

## Gießener Beiträge zur Bildungsforschung

Mahya Golzarnia

Irans Bevölkerung  
zwischen Sakralem und Profanem

Heft Nr. 23, Juni 2020



Gießener Beiträge zur Bildungsforschung

Mahya Golzarnia

Irans Bevölkerung  
zwischen Sakralem und Profanem

Heft Nr. 23, Juni 2020

Der Autor trägt die Verantwortung für den Inhalt.

**Impressum:**

Herausgeber:

Prof. Dr. Claudia von Aufschnaiter, Prof. Dr. Thomas Brüsemeister, PD Dr. Sebastian Dippelhofer, Prof. Dr. Marianne Friese, Prof. Dr. Sabine Maschke, Prof. Dr. Ingrid Miethe, Prof. Dr. Vadim Oswald, Dr. Alexander Schnarr, Prof. Dr. Ludwig Stecher

Geschäftsführende Herausgeber:

Dr. Sebastian Dippelhofer  
Institut für Erziehungswissenschaft  
Empirische Bildungsforschung  
Karl-Glöckner-Straße 21B  
35394 Gießen

E-Mail: Sebastian.Dippelhofer@erziehung.uni-giessen.de

Dr. Alexander Schnarr  
Institut für Erziehungswissenschaft  
Erziehungswissenschaft Fachgebiet Berufspädagogik/Arbeitslehre  
Karl-Glöckner-Straße 21B  
35394 Gießen

E-Mail: Alexander.Schnarr@erziehung.uni-giessen.de

Sämtliche Rechte verbleiben bei den Autoren.

Auflage: 50

ISSN: 2194-3729 (Internet)

Online verfügbar in der Giessener Elektronischen Bibliothek:

URN: urn:nbn:de:hebis:26-opus-151413

URL: <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2020/15141/>



Dieses Werk bzw. Inhalt steht unter einer [Creative Commons Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de/).

# Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	9
2 Die Kultur und Geschichte Irans	10
2.1 Kulturelle Identität	10
2.2 Die islamische Revolution	11
2.3 Religion	11
2.4 Mode	12
3 Methodik	13
4 Beobachtung Nr. 1 – Ankunft im Iran	14
5 Das Nouruzfest	15
5.1 Haft Sin Bräuche	15
5.2 Haft Sin Elemente in der Öffentlichkeit	17
5.3 Mittwochsfeuer	18
5.4 Der 13. Tag	18
6 Religionssoziologie	19
6.1 Das Ritual	19
6.2 Die Auswirkungen der Symbole auf den Menschen	21
7 Rituelle Symbole in der Politik	22
8 Beobachtung Nr. 2 – Stadtbummeln in Teheran	24
8.1 Nouruz Vorbereitung	24
8.2 An der Jomhuri U-Bahnstation	25
8.3 Esfand – Steppenraute	29
9 Beobachtung Nr. 3 – Reisen im Iran	30
9.1 Die Hinfahrt	30
9.2 Das Sprite-Getränk in der Coca-Cola Flasche	31

10 Interaktionsrituale	33
10.1 Ritual als Performance und Kommunikation	33
10.2 Die theatralische Darstellung	34
10.3 Rekodiertes Verhalten	34
10.4 Ehrerbietung und Benehmen	35
11 Beobachtung Nr. 4 – Die Ankunft der Sittenwächter	36
12 Verbote und Strafmaßnahmen	37
13 Ergebnisse	38
13.1 Chaos in Ordnung verwandeln	38
13.2 Regelbruch und die Emotionssoziologie	39
13.3 Machtkampf	40
14 Zusammenfassung der Ergebnisse	41
15 Fazit	42
Literaturverzeichnis	45
Abbildungsverzeichnis	47







## 1 Einleitung

Als deutsche Staatsbürgerin mit einem iranischen Migrationshintergrund, verbringt die Autorin ihren Urlaub des Öfteren im Iran. Obwohl ihre Eltern sie kulturell erzogen haben und sie jeden Sommer in den Iran verreisen, fallen ihr dennoch bei jeder Reise immer wieder bemerkenswerte, aber auch kuriose Dinge auf. Da sie sich das letzte Mal aber, aufgrund ihres Praktikums, für einen längeren Zeitraum in Teheran aufhielt, konnte sie ihre Umgebung, Mitmenschen und die Ereignisse, die dort geschahen, sowohl besser in Betracht ziehen als auch intensiver analysieren. Dadurch gelang es ihr letztendlich, sich ein ausgeprägtes Bild von der Gesellschaft zu verschaffen.

Die wesentliche Aufgabe war es, den Pflichten einer Feldforscherin nachzugehen, was mit anderen Worten bedeutet, dass einige Situationen von außen beobachtet werden sollten, anderen hingegen eine Integration sowie eine aktive Teilnahme in das Forschungsfeld voraussetzten. Da das Ganze den Style einer Ethnografie annimmt und diese „den Erwerb von sachlichem und regionalem Know-How und sprachlich-kommunikativen Kompetenzen“ (vgl. Halbmayer/Salat, 2011: o.S.) voraussetzt, war es zum Vorteil der Forscherin, dass sie die persische Sprache fließend beherrscht und zudem über die iranische Mentalität verfügt.

Auf die einzelnen Vorfälle vor Ort wird sie im Laufe der vorliegenden Ausführungen ausführlicher eingehen. Um dem Verhalten der iranischen Bürger innerhalb ihrer Gesellschaft einen Rahmen zu verleihen und es besser zu veranschaulichen, wird der Fokus der Thesis auf Ritualtheorien gerichtet. Denn diese festgelegten Verhaltensformen, die kulturgeprägten menschlichen Interaktionen und die „symbolische[n] Darstellungsformen“ (Hödl, 2002: 4) können als Ritual gedeutet und in seinen Theorien eingeordnet werden. Die vorliegende Arbeit wird demnach als Eingangsritual auf die Religionssoziologie eingehen, welche die Grundlage des gesellschaftlichen Verhaltens im Iran darstellt und die Makroebene bildet. Anschließend wird mit der Analyse der Hauptrituale fortgefahren. Hierzu gehören sowohl die Rituale innerhalb der Politik, die ebenfalls Bestandteil der Makroebene ist, als auch die Interaktionsrituale zwischen den einzelnen Personen, welche die Mikroebene bilden. Anschließend wird die in der iranischen Gesellschaft am häufigsten vorkommende Charaktereigenschaft des Regelbruches analysiert, welche das Ausgangsritual bildet. Die Thesis mündet abschließend in einem Fazit, in das die Stellungnahme und Reflexion der Forscherin zu der gesamten Forschung einfließt.

Die Hypothese, die sich in diesem Zusammenhang ergibt, ist: „Irans Bevölkerung zwischen dem Sakralem und Profanem“. Hierbei wird anhand der aufgezeigten Rituale das Hin- und Hergerissen sein der Iraner zwischen dem diesseitigen, alltäglichen und dem mythologischen, realitätsfernen Leben untersucht.

## 2 Die Kultur und Geschichte Irans

Der Iran zählt „mit [seinen] ca. 78,8 Millionen Einwohnern“ (Tausch, 2017: o.S.) zu den zwanzig bevölkerungsreichsten Ländern der Welt. Darüber hinaus ist der Iran ein Vielvölkerstaat mit einer weitaus heterogenen Gesellschaft. „[E]twa 51% der Iraner sind Perser“ (ebd.), wobei die zweit größte Bevölkerungsgruppe die Azeris mit einem 24 prozentigen Anteil bilden. Hinzu kommen noch „8% Gilakis und Mazanderanis, 7% Kurden, 3% Araber, und je etwa 2% Turkmenen, Luren und Balutschen“ (ebd.). Des Weiteren ist ein Anteil an zwei Millionen Flüchtlingen aus Afghanistan und 200 Tausend Irakern im Land vorhanden. Weiterhin hat der Iran die jüngste Gesellschaft der Welt, denn 70 Prozent der Bevölkerung sind unter dem 25. Lebensjahr (vgl. Kermani, 2015: 104).

„Die Amtssprache des Iran ist Persisch“ (Tausch, 2017: o.S.). Diese wird von ca. 58 Prozent der iranischen Bürger als Muttersprache anerkannt. Neben persisch existieren noch weitere Sprachen, wie beispielsweise kurdisch, arabisch und azeri. Azeri hat seine Wurzeln in der türkischen Sprache und wird von rund 26 Prozent der Bevölkerung beherrscht. Sie wird überwiegend „im Nordwesten des Landes gesprochen“ (ebd.), wo geographisch gesehen das Land an Türkei und Aserbaidschan grenzt.

### 2.1 Kulturelle Identität

„Der Iran ist eines der ältesten Kulturländer der Erde“ (Tausch, 2017: o.S.). Somit ist das Land durch eine tausendjährige Hochkultur und Zivilisationsgeschichte geprägt. „Das Bewusstsein, Teil dieser Geschichte zu sein, ist in der heutigen iranischen Kultur fest verankert“ (ebd.: o.S.). Auch wenn es innerhalb der iranischen Gesellschaft zwar bei politischen Themen zu Meinungsverschiedenheiten kommt, bleibt den Iranern jedoch der Stolz auf die weitreichende Geschichte gemeinsam. Die iranische Kultur besteht aus zwei Einheiten, zum einen dem Persertum und zum anderen dem Islam, wel-

che zwar in einem engen Kontakt zueinanderstehen, ihr Verhältnis allerdings nicht konfliktfrei ist. Nichtsdestotrotz gehen damalige historische und traditionelle Errungenschaften zu den Zeiten des Perserreiches unter den Achämeniden und Sassaniden, d.h. zur vorislamischer Zeit, hervor (vgl. Trausch, 2017: o.S.). An dieser Stelle sind die vielen „Traditionen, Sitten und Gebräuche, Verhaltens- und Denkweisen der Bevölkerung“ (ebd.: o.S.) anzuführen, auf die sogar die islamische Republik zurückgreift, wie beispielsweise das Nouruzfest, was auf Deutsch Neujahrsfest bedeutet. Aufgrund dessen ist auf dem Logo der iranischen Fluglinie Iran Air eine achämenidische Symbolfigur abgebildet und kein islamisches. „Da der Iran sich außerdem als schiitisches Land von seinen Nachbarn unterscheidet, hat sich eine Symbiose aus dem Persertum und dem schiitischen Islam entwickelt, die das kulturelle Selbstverständnis vieler Iraner prägt“ (ebd.: o.S.).

## 2.2 Die islamische Revolution

Rund eine Millionen Iraner versammelten sich in Teheran im Dezember des Jahres 1978, um gegen den damals herrschenden König Mohammad Reza Shah und ihre damaligen Lebenszustände zu demonstrieren. Es fand eine Massenprotestbewegung statt, bei der man sich für den vom Shah ins Exil vertriebenen Ayatollah Ruhollah Khomeini als Staatsführer aussprach (vgl. Gronke, 2009: o.S.). Khomeini, der sich zu der Zeit in Paris befand, führte die islamische Revolution, indem er Predigten und Ansprachen auf Audio-Kassetten aufnehmen ließ, worin er für einen Gottesstaat plädierte. Diese kursierten daraufhin „in großer Zahl neben Flugblättern gleichen Inhalts in Iran“ (Gronke, 2009). Nachdem der Shah am 16. Januar 1979 den Iran verließ, flog Khomeini am ersten Februar desselben Jahres von Paris nach Teheran (ebd.). Im März stimmten die Iraner „zu 98 Prozent für eine islamische Republik“ (Topa, 2009: o.S.) ab.

## 2.3 Religion

Die iranische Bevölkerung besteht zu 99 Prozent aus Muslimen, wobei 90 Prozent dem schiitischen Islam angehören und 9 Prozent dem sunnitischen. Des Weiteren ist eine christliche Minderheit vorhanden, die aus Armeniern an erster Stelle und Assyrern an zweiter Stelle besteht. Allerdings zogen die meisten Armenier nach der Revolution nach Teheran um, wobei sich nun 75 Prozent ihrer Anhänger dort befinden). „Insge-

samt gibt es etwa 100 000 christliche Iraner, ihnen stehen zwei Parlamentssitze zu“ (Tausch, 2017.: o.S.).

Außerdem ist dort noch „[d]ie zoroastrische Minderheit, Anhänger einer der bedeutenden vorislamischen Religionen Irans“ (ebd.: o.S.) vorhanden. Sie ist nach der Revolution größtenteils nach Indien ausgewandert, wobei ihre Gemeinde nun auf ca. 30 Tausend Personen geschrumpft ist. Des Weiteren sind ihre Mitglieder vor allem im Zentraliran, d.h. Yazd anzutreffen. „Auch sie werden durch einen Parlamentarier repräsentiert“ (ebd.). Überdies befindet sich im Iran „die größte jüdische Gemeinde des Nahen Ostens außerhalb Israels“ (ebd.). Die jüdische Bevölkerungsgruppe besteht aus 25 000 Juden, die überwiegend in Teheran und Schiras leben. Im iranischen Parlament haben sie das Recht darauf, einen Parlamentarier zu stellen (vgl. ebd.).

„Eine Sonderstellung unter den religiösen Minderheiten nehmen die Bahai ein“, wobei „etwa 300 000 Bahai im Iran [leben], diese [...] [aber] offiziell nicht anerkannt [werden]“. Sie gelten als Sekte, die „aus dem schiitischen Islam hervorgegangen“ (Tausch, 2017: o.S.) und im 19. Jahrhundert gegründet worden ist.

## 2.4 Mode

„Ein seit Jahren bedeutender Sektor des iranischen Gesundheitswesens ist die ästhetische Chirurgie“ (Tausch, 2017: o.S.). Besonders Nasenoperationen sind unter den jungen Iranerinnen und Iranern sehr beliebt, wobei sie weltweit nach den USA die Spitzenreiter in chirurgischen Eingriffen sind. „Ein Grund hierfür gerade bei Frauen ist, dass diese aufgrund der Kleidervorschriften nur ihr Gesicht nutzen können, um sich zu ‚präsentieren‘, und dieses soll dann möglichst makellos sein“ (ebd.).

Darüber hinaus werden Nasenkorrekturen als Zeichen für einen wohlhabenden und dem Westen ähnlichen Lebensstil gedeutet. Da plastische Chirurgien als Statussymbol gelten, ist es aus dem Grund vor allem für die einkommensschwachen Iraner kennzeichnend, ihre Nasen mit einem Pflaster zu bekleben. Durch die vorgetäuschte Operation, sichern sie sich im Grunde genommen ihren gehobenen Status innerhalb der Gesellschaft (vgl. ebd.).

### 3 Methodik

Die Methode, welche aus forschender Perspektive für die Thesis geeignet ist und deshalb ausgewählt wurde, ist die qualitative Datenerhebung in Form der Ethnographischen Feldforschung. Neben dem Verfassen von Feldnotizen, gehört auch das Führen von Interviews und die Fotografie zu den wesentlichen ethnografischen Schemata der Datendokumentation (vgl. Halbmayer/Salat, 2011: o.S.).

Der Kernpunkt dieses Verfahrens besteht darin, die Beobachtungen, Partizipation, Erfahrungen und Erlebnisse, welche die Forscherin im Forschungsfeld macht, ordnungsgemäß und methodisch in wissenschaftliche Daten zu transformieren. Nachdem man sich einen Zugang zu dem entsprechenden Feld schafft, beginnt anschließend die Interaktion und das Partizipieren unterschiedlicher Art und Weisen. Hierbei können zunächst einmal informelle Beobachtungen und Gespräche in Betracht gezogen werden, bei dem man dann im Laufe der Zeit das dort vorherrschende Alltagsverständnis und die dort anzutreffenden Routinen kennenlernt (vgl. Halbmayer/ Salat, 2011: o.S.). Mit der Zeit wird darüber hinaus ein Eintauchen in der jeweiligen Kultur und Lebenswelt ermöglicht.

Die hauptsächliche Strategie ist die teilnehmende Beobachtung, wobei es situationsbedingt ist, ob man sich für die enthaltsame Beobachtung oder die aktive Teilnahme entscheidet (vgl. ebd.). Hinsichtlich der „ethnographischen Erfahrung wird nicht nur *explizites Wissen* generiert, sondern auch *implizites*, so genanntes '*tacit knowledge*', das heißt verinnerlichtes Wissen, welches zu einem Teil der Persönlichkeit [...] der Forscher[i]n wird und mit der Übernahme von Regeln und Verhaltensweisen der jeweiligen Kultur einhergeht“ (Halbmayer/Salat, 2011: o.S.; Herv.i.O). In Anbetracht dessen beinhaltet das implizit verinnerlichte Wissen eine unbewusste Verinnerlichung der Praktiken anderer Kulturen.

Der ausschlaggebende Punkt, der dafür sorgt, dass diese ethnographische Erfahrung ein Teil wissenschaftlichen und methodischen Vorgehens wird, besteht darin, die gesammelten Erfahrungen schriftlich festzuhalten und sie abschließend zu verdeutlichen. Im Grunde genommen werden die angelegten Feldnotizen im Anschluss an das Feld ausformuliert und in Daten transformiert. „Methodisch betrachtet handelt es sich dabei um einen *Kernprozess der Feldforschung*“ (ebd.: o.S.; Herv.i.O).

Zusammenfassend ist die Forscherin der Meinung, dass sich die Ethnographie am besten dafür eignet, dem Leser einen ausführlichen Einblick ins alltägliche Leben eines iranischen Bürgers zu verschaffen. Er soll sich in die dort vorgefallenen Situationen hineinversetzen und die Vorfälle nachvollziehen können.

#### 4 Beobachtung Nr. 1 – Ankunft im Iran

Im Frühjahr flog die Forscherin für einen Monat in den Iran, um sich in ihrem Forschungsfeld aktiv zu machen und sich gleichzeitig Feldnotizen anzulegen (vgl. Halbmayr/Salat, 2011: o.S.). Nach einem fünf stündigen Flug nach Teheran, wurden kurz vor der Landung alle weiblichen Passagiere darum gebeten, die islamische Kleiderordnung zu beachten, d.h. sich eine Kopfbedeckung für die Haare anzulegen und weitere nackte Hautpartien abzudecken. Jeder akzeptierte die Aufforderung und war sich dieser Anordnung bewusst und die meisten hatten sich sogar bereits dementsprechend gekleidet. Seit der islamischen Revolution im Jahr 1979 wurde das Gesetz der Kopfbedeckung von dem Revolutionsführer Ruhollah Khomeini eingeführt.

Kaum angekommen, fallen ihr die großen Werbeplakate auf den Straßenseiten, welche auf dem Weg ins Hotel durch die Autoscheiben gut sichtbar und nachts hell erleuchtet sind. Sie prägen den ersten Eindruck und ziehen die Blicke auf sich. Von Zitaten der muslimischen Propheten, die einem raten, wie man sich am besten moralisch zu verhalten hat, bis hin zu familiären Anweisungen, wie z.B. „Im Dienste der Mutter“, ist alles vorhanden. Der Iran hat mit seinem 92,5 prozentigen Anteil an Schiiten (vgl. Statista, 2017: o.S.) den zwölfer-schiitischen Islam als Staatsreligion (vgl. Trausch, 2017: o.S.). Aus dem Grund sind überwiegend Zitate der zwölf Imame auf den Plakaten abgedruckt, die den schiitischen Glauben geprägt haben und bis heute noch repräsentieren.

Die Absicht, die sich in solchen religiös geprägten Werbeplakaten widerspiegelt, ist die Belehrung, wie sich ein rechtschaffener Muslim zu benehmen hat, damit das Individuum für sein inneres Wesen, aber auch innerhalb der Familie für Ordnung und Frieden sorgt. Denn die islamische Lehre besagt, wer innerhalb der Familie für Ordnung und Frieden sorgt, der wird diese auch auf die Gesellschaft übertragen und sie dementsprechend prägen (vgl. Rad, 2012: o.S.). Weiterhin stehen ihr auch die vielen, der

Reihe nach aufgestellten und überaus großen Iranflaggen ins Auge, die auf den Brücken über der Autobahn angebracht und somit nicht zu übersehen sind. Sie sind ausnahmslos an jeder Brücke vorhanden. Darüber hinaus sind die großen und mit künstlerischer Farbe geschmückten Stauten mit einer großen Vielzahl vorhanden, die ebenfalls auf beiden Fahrbahnseiten zu erkennen sind. Es war kurz vor dem iranischen Neujahr, auch Nouruz genannt, und die Straßen waren rundherum geschmückt mit der Neujahrsdekoration, welche auf persisch Haft Sin genannt wird.

## 5 Das Nouruzfest

Das persische Neujahrsfest Nouruz, was ins Deutsche übersetzt der neue Tag bedeutet, „ist das Fest der Frühlingserneuerung[,] [...] [welches] ziemlich genau mit dem Äquinoktium im Frühling, also der Tag- und Nachtgleiche, zusammen[...] [fällt]“ (Kalender-Uhrzeit.de, 2017: o.S.). Dieses Fest, welches auf eine 3000 Jahre alte Geschichte schließen lässt und als eines der ältesten anerkannt wurde, wird heute von über 300 Millionen Menschen auf der Welt gefeiert. Darüber hinaus wurde es im Jahr 2009 von der UNESCO als eines „der Meisterwerke des mündlichen und immateriellen Erbes der Menschheit“ (Kalender-Uhrzeit.de, 2017: o.S.) aufgenommen.

### 5.1 Haft Sin Bräuche

Zudem ist das Neujahrsfest ohne dem Haft Sin unvorstellbar. Haft Sin bedeutet sieben S, da bei dieser Feierlichkeit sich sieben Elemente auf der Festtafel befinden, die alle mit dem persischen S beginnen. Jedes Element repräsentiert ein besonderes Symbol (vgl. Kalender-Uhrzeit.de, 2017). Da wären die Weizensprossen (Sabzeh), die für die Munterkeit stehen. Höchstwahrscheinlich deshalb, weil die Sprossen als wahre Kraftpakete mit reichlichen Vitalstoffen gelten, wie es, unabhängig von der Kultur, die Sprossenexpertin Isabell Shipard aus Australien aufweist. Nach jahrelangen Forschungen und Lehre ist Shipard in Bezug auf die Reichhaltigkeit an Vitaminen in solch einer selbstgezogenen Pflanze (vgl. Shipard, 2009: o.S.) zu den folgenden Ergebnissen gekommen:

- Vitamin E: **300%**
- Vitamin C: **600%**
- Vitamin B1: **300%**
- Vitamin B2: **500%**
- Vitamin B3: **500%**“ (Königswieser: o.J.: 2; Herv.i.O).

Der Pudding aus Weizen (Samanou) symbolisiert die Wohltat und den Segen. Des Weiteren soll der Knoblauch (Sir) Schutz gewähren. Die Mehlbeere stellt die Saat des Lebens dar. Der Essig (Serkeh) versinnbildlicht die Fröhlichkeit und das Gewürzsumach (Somagh) den Geschmack des Lebens (vgl. Kalender-Uhrzeit.de, 2017: o.S.). Zu guter Letzt wäre da noch der Apfel (Sib), was die Gesundheit gewähren soll. Die Dekoration des Haft Sins ist ebenfalls Teil der Festtafel, wobei jeder Bestandteil ebenfalls aus einer bestimmten Symbolik besteht. Diese besteht aus Hyazinthen, Münzen, dem Spiegel, Kerzen bemalten Eiern, einem Goldfisch im Wasser und einem Buch. Die Hyazinthen (Sonbol) stellen die Freundschaft dar, die Münzen (Sekeh) den Wohlstand und der Spiegel (Aiineh) die Reinheit und Ehrlichkeit. Weiterhin steht die Kerze (Sham) für das Feuer, was Glück und Lebensfreude versprechen, aber auch gleichzeitig alles Negative und Alte hinter sich lassen soll. Des Weiteren symbolisieren die bemalten Eier (Tokhme Morgh) die Fruchtbarkeit und der schwimmende Goldfisch im Wasser (Mahi Ghermez) steht für die Lebendigkeit. Das Buch (Ketab), das von den muslimischen Iranern, welche die Mehrheit der Bevölkerung ausmachen, mit dem Koran identifiziert und aufgestellt wird, steht für das Aneignen von Wissen (vgl. Kalender-Uhrzeit.de, 2017: o.S.).

Bei dem Frühlingsfest werden „Segenswünsche für das Jahr an Freunde und Familie überbracht“ und „Konflikte [zwischen] [einander] beendet“. An den Nouruz Feiertagen wird das Fest „traditionell mit Musik, Tanz, Speisen und Gebeten“ (ebd.: o.S.) begleitet. Dadurch werden diese antike Festlichkeit und die jahrtausendealte, persische Geschichte von der iranischen Bevölkerung lobgepriesen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass das Nouruzfest für die Iraner als Hoffnung auf ein besseres Jahr, die Würdigung der älteren Sitten und Gebräuche und die „Neugeburt des Menschen“ (ebd.: o.S.) gedeutet werden kann.



## 5.2 Haft Sin Elemente in der Öffentlichkeit

Das Haft Sin ist im Märzmonat auf den Straßen Teherans nicht zu übersehen. Damit soll das Neujahrsfest symbolisiert und die Straßen, passend zum Fest, lebhaft gestaltet werden (vgl. Abb. 1).



Abb. 1: Haft Sin Statuen vor der Einfahrt auf die Shariati Autobahn in Teheran (Golzar-nia, 22.03.2016).

Sogar auf dem Campingplatz in Khuzestan darf das Haft Sin nicht fehlen (vgl. Abb. 2).



Abb. 2: Haft-Sin-Tisch vor dem Zelt des Campingplatzes in Khuzestan (Golzar-nia, 23.03.2016).

### 5.3 Mittwochsfeuer

Die eigentlichen Zeremonien des Nouruz beginnen am letzten Mittwochabend des ausgehenden Jahres. „Am letzten Mittwoch vor Nouruz treffen sich die Menschen im Freien und entzünden das ‚Tschahar Schanbe Suri‘“ (Kalender-Uhrzeit.de, 2017: o.S.), was als roter Mittwoch bzw. Mittwochsfeuer bezeichnet werden kann. Dieses Feuerfest gilt als ein alter Brauch, bei dem man über das flammende Feuer springt, um einerseits alles Alte und Negative hinter sich zu lassen und andererseits sich Glück und Vitalität im neuen Jahr zu verschaffen (vgl. ebd.). Dabei springt jedes Familienmitglied über das Feuer und sagt den folgenden Spruch auf:

Geben Sie mir Ihre Rötung und nehmen Sie meinen winterlichen bleichen Teint.

Diese Bitte ist an den mit dem Jahreswechsel eintreffenden Frühlingsbeginn gerichtet (vgl. FarsiNet, 2016: o.S.). Das Feuer ist für die iranische Kultur von besonderer Bedeutung, da es von den alten Persern schon vor Jahrtausenden zu festlichen Anlässen genutzt wurde. Sie glaubten schon damals an die Reinheit und die reinigende Kraft des Feuers (vgl. Raisi, 2017: o.S.). Allerdings war dieser Glaube innerhalb des alten Perseerreiches so stark ausgeprägt, sodass Menschen, dessen Unschuld bezweifelt wurde, über das Feuer springen mussten, um ihre Unschuld zu beweisen (vgl. ebd.).

### 5.4 Der 13. Tag

Die Nouruz-Zeremonien enden am dreizehnten Tag des ersten Monats im neuen Jahr (vgl. FarsiNet, 2016: o.S.). Dieser Tag wird als Sizdah Bedar bezeichnet, was wörtlich übersetzt die Dreizehn loswerden bedeutet. Er wird als Unglückstag gekennzeichnet und kann mit dem Mystizismus dem Freitag der Dreizehnte verglichen werden. Da man aus der Bibel auslegt, dass Jesus Christus beim letzten Abendmahl gemeinsam mit seinen Jüngern den dreizehnten Gast darstellte und am folgenden Tag, welcher ein Freitag war, gekreuzigt wurde (vgl. Gelbrich/Müller, 2014: 240). Im Hinblick darauf verlassen alle Iraner an diesem Tag das Haus und verbringen den ganzen Tag in der freien Natur. Auf dem Lande oder in einem Park genießen sie das Wetter, das den Jahreszeitenwechsel begleitet. Das Ausgehen, soll das Unglück und das Pech, die einem an diesem Tag verfolgen, fernhalten. Zugleich werden an diesem Tag alle Sün-

den und Sorgen der Vergangenheit in fließendes Wasser geworfen, indem man den Goldfisch und die Weizensprossen in einen Fluss befördert (vgl. FarsiNet, 2016: o.S.).

Hierbei ist anzumerken, dass unverheiratete Mädchen, bevor sie die Weizensprossen ins Wasser werfen, die Stiele aneinanderknoten und dabei das Sprichwort, *sale dige, khaneye shohar, bacheh dar baghal*, aufsagen. Dies bedeutet übersetzt, lasset mich nächstes Jahr im Haus meines Mannes mit einem Säugling im Arm finden, in der Hoffnung, im neuen Jahr ihren Ehegatten zu finden (vgl. ebd.: o.S.).

## 6 Religionssoziologie

Nachdem im oberen Verlauf verschiedene erste Eindrücke des Landes beschreiben wurden, wird im Weiteren näher auf das Fest eingegangen. Der Hintergrund der iranischen Gesellschaft ist von Bedeutung und gilt es daher zu erarbeiten, um diese im Kontext einer Gesellschaftstheorie zuzuordnen. Diese bildet die Makroebene, welche auf die „Entwicklung und Veränderung gesellschaftlicher Phänomene“ (soziologie-kompakt.de, 2010: o.S.) abzielt. Die Religionssoziologie von Émile Durkheim kann diesem Sachverhalt zugeordnet werden. Denn Durkheim stellt die Behauptung auf, dass die Religion für das menschliche Zusammenleben essentiell ist. Er „geht davon aus, dass die offensichtlichen, unverfälschten Grundlagen der Religion gerade in ‚primitiven‘ Volkskulturen zu identifizieren sein müssten. Dort sollten die geringsten Variationen religiöser Ausdrucksformen vorherrschen und damit der Kern von Religion am deutlichsten zu Tage treten“ (Pickel, 2011: 78). Durkheim ist allerdings der Meinung, dass die Definition der Religion innerhalb einer Gesellschaft sich nicht auf „ein[en] spezielle[n] Transzendenzbezug [oder] [die] [Anwesenheit] bestimmte[r] Gottheiten“ (Helle, 1997: 28, zitiert nach Pickel, 2011: 80) bezieht, sondern lediglich auf „das *Praktizieren von Riten*“ (ebd.: 80; Herv.i.O.).

### 6.1 Das Ritual

Der Ritualbegriff, was ursprünglich als Gottesdienst bezeichnet und mit der Religion identifiziert wurde, wird „seit der Jahrhundertwende auf symbolische Handlungen ganz allgemein angewandt“ (Krieger/Belliger, 2006: 7). Das Ritual stellt laut Durkheim das Zusammenkommen von Menschen dar, die „ihre Handlungen aufeinander ab[...]stimmen, [...] koordinieren, [...] standardisieren und [...] wiederholen“ (a.a.O.: 15).

Dies bedeutet, dass man die Wichtigkeit einer Religion innerhalb der Gesellschaft anhand der rituellen Praktiken erfassen kann. Denn gemeinsame Handlungen solcher Art erzeugen „ein Gefühl der Teilnahme an etwas Überindividuellem[...] [bzw.] etwas Transzendenterem“ (Krieger/Belliger, 2006: 15).

Darüber hinaus ist für ihn der Totemismus ein zu erläuternder Begriff, welches die Religion in ihrer „elementarste[n] Form“ (Pickel, 2011: 80) darstellt. Da er der Meinung ist, dass der Totem, welcher ein Glaubenssystem darstellt, „bei dem eine Gruppe von Menschen dauerhafte Beziehungen zu [...] Gegenständen und Erscheinungen“ (educalingo, 2020: o.S.) pflegen, durch Symbolik ein Gemeinschaftsgefühl hervorbringt und zugleich auch bestimmte Verhaltensregeln und Verbote festlegt. „Eine entscheidende Bedeutung kommt dabei der Trennung des *Heiligen* und des *Profanen* zu“ (Pickel, 2011: 80; Herv.i.O). Diese unterteilt die Welt in zwei Bereiche, zum einen in den Heiligen und Sakralen, der geschützt, sicher und geregelt ist und zum anderen das Profane und die Realität, womit das Alltagsleben und eine Abgrenzung zur religiösen Welt gemeint ist (vgl. ebd.).

Die Ritualisierung ermöglicht letztendlich dem Individuum gemeinschaftliche Erfahrungen zu sammeln und sein Bedürfnis nach einer Gemeinschaft zu befriedigen. Dennoch muss dieses kollektive Gefühl, welches aus der religiösen Gemeinschaft hervorgeht, mittels „der Festigung der sozialen Ordnung, dauerhaft gesichert werden“ (a.a.O.: 81), sei es auch mittels Strafmaßnahmen. „[D]ie geteilten religiösen Rituale und Praktiken, aber auch die [...] Regelungsmechanismen der Gesellschaft“ (Pickel, 2011: 81) sorgen für das kollektive Gefühle. Auf die Verbote und Sanktionierungen, die ebenfalls die Zugehörigkeits- und Gemeinschaftsgefühle sichern, wird im 12. Kapitel der Thesis, „Verbote und Strafmaßnahmen“, ausführlicher eingegangen.

In Anbetracht dessen bestätigt Durkheim noch, dass Riten Verhaltensregeln seien, die einem Menschen vorschreiben, wie er sich „in der Gegenwart dieser heiligen Gegenstände verhalten soll“ (Durkheim, 1915: 37, 41, zitiert nach Kertzer, 2006: 370). Hierbei sei anzumerken, dass ein strukturiertes und wiederholtes Verhalten dem es an der Symbolisierung mangelt, kein Ritual darstellt, sondern eine Gewohnheit oder eine Sitte. Dies bedeutet dementsprechend, dass die Symbolik den Inhalt des Rituals prägt (vgl. a.a.O.: 373). Des Weiteren ist das Ritual von drei Eigenschaften geprägt: der Verdichtung der Bedeutung, der Vielstimmigkeit und Vieldeutigkeit. Die Verdichtung der Bedeutung beinhaltet die Vereinheitlichung unterschiedlicher Bedeutungen und Ideen.

In den Gedanken des Individuums werden sie daraufhin zu einem Assoziationsgefüge verbunden (Kertzer, 2006: 373 ff.). Die Vielstimmigkeit bedeutet, „dass das gleiche Symbol von verschiedenen Menschen unterschiedlich verstanden werden kann“ (ebd.: 374). Die Vieldeutigkeit bedeutet letztlich, dass ein Symbol nicht nur eine präzise Bedeutung hat, sondern auch mehrdeutig sein kann.

### *Symbolik*

Ein Symbol ist „etwas Sichtbares, Hörbares [...], das als Hinweis dient, etwas deutlich macht, mit dem jemand auf etwas aufmerksam gemacht[...] [bzw.] zu etwas veranlasst [...] wird [, dass] „eine ganz bestimmte Information vermittel[t]“ (Duden, 2016: o.S.).

Im Hinblick darauf sucht der Mensch nach einem System der Vereinfachung (vgl. Kertzer, 2006: 365). Die Symbole helfen ihm dabei dem alltäglichen Chaos sowohl eine Ordnung zu geben als auch einen Sinn zu verleihen. Diese Ordnung, die von Symbolsystemen geprägt ist und von den Mitgliedern einer Kultur erlernt wird, garantiert dem Individuum demzufolge Sicherheit und Schutz gegen willkürliche Gewalt (vgl. Kertzer, 2006: 365). Es lässt sich somit erschließen, dass Symbole, die zwar von Menschen erschaffen wurden und jederzeit durch neue transformiert werden können, dem Individuum ein Weltverständnis geben. Darüber hinaus stellen Symbole die Machtverhältnisse fest, wobei bei einer Manipulation der Symbole die Mächtigen ihre Autorität stärken (vgl. a.a.O.: 366).

## 6.2 Die Auswirkung der Symbole auf den Menschen

Um mit der Auswirkung der Symbole, welche die Basis des Rituals darstellen, fortzufahren, sollte angemerkt werden, dass der Mensch, der an solchen Ritualen teilnimmt, dabei eine psychische Stimulation erfährt und das Erwachen seiner Emotionen hervorgerufen wird. Denn solche Rituale wirken „über die Sinne, um unser Empfinden für die Realität und das Verständnis der Welt um uns herum zu strukturieren“ (Kertzer, 2006: 372). Aufgrund der Rituale können Irrtümer entstehen, Angstzustände herbeigeführt aber auch Freude zustande gebracht werden (vgl. a.a.O.: 383). Auch wenn der Mensch aus einer physischen Welt stammt und der Einfluss auf seine materiellen Lebensfähigkeiten äußerst stark ist, so wertet er dennoch anhand seiner symbolischen Erbanlage, die nicht äußeren Einflüssen unterliegt (vgl. a.a.O.: 375). Des Weiteren sei

anzumerken, dass das menschliche Individuum anhand von Symbolen kommuniziert und eines der wichtigen Arten, um auf diese Weise zu kommunizieren, das Ritual ist.

„Mary Douglas drückt dies klar aus: ‚Soziale Rituale schaffen eine Realität, die ohne sie nicht existieren würde. Es ist gut möglich, etwas zu kennen und dann Worte dafür zu finden. Aber es ist unmöglich, soziale Beziehungen ohne symbolische Akte aufrecht zu erhalten[...]‘“ (1966, 62, zitiert nach Kertzer, 2006: 375).

In diesem Zusammenhang behauptet der Soziologie Hans Georg Soeffner ebenfalls, dass Symbole nicht nur etwas kennzeichnen, sondern die Realität darstellen (vgl. Hillebrandt, F., 2006: 159). Darüber hinaus können Rituale gemeinsames Handeln, ohne dass eine gemeinsame Überzeugung dringend vorhanden sein müsste, hervorrufen (vgl. Kertzer, 2006: 381). Denn hierbei entsteht ein Gruppenverhalten, bei dem kollektive Emotionen übertragen werden (vgl. a.a.O.: 385). Zu den Stärken des Rituals zählen zudem noch „das Individuum in einen empfänglichen Gemütszustand zu versetzen“ (a.a.O.: 384). In diesem Zusammenhang werden sinnliche Stimuli jeglicher Art verwendet, um einen Einfluss auf den affektiven und seelischen Zustand des Individuums auszuüben. Von stilgerechten Tänzen und Märschen bis hin zu stimmungsvollen Chorälen und Gesängen, aber auch betrüblichen Glockengeläute (vgl. ebd.). „Die wirksamsten Rituale haben eine emotional zwingende Eigenschaft“ (Ortner, 1978: 5-6, zitiert nach ebd.). Das bedeutet, dass der Mensch seine Aufmerksamkeit auf bestimmte Symbole richtet, die sein volles Bewusstsein in Anspruch nehmen (vgl. Tessner, 1978: 298-299, zitiert nach ebd.). „Je mehr [...] [er] emotional involviert [...] [ist], umso mehr ist der Rest des Universums ausradiert und umso größer[e] Autorität erhalten die Symbole, die im Ritual verkörpert sind“ (vgl. a.a.O., zitiert nach Kertzer, 2006: 384).

## 7 Rituelle Symbole in der Politik

Rituale werden meistens mit Religion assoziiert, wobei andere Bereiche wie der politische, welche ebenfalls zur Makroebene angehören, außer Acht gelassen werden. Auch wenn die Politik den Anschein erweckt, dass sie sich an „keine[r] [...] übernatürliche[n] Rationalisierung weltlicher Macht [bedient], so sind die politischen Mächtigen trotzdem noch immer von Ritualen umgeben, die ihre Kontakte mit der Öffentlichkeit und untereinander regeln, wenn sie im Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit stehen“ (Kertzer, 2006: 363). Für die Politik eines Landes ist es nicht erdenklich, auf

Symbole zu verzichten, die als Repräsentanten eines Rituals gelten, da „[n]ur wenige politische Belange [...] direkte Kraft an[wenden]“ (Kertzer, 2006: 364).

Des Weiteren wird „[p]olitische Realität [...] [größtenteils] durch symbolische Mittel geschaffen, wie schon viele politische Kandidaten erkannt haben“ (Nieburg, 1973: 54, zitiert nach Kertzer, 2006: 366). Daher wird einem durch die Erschaffung eines Symbols und vor allem die Identifizierung mit einem populären, die Machtsicherung und -wahrung versichert.

Hierbei sei zu erwähnen, dass Symbole das soziale Handeln stiften und sogar das Selbstempfinden des Individuums bestimmen. Außerdem verhelfen sie dem Menschen dabei, dem politischen System, welches überwiegend aus Symbolen besteht, einen Sinn zu verleihen. Dies bedeutet, dass bei den politischen Wahlen zwischen Kandidaten nicht der Rationalist, sondern derjenige, der die Kunst des Symbolisierens am besten beherrscht, die Wahlen gewinnt (vgl. Novak, 1974: 23; Turner, 1974: 55, beide zitiert nach Kertzer, 2006: 367).

Angesichts dessen, kann das Individuum die Regierung nicht wirklich sehen, sondern nur anhand der Symbole wahrnehmen. Denn die meisten politischen Symbole bestehen aus greifbaren Elementen, wobei es für den Menschen vereinfacht wird, „Konzepte als Dinge zu behandeln“ (Kertzer, 2006: 368). In diesem Zusammenhang bekommt man das Gefühl vermittelt, man könne mithilfe der Metaphern den politischen Prozess bestimmen. Im Hinblick darauf stellt die Flagge ein plausibles Beispiel dafür dar, wie ein „dekoratives Stück Stoff“ (ebd.: 368) eine Nation repräsentiert, aber zugleich auch die Nation durch diese Flagge definiert werden kann.

#### *Der theatralische Charakter des Rituals*

Auch wenn das Ritual überwiegend durch Symbole gekennzeichnet ist, darf die Rolle des Theatralischen nicht außer Acht gelassen werden. Der theatralische Charakter des Rituals ermöglicht jedem Individuum in eine bestimmte Rolle zu schlüpfen, um Teil einer Inszenierung zu werden. Um beim Thema Politik zu bleiben, liefern dramatische Wahlkampagnen, die zwischen Kandidaten oder Parteien stattfinden und über die Massenmedien „in die Wohnstube der Leute [...] übertragen“ (Bennet 1977: 227, zitiert nach Kertzer, 2006: 373) werden, ein einleuchtendes Beispiel für die rituelle Inszenierungen. Die Emotionen, die hierbei hervorgebracht werden, sind mit denen im Theater

entstehenden Gefühle, die durch die „verschiedene Stimuli des Lichtes, der Farbe, der Gestik, der Bewegung, der Stimme‘ beeinflusst werden“ (Lewis 1980, 33, zitiert nach Kertzer, 2006: 373) zu vergleichen.

Schon damals stellten konfuzianische Philosophen fest, dass das Ritual die Voraussetzung einer effizienten Regierung darstellt. Denn das menschliche Verhalten wird anhand von Ritualen geformt, an denen sie partizipieren. Aus diesem Grund sollten die Regierenden auf die Erteilung von Befehlen verzichten, da diese „direkt und verbal sind“ (Kertzer, 2006: 376) und es deshalb dem Individuum ermöglicht, sich gegnerisch zu verhalten. Nichtsdestotrotz sind Rituale nonverbal und rufen kein oppositionelles Verhalten hervor. Denn ein Mensch, der seine Rolle eingenommen hat und sich gerade dabei befindet, diese in Harmonie mit allen anderen Schauspielern seines Umfeldes im Ritual aufzuführen, lässt sich ungern dabei stören. Dies ist mit einem Tänzer zu vergleichen, dem die Regierung, welche die Rolle des Orchesters spielt, ein musikalisches Stück vorspielt und dieser sich ungern zu einem anderen Rhythmus bewegt, als zu dem, welcher ihm vorgespielt wird (vgl. Pocock 1964: 6, zitiert nach ebd.).

Dies weist auf, dass neben den bereits erwähnten kognitiven Auswirkungen des Rituals auch die emotionale von grundlegender Bedeutung ist. Da „Menschen [...] einen grossen Nutzen im Sinne der Befriedigung aus ihrer Teilnahme an einem Ritual [ziehen]“ (Kertzer, 2006: 376). Darüber hinaus übt der Rationalismus nicht genügend Einfluss auf das menschliche Gehirn aus, weswegen sein Bedürfnis nach der Äußerung von Emotionen und dem Theatralischen befriedigt werden muss (vgl. a.a.O.: 376f.). Aus diesem Grund versuchen Herrscher seit eh und je Rituale, die sie erschaffen, dazu zu nutzen, um die Emotionen und die Euphorie des Volkes „auf ihre eigene Legitimität zu lenken und“ „für ihre Politik zu gewinnen“ (a.a.O.: 377).

## 8 Beobachtung Nr. 2 - Stadtbummeln in Teheran

### 8.1 Nouruz Vorbereitung

Draußen herrscht eine festliche Stimmung, geschmückte Straßen und atemberaubende Bilder prägen das Neujahrsfest und eine einmalige Stimmung ist zu erkennen. An allen Straßenrändern sieht man die Haft Sin Elemente, welche bereits ausgiebig beschrieben wurde. Die Einwohner Teherans sind alle im Kaufrausch, da man neben der



Aufstellung der Haft Sin Dekoration auch Geschenke für die Verwandten und Freunde besorgt. Auffällig sind aber die überaus großen Haft Sin Statuen, die im Auftrag der Stadtverwaltung an jeder Verkehrsinsel aufgebaut worden sind (vgl. Abb.1). Um sich dieses Ereignis besser vor Augen zu führen, kann man es sich ähnlich dem christlichen Weihnachtsfest oder dem Neujahrsfest Silvester vorstellen, mit der Ausnahme, dass es mitten im Frühlingsmonat März stattfindet.

Mit der Verwandtschaft wird vor Ort der berühmte Bazar in Teheran besucht. Dort findet die Forscherin vor allem die Goldfische bemerkenswert. Denn diese sind Teil der Festtafel und dürfen nicht fehlen. Heiß begehrt ist der Verkäufer mit den blauen Fischen aus Thailand, da dieser eine nicht traditionelle Art der kleinen Fischart verkauft. Und ihre blaue Farbe entspricht auch nicht der goldenen Farbe des Fisches, welches man üblicherweise an jedem Haft Sin im Hause der Iraner an Neujahr findet. Auch Weizensprossen werden zum Verkauf angeboten, die ebenfalls beim Haft Sin nicht fehlen dürfen. Allerdings sei an dieser Stelle anzumerken, dass der Weizensprossen in traditionellen Haushalten selbstgezogen und gesprossen wird. Das bedeutet, dass diejenigen, die es sich in einem Bazar besorgen, es entweder aus zeitlichen Gründen nicht bewerkstelligen, die Sprossen keimen zu lassen oder schlicht und einfach nicht die Mühe dafür aufbringen möchten. Dies ist mit dem Kauf von Fast-food vergleichbar, bei dem man sich auf die schnelle warmes Essen besorgt, um den Magen zu beruhigen. Bei dem Neujahrseinkauf möchte man dann wahrscheinlich seine traditionelle Pflicht erfüllt haben und platziert den gekauften, nicht selbstgezogenen Weizensprossen auf den Tisch neben den weiteren Haft Sin Symbolen, damit dieser nicht fehlt.

## 8.2 An der Jomhuri U-Bahnstation

### *Die Fahrkartenkontrolle*

Um in Teheran mit der U-Bahn zu fahren, muss man zunächst einmal an Schranken durch, wobei man sein Fahrticket in den Automaten stecken muss. Diese Fahrkarte hat eine ähnliche Funktion wie eine EC-Karte, da sie wiederverwendbar ist und bei geringem Guthaben aufgeladen werden muss. Vor Ort sind zwei Jungen im jugendlichen Alter auffallend, die sich lachend mit dem Fahrkartenkontrolleur, der sich hinter den Schranken befindet, auseinandersetzen. Sie sind anscheinend beide schwarzgefahren und beim Ausgang, bei dem man erneut seine Fahrkarte in den Automaten

reinschieben muss, ertappt worden. Der Kontrolleur lacht über die freche Art beider Jungen und macht ihnen klar und deutlich, dass sie ohne einen gültigen Fahrschein nicht über die Schranken kommen dürfen. Nach zehn Minuten, in denen die Beiden weiterhin glimpflich aus der Situation herauskommen wollen, trifft eine weitere Bahn ein. Von den ankommenden Passagieren spricht einer der Jungen eine Frau mittleren Alters und mit einem Schleier bedeckt an und fragt, ob sie ihre Fahrkarte nicht dreimal einführen könne, um seinen Freund und ihm beim Hinausgehen zu helfen. Der Kontrolleur, der sich immer noch in der Nähe der beiden Jungen aufhält nickt der Frau zu, um ihr zu registrieren, dass sie den beiden Kindern damit einen großen Gefallen tun und gleichzeitig der nicht endenden Diskussion ein Ende setzen würde. „Selbstverständlich“, sagt die Frau auf persisch und versichert somit allen dreien, dass sie diesen Gefallen gerne erweisen wird. Blitzschnell steckt die Frau ihren Fahrschein drei Mal in das Automat ein und ließ die beiden Jungen nach ihr durchgehen. Ohne einen Gedanken an die anfallenden Kosten, welche sie nun selbst zu tragen hat, zu verschwenden, setzt die Dame ihren Weg fort und verlässt die Bahnstation. Darüber hinaus müssen die Jungen sich auch gar keine Gedanken darüber machen, dass sie aufgrund ihres Schwarzfahrens, irgendeine Art Konsequenzen zu tragen haben. Solch eine Selbstjustiz und unbürokratische Art, einen scharfen Verweis zu erteilen, ist in Deutschland unvorstellbar. In der Regel gilt in Deutschland, vor allem in der Bahn, die Regeln einzuhalten und bei Nichteinhaltung, mit den Konsequenzen zu leben.

### *Die U-Bahnfahrt*

Die Inneneinrichtung der U-Bahnen Teherans ist so ähnlich wie die in London ausgestattet. Auf beiden Fensterseiten befinden sich Sitzplätze, wobei sich ein Durchgang in der Mitte befindet. Kaum fährt die Bahn los, treten die Verkäuferinnen und Verkäufer aus allen Ecken hervor, um ihre Ware zu verkaufen. Solch eine Art von Handel gilt im Iran als illegal, doch das macht den Verkäufern nicht sonderlich viel aus. Von Kopftüchern, Socken und kosmetischen Produkten, die größtenteils von weiblichen Verkäufern angeboten werden, bis hin zu elektronischen Gegenständen wie Selfie-Sticks und Powerbanks, wofür die männlichen Verkäufer zuständig sind, ist alles vorhanden. Normalerweise ist im Iran eine Geschlechtertrennung in den Bussen und Bahnen vorhanden. Die Verkäufer halten sich aber nicht an diese Regelung und übertreten die Grenze zur Frauenseite, um ihre Ware auch an die weiblichen Passagiere zu verkaufen. Mit Erfolg. Es ist zu beobachten, dass einige weibliche Passagiere ihm Powerbanks abkaufen und über den neuen Fortschritt der Elektronik verwundert sind, der einem ermöglicht, sein Mobiltelefon auch unterwegs aufzuladen. Der Forscherin fällt

auf, dass einige weibliche Verkäufer über ihren Mund bis hin zu ihren Nasenflügeln Masken tragen, um nicht erkannt zu werden.

Man schämt sich höchstwahrscheinlich für seinen Beruf und möchte gerne anonym bleiben, um von Freunden oder Bekannten nicht erkannt zu werden (vgl. Gastautor/in, 2016: o.S.). Für diese stilllose Tätigkeit kann man nämlich sehr schnell seinen Ruf verlieren.

Der anfangs dargelegte und gleichzeitig Status verschaffende Schönheitswahn durch die Operation der Nase fällt zudem auf, da diese nicht ganz von der Maske bedeckt wird. Dies bedeutet, dass auch wenn die Verkäuferinnen einen nicht eleganten oder gehobenen Beruf ausüben, muss die Nase in das Muster der gutaussehenden und modeentsprechenden Dame passen. Es ist sogar bekannt, dass vereinzelt Frauen illegale Ware verkaufen, um für den chirurgischen Eingriff Geld anzusparen (vgl. Gastautor/in, 2016: o.S.).

Im Verlauf der Beobachtung kommt es zu einem Gedrängel zwischen den Verkäufern, um den Verkauf schnellstmöglich abzuschließen, bevor die nächste U-Bahnstation erreicht ist. Auch Kinder sind tüchtig am Arbeiten, da es anscheinend bei dem Freiberuf keine Alterseinschränkung gibt. Sie verkaufen jedoch nur Kaugummis, Taschentuchpackungen, Kinderspielzeuge wie Jojos und Kreisel, aber auch Hafiz Gedichte. Diese Gedichte enthalten Vorhersagen, die auf persisch Fal genannt werden. Hafiz ist ein Perser, „der Goethe zu seinem ‚West-östlichen Diwan‘ inspirierte, bis heute der beliebteste und meistgelesene Dichter im persischsprachigen Raum[...] [ist] [und] der neben Iran auch Tadschikistan, weite Teile Afghanistans, Indiens und Pakistans sowie einige zentralasiatische Staaten umfasst“ (Kalinock, 2004: o.S.). Klassische aber auch moderne Poesiekenner und Dichter bezeichnen seine Gedichte als eines der überragenden und vollendeten Musterbeispiele der persischen Lyrik. Um die Zukunft vorauszudeuten, ebenso wie sich bei wichtigen Entscheidungen beraten zu lassen, bedienen sich die Iraner an den Diwan, den Gedichtband Hafiz' (vgl. ebd.). „Selbst Analphabeten kennen seine Verse auswendig[,] [welche] [ebenso] [i]n Alltagsgesprächen [...] zur Begründung eines Gedankens zitiert [werden]“ (ebd.: o.S.).

Vor dem Ausstieg, kauft die Forscherin von einem der jungen Burschen ein Fal, um kurz vor dem bevorstehenden neuen Jahr sich einen Eindruck von ihrer Zukunft zu verschaffen (vgl. Abb. 3).



Abb. 3: Ein Fale Hafez Verkäufer und seine Tauben (o.V., 2011; online verfügbar unter: <http://article.tebyan.net/270401/> فهظو، ف- روش- فال-ك- و دك ان-ق- بال-در-ما-ي- فاهظو، zuletzt abgerufen: Stand 10.11.2016)

Normalerweise lässt sie sich ein Gedicht (vgl. Abb. 4), welches ihre verborgene Zukunft voraussagt, von einem Wellensittich aufpicken, die sich auf dem Arm ihrer Besitzer am Straßenrand aufhalten. Dieser liest zeitgleich auswendig gelernte Koranverse vor und hält mit seiner freien Hand einen Metalllöffel worin er die Samen der Steppenraute glühen lässt (vgl. Ron, 2016: o.S.). Dies ist mit Weihrauch zu vergleichen und wird auf persisch Esfand genannt. Die Vorhersage kann in Folge dessen so realitätsnah wie möglich erfasst werden.

فراق یار زمان کی کنکر تو ان گنت	شده ام یعنی خوش کیمیر کنعان گنت
کیا پی سست که از روزگار بران گنت	حیث حال قیامت گنفت! عطا شتر
که هر چوخت برید سپارشان گنت	نشان یار سحر کرده ارک پرسم باز
برک حجت یاران خود چه آسان گنت	فغان گکان مر نامهربان دشمن دوست
که دل پر درد تو خورده و ترک در مان گنت	من و تمام رضا بعد ازین و کثر رقیب
که این حق پیشل مور با سلیمان گنت	کره به باد مرز کز چشمه بر مراد رود
ترا که گنت کاین زال ترک دستان گنت	به جملتی که پرست دهد ز راه مرد
که تخم تو شلای این است سپرد بتان گنت	شمس کن بری سائزده و دفع کنیز
قبول کرد و جسان بر تن که جهانان گنت	مزن زچون و چس را دم که بنده متبل
من این منتقام آن کن گنت بسان گنت	گنفت حافظ از اندیشه تو باز آمد

عزیزی داری که از تو دور است و در فراق او میسوزی  
 و بسیار ناراحت هستی، ناراحت میباشی که به زودی از او خبری  
 به دستت میرسد.

Abb. 4: Hafez Gedicht (o.V., 2012; online verfügbar unter: [http://bermuda777.Persiangi.com/image/mfr/fal%20hafez/8-3-91\\_23-10.gif](http://bermuda777.Persiangi.com/image/mfr/fal%20hafez/8-3-91_23-10.gif), zuletzt abgerufen: Stand:15.11.2016)

### 8.3 Esfand – Steppenraute

#### *Die Inhaltsstoffe und volksmedizinische Wirkung*

Die Heilpflanze Steppenraute auch als *Peganum Harmala* bekannt, welche im persischen als Esfand bezeichnet wird, „wurde schon in sehr frühen Zeitaltern als psychoaktive Pflanze genutzt“ (Ron, 2016: o.S.). Diese uralte Heilpflanze gilt im Nahen Osten als eines der bedeutsamsten Ritualpflanzen und war zur damaligen Zeit als Haomapflanze bekannt. Dort wird sie bis heute noch als Räucherwerk genutzt, um Schutz vor dem bösen Auge zu bieten, aber auch, um die Atmosphäre und zugleich „auch den Geist zu purifizieren“ (o.V., 2017). „Die wirklich wirksamen Pflanzenbestandteile sind die Samen“ (Ron, 2016: o.S.), die auch als Antidepressiva eingesetzt werden können. Neben ihrer psychischen hat die Steppenraute auch unzählige physische Wirkungen. Sie hat beispielsweise eine vielfältige Wirkung auf das Nervensystem. „Die traditionellen Anwendungsgebiete der Steppenrautensamen liegen vor allem im gynäkologischen Bereichen“ (Ron, 2016: o.S.).

Sie können aber auch als natürliches Potenz- und Asthmamittel dienen. So wird das aus den Samen entstehende Räucherwerk in der indischen Kultur dafür verwendet, „um die Geburt zu erleichtern“ (Ron, 2016: o.S.). Des Weiteren nutzt man es auch, um zum einen die Menstruation der Frau zu fördern und zum anderen die starken Uterusschmerzen zu lindern. „Hautleiden, Magenbeschwerden sowie Herzleiden können ebenfalls mit Aufgüssen aus den Samen volksmedizinisch behandelt werden“ (ebd.). Weiterhin enthalten ihre Stängel und Blätter ein sehr wohlriechendes Öl, das sich entspannend auf die Muskulatur auswirkt. Hinzukommend enthält der Kraut dieser Heilpflanze Fettsäuren und Vitamin C (vgl. ebd.). Ferner ist diese Heilpflanze noch krebshemmend und wirksam bei Ekzemen und Hypothermie (vgl. Monsef/ u.a., 2004: 65).

#### *Die rituelle Wirkung*

Neben den volksmedizinischen Praktiken kommen dieser Steppenraute ebenfalls eine Reihe magisch-medizinischer Eigenschaften zu. Sie wird als eine göttliche Pflanze betrachtet, die 72 Leidarten heilen kann (vgl. Majlesī: 220-221; Qomī: 245, zitiert nach Omidasalar, 2017). Darüber hinaus wird geglaubt, dass der Rauch der brennenden Samen, die künftigen Schäden derjenigen abwehrt, die seinem Rauch ausgesetzt sind. Weiterhin ist in der frühklassischen persischen Literatur das Rauchwerk der Esfand-

Samen zum Schutz vor dem bösen Auge weitgehend belegt (vgl. Omidsalar, 2017). Des Weiteren wird die Steppenraute auch bei potenziell schädlichen Situationen wie beispielsweise bei Beschneidungszeremonien oder zum Schutz eines Neugeborenen Kindes verräuchert (vgl. Šakūrzāda: 152, 160, 610-611, zitiert nach ebd.). Das Brennen der Samen wird begleitet von der Rezitation einer magischen Formel und bei religiösen Personen von einer Koransure. Der Einfluss der persischen Tradition übte sich sogar auf die islamische Praxis aus. Die schiitische Tradition besagt, dass die Wurzel dieser Heilpflanze Kummer und Magie vertreibt, und der Teufel eine Entfernung von 70 Häusern entfernt bleibt (vgl. Šakūrzāda: 611, 629, zitiert nach ebd.).

## 9 Beobachtung Nr. 3 – Reisen im Iran

### 9.1 Die Hinfahrt

Während ihres Aufenthalts in Teheran bekommt die Forscherin von ihren Verwandten den Vorschlag, auch andere Städte und Dörfer Irans zu bereisen. Dadurch soll ein besserer Eindruck von der iranischen Kultur und Traditionen verschaffen werden. Also machen sie sich gemeinsam mit einem Reisebus auf den Weg nach Khuzestan, eine Provinz, die im Südwesten Irans liegt. Dabei überqueren sie die Provinzen Hamedan und Lorestan, um letztendlich in der Stadt Dasht-e Susan zu campen. Kaum im Bus angekommen, stellen sich vier Tourguides vor und fordern die Reisenden, welche ungefähr 50 Personen umfassen, der Reihe nach auf, nach vorne zu kommen und sich mittels eines Mikrofons dem ganzen Bus vorzustellen. Ganz gleichgültig dessen, dass es fast Mitternacht ist und einige Passagiere vermutlich schon am Schlafen sind. Es wurde weder über jegliche Sicherheitsmaßnahmen während der Fahrt aufgeklärt, noch die reisende Gruppe dazu aufgefordert, sich während der Fahrt mit dem Sicherheitsgurt anzuschnallen. Aber, um ehrlich zu sein, wird auch hierzulande die Gurtanschnallpflicht in Reisebussen nicht strikt eingehalten. Überraschend ist zudem, dass die meisten weiblichen Passagiere ihr Kopftuch nun abgelegt haben.

Nachdem die Vorstellungsrunde vorbei ist, wird lautstarke Musik abgespielt und alle Passagiere werden dazu aufgefordert, zu tanzen. Dies sei Routine teilt die Begleitung der Forscherin ihr mit. Nach etwa einer halben Stunde wird die Musik runter gedreht, und der Fahrer fordert alle Passagiere auf sich auf ihre Sitzplätze zu begeben, da der Bus sich nun in der Nähe einer Mautstation befindet und die Wachpolizisten einen

Blick im Bus reinwerfen werden. Blitzschnell begeben sich alle Reisenden auf ihre Sitze und legen sich den Gurt an, da sie den Befehl anscheinend bereits kennen. An der Mautstation angekommen, steigt ein Polizist in den Bus ein, begrüßt alle Reisenden und kontrolliert, ob sich auch alle ordnungsgemäß verhalten. Als er zum hinteren Teil des Busses vordringt, fragt er zwei Jugendliche, einen Mann und eine Frau, im Alter von etwa 24 Jahren, weswegen sie zusammen reisen. „Ich schwöre bei Gott wir sind verheiratet“, antwortet diese übersetzt. Alle Passagiere brechen in Gelächter aus und erstaunlicherweise auch der Polizist. Beim Herausgehen ruft er noch einigen Passagieren hinterher, sie können nun ihre festgehaltenen, aber nicht angeschnallten Gurt loslassen, da er sich ja zum Ausstieg begibt. Erneut lachen alle Passagiere und nehmen die Anmerkung des Polizisten ganz gelassen auf.

Kaum ist die Bustür geschlossen, spricht der Busfahrer erneut über das Mikrofon und kündigt an, die Gardinen des Fensters zu zuziehen, damit man sie nicht beim Tanzen erwische. Den Motor gestartet und noch keine 50 Meter von der Mautstation entfernt, dreht er umgehend wieder die Musik laut auf und der größte Teil der Passagiere befindet sich erneut im Durchgang und ist euphorisch am Tanzen. Eine ziemlich ulkige Angelegenheit, denkt sich die Forscherin, da dies für Europäer eine gänzlich unbekannt Situation ist. Um zwei Uhr morgens ist es dann schließlich möglich zu schlafen, nachdem auch nun die letzten Passagiere erschöpft von der ganzen Tanzerei sich auf ihre Plätze begeben und der Busfahrer daraufhin die Lautstärke der Musik herunterdreht.

## 9.2 Das Sprite-Getränk in der Coca-Cola Flasche

Die Endstation dieser langen Reise ist der Dashte Susan Campingplatz, ein Ort nur für Touristen. Nachdem alle Passagiere ihr Gepäck über einen großen Hügel hochtragen mussten und es sich in ihren Zelten, wobei an jedem Zelt ein Zettel mit dem zugehörigen Nachnamen des Passagiers befestigt ist, gemütlich gemacht haben, tritt so langsam die Dämmerung ein. Schon in der ersten Nacht trotz aller Erschöpfung lassen sich die Iraner ihre Partystimmung nicht nehmen. In einer Hütte ganz in der Nähe der Zelte, läuft lautstarke Musik bis spät in die Nacht. Einige Reisende, die vermutlich momentan nicht in Tanzstimmung sind, befinden sich noch vor ihren Zelten. Dennoch sind in berauschter und fröhlicher Stimmung und unterhalten sich heiter miteinander. Was die Forscherin aber vorerst nicht realisiert, ist, dass ein Großteil der Reisenden betrunken ist. Erst nachdem ihr ein üppiger junger Mann, der ihrer Reisegruppe angehört, in einer Coca-Cola Flasche abgefüllt, ganz höflich Sprite anbietet, wobei im Grunde genommen

mexikanisches Branntwein Tequila enthalten war, realisiert sie was dort eigentlich geschieht (vgl. Duden, 2016). Obwohl nahezu alle dort anwesenden Touristen alkoholisiert sind, gibt niemand in aller Öffentlichkeit zu, dass er ein alkoholisches Getränk zu sich genommen hat oder gar betrunken ist. Denn jeder will seinem Gegenüber glauben lassen, dass er nur etwas Sprite getrunken hat und kein streng verbotenes Getränk. Das heuchlerische Verhalten erscheint unlogisch, zumal jeder der Anwesenden gleiches Verhalten an den Tag legt oder die Lüge vollkommen offensichtlich und klar auf der Hand liegt.

Da die Forscherin Nichttrinkerin ist, wird mit einem Lächeln das Angebot dankend abgelehnt und das Spiel, worin man sich als dumm und unwissend darstellt, stattdessen mitgespielt. Aus dem Grund behauptet sie, dass sie keine Sprite trinkt, wobei die ablehnende Antwort den Iraner in Verwirrung versetzt. Es ist anscheinend unvorstellbar ist, wie man in einem offenen Deutschland, indem der Alkoholkonsum nicht verboten ist, leben und freiwillig auf Alkohol verzichten kann. Schließlich machen sie sich gemeinsam auf dem Weg zur Hütte und den weiteren Partygästen, um es sich mit der Musik gut gehen zu lassen.

### *Alkoholverbot im Iran*

In der islamischen Republik Iran sind aufgrund der islamischen Verfassung „sowohl Verkauf als auch Konsum von Alkohol“ (faz, 2016: o.S.) strengstens verboten. Im Hinblick darauf kann der Täter mit drastischen Geldstrafen rechnen und bei Wiederholung sogar mit Peitschenhieben. Jedoch weisen solche Strafen wenig Wirkung, wie es das iranische Arbeits- und Sozialministerium bestätigt. Anhand der Recherchen und dem darauffolgenden Bericht des Sozialministeriums wird verdeutlicht, dass die Iraner, „[t]rotz absoluten Alkoholverbots [...] 60 Millionen Liter Alkohol im Jahr“ (faz, 2016: o.S.) verzehren.

Hierbei sei anzumerken, dass es „[i]m iranischen Schwarzmarkt [...] eine riesige Auswahl an alkoholischen Getränken [angeboten] [wird], die jedoch zu sehr hohen Preisen verkauft werden“ (faz, 2016: o.S.). Die hausgemachten alkoholischen Getränke, welche von Privatleuten produziert werden, sind hingegen preisgünstiger zu erwerben (vgl. ebd.).



## 10 Interaktionsrituale

### 10.1 Ritual als Performance und Kommunikation

Im Schlussteil der theoretischen Grundlage wird die Mikroebene untersucht, wobei der Fokus auf das individuelle Verhalten eines Menschen, aber auch seine zwischenmenschlichen Beziehungen und die direkten Kontakte zu seinen Mitmenschen liegt (vgl. soziologie-kompakt.de, 2010: o.S.). Zunächst einmal wird das rituelle Verhalten näher erläutert, welcher aus Performance und Kommunikation besteht. Performance stellt eine ritualisierte Handlung dar, worin das „Handeln und Denken, Theorie und Praxis, Ausführung und Skript“ (Krieger/Belliger, 2006: 10) enthalten sind. Von besonderer Bedeutung ist hierbei die Sinnggebung, die von Einzelnen aufgebaut und repräsentiert werden. Richard Schechner, der als Theaterregisseur tätig war, hat in diesem Zusammenhang eine Theorie entwickelt, „[u]m die Grundstruktur von Ritual, Theater, Spiel und sozialen Interaktionen [...] analysieren zu können“ (Krieger/Belliger, 2006: 13). Er nennt sie die Theorie der Performance und ist der Meinung, dass Zusammenkünfte, das Ausführen gemeinsamer Handlungen sowie die darauffolgende Dispersion auf die Evolution zurück zu führen sind. Der Rhythmus, der bei diesen aufeinander abgestimmten Handlungsabläufen zustande kommt, wird als Kultur bezeichnet.

Darüber hinaus greift Schechner auf die Theorie Turners zurück, die behauptet, dass bei dieser Performance Theorie „das Verhalten von Personen zur Schau gestellt werden, getrennt, aufbewahrt, übertragen, manipuliert und transformiert werden“ (Krieger/Belliger, 2006: 13). Dadurch werden demzufolge Schauspieler ausgebildet und eine realitätsnahe Performance geboten, wobei eine Verbindung zwischen dem Ritual und „der Entstehung persönlicher und sozialer Identität“ (a.a.O.: 13) zustande gebracht wird. Um nun mit dem zweiten Grundprinzip und zwar der Kommunikation fortzufahren, stellt sie die performative Rede innerhalb der ritualisierten Handlung dar. Die Sprache wird hierbei nicht als kognitive Leistungsfähigkeit erachtet, sondern als ein handlungsgemäßer Akt. Auch in diesem Zusammenhang handelt es sich bei der Kommunikation um ihre „sinnkonstitutive Rolle“ (a.a.O.: 18) und ihre Sinnschöpfung (vgl. a.a.O.: 18f.). Die performative Rede ist „den Ritualen ähnlich, da sie z.B. Formalitäten aufweisen“ (a.a.O.: 20). Formalitäten werden als „stilisiert[e], repetitiv[e] und stereotyp[e]“ (a.a.O.: 20) Handlungen gedeutet, die der Charakteristika des Rituals entsprechen (. Dieser gesamte Prozess der performativen Handlung und Kommunikation wird als rekodiertes Verhalten bezeichnet (Krieger, Belliger, 2006: 15 13ff.).

## 10.2 Die theatralische Darstellung

Um mit dem theatralischen Charakter des Rituals auf der Mikroebene fortzufahren, kann an dieser Stelle die Theorie Goffmans erwähnt werden, dass das Leben als theatralische Darstellung wahrgenommen wird, bei der die Mitmenschen bzw. das Umfeld als das Publikum gelten und der Darsteller selbst das eigene Ich verkörpert. Die Bühnenregeln sind geprägt durch den Anstand und die Höflichkeit (vgl. Goffman, 2003: 219). Der nahe Umkreis, wie z.B. die Familie und Freunde, stellen das Ensemble dar, wobei diese einen starken Zusammenhalt, ein enges Verhältnis und Vertrauen haben und das Publikum daran hindern, hinter die Kulissen zu schauen. Das heißt, Geheimnisse werden aus Solidarität gemeinsam bewahrt. Darüber hinaus entstehen dramaturgische Inszenierungen, wenn zwei Darsteller miteinander interagieren. In demselben Maße sind politische und kulturelle Werte einer Institution, um jegliche Art von Macht auszuüben, dazu verpflichtet, „mit wirksamen Mitteln der Zurschaustellung“ (Goffman, 2003: 232) in Verbindung zu sein. Auf Grund dessen wird der physische Zwang „weder objektiv noch unverhüllt“ (Goffman, 2003: 232) ausgeübt, sondern eher verschleiert und im Rahmen einer Scheinvorstellung, um das Publikum einzuschüchtern.

## 10.3 Rekodiertes Verhalten

Da das rekodierte Verhalten eine Schlüsselrolle bei dem Interaktionsritual einnimmt, widmet sich die vorliegende Arbeit wieder diesem Begriff zu, um es näher zu erläutern. Die Ritualteilnehmer, die in ihre Rollen geschlüpft sind „und an einer Performance teilnehmen“ (Krieger/Belliger, 2006: 12), weisen solch ein rekodiertes Verhalten auf, das einem Filmstreifen ähnlich ist. Des Weiteren wird dieses Verhalten im ästhetischen Theater, aber auch in sozialen Dramen angewandt. Darüber hinaus erlangte das rekodierte Verhalten damals seine Entwicklung mittels Mythen und Traditionen, durch die es höchstwahrscheinlich geformt worden ist. „Tatsächlich ist rekodiertes Verhalten das Hauptmerkmal einer Aufführung“ (Schechner, 2006: 413). Allerdings ist die Identität des Akteurs von seiner gespielten Rolle als Darsteller getrennt, da die Handlungen vorgeschrieben, die Texte festgeschrieben und die Bewegungen festgelegt sind. Das Individuum „[s]elbst besteht aus einer oder mehreren Rollen“ (a.a.O.: 414). Diese Rolle wird wiederum von „sozialen, religiösen, medizinischen und erzieherischen Prozesse[n]“ (ebd.: 414) beeinflusst. Einem Beispiel aus dem Alltag zufolge, erwartet man von einer amerikanischen Braut ein leichtes Erröten am Traualtar, auch wenn sie wahrscheinlich bereits seit Jahren gemeinsam mit ihrem Bräutigam gelebt hat. Von klein auf

werden die Menschen in solchen sozialen Strukturen hineingewachsen, sodass Trainingseinheiten in geringem Ausmaß, die über Generationen hinweg vererbt wurden, genügen, damit sie auf Antrieb in ihre Rollen schlüpfen können (vgl. Schechner, 2006: 415f.). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Akteure auf ihre eigenen Handlungsbestimmungen verzichten und sich der rituellen Akzeptanz fügen, um einem feststehenden Handlungsmuster zu folgen (vgl. Belliger; Krieger, 2006: 25).

#### 10.4 Ehrerbietung und Benehmen

„[D]ie zeremonielle Komponente konkreten Verhaltens [besteht] letztendlich aus zwei Grundelementen“ (Goffman, 2006: 329) und zwar aus der Ehrerbietung und dem Benehmen. Im Folgenden wird nun die Erläuterung der Ehrerbietung angeführt, welche als symbolische Wertschätzung bezeichnet wird und den sozialen Umgang, wie z.B. das Entschuldigen, Schmeicheln und die Begrüßung beinhaltet. Solche zeremoniellen Handlungen sind beispielsweise dort anzutreffen, wenn sich „zwei Schiffe [...] im Vorbeifahren mit vier kurzen Pfeifstößen grüssen“ (Goffman, 2006: 323). Darüber hinaus zählt der Erweis des Vertrauens, gemessen an dem herzlichen Empfang eines Fremden und daran, ihn „in seinem Haus willkommen [zu] heiss[en]“ (a.a.O.: 324), ebenfalls dazu. Solche Handlungen werden als „Statusrituale‘ oder ‚inter-personelle Rituale‘ bezeichne[t]“ (ebd.). Im Hinblick darauf sollte beachtet werden, dass die Würdigung und der Respekt, die dem Empfänger zukommt, eine schmeichelhafte Absicht verfolgt und nicht die wahren Gefühle des Handelnden ausdrücken. Auch wenn eine geringe Achtung des Akteurs gegenüber dem Empfänger vorliegt, wird dies mit gewisser Sorgfältigkeit verborgen. „Vom Empfänger wird also erwartet, dass er den Handelnden nicht wörtlich nimmt und keinen Druck auf ihn ausübt, sondern mit dem blossen Erweis von Wertschätzung zufrieden ist, im Gegensatz zu einem mehr inhaltlichen Ausdruck davon“ (Goffman, 2006: 325).

Obwohl solche Redewendungen und Ehrerweisungen nicht ernst oder wörtlich genommen werden, können sie dennoch innerhalb interpersoneller Beziehungen nicht unterlassen werden. Des Weiteren besteht die Ehrerbietung aus zwei verschiedenen Gruppierungen. Zum einen aus dem Vermeidungsritual und zum anderen aus dem Zuvorkommenheitsritual. Im weiteren Verlauf wird der Fokus nur auf das Vermeidungsritual gerichtet, welches vom Handelnden angewendet wird, um eine Distanz zum Empfänger zu schaffen (vgl. Goffman, 2006: 326). Die bereits erwähnten zeremoniellen Handlungen waren auf die symmetrische Ehrerbietung bezogen, in der sich der

Akteur und der Empfänger auf der gleichen sozialen Schicht befinden. Bei dem Vermeidungsritual handelt es sich um zwei Personen, die unterschiedlicher sozialer Herkunft sind und versuchen, den Kontakt zueinander zu pflegen. Eine Krankenschwester, die es vermeidet, den vorgesetzten Arzt mit dem Vornamen anzusprechen, sondern mit seinem Dokortitel, ist das wohl typischste Beispiel für die Wahrung der Distanz gemäß des Vermeidungsrituals. Resultierend wird sie selbst von ihm mit dem Vornamen angesprochen (vgl. Goffman, 2006: 327).

Darüber hinaus gibt es noch ein zweites zeremonielles Grundelement und zwar das Benehmen. Hierzu gehören „Eigenschaften [...], die eigentlich Interpretationen anderer über das Verhalten einer Person im sozialen Umgang [beinhalten]“ (a.a.O.: 329). Dazu zählen zeremonielle Verhaltensweisen, die „durch Haltung, Kleidung und Verhalten ausgedrückt“ (ebd.) werden. Einem Mensch, der sich wiederum weigert, das stereotypische Verständnis des Benehmens innerhalb der Gesellschaft anzunehmen und sich diesem anzupassen, wird es seine Anerkennung und Ehrerbietung kosten (vgl. ebd.: 331).

## 11 Beobachtung Nr. 4 - Die Ankunft der Sittenwächter

Auf dem Campingplatz gelangt man nur mit einem Boot, da der Ort von einem See umgeben ist. So erreichen auch am vorletzten Tag der Abreise gegen Mittag ganz ungeplant und unerwartet die Sittenwächter der Region den Ort und steigen den Berg zu den Zelten hinauf. In Anzügen und mit einem händedruckbegrüßend stellen sich die drei Männer unseren Tourguides vor. Diese heißen die Sittenwächter herzlich willkommen und bitten sie, sich auf die Holzbänke niederzusetzen, um ihnen Tee einzuschenken. Von weitem ist es nicht ersichtlich was gerade besprochen wird, die Anwesenden setzen die Forscherin aber in Kenntnis, dass sie ihnen höchstwahrscheinlich die islamischen Bekleidungs Vorschriften, der Geschlechtertrennung in den Zelten von unverheirateten Paaren und über den strengstens verbotenen Alkoholkonsum aufklären. Auch die Sittenwächter realisieren, dass die Reisenden nicht den Normen entsprechend bekleidet sind, da die meisten Männer lediglich Shorts tragen und die Frauen ohne Kopftuch und in T-Shirts anwesend sind. Die Wächter lassen sich aber nichts anmerken, sodass die Situation nicht aus dem Ruder gerät.

Nach einem 15-minütigen Gespräch verabschiedeten sich alle herzlich voneinander und die drei Herren machen sich auch schon wieder auf dem Weg zu ihrem Boot. Nun tritt auch eine junge Dame ängstlich aus ihrem Versteck hervor, da sie einen Spaghetti-Top und wie die männlichen Touristen Shorts trägt. Es ist zu vermuten, dass die Wächter mit ihrem Erscheinen und dem Beäugen der Lage höchstwahrscheinlich ihre Macht demonstrieren und ihr Revier markieren wollten, damit keiner auf die Idee kommt, die Grenzen der islamischen Vorschriften, zu überschreiten. Bemerkenswert ist hierbei, dass obwohl in dem Moment zwei unterschiedliche Pole, die konservativ religiösen Sittenwächter und die liberale und eher offene Reisegruppe aufeinandertrafen, beide sich gegenseitig Respekt gezollt haben, die brenzlige Situation soweit es ging im Zaum gehalten haben und nach einem zumindest nach außen hin scheinendem Kaffeeklatsch lächelnd wieder auseinander gingen. Besonders außergewöhnlich ist jedoch, dass die ernst und strengreligiös erscheinenden Sittenwächter bei der offenen Bekleidung der Reisenden, ein Auge zugedrückt und der Menge noch nicht einmal einen scharfen Blick zugeworfen haben.

## 12 Verbote und Strafmaßnahmen

An dieser Stelle wird nun das Strafverhalten der iranischen Regierung in Augenschein genommen und einer Theorie zugeordnet. „Heute ist in der Rechtspraxis anerkannt, dass Strafe kein Selbstzweck sein darf; der straftheoretische Rigorismus Kants ist also überwunden“ (Ostendorf, 2010: o.S.). Der französische Soziologe Durkheim stellt in diesem Zusammenhang die Theorie auf, dass die Gemeinschaft eine Reaktion in Anspruch nimmt, wenn allgemeingültige Richtlinien und Regeln verletzt werden. „Nach einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 21. Juni 1977 ist es das oberste Ziel des Strafens, die Gesellschaft vor sozialschädlichem Verhalten zu bewahren und die elementaren Werte des Gemeinschaftslebens zu schützen [(,Défence sociale')]" (ebd.).

Es handelt sich demzufolge um eine Vereinigungstheorie. Darüber hinaus ist Durkheim der Ansicht, dass die Bestrafung eines gegen die Regeln verstoßenden Aktes zunächst einmal eine affektive Reaktion ist. Er vertritt die Ansicht, dass die Bestrafung einer Straftat emotionale und gefühlsgeladene Motive verfolgt, da in solchen Situationen die „Gefühlsdarstellung[.] im Vordergrund“ steht und die Teilnehmer der Gesellschaft sich in solchen Momenten in einer „emotionalaufgeladene[n] Interaktionssituati-

on[...]“ (Pettenkofer, 2013: 94) wieder finden. Denn die traditionelle Normbindung wird von einer Gruppengemeinschaft geteilt und stärkt somit ihr Zusammengehörigkeitsgefühl. Ein Verstoß gegen anerkannte Normen ist deshalb für jedes Mitglied der Gesellschaft als ein Angriff auf den Gruppenzusammenhalt und die einheitlichen Emotionen zu deuten, was wiederum permissive Maßnahmen als Folge nach sich zieht, um die Gemeinschaft zu wahren. Wichtig hierbei ist nicht nur, dass alle Gesellschaftsmitglieder die gleiche Meinung teilen, sondern auch, dass die gefühlten Emotionen übereinstimmen, damit das Kollektivgefühl entstehen kann (vgl. a.a.O.: 95ff.).

Demzufolge versichert das Strafhandeln der Gemeinschaft, dass die Verletzung der gemeingültigen Vorschriften „*immer noch* allgemein geteilt wird“ (a.a.O.: 95; Herv.i.O.), d.h., dass sie von allen abgelehnt und vom Staat verurteilt wird. Infolgedessen werden Strafmaßnahmen vom Staat ergriffen, um dem allgemeinen Interesse zu dienen. Dies führt zu einer Gemeinsamkeitswahrnehmung, die positive Emotionen herbeiführt. Zudem werden in dieser Situation nicht nur gemeinsame Gefühle geteilt, sondern auch die eigene Überzeugung bestätigt. Dementsprechend geht es bei den Strafmaßnahmen nicht um den Abschreckungseffekt oder um die „tatsächliche[.] Schuld der Bestraften“, sondern vielmehr um die „Stabilisierung der entsprechenden Überzeugungen“ (ebd.: 95).

## 13 Ergebnisse

### 13.1 Chaos in Ordnung verwandeln

Ein Aspekt, der sich durch die gesamte Arbeit zieht, ist das Ritual. Wie bereits ausführlich erläutert, kreieren Rituale für den Einzelnen die Realität und seinen Gemütszustand anhand von Symbolen. Auf der Makroebene führt es „als Mittel zur Gemeinschaftsstiftung“ (Krieger, Belliger, 2006: 15), zur Solidarisierung zwischen den Menschen und verleiht ihnen eine Gruppenidentität. Durch die gemeinsame Teilnahme an etwas Übersinnliches und ihre Untermauerung anhand der Symbole, erhalten alle Mitglieder das Gefühl, Bestandteil von „etwas Transzendentes“ zu sein und bilden dadurch die von Goffman bezeichnete „kollektive Repräsentationen“. In diesem Zusammenhang sei anzumerken, dass das Ritual die Kraft des Chaos auffängt und die Gesellschaft stabilisiert (vgl. a.a.O.: 13). Hierbei ergänzt Mary Douglas mit ihren Reinheitsvorschriften und Tabus Goffman, und fügt hinzu, dass Grenzen gesetzt werden,

um innerhalb einer chaotischen Gesellschaft Ordnung einzubringen. Ihrer Meinung nach werden „gewisse symbolische und moralische Grenzen gezogen [...], wie jene zwischen gut und böse, rein und unrein, heilig und profan, [...] [um] Ordnung und System in die kulturelle Welt ein[zuf]ühren“ (Krieger, Belliger, 2006: 16f.). Jonathan Z. Smith ist der Meinung, dass Rituale als Mittel genutzt werden, um Zufälle in Ordnung zu verwandeln. Im Hinblick darauf versucht der Mensch den nicht vorausdeutbaren, unvorhergesehenen und meist zufälligen Geschehnisse des Lebens einen Sinn zu verleihen (vgl. a.a.O.: 17). Darüber hinaus wird nun mit der theatralischen Darstellung der Makroebene, d.h. die bereits erläuterte Inszenierungen der Politiker und ihr Machtkampf, um die Symbole, und das Schauspiel der einzelnen Gesellschaftsmitglieder, welche die Mikroebene bilden, fortgeföhren.

Durch das Einnehmen einer Rolle, die Durchführung der vorgeschriebenen Handlungsmuster und das Ausföhren des festgelegten Skriptes wird dem menschlichen Verhalten eine Ordnung gegeben. Seinem beliebigen und willkürlichen Verhalten wird eine bestimmte rituelle Rolle zugeschrieben, mit der das Individuum dann im Laufe der Zeit verschmilzt (vgl. a.a.O.: 25). Dementsprechend entsteht durch die Ausföhren ritueller Handlungen die sogenannte Weltordnung (vgl. a.a.O.: 26). Wer aber dahingegen, z.B. innerhalb der zwischenmenschlichen Interaktionen, rituelle Zeremonien außer Acht lässt, der stellt „die etablierte Ordnung in Frage“ (Bergesen, 2006: 61).

### 13.2 Regelbruch und die Emotionssoziologie

Um mit Durkheims Soziologie des Strafens fortzuföhren, erfordert der Regelbruch das Eingreifen des Staates (vgl. Pettenkofer, 2013: 94). Denn in solch einer Situation wird der soeben erläuterte kollektive Zusammenhalt, der durch die Rituale erzeugt wird, infrage gestellt, weshalb man sich darum bemüht, ihn wiederherzustellen (vgl. Pettenkofer, 2013: 100). Im Hinblick darauf fügt Durkheim hinzu, dass die „hohe Zustimmung zu staatlichem Strafhandeln“ (a.a.O.: 95) und die Verantwortung, die dem Staat hierbei zukommt, die Festigung der sozialen und moralischen Ordnungsformen versichert. Darüber hinaus ziehen die Gesellschaftsmitglieder eine Unterscheidung zwischen den Ausnahmesituationen und der alltäglichen Lebensroutine, wobei sie die Welt in zwei Bereiche unterteilen. Und zwar zum einen das Profane und zum anderen das Heilige (vgl. a.a.O.: 99). Demzufolge grenzt man sich von den anderen, die mit ihrer Normverletzung bewiesen haben, dass sie in der profanen Welt leben, ab und lebt mit den anderen, dessen leben auf moralischer Ordnung basiert, in der heiligen

Welt weiter. Dieser Zusammenhalt wird als „mechanische Solidarität“ (Pettenkofer, 2013: 95) bezeichnet.

In diesem Zusammenhang handelt es sich bei der Bestrafung um eine affektive Reaktion (a.a.O.: 94), wie bereits im Kapitel „Strafmaßnahmen“ erläutert, wobei in solchen Situationen die eigenen Überzeugungen bestätigt werden (vgl. Pettenkofer, 2013: 95). Dies bedeutet, dass die Mitglieder der Gesellschaft, bei der Ergreifung von Strafmaßnahmen jederzeit auf die gleiche Art reagieren, sprich befürworten würden, da die gleichen Emotionen erneut hervorgerufen werden. „Durkheim geht davon aus, dass solche Ereignisse soziale Folgen haben können, indem sie durch eine Bedeutungsladung von Elementen der Situation die kollektiv geteilten Deutungsmuster verändern: Sie können unmittelbar das Selbstverständnis der Beteiligten verändern, wenn diese im Verlauf der Situation etwas in sich entdecken, das sie nun als einen besonders ausgezeichneten Aspekt des eigenen Selbst begreifen [...]“ (a.a.O.: 99). Denn auch in solchen Situationen wird wieder auf Symbole, z.B. „spezifische Orte“ (a.a.O.: 100) oder „materielle Objekte“ (ebd.), zurückgegriffen, damit ihr Einfluss bestimmte Handlungen, Gedanken und Emotionen innerhalb der Gesellschaft erweckt. Dadurch kehrt wieder Ordnung ein (vgl. Durkheim 1912/ 1981: 316 zitiert nach a.a.O.: 100).

Im Hinblick darauf betont Durkheim, dass sowohl Rituale, die Festlichkeiten und religiöse Zeremonien beinhalten, als auch die, die Trauerfeste oder strenge Strafmaßnahmen in sich schließen, eine gleichartige soziale Auswirkung auf das Individuum ausüben können. Dies bedeutet, dass auch hierbei der Wunsch nach der Wiederholung der rituellen Handlungen verweilen würde (vgl. Pettenkofer, 2013: 99). Letztendlich „entwirft Durkheim das Bild einer durchaus prekären Ordnung, die sich immer von neuem rituell stabilisiert“ (a.a.O.: 94) und keine stabile Basis hat, auf „dessen Dauerhaftigkeit“ man sich verlassen könnte. Er zieht somit den Schluss, dass soziale Strukturen stetig „stabilisierungsbedürftige[...] Produkte von Interaktionssituationen“ (a.a.O.: 98f.) und deshalb instabil sind.

### 13.3 Machtkampf

Nachdem soeben angemerkt wurde, dass die sogenannten sozialen Strukturen die kollektive Stimmung im Grunde genommen erwecken oder gar anleiten können, wird nun der Blickwinkel auf den Widerstand innerhalb der iranischen Gesellschaft gerichtet. Der englische Philosoph Edward Moore erwähnt in diesem Zusammenhang einen



„nicht sichtbar festgeschriebenen Gesellschaftsvertrag[.]“ (Knirim, 2001: 350), der einer Tauschbalance zwischen dem Herrscher und dem Beherrschten unterworfen ist. Beide Seiten versuchen permanent die Überschreitung ihrer Grenzen auszutesten, wie weit sie gehen können. Es handelt sich bei dem Vertrag somit um eine Organisation der sozialen Ungleichheit für beide Seiten (vgl. ebd.). Nichtsdestotrotz setzen auch die Bevölkerungsmitglieder ein Zeichen, indem sie verdeckt, aber dennoch mit voller Intention und ganz bewusst, ihren eigenen Weg einschlagen und sich weigern, den islamischen Gesetzen zu gehorchen. „Obgleich der Machtbeziehungen unterliegende Gesellschaftsvertrag immer wieder getestet und neu verhandelt wird[,] [...] [lösen] bestimmte Arten des Vertragsbruches ganz generell moralische Empörung und ein Gefühl, daß Unrecht geschieht, unter den der Macht Unterworfenen [aus]“ (Moore, 1987: 45).

Dieser Kampf der Machtverhältnisse kann mit dem Abkommen des Gentlemen's Agreements verglichen werden. Denn es geht dabei um eine mündliche und auf Treu und Glauben basierende Abmachung. Diese wird mündlich zwischen zwei Partnern „im Vertrauen auf das Wort des Partners“ (Gabler Wirtschaftslexikon, 2017: o.S.) und deshalb nicht schriftlich vereinbart. Klar ersichtlich ist der Machtkampf und der Gentlemen's Agreement an den Geschehnissen im Khuzestaner Campingplatz. Denn auf der einen Seite sind da die Gesellschaftsmitglieder, die zwar gegen die Regeln verstoßen, indem sie z.B. Alkohol verzehren, dies aber in einer Coca Cola Flasche unterbringen und auf der anderen die Sittenwächter, die einen spontanen und nicht abgemachten Besuch abstatten und dabei die Privatsphäre der Touristen zwar verletzen, sich jedoch über die Regelbrüche der Anwesenden nichts anmerken und es bei einem höflichen Kaffeeklatsch beruhen lassen.

## 14 Zusammenfassung der Ergebnisse

Die in dieser Arbeit mehrmals erwähnte „Religion setzt moralische Prämissen und erzeugt damit die für die Ordnung der Gesellschaft wichtige *Solidarität*“ (Pickel, 2011: 86; Herv.i.O.). Ein wichtiger Bezugskern der Religion ist das Sakrale. Die Rituale, welche durch Symbole untermauert werden, bilden in diesem Zusammenhang das Heilige, sowohl auf der Makroebene durch religiöse Zeremonien und politische Rituale, als auch auf der Mikroebene durch die Interaktionsrituale. Die Pflicht, die hierbei der Religion zukommt, ist die Vergesellschaftung des Einzelnen. „Die religiöse Erfahrung be-

dienen das menschliche Bedürfnis nach Gemeinschaft, Sinn und Idealisierung“ (Pickel, 2011: 81), welche nur kollektiv erreichbar ist. Dem Ritual kommen die Aufgaben zu, das kollektive Gefühl zu sichern und für den Zusammenhalt zu sorgen.

Der Sinn und Zweck dieser ordnungsschaffenden, kollektiven Gemeinschaft innerhalb einer religiösen Gesellschaft ist es, dem Einzelnen, ungeachtet des diesseitigen, profanen Lebens, ein Zufluchtsort zum Sakralen zu ermöglichen. Denn „das hohe Ziel, auf das sie ihre Augen gerichtet haben, [hindert sie] daran, ihren privaten Kummer lebhaft zu empfinden.“ (Durkheim 1897/1983: 233, vgl. auch 236f. zitiert nach Pettenkofer, 2013: 97). Damit ist die Gemeinschaft gemeint, die versucht, sich dem Leben gegenüber gleichgültig zu erklären und ihren Lebensumständen die Schuld für ihre traurige Lebenssituation gibt. Die Transzendenz und die Unbeschwertheit sind es, welche das Sakrale ins rechte Licht rücken und das Profane hierbei vorzugsweise in den Hintergrund gedrängt wird. Es sei denn, man lehne das Sakrale ab und möchte bewusst im Profanen leben. In diesem Zusammenhang widersetzt man sich den heiligen und dort geltenden Normen ganz unauffällig.

## 15 Fazit

Ziel dieser Arbeit war es das Verhalten der iranischen Bevölkerung innerhalb der islamischen Republik Irans zu beobachten und letztendlich das Dilemma zwischen dem Sakralen und dem Profanen zu analysieren. Zunächst einmal war ersichtlich, dass die Iraner, die von ihrer jahrtausendalten Geschichte, Kultur, Tradition, Religion und vor allem ihren Ritualen geprägt sind, diesen immer noch treu sind und sie bis heute noch am Leben erhalten haben – wie beispielsweise das Nouruzfest, welches zu Beginn der Arbeit detailliert erläutert wurde. Der Staat unterstützt hierbei die Aufrechterhaltung solcher Sitten und Ritualen, indem er mit symbolischen Mitteln in der Öffentlichkeit nachhilft. Auch die iranischen Dichter nehmen eine wichtige Rolle innerhalb des alltäglichen Lebens eines Iraners ein. Sei es darum, seine Mitmenschen argumentativ, aber dennoch höflich, zurecht zu weisen, politische Reden den letzten Schliff zu geben oder aber eine Situation passend zu beschreiben, wird nicht darauf verzichtet, sich auf die Zitate des Hafez, Saadi oder Rumi zu berufen. Die oben erwähnten Fals, welche die Zukunft, die ja unvorhersehbar und kaum zu erwarten ist, vorausdeuten, sind dafür gedacht, einem den Tag zu versüßen. Der dazu angebrannte Weihrauch ist ebenfalls Teil der Zeremonie und darf nicht fehlen.

Darüber hinaus ist der Regelbruch Teil der Tagesordnung und wird entweder als von Gott belohnte Hilfskation interpretiert, wie es die Frau an der U-Bahnstation tat, oder aber man bricht ganz bewusst die Regeln, als Zeichen des Protest und als Mittel des Machtkampfes, solange man nicht seine Grenzen überschreitet und es unterschwellig durchführt. Darüber hinaus sind Rituale auch in den zwischenmenschlichen Beziehungen vorzufinden. Allerdings ist sich jedes Gesellschaftsmitglied dessen bewusst, dass es bei solchen Ritualen, um Höflichkeitsrituale handelt, wie z.B. das Ablehnen des Geldes, welches man einem Taxifahrer in die Hand drückt, dieser es aber zuvor mehrmals höflich abweist. All diese Vorgänge werden als Rituale bezeichnet, die man regelmäßig ausführt und die dem Leben einen Sinn verleihen. Es mag sein, dass man als Außenstehender und Fremder in dieser Gesellschaft verwirrt oder gar missverstanden wird, der Respekt und die Freundlichkeit, die einem erwiesen werden, bleiben jedoch immer erhalten. Teil dieser Gemeinschaft zu sein, vermittelt einem das Gefühl von Geborgenheit und Zugehörigkeit. Man sollte dennoch im Hinterkopf behalten, dass man sich nicht so sehr auf die meist leeren Versprechungen und das Willkommen sein verlassen sollte. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Rituale, sowohl auf der Makroebene, als auch auf der Mikroebene, die Emotionen der Gesellschaftsmitglieder lenken und für diese essentiell sind, da sie erst hierdurch ihr Bedürfnis nach einem kollektiven Zusammenhalt erhalten. Dies ist vergleichbar mit einer Blume, die Wasser und Licht zum Überleben benötigt. Wie lange solch eine strukturelle Ordnung, die auf die Emotionen der Bevölkerung basiert und keine feste Basis hat, standfest und widerstandsfähig bleiben wird, ist eine Frage der Zeit.

Zum Abschluss möchte die Forscherin, als deutsche Staatsbürgerin mit iranischem Migrationshintergrund, die Arbeit mit einem passenden und inhaltsreichen Gedicht des iranischen Dichters Saadi abrunden:

بدانکه نیست همچنان حکایت دفا تر این آمد پدایان به  
Be payan amad in daftar, hekayat hamchenan baaghist“ (Saadi, 1995: 257).

Die Bedeutung lautet, dass dieses Schreiben bzw. diese Erzählung zwar nun dem Ende neigt, viele Weitere allerdings noch folgen werden.

Das Zitat geht darauf ein, dass aufgrund der Komplexität dieses Themenfeldes nicht auf einzelne historische, kulturelle und religiöse Festlichkeiten, wie z.B. das schiitische Trauerfest Ashura, detailliert eingegangen werden konnte. Dies würde sonst den Rah-

men dieser vorliegenden Arbeit sprengen. Weitere Aspekte, die ebenfalls relevant sein könnten, jedoch nicht ausreichend behandelt wurden, ist der Einfluss der jahrtausendalten, persischen Geschichte, welcher die Charaktereigenschaft des Regelbruchs innerhalb der iranischen Gesellschaft geprägt hat.

## Literaturverzeichnis

- Belliger, Andréa und Krieger, David J. (Hrsg.) (2006): „Ritualtheorien: Ein einführendes Handbuch“. Wiesbaden: VS.
- Chahar Shambah Suri (Last Wednesday of Persian New Year)“. Online verfügbar unter: [http://www.farsinet.com/nor\\_uz/charshambah1.html](http://www.farsinet.com/nor_uz/charshambah1.html) (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Duden (2016): „der Tequila“, Duden online. <http://www.duden.de/rechtschreibung/Tequila> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Gastautor/in (2016): „Verkäuferinnen in der U-Bahn in Teheran: „Auch nach zehn Jahren schäme ich mich“. Online verfügbar unter: <http://www.alsharq.de/2016/iranturkei/iran/verkaeuferinnen-in-der-teheraner-u-bahn-sogar-nach-zehn-jahren-schaeme-ich-mich-noch/> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Goffman, Erving (2003): „Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag“. München: Piper.
- Gronke, Monika (2009): „Irans Geschichte: 1941-1979 – Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Islamischen Revolution“, Bundeszentrale für politische Bildung. Online verfügbar unter: <http://www.bpb.de/internationales/asien/iran/40125/irans-geschichte-1941-bis-1979> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Halbmayer, Ernst und Salat, Jana (2011): „Qualitative Methoden der Kultur- und Sozialanthropologie, Institut für Kultur- und Sozialanthropologie. Wien. Online verfügbar unter: <http://www.univie.ac.at/ksa/elearning/cp/qualitative/qualitative-51.html> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Halbmayer, Ernst und Salat, Jana (2011): „Qualitative Methoden der Kultur- und Sozialanthropologie, Institut für Kultur- und Sozialanthropologie. Wien. Online verfügbar unter: <http://www.univie.ac.at/ksa/elearning/cp/qualitative/qualitative-93.html> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Hillebrandt, Frank (2006): „Der Tausch als strukturbildende Praxisform. Zur symbolischen Dimension eines sozialen Mechanismus' moderner Ökonomie“. In: Florian, Michael/Hillebrandt, Frank (Hrsg.): „Pierre Bourdieu: Neue Perspektiven für die Soziologie der Wirtschaft“. Wiesbaden: VS.
- Hödl (2002): „Ritualtheorien. Einführung in die Theorie(n) einer grundlegenden religionswissenschaftlichen Kategorie“, Mitschrift der Vorlesung von Universität Ass. Hödl. Online verfügbar unter: [http://www.pensis.net/documente/21mitschriften\\_Rel/VO-Ritualtheorien-SS.2002-Sem.ende.pdf](http://www.pensis.net/documente/21mitschriften_Rel/VO-Ritualtheorien-SS.2002-Sem.ende.pdf) (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Kalender-Uhrzeit.de (2017): „Wie und warum wird das Persische Neujahr gefeiert?“ Online verfügbar unter: <http://www.kalender-uhrzeit.de/feiertage/persisches-neujahr> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Kalinock, Sabine (2004): „Der persische Dichter Hafiz und sein geistiges Universum. In der Schenke des Magiers“. Online verfügbar unter: <https://www.nzz.ch/article9ZFUU-1.343485> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Kermani, Navid (2015): „Iran. Die Revolution der Kinder“. München: C.H.Beck.
- Kertzer, David I. (2006): „Ritual, Politik und Macht“. In: Belliger, Andréa/Krieger, David J. (Hrsg.): „Ritualtheorien: Ein einführendes Handbuch“. Wiesbaden: VS. S. 365-390.
- Knirim, Ansgar (2001): Moore, Barrington. Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand. In: Papcke, Sven/Oesterdieckhoff, Georg W. (Hrsg.) (2001): „Schlüsselwerke der Soziologie“. Westdeutscher Verlag: Wiesbaden. 349-352.
- Monsef, Hamid Reza/Ghobadi, Ali/Iranshahi, Mehrdad und Abdollahi Mohammad (2004): Antinociceptive effects of Peganum harmala L. alkaloid extract on mouse formalin test., In: J Pharm Pharmaceut Sci., 7, Nr. 1, 65-69.
- Moore, Barrington (1987): „Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand“. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Müller, Stefan und Gelbrich, Katja (2014): „Interkulturelle Kommunikation“. München: Verlag Franz Vahlen. 238-241.

- Omidasalar, Mahmoud (2017): „ESFAND“, Encyclopaedia Iranica. Online verfügbar unter: <http://www.iranicaonline.org/articles/esfand> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Ostendorf, Heribert (2010): „Vom Sinn und Zweck des Strafens“, Bundeszentrale für politische Bildung. Online verfügbar unter: <http://www.bpb.de/izpb/7740/vom-sinn-und-zweck-des-strafens?p=all> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Königswieser, Veronika (o.J.): „Sprossen selber ziehen“. Mühelos schlank. Der Königsweg zum Wunschgewicht. Online verfügbar unter: <https://www.immuntherapie.at/pdf/sprossenMS.pdf> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- o.V. (2017): „SYRISCHE STEPPENRAUTE (PEGANUM HARMALA) SAMEN“, azarius. Online verfügbar unter: [https://azarius.de/smartshop/herbs/psychedelicherbs/peganum\\_harmala/](https://azarius.de/smartshop/herbs/psychedelicherbs/peganum_harmala/) (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Pettenkofer, Andreas (2013): „Emile Durkheim: Die elementaren Formen des religiösen Lebens“. In: Senge, Konstanze/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): „Hauptwerke der Emotionssoziologie“. Wiesbaden: Springer Verlag. 94-100.
- Pickel, Gert (2011): Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche. Wiesbaden: VS.
- Rad, Razavi (2012): „Der Einflussrahmen der Familie auf die Persönlichkeitsbildung des Menschen“, Institut für Human- und Islamwissenschaften. Online verfügbar unter: [http://www.islamic-sciences.de/?page\\_id=3518](http://www.islamic-sciences.de/?page_id=3518) (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Raisi, Hossein (2017): „Iranian Culture. Chaharshanbe Suri“, Iran Visitor. Online verfügbar unter: <http://www.iranvisitor.com/iran-culture/chaharshanbe> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Ron (2016), „Syrische Steppenraute (Peganum harmala) – psychedelisch wirksam“. Online verfügbar unter: <http://www.katzenminze24.de/syrische-steppenraute/> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Saadi, Schirazi (1995): „Bustane Saadi“. Teheran: Payame Mehrab.
- Schechner, Richard (o.J.): „Ritual und Theater: Rekonstruktion von Verhalten“. 7-37, 413
- Shipard, Isabel (2009): „for health and well-being...Herbs are Special“, Herbs are Special. Online verfügbar unter: <http://herbsarespecial.com.au> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Soziologie-kompakt.de (2010): „Makroebene“. Online verfügbar unter: <http://soziologie-kompakt.de/w/Makroebene> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Soziologie-kompakt.de (2010): „Mikroebene“. Online verfügbar unter: <http://soziologie-kompakt.de/w/Mikroebene> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Statista (2017): „Anteil der Schiiten an der Bevölkerung\* ausgewählter Länder im Nahen Osten“. Online verfügbar unter: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/180586/umfrage/anteil-der-schiiten-an-der-bevoelkerung-im-nahen-osten>; (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Topa, Alessandro (2009): „Irans Geschichte: 1979-2009 – Zwischen Revolution, Reform und Restauration“, Bundeszentrale für politische Bildung. Online verfügbar unter: <http://www.bpb.de/internationales/asien/iran/40121/irans-geschichte-1979-bis-2009> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- Trausch, Tilmann (2017): „Iran“, Das Länder-Informations-Portal. Universität Bonn. Online verfügbar unter: <https://www.liportal.de/iran/gesellschaft/> (Abrufdatum: 01.03.2017).
- educalingo (2020): „Totemismus“. Online verfügbar unter: <https://educalingo.com/de/dic-de/totemismus> (Abrufdatum: 21.04.2020).

## Abbildungsverzeichnis

Golzarnia, Mahya (2016): Haft Sin Statuen vor der Einfahrt auf die Shariati Autobahn in Teheran.

Golzarnia, Mahya (2016): Haft-Sin-Tisch vor dem Zelt des Campingplatzes in Khuzestan.

o.V. (2011): Ein Fale Hafez Verkäufer und seine Tauben. Online verfügbar unter: <http://article.tebyan.net/270401/فروش-فال-ک-ودک-ان-ف-بال-در-ماید-فهوظ> (Abrufdatum: 01.03.17).

o.V. (2012): Hafez Gedicht. Online verfügbar unter: [http://bermuda777.persianguig.com/image/mfr/fal%20hafez/8-3-91\\_23-10.gif](http://bermuda777.persianguig.com/image/mfr/fal%20hafez/8-3-91_23-10.gif) (Abrufdatum 01.03.2017).





## **Gießener Beiträge zur Bildungsforschung**

Bisher erschienen:

- Heft 1 Sebastian Dippelhofer: Students' Political and Democratic Orientations in a Long Term View. Empirical Findings from a Cross-Sectional German Survey
- Heft 2 Sebastian Dippelhofer: Politische Orientierungen und hochschulpolitische Partizipation von Studierenden. Empirische Analysen auf Grundlage des Konstanzer Studierenden-surveys
- Heft 3 Nina Preis/Frauke Niebl/Ludwig Stecher: Das Schülerbetriebspraktikum – Pädagogische Notwendigkeit oder überflüssige Maßnahme?
- Heft 4 Stephan Kielblock: Forschungsfeld „Lehrkräfte an Ganztagschulen“. Eine Übersicht aus Perspektive der Bildungsforschung
- Heft 5 Sebastian Dippelhofer: Studierende und ihre Sicht auf Lehre Eine empirische Analyse am Institut für Erziehungswissenschaft an der Universität Gießen
- Heft 6 Bianka Kaufmann/Amina Fraij: Studienqualität vor dem Hintergrund des Bologna-Prozesses. Ein Vergleich der Studienqualität zwischen Diplom-, Bachelor- und Masterstudierenden der erziehungswissenschaftlichen Studiengänge an der Universität Gießen. Eine querschnittliche Analyse
- Heft 7 Maïke Buck: Ethnographische Analyse zum finnischen Bildungssystem
- Heft 8 Sebastian Dippelhofer: Die Bewertung von SGB-II-Maßnahmen in Gießen. Empirische Befunde aus einer standardisierten schriftlichen Befragung
- Heft 9 Sebastian Dippelhofer: Das Bibliothekssystem der Universität Gießen – Erwartungen und Wünsche ihrer Besucher/innen. Eine quantitativ-empirische Bestandsaufnahme
- Heft 10 Nadine Maihack: Blended Learning in der Weiterbildung. Explorative Analyse praxisorientierter Handlungsoptionen am Beispiel der Lahn-Dill-Akademie
- Heft 11 Elena Leussidis: Aufgaben und Veränderungsbedarf des weiteren pädagogisch tätigen Personals an Ganztagschulen. Eine Analyse anhand des empirischen Materials der Studie zur Entwicklung von Ganztagschulen (StEG)
- Heft 12 Stephan Kielblock/Amina Fraij: How to Come Through University Well? A new look at university student strategies using mixed methods approach
- Heft 13 Christina Sauer: Chancen und Herausforderungen des Einsatzes bilingualen Sachfachunterrichts an beruflichen Schulen in Hessen
- Heft 14 Maximilian Dommermuth: Schulleitungstheorien im Wandel
- Heft 15 Heike Dierckx/Regina Soremski: Bildung braucht Gelegenheit. Eine historisch-vergleichende Perspektive auf Bildungsaufstiege
- Heft 16 Irina Ginsburg: Rechtsextremistische Einstellungen im Wandel? Eine Untersuchung von Studien seit den 1980er Jahren
- Heft 17 Frank Waldschmidt-Dietz/Christian Krippes: Forschungsdaten an der JLU Gießen: Auswertung einer Umfrage aus dem Juli 2016
- Heft 18 Timna Bucher: Kindererzählungen zur Flucht – Wenn der Krieg ins Klassenzimmer kommt
- Heft 19 Muhammet Bektas: Interkultureller Austausch in der Schule
- Heft 20 Nina Preis/Lukas Winkler: Ganztagschulen als Kontexte forschenden Lernens: Erste Ergebnisse aus der Gießener Offensive Lehrerbildung (GOL)
- Heft 21 Sebastian Dippelhofer: Politisch-demokratische Bildung als Aufgabe und Herausforderung für Hochschule und Lehrerschaft. Theoretische und empirische Analysen. Rahmende Erörterungen zur kumulativen Habilitationsleistung
- Heft 22 Carl Eberhard Kraatz: Genderreflexive Jungenarbeit. Eine kritische Sichtung des jugenpädagogischen Feldes