

zugestanden. Das gilt für politisch, wirtschaftlich und soziologisch orientierte Studien, aber auch für Arbeiten zur kulturellen Entwicklung des modernen Persiens. Allenfalls wurden religionspolitische Aktionen des Pahlavi-Staates und vereinzelter, religiös motivierter, politischer Organisationen behandelt. Insgesamt erschienen die *'olamā'* und *mollās*, ihre Institutionen und ihre sie tragenden Anhänger als ein marginales subkulturelles Relikt aus vor-modernen Zeiten in einer sich rasch industrialisierenden, technisierenden und säkularisierenden Gesellschaft. Ausländische wie auch einheimische Beobachter der politischen Entwicklung Irans unterstellten in den letzten Jahrzehnten den zwölferschitischen Institutionen politische Passivität, allenfalls passive Resistenz, und rechneten sie nicht zu den agierenden Faktoren der persischen Innenpolitik. Diesem Bild widersprechende Ereignisse wurden oft notdürftig umgedeutet — etwa der religiöse Aufstand von 1963, in dem, je nach politischem Standpunkt, die Reaktionen des unzufriedenen „Volkes“ auf die mit diktatorischen und polizeistaatlichen Mitteln durchgesetzte Wirtschaftspolitik des Staates im sogenannten „religiösen Gewand“ oder das Wirken ausländischer, subversiver Agenten gesehen wurde. Daß die bestehenden zwölferschitischen Institutionen und das von ihnen ausgehende organisatorische Netz selbst Träger initiativer, eigenständiger und aktiver politischer Linien sein sollten, konnte sich kaum jemand vorstellen. Das gilt, wie schon angedeutet, nicht nur für zahlreiche auswärtige Beobachter, sondern auch für viele Iraner: Ich wage zu unterstellen, daß die meisten ehemals areligiösen oder antireligiösen Linksoppositionellen, die erst parallel mit dem Aufschwung der Islamischen Revolution um 1978 ihre islamische Identität fanden, das weniger im Bewußtsein der Existenz vorhandener religiöser Institutionen und Apparate taten, sondern eher in Weiterführung ideologischer Vorstellungen über die kulturelle Situation der „Dritten Welt“ à la Frantz Fanon. Die Entdeckung des Islams gab solchen oppositionellen Intellektuellen die Chance, sich von der in ihren Augen pathologischen Beschmutzung durch westliche Modelle und Systeme zu befreien und durch den Islam zu autochthoner Identifikation zu finden.

Entgegen solchen Vorstellungen bestanden die Institutionen der zwölferschitischen „Geistlichkeit“ über die Jahrzehnte hinweg. In ihrem Rahmen wurde organisatorische und politische Arbeit geleistet und ein politischer Machtapparat aufgebaut, vor dem selbst die staats erhaltenden Sicherheitsorgane kapitulieren mußten — im eigentlichen Sinne des Wortes eine „Partei neuen Typs“, vielleicht sogar, weithin unbemerkt, noch mehr: ein Staat im Staate, der seine jeweiligen politischen Einstellungen zur Pahlavi-Administration aus eigener Kraft, initiativ und keineswegs nur reaktiv gestaltete. Ohne die Kenntnis dieses Apparats und seiner jüngsten Geschichte können die Voraussetzungen der Islamischen Revolution in Iran nicht hinreichend verstanden werden, ohne seinen Ausbau und seine Festigung über Jahrzehnte hinweg hätte es diese Revolution nicht geben können. Aber gerade an solchen Kenntnissen hapert es: Daten zur politischen und wirtschaftlichen Entwicklung sowie zur Klassenanalyse Persiens in der Pahlavi-Ära sind hinreichend verfügbar. Das Gleiche gilt auch für die in letzter Zeit verstärkt untersuchten zwölferschitischen staatstheoretischen Vorstellungen theologischen Ursprungs. Über die Träger der religiösen

\* \*  
\* \*

Shahrough AKHAVI, *Religion and Politics in Contemporary Iran. Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*. Albany, State University of New York Press 1980 (24 cm., xx und 255 S.). ISBN 0 87395 408 4. \$ 29.00 (cloth), \$ 9.95 (paper).

In vielen Untersuchungen zur neueren und neuesten Geschichte Irans wurde bis in die jüngste Zeit den religiösen Verhältnissen des Landes allenfalls ein begrenzter Raum

Politik im modernen Iran und ihre Institutionen ist hingegen viel weniger bekannt.

Die vorliegende Studie Akhavis schließt diese Lücke, und noch dazu gerade zur richtigen Zeit. Die Anregungen dazu erhielt der Autor in einem Forschungsseminar zum Thema „Islam and Social Change“, das unter der Leitung von Leonard Binder und Fazlur Rahman an der University of Chicago ins Leben gerufen wurde. Die erforderliche Feldforschung war schon 1975 in wesentlichen Zügen abgeschlossen; die Arbeit fand ihre endgültige Form 1979. Akhavi hat also seine Untersuchung keineswegs unter dem Eindruck akuter Aktualisierung des Themas durch die iranische Revolution vorangetrieben, sondern konnte sie vielmehr von langer Hand vorbereiten.

Einleitend zeichnet Akhavi die Entwicklung der theologischen — insbesondere staats-theoretischen — Vorstellungen der Zwölferschiiten nach und bietet einen Überblick über die politischen Positionen und Aktionen führender *'ulamā'* in den letzten Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg. Besonders interessant ist dabei der Vergleich zwischen den iranischen schiitischen und den sunnitischen religiösen Institutionen in Ägypten und dem Osmanischen Reich in dieser Periode. Als Wendepunkt in den Beziehungen zwischen Staat und der „Geistlichkeit“ in Persien führt Akhavi die iranische Verfassungsrevolution (1905-1911) vor, wobei er vom bedeutenden Anteil politisch handelnder *'ulamā'* und ihrer Anhänger an dieser Revolution ausgeht. Dadurch wurde der politische Charakter der religiösen Institutionen in Persien für dieses Jahrhundert geprägt, den diese ungeachtet der Bemühungen des Pahlavi-Staates seither nicht nur erhalten, sondern auch kontinuierlich ausbauen konnten.

Den organisatorischen Zusammenhalt dieser Institutionen boten in erster Linie die Studien- und Gelehrtenzentren in Qom, Teheran und Mašhad, die nach dem Ersten Weltkrieg gegenüber den schiitischen Hochschulen im Irāq an Bedeutung für inneriranische Verhältnisse stark zunahm. Die Analyse der Hochschulen in den genannten drei Städten — vor allem in Qom —, ihrer Verwaltung und Leitung, des Studienbetriebs, der Studiengänge sowie ihrer Reformen im Laufe des 20. Jahrhunderts nimmt einen breiten Raum in Akhavis Studie ein. Von diesen Zentren nahmen politisches religiöses Denken und organisatorische Konzepte ihren Ausgang und fanden Verbreitung im ganzen Lande. Die Jahrzehnte hindurch gepflegte und befestigte Autonomie der religiösen Autoritäten stand keineswegs von Anfang an in Konfrontation zu den staatlichen Organen. Diese entwickelte sich erst gegen Ende der 50-er Jahre, insbesondere nach dem Tod des eher quietistischen Ayatollāh Borūgerdī (März 1961). Ungeachtet seiner eher auf Ausgleich bedachten politischen Haltung gegenüber dem Pahlavi-Staat fand gerade während seiner langjährigen „Amts“-Zeit als *marǧā-e moṭlaq* die organisatorische Reform des religiösen Lebens in Persien besonders starke Impulse. Nach seinem Ableben setzten sich allmählich Träger anderer politischer Konzepte unter den religiösen Führern durch. Islamische Politik wurde mehr und mehr durch oppositionelle, gesellschaftsreformistische und schließlich revolutionäre Konzepte definiert. Wahrnehmbare Marksteine dieser Wende waren u. a. eine Rede des Ingenieurs Mahdī Bāzargān, damals schon eng mit dem angesehenen Teheraner Theologen Mahmūd Tāleqānī verbunden, und vor allem die Veröffentlichung

der Beiträge wichtiger religiöser Persönlichkeiten zu einem letztlich nicht abgehaltenen Symposium nach Borūgerdīs Tod. Hier wurden Forderungen nach der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit und der Bekämpfung ausländischen Einflusses in Persien als zentrale Themen religiöser Politik verkündet, vor allem aber nahm die Diskussion um die theoretische Möglichkeit staatlicher Machtausübung durch Autoritäten des religiösen Lebens breiten Raum in diesen Beiträgen ein. Damit war die fortan bestehende und sich vertiefende Konfrontation zwischen den Vertretern dieser neuen religiös-politischen Linie und dem Pahlavi-Staat öffentlich angesagt worden. In den folgenden Jahren gelang es ihnen, den schon vorher entwickelten, das ganze Land erfassenden, religiösen Organisationsapparat mehr und mehr in den Dienst ihrer politischen Ziele zu stellen. Ohne diese Entwicklung wäre das Zustandekommen der islamischen revolutionären Bewegung in Iran wohl kaum denkbar — und schon gar nicht ihr Erfolg. Akhavi zeichnet diese gewissermaßen unter Ausschluß der Weltöffentlichkeit stattgefundene Entwicklung in zahlreichen Einzelheiten nach, er analysiert die politischen Profile vieler religiöser Persönlichkeiten, politische Einzelaktionen, Entstehen und Wirken politischer Gruppen im religiösen Bereich und nicht zuletzt auch die materiellen Grundlagen der religiösen Institutionen sowie Maßnahmen ihrer Sicherung.

Der Autor „entdeckt“ für die Geschichtsschreibung des modernen Irans einen ganz wichtigen politischen Sektor und weist überzeugend nach, daß es sich bei den religiösen Institutionen Persiens mitnichten um einen marginalen Faktor handelte. Im Erscheinungsjahr seiner Arbeit haben die Ereignisse seine Forschungsergebnisse eingeholt und bestätigt.

Allenfalls Äußerlichkeiten sind zu kritisieren: Neben gewissen Inkonsistenzen in der Umschrift (warum muß der arabische Terminus für islamische Rechtsgelehrsamkeit durchlaufend mit „fiq“ wiedergegeben werden?) hat mich vor allem das Fehlen eines Literatur- und Quellenverzeichnisses gestört. Der für den Leser schon an sich lästige Brauch, Anmerkungen als Block erst nach Ende des gesamten Textes zu setzen, wird in diesem Buch vollends zur Qual: Die kapitelweise angeordneten Anmerkungen sind jeweils erst nach zeitraubendem Blättern zu finden, weil der Kolummentitel keinerlei Hilfe anbietet. Ungeachtet dessen: Shahrugh Akhavis Studie ist zur Zeit eines der faszinierendsten und wichtigsten Bücher zur modernen Geschichte Irans.

Freiburg i.Br., April 1982

BERT G. FRAGNER

\* \*  
\*