

## Die Autobiographie als Karrierebaustein: Die Abhandlung des Qāğärenprinzen E'tezād as-saltāne über die 'Falschen Propheten'

ULRICH MARZOLPH

Als Mirzā 'Ali-Qoli Ḥān, bekannt unter seinem Ehrentitel E'tezād as-saltāne/'Stütze der Herrschaft', am Abend des 'Āšurā'-Tages des Jahres 1298, mithin am 13. Dezember 1880 starb, verlor Iran mit ihm einen jener hochgebildeten und kulturell aufgeschlossenen Prinzen der Qāğären-Dynastie, die der Öffnung und Modernisierung des Landes entscheidende Impulse gaben.<sup>1</sup> Der Kulturpolitiker und Diplomat E'tezād as-saltāne war ein Mann, der sich nicht im Rampenlicht der Öffentlichkeit sonnte. Er wirkte mehr im Hintergrund, dort allerdings umso effektiver. Die zahlreichen staatlichen Posten, die er mit steigendem Lebensalter auf sich vereinte, bezeugen das große Vertrauen, das ihm der Herrscher Nāṣer ad-din (1264/1848–1313/1896) während dreier Jahrzehnte entgegenbrachte. Bleibenden Ruhm hat sich E'tezād as-saltāne vor allem dadurch erworben, daß unter ihm als erstem iranischen Minister für Wissenschaft 1860 die erste iranische Telegrafienlinie (von Teheran nach Tebriz) in Betrieb genommen wurde.<sup>2</sup> Darüber hinaus verfaßte er unter dem nom de plume Faḥri Gedichte<sup>3</sup> und zeichnet als Autor mehrerer Prosawerke zu Themen der Regionalgeschichte und -geographie, die zum Teil in neueren Ausgaben vorliegen.<sup>4</sup>

In der modernen historiographischen Sekundärliteratur zur Qāğärenzeit<sup>5</sup> wird ein Buch von E'tezād as-saltāne häufiger zitiert, das sich mit der Thematik der falschen Propheten befaßt. In der von Hāšem Rāzi 1964 publizierten Fassung trägt es den Titel *Modda'iyān-e nobovvat va mahdaviyat. Sar-gozašt va aḥvāl-e mardāni ke az āğāz-e tāriḫ tā konun be-da'vi-ye mahdaviyat va nobovvat bar-ḥāste'and* 'Diejenigen, welche Anspruch auf Prophetentum oder Mahdischaft erhoben. Die Erlebnisse und Umstände derjenigen Personen, die sich von Anbeginn der Geschichte bis heute mit dem fälschlichen Anspruch auf Mahdischaft oder Prophetentum (gegen die staatliche Herrschaft) aufgelehnt haben'.<sup>6</sup> Dieses Buch läßt, wenngleich keine Autobiographie im engeren Sinn und eher als eine Art wissenschaftliche Abhandlung aufgemacht, wie nur wenige vergleichbare Kompilationen seinen Autor autobiographisch plastisch erscheinen und gewährt gleichzeitig einen Einblick in die komplizierte politische und religiöse Situation in Iran um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Es erschließt sich allerdings erst bei näherer Betrachtung unter verschiedenen Gesichtspunkten, die gleichzeitig hinsichtlich der Aussagekraft des Buches unterschiedlich tief greifen.

Vordergründig gehört die Thematik der Pseudo-Propheten in den Bereich der theologischen Diskussion. Auffällig dabei ist vor allem, daß hier ein westlicher Methodik gegenüber aufgeschlossener iranischer Förderer von Wissenschaft und Kultur die nicht nur aus islamischer Sicht theologisch ausgesprochen heikle Problematik

Ulrich Marzolph, *Enzyklopädie des Märchens Friedländer Weg 2, D-37085 Göttingen, Germany.*

der Wahrhaftigkeit eines prophetischen Anspruches zu behandeln verspricht. Inhaltlich zeugt die Abhandlung dagegen primär vom Interesse des Autors an einer historischen Darstellung, die bis in seine unmittelbar zeitgenössische Problematik des 19. Jahrhunderts reicht. Unter diesem Aspekt besitzt das Buch den Charakter eines Augenzeugenberichtes für einen Teil der Ereignisse, die mit dem frühen Aufkommen der religiösen Bewegung der Bābiya zusammenhängen.

Während die beiden erstgenannten Aspekte die Art und Weise der inhaltlichen Darstellung betreffen, zeigt sich eine anders gewichtete, nur implizit zu erschließende dritte Ebene, indem die Entstehung des Buches aus dem Zusammenhang der geschilderten zeitgenössischen Ereignisse betrachtet wird. Hierdurch erklärt sich die Motivation des Autors zur Beschäftigung mit der betreffenden theologisch-historischen Thematik und zur konkreten Abfassung des Werkes.

Zu diesem letztgenannten Aspekt ist bereits 1945 von dem iranischen Literaturwissenschaftler 'Abbās Eqbāl Āstiyāni die These vorbracht worden, daß E'tezād as-saltāne sein Buch aus Gründen der persönlichen Rechtfertigung verfaßt habe; allerdings hat Āstiyāni außer einer Einordnung der von ihm besprochenen späten Kapitel des Werkes in den historischen Kontext keine Argumente zur Stützung seiner These vorgebracht.<sup>7</sup> Indem dieser Gedanke aufgegriffen wird, soll daher im folgenden detailliert nachgewiesen werden, daß der Anspruch des Buches sowohl auf theologischer als auch auf historischer Ebene trotz der gegenteiligen Aufmachung nur eine untergeordnete Rolle spielt. Vielmehr hat E'tezād as-saltāne mit seinem Buch zu den falschen Propheten offensichtlich ein Werk vorgelegt, das primär Ausdruck der persönlichen Rechtfertigung eines Autors ist, welcher es im Laufe einer beachtlichen Karriere verstanden hat, sich in dem ihn umgebenden Netz von Protektionen und Intrigen erfolgreich zu behaupten. Pointiert läßt sich formulieren, daß hier ein autobiographisches Bekenntnis in der verschlüsselten Form einer wissenschaftlichen Abhandlung vorliegt. Um diese Interpretation zu begründen, soll zunächst das Werk unter theologischem, historischem und literarischem Blickwinkel näher betrachtet werden, um anschließend die Argumentation wieder aufzunehmen.

Unter Prophetie wird im allgemeinen das Phänomen der Theophanie durch ein menschliches Medium verstanden. Möglichkeiten zur Differenzierung 'wahrer', das heißt tatsächlicher, und 'falscher', das heißt nur angeblicher Propheten werden in der christlichen Theologie in dreifacher Hinsicht gesehen: in (a) der Aufrichtigkeit und praktizierten Vorbildlichkeit, unter anderem auch der materiellen Uneigennützigkeit des Propheten; (b) der Wahrhaftigkeit des Offenbartens; sowie (c) der Wundertätigkeit des Propheten. Diese Aspekte sind bereits in der alt- und neutestamentlichen Diskussion geprägt und erhalten in der mittelalterlichen Auseinandersetzung der christlichen Theologen mit der aufkommenden Lehre des Islam neue Relevanz.<sup>8</sup> Ähnlich stellt auch die islamische Theologie die Aufrichtigkeit, Vorbildlichkeit und Wahrhaftigkeit des Propheten in Zusammenhang mit von ihm vollbrachten Wundern in den Vordergrund.

Durch eine zusätzliche Prämisse unterscheidet sich die islamische Sichtweise aber grundlegend: In der christlichen Diskussion der ersten Jahrhunderte wurde der theoretische Anspruch auf Prophetie zwar dahingehend eingeschränkt, daß sie sich in einem von der Heiligen Schrift abgesteckten Rahmen bewegen müsse, jedoch wurde Prophetie nicht prinzipiell verneint. Demgegenüber wird Mohammed als prophetischer Verkünder und Stifter der islamischen Religion bereits im Koran (Sure 33, Vers 40) ausdrücklich als *ḥātām al-anbiyā'*/Siegel der Propheten bezeichnet.<sup>9</sup> Diese Aussage, die als Selbsteinschätzung in verschiedenen Varianten auch in den überlieferten Aussprüchen Mohammeds, dem ḥadīṭ, belegt ist, hat ursprünglich wohl noch nicht den

später beanspruchten Charakter der Endgültigkeit gehabt: Die koranische Offenbarung versteht Mohammed nämlich zunächst insofern als 'Siegel', als die durch ihn verlautbarte Offenbarung diejenige der ausdrücklich anerkannten vorherigen Propheten bestätigt (wenngleich mit Modifizierungen). Demgegenüber belegen andere Aussprüche Mohammeds, daß er sich—ähnlich wie das auch im vorislamischen Arabien bekannte Siegel sowohl die Authentizität des Geschriebenen bezeugt als auch den Brief beschließt—als Abschluß und letzten einer Reihe von Propheten verstanden hat. Unmißverständlich kommt dies etwa zum Ausdruck in Aussagen wie *leisa ba'di nabiyyun*/"Nach mir gibt es keinen Propheten (mehr)". Angesichts dieser dogmatischen Festlegung ist demnach im Verständnis der islamischen Theologie jemand, der sich nach Mohammed als Prophet (*nabī*) bezeichnet, eo ipso ein Pseudo-Prophet (*mutanabbī*) und als solcher ein Renegat, der mit entsprechenden Sanktionen rechnen muß.

Diese Tatsache hat jedoch auch im Islam das tiefverwurzelte menschliche Bedürfnis nach Leitung, die auf göttlicher Autorität beruht, nur teilweise überdecken können. Insbesondere im schiitischen Islam, der die qualifizierte Nachfolge des Propheten Mohammed in den Vordergrund stellt, spielt die Frage der göttlichen Eingebung bis heute eine zentrale Rolle.<sup>10</sup> Das sowohl im sunnitischen als auch im schiitischen Verständnis akzeptierte Dogma der abschließenden Prophetenschaft Mohammeds wird dabei nicht gebrochen. Dies wird unter anderem bewirkt durch eine Differenzierung zwischen der allein Mohammed zustehenden Qualität der göttlichen Offenbarung (*wahy*) und der Qualität der göttlichen Eingebung (*ilhām*), die den Mohammed als religiöse Autorität nachfolgenden Imāmen zusteht. Damit ist keine eindeutige qualitative Abstufung verbunden, da die Autorität der Imāme ausreicht, um im Extremfall den verborgenen Sinn einer religiös verbindlichen Aussage der Offenbarung in ihrem Gegenteil zu erkennen. Als die Reihe der schiitischen Imāme im Jahr 329/940 abbrach, verblieb die höchste religiöse Autorität bei dem zwölften Imām Muḥammad, der nun in der sogenannten großen Verborgenheit/*al-ḡaiba al-kubrā* die Geschicke der Gemeinde leitet und dereinst als Mahdī (wörtl.: Rechtgeleiteter) vor dem Anbruch des Jüngsten Tages zurückerwartet wird.<sup>11</sup> Eine Erweiterung dieser drei Ebenen göttlicher Offenbarung (Prophet, Imām, Mahdī) ist aus dogmatischer Sicht unmöglich, ebenso wie der Weg einer direkten Kommunikation mit ihnen prinzipiell versperrt ist.<sup>12</sup>

Dieser knappe Überblick zur Problematik der Prophetie aus islamischer Sicht zeigt, daß sich als Ansatzpunkte für potentielle Prätendenten neben der grundsätzlichen Behauptung der Verkörperung Gottes (*ulūhīya*, *rubūbīya*) im wesentlichen folgende drei Ansprüche ergeben: (a) die konkrete Nachfolge des Propheten Mohammed (*nubūwa*, *rasūlīya*); (b) die Reinkarnation (*ḥulūl*) eines Mitgliedes einer der beiden ersten Ebenen (Prophet, Imām); (c) die Verkörperung des erwarteten Mahdī/*al-mahdī al-muntazar* (*mahdīya*). Alle drei Aspekte sind in der Diskussion bei E'tezād as-saltāne vertreten.

Welchen Titel E'tezād as-saltāne seinem Buch über die falschen Propheten genau gegeben hat, ist in Anbetracht der divergierenden Angaben nicht eindeutig zu ermitteln. Während das maßgebliche Nachschlagewerk zur schiitischen Literatur die Titel *al-Motanabbe*'in/'Pseudo-Propheten' und *Ṭabaqāt al-moż'allin*/'Die Klassen der Fehlgeleiteten' anführt,<sup>13</sup> ist der Hauptteil des Werks unter dem Titel *Modda'iyān-ye nobovvat va mahdaviyat*/'Diejenigen, welche den Anspruch auf Prophetentum oder Mahdischaft erhoben' veröffentlicht. Bisher liegt trotz entsprechender Ankündigungen keine vollständige Ausgabe des Textes vor.

Das Buch erwähnt bei einem Umfang von etwa 200 Blatt in chronologischer Reihenfolge Personen, die im Laufe der Geschichte fälschlich für sich beanspruchten,

Gott, ein Prophet, ein Imām oder ein Mahdī zu sein. Die Schilderung beginnt bei Buddha (Yuzāsf)<sup>14</sup> und behandelt für die vorislamische Zeit weiterhin den Griechen Empedokles,<sup>15</sup> die Syrer Bardesanes (Ibn Dišān) und Marcion (Marqiyun)<sup>16</sup> sowie Barāzibekabas (gest. 136),<sup>17</sup> anschließend die Perser Māni und Mazdak.<sup>18</sup> Es ist bezeichnend, daß Zarathustra, der als Begründer einer vorislamischen Religion im sunnitischen tafsīr verschiedentlich als Pseudo-Prophet (*mutanabbi*) bezeichnet wird,<sup>19</sup> in dieser Aufzählung fehlt. Es folgt die Anführung der mit Mohammed gleichzeitig aufgetretenen prophetischen Figuren al-Aswad b. ‘Aihala (gest. 11/632),<sup>20</sup> Tūmāma b. Ḥabīb, sprichwörtlich bekannt als ‘der lügnerische Musailima’ (gest. 12/633),<sup>21</sup> Ṭulaiḥa b. Ḥuwailid (gest. 21/642)<sup>22</sup> sowie der (einzig genannten) Prophetin Saḡāḥ bint al-Ḥarīṭ (gest. ca. 55/675).<sup>23</sup> Danach beginnt die lange Reihe der Gestalten, die unter verschieden gearteten prophetischen Ansprüchen Gründer oder Eponym von sektiererischen Bewegungen wurden. Ihr wechselnder Erfolg reicht von der Begründung einer neuen religiösen Sekte oder politischen Dynastie bis hin zur baldigen physischen Vernichtung durch die Staatsmacht. Etwa 45 solcher Figuren nennt E‘tezād as-salṭane für den Zeitraum vom Anfang der islamischen Zeitrechnung bis zum Beginn des 13./Ende des 18. Jahrhunderts. Letztgenannter in diesem ersten Teil seines Werkes ist der Mahdi-ye meṣri, eine politisch motivierte Erlöserfigur im Ägypten zur Zeit Napoleons.<sup>24</sup>

Bei einer zusammenfassenden Charakterisierung der unterschiedlich langen Biographien, aus denen sich das Buch zusammensetzt, fällt als erstes das erkennbare Bemühen um durchgehend chronologisches Vorgehen auf: Sogar einige deutlich stereotypisierte Anekdoten aus der arabischen adab-Literatur werden vom Autor an den chronologisch entsprechenden Stellen eingeordnet.<sup>25</sup> Damit einher geht allgemein das Bestreben um einen hohen Standard an wissenschaftlicher Objektivität: Fast alle Biographien enthalten eine Datierung mit konkreten Jahreszahlen oder der Angabe einer dynastischen Epoche; ebenfalls fast alle enthalten sämtliche zugänglichen oder erschließbaren biographischen Angaben, die sich allerdings oft schon in der Angabe des Personennamens und des Herkunfts- oder Wirkungsortes erschöpfen. Darüber hinaus ist feststellbar, daß die Schilderung sich meist in flächenhaften Aufzählungen im Stil einer politischen Ereignisgeschichte erschöpft. Diese lassen sich auf das dreistufige Grundmuster ‘Auftreten des Propheten, Wirken/Auseinandersetzung mit der Umwelt, Nachwirkung/Vernichtung’ reduzieren. Kaum einmal findet seitens des Autors eine tiefere Auseinandersetzung mit den Inhalten der Pseudo-Offenbarungen statt, und wenn, dann steht eher ein süffisantes Delektieren aller möglichen abstrusen Besonderheiten im Vordergrund.

Insbesondere die angeblichen Wundertaten der falschen Propheten werden breiter geschildert:<sup>26</sup> Die ‘Wiederbelebung’ einer (scheinotenen) Frau durch Empedokles;<sup>27</sup> die ‘Himmelsreise’ des Māni, der sich eine Zeitlang in einer Höhle versteckt und danach als ‘Geschenk der Engel’ eine Bildertafel vorweist, die er von einer früheren Reise nach China mitgebracht hat;<sup>28</sup> das ‘sprechende Feuer’, welches Mazdak (mit der Stimme eines durch einen unterirdischen Gang unter das Feuer gelangten Verbündeten) als Propheten legitimiert.<sup>29</sup> Das ‘Wunder’ des unverletzten Hühnerreis in der enghalsigen Flasche—welches der Gaukler (hier: Musailima) in Essig eingelegt und so die harte Gipsschale entfernt hat—ist im übrigen ein auch heute noch beliebter Zauberkunststück.<sup>30</sup> Wiederholt fallen Begriffe wie kahānat/Wahrsagerei oder ša‘bade/Gaukelei,<sup>31</sup> gelegentlich wird auch von—durch den Teufel bewirkter—tatsächlicher Zauberei (‘elm-e neirangestān va ša‘bade)<sup>32</sup> berichtet, so unter anderem von sprechenden Steinen und im Winter wachsenden Früchten. Allgemein betrachtet der Autor alle diese vorge-

lichen Wundertaten als Scharlatanerei, und nur in wenigen Fällen, in denen sein analytischer Verstand keine plausible Erklärung findet, nimmt er Zuflucht zu der in Zweifelsfällen von muslimischen Autoren oft angeführten Formel wa-llāhu a‘lam/‘und Gott weiß es am besten’, die ihn von der Verantwortung für die Richtigkeit des Geschilderten entbindet.

Trotz dieser allgemeinen Charakteristik fällt die Heterogenität sowohl der objektivierbaren Fakten als auch der Quellen des Werkes auf. Die einleitenden Abschnitte zu den vorislamischen Pseudo-Propheten entlehnt E‘tezād as-saṭane zum Beispiel fast wörtlich aus dem als *Chronologie* bekannten Werk *al-Ātār al-bāqiyā* ‘Die verbliebenen Spuren’ des Naturwissenschaftlers Biruni (gest. 448/1048). Mit diesem arabisch schreibenden persischen Autor war E‘tezād as-saṭane nachweislich seit Beginn seiner eigenen Studien vertraut—er zitiert bereits in seiner im Alter von etwa 23 Jahren veröffentlichten Warnung vor dem unkritischen Glauben an die Astrologie *Falak as-sa‘ādal* ‘Firmament der Glückseligkeit’ daraus;<sup>33</sup> darüber hinaus ist seine kommentierte persische Übersetzung des ersten Kapitels von Birunis Werk erhalten.<sup>34</sup> Ebenso wie diese Abschnitte den Einstieg in die Thematik bilden, haben sie E‘tezād as-saṭane vielleicht sogar grundlegend inspiriert, den Pseudo-Propheten eine Monographie zu widmen. Es muß darauf hingewiesen werden, daß E‘tezād as-saṭanes Buch—neben einer nicht erhaltenen Schrift des arabischen Polygraphen al-Ġāhiz (gest. 255/868) aus dem 9. Jahrhundert<sup>35</sup>—die einzige monographische Abhandlung zum Thema der Pseudo-Propheten im islamischen Bereich ist. Es handelt sich also nicht, wie man vermuten könnte, um die wiederholte Abhandlung eines geläufigen Themas, um eines der besonders in der mittelalterlichen arabischen Literatur zahlreichen kompilatorischen Werke, bei denen es dem Autor weniger auf die Aussage als auf die Form ankäme. Vielmehr liefert E‘tezād as-saṭane zum ersten Mal nach den unterschiedlichsten Quellen eine zusammenfassende Darstellung.<sup>36</sup> Biruni allerdings hat das Kapitel zu den Pseudo-Propheten in seiner *Chronologie* aus dem Verlangen nach wissenschaftlicher Vollständigkeit zusammengestellt: Er wollte auch die auf diese Gestalten zurückzuführenden gebräuchlichen Datierungsmethoden nicht unerwähnt lassen. Die theologischen Implikationen ihres prophetischen Anspruches waren für ihn nicht primär relevant, und so steht auch in den auf Biruni basierenden Passagen bei E‘tezād as-saṭane wenig hierzu. Ebenso verhält es sich mit den weiteren vom Autor ausgewerteten Quellen, die hauptsächlich im Bereich der arabischen historischen Literatur angesiedelt sind: Diese waren mehr an den konkreten Auswirkungen der auf Pseudo-Propheten zurückgehenden Bewegungen interessiert und stellen demgemäß die sozial oder ökonomisch begründeten Aufstände gegen die politische Ordnungsmacht in den Vordergrund.

Hinsichtlich der Länge und Ausführlichkeit der Schilderung sind die einzelnen Biographien völlig unterschiedlich gewichtet. Fast ein Drittel des ersten Teils des Buches<sup>37</sup> ist dem Aufstand des Muḥammad b. ‘Abdallāh ‘an-Nafs az-zakīya’ (gest. 145/762) gewidmet, der sich als Urenkel von Ḥasan, dem ältesten Sohn von Mohammeds Schwiegersohn ‘Alī, nicht damit abfinden wollte, passiv auf die Erfüllung der angestrebten Führungsposition zu warten. Bereits von seinem Vater als zukünftiger Herrscher erzogen und al-Mahdī genannt, nutzte er den bevorstehenden Zusammenbruch der Omayyadenherrschaft, um sich als legitimer Führer zu profilieren, konnte seinen Anspruch langfristig aber nicht gegen den ihm ursprünglich ergebenen ‘abbasidischen Kalifen Abū Ġa‘far al-Manṣūr (seit 136/754) durchsetzen. Bei der ausführlichen Schilderung der entsprechenden Ereignisse wird hier das Bemühen des Autors erkennbar, von einer theologischen Ebene abzulenken und das Geschehen auf

die politische Ereignisgeschichte zu reduzieren, um so aus schiitischer Sichtweise möglicherweise kritischen Aspekten auszuweichen.

Wenn offensichtlich weder eine tiefere theologische Erörterung der prophetischen Ansprüche noch eine plastische Schilderung historischer Ereignisse im Mittelpunkt des bisher betrachteten ersten Teils des Werkes stehen, so wird die Zielrichtung der Argumentation mit Beginn des zweiten und letzten Teils erkennbar.<sup>38</sup> Dieser stellt vor allem in bezug auf die Aussagekraft den eigentlichen Kern des Buches dar, und mit seinem Beginn nimmt sich der gesamte erste Teil des Buches wie eine zwangsläufig notwendige, aber ungeliebte Einleitung aus. Behandelt werden hier die zeitgenössischen Ereignisse um Seyyid 'Ali Moḥammad Širāzi, der sich zunächst im Jahre 1260/1844 als Bāb, das heißt als 'Tor' zum verborgenen Imām, ausgab; wenige Jahre später (1264/1848) gab er an, eine Inkarnation des Imāms selbst zu sein. In dieser Funktion reformierte er den Islam, indem er die šar'ā, das kanonische islamische Gesetz, abrogierte; darüber hinaus führte er eine ganze Reihe von Neuerungen ein, die eindeutig mit der traditionellen islamischen Gesetzgebung kollidierten. Es ist nicht mehr exakt zu rekonstruieren, wie weit die religiösen und politischen Ambitionen des Bāb letztlich gegangen wären; er wurde aufgrund eines Rechtsgutachtens der schiitischen Geistlichkeit am 27. Ša'ban 1266/8. Juli 1850 in Tebriz hingerichtet.<sup>39</sup> Im selben Jahr wurden durch das kompromißlose Vorgehen des als Amir Kabir in die iranische Geschichte eingegangenen Heerführers und damaligen Premierministers verschiedene regionale Aufstände niedergeschlagen, die sich auf den Bāb beriefen. Somit hätten die Ereignisse möglicherweise ebenso abgetan werden können wie die vielen vorher von E'tezād as-saltāne geschilderten politischen Aufstände mit dem Hintergrund eines prophetischen Anspruches.

Aus mehreren Gründen jedoch blieb die vom Bāb initiierte Bewegung—wenn auch in modifizierter Form—bis heute dauerhaft. Zum einen entsprach sein Erscheinen den messianischen Erwartungen der Zeit, wie sie von der weitverbreiteten esoterischen Bewegung der Šeiḥīya seit längerem geschürt wurden:<sup>40</sup> Nicht zufällig fiel das Auftreten des Bāb im Jahr 1260/1844—nach islamischer Zeitrechnung—zusammen mit dem Verstreichen eines Jahrtausends nach dem Beginn der sogenannten kleinen Verborgenheit/*al-ḡaiba aṣ-ṣuḡra* des zwölften schiitischen Imāms im Jahre 260/873. Zum anderen entsprachen die reformerischen Elemente der von ihm proklamierten neuen Religion dem immer wieder geäußerten Bedürfnis nach einem zeitgemäßen Verständnis des Islam, insbesondere in einer Zeit der intensiven Auseinandersetzung mit der westlichen Welt. Wichtig, möglicherweise sogar ausschlaggebend für den ursprünglichen Erfolg der Bābīya sind aber vor allem die Sympathien, die sicherlich die wegbereitende Bewegung der Šeiḥīya, zu einem gewissen Grad zumindest in der Anfangszeit auch die der Bābīya unter einflußreichen Persönlichkeiten des Qāḡāren-Hofes genoß. Erst der bedeutende politische Störfaktor in Form von Unruhen, die die innere Sicherheit des Landes bedrohten, gab in Zusammenhang mit den begründeten Ängsten der schiitischen Geistlichkeit um Autoritätsverlust den Ausschlag für die massive Bekämpfung der Bewegung. Diese fand in der Ausweisung von Mirzā Ḥosein 'Ali Nuri Bahā'ollāh, dem spirituellen Nachfolger des Bāb und damaligen Führer von dessen Anhängerschaft, nach einem mißglückten Attentat auf den persischen Herrscher Nāṣer ad-din Šāh am 18. Šawwāl 1268/5. August 1852 ihren vorläufigen Höhepunkt.

Die Chronologie der von E'tezād as-saltāne geschilderten Ereignisse bricht in der publizierten Fassung mit einer Reihe von Lobgedichten auf den Herrscher nach dem glücklichen überstandenen Attentat ab. Dennoch wurde das Buch offenbar erst erheblich später verfaßt. Die bislang einzig greifbare Datierung ist in einer Fußnote bei

Āštiyāni angeführt, in der es heißt: "Ein Exemplar dieses Buches ist im Besitz des großen Gelehrten Maḥmud-e Maḥmud, und Herr Dr. Ġani hat davon eine Kopie für sich angefertigt. Dieses Buch ist im Jahr 1295/1878 verfaßt".<sup>41</sup> Dieser Datierung folgt im übrigen noch die neueste Sekundärliteratur.<sup>42</sup>

Die erhebliche zeitliche Distanz zu den zuletzt geschilderten zeitgenössischen Ereignissen macht es unwahrscheinlich, daß der Grund für die Abfassung des Buches allein in der Auseinandersetzung hiermit zu suchen sein sollte. Einerseits darf mit großer Sicherheit vermutet werden, daß diese Ereignisse ausschlaggebend dafür waren, daß sich Eʿteżād as-saḥāne als ausgesprochener Kulturpolitiker überhaupt so intensiv mit der spezialisierten theologischen Problematik der Pseudo-Propheten befaßte. Seine anderen, historisch orientierten Werke hat Eʿteżād as-saḥāne jedoch direkt nach dem entsprechenden Anlaß, meist einer Reise im Gefolge des Herrschers, verfaßt; dies gilt ebenso für sein noch unter Moḥammad Šāh verfaßtes Frühwerk *Eksir at-tavārīḥ* (1258/1842) wie für *Rašd-ḥāne-ye Marāḡe* (1276/1859) und *Ġoḡrāfiyā-ye maḥāll-e Māzanderān* (1285/1868). Auch eine kurze Abhandlung über eine—im übrigen freundschaftlich verlaufene—Diskussion mit dem Šeiḥiyya-Führer Moḥammad Karim Ḥān in Teheran 1275/1858 ist nicht erkennbar später verfaßt worden. Andererseits liefert die politische Brisanz der zeitgenössischen Ereignisse höchstwahrscheinlich auch den Grund für die verspätete Abfassung des Werkes über die falschen Propheten: Offenbar war es Eʿteżād as-saḥāne zum einen unmöglich, direkt nach den Ereignissen darüber zu schreiben; zum anderen scheint es ihn aber nach Ablauf einer gewissen Frist und dem Eintreffen gewisser Rahmenbedingungen ausgesprochen dazu gedrängt zu haben, sich mit den längst verflossenen Geschehnissen noch einmal auseinanderzusetzen. Träfe die von Āštiyāni erwähnte Datierung für die Abfassung des Buches im Jahre 1295/1878 zu, so läge die Vermutung nahe, es könne sich um eine lebensbeschließende persönliche Rechtfertigung des Autors handeln: Eʿteżād as-saḥāne war 1878 etwa 60 Jahre alt, besaß das volle Vertrauen des Herrschers und war als Inhaber zahlreicher Positionen an den Schaltstellen der Macht auf dem Höhepunkt seiner politischen Karriere angelangt. Nach 1878 sind keine wesentlichen Veränderungen seiner Funktionen mehr bekannt. Er starb gerade zwei Jahre später, knapp einen Monat, nachdem er die wertvollsten Bücher seiner umfangreichen privaten Bibliothek als religiöse Stiftung der Bibliothek Sepahsālār (heute: Moḥāhhari) vermacht hatte.<sup>43</sup> Allerdings beruht die von Āštiyāni angeführte Datierung höchstwahrscheinlich auf einem Rechenfehler, der durch die kuriose Art entstanden ist, anhand derer das Abfassungsdatum des Buches zu bestimmen ist. Zwei vom Autor in Teheran durch Augenschein überprüfte Manuskripte (Nationalbibliothek; Bibliothek der Nationalversammlung)<sup>44</sup> enthalten beide kein konkretes Datum für die eigentliche Abfassung des Buches. Hingegen enthalten beide am Schluß, nach der bislang zuletzt publizierten panegyrischen qaṣide des Šams aš-šoʿarāʾ auf Nāṣer ad-din ein weiteres knappes Kapitel, aus dem sich die Datierung erschließen läßt. Dieses Kapitel behandelt die Geschichte der Mormonen, von der Begründung der Bewegung durch Joseph Smith bis zur Gründung der Stadt Salt Lake City durch Brigham Young. Einleitend heißt es dort:

Ein Prophet (*peigambar*), der heute in Nordamerika Anspruch auf göttliche Sendung (*nobovvat*) erhebt und die Menschen dazu aufruft, seiner Religion zu folgen, ist folgender: Vierhundertunddreiunddreißig Jahre vor diesem Datum nach christlicher Zeitrechnung war ein Prophet erschienen, der eine himmlische Tafel bei sich hatte. Da er es nicht für zweckmäßig befand, sie öffentlich bekannt zu machen, vergrub er sie in den Bergen von Albany. Diese Angele-

genheit blieb verborgen, bis zweiunddreißig und ein halbes Jahr vor diesem Datum [das heißt: dem Datum bei Abfassung des Buches] ein Mann namens Joseph Smith (*ġzlt 'smlt*) von den Einwohnern Albanys, das einer der Staaten Nordamerikas ist, mit dem Anspruch auf göttliche Sendung auftrat.

Der Inhalt der "himmlischen Tafel", die Joseph Smith nach den Worten E'tezād as-saltanes dann durch göttliche Eingebung (*elhām*) fand, wurde von jenem als *The Book of Mormon* im Jahre 1830 veröffentlicht. Wenn E'tezād as-saltane zweiunddreißig Jahre später aus aktueller Perspektive schreibt, so ist sein Buch also offenbar kurz vor 1862 und somit etwa 16 Jahre früher als von Āštiyāni vermutet verfaßt. Der Āštiyānis Angabe zugrundeliegende Rechenfehler resultiert dabei möglicherweise daraus, daß die Zeitspanne von 32 Jahren auf das zweite zentrale Ereignis in der Geschichte der Mormonen-Bewegung, die von E'tezād as-saltane wenige Zeilen später erwähnte und im übrigen exakt datierbare Gründung der Stadt Salt Lake City im Jahre 1846 bezogen wurde. Die Divergenz in dieser Zeitspanne ist keineswegs unerheblich, sind doch gerade die Jahre nach 1860 dadurch gekennzeichnet, daß E'tezād as-saltane in ihnen eine scharf nach oben steigende Karriere vollzog. Hätte es sich bei einem 1878 abgefaßten Buch um eine abschließende Lebensbeichte handeln können, so ist nach der früheren Datierung eher eine reinigende Loyalitätsbezeugung zu vermuten, welche die nachfolgende Karriere erst ermöglichte. Diese Deutung läßt sich anhand des Lebenslaufes von E'tezād as-saltane belegen.<sup>45</sup>

'Ali-Qoli Mirzā wurde am 23. Rabī' al-auwal 1238/8. Dezember 1822 als 58. Sohn des regierenden Qāğāren-Herrschers Faṭḥ 'Ali Šāh (1212/1797–1250/1834) geboren. Von seiner Jugend ist wenig mehr bekannt, als daß seine Mutter Gol-Pirāhan Ḥānom eine Armenierin aus Tiflis und 52. Frau des Faṭḥ 'Ali Šāh war. Schon früh erwarb sich 'Ali-Qoli Mirzā den Ruf eines kulturell interessierten und wissenschaftlich aufgeschlossenen jungen Mannes. Daß er darüber hinaus Karrieredenken und Führungsqualitäten besaß, wird deutlich aus der Entscheidung von Mahd-e 'olyā, der Witwe des Moḥammad Šāh (1250/1834–1264/1848), ihn nach dessen Tod bis zum Eintreffen des neuen Herrschers, ihres Sohnes Nāṣer ad-din (geb. 6. Šafar 1247/17. Juli 1831), als Verwalter des Landes (*nā'eb as-saltane*) einzusetzen; diese Funktion hatte er in einer politisch sehr unruhigen Zeit, mit zumindest einem konkurrierenden Thronprätendenten, immerhin etwa sechs Wochen lang inne. Mit der Thronbesteigung des Nāṣer ad-din Šāh änderten sich die innenpolitischen Verhältnisse Irans entscheidend.<sup>46</sup> In Mirzā Taqi Ḥān erlangte ein Oberbefehlshaber der Armee (*vazir-e neẓām*) das Amt des Premierministers, welches er kompromißlos zur Befriedung des Landes, der Konsolidierung der desolaten Finanzlage und dem Vorantreiben einer fortschrittlichen Sozial-, Kultur- und Wissenschaftspolitik einsetzte.<sup>47</sup> Ein derart mächtiger Mann wie dieser 'Amir Kabir'/'Großer Befehlshaber' titulierte besaß naturgemäß eine große Anzahl von Mißgünstigen, Neidern und Feinden. Einige Anzeichen deuten darauf hin, daß E'tezād as-saltane zu diesen Gegnern des Amir Kabir gehörte. Stellt man die vereinzelt angeführten Angaben zusammen, so ergibt sich mosaikartig das Bild eines regelrechten historischen Kriminalromans. In diesem erscheint E'tezād as-saltane keineswegs als der debile "useless drunken old obstructive", als den ihn der britische Politiker R. Murdoch Smith schildert.<sup>48</sup> Vielmehr spielt er die Rolle eines im Hintergrund bleibenden Intriganten und unscheinbar wirkenden, dabei aber seine eigenen Ziele umso effektiver durchsetzenden Karrierediplomaten.

Die kurze Amtszeit als Verwalter des Landes weist E'tezād as-saltane einerseits aus als befähigten Politiker, andererseits aber auch als Günstling von Mahd-e 'olyā, der

einflußreichen Witwe des vorherigen und Mutter des jetzigen Herrschers. Es ist bekannt, daß er mit ihr zusammen eigentlich beabsichtigte, den gemeinsamen Favoriten Mirzā Āqā Hān Nuri als Premierminister einzusetzen. Allein der Fehlschlag dieser Absicht hätte möglicherweise genügt, um eine Feindschaft zu Amir Kabir zu rechtfertigen. Hinzu kam, daß Amir Kabir sich drastisch gegen die offensichtlichen Einmischungen der Herrscher Mutter in die Regierungsgeschäfte verwahrte und sie zu unterbinden versuchte: sogar von der Anordnung eines Hausarrestes für Mahd-e 'olyā, um den Kontakt mit loyalen Beamten der Regierungsmannschaft zu unterbrechen, ist die Rede. So nimmt es kaum Wunder, daß als Ursache des Konfliktes zwischen Mahd-e 'olyā und Amir Kabir noch ein weiteres, wahrscheinlich aber nur erdichtetes Element angeführt wird, das des verletzten Stolzes: Es heißt, daß Mahd-e 'olyā nach dem Tod ihres Mannes den Amir Kabir als Liebhaber habe gewinnen wollen, um sich so die Fortdauer ihres Einflusses zu sichern. Als dieses Ansinnen nicht auf Gegenliebe stieß, habe sie versucht, ihr politisches Ziel dadurch zu erreichen, daß sie ihn—kaum vier Monate nach seinem Amtsantritt als Premierminister—am 22. Rabī' I 1265/15. Februar 1849 mit ihrer 15 Jahre alten einzigen Tochter 'Ezzat ad-doule verheiratete. Erst als auch dieses Mittel nicht die erhoffte Wirkung zeigte, habe sie explizit darauf hingearbeitet, den Amir Kabir wieder abzulösen. Paradoxiertweise lieferte gerade der außerordentliche innenpolitische Erfolg des Amir Kabir den Vorwand zu seiner am 20. Muḥarram 1268/15. November 1851 erfolgten Entlassung (und Verhaftung), indem seine Feinde den Šāh glauben machen konnten, Amir Kabir beabsichtige, seinen Rückhalt in der Armee für eine Ablösung des Herrschers zu seinen eigenen Gunsten auszunutzen.

Es läßt sich nicht genau sagen, welche Rolle E'tezād as-saltāne während der Regierungszeit des Amir Kabir im Intrigenspiel gegen ihn innegehabt hat; fest steht allerdings, daß die Karriere des E'tezād as-saltāne erst nach der brutalen Ermordung des Amir Kabir—man schnitt ihm mit gefesselten Händen die Schlagadern an den Armen auf und ließ ihn langsam verbluten—begann. Möglicherweise war E'tezād as-saltāne zusammen mit Mahd-e 'olyā an dem Komplott zur Hinrichtung des Amir Kabir beteiligt, denn es heißt, daß Nāšer ad-din das endgültige Todesurteil für Amir Kabir unterschrieben habe, nachdem er sich auf dem Anfang Rabī' 1268/Januar 1852 veranstalteten Hochzeitsfest des E'tezād as-saltāne mit Solṭān Hānom, einer ehemaligen Tänzerin bei Mahd-e 'olyā, betrunken hatte; als er später wieder bei Sinnen war, habe er zwar noch versucht, die Vollstreckung des Urteils zu verhindern, aber da Mahd-e 'olyā dafür Sorge getragen hatte, daß der Bote mit dem Befehl zur Vollstreckung der Hinrichtung bereits mit verstärkter Eile abgereist war, konnte er nichts mehr ausrichten, und Amir Kabir wurde am 17. Rabī' I 1268/9. Januar 1852 hingerichtet. Vielleicht überstrapaziert eine solche Interpretation die Überschneidungen der Interessen von E'tezād as-saltāne und Mahd-e 'olyā, dennoch sind die Koinzidenzen zu auffällig, als daß sie stillschweigend übergangen werden dürften.

Nachdem mit Mirzā Āqā Hān Nuri der bereits nach der Ablösung von Moḥammad Šāhs Premierminister favorisierte Günstling an die Macht gekommen war,<sup>49</sup> ist kein unmittelbarer Aufstieg E'tezād as-saltānes festzustellen. Erst drei Jahre später erhielt er im Šā'bān 1272/April 1856 bei der Audienz anlässlich der Neujahrsfeierlichkeiten seinen Ehrentitel verliehen. Wenig später wurde er mit der Errichtung der ersten iranischen Telegrafienlinie beauftragt, und nachdem die Probephase des Projektes erfolgreich angelaufen war, löste er im Ġumādā I 1274/Dezember 1857 Reżā-Qoli Hān Hedāyat als Direktor des Teheraner Polytechnikums (*dār al-fonun*) ab; die Finanzierung der Aktivitäten dieser Bildungseinrichtung wurde ihm durch die Überschreibung der Steuereinkommen der Provinzen von Malāyer und Tuysarkān

ermöglicht. Mirzā Āqā Ḥān Nuri wurde nach knapp sieben Jahren am 20. Moḥarram 1275/30. August 1858 als Premierminister entlassen, hauptsächlich wohl aufgrund seiner wenig ruhmreichen Rolle im Zusammenhang des Friedensvertrages mit England (4. März 1857). Da Nāṣer ad-din Šāh die Unfähigkeit des Premierministers, die gravierenden Probleme des Landes allein zu lösen, als Ablösungsgrund diente, setzte er nun einen Ministerrat ein.

Dies ist der eigentliche Beginn von E'tezād as-salṭane Karriere. Als erster iranischer Minister für Wissenschaft (*vazir-e 'olum*) in dem am 25. Moḥarram 1275/4. September 1858 eingesetzten Ministerrat war er—über seine bisherige Aufgabe als Leiter des Polytechnikums hinaus—für das gesamte Bildungs- und Erziehungswesen zuständig; außerdem war er in seiner Eigenschaft als Minister gleichzeitig Mitglied eines den Šāh in wichtigen Angelegenheiten beratenden Gremiums, des insgesamt elf Mitglieder (die sechs Minister und fünf führende Prinzen) umfassenden *Mağles-e šourā-ye mellī*. 1283/1866 übernahm E'tezād as-salṭane zusätzlich das Handelsministerium (*vezārat-e šanāye' va teğārat*), gleichzeitig wurde ihm die Oberaufsicht über die staatlichen Druckereien sowie die Herausgabe zweier amtlicher Zeitungen übertragen. 1288/1871 wird E'tezād as-salṭane genannt als Mitglied des nach dem Vorbild des französischen Conseil d'état gebildeten beratenden Gremiums *Dār aš-šourā-ye kobrā*. Selbst die Wiedereinführung des Amtes eines Premierministers, besetzt mit Mirzā Ḥosein Ḥān Mošir ad-doule im Jahr 1288/1871, sowie der Tod seiner Gönnerin Mahd-e 'olyā (6. Rabi' II 1290/3. Juni 1873) konnten nun seine Machtposition nicht mehr gefährden.

Während der Teilnahme an der ersten Europareise von Nāṣer ad-din Šāh Anfang 1290/1873 beteiligt sich E'tezād as-salṭane wiederum an einer Intrige gegen den amtierenden Premierminister, die nach der Rückkehr des Šāhs zu dessen Absetzung und zur wiederholten Abschaffung des Amtes führt. Im folgenden Kabinett nimmt E'tezād as-salṭane abermals einen wichtigen Posten ein, den des Erziehungsministers (*vazir-e farhang*). Zwei Jahre später (Šafar 1292/März 1875) wird er mit der Einrichtung und Supervision einer zentralen Verwaltungsstelle der Provinzverwaltungen (*tanzimāt-e ḥasane*) beauftragt, die eine effektivere Arbeit und Koordination der regionalen Verwaltungen gewährleisten soll. Wiederum drei Jahre später (17. Šawwāl 1295/14. Oktober 1878) wird er—nun auf dem Höhepunkt seiner Macht—als einer von fünf Beamten genannt, die außerhalb des Geschäftsbereiches der drei wichtigsten Staatsminister (Krieg und Außenpolitik; Finanzen und Innenpolitik; Handel und Zuständigkeit für die 'ulamā') direkte Eingaben an den Herrscher machen dürfen. Für das Verständnis der außerordentlichen Machtposition, die hiermit verbunden war, ist es nützlich, sich vor Augen zu halten, daß die anderen mit diesem Privileg ausgestatteten Personen zur engsten höfischen Entourage des Herrschers gehörten: der Hüter des herrscherlichen Siegels und Vorsteher des herrscherlichen Berufungsausschusses; der Hofminister; der Aufseher des privaten herrscherlichen Haushaltes; der Jagdführer. Schließlich wurde E'tezād as-salṭane 1295/1878 zum Mitglied eines Kontrollgremiums der obersten Justizbehörde (*divānhā-ye 'adliye-ye a'zam*) und zum Vorsteher der obersten Baubehörde (*edāre-ye bannā'i-ye divān-e a'lā*) ernannt.

Den eigentlichen Schlüssel zum Verständnis der Tatsache, warum E'tezād as-salṭane das Buch über die falschen Propheten verfaßte, liefert ein Kapitel, das in der gedruckten Fassung nach den angeführten panegyrischen Oden der Hofdichter Qā'āni und Soruš über den glücklichen Umstand der Vereitelung eines Attentates auf Nāṣer ad-din Šāh seitens der Anhänger des Bāb vom 28. Šawwāl 1268/15. August 1852 steht. Es schildert noch einmal Ereignisse, die einige Zeit früher stattgefunden haben. Der nüchterne Titel des betreffenden Kapitels, *Dastgiri va qat-e haft nafar as Bābiyel*

‘Ergreifung und Hinrichtung von sieben Mitgliedern der Bābis’, läßt nicht erahnen, daß es sich hierbei um die von persönlicher Erinnerung dominierte Schilderung der Vereitelung eines bereits früher seitens der Bābis auf den Šāh sowie den Amir Kabir geplanten Attentates handelt. Ein exaktes Datum wird in diesem Fall nicht genannt, die Ereignisse lassen sich aber aufgrund einiger Erwähnungen im Text (Thronbesteigung Nāser ad-din Šāhs in Teheran am 23. Du l-qa‘da 1264/21. Oktober 1848; Tod von Mollā Ḥosein Bošruye am 11. Rabī‘ I 1265/4. Februar 1849) zeitlich relativ eng eingrenzen.

E‘tezād as-saltāne schildert sich hier selbst als kulturbeflissenen Bohemien, der seine Zeit mit den Dichtern und Gelehrten verbrachte, von denen einer—er versichert: ohne daß er das Geringste davon ahnte—ein heimlicher Anhänger der Bābiya und Mitinitiator des geplanten Attentats war. Amir Kabir war von dem Attentat und den Initiatoren der Verschwörung durch seinen außerordentlich effektiven Geheimdienst informiert und stellte—dies wird eingangs des Kapitels teilweise in wörtlicher Rede angeführt—den E‘tezād as-saltāne zur Rede. Im Verlauf des Gespräches wird klar, daß dies das erste, zumindest das erste persönliche Zusammentreffen der beiden Rivalen ist, denn E‘tezād as-saltāne fühlt sich bemüßigt, nach einer Beteuerung seiner grundsätzlichen Loyalität dem Amir Kabir ein 14 Jahre zurückliegendes beiläufiges Zusammentreffen in Erinnerung zu rufen. Es gelingt E‘tezād as-saltāne aber offenbar nicht, Amir Kabir von seiner völligen Ahnungslosigkeit zu überzeugen, denn das Gespräch endet mit der barschen Aufforderung an ihn, umgehend für die Verhaftung der Verschwörer zu sorgen. E‘tezād as-saltāne demütigt sich, indem er dem weggehenden Amir Kabir nachläuft und ihm wiederholt schwört, daß er nicht die geringste Ahnung vom Aufenthaltsort des Leiters der Verschwörung habe; jener aber droht ihm volle Verantwortung für ein eventuelles Versagen an. Nach dieser Schlüsselszene ist das nachfolgende Geschehen nicht weiter erheblich: E‘tezād as-saltāne kann seinen Vertrauten auch mit Gewalt nicht dazu bringen, den Aufenthaltsort des Führers der Verschwörung zu verraten, den er dann allerdings mit einem fingierten Schreiben an einen weiteren Vertrauten ermitteln kann. Als seine Häscher dort eintreffen, können sie zwar einen der Verschwörer verhaften, der Führer selbst aber entkommt. Ein letztes Nachspiel hat diese Szene in dem knapp vier Jahre später zur Ausführung gelangten Attentat von 1268/1852, das wieder von derselben Person, Mollā Šeyḫ ‘Ali Toršizi, geplant wurde.

Betrachtet man diese Episode unter dem Gesichtspunkt der geschilderten Karriere E‘tezād as-saltānes, so wird klar, daß diese mit Sicherheit nicht in einer solchen Form stattgefunden hätte, wenn es möglich gewesen wäre, E‘tezād as-saltāne eine wie auch immer geartete Beteiligung oder Mitwisserschaft an dem ersten geplanten Attentat nachzuweisen. Selbst die Tatsache, im weiteren Umfeld der Verschwörer als nichtsahnender Unbeteiligter genannt zu werden, konnte in der von Intrigen, Verleumdungen und Verdächtigungen beherrschten Atmosphäre des Hofes leicht das physische Wohlbefinden, zumindest aber die politische Karriere entscheidend gefährden. Hinzu kommt E‘tezād as-saltānes selbst eingestandene Unfähigkeit, den Drahtzieher der Verschwörung zu fassen, die er in einem als Traum ausgegebenen Erlebnisbericht dadurch entschuldigt, daß sein Bediensteter die Verkleidung des Betroffenen nicht erkennen konnte. Diese Faktoren waren für ihn selbst zumindest bis nach dem erfolgreich abgewehrten zweiten Attentat von 1268/1852 und der folgenden Eliminierung der Planer des Attentats äußerst gefährlich. Ergriff er kurz vor 1862 die Gelegenheit, sich ein derartiges Bekenntnis zu leisten, so ist darin einerseits ein Wagnis zu sehen, andererseits aber auch ein unerläßliches Bekenntnis absoluter Loyalität zum Herrscher, das notwendig war, um den möglicherweise immer noch kursierenden

Gerüchten um seine seinerzeitige mittelbare Beteiligung an den Geschehnissen eine konkrete, detaillierte und glaubwürdige Schilderung aus persönlicher Sicht entgegenzusetzen.

Aus diesem Gesichtspunkt wird verständlich, warum E'tezād as-saltānes Buch über die falschen Propheten sowohl in der theologischen als auch der historischen Dimension so flächenhaft und wenig tiefgehend ausgefallen ist: Eine derartige Darstellung, geschweige denn eine entsprechende Argumentation lag nicht im primären Interesse des Autors. Ihm kam es schwerpunktmäßig auf die durch fundierte objektive Zusammenstellung anerkannter Fakten vorbereitete Einführung seines Loyalitätsbekenntnisses an, das durch die Rahmenthematik der falschen Propheten eher den Charakter eines zufällig noch erinnerten, zu den anderen angeführten Schilderungen passenden Ereignisses erhielt. Dabei hätte selbiges Ereignis ihn seinerzeit schlimmstenfalls selbst das Leben gekostet, und vielleicht hat er die Situation nur durch Intervention seiner Gönnerin Mahd-e 'olyā unbeschadet überstanden—ebenso, wie er selbst im übrigen seinen an der Verschwörung beteiligten Vertrauten durch persönliche Fürsprache rettete, indem er dessen sicheres Todesurteil in eine Verbannung außer Landes umwandeln ließ. So bietet das Buch des E'tezād as-saltāne zu den falschen Propheten implizit auch Einblick in die vielschichtige Persönlichkeit eines Mannes, von dem die späteren Biographen nur Gutes zu berichten wissen und über den Nāṣer ad-din Šāh höchstpersönlich, wie es heißt, "zu wiederholten Malen zu bemerken geruhte", daß er in seinen zahlreichen kulturpolitischen Eigenschaften "zwei Drittel der Iraner erzogen habe".<sup>50</sup>

## Anmerkungen

- Keine der allgemeinen Würdigungen zu E'tezād as-saltāne erreicht bislang den Charakter einer Biographie; cf. Mazāheri, Ḥasan: "E'tezād as-saltāne, avvalin vazir-e farhang-e Irān." In: *Āmuzeš va parvareš* 22 (1) (1326/1947) 46–48; Yağmā'i, Eqbāl: "Ali-Qoli Mirzā E'tezād as-saltāne." In: *Āmuzeš va parvareš* 24 (3) (1328/1940) 53–60; 37 (9–10) (1346/1967) 69–80; Šafā'i, Ebrāhim: "Noḥostin vazir-e 'olum va kārhāyaš." In: *Negin* 47 (1348/1969) 25–26; Bāmdād, Mehdi: *Šarḥ-e ḥāl-e reğāl-e Irān dar qorun-e 12 va 13 va 14 heğri* 1–6. Teheran 1347/1968, vol. 2, p. 442–448. Der Artikel über E'tezād as-saltāne in der *Encyclopaedia Iranica* (verfaßt von Abbas Amanat) konnte bis zum Abgabetermin des vorliegenden Artikels leider noch nicht eingesehen werden.
- Zum Kontext cf. Kelly, J. B.: *Britain and the Persian Gulf 1795–1880*. Oxford 1968, besonders 559–563. Michael Rubin, ein Promovent von Abbas Amanat (Yale), arbeitet derzeit unter Einbeziehung der zugänglichen Archivunterlagen in Teheran und London an seiner Dissertation zur Geschichte des Telegrafendienstes in Iran.
- Širāzi, Aḥmad Divān-beigi: *Ḥadiqat as-so'arā'*. *Dar šarḥ-e ḥāl va āṣār-e šā'erān va 'ārefān va ṣufiyān va honarmandān va dānešmandān-e doure-ye qāğāriye az sāl-e 1200 tā 1300 heğri qamari* 1–2. ed. 'Abd al-Ḥosein Navā'i. Teheran 1364/1985, hier vol. 2, 1291–1296.
- Tarğome-ye yek faṣl az Āṣār al-bāqiye be-qalam-e E'tezād as-saltāne va Mollā Moḥammad Esfahāni*. ed. Akbar Dānā-Serešt. Teheran 1352/1973; *Tāriḥ-e vaqāye' va savāneh-e Afğānestān*. ed. Mir Hāšem Moḥaddes. Teheran 1365/1986; *Eksir at-tavāriḥ (tāriḥ-e qāğāriye az āğāz tā 1259 h.q.)*. ed. Ġamsid Kiyān-farr. Teheran 1370/1991 (mit ausführlicher Einleitung zu Leben und Werk).
- z. B. Ādamiyat, Fereidun: *Amir Kabir va Irān*. Teheran (1333–34/1954–55) 41354/1975 (2535/1976); Nağafi, Seyyid Moḥammad Bāqer: *Bahā'iyān*. Teheran 1399/1979.
- E'tezād as-saltāne: *Modda'iyān-e nobovvat va mahdaviyat. Sar-gogašt va aḥvāl-e mardāni ke az āğāz-e tāriḥ tā konun be-dā'vi-ye mahdaviyat va nobovvat bar-hāste'and*. ed. Hāšem Rāzi. Teheran 1343/1964. Bei Monzavi, Aḥmad: *Fehrest-e nošehā-ye ḥaṭṭi-ye fārsi* 6. Teheran s. a., p. 4527, num. 47057 ist nur ein Manuskript in der Teheraner Nationalbibliothek verzeichnet (Melli 6/2548, S. 115–221; datiert 1311/1893).
- Āstiyāni, 'Abbās Eqbāl: "Yek varaq az tāriḥ-e ġadid-e Iran. E'tezād as-saltāne va zohur-e Bābiye." In: *Yādegār* 2,1 (1324/1945) 54–66.
- cf. Daniel, N.: *Islam and the West. The Making of an Image*. Edinburgh 1960.

9. Colpe, C.: "Das Siegel der Propheten." In: *Orientalia Suecana* 33–35 (1984–86) 71–83.
10. Zum Prophetentum aus schiitischer Sicht cf. z. B. al-Mağlisī, Muḥammad Bāqir: *Bihār al-anwār* 11–14 [*Kitāb an-nubūwa*]. Teheran [1378/1958]; *Mo'taqedāt al-īmāniya. Matn-e fārsi dar kalām-e oṣul va feqh-e šī'i az sade-ye haftom*. ed. Moḥammad Taqī Dāneš-pāzūh. Teheran 1339/1961.
11. Sachedina, A.A.: *Islamic Messianism. The Idea of Mahdī in Twelver Shi'ism*. Albany, N. Y. 1981; Hussain, J.M.: *The Occultation of the Twelfth Imam. A Historical Background*. London 1982; cf. Arjomand, S.: *The Shadow of God and the Hidden Imam*. Chicago/London 1984.
12. cf. hierzu auch Glünz, M.: "Das Außergewöhnliche als Bestandteil der Biographie: Anmerkungen zu Šarif-e Rāzīs Gangīne-ye Dānešmandān." In: *Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies* [Turin 7.-11.9.1987], vol. 2. ed. G. Gnoli/A. Panaino. Rom 1990, p. 389–401.
13. Āqā Bozorg aṭ-Ṭahrāni: *ad-Dar'ā ilā tašānif aš-s-'a* vol. 15. ed. 'Alī Naqī Monzavi. an-Nağaf/Teheran 1384/1965, p. 156, num. 997 (*Ṭabaqāt al-moza'llin*); vol. 19 (1389/1969), p. 70, num. 377 (*al-Motanabbe'in*).
14. E'tezād as-saltāne, *Modda'iyān-e nobovvat* (wie not. 6), p. 9–20.
15. *Ibid.*, p. 21–24.
16. *Ibid.*, p. 24 sq.
17. *Ibid.*, p. 26.
18. *Ibid.*, p. 26–39, 38–50.
19. cf. *El'*, s. v. "Mađjūs," mit Verweis auf ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-ğaib* 4/554 sowie an-Naisābūrī, am Rande von Ṭabarī, *Tafsīr* (Kairo) 17, 74.
20. cf. *Modda'iyān-e nobovvat* (wie not. 6), p. 50–52.
21. *Ibid.*, p. 52–56.
22. *Ibid.*, p. 58–62.
23. *Ibid.*, p. 56–58.
24. *Ibid.*, p. 278 sq.
25. *Ibid.*, p. 191–198, 213; zu derartigen Anekdoten cf. Marzolph, U.: *Arabia ridens. Die humoristische Kurzprosa der frühen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht* 1–2. Frankfurt am Main 1992, hier vol. 2, Register, s. v. 'Prophet, angeblicher'.
26. Zu den entsprechenden Stereotypen und 'Zaubertricks' cf. auch de Goeje, M.J.: "Gaubarī's 'entdeckte Geheimnisse'." In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 20 (1866), p. 485–510; 'Abd al-Rahmāne al-Djawbarī: *Le Voile arraché. L'autre visage de l'Islam* 1–2. Übers. R.R. Khawam. Paris 1979–80.
27. cf. *Modda'iyān-e nobovvat* (wie not. 6), p. 23.
28. *Ibid.*, p. 36.
29. *Ibid.*, p. 41.
30. *Ibid.*, p. 54; cf. z.B. Mağmu'e-ye ketābhā-ye nou. *Hvānandihā va sar-garmihā barā-ye sāl-e čahārom-e ebtedā'i*. vol. 1. Teheran: Šanduq-e moštarak-e farhangī-ye Irān va Amrikā, 1335/1956, p. 158.
31. cf. *Modda'iyān-e nobovvat* (wie not. 6), p. 51, 224.
32. *Ibid.*, p. 188.
33. E'tezād as-saltāne: *Falak as-sa'āda*. Teheran 1278/1861 (lithographischer Druck). Zum diesem Werk und dessen zeitgenössischen Kontext cf. Arjomand, K.: "The Emergence of Scientific Modernity in Iran: Controversies Surrounding Astrology and Modern Astronomy in the Mid-Nineteenth Century." In: *Iranian Studies* 30, 1–2 (1997), p. 5–24.
34. E'tezād as-saltāne, *Tarğome-ye yek faṣl* (wie not. 4).
35. siehe Pellat, C.: "Nouvel inventaire de l'œuvre Ġāhizienne." In: *Arabica* 31 (1984), 117–164.
36. Interessanterweise liegen seit der Erstveröffentlichung von E'tezād as-saltānes Werk 1964 mittlerweile zwei weitere persische Veröffentlichungen vor, die—teilweise strukturell fast identisch—eine Abgrenzung des Islam insbesondere gegen die Bābiya und Bahā'iya festschreiben; dies sind Soruš, Aḥmad: *Modda'iyān-e maḥdaviyat az šadr-e eslām tā 'aṣr-e ḥāzer. Tārīḫe-ye peidāyes-e Bāb va Bahā'. Šarḥ-e ḥāl va āšār-e Ḥosein Manšur al-Ḥallāğ, 'Ein al-ğozāt-e Hamadāni [...].* Teheran <sup>2</sup>1348/1969; Nuri, Āyatollāh 'Allāme-ye Yaḥyā: *Ḥātemiyat-e peyāambar-e Eslām va ebṭāl-e taḥlīlī-ye Bābigari, Bahā'igari, Qadiyāngari. (Finality of Prophethood and a Critical Analysis of Babism, Baha'ism, Qadiyanism.)* Teheran 1360/1981.
37. cf. *Modda'iyān-e nobovvat* (wie not. 6), p. 73–165.
38. Navā'i, 'Abd al-Ḥosein: Seyyid 'Alī Moḥammad-e Bāb. "Ketāb-e 'al-Motanabbe'in"-e E'tezād as-saltāne." In: *Yağmā* 3 (1329/1950–51) 147–151, 173–177, 232–235, 276–281, 316–320, 384–386; E'tezād as-saltāne: *Fetne-ye Bāb*. ed. 'Abd al-Ḥosein Navā'i. Teheran (<sup>1</sup>1333/1954, <sup>2</sup>1351/1972) <sup>3</sup>1362/1983.

39. Zur Geschichte der Bābīya sowie dem zeitgenössischen politischen und sozio-religiösen Umfeld cf. Amanat, A.: *Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850*. Ithaca/London 1989; Algar, H.: *Religion and State in Iran 1785–1906. The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkeley/Los Angeles, 1969; Bayat, M.: *Mysticism and Dissent. Socioreligious Thought in Qajar Iran*. Syracuse, NY, 1982.
40. cf. Ekbal, K.: "Das messianische Chronogramm Muhammad Schahs aus dem Jahre 1250/1834." In: *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies* [Bamberg, 30. September–4. Oktober 1991], ed. B. G. Fragner u. a. Rom 1995, p. 153–162.
41. Āštīyāni (wie not. 7), p. 57.
42. E'temād as-saltāne, *Eksir at-tavārīḥ* (wie not. 4), p. 24 (Vorwort).
43. Dāneš-pāzūh, Moḥammad Taqī/Monzavi, 'Alī Naqī: *Fehrest-e Ketābhāne-ye Sepahsālār* 3–4. Teheran 1340/1961, 1346/1967; Ebn Yusof Širāzi: *Fehrest-e ketābhāne-ye Madrese-ye 'ālī-ye Sepahsālār* 2. Teheran 1316–18/1937–39.
44. cf. Anvār, 'Abdallāh: *Fehrest-e nošehā-ye ḥaṭṭī-ye Ketābhāne-ye melli* 6. Teheran 1354/1975, p. 52 sqq., num. 2548 (Ms. geschrieben 1311/1893).
45. Außer den in not. 1 und 39 genannten Abhandlungen entstammen Einzelangaben zu dem folgenden Überblick vor allem den nachstehenden zeitgenössischen Quellen: E'temād as-saltāne, Moḥammad Ḥasan Ḥān: *Čehel sāl-e tāriḥ-e Irān dar doure-ye pādešāhi-ye Nāšer ad-dīn Šāh (al-Ma'āser val-āšār)* 1–4. ed. Irağ Afsār. Teheran 1363/1984; E'temād as-saltāne, Moḥammad Ḥasan Ḥān: *Mer'at al-boldān* 1–4 in 3. ed. 'Abd al-Ḥosein Navā'i/Mir Hāšem Moḥaddes. Teheran 1367/1988; Hedāyat, Mahdi-Qoli Moḥber as-saltāne: *Gozāres-e Irān. Qāğāriye va mašrūṭiyat*. ed. Moḥammad 'Alī Šouti. Teheran <sup>2</sup>1363/1984; Hedāyat, Mahdi-Qoli Moḥber as-saltāne: *Ḥāterāt va ḥāterāt. Nevešte'i az tāriḥ-e šeš pādešāh va guše'i az doure-ye zendegi-ye man*. Teheran <sup>4</sup>1363/1984; Ḥormoği, Moḥammad Ġā'far: *Ḥaqāyeq al-aḥbār-e nāšeri (Tāriḥ-e Qāğār)*. ed. Ḥosein Ḥadivgām. Teheran <sup>2</sup>1363/1984; Mağd al-molk, Ḥāğğ Mirzā Moḥammad Ḥān: *Resāle-ye mağdiye*. ed. Sa'id Nafisi. Teheran 1321/1942; *Ḥāterāt-e siyāsi-ye Mirzā 'Alī-Ḥān Amin ad-doule*. ed. Ḥāfez Farmān-farmā'iyān. Teheran 1341/1962.
46. Zur politischen Entwicklung Irans unter Nāšer ad-dīn cf. Bakhsh, Sh.: *Iran: Monarchy, Bureaucracy & Reform under the Qajars. 1858–1896*. London 1978; zuletzt umfassend Amanat, A.: *Pivot of the Universe. Nasir al-Dīn Shah Qajar and the Iranian Monarchy 1831–1896*. Berkeley/Los Angeles 1997.
47. Ādamiyat (wie not. 5).
48. Diesen Hinweis verdanke ich Michael Rubin, der als Quelle auf das Dokument des India Office L/PWD/7/428, E-5/6 verweist.
49. Sāsāni, Ḥānlik: *Siyāsatarān-e doure-ye qāğār* 1. Teheran <sup>3</sup>1338/1959, 1–58.
50. E'temād as-saltāne, *al-Ma'āser val-āšār* (wie not. 45), vol. 2, p. 261.