ZUR KONZEPTION DER ISLAMISCHEN STADT

Privatheit im islamischen Orient versus Öffentlichkeit in Antike und Okzident

Teil 1

DIE KLASSISCHEN ANSÄTZE DER JAHRZEHNTE 1930-1980

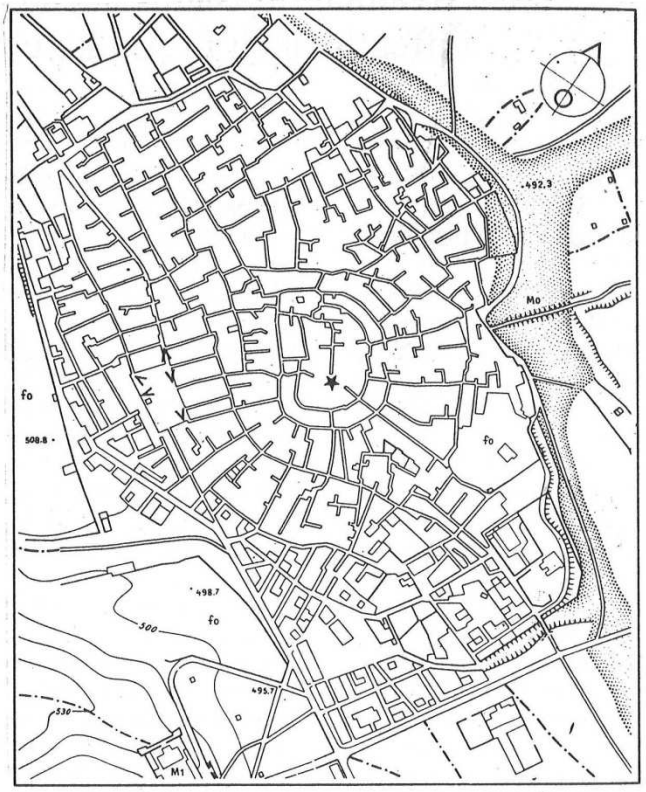
Mit den Städten des orientalisch-islamischen Kulturkreises in Vorderasien und Nordafrika haben sich schon früh sehr unterschiedliche Wissenschaftszweige befaßt: Orientalische Philologie und Islamkunde, Architekturwissenschaft und Bauforschung, Vorderasiatische Archäologie und Altorientalistik, Kunstgeschichte, Soziologie und Kulturanthropologie sowie Kultur- und Stadtgeographie. Sie haben in den vergangenen Jahrzehnten nicht nur spezielle Aspekte und Probleme bearbeitet, sondern auch die Frage nach dem „Wesen" und den charakteristischen Merkmalen der islamischen Stadt angeschnitten. Dabei arbeiteten die einzelnen Disziplinen lange Zeit nebeneinander her; erst in jüngerer Zeit bemühte man sich gelegentlich um ein interdisziplinäres Gespräch.

Zunächst gingen die Fragen nach der orientalischen Stadt von der traditionellen Orientalistik qua orientalischer Philologie aus. Man las, übersetzte, verstand und interpretierte Texte, die in arabischer, persischer oder türkischer Sprache abgefaßt waren. Bei der Auswertung der Quellen bestand anfangs die Tendenz, die Berichte, Geschichten, Gedanken, Interpretationen und Konzeptionen der hinter den Quellen stehenden mittelalterlichen Gewährsleute weitgehend ungeprüft zu übernehmen. Auch die Frage nach der islamischen Stadt wurde somit in enger Anlehnung an die Meinung der vor allem arabischen Autoren beantwortet: Eine Stadt ist eine Siedlung mit Freitagsmoschee, Suq (Markthalle), Hammam (Bad) und Qadi (Gericht)(W. Marcais 1928, S. 96 f). Diese auf handfesten Merkmalen beruhende Definition wurde von den westlichen Wissenschaftlern akzeptiert, und die Diskussion kreiste dann um Fragen eher zweiter Ordnung: Hat eine Stadt nur eine Freitagsmoschee oder kann sie mehrere haben, gibt es städtische Einrichtungen und Strukturen auch in ländlichen Siedlungen, welche Position und welche Befugnisse kommen dem Qadi zu, welche Funktion übt der Muhtasib auf den Suq aus (vgl. B. S. Hakim 1988, S. 56 f.; I.M Lapidus 1969; B. Johansen 1981-82, S. 139, 142).

Die Brüder Marcais (W. Marcais 1928; G. Marcais 1939, 1945, 1954) bringen dann zentral den Islam in die Diskussion mit ein. Bei William Marcais ist die Stadt Hochburg des Islam; sie ist der einzige Ort, wo man ein frommes, den Regeln des Islam folgendes Leben ohne Abstriche verwirklichen kann. Das allerdings ist eher eine Aussage über den Islam als eine solche über die Stadt: Der Islam ist eine von Städtern konzipierte Religion, islamische Herrscher haben viele Städte gegründet, und ein streng rechtgläubiger Lebenswandel ist ohne städtische Einrichtungen nur schwer möglich. Daraus folgt aber nur, daß der Islam als Religion ohne Städte schwer denkbar ist; keinesfalls folgt daraus schon, daß es einen eigenen unverwechselbar islamischen Typ von Stadt gebe. Auch Georges Marcais betont die religiöse Funktion der islamischen Stadt: „Car chaque ville musulmane est avant tout une citadelle de la foi" (1945, S.524). Er sieht aber auch schon viele andere wesentliche Aspekte; so bauen alle späteren Wissenschaftler letztlich mit auf seinen Gedanken und Arbeiten auf. Mit schon von G. Marcais (1945, S. 520 ff.) genannten Kriterien argumentierte dann G. von Grunebaum. Er veröffentlichte 1955 drei fast identische Aufsätze, in denen er sich auf Gedankengänge von Max Weber (1920/21) stützte: Die „islamische Stadt" unterscheidet sich von den griechisch-römischen Städten der Antike und von den anderen Städten der Antike und von den Städten des abendländischen Mittelalters vor allem durch ihren rechtlichen und politischen Status; sie ist keine wehrhafte, autonome Vereinigung von Bürgern, und sie hat weder Selbstverwaltung noch Selbstregierung. Diese These hat in den späten fünfziger und den

frühen sechziger Jahren eine lebhafte Diskussion ausgelöst. Unter dem Einfluß der Ideen von Fernand Braudel und seiner Zeitschrift „Annales. Economies – Sociétés – Civilisations" griffen französische Orientalisten und Islamwissenschaftler moderne wirtschafts- und sozialgeschichtliche Konzeptionen auf, die die Länder um das Mittelmeer als einen bis zur industriellen Revolution einheitlichen Kulturgroßraum begreifen. So betont z.B. Claude Cahen (1958, 19588/59), daß die Städte des islamischen Herrschaftsbereichs bis ins 11. Jahrhundert hinein erstaunlich viel Eigenleben und bürgerliche Selbstbestimmung zeigen. Damals habe es noch keinen grundlegenden Unterschied zwischen den Städten des islamischen, byzantinischen und italienischen Mittelmeerraumes gegeben, und noch im 10. Jahrhundert unterscheide sich die islamische Stadt nicht wesentlich von den Städten der klassischen Antike.

Im Zusammenhang mit dieser Diskussion wurde ausführlich die Frage erörtert, welche Rolle religiöse Bruderschaften, Männerbünde und korporative Zusammenschlüsse von Handwerk und Gewerbe bei der sozialen Organisation und der politischen Willensbildung in den orientalisch-islamischen Städten spielen. Vergleichbar mit den im Widerstreit stehenden Zirkusparteien des spätantiken Byzanz kämpfen ja auch in den großen Städten des islamischen Vorderasien immer wieder politische, militärische, religiöse, berufsständische oder soziale Fraktionen um Macht und Ressourcen. In Aleppo und Damaskus waren es z.B. im 17. und 18. Jahrhundert der Wali mit seinen regulären osmanischen Truppen, die Janitscharen und die Aschraf; in Beirut können wir vergleichbare Auseinandersetzungen noch heute verfolgen. Diese Erörterungen waren wissenschaftlich sehr anregend; allerdings wurde die Frage nach der Stadt selbst dabei gelegentlich aus den Augen verloren.



Die Stadt Ghardaia in Algerien, gegr. 1035 n. Chr. Im Zentrum (Stern) befindet sich eine Moschee mit einem hohen Minarett.

Ab Mitte der sechziger Jahre folgen in England und den USA einige interdisziplinär konzipierte akademische Colloquien über die islamische Stadt: 1965 in Oxford (Hourani-Stern 1970), 1966 in Berkeley (I. Lapidus 1969), 1970 in Princeton (L.G. Brown 1973), 1976 in Cambridge (R.B. Serjeant 1980) sowie in bescheidenerem Rahmen 1979 in New York (Rivlin-Helmer 1980). Aus heutiger Sicht sind diese Zusammenkünfte in eigenartiger Weise unergiebig geblieben. Die Mehrzahl der Teilnehmer hat nicht neue Forschungsergebnisse und Thesen eingebracht, sondern nur hinlänglich bekannte alte Konzeptionen nochmals vorgetragen. Auch beschränkte sich die Interdisziplinarität vielfach auf ein unverbundenes Nebeneinander ganz unterschiedlicher historischer Perioden, geographischer Regionen und wissenschaftlicher Fragestellungen; nur vereinzelt findet man fruchtbare Querverweise, das Bemühen um komparative Ansätze oder den Versuch einer Synthese. Der Beitrag von Gelehrten des angelsächsischen Sprachbereichs zu Problemen der orientalisch-islamischen Stadt blieb bis zum heutigen Tag bescheiden (als neuerer Beleg hierfür z.B. Sutton-Lawless 1987).

Wieder ein Jahrzehnt später, ungefähr ab 1975, kamen neue, wissenschaftlich ergiebigere Ansätze von der französischen Orientalistik und Islamwissen-

schaft. Seit etwa 1975 war in der Sorbonne unter der Federführung von Dominique Chevallier eine Gruppe junger Forscher tätig, die vor allem in Syrien und im Libanon, aber auch im Maghreb arbeiteten. Den Kern dieser Equipe bildeten libanesische Christen mit Arabisch als Muttersprache; dies befähigte sie in besonderem Maße zu Erkundungen und Erhebungen „sur le terrain" und zur Auswertung der im Orient selbst befindlichen arabischen Archivalien. Das offizielle Rahmenthema des Programms lautete „Espaces socio-culturels et croissance urbaine dans le monde arabe". In mehreren sehr interessanten Kolloquien wurde über die Forschungsergebnisse dieser Gruppe sowie befreundeter Wissenschaftler zu Problemen der islamischen Stadt vorgetragen: 1977 in Paris (D. Chevallier 1979), 1979 in Carthago (Bouhdiba-Chevallier 1982) sowie, unter Einbeziehung auch anderer Forschergruppen und Wissenschaftler, 1982 in Lyon (F. Métral 1984).

Etwa zur gleichen Zeit, seit 1977, ist dank der Initiative und Federführung des Geographen J.-F. Troin in Tours die Forschergruppe URBAMA tätig (Centre d'Etudes et de Recherches sur L'Urbanisation du Monde Arabe). Auch sie hält immer wieder Kolloquien zu Problemen der Städte in Nordafrika und Vorderasien ab, deren Vorträge und Ergebnisse in Berichtsbänden veröffentlicht werden. Genannt seien hier nur die (im Literaturverzeichnis genauer aufgelisteten) Sammelwerke der „Collection Urbama" fasc. 3, 8-9, 10-11, 16-17, 19 und Numéro Hors-série, das Sonderheft „Les métropoles du monde arabe" (J.-M. Miossec 1986), sowie das Kartenwerk des „Atlas de la wilaya des Gasablanca". Mehr als Einzelkämpfer an ihren jeweiligen Universitätsstandorten wirken in Paris X. de Planhol, der hoch angesehene Doyen der französischen Orient-Geographie, M. Bazin in Reims, und es wirkte, früh verstorben, A. Lézine in Tunis.

Wesentliche Impulse und überaus fruchtbare Anregungen für die Erforschung und das Verständnis der orientalisch-islamischen Stadt verdanken wir auch einigen herausragenden französischen Wissenschaftlern, die sich mit je eine bestimmten großen Stadt befaßt haben. Bahnbrechend war hier Jean Sauvaget mit seiner Monographie über Aleppo (1941). Seine Methode, Feldforschung vor Ort durch ein Studium der lokalen Archive zu ergänzen und zu vertiefen, wird von André Raymond weitergeführt. Dieser hat nach seiner These über Handel und Gewerbe in Kairo (1974) sehr ertragreich in Syrien gearbeitet und dann einen zusammenfassenden und vergleichenden Überblick über die großen städtischen Metropolen des Osmanischen Reiches geschrieben (1985). Eine ähnlich orientierte Synthese – am Beispiel der maurischen Städte Spaniens – hat Jahrzehnte vorher schon L. Torrès Balbás (1942-47), o. J.) versucht, ein Zeitgenosse von J. Sauvaget und wissenschaftlich ein Pionier wie dieser.

Als langjähriger Direktor des Institut Français in Damaskus und später als Institutsdirektor in Aix-en-Provence hat A. Raymond auch viele Arbeiten jüngerer Wissenschaftler zu Fragen der arabisch-islamischen Stadt angeregt (z.B. J.-G. David passim, J-P. Pascual 1983, J. Tate 1981, N. Hanna 1988). Im Rahmen des von ihm ins Leben gerufenen I.R.E.M.A.M. (Institut des Recherches et d'Etudes sur le Monde rabe et Musulman) arbeiten in Aix mehrere „Laboratoires et équipes de recherche". Sie werden finanziell vom C.N.R.S. getragen, und sie sind räumlich in der „Maison de la Méditerranée" konzentriert. In einem viel lockereren, informellen Rahmen bemüht sich der italienische Architekt Attilio Petruccioli (1985, 1988) darum, ausgewählte Aspekte und Probleme der orientalischen Stadt in internationalen Symposien und in öffentlichen Ausstellungen zur Diskussion zu stellen. Er ist Direktor des „Islamic Environmental Design Research Centre".

In der von Jean Sauvaget und Ernst Herzfeld begründeten Tradition intensiver Feldforschung, Kartierung und Bauaufnahme vor Ort steht auch die Kunsthistorikerin Marianne Barrucand mit ihrer Monographie des Palastbezirks von Meknès (1985) – einer auch für Islamwissenschaftler, Bauhistoriker und Stadtgeographen hochinteressanten Abhandlung. Die „thèse" von Roger Le tourneau (1949) über Fès, ein inzwischen klassisches Werk beruht demgegenüber überwiegend auf Auskünften orts- und sachkundiger Informanten. Wenn man selbst in Fès arbeitet, ist man immer wieder erstaunt, wie viele Sachverhalte Le Tourneau trotz langjährigen Aufenthalts in der Stadt nicht gesehen hat. Das soll seine wissenschaftliche Leistung aber nicht schmälern: Es ist immer wieder erstaunlich, wie viele grundlegende Strukturen und Charakteristika der orientalisch-islamischen Stadt schon von Wissenschaftlern meiner Väter- und Großväter-Generation gesehen und erkannt wurden – von Jean Sauvaget und L. Torrès-Balbás, von Georges Marçais und Ernst Herzfeld. Wir Jüngeren statten nur noch die Wohnungen eines Hauses aus, dessen tragender Rohbau von jenen Pionieren aufgerichtet wurde.

Die intensive Diskussion französischer Fachkollegen um gegenwartsbezogene Aspekte und Probleme der Städte Nordafrikas und Vorderasiens in den vergangenen zwanzig Jahren kommt auch in einer größeren Zahl von Themenheften zum Ausdruck: Wissenschaftliche Zeitschriften und Schriftenreihen haben Bände oder Doppelhefte herausgebracht, in denen je mehrere Autoren über ihre Forschungen zur orientalisch-islamischen Stadt berichten. Als Beispiel genannt seien hier nur Heft 3-4 (1969) der „Revue Géographique de l'Est" (Etudes sur les villes du Moyen-Orient); Band 47, Nr. 280 (1980) von „EKISTIKS" (Islamic human settlements); no. 96 (April/Juni 1982) von „Maghreb-Machrek" (L'explosion urbaine au Maghreb); no. 10/11 (April 1982) von „les cahiers de la recherche architecturale" (Espaces et formes de l'Orient arabe); Band 36 (1984) von „Bulletin d'Etudes Orientales" (Etudes sur la ville d'Alep) sowie no. 2-3 (April-September 1986) von „Bulletin de la Société Langueocienne de Géographie" (Les métropoles du Monde Arabe).

Nicht zuletzt wird auch am Institut für Geographie der Universität Erlangen seit 1964 über Fragen der orientalisch-islamischen Stadt gearbeitet. Mehrere Dissertationen befassen sich mit je einer großen Stadt (K. Dettmann 1969, H. Ruppert 1969, H. Al-Genabi 1976, J. Mayer 1979, aber auch mit Mittel- und Kleinstädten (H. Kopp 1973, U. Spieker 1975, V. Höhfeld 1977). Der Verfasser selbst hat als Autor oder Co-Autor Monographien von Isfahan (Gaube-Wirth 1978, Aleppo (Gaube-Wirth 1984), Dubai (E. Wirth 1988), Sanaa (Kopp-Wirth 1990) und Fès (im Druck) geschrieben. Ausgangspunkt der Untersuchungen waren die jungen – Strukturwandlungen der Städte Nordafrikas und Vorderasiens (E. Wirth 1968) – also Modernisierung und Verwestlichung versus Persistenz alter Traditionen. Am Beispiel des traditionellen städtischen Handwerks und Gewerbes sowie des informellen Sektors wurde diese Spannung und Gegensätzlichkeit in ihren Grundzügen wie in vielen Einzelheiten untersucht (A. Escher 1986, H. Hopfinger 1985, G. Meyer 1986, E. Wirth 1985).

Zur Beantwortung der Frage nach den charakteristischen Merkmalen de Städte Vorderasiens und Nordafrikas, also nach dem „Typ der orientalisch-islamischen Stadt", befaßten sich die Erlanger Geographen vor allem mit dem Baubestand und der räumlichen Organisation der Städte (E. Wirth 1975). Bei einer solchen vergleichenden Untersuchung von Sachverhalten der materiellen Kultur konnten fünf gemeinsame Merkmale herausgestellt werden, die man nur im Orient, nicht hingegen bei den Städten der klassischen Antike oder denen des mittelalterlichen Europa findet: 1) Sackgassenstruktur der Wohnviertel; 2) Sichtschutz und Innenhof-Oientierung der Wohnhäuser; 3) Nebeneinander vieler nach außen verhältnismäßig abgeschlossener Wohnviertel; 4) Streben nach Schutz und Sicherheit bei Auseinandersetzungen, Unruhen und Aufruhr intra muros; 5) der Suq (Bazar) als eigengearteter, unverwechselbarer zentraler Geschäftsbezirk der islamischen Stadt (E. Wirth 1974/75). Einige dieser Merkmale materieller Kultur finden sich schon ein bis zwei Jahrtausende vor Christi Geburt in den Städten des Alten Orients.

Die Arbeiten der Erlanger Geographen bezogen sich bis etwa 1980 überwiegend auf Städte des ehemaligen Osmanischen Reiches und des Safawidenreiches. Ungeachtet vieler kriegerischer Auseinandersetzungen erscheint das Herrschaftsgebiet dieser beiden islamischen Großreiche hinsichtlich erstaunlich vieler Merkmale materieller Kultur einheitlich geprägt. Seit etwa 10 Jahren werden auch Städte des Maghreb von Erlangen aus bearbeitet. Mit den Städten Afghanistans befaßten sich insbesondere E. Grötzbach (1976, 1979), mit denen Sowjet-Mittelasiens E. Giese (1980), mit denen Saudi-Arabiens H. Pape (1977, 1988/89) und mit den Kleinstädten Irans einige von E. Ehlers (1978, 1985) betreute Arbeiten.

Unter dem Gesichtspunkt von Baubestand und räumlicher Organisation der Stadt haben einige deutsche Bauhistoriker über Städte Vorderasiens und Nordafrikas gearbeitet, vor allem W. Müller-Wiener (passim) sowie, von ihm angeregt, Dorothée Sack (1985, 1989) und M. Scharabi (1985, 1989). Mit Fragen von Stadtgestaltung, Stadtplanung und Altstadtsanierung befaßten sich insbesondere S. Bianca (1979, 1980) und B.S. Hakim (1988). In derselben Richtung arbeitet eine finanziell außerordentlich großzügig dotierte Stiftung „The Aga Khan Program for Islamic Architecture", die je zur Hälfte bei der Harvard University und dem M.I.T. in Cambridge, MA, angesiedelt ist und in deren Rahmen auch Oleg Grabar wirkt.

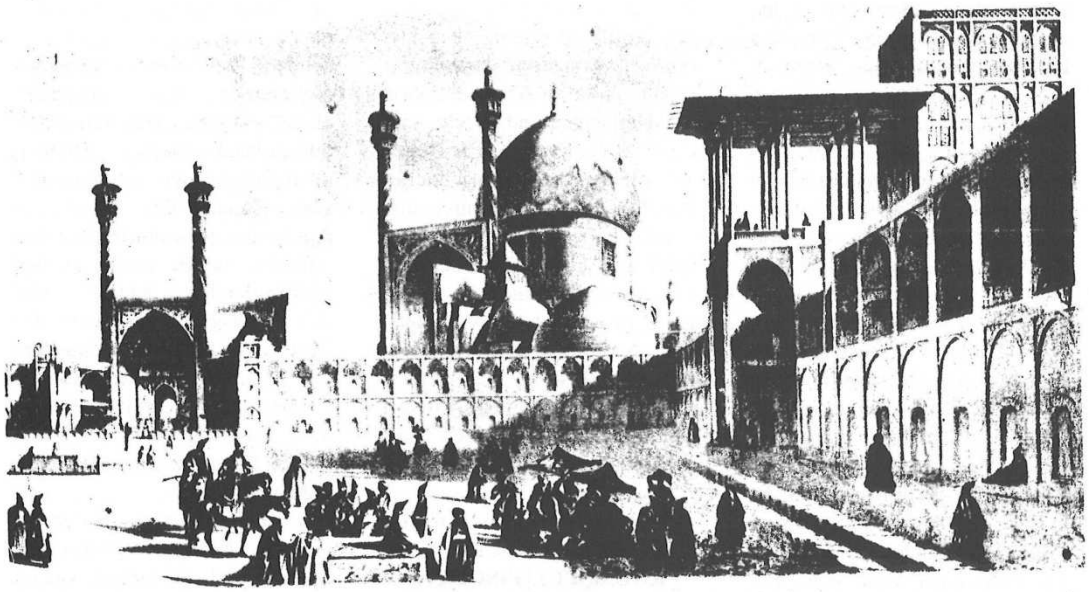
Von den islamwissenschaftlichen Arbeiten vor Ort seien hier nur die von H. Gaube (1979) und von E. Niewöhner-Eberhar (1985) genannt, von den soziologischen und ethnologischen C. Geertz et al. (1979) und T. Gerholm (1977). In vorbildlicher Weise dokumentiert wurde das Ergebnis dieser und mancher anderer Feldforschungen, Bau-

aufnahmen und Kartierungen in den vielen stadtgeographischen und stadtgeschichtlichen Blättern des TAVO (Tübinger Atlas des Vorderen Orients) sowie in den zugehörigen Beiheften.
Das alles ist inzwischen gewissermaßen „Stand der Forschung" geworden, es wird zitiert oder diskutiert, und es hat in den einschlägigen Hand- und Lehrbüchern Eingang gefunden. Welche Perspektiven zeichnen sich demgegenüber für künftige Forschungen ab? Natürlich könnte man noch weitere Städte kartographisch genau aufnehmen oder in Einzelmonographien abhandeln. Man könnte auch die unter Geographen nach wie vor lebhafte Diskussion über den orientalischen „Rentenkapitalismus" und die angeblich so parasitäre Rolle der orientalischen Stadt beliebig weiter fortsetzen (H. Bobek passim, E. Wirth 1973, E. Ehlers 1978, B. Fragner 1984, A. Raymond 1984, M. Schneider 1990). Ob das aber noch viele neue Erkenntnisse bringen wird, erscheint zumindest zweifelhaft.
Nach wie vor überaus lohnend dürfte demgegenüber eine vergleichende Betrachtung und Analyse der islamischen Stadt einerseits und der Städte der klassischen Antike und des mittelalterlichen und modernen Abendlandes andererseits sein; denn alle Fragen nach dem „Wesen" und den charakteristischen Merkmalen der Städte Vorderasiens und Nordafrikas haben bisher allenfalls in begrenzten Teilaspekten eine Antwort gefunden. Wenn wir die räumliche Ordnung und die soziale Organisation von Städten anhand des Gegensatzpaares „Öffentlicher Bereich – Privater Bereich" beschreiben, dann könnte man in einer vorläufigen Arbeitshypothese die Städte des Abendlandes eher dem öffentlichen, die des Morgenlandes eher dem privaten Bereich zuordnen. Dies soll in den folgenden Abschnitten etwas genauer dargelegt werden.
Vorher jedoch sei noch ein Aspekt kurz angerissen, der sich nicht auf die Privatsphäre, sondern auf öffentliche Funktionen der islamischen Stadt bezieht und der von der Forschung bisher wohl zu wenig beachtet wurde: Die Stadt als bewußt zur Schau gestellte Demonstration von Herrschaft und Macht, und die Stadt als Kulisse oder Bühne für ritualisiertes menschliches Handeln. Da sich Kulturen und Gesellschaften in Zeremonien, Spiel und Freizeit offener und eindeutiger zu erkennen geben als in den Sphären von materieller Notwendigkeit, Nützlichkeit und Arbeit, könnte auch das zu einer interessanten Antwort auf unsere Frage nach der orientalischen Stadt führen.

DIE ISLAMISCHE STADT ALS KULTURRAUMSPEZIFISCHER HANDLUNGSRAHMEN

In einer früheren Veröffentlichung (E. Wirth 1975) wurde bereits ausführlich erörtert, daß sowohl die orientalisch-islamische wie die abendländisch-westliche Stadt zunächst einmal ungeachtet aller kulturräumlicher Unterschiede Stadt ist: Im Orient wie im Okzident sind die großen Städte zentrale Orte für ein weiteres Umland oder ein Territorium, und sie üben damit die gleichen städtischen Funktionen aus. Man kann diese Funktionen vielleicht in drei Hauptkategorien gliedern:
Herrschafts- und Wehrfunktionen, wirtschaftliche und Marktfunktionen sowie religiöses und geistiges Leben. Sicher ist der Palast eines orientalischen Herrschers etwas anderes als ein europäisches Barockschloß, eine Freitagsmoschee etwas anderes als eine Kathedrale, eine Qaysariya oder ein Bedesten etwas anderes als eine Tuchhalle. Grosso modo obliegen aber den jeweiligen Gebäuden und städtischen Einrichtungen doch gleiche oder ähnliche Funktionen; gegenüber dem, was allen Städten gemeinsam ist, erscheinen die kulturräumlichen Spezifica eher zweitrangig. Das gilt insbesondere bei einem Vergleich zwischen den westlich-abendländischen und den orientalisch-islamischen Städten; denn für gut zwei Jahrtausende, vom Beginn der klassischen Antike bis zur industriellen Revolution, waren beide in den übergreifenden Kultur- und Wirtschaftsgroßraum um das Mittelmeer herum eingebunden. Die vielfältigen Wechselbeziehungen und Interaktionen wurden durch gemeinsame, von beiden Seiten anerkannte Spielregeln geprägt.
Nur am Rande kam in der damaligen Arbeit allerdings zur Sprache, daß im Orient wie im Abendland Städte nicht nur „zentralörtliche" Funktionen für ihr Umland oder für ein ganzes Territorium ausüben, sondern auch ganz spezifische Funktionen für die in der Stadt selbst lebenden Menschen. Jede Stadt ist ein von Menschen für ihre jeweiligen Bedürfnisse geschaffener Handlungsrahmen – sie ist eine im Laufe vieler Generationen gebaute künstliche Umwelt von menschlichen Gruppen und Gemeinschaften. Damit ist sie Schauplatz und Verwirklichungsraum für städtisches Leben als einer besonderen Form von sozialer Interaktion.
Auch die islamische Stadt kann demzufolge als Ergebnis zielgerichteten Planens und Bauens begriffen werden; dieses aber ist, wie jedes menschliche Handeln, in übergreifende kulturelle Sinnzusammenhänge eingebunden: In gemeinschaftlicher

Aktion schaffen sich Menschen in der Stadt nach ihren Vorstellungen eine neue, von der Natur abgehobene Umwelt. Stärker als die städtischen Grundfunktionen Herrschaft oder Wirtschaft lassen solche städtebaulichen Zielsetzungen kulturraumspezifische Eigenarten erkennen. Die dahinter stehenden Konzeptionen sind Spezifica des orientalisch-islamischen Kulturkreises insgesamt, aber auch solche der arabischen, iranischen, türkischen, berberischen Völker oder solche der abbasidischen, timuridischen, mamlukischen, safawidischen oder osmanischen Staats-, Gesellschafts- und Wirtschaftsorganisation. Sie alle regelten das Zusammenleben von Menschen in Städten nach jeweils unterschiedlichen Vorstellungen und Leitbildern und in je wieder anderer und besonderer Weise.



Isfahan/Iran – Großer Platz mit der Masjid Jame
Europäische Zeichnung aus dem 18. Jahrhundert

Die Funktionen einer Stadt, mittels derer sie Bedürfnisse ihrer eigenen Bewohner befriedigt, sind sehr vielfältig: Sie stellt Wohnung, Unterkunft und Schutz gegen Witterung und äußere Feinde bereit, sie sichert die Versorgung mit den Notwendigkeiten des täglichen Lebens (Wasser, Nahrung usw.) ebenso wie eine angemessene Entsorgung, und sie errichtet die für Arbeit und Berufsausübung erforderlichen Gebäude und Räumlichkeiten. Dazu kommen dann noch all die städtischen Bauten und Einrichtungen hinzu, die als Handlungsrahmen für kulturspezifische Verhaltensweisen, Ritualien, Institutionen usw. dienen; demzufolge findet der Bewohner in der islamischen Stadt Moschee, Heiligengrab und Schule, Markt, Bad und Kaffeehäuser, Arsenale und Speicher, Friedhöfe, Gärten und Parks. Von besonderem Gewicht sind einige spezifische Funktionen, die auf den Bedarf der politischen und wirtschaftlichen Oberschicht ausgerichtet sind, oder die der Wohltätigkeit und Fürsorge dienen; dies gilt insbesondere für die vielfältigen Möglichkeiten, Kapital in privaten städtischen Immobilien oder in religiösen Stiftungen anzulegen. Damit kann man für eine angemessene Alters- und Hinterbliebenenrente sorgen, und man kann das Prestige eines gottgefälligen Lebenswandels erhöhen.

Die jetzt genannten Weisen städtischer Bedürfnisbefriedigung sind schon stärker kulturraumspezifisch getönt; die weltweite Variationsbreite städtischer Lebensformen wird eben um so größer, je weiter wir uns von den ökonomischen Grundbedürfnissen und von materieller Nützlichkeit entfernen. Noch stärker erscheint dann die islamische Stadt in denjenigen Lebensbereichen eigengeartet geprägt, in denen sie als Kulisse oder Bühne für zur Schau gestelltes menschliches Handeln (darstellendes Verhalten) dient, oder als Schauplatz, vor dem religiöse Feste gefeiert oder kulturspezifische Rituale zelebriert werden. Die Bewohner der orientalischen Stadt brauchen z.B. große Achsen für Aufmärsche, Festzüge, Prozessionen und Paraden; sie brauchen offene Plätze für das gemeinsame

Gebet an den großen Festtagen, für Feiern, Versammlungen, Huldigungen, Reiterspiele, Empfänge, öffentliche Auszeichnungen oder das Spektakel einer Hinrichtung. Dank ihrer weiten Handlungsspielräume, ihrer stärkeren Gestaltungskraft und ihrer Verfügungsgewalt über größere Ressourcen ist es vor allem die städtische Oberschicht, die dieserart Baubestand und Raumstruktur der Stadt als Bühne für ihre Schauspiele und Zeremonien prägt; die Stadt wird zum materiellen Substrat und zum szenischen Hintergrund für das Zelebrieren und Zurschaustellen von Lebensformen der gesellschaftlichen Gruppen, die über Geld, Prestige und Macht verfügen.

Schließlich muß die Stadt mit ihrem repräsentativen Baubestand auch die Funktion erfüllen, den Anspruch von Herrschaft und Macht nach außen kundzutun. Städtische Monumentalbauten und städtische Einrichtungen sind oft ein Fanal, Siegeszeichen oder Denkmal, ein Sichtbarmachen von Präsenz – aber nicht weniger oft auch ein bewußtes öffentliches Bekunden und Demonstrieren von Frömmigkeit, Wohltätigkeit oder huldvoller Gesinnung. Sie sollen die Untertanen einschüchtern oder dem Mann auf der Straße das Gefühl geben, ein geachtetes Glied in der Gemeinschaft der Gläubigen zu sein. Löwengesäumte mächtige Stadttore, prunkvolle Eingangstrakte von Palästen und öffentlichen Bauten oder repräsentative Prozessionsstraßen vieler Städte im Alten Orient sind dafür ebenso beredte Beispiele wie die Grabmoscheen, Bäder, öffentlichen Brunnen, Krankenhäuser und Armenküchen der islamischen Städte. Dementsprechend sind in einigen Städten des orientalischislamischen Kulturkreises monumentale öffentliche Bauwerke als weithin sichtbare Landmarken beidseits von repräsentativen Straßenachsen aufgereiht. „Like the façades of mausoleums or other sanctuaries, minaret became a form of conspicuous consumption and publicity for the buildings with which they were found" (O. Grabar 1969, S. 40).

Wenn sich künftige Forschungen dieser Art verstärkt mit den städtischen Einrichtungen und Funktionen befassen, die auf die in der Stadt selbst lebenden Menschen ausgerichtet sind und bei denen jenseits von materieller Notwendigkeit und Nützlichkeit die Freiräume des "homo ludens" zum Tragen kommen, dann könnte das mit dazu beitragen, die spezifischen Eigenarten und Charakteristika der orientalisch-islamischen Stadt noch klarer herauszuarbeiten; denn in der Gestaltung von Ritual, Spiel oder Freizeit zeichnen sich, wie bereits erwähnt, kulturräumliche Besonderheiten sowie kulturraumspezifische Handlungsmuster und Handlungsleitbilder ab.

Ein schönes Beispiel hierfür wären die breiten Straßenachsen und repräsentativen Alleen sowie die großen, oft ummauerten oder von öffentlichen Bauten umgebenen Plätze vieler Städte in Iran oder in Marokko. Sie sind der unentbehrliche Rahmen für das demonstrative Auftreten, Sich-Darstellen und das öffentliche Zeremoniell von iranischen bzw. berberischen Reitervölkern, für Aufzüge, Huldigungen, Feiern, Paraden hoch zu Roß oder für öffentliche Reiterspiele (Polo). Aber auch die Stadt Aleppo hatte um 1250 n. Chr. fünf Hippodrome mit Längserstreckungen von 400 m, 540 m und sogar 620 m (A.-M. Eddé-Terrasse o.J., S. 29; vgl. auch A. Northedge 1990).

Ein weiteres Beispiel wären die Gartenvorstädte extra muros mit ihren Bewässerungsanlagen, Blumenhainen, Blumenrabatten, Springbrunnen, Sommerhäusern, Kiosken und Pavillons, die wir fast überall im Bereich orientalisch-islamischer Kultur finden (R. Pinder-Wilson 1976; J. Lehrman 1980; M. Cerasi 1985, A. Petruccioli 1985). Schon das abbasidische Raqqa hatte eine solche Gartenvorstadt (Heusch-Meinecke 1985) und auch das timuridische Herat (H. Gaube 1977, 1979) sowie das safawidische Isfahan (Gaube-Wirth 1978), H. Luschey 1979). Soltaniya, für Jahrhunderte Sommersitz der iranischen Herrscher, gehört ebenso zu diesen Gartenvorstädten wie die „villes royales" in Marokko (M. Barrucand 1985). Im Laufe der Stadtentwicklung und Stadterweiterung von Sanaa lassen sich sogar mehrere Gartenvorstädte nachweisen, die jeweils sukzessive in den Mauerring mit einbezogen wurden (Kopp-Wirth 1990). Für das 19. Jahrhundert schließlich hat uns Pascal Coste in seinem Nachlaß viele interessante Gartenanlagen mit zugehöriger Architektur aus dem Ägypten Muhammad Ali's und aus dem kadjarischen Iran überliefert.

Alle diese vor-städtischen Garten-Standorte sind weit mehr als orientalisch-islamischer locus moenus. Sie waren Rahmen und Kulisse zum Zelebrieren höfischer Lebensform, Bühne für habitualisierte oder ritualisierte kollektive Handlungsabläufe sowie lebenerfüllte Szenerie für den Empfang und die standesgemäße Betreuung von Staatsgästen und auswärtigen Delegationen. Die einschlägigen Quellen sind voll von Berichten darüber, was und wie auf dieser – Bühne städtischer Lebensform gespielt wurde; sie müßten nur im Hinblick darauf gelesen und interpretiert werden.

Fortsetzung in der nächsten Ausgabe

Eugen Wirth (Erlangen)