

Ulrich Marzolph

Zur Lage der Erzählforschung im nachrevolutionären Iran ¹

Die iranische Revolution von 1979 wird im Bewußtsein der Weltöffentlichkeit hauptsächlich mit dem Sturz einer Dynastie assoziiert, die - wie man aus der heutigen Distanz feststellen kann - insbesondere von der westlichen Regenbogenpresse geschätzt wurde. Deutsche Blätter verherrlichten sie mit einer solchen Inbrunst, daß ironischerweise zeitgleich mit dem Umsturz - den seinerzeit kaum jemand für möglich, noch überhaupt erwägenswert gehalten hatte - ein satirisches Buch mit "Dokumenten aus der Regenbogenpresse" den iranischen Herrscher als "der letzte deutsche Kaiser" apostrophierte.² Die Revolution hinterließ ihre nachhaltigsten Spuren im westlichen Bewußtsein während der vielen Monate, in denen das Geiseldrama in der amerikanischen Botschaft in Teheran andauerte. Schlagworte wie "(Re-)Islamisierung", "Theokratie", "Feindbild Islam"³ und ähnliche beherrschen, durch die Ereignisse in Iran initiiert, noch Mitte der 90er Jahre die politische Diskussion. Die Einstellung breiter Bevölkerungsschichten wird darüber hinaus treffend widergespiegelt von dem immensen Verkaufserfolg, den Betty Mahmoodys, als authentisches Erlebnis ausgegebener Roman *Nicht ohne meine Tochter* seit 1987 hatte - dies bezeichnenderweise wiederum besonders in Deutschland.⁴

Nach der Revolution hatte sich die politische Führung Irans zunächst dafür entschieden, Kontakte mit dem Westen auf den verschiedenen betroffenen Ebenen einzufrieren, und sich damit weitgehend in eine selbstgewählte Isolation begeben. Unbewußt und ungewollt stellte sich das Land damit als eine paradigmatische Leinwand für westliche Projektionen zur Verfügung - dies allerdings keineswegs ein deutsches Phänomen, sondern eher als moderne Auswirkung eines letztlich bis auf die Zeiten der hellenistischen Antike zurückgehenden Orientalismus.⁵ Seit der Revolution von 1979 sind mehr als eineinhalb Jahrzehnte vergangen. Trotz unterschiedlich begründeter kritischer Stimmen im Lande und außerhalb hat sich das seither etablierte politische und gesellschaftliche System als stabil erwiesen. So scheint es an der Zeit, neben intensiven Handreichungen auf hochschulpolitischer und wissenschaftlicher Ebene auch eine Art Bilanz zu ziehen darüber, welche Konsequenzen die Ereignisse für die iran-kundliche Forschung haben. Wenn im folgenden die Lage der Erzähl-

forschung im nachrevolutionären Iran skizziert wird, so ist also damit vor allem der Gedanke verbunden, Zustände von allgemeinem Interesse in ihren Auswirkungen auf ein spezifisches und hochsensibles Feld islamkundlicher Forschung zu untersuchen.

Um den Stellenwert der Revolution von 1979 angemessen einschätzen zu können, ist es sinnvoll, sich ins Bewußtsein zu rufen, daß Iran im Lauf des Zwanzigsten Jahrhunderts weitere wichtige Phasen durchlebt hat, die jeweils zentrale Neubewertungen politischer, gesellschaftlicher und sozialer Wertigkeiten zur Folge hatten. Zu Beginn des Jahrhunderts war die zerbröckelnde Herrschaft der Qadscharen-Dynastie von einer konstitutionellen Bewegung begleitet, der demokratische Ideale und ein inspirierender Erfahrungsaustausch mit dem Westen ein wichtiges Anliegen waren. Diese Bewegung wurde jedoch durch den Staatsstreich des später als Reḏā Šāh gekrönten Offiziers jäh beendet. Dieser begründete die krisengeschüttelte und kurzlebige Dynastie der Pahlavis, die letztlich nur aus Vater und Sohn bestand. Ihr Ziel war es, Iran innerhalb kürzester Zeit aus dem Status einer von Stammes- und Beziehungsstrukturen geprägten bäuerlichen Gesellschaft zu einem modernen Staatswesen zu entwickeln, das mit unkritischer Übernahme westlicher Maßstäbe und diktatorischer Vernachlässigung traditioneller Wertigkeiten den ihm zustehenden Platz als konkurrenzfähige Industrienation innerhalb der internationalen Staatengemeinschaft einnehmen sollte. Ihre überzogenen Ambitionen führten zu der iranischen Revolution von 1979, bei der große Anteile der Bevölkerung zunächst den Šāh dazu brachten, das Land zu verlassen, sodann die letzte von ihm eingesetzte Regierung zur Aufgabe zwangen und sich schließlich in einer Volksabstimmung für die Einrichtung einer islamischen Republik entschieden.

Die Frage, inwieweit die Revolution von 1979 tatsächlich als "islamisch" zu bezeichnen ist, wird seither heftig und kontrovers diskutiert. Dies nicht nur im Ausland, wo bedeutende Bevölkerungsgruppen iranischer Staatsbürger leben⁶, sondern auch und vor allem im Land selbst, wo die derzeitigen Umstände den politischen Diskurs reglementieren. Andererseits besteht wenig Zweifel darüber, daß die Ereignisse von 1979 eine Revolution im ursprünglichen Sinn des Wortes darstellten: Sie bewirkten nicht nur die endgültige Abschaffung des monarchischen Herrschaftsystems in Iran, sondern führten auch zur Einsetzung eines neuen Wertesystems. Die Führer der mittlerweile als permanente Institution etablierten Islamischen Revolution, zunächst Āyatollāh Ḥomeini, heute Āyatollāh Ḥameneʿi, haben sich immer schon eindeutig zu ihrem grund-

legenden Ziel geäußert, die Anwendung islamischer Regeln in allen Lebensbereichen zu verwirklichen. Dieses Ziel das aus der heutigen Perspektive schon wieder ein historisches Phänomen darstellt, hat die Entwicklung in Iran seither maßgeblich bestimmt.

Betrachtet man die Revolution von 1979 als vielleicht das entscheidenste Ereignis in der iranischen Geschichte des Zwanzigsten Jahrhunderts, so stellt sich - nicht nur aus dem Blickwinkel der Erzählforschung - die Frage, inwieweit das Ereignis das Forschungsobjekt wie auch das Forschungsfeld beeinflusst hat. Auch hier ist es zunächst angebracht, sich die entsprechende Entwicklung vor der Revolution in Erinnerung zu rufen.⁷

Die Erzählforschung in Iran war vor der Revolution im wesentlichen von zwei Strömungen beherrscht, einer mehr privaten und einer mehr offiziellen. Erstere bestand in den Aktivitäten des im September 1993 verstorbenen Seyyid Abolqāsem Endjavi Širāzi, der im staatlichen Rundfunk arbeitete und dort mit Hilfe zahlreicher Mitarbeiter und tausender Beiträger aus allen Regionen des Landes ein umfangreiches Archiv zu zahlreichen Aspekten iranischer Folklore zusammentrug, das auch einige hunderttausend Texte traditioneller Erzählungen umfaßt.⁸ Letztere bestand hauptsächlich aus den offiziellen Aktivitäten des auf eine Gründung von 1958 zurückgehenden Nationalen Zentrums für Ethnologie und Folklore (Markaz-e melli-ye pazhuhešhā-ye mardom-šenāsi va farhang-e Ćamme), dessen Sammel- und Publikationsaktivitäten in der Mitte der 70er Jahre ihren Höhepunkt erreichten.⁹ Beide Strömungen wurden ideell und materiell unterstützt von Kaiserin Farah, die sich persönlich dafür engagierte, im Oktober 1977 einen ersten internationalen Kongreß für iranische Folklore (Madjma^c-e beinolmellali-ye farhang-e Ćamme-ye Irān) in Isfahan abzuhalten.¹⁰ Abgesehen von den wissenschaftlichen Aktivitäten kann davon ausgegangen werden, daß sich die aktive Erzählkunst in Iran vor der Revolution außerordentlicher Beliebtheit erfreute, obwohl Folkloristen davor warnten, daß sie unter heftigem Druck stehe, nicht zuletzt seitens der modernen Kommunikationsmedien.¹¹

Das Ereignis der Revolution brachte zwangsläufig zunächst einen Abbruch aller vorherigen kulturwissenschaftlichen Aktivitäten mit sich, und ein Neuanfang ist aufgrund der veränderten Rahmenbedingungen erst nach gründlicher Evaluierung und Neubewertung möglich. Was genau vor sich ging, ist aus der heutigen Perspektive ziemlich schwierig zu beurteilen, da einerseits nach wie vor selbständig von Ausländern betriebene

geisteswissenschaftliche Forschung in Iran nicht unbedingt ermutigt wird und andererseits verbindliche offizielle Richtlinien für zulässige Forschungsaktivitäten auf dem Gebiet der Folklore nicht erhältlich sind. In diesem Zusammenhang ist es bezeichnend, daß die iranistische Erzählforschung zwar eine der ganz wenigen islamkundlichen Fachdisziplinen ist, für die ein eigener historischer Forschungsüberblick vorliegt¹², daß besagte Arbeit - ursprünglich eine mindestens fünf Jahre nach der Revolution erstellte Dissertation an der University of California in Los Angeles - das Ereignis der Revolution weder erwähnt noch seine Auswirkung auf die weitere Entwicklung des Forschungsgebietes analysiert. Im übrigen zieht es auch der vor kurzer Zeit vorgelegte (vorläufig) letzte Band der "Cambridge History of Iran" vor, den historischen und kulturgeschichtlichen Überblick mit der Revolution zu beenden.¹³ Es ist bedauerlich, daß auf dem Gebiet der Erzählforschung hierdurch einerseits die Chance verpaßt wurde, einen Ausblick auf die unmittelbare zeitgenössischen Aktivitäten zu vermitteln, und andererseits implizit der Eindruck von Kontinuität geweckt wird. Die folgenden Bemerkungen basieren auf mehreren Forschungsaufenthalten in Iran in den vergangenen Jahren sowie auf einer intensiven Sichtung erhältlicher Sekundärliteratur.

Nach der Revolution herrschte in dem entstandenen Machtvakuum zunächst eine kurze Periode uneingeschränkter Pressefreiheit, mit der Durchsetzung neuer Bestimmungen allerdings kam die Veröffentlichung von Monographien auf dem Gebiet der Erzählforschung fast völlig zum Stillstand. Die von Endjavi Širazi eingerichtete Serie von Folkloretexten *Gandjine-ye farhang-e mardom* wurde nicht weiter fortgeführt. Zu deren erstem Band von Volkserzählungen war zwar noch kurz nach der Revolution eine auf mehr als das Doppelte erweiterte Neuauflage erschienen¹⁴; die vorbereiteten Texte für eine revidierte Fassung des zweiten Bandes wurden aber nicht mehr zum Druck gegeben. Es dauerte letztlich knapp ein Jahrzehnt, bis die Reihe mit Bänden eines Schülers ihres Begründers, Seyyid Aḥmad Vakiliyān, zu Sprichwörtern und der Folklore des Fastenmonats Ramadan wieder belebt wurde.¹⁵ Etwa sieben Jahre nach der Revolution erschien ein knapper Überblick zur folkloristischen Forschung in Iran¹⁶, der allerdings ebensowenig wie die fast zeitgleiche Arbeit von Radhayrapetian die Entwicklung seit der Revolution berücksichtigt; der Autor dieser Darstellung erläutert die grundlegende Terminologie von Kulturwissenschaft und Folklore und bespricht die relevanten Veröffentlichungen, enthält sich aber weitestgehend analytischer oder wertender Äußerungen. Kaum ein halbes Dutzend wissenschaftlich anspruchsvoller Sammlungen traditioneller Volkserzählungen scheint seit 1979 veröffent-

licht worden zu sein, deren erste mir vorliegende von 1988 datiert.¹⁷ Auf der anderen Seite hat die Verfügbarkeit westlicher Sekundärliteratur zur Folklore und Erzählforschung, die vor der Revolution praktisch nicht existierte, seit etwa 1985 erheblich zugenommen. Insbesondere Werke mythologischer und strukturalistischer Orientierung liegen derzeit in Übersetzung vor, so von Marguerite Loeffler-Delachaux¹⁸, Mircea Eliade¹⁹ und Vladimir Propp²⁰; auch der typologische Zugang der vergleichenden Erzählforschung ist mittlerweile in persischer Sprache zugänglich²¹. Daneben wurden auch einige neuere volkskundlich orientierte Überblicksarbeiten zu einzelnen Regionen publiziert, die teilweise Abschnitte zu traditionellen Volksüberlieferungen enthalten²².

Was die institutionellen Aktivitäten auf dem Gebiet der Erzählforschung betrifft, so ist zunächst festzustellen, daß das Nationale Zentrum für Ethnologie und Folklore nicht mehr existiert. Es wird zwar noch Mitte der 80er Jahre als Herausgeber einer dreibändigen Sammlung volkskundlicher Aufsätze angeführt²³, ist aber wohl kurz danach in der 1986 gegründeten Organisation für das kulturelle Erbe des Landes (*Sāzmān-e mirāt-e farhangī-ye kešvar*) aufgegangen²⁴. Diese stark zentralisierte Institution ist für eine Vielzahl kultureller Aktivitäten zuständig, wozu nach der eigenen Definition wissenschaftliche Forschung in den Bereichen Archäologie, Ethnographie/Volkskunde und traditionelles Kunsthandwerk ebenso gehört wie die Bestimmung und Restaurierung baulicher oder die Wiederbelebung ideeller kultureller Werte. Die Institution, die ursprünglich dem Ministerium für Kultur und Erziehung unterstellt war, ist seit 1372/1993 dem Ministerium für Kultur und islamische Leitung zugeordnet, einem Ministerium, das letztlich für die Überprüfung jeglicher kultureller Aktivitäten hinsichtlich ihrer Übereinstimmung mit den gegebenen islamischen Wertvorstellungen zuständig ist. Innerhalb der *Sāzmān-e mirāt-e farhangī* stellt die Erzählforschung einen von mehreren Zuständigkeitsbereichen der Ethnographischen/Ethnologischen Abteilung (*Pazhuhešhā-ye mardom-šenāsi*) dar. Eines der größten relevanten Unternehmen dieser Abteilung nach der Revolution besteht in der Erstellung eines allgemeinen Überblicks zur iranischen Folklore, für den die Datenerhebungen durch eigens von der Organisation ausgebildete Studenten in allen Provinzen des Landes erhoben werden. Die Datenerhebung zur Erzählforschung ist mit dem Jahr 1373/1994-95 abgeschlossen, und einige Bände mit Volkserzählungen befinden sich bereits im Druck.

Die einzige andere größere Institution auf dem Gebiet der Erzählforschung ist das von Endjavi Širāzi begründete und von ihm Muze-ye

farhang-e mardom benannte Archiv, das nach wie vor der Forschungsabteilung (Markaz-e taḥqīqāt va moṭaleʿāt va sandješ-e barnāme) des staatlichen Rundfunks (Şedā va simā-ye Djomhuri-ye eslāmi-ye Irān) unterstellt ist. Relevante äußere Aktivitäten nach der Revolution sind nicht erkennbar, allerdings haben die wenigen verbliebenen Mitarbeiter durch verschiedene Prozesse der Systematisierung das Archiv in vorbildlichem Maße erschlossen. Die Manuskriptsammlung des Muze-ye farhang-e mardom ist mit der betreffenden Abteilung im September 1994 in ein zentrales Gebäude an der Moṭahhari-Straße (vormals Taḥt-e Ṭāʾus) umgezogen. Eine Reihe intensiver Gespräche mit der Leitung der Abteilung lassen es als fraglich erscheinen, ob man sich der großen Verantwortung bewußt ist, die das Archiv für alle Bereiche folkloristischer Forschung in Iran darstellt. Bislang ist keine der von den Mitarbeitern aus dem Material des Archivs erstellten Forschungsarbeiten veröffentlicht worden, und weiterreichende Pläne zu einer systematischen und dauerhaften Konservierung sowie wissenschaftlichen Aufarbeitung des Archivs in internationaler Zusammenarbeit, denkbar etwa unter Schirmherrschaft der Unesco, lassen sich offenbar nur zögerlich realisieren. Immerhin werden die Folklore-Texte seit kurzer Zeit wieder aktiv genutzt, indem sie gesichtet und auf ihre Verwertbarkeit für die Erstellung von Rundfunk- oder Fernsehsendungen geprüft werden.

Die bisherige Schilderung verdeutlicht, daß sich die Situation der Erzählforschung im nachrevolutionären Iran am ehesten anhand einer Aufzählung ihrer Defizite erläutern läßt. Die vor der Revolution regen Aktivitäten wurden beendet und nicht - oder zumindest noch nicht - durch angemessene Nachfolge-Aktivitäten ersetzt. Auf der anderen Seite ist aber nach wie vor davon auszugehen, daß die traditionelle Erzählkunst sich großer Beliebtheit erfreut, obwohl sie mehr als vorher der Privatsphäre zugeordnet sein mag.

Eine derartige Einschätzung der Sachlage läßt Fragen aufkommen: An erster Stelle wird man nach den Rahmenbedingungen fragen, die den derzeitigen Zustand des Faches bestimmen. Die positive Antwort, wie sie von verantwortlicher offizieller Seite gegeben wird, ist die, daß der Islam alle Lebensbereiche bestimmen soll. Die iranische Bevölkerung soll in einem Geist erzogen werden, der es ihr zur selbstgewählten inneren Verpflichtung macht, freiwillig und hingebungsvoll eine islamische Lebens-einstellung zu verwirklichen. Nicht nur deutsche Forscher, die durch die individuelle Erfahrung ihres Landes auf eine besondere Art sensibilisiert sind, werden sich bei einer solchen Zielsetzung an Modelle erinnert

fühlen, wie sie etwa in der Diskussion um nationalistische oder sozialistische Ideale thematisiert worden sind. Geht es doch um die planvolle Verwirklichung eines Menschenbildes und mehr noch einer Sozialordnung, wie sie bislang in der Zielgruppe nicht verankert sind. Es geht also nicht nur um die Durchsetzung neuer Idealvorstellungen, sondern primär um die Überzeugung der Betroffenen, sich die propagierten Ideale selbst zu eigen zu machen und sich um ihre weitere Umsetzung zu bemühen. Im iranischen Fall nutzt man dabei intelligent bereits vor der Revolution erfolgreich erprobte Mechanismen der gesellschaftlichen Erziehung, indem man ihre jetzt anders bewerteten Inhalte gleichzeitig durch solche ersetzt, die den derzeitigen Wertvorstellungen entsprechen²⁵.

Will man von solchen allgemeineren Erwägungen wieder den engeren Bezug zur Erzählforschung herstellen, so ist das Beispiel traditioneller Erzählstoffe in den iranischen Schulbüchern besonders aufschlußreich²⁶. Die Lese- und Schreiblernbücher der ersten Schulstufe enthielten vor der Revolution hauptsächlich drei Arten von Texten: Erstens epische Texte mit einer engen Verbindung zur persischen Geschichte, wie diejenigen aus dem Nationalepos, dem *Šah-nāme*; zweitens Fabeln von allgemein moralischer Natur, teilweise dem Korpus der klassischen persischen Literatur entlehnt; und drittens traditionelle Volkserzählungen oder Kunstmärchen, die aus Quellen unterschiedlicher Herkunft adaptiert waren. Nach der Revolution wurden die Texte mit vorherrschend nationalem oder internationalem Charakter ausgeschieden. Sie wurden durch Geschichten ersetzt, die moralische oder religiöse Werte propagierten, wie diejenige über die Freundschaft eines iranischen und eines palästinensischen Schuljungen.

Allgemein ist hierbei anzumerken, daß traditionelle persische Volksmärchen nie einen wesentlichen Bestandteil des narrativen Repertoires der erzieherischen Literatur darstellen, weder vor der Revolution noch danach. Im Gegenteil: lange Zeit schienen Erzählungen allzu offensichtlich "populären" Charakters nicht nur zur Nichtbeachtung herauszufordern, sondern geradezu zur "Verbesserung", wie etwa das Beispiel der ins Persische rückübersetzten Texte der talentierten Erzählerin Mašdi Galin Hānom zeigt²⁷: Deren Erzählungen waren, von dem britischen Journalisten L. P. Elwell-Sutton in den 40er Jahren nach ihrem mündlichen Vortrag gesammelt, von ihm in Auswahl, anderer Zusammenstellung und starkem stilistischen Eingriff in englischer Sprache als Kinderbuch veröffentlicht worden; ein persischer Freund des Sammlers (und der Erzählerin) hielt diese Märchen für so gelungen, daß er sie in die

persische Sprache rückübersetzte - und sein Werk wurde sogar noch 1962 als vorbildliche Märchensammlung für Kinder und Jugendliche auf den Markt gebracht! Die Propagierung tatsächlicher Volkserzählungen aus der mündlichen Überlieferung wurde also von einem erzieherischen Standpunkt aus offenbar nie als angemessen erachtet. Auf der anderen Seite wurde das traditionelle Erzählgut als solches vor der Revolution als ein wichtiger Bestandteil des nationalen Erbes betrachtet. Nach der Revolution scheinen demnach sowohl das Forschungsobjekt als auch das Forschungsfeld unter einem dreifachen Verdikt zu leiden:

Erstens werden sie verdammt wegen ihrer großen Nähe zur der verabscheuten kaiserlichen Familie: Volksmärchen und andere traditionelle Geschichten erzählen von Königen und Königinnen, von Herrscher und Prinzen; gleichzeitig wurde die Erzählforschung vor der Revolution sowohl ideell als auch materiell vom Monarchen und seiner Familie unterstützt. Zweitens mißtraut man ihnen, da sie eine fundamentale Säule der nationalen Identität darstellen: Volkserzählungen, besonders Heldenerzählungen, thematisieren die heldenhafte Vergangenheit und schöpfen aus dem kollektiven (oder eher: kollektiv geförderten) Gedächtnis der glorreichen kaiserlichen Vergangenheit des Landes; in dieser Hinsicht kann Erzählforschung leicht mißverstanden werden als aktive Unterstützung (oder vom heutigen Standpunkt: retrospektive Rechtfertigung) des herrschenden Systems. Und drittens werden Volkserzählungen verdächtigt, Elemente zu enthalten, zu verharmlosen und zu unterstützen, die den derzeit als vorbildlichen propagierten islamischen Werten allzu offen widersprechen: Volkserzählungen berichten etwa von Liebe und Haß, von ungesetzlichen und moralisch verwerflichen Handlungen, von außerehelichen geschlechtlichen Beziehungen und dem Genuß alkoholischer Getränke; wenn sich Erzählforschung mit derlei Themen beschäftigt, kann dies leicht als implizite Autorisierung ihrer tatsächlichen Ausführung interpretiert werden.

Eine andere Frage, die aus der obigen Einschätzung erwächst, betrifft die weitere Entwicklung von Volkserzählung und Erzählforschung in Iran. Forschungsvorhaben und -richtungen können ganz offensichtlich von offiziell zuständigen Behörden in Richtung auf wünschenswerte oder nicht wünschenswerte Resultate gesteuert werden. Legt man hierbei den Islam als alle Lebensbereiche bestimmende Richtschnur zugrunde, dann liegt es nahe, insbesondere Forschungen zur islamischen Religion und ihrer historischen Ausbreitung zu ermutigen und zu fördern. Es ist also folgerichtig, daß nach der Revolution die Sammlungen von religiösem Erzählgut, von

Erzählgut über verehrte Persönlichkeiten der islamischen Geschichte sowie von Erzählungen und Forschungen über religiöse Aufgaben, Vorschriften und Pflichten erheblich zugenommen haben²⁸.

Was das tatsächliche Erzählen angeht, muß man sich unabhängig davon fragen, ob es möglich ist, die Entwicklung der Volkserzählung in von staatlicher Seite vorgegebenen Bahnen zu steuern. Ganz offensichtlich stehen einige Elemente traditioneller Volkserzählungen in Konflikt mit offiziellen Zielvorstellungen; oder, wie der verantwortliche Leiter des Muze-ye farhang-e mardom es ausdrückte, gibt es bestimmte Bestandteile, deren man sich entledigen müsse. Einerseits wird die zukünftige Generation von Kindern, welche die neuen Rahmenbedingungen verinnerlicht haben, wahrscheinlich jene Texte im Gedächtnis behalten, die ihnen durch ständige Auseinandersetzung vertraut geworden sind. Andererseits ist bekannt, daß die ständige Interaktion zwischen schriftlicher und mündlicher Überlieferung einen Stabilisierungsfaktor für das Wachstum und die Existenz kollektiv erinnerter Erzählrepertoires darstellt. Und da die klassische persische Literatur, deren kultureller Wert auch von den derzeitigen Autoritäten zweifelsfrei anerkannt wird, eine große Anzahl traditioneller Erzählungen enthält, werden diese zwangsläufig weiterbestehen. Wenn allerdings die populären Abenteuerromane und die Schwankbüchlein um Helden wie Mollā Naşroddin, die vor der Revolution so überaus zahlreich waren, mittlerweile fast vollständig aus dem Angebot der Zeitungsverkäufer und Trottoirläden der fliegenden Händler verschwunden sind - bedeutet dies auch, daß man sie nicht mehr kennt und nicht mehr erzählt? Oder könnte es sich, um nur eine Vermutung zu äußern, nicht auch so verhalten, daß die zwangsläufige Verdrängung bestimmter narrativer Gattungen in den erzählerischen Untergrund sie eher stärkt als schwächt?

Schließlich muß man sich vergegenwärtigen, daß die iranische Identität eine einzigartige Mischung aus Bestandteilen unterschiedlichsten Ursprungs darstellt, sowohl in ethnischer als auch religiöser Hinsicht. Keinen der zahlreichen Fremdherrscher, seien es Griechen, Araber oder Mongolen, ist es im Lauf der Geschichte dauerhaft gelungen, das traditionelle iranische Wertesystem zu verdrängen oder gar zu ersetzen. Abgesehen davon hat die iranische Gesellschaft nie einen soliden, uniformen Block dargestellt. Und heute, mehr als eineinhalb Jahrzehnte nach der Revolution, haben sich die gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen auf vielerlei Art verschärft. Während die ökonomischen Zwänge dem Individuum einen hohen Grad an äußerlicher Anpassung abverlangen,

können Gewohnheiten und Handlungen, die sich in der Abgeschlossenheit der Privatsphäre vollziehen, leicht in Widerspruch oder offenem Konflikt zum dominanten System stehen. Aus dem Blickwinkel der Erzählforschung entstehen hierdurch zwei nur bedingt miteinander korrespondierende Sphären: Auf der einen Seite steht das offiziell geförderte und als vorbildlich propagierte Erzählgut, das seinen Niederschlag hauptsächlich in schriftlichen Publikationen findet; auf der anderen Seite steht das in der Privatsphäre außerhalb der strengen Kontrolle politischer und sozialer Weisungen mündlich vorgetragene lebendige Erzählgut. In dieser Hinsicht scheinen die Jahre seit der Revolution nur einen begrenzten Eindruck in der iranischen Gesellschaft hinterlassen zu haben. Es ist fraglich, wie lange es dauern kann, bis das gesteckte Ziel, islamische Idealvorstellungen in allen Lebensbereichen, also auch dem des Erzählguts, zu verwirklichen, tatsächlich erreicht wird: Wird eine ganze Generation, vielleicht zwei oder mehr dies umsetzen können?

Wenn es für die Erzählforschung eine Lehre gibt, die man aus den Ereignissen nach der iranischen Revolution von 1979 ziehen könnte, so liegt es nahe, sich Gedanken über die Situation von populärem Erzählgut im Spannungsfeld von Religion und der Propagierung politischer Zielvorstellungen zu machen. Dabei können manche Erzählungen, vielleicht sogar ganze Erzählgattungen letztlich verschwinden und durch andere ersetzt werden. Dies darf jedoch primär nicht als Schaden verstanden werden. Wie alles vom Menschen Geschaffene sind auch Erzählungen vergänglich, und aus wissenschaftlicher Perspektive entspricht das aus Zeiten der Romantik herrührende Lamentieren mancher Folkloristen über vergangene Epochen und Erzählungen sowieso nicht mehr den gegenwärtigen Erfordernissen des Faches. Zwar gilt es zu bewahren, was bewahrt werden kann, und insbesondere dasjenige Material dauerhaft der Nachwelt zu erhalten, das unter dem aktiven Einsatz vorheriger Forscher zusammengetragen wurde. Darüber hinaus darf sich die Erzählforschung aber nicht dazu versteigen, Gutes von Schlechtem trennen zu wollen, Erhaltenswertes zu definieren und als nicht erhaltenswert Erachtetes der Vernichtung preiszugeben. Ganz im Gegenteil stellen die Revolution und die in ihrem Gefolge stattfindenden gesellschaftlichen Wandlungen, was auch immer ihre Zielrichtung ist, jenseits jeglicher wertenden Stellungnahmen nicht nur für die Erzählforschung eine einzigartige Gelegenheit dar, zentrale Prozesse des Werdens und Vergehens moralischer, religiöser, politischer und sozialer Maßstäbe angemessener verstehen zu lernen.

ANMERKUNGEN:

1. Durchgesehene und erweiterte Fassung eines Vortrages, der auf dem 11. Kongreß der International Society for Folk Narrative Research im Januar 1995 in Mysore, Indien, gehalten und veröffentlicht wurde unter dem Titel *Folk Narrative and Folk Narrative Research in Post-Revolutionary Iran*. In: *Middle East and South Asia Folklore Bulletin* 12,1 (1995) 8-12.

2. *Soraya, Farah und der Schah. Deutsche Schicksalsberichte vom Pfauenthron*. Ausgewählt und erläutert von R. Blank. München: Roger & Bernhard 1977; *Schah Reza - der letzte deutsche Kaiser. Dokumente aus der Regenbogenpresse*. Ausgewählt und erläutert von R. Blank. Reinbek: Rowohlt 1979.

3. *Feindbild Islam*. ed. J. Hippler/ A. Lueg. Hamburg: Konkret 1993.

4. Zur Dramaturgie von Buch und Film siehe etwa Reulecke, A.-K.: 'Die Befreiung aus dem Serail': Betty Mahmoodys Roman *Nicht ohne meine Tochter*. In: *Das Schwert des 'Experten'*. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild. ed. V. Klemm/ K. Hömer. Heidelberg: Palmyra 1993, 229-250.

5. Das Schlagwort vom "Orientalismus" ist am meisten durch Edward Saids viel-diskutiertes Buch (*Orientalism*. New York: 1978) ins öffentliche Bewußtsein gerückt. In einer späteren, weniger beachteten Publikation (*Covering Islam. How the media and the experts determine how we see the rest of the world* [1981]. London/Melbourne, Henley: Routledge & Kegan Paul) hat Said seine These auch explizit auf die Ereignisse der iranischen Revolution angewandt und viel von dem vorweggenommen, was in Deutschland erst seit dem zweiten Golfkrieg vom Frühjahr 1991 diskutiert wurde. Wie alt und tief begründet die Wurzeln eines derartigen Orientalismus sind, dokumentiert die kürzliche Ausstellung "Ägyptomanie" (Ausstellungskatalog Wien: Kunsthistorisches Museum 1995).

6. Zu Iranern in Deutschland siehe jüngst etwa Hesse-Lehmann, K.: *Iraner in Hamburg. Verhaltensmuster im Kulturkontakt*. Berlin/Hamburg: Reimer 1993; Nirumand, B./ Yonan, G.: *Iraner in Berlin*. Berlin: Die Ausländerbeauftragte des Senats 1994.

7. Vgl. hierzu Radhayrapetian, J.: *Iranian Folk Narrative. A Survey of Scholarship*. New York: Garland 1990 (Diss. UCLA 1987); Marzolph, U.: *Iran*. In: *Enzyklopädie des Märchens* 7. Berlin/New York: de Gruyter 1993, 248-270.

8. Endjavi Širāzi, A.: *Godari va nazari dar farhang-e mardom*. Teheran: Esparag 1371/1992; Marzolph, U.: *Seyyid Abolqāsem Endjavi Širāzi (1921-1993) und das iranische Volkskundearchiv*. In: *Fabula* 35 (1994) 118-124; persische Übersetzung in *Kelk* 54 (1373/1994) 305-311.

9. Siehe etwa den *Rapport des activités du Centre d'Ethnologie d'Iran*. In: *Mardom-senāsi va farhang-e amme-ye Iran* 2 (1354/1975) 100-103.

10. Aufgrund der politischen Ereignisse ist es offenbar nicht mehr zur Veröffentlichung der Kongreßakten gekommen. Die den Teilnehmern zur Verfügung gestellten *Summaries of papers* listen etwa je 40 iranische und ausländische Vortragende auf. Auch das aufwendig gestaltete *Festival Bulletin* (2 Hefte) dürfte eher zur "grauen Literatur" gehören.
11. Cejpek, J.: *Iranian Folk-Literature*. In: Rypka, J. (ed.): *History of Iranian Literature*. Dordrecht: Reidel 1968, 607-709, hier 652 ff. Zur speziellen Entwicklung der Erzählkunst in den modernen Medien siehe Motamed-Nejad, K.: *The Story-Teller and Mass Media in Iran*. In: Fischer, H.-D./ Melnik, S. R. (edd.): *Entertainment: A Cross-Cultural Examination*. New York 1979, 43-62.
12. Radhayrapetian (wie Anmerkung 7).
13. *The Cambridge History of Iran 7. From Nadir Shah to the Islamic Republic*. ed. P. Avery / G. Hambly / C. Melville. Cambridge u. a. 1991. Für die Erzählforschung relevante Aspekte sind hauptsächlich behandelt im Abschnitt *Popular Entertainment, Media and Social Change in Twentieth Century Iran* (765-814) von P. Chelkowski.
14. Endjavi Širāzi, A.: *Qešsehā-ye irāni* 1. Teheran: Amir Kabir 1352/1973; zweite Auflage unter dem Titel *Gol be-Šenoubar ċe goft* 1-2. Teheran: Amir Kabir 2537/1978, 1359/1980.
15. Vakiliyān, A.: *Tamtil va matal* 2. Teheran: Soruš 1366/1987; id.: *Ramađān dar farhang-e mardom*. Teheran: Soruš 1370/1991.
16. Beihaqi, Ĥosein-^cAli: *Pazhuheš va barrasi-ye farhang-e ċamme-ye Irān*. Mašhad: Āstān-e Qods 1365/1986.
17. Mir-Kāzemi, Ĥ.: *Afsānehā-ye mā-zendegān. Gozide-ye afsānehā-ye Māzanderān va Torkman-e sahrā*. Teheran: Šokufe 1367/1988; Ravānipur, M.: *Bāvarhā va afsānehā-ye djonub*. Teheran: Nadjvā 1369/1990; Mihandust, M.: *Sīb-e Ĥandān va nār-e geryān*. Mašhad: Farbod 1370/1991; Zhiyān-^cābed, Ĥ.: *Afsānehā-ye kohan-e Ĥorāsān* 1. (Mašhad:) Ĥātere 1371/1992; Mir-Kāzemi, Ĥ.: *Afsānehā-ye šomāl*. Teheran: Ruzbehān 1372/1993; Š. Homāyunis Band *Afsānehā-ye irāni*. Širāz: Navid 1372/1993 ist eine Neuauflage seines gleichnamigen Bandes, Širāz: Kānun-e tarbiyat 1351/1972.
18. *Zabān-e ramzi-ye afsānehā* [Le symbolisme des légendes]. Übers. Dj. Sattāri. Teheran: Tus 1364/1985; *Zabān-e ramzi-ye qešsehā-ye parivār* [Le symbolisme des contes de fées]. Übers. Dj. Sattāri. Teheran: Tus 1366/1987.
19. *Ĉāsm-andāzhā-ye oštūre* [Aspects du mythe]. Übers. Dj. Sattāri. Teheran: Tus 1362/1983; id.: *Oštūre, ro-ya, rāz*. Übers. R. Monadjjem. Teheran: Fekr-e ruz 1374/1995.
20. *Rišt-senasi-ye qešsehā-ye parivār* [Morfologija skazki]. Übers. F. Badre^oi. Teheran: Tus 1368/1989; id.: *Rišeā-ye tariĥi-ye qešsehā-ye parivār* [Istoriċeskie korni volšebnoj skazki]. Übers. F. Badre^oi. Tehran: Tus 1371/1992.

21. Marzolph, U.: *Tabaqe-bandi-ye qeṣṣehā-ye irāni* [Typologie des persischen Volksmärchens]. Übers. K. Djahandāri. Teheran: Soruṣ 1371/1992.
22. Zum Beispiel Laḥsāʾi-zāde, ʿA./Salāmi, ʿA.: *Tāriḥ va farhang-e mardom-e Davān*. Teheran: Eṭṭelāʿāt 1370/1991, 345-387; Šariʿat-zāde, ʿA.: *Farhang-e mardom-e Šāhrud*. Teheran 1371/1992, 125-202.
23. *Madjmuʿe-ye maqālāt-e mardom-šenāsi* 1-3. Teheran 1362-66/1983-87.
24. Zur Institution siehe Haag-Higuchi, R.: *Geisteswissenschaftliche Lehr- und Forschungsinstitutionen in Iran*. Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1994, 23-27
25. Marzolph, U.: *Die Revolution im Schulbuch. Die Grundschullehrbücher 'Persisch' vor und nach 1979*. In: SPEKTRUM IRAN 7,3-4 (1994) 36-56.
26. Siehe im folgenden Marzolph, U.: *Interkulturelles Erzählen. Der Transfer von Erzählgut in iranischen Grundschullesebüchern*. In: *Medien populärer Kultur. Erzählung, Bild und Objekt in der volkskundlichen Forschung. Rolf Wilhelm Brednich zum 60. Geburtstag*. ed. C. Lipp. Frankfurt/New York: Campus 1995, 182-195.
27. Zum Folgenden: Elwell-Sutton, L. P.: *Afsānehā-ye irāni*. Übers. ʿA. Djavāher-Kalam. Teheran: Bongāh-e tardjome va naṣr-e ketāb 1341/1962; Elwell-Sutton, L. P.: *A Narrator of Tales from Tehran*. In: *Arv* 36 (1980) 201-208; Marzolph, U./ Amirhosseini-Nithammer, A.: *Die Erzählungen der Maṣḍi Galin Ḥānom* 1-2. Wiesbaden: Reichert 1994.
28. Siehe z. B. die Bände der Reihe *Dāstānhā-ye mā* von ʿAli Davāni (vorliegend Band 3. Teheran: Vezārat-e ʿerṣād-e eṣlāmi 1366/1987). Selbiger Autor hatte vor der Revolution schon eine wiederholt aufgelegte Sammlung *Dāstānhā-ye eṣlāmi. Dāstānhā-ye āmuzande-ye tāriḥ-e Eslām* 1-2 herausgegeben (Teheran: Moḥammadi 1349/1970). Symptomatisch ist die fünfbandige Reihe *Qeṣṣehā va baḥḥehā* (Teheran: Keihan 1369-70/1980-81), eine Auswahl aus früher in der Kinderrubrik der (halboffiziellen) Zeitschrift Keihan publizierten Texten, die neben traditionellen iranischen Erzählstoffen und modernen didaktischen Erzählungen eine Reihe von Geschichten zu Geschehnissen der iranischen Revolution und zu dem jahrelangen Krieg mit Irak enthält.