

P.P.  
8501 Frauenfeld

Adressänderungen und Rücksendungen an: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern

## Über die SGMOIK / Sur la SSMOCI

Die SGMOIK will dazu beitragen, das Verständnis für die Kulturen und Gesellschaften Westasiens und Nordafrikas in unserem Lande zu fördern. Sie tut dies, indem sie den Dialog mit den mittelöstlichen und islamischen Nachbarkulturen pflegt und wissenschaftliches, publizistisches sowie künstlerisches Schaffen unterstützt.

Die SGMOIK versteht sich als Forum für alle, die mit der Region Westasien/Nordafrika in irgendeiner Weise beruflich zu tun haben. Die Vermittlung zwischen der universitären wissenschaftlichen Forschung, den Medien, der Politik und der interessierten Öffentlichkeit ist ihr ein wichtiges Anliegen.

La SSMOCI a notamment pour but de favoriser, en Suisse, la connaissance des sociétés et civilisations du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. Elle poursuit, dans ce but, un dialogue avec les cultures de divers pays du Proche-Orient et du monde islamique et soutient des activités scientifiques, journalistiques et artistiques.

La SSMOCI se veut un lieu de rencontre et d'échanges pour tous ceux que l'activité professionnelle amène à travailler sur la zone Moyen-Orient/Afrique du Nord. Elle considère qu'elle a pour principale tâche de servir d'intermédiaire entre la recherche scientifique universitaire, les médias, la politique et un plus large public intéressé.

## SGMOIK SSMOCI Beitrittserklärung – Demande d'adhésion

Ich möchte/wir möchten der Schweizerischen Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen (SGMOIK) beitreten als:  
Je souhaite/nous souhaitons adhérer à la Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique (SSMOCI) en qualité de:

- Einzelmitglied/membre individuel (Fr. 60.–) Name/Nom \_\_\_\_\_  
 Ehepaar/Couple (Fr. 80.–) Vorname/Prénom \_\_\_\_\_  
 StudentIn/Etudiant(e) (Fr. 30.–) Adresse \_\_\_\_\_  
Universität: \_\_\_\_\_  
E-Mail: \_\_\_\_\_ Tel. Privat/Privé \_\_\_\_\_  
Sprache/Langue:  Deutsch  Français Tel. Geschäft/Bureau \_\_\_\_\_

Einladung(en) zu regionalen Treffen in: / Invitation(s) pour les rencontres régionales à:

- Basel  Bern  Genève/Lausanne  Zürich

Beruf oder Tätigkeit, die mit dem Vereinszweck im Zusammenhang steht. / Quelle est votre activité relative au but de la société?

Einsenden an/A renvoyer à: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern Datum/Date \_\_\_\_\_

SGMOIK

SSMOCI

bulletin

Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen  
Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique  
Società Svizzera Medio Oriente e Civiltà Islamica

# Die islamische Stadt La ville islamique

Nr. 17, Oktober 2003 – No 17, octobre 2003

**Impressum**

Das SGMOIK-Bulletin erscheint zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst). Der Vorstand der Gesellschaft ist verantwortlich für die Herausgabe. Das Bulletin wird allen Mitgliedern der SGMOIK zugestellt. Institutionen können die Publikation zum Preis von Fr. 20.– pro Jahr abonnieren.

Redaktion: Hartmut Fähndrich (Koordination), Elisabeth Bäschlin.

Layout: Thomas Wunderlin

Druck: Druckwerkstatt, 8585 Zuben

Abdruck von Beiträgen nur nach Absprache mit der Redaktion.

Das nächste Bulletin erscheint im Mai 2004; Redaktionsschluss: 29. Februar 2004.

Adresse: SGMOIK, Bulletin, Postfach 8301, 3001 Bern, oder: Hartmut Fähndrich, Kasparstrasse 15/61, 3027 Bern, hartmut.fahndrich@swissonline.ch  
Homepage: www.sagw.ch/sgmoik

\*

Le bulletin de la SSMOCI paraît deux fois par an. Le comité exécutif de la société est responsable de sa parution. Tous les membres de la SSMOCI reçoivent le bulletin automatiquement. Les institutions intéressées peuvent s'abonner au prix de 20.– francs par an.

Comité de rédaction: Hartmut Fähndrich (coordination), Elisabeth Bäschlin.

Layout: Thomas Wunderlin

Impression: Druckwerkstatt, 8585 Zuben

Reproduction d'articles seulement après autorisation de la rédaction.

Le prochain bulletin paraîtra en mai 2004; date limite pour les contributions: 29 février 2004

Adresse: SSMOCI, Bulletin, Case postale 8301, 3001 Bern, ou: Hartmut Fähndrich, Kasparstrasse 15/61, 3027 Bern, hartmut.fahndrich@swissonline.ch  
Site: www.assh.ch/ssmoci

**Inhalt – Sommaire**

Editorial ..... 3

*Patrik Meier*  
Die islamische Stadt – Kritik eines Konzepts. .... 4

*Stefano Bianca*  
Urban Conservation in the Islamic World  
The Aga Khan Trust for Culture ..... 10

Fils succède père. Colloque SSMOCI-EPFZ ..... 13

*Anton Escher und Sandra Petermann*  
Die Revitalisierung der Medina von Marrakesch. .... 17

Sortir de l'ombre du Coran.  
Atelier sur la littérature arabe moderne. .... 23

Forschungsberichte/Rapports de recherche ..... 24

Buchbesprechungen/Comptes rendus ..... 26



La publication de ce bulletin est soutenue par l'Académie suisse des sciences humaines et sociales.

Dieses Bulletin erscheint mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.

**Editorial**

Es gibt zahlreiche Themen, an denen man aufzeigen kann, wie problematisch die Bezeichnung «islamisch» mitunter ist, an denen sich also auch Methodisches zu unserer Perspektive gegenüber den Ländern Westasiens und Nordafrikas diskutieren lässt. Die Stadt ist ein solches Thema. Und dieses haben wir für das zweite Bulletin dieses Jahres gewählt, mit drei Artikeln von ausserhalb der traditionellen Islamwissenschaft.

Da wir plötzlich drei längere Artikel zu sehr verschiedenen Aspekten des Themas erhielten, ist das Heft etwas anders gewichtet als bisher üblich. Ausserdem ist es, Sie werden es bemerkt haben, vier Seiten länger als sonst.

Um Ihre Mitarbeit als SGMOIK-Mitglied noch besser einzubeziehen, werden wir ab sofort immer das Schwerpunktthema der folgenden Nummer mitteilen. Bulletin Nr. 18, also das nächste, wird Saudiarabien gewidmet sein. Vorschläge für Artikel, aber auch Berichte über Dissertationen, Forschungsvorhaben und dergleichen, ebenso wie Rezensionen sind höchst willkommen.

Für die Redaktion

Nombreux sont les sujets qui révèlent la complexité du qualificatif «islamique» et qui peuvent donc aussi donner lieu à un examen tant soit peu méthodique de notre regard sur les pays du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. La ville est l'un d'eux et c'est celui que nous avons choisi pour ce Bulletin.

Ayant soudainement reçu trois longs articles abordant des aspects très différents de la question, nous présentons ce Bulletin sous une forme inhabituelle et il comprend quatre pages de plus qu'à l'ordinaire.

Pour que vous vous sentiez plus impliqués dans les activités de la SSMOCI, nous vous indiquerons dorénavant le thème du Bulletin suivant. Ainsi notre prochaine édition sera consacrée à l'Arabie saoudite. Vos propositions d'articles, rapports de thèse, projets de recherche ou notes de lecture sont les bienvenues !

Pour la rédaction

*Hartmut Fähndrich*

Vi sono molteplici temi, mediante i quali si può mostrare, come è problematica la definizione di «islamico», che danno l'opportunità di discutere anche metodicamente sulle nostre prospettive nei confronti dei paesi dell'Asia occidentale e del nord Africa. La città è uno di questi temi, che abbiamo scelto per il secondo bollettino di quest'anno, con tre articoli che esulano dal campo dell'islamistica.

Dato che abbiamo ricevuto contemporaneamente tre lunghi articoli su aspetti riguardanti il tema molto diversi fra loro, il quaderno è strutturato un po' diversamente da quanto fin'ora proposto. Come avrete notato, il bollettino è più lungo di quattro pagine.

Per cercare di coinvolgervi ancora meglio, in quanto socio-SSMOCI, comunicheremo sempre e a partire da questo momento il tema centrale del prossimo numero. Il bollettino n. 18, cioè il prossimo, sarà dedicato all'Arabia Saudita. Proposte per articoli ma anche resoconti di dissertazioni, ricerche in corso e simili, come recensioni sono sempre ben accetti.

Per la redazione

Patrik Meier

## Die islamische Stadt – Kritik eines Konzepts

Das Konzept «islamische Stadt» impliziert gemeinsame Merkmale der Städte in der islamischen Welt, die sich durch diese von einem Gegenüber unterscheiden lassen. Dieses Gegenüber ist die «europäische Stadt», welche als Nachfolgerin der «antiken Stadt» verstanden wird. Hier liegt bereits ein erstes terminologisches Problem, denn auf der einen Seite werden die Städte mit einem religiösen, auf der anderen mit einem geographischen Attribut versehen. Hauptfeiler beider Konzepte ist die unhinterfragte Dichotomie «islamische» versus «antike/europäische» Stadt, wobei ausschliesslich die historischen Stadtmanifestationen, das heisst die Altstädte miteinander verglichen werden. Ich werde mich in diesem Artikel auf das Konzept «islamische Stadt» beschränken, wobei die «europäische Stadt» als Antipode immer im Hintergrund steht.

Das Konzept «islamische Stadt» basiert auf der Annahme von gemeinsamen Merkmalen der Städte der islamischen Welt, Gemeinsamkeiten, die ihrerseits auf eine unverwechselbare und spezifische Identität deuten. Diese Identität der «islamischen Stadt» beruht auf zwei Merkmalen, welche die Grundfeiler des ursprünglichen orientalistischen Konzepts «islamische Stadt»<sup>1</sup> bil-

*Patrik Meier hat bis Herbst 2002 an der Universität Bern Ethnologie und Islamwissenschaft studiert. Im September 2003 hat er mit dem Ph.D.-Programm in Anthropology an der School of Oriental and African Studies (SOAS) in London begonnen.*

den. Nach dieser Auffassung sind die Freitagsmoschee (ğāmi‘), der Markt (sūq) sowie das öffentliche Bad (ḥammām) das erste Merkmal der «islamischen Stadt»; diese wird also durch ihre materiell-baulichen Komponenten definiert. Als zweite spezifische Gemeinsamkeit gilt der politische und rechtliche Status der Städte. Die «islamische Stadt» verfüge über kein eigenes Stadtrecht, keine Selbstverwaltung und keine Öffentlichkeit, werde politisch-rechtlich also nicht vom Umland differenziert. Im Folgenden werden die beiden genannten Definitionskriterien der «islamischen Stadt» vorgestellt und kritisch betrachtet, anschliessend wird die Gültigkeit des Konzepts an sich hinterfragt.

### Die materiell-baulichen Komponente

Die «islamische Stadt» ist vor allem ein französisches Konzept. Die ersten Entwürfe lieferten unter anderem die Gründerväter Jean Sauvaget (1941), der die levantinischen Städte, sowie Georges und William Marçais (W. Marçais 1928, G. Marçais 1945), die die nordafrikanischen Städte des französischen Kolonialgebietes untersuchten. Diese Autoren gingen von der Annahme aus, dass

der Islam im Wesentlichen eine städtische Religion sei und suchten deshalb ein spezifisch islamisches Anlagemuster der Stadt. Als solches erschienen ihnen die Hauptstrassen, die die Stadt von Osten nach Westen und von Norden nach Süden durchqueren, sowie an ihrem Schnittpunkt der Marktplatz und die Hauptmoschee. Darauf aufbauend erklärten sie die Freitagsmoschee und den streng zentralisierten, in verschiedene Branchen unterteilten Markt als die «beiden unentbehrlichen Bestimmungsstücke der [islamischen] Stadt» (Grunebaum 1955: 138). Als weiteres spezifisches Element der «islamischen Stadt» identifizierten sie das öffentliche Bad, eine Einrichtung mit funktioneller Bedeutung für die Freitagsmoschee.

Diese orientalistische, auf einer materiellen Essenz basierende Definition der «islamischen Stadt» kritisiert Dale F. Eickelman in seinem Aufsatz «Is there an Islamic City?» (1974)<sup>2</sup>. Er stellt fest, dass auch Dörfer diese sogenannten spezifischen Merkmale der «islamischen Stadt» aufweisen, die Stadt somit durch solche materiell-baulichen Komponenten nicht adäquat beschrieben wird. Leider geht er auf die im Titel seines Aufsatzes gestellte Frage nach der Existenz der «islamischen Stadt» nicht weiter ein. In diesem Zusammenhang muss ja auch das angeblich «islamische Anlagemuster» der Stadt kritisch hinterfragt werden, denn was ist spezifisch «islamisch» an einem Strassenkreuz und einem Marktplatz? Diese beiden räumlichen Elemente zeichnen schliesslich, zusammen mit der Kirche/Kathedrale, auch mittelalterliche europäische Städte aus (Lichtenberger 1986: 35). Ich würde daher die drei Elemente Handelsstrasse, Markt und Gotteshaus als universale Merkmale einer jeden Stadt bezeichnen, doch lässt sich die Stadt auf dieser Basis definitiv nicht von anderen Siedlungstypen abheben.

Ausser mit diesen drei angeblichen Bestimmungsstücken der «islamischen Stadt» befassten sich die Orientalisten auch mit der städtischen Morphologie und der klaren Trennung zwischen Geschäfts- und Wohnquartieren. Sie stellten fest, dass das ursprünglich hellenistische Anlagemu-

ster der «islamischen Stadt» in den Geschäftsvierteln noch vereinzelt erkennbar ist, während der hellenistische Schachbrettplan der Wohnquartiere unter islamischer Herrschaft zerstört worden sei. Diese vorsätzliche Zerstörung widerspiegeln separatistische Tendenzen, die «weitgehend das Ergebnis endloser Feindseligkeiten der Stadtviertel untereinander» darstellte (Grunebaum 1955: 146). Aber auch religiöse Interessen und Sitten, «die auf der schärfstmöglichen Weltabgeschlossenheit der Damen des Hauses bestehen» (ibid.: 146) und ein Maximum an privater Sphäre anstreben, hätten massgeblich zur Zerstörung des rechtwinkligen Musters beigetragen. Mit der Sackgassenstruktur und dem von der Strasse weg orientierten Wohnhaus entspreche das Wohnquartier nunmehr den «gesellschaftlichen Sitten auf dem Hintergrund eindeutig festgelegter religiöser Regelung der zwischenmenschlichen Beziehungen.» (ibid.: 147) Dieses Zitat verdeutlicht die orientalistische Grundannahme, wonach jedes Phänomen der islamischen Welt vollständig durch den Islam bedingt ist.

### Suche nach der antiken Stadt

«Anders als die griechische und römische Stadt vertritt die muslimische Stadt nicht eine einheitliche Form zivilisierten Daseins» (ibid.: 152), lautet das abschliessende Urteil, das deutlich macht, wie stark das Konzept «islamische Stadt» durch den französischen Kolonialismus geprägt ist. Die französischen Kolonialisten wollten gemäss Raymond (1994: 4) das Römische Reich wiederherstellen und suchten deshalb nach antiken Spuren in der «islamischen Stadt». Die Rückkehr zum rechtwinkligen Muster – triumphierend über das Chaos der «islamischen» Strasse – wurde als Sieg der westlichen Zivilisation und des Fortschritts über die Anarchie der islamischen Urbanität bewertet. Klar sichtbar ist hier die dem Konzept zugrunde liegende Gegenüberstellung Europa – Islam<sup>3</sup>. Europa wird mit Fortschritt und Zivilisation in Verbindung gebracht, der Islam mit Anarchie und Chaos. Die daraus entstehende wertende Dichotomie «chaotische, anarchistische is-

lamische Stadt» versus «zivilisierte, fortschrittliche europäische Stadt» ermöglichte oder bestärkte eine positive Identität Europas in Abgrenzung zum Islam.

### Der politische und rechtliche Status

Die Diskussion über den politisch-rechtlichen Status der Stadt ist in der Stadtforschung sehr prominent. Schon der «historische Stadtbegriff fusst auf dem politisch-rechtlichen und gesellschaftlichen Gegensatz von Stadt und Land» (Lichtenberger 1986: 35). Folgenreiche Grundlage dieser Diskussion bildet Max Webers Aufsatz «Die Stadt: Eine soziologische Untersuchung» (1920), in welchem er die verschiedenen politischen und wirtschaftlichen Kriterien analysiert, die eine Stadt definieren sollen. Sein Ziel ist es, Idealtypen der Stadt zu entwerfen und die Merkmale städtischer Entwicklung herauszuarbeiten. Gemäss Weber verlief die Stadtentwicklung im Orient und Okzident bis zum Burgenkönigtum, der Vorstufe der Stadt, noch parallel, erst danach kam es zur Trennung. Im Orient kann der König seine Macht ausbauen und es entwickelt sich in der Folge ein bürokratisches Stadtkönigtum.

Demgegenüber bezeichnet Weber die Verbrüderung als Merkmal der Stadt im Okzident, das heisst, die zweckbestimmt geschaffenen Verbände der Zünfte und Gilden. Die autonome, formal organisierte Stadtgemeinde mit je eigener Gerichtsbarkeit wird zum Spezifikum der okzidentalen Stadtentwicklung erklärt. Da den orientalischen «Städten» (Anführungszeichen übernommen von Weber) dieses Spezifikum fehlt, charakterisiert er sie als Siedlungen, die ausschliesslich im ökonomischen Sinne als Städte zu bezeichnen seien. Grunebaum greift Webers Resultate, wonach sich die orientalischen Städte von den antiken und mittelalterlichen europäischen Städten durch ihren rechtlichen und politischen Status unterscheiden, auf und kreierte den Typus der «islamischen Stadt». Angesichts des religiösen Wunsches nach Unantastbarkeit der privaten Sphäre sei es nicht verwunderlich, dass «die Bewohner der islamischen Stadt keinen eigenen Ver-

waltungsapparat entwickelt haben, sondern dass der Staat den Verwaltungsrahmen schuf» (Grunebaum 1955: 147). Zwar anerkennt er eine rudimentäre Organisation der Quartiere, diese sei jedoch «nichts anderes als das Fortleben der Stammesgewohnheiten, sich die Führung durch die Stammesersten gefallen zu lassen» (ibid.:148). Zudem «ist nicht zu verkennen, dass in seiner Abscheu vor Ausnahmeprivilegien das muslimische Recht der Stadt keinen besonderen Status zuerkennt.» (ibid.: 150) Die «islamische Stadt» zeichnet sich demnach durch das Fehlen eines autonomen Bürgerverbandes aus, weist aus Sicht der Orientalisten auch keine Selbstverwaltung und keine Selbstregierung auf und ist rechtlich-politisch nicht vom Umland verschieden. Infolgedessen definierten sie die «islamische Stadt» als eine zeitlose «Nicht-Stadt». Das orientalistische Konzept kann als Negativfolie der abendländischen Stadtentwicklung und Bestätigung der Einzigartigkeit der westlichen Städte interpretiert werden.

Während der materiell-bauliche Ansatz der «islamischen Stadt» von vielen kritisiert worden ist, wurde der politisch-rechtliche zwar modifiziert, aber bis heute tradiert. So kritisiert beispielsweise Janet Abu-Lughod (1987) am orientalistischen Konzepts, «that the idea of the Islamic city was constructed by a series of Western authorities who drew upon a small and eccentric sample of pre-modern Arab cities on the eve of Westernization (domination), but more than that, drew upon one another in an isnad of authority». So sei durch die Schaffung von Autorität und deren Überlieferung die Illusion einer «islamischen Stadt» geschaffen worden. Den Kritikern des orientalistischen Konzepts wirft sie hingegen vor, nicht auf die Ähnlichkeit muslimischer Stadtviertel einzugehen, die sie in ihren Forschungen festgestellt hat. Und so entwirft Abu-Lughod ein modifiziertes Konzept «islamische Stadt», wobei sie sich an der sozio-räumlichen Organisation orientiert.

Auch André Raymond entlarvt in seinem Aufsatz «Islamic City, Arab City» (1994) den materiell-baulichen Grundpfeiler der «islamischen Stadt» als einen orientalistischen Mythos und schlägt vor, von einer traditionellen Stadt mit lo-

### Résumé

Le concept de la «ville islamique» est basé sur l'hypothèse que les villes du monde islamique aient des caractéristiques communes qui leurs donnent une identité spécifique, qui seraient la mosquée du vendredi (ğāmi'), le marché (sūq) et le bain public (hammām). De plus, elles se distingueraient des villes européennes par leur statut politique et juridique, puisqu'elles n'ont pas de droit de ville, pas d'autonomie de gestion et pas de statut légal qui les différencient de la campagne.

Cette «ville islamique» est, avant tout, un concept français développé par Jean Sauvaget (1941), Georges et William Marçais (1928; 1945) qui ont, de plus, découvert un plan commun aux villes de l'Afrique du Nord avec deux rues principales allant du nord au sud et de l'est à l'ouest, avec, au croisement, le marché et la mosquée. Pour Grunebaum (1955: 146), le plan en damier des villes hellénistiques aurait été détruit volontairement sous domination islamique, comme «résultat des interminables hostilités entre les quartiers urbains», mais aussi dû aux intérêts et coutumes religieux « qui exigent le plus stricte isolement des dames de la maison. » et un maximum de sphère privé. D'après Max Weber (1920), les villes orientales ne sont que des villes dans un

sens économique, car il leur manque une autonomie politique et juridique qui seraient le facteur déterminant des villes.

Eugen Wirth (1991 :63 ; 2000 :325), citant l'exemple de la ville de Fes, considère le caractère privé des espaces (rues en cul-de-sac, maisons introverties avec cour) comme caractéristique pour les villes islamo-orientales, en comparaison aux villes européennes, caractérisées par les lieux publics ouverts à tous les citoyens. Seulement, il compare les quartiers d'habitations des uns avec les places et les bâtiments publics des autres ! Et il cite comme seul exemple la ville de Fes.

Ces définitions orientalistes sont critiquées par Dale F. Eickelman (1974) qui constate qu'on trouve ğāmi', sūq et hammām aussi dans les villages, et par André Raymond (1994) qui démasque la notion de la «ville islamique» comme mythe orientaliste. Ce mythe, aucun chercheur européen ou américain ne l'a encore mis en doute, comme le note très justement Masashi Haneda (1994). Il serait donc grand temps de se séparer de ce concept eurocentriste et de partir des particularités locales des villes arabo-islamiques traditionnelles.

kalen Besonderheiten auszugehen. Gleichwohl ist auch er wie Abu-Lughod der Ansicht, dass die Städte der islamischen Welt eine gemeinsame Organisationsidentität aufweisen, denn sie würden beeinflusst und gestaltet durch die muslimischen Bewohner, sowie durch das rechtliche und politische System des Islam. Charakteristika dieser sozio-räumlichen Organisation seien die Konzentration der Marktgebiete im Herzen der Stadt, die Existenz geschlossener Quartiere, die Vorherrschaft des Innenhofhauses sowie die Bedeutung von Trennung und Ausschliessung. Das «Islamische» der beiden erstgenannten räumlichen Charakteristika ist sehr zweifelhaft, denn einen

Marktplatz um den Mittelpunkt der Stadt und die Gliederung in Viertel weist auch die mittelalterliche «europäische Stadt» auf (Lichtenberger 1986: 35). Die beiden letzten Charakteristika leiten über zum Entwurf von Eugen Wirth, der heute noch vielen deutschsprachigen Studien zugrunde liegt. Der Erlanger Geograph Eugen Wirth stellte seinen jüngsten Entwurf erstmals in seinem Aufsatz «Zur Konzeption der islamischen Stadt» (1991) vor. In seinem neueren Werk (2000) lehnt er jedoch den Begriff «islamische Stadt» ab und verwendet vornehmlich die Bezeichnung «orientalische» oder «orientalisch-islamische Stadt»<sup>4</sup>, wobei der Zusatz «islamisch»

der zeitlichen Zuordnung dient. Diese Begriff-änderung ausgenommen übernimmt Wirth den Aufsatz von 1991 (fast) wörtlich. Weiterhin definiert er die «orientalisch-islamische Stadt» durch ihren politisch-rechtlichen Status. Sein Ansatz wird von der These getragen, Privatheit sei die prägende Dominante der «orientalisch-islamischen Stadt». So seien zum Beispiel Charakteristika wie der Sackgassengrundriss der Wohnviertel oder das sichtgeschützte Innenhofhaus «steingewordener Ausdruck für den Rückzug aus der Öffentlichkeit» (Wirth 1991: 63, sowie Wirth 2000: 325). Als Antithese dazu entwickelt Wirth die okzidentale Stadt als Hochburg der Öffentlichkeit, in der alle Areale und Öffentlichkeiten grundsätzlich für jeden Bürger frei zugänglich seien. Öffentliche und private Sphäre stehen gemäss Wirth in engem Wechselverhältnis zueinander, das eine gebe es nicht ohne das andere. Doch in den Städten des islamischen Orients habe Privatheit einen höheren Stellenwert als Öffentlichkeit, in den Städten der klassischen Antike und des westlichen Abendlandes hingegen werde der Öffentlichkeit ein besonderer Rang eingeräumt. Wie aus den bisherigen Ausführungen ersichtlich, hat sich innerhalb des politisch-rechtlichen Ansatzes die Gewichtung seit den Orientalisten verändert – weg von der autonomen Stadtgemeinde hin zur Dichotomie öffentlich-privat. Meine Kritik wird diesem Verlauf folgen. Claude Cahen war mit seinem Aufsatz aus dem Jahr 1958/59 der Erste, der das orientalistische Konzept kritisierte. Die Unterscheidung «islamische» versus «antike/europäische» Stadt aufgrund des rechtlichen und politischen Status ist gemäss seinen Untersuchungen nicht haltbar, denn die Städte der islamischen Welt zeigten bis ins 11. Jahrhundert erstaunlich viel Eigenleben und Selbstbestimmung. Dadurch wurde die orientalistische Annahme, die «islamische Stadt» verfüge über keinen autonomen Bürgerverband, widerlegt, und es lässt sich während des Mittelalters kein Unterschied zwischen den islamischen, byzantinischen und italienischen Mittelmeerstädten feststellen. Auch die zweite Grundannahme der Orientalisten, wonach die islamische Stadt gesetzlich nicht

vom Umland differenziert werde, wurde durch die Studie von Baber Johansen (aus Raymond 1994: 11) widerlegt. Er zeigt auf, dass im islamischen Recht die Stadt sehr wohl als eine Einheit für sich behandelt und rechtlich zwischen privaten und öffentlichen Quartieren unterschieden wird. Was wiederum zum Entwurf von Eugen Wirth führt.

Vor meiner Kritik an der Dichotomie öffentlich-privat bei Wirth möchte ich seine Methodologie in Frage stellen. Er verwendet nämlich als einziges Beispiel für die Dominanz der Privatheit in der «orientalisch-islamischen Stadt» das marokkanische Fes. Alle osmanischen und iranischen Städte schliesst er ausserdem als Sonderfälle aus. Dieses Datenmaterial lässt keine generalisierenden Aussagen zur «orientalisch-islamischen Stadt» zu. Aber auch die Dichotomie Privatheit der orientalisch-islamischen Stadt versus Öffentlichkeit der okzidentalen Stadt ist nicht haltbar, da Wirth «orientalisch-islamische» Wohnquartiere mit «okzidental» öffentlichen Plätzen und Regierungsgebäuden vergleicht.

Würde er gleich und gleich gegenüberstellen, so müsste er feststellen, dass die «islamische Stadt» mit dem süq, der Moschee, dem hammām und nicht zuletzt den Strassen über Öffentlichkeit verfügt. Auch der halb-öffentliche Raum ist ein bekanntes Phänomen, sowohl in der «orientalisch-islamischen Stadt» mit ihrer Sackgassenstruktur, als auch in der mittelalterlichen «europäischen Stadt» mit ihren Haupt- und Nebengassen. Und vielleicht ist das Innenhofhaus, dieser angeblich steingewordene Ausdruck des Strebens nach Privatheit, ganz einfach eine Anpassung an das Klima, wie sie sich bereits bei den griechischen und römischen Wohnhäusern finden lässt.

### Hinterfragung eines Konzepts

Als erstes sei eine bemerkenswerte Feststellung von Masashi Haneda aufgenommen. Dieser befasst sich in seinem Aufsatz «An interpretation of the concept of the «Islamic City»» (1994) mit der Tatsache, dass es beinahe keinen europäischen oder amerikanischen Wissenschaftler gibt, der Zweifel an der Gültigkeit des Konzepts von der «islami-

schen Stadt» geäussert hat. Sicherlich wurden, wie oben ausgeführt, verschiedene Teilaspekte kritisiert, aber das Konzept als solches wurde nicht hinterfragt. Interessanterweise haben Wissenschaftler aus der Region die ganze Debatte bisher ignoriert. Jene arabischen Wissenschaftler, die zur Diskussion beitrugen, erhielten ihre Ausbildung fast immer in Europa oder Amerika. Bei türkischen und iranischen Wissenschaftlern findet man gemäss Haneda keinen Hinweis auf das Konzept «islamische Stadt» (1994: 8). Und die Antwort auf die Frage, wieso nur die Städte des ehemaligen «Kolonialgebiets» in die Betrachtung einbezogen wurden, findet Haneda in der Art westlicher Erkenntnisfindung. Im Umfeld des Kolonialismus wurden die Forscher verstärkt mit der Aufgabe konfrontiert, das «Fremde» zu analysieren. Dieser Aufgabe begegnen westliche Forscher bis heute durch eine komparative Herangehensweise, welche immer eine Gegenüberstellung Europa – Islam beziehungsweise islamische Welt impliziert. Das Konzept «islamische Stadt» ist also, bedingt durch die Entstehungsumstände,

ein eurozentristisches Konzept. Zusammenfassend lässt sich sagen: Das Konzept «islamische Stadt» leitet sich von dem Interesse ab, jedes Phänomen in der «Zivilisation» eines islamisch geprägten Landes als in seiner Gesamtheit durch den Islam bedingt zu sehen. Dieses Interesse führt zu einer extremen Essenzialisierung, welche sich in der Suche nach dem «islamischen Wesen» manifestiert. Die wissenschaftlichen «Belege» für dieses Konzept stammen ausschliesslich aus den Städten der ehemaligen Kolonialgebiete des Maghreb und der Levante, welche in ein statisches, zeitloses Modell gepresst wurden, das jegliche Diversität und Veränderung ignoriert. Für eine Neuformulierung des Verhältnisses Europa – islamische Welt ist dieses Konzept hinderlich, weil es auf einer Dichotomie beruht, die auf eine Aufwertung des christlichen Europas und eine Abwertung des Islam beziehungsweise der islamischen Welt abzielt. Es ist daher an der Zeit, das Konzept «islamische Stadt» über Bord zu werfen und sich dem Phänomen Stadt ausserhalb eines «islamischen» Denkmusters unbefangen zu nähern.

1 Als gutes Beispiel für die orientalistische Formulierung des Konzepts kann der Aufsatz «Die islamische Stadt» von Gustav von Grunebaum aus dem Jahr 1955 gelten, in welchem der Autor die beiden Grundpfeiler zu einem einzigen Entwurf zusammenführt.

2 Weitere Autoren, welche diesen materiell-baulichen Ansatz kritisieren, sind u.a. Abu-Lughod (1987), Wirth (1991, 2000), Raymond (1994) und Haneda (1994)

3 Europa gegenübergestellt wird genau genommen die islamische Welt, doch ist die Verkürzung auf die Formel Europa-Islam weit verbreitet. Die Reduktion auf den Islam mag attraktiv sein, weil sich dadurch die europäische Gesellschaft und vor allem die europäischen Medien nur mit einem «Akteur» und nicht mit einer Vielzahl von Ländern mit lokalen Eigenschaften und Traditionen auseinandersetzen müssen.

4 Interessanterweise ändert er im Schriftenverzeichnis seines neusten Werkes sogar den Titel des Aufsatzes von 1991. So heisst der Aufsatz nun «Zur Konzeption der orientalisch-islamischen Stadt» und nicht mehr «Zur Konzeption der islamischen Stadt».

#### Literatur

- Abu-Lughod, Janet L. 1987: The Islamic City – Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance. *International Journal of Middle Eastern Studies* 19: 155-176.
- Bianca, Stefano. 1991: Hofhaus und Paradiesesgarten. Architektur und Lebensformen in der islamischen Welt. München. C.H.Beck.
- Brown, L. Carl. 1973: From Medina to Metropolis. *Heritage and Change in the Near Eastern City*. Princeton. The Darwin Press.
- Cahen, Claude. 1958, 1959: Mouvements populaires et autonomisme urbaine dans l'Asie musulmane du moyen age. *Arabica* 5: 225-250; 6: 25-56.

Eickelman, Dale F. 1974: Is there an Islamic City? The Making of a Quarter in a Moroccan Town. *International Journal of Middle East Studies* 5: 274-294.

Grunebaum, Gustav E. von. 1955: Die islamische Stadt. *Saeculum* 6: 138-153.

Haneda, Masashi. 1994: Introduction: An Interpretation of the Concept of the «Islamic City». In: Haneda, Masashi und Toru Miura (Hgg.): *Islamic urban studies: historical review and perspectives*. London: Kegan Paul International. 1-10.

Hourani, Albert H. und Samuel M. Stern (Hgg.). 1970: *The Islamic City*. A Colloquium. Oxford. Bruno Cassirer.

Marçais, Georges. 1945: La conception des villes dans l'Islām. *Revue d'Alger* 2: 517-533.

Marçais, William. 1928. L'Islamisme et la vie urbaine. In: *Académie des inscriptions et belles-lettres. Comptes rendus des séances*. Paris. 86-100.

Raymond, André 1994: Islamic City, Arab City: Orientalist Myths and Recent Views. *British Journal of Middle Eastern Studies* 21: 3-18.

Sauvaget, Jean. 1941: *Alep. Essais sur le développement d'une grande ville syrienne des origines au milieu du XIXe siècle*. Paris.

Weber, Max. 1920: *Die Stadt: Eine soziologische Untersuchung*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 47: 621-772.

Wirth, Eugen. 1991: Zur Konzeption der Islamischen Stadt: Privatheit im islamischen Orient versus Öffentlichkeit in Antike und Okzident. *Die Welt des Islams* 31: 50-92.

Wirth, Eugen. 2000: Die orientalische Stadt im islamischen Vorderasien und Nordafrika: städtische Bausubstanz und räumliche Ordnung, Wirtschaftsleben und soziale Organisation. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Stefano Bianca

## Urban Conservation in the Islamic World The Aga Khan Trust for Culture

Given the complexity and the overwhelming size of the problem of historic cities in the Islamic world, it is not easy to cover the subject in a few pages.

However, generalising may also help bring into focus the essential issues: While the specific conditions may vary from country to country and from city to city, many common issues and problems emerge with regard to urban conservation and development. Historic cities in the Islamic world have in a way remained (or have become) villages in privileged locations, i.e., at the centre of rather anonymous, rapidly developing urban agglomerations.

Today, these «urban villages» are subject to all sorts of powerful pressures. Let me just mention some of the most obvious and ubiquitous factors:

- the impact of vehicular traffic and corresponding disruption of the physical and social fabric of the city;
- speculative real estate trends linked with vehicular accessibility which introduce new

*Stefano Bianca is the Director of the Aga Khan Trust for Culture (AKTC) in charge of the Historic Cities Support Programme. He earned his architect's degree and the Ph. D at the ETH in Zürich. Since 1975, he has directed a number of major conservation and urban rehabilitation projects in the Muslim World. Since 1992, he has built up the portfolio of AKTC's Historic Cities Programme. Among his recent publications are: Hofhaus und Paradiesgarten (1991), Urban Form in the Arab World – Past and Present (2000).*

land-use hierarchies and disparities within the urban fabric;

- new standards of services, facilities and sanitation which usually are neither adapted nor integrated to the historic fabric;

- the demographic changes often involving the emigration of the wealthy local bourgeoisie from the historic centre to new residential suburbs, and, reciprocally, the immigration of a poorer rural population flocking in-

to the cities and adopting the historic centre as a location of choice;

- crowding of a poor population in a partitioned historic housing stock with lack of maintenance;

- proliferation of uncontrolled semi-industrial activities in the historic city centre; and, perhaps most importantly,

- the loss of «image» and prestige of the historic centres vis-à-vis the glamour of sometimes misconceived «modernity». This attitude results in a dramatic lack of investment by the private and the public sectors, denying the historic city the means it would need to evolve and transform

from within, i.e., following its own premises and potentials.

Yet, in spite of their relatively small size and all sorts of physical and social decline, it is these «urban villages» which often remain the only custodians and dispensers of cultural identity in the metropolitan agglomerations mushrooming around them. Apparently a technology-driven development – regardless of the material progress it brought – has been unable to build upon (let alone replace) the cultural matrix from which historic cities have emerged and from which they drew their spiritual dimension, visual qualities and emotional comfort.

Facing this situation, we cannot avoid asking: why have historic cities – which used to be lively, creative and continuously evolving urban entities – suddenly become «historic»? What is the rationale for a rather sterile type of conservation, which would freeze still-functioning buildings and urban districts like museum artefacts in an arbitrary stage of their evolution? Is there an alternative to rampant decline, eventual wholesale demolition and alien replacement?

One could argue that the conventional conservation approach is nothing else than the shadow of a single-minded concept of modernisation and «progress» – or the logical response to it. Both attitudes are indeed interdependent – and even synonymous, inasmuch as they have equally lost sight of the wholeness of human existence and of culture as a primordial driving force of human life. This brings us right into the heart of the problem: the fatal dichotomy between «conservation» and «development», which acts like a dissolving agent in the complex, composite body of any living traditional culture, as soon as it becomes virulent.

Traditionally, culture always had a multi-dimensional quality because of its capacity to interweave material, emotional and spiritual concerns in successive loops of creative evolution. Its products thus had, by nature, the imprint of organic growth – similar to a beautiful garden, to use a convenient metaphor. Technological progress, in many cases, involves a reductionist ap-

proach based on abstract, rational procedures, isolated material concerns and exclusive economic considerations, which tend to ignore the richness of human potential and aspirations. If not inspired and balanced by other factors, technology-driven interventions can thus become highly destructive, particularly if they draw their energies and dynamics – as it often happens – from disintegrating the complex web of local culture. No wonder that such abuses often result in the emergence of economically striving, but spiritually lifeless «urban deserts».

Thus, through its very limitations and excesses, an aggressive type of narrow-minded, dogmatic development automatically calls for the antidote of an equally rigid conservation approach and the induced polarisation causes both sides to lose out. Excessive development – particularly if based on alien philosophies – finds it often impossible to set roots in the social ground and to acquire deeper meaning and truth, i.e., to engage people with their hearts and minds. Meanwhile, excessive conservation can suffocate and sterilise living cultural expressions, and can eventually become abortive to the creative impulses of a living community. Both extremes lead to a loss of real cultural presence: they deprive societies of the vital forces which could generate a self-reliant, «organic» spiral of internal evolution.

### Domesticated type of development

Finding the productive middle ground between two sterile extremes is therefore essential for any cultural development effort, if it is to become fruitful. For one can neither afford to dispense with the creative sources of culture, nor disregard the material benefits of an appropriate «domesticated» type of development. However, producing a creative interaction between culture and development is not just a matter of abstract strategies and procedures. It can only be achieved pragmatically, case by case, through empathetic immersion in concrete situations, i.e., through grounding actual projects in the realities of specific places and specific communities.

This means, on the one hand, promoting development by mobilising internal cultural processes, i.e., by designing projects which are rooted in the life of local beneficiaries and can be sustained by them. On the other hand, it also means strengthening culture through adapted development impulses which rely on appropriate (and affordable) technological tools, provided they can be absorbed and managed by the actual stakeholders, i.e., the people directly concerned. To be successful, the rehabilitation of historic cities therefore has to go beyond mere restoration of monuments and other physical interventions. It must help re-activate and release the vital inner forces of local cultures and local communities. It must strengthen their capacity to creatively bridge the gap between past and future – in ways which are coherent with their own traditions and make the best possible use of their cultural and environmental assets.

### The Historic Cities Support Program

After tracing the conceptual context within which any intervention in historic cities in the Muslim world has to place itself, let me now explain the operational parameters of the Historic Cities Support Programme (HCSP) within the Aga Khan Trust for Culture (AKTC) and the larger Aga Khan Development Network (AKDN):

While AKTC deals with many promotional aspects of architecture, culture and the built environment in general – for instance through the Aga Khan Award for Architecture, ArchNet, the Aga Khan Program for Islamic Architecture and the Central Asian Music Initiative – it is also actively involved in the restoration of historic buildings and conservation of historic cities. Accordingly, HCSP was created to become the technical implementing agency of the Trust for all physical and social rehabilitation programmes in selected sites of the Islamic world, these projects being mostly funded by His Highness the Aga Khan. Funding and technical implementation being with the same organisation is a comparative advantage which has induced many other do-

nors to provide co-funding to HCSP projects. Through AKTC, HCSP is also part of the larger Aga Khan Development Network, which includes, among others, the Aga Khan Foundation and the Aga Khan Fund for Economic Development. This means that it can rely on the interaction between culture and development by benefiting from the Foundation's track record in health, education and rural development projects, as well as from micro-credits and tourism investments provided by AKFED.

HCSP's most prominent feature is the integrated character of its projects, combining interactively many different disciplines and concerns. While conservation and restoration of monuments and landmark buildings are central concerns, they are never done in isolation. The adaptive re-use of restored buildings – wherever possible – is considered from the beginning, in order to keep the building alive, provide meaning to the physical intervention, make local communities «own» the building and generate income for future operation and maintenance. Planning the future development and improving the urban context of restored historic buildings is equally important.

Problems of land use, vehicular access, sanitation and location of economic activities have to be considered, and all sorts of interventions from conservation to modern infill and sensitive redevelopment need to be defined and controlled. In connection with the urban context, rehabilitation of private housing in the historic centres is an essential issue, in order to keep the city alive, maintain an active social fabric and sustain the residents' commitment to their place of living and working. Direct funding of private housing improvement is often impossible and hence appropriate technical assistance, financial incentives and replicable pilot projects are required.

Another important theme of HCSP projects is upgrading and enhancement of public open spaces, an important element in historic cities, which connect monuments, houses and public facilities, and can provide a focus for social and cultural activities and strengthen the sense of civic identity

## Fils succède père

### Colloque SSMOCI-EPFZ

Le 9 mai 2003 une quarantaine de personnes se sont réunies à Zurich dans les locaux de la Sternwarte, l'ancienne Observatoire, pour se pencher sur le phénomène du transfert de pouvoir dans les pays arabes à l'époque contemporaine. En effet, plusieurs pays arabes (Jordanie, Maroc, Syrie) ont connu récemment un changement de chef d'état. Par ailleurs dans trois pays arabes au régime républicain (Egypte, Libye, Iraq jusqu'en mars 2003) un dirigeant longtemps au pouvoir serait en train de préparer son fils à la succession. Le transfert de pouvoir dans les monarchies actuelles représente-t-il simplement la continuation d'une tradition? Comment interpréter le phénomène de «monarchisation» du pouvoir dans des pays comme la Syrie ou l'Egypte? Et le changement de chef d'état, signifie-t-il l'introduction de réformes politiques, économiques ou sociales?

Peter Sluglett a fait un tour d'horizon des monarchies dans le monde arabe d'aujourd'hui, soulignant que leurs structures avaient été élaborées au XXe siècle sous l'influence de l'Angleterre ou de la France et établissant des parallèles avec des monarchies ailleurs. Les interventions suivantes ont porté sur des cas spécifiques. Ainsi, Alan George a indiqué le peu

de marge de manœuvre qu'a le jeune président syrien Bashar al-Assad, dans le système politique et économique sclérosé qu'il a hérité de son père. En Egypte, comme Robert Springborg a montré, le Président Moubarak est en train de préparer la succession de son fils, garante de stabilité et de la continuité de l'équipe gouvernant, mais au prix des concessions en politique étrangère que les Etats-Unis demandent de lui. Mais quand en Libye l'ancien révolutionnaire Qadhafi destine son fils à lui succéder, ce serait selon Moncef Djaziri, un pas autant vers la genèse de l'Etat que vers la stabilité politique. Jean-Christophe Augé a relevé comment le roi Abdallah a choisi dans la période de crise actuelle de mettre l'accent sur le sens de l'identité jordanienne pour renforcer la cohésion de son pays. Pour le Maroc, Abdalhay Moudden a contesté la théorie traditionaliste utilisée d'habitude pour analyser la monarchie marocaine, relevant que le roi Mohamed VI a su donner à des gestes symboliques conventionnels une nouvelle signification. Enfin, Viktor Kocher a brossé un tableau plutôt sombre de la capacité de certains régimes de la région à s'ouvrir à une participation plus large des citoyens à la politique.

Hilary Kilpatrick

and pride. Investments in public open spaces and parks can reverse the «bad image» of complete districts and act as a catalyst for collateral private and public investment in historic areas.

Apart from physical improvement projects, HCSP in most project locations pursues associated socio-economic development activities and local capacity-building. Socio-economic projects may include revival and promotion of local skills

and crafts (sometimes as an offspring of restoration activities), vocational training, small enterprise support, placement of unemployment labour, micro-credits, projects in the fields of health, women and youth affairs, promotion of cultural tourism and corresponding events. In many cases, such projects are linked to the re-use of restored or rehabilitated buildings located within domain of the communities concerned. This

can also give rise to the formation of new local associations and NGOs which become actively involved in the sustainable operation and management of their heritage and their built environment.

Training and institution-building are also major concerns in the constitution of the Aga Khan Cultural Service Companies – local affiliates of AKTC and HCSP in important project locations which are entrusted with the implementation and management of project activities under the supervision of the headquarter staff from HCSP Geneva. They are also assisted by a roster of international experts in various technical fields whose prime task is to train capable local professionals and motivate them to carry on.

### The individual projects

Since its inception in 1992, the Historic Cities Support Programme is or has been pursuing revitalisation projects in seven quite different regions of the Islamic world, i.e., in the Northern Areas of Pakistan, Zanzibar, Samarkand, Cairo, Mostar (Bosnia), Syria and Afghanistan, including over twenty distinct projects, some of them interconnected and mutually reinforcing. In general, HCSP interventions are planned very pragmatically, and while they start from an overall vision, they do not proceed according to abstract, preconceived schemes. Rather, they are based on gradual incremental growth in response to actual

## WWW

Aktuelle Informationen finden Sie auch auf unserer Homepage: [www.sagw.ch/sgmoik](http://www.sagw.ch/sgmoik)  
Helfen Sie mit Ihren Vorschlägen, die Website aktuell zu gestalten.

\*\*\*

Des informations actuelles se trouvent aussi sur internet: [www.assh.ch/ssmoci](http://www.assh.ch/ssmoci). Visitez notre site et aidez-nous par vos propositions à le tenir à jour.

needs, perceived opportunities and feed-back from field experience. Involvement in single project locations or regions tends to expand in order to constitute a critical mass for positive change, if the environment is found to be responsive. In all project locations, community participation, training of local professionals and local institution-building are essential components. While overall agreements with central government authorities are usually sought for HCSP projects, the actual work proceeds in close cooperation possible with local government and stakeholders. Many other institutions, such as the Getty Grant Program, the World Monuments Fund, the Ford Foundation, the Swiss, Swedish and Norwegian bilateral aid organisations and the World Bank have provided co-funding or collateral funding to HCSP activities.

In the Northern Areas of Pakistan, HCSP activities are focused on the high valleys of Hunza and Baltistan, in the Karakorum range. This whole area, a part of the old Central Asian Silk Route, was inaccessible to vehicular traffic until the construction of the Karakorum Highway in 1978. Increased accessibility, coupled with the impact of tourism, has induced a rapid transformation of local societies and economic patterns, which calls for strategic development visions and procedures capable of steering ongoing rapid change.

Projects in Hunza and Baltistan include the restoration of several old forts and palaces (such as Baltit and Shigar) and other landmark buildings in conjunction with rehabilitation of traditional settlements, as well as promotion of traditional crafts and construction techniques. Villages and neighbourhoods which were in danger of being deserted in favour of dispersed modern construction in the fields are now being rehabilitated through active efforts of residents – a fact which not only boosts cultural awareness efforts, but also helps preserve the precious terraced landscape and reduces costs for infrastructure provision. Preserving local identity and at the same time introducing contemporary living standards (including sanitation) has been the key to the ongoing cultural development process, which is undertaken

with the active involvement of the local population. Environmental planning strategies to preserve specific cultural assets in the light of growing tourism are now being implemented through new local institutions such as Town Management Societies and Cultural Heritage Trusts.

In Zanzibar, the focus is on the Old Stone Town, one of the few truly cosmopolitan cultural sites in Eastern Africa. It had its key days in the 19th century, when it became a meeting point between Omani, Indian (and, later, European) influences merging in the Swahili culture. Political upheavals in the 1960s resulted in major demographic and socio-economic changes. Many of the beautiful old houses from the Omani period have been partitioned and are in lack of proper maintenance.

Within the Old Stone Town, HCSP has completed the restoration of the former «Old Dispensary», the «Old Customs House» and the conversion of the former Extelcom building – formerly empty landmark buildings on the waterfront now being put to new uses, some of them related to tourism. In parallel, a conservation plan for the Old Stone Town has been prepared in cooperation with the Stone Town Conservation and Development Authority. A number of community-based housing improvement projects are being carried out to demonstrate the feasibility of traditional low-cost repair and maintenance techniques – a key issue for the survival of the Old Stone Town. A new urban design plan and an economic strategy are currently being prepared for the rehabilitation of the complete historic waterfront as a significant civic open space which, once enhanced, would spark further rehabilitation efforts in the Old Stone Town.

The old city of Cairo is arguably the most important historic city in the Islamic world. While it has lost much of its pre-industrial urban fabric, its wealth of important monuments from various successive dynasties is unrivalled. The pressures emanating from the 18 million-persons metropolis on the historic city centre are enormous (particularly in terms of roads and vehicular access) and remaining green areas have become extremely

scarce.

HCSP's involvement in Cairo started with the conversion of a vast barren site (a hilly rubble-dump between the Fatimid city and the Mamluk cemetery) into a 30-hectare urban park with many visitors' facilities. This landscaping project will not only bring relief to the dense metropolitan agglomeration, but will also help transform the image of the adjacent old city and mobilise resources for its rehabilitation. As part of the grading effort on the park slopes, 1.5 kilometres of the formerly buried 12th-century city wall were brought to light and are now being restored. Near the wall and inside the district of Darb al-Ahmar, several mosques, old palaces and historic houses are being rehabilitated in an effort to revitalise the existing architectural heritage and make it accessible to the local community as well as visitors. In conjunction with physical upgrading, a wide range of socio-economic initiatives have been launched to provide residents with new opportunities, including training, employment, micro-credits for small enterprises, health centres and women's associations. Many restored buildings are being re-used for community purposes, in order to enhance the identification and solidarity of residents with historic buildings. Owners and tenants are also being provided with technical assistance, small grants and loans for housing improvement.

### Samarkand and Mostar

In Samarkand, another landmark city of Islamic architecture, the monuments have suffered from the stripping of their historic urban context and from their discontinued use (or conversion into museums) during the Russian period. Even the colonial and the modern city centre are in need of more convivial spaces.

In an effort to close these gaps through appropriate infill projects, HCSP has assisted the municipality in preparing a new master plan for the Timurid city, including urban design proposals for the revitalisation of both the historic and the modern city centre. In addition, a number of



pilot projects have been carried out in cooperation with local residents to demonstrate how the historic neighbourhoods can be upgraded without need for wholesale demolition and excessive re-development.

The war-struck city of Mostar is a rare example of a partly Muslim city in Europe, with a long tradition of inter-cultural exchange and cooperation which came to an abrupt end with the collapse of former Yugoslavia.

Projects here concentrate on the rehabilitation of the historic neighbourhoods adjacent to the famous Old Bridge (which is being restored by the joint efforts of UNESCO and the World Bank) and on the restoration of a number of key monuments destroyed during the civil war. Within the framework of a complete master plan for the old city, several historic buildings and open spaces have been restored in close cooperation with the local authorities and residents, reclaiming the unique character of this multicultural city.

### Syria and Afghanistan

The Islamic heritage of Syria is rich and complex, as it is often built upon (or re-using) pre-Islamic structures of Roman-Hellenistic, Byzantine or Crusader origins. Due to historic circumstances and topographic opportunities, Syria features a large number of citadels, some of them isolated, some of them now in the heart of historic urban agglomerations.

The Syrian Directorate of Antiquities requested HCSP to provide technical assistance and training for the conservation of three major citadels in Aleppo, Masyaf and Qalat Salah ed-Din. The ongoing conservation work on the monuments is now being complemented by the establishment of detailed site management plans, as well as by environmental studies aimed at controlling and enhancing development in the surroundings of the three forts, two of them being located within an urban context, and one in a pristine natural setting. In Afghanistan, an age-old cultural heritage has been under threat due to decades of political unrest, religious and ethnic conflicts, and inter-

ventions of foreign powers. In terms of Islamic culture, Afghanistan occupies a pivotal position, being an offshoot of Persian culture and a springboard for the Mughal accomplishments in India.

After the end of the civil war, an agreement was concluded by AKTC with the Interim Administration to restore, rehabilitate and upgrade a number of important historic buildings and public open spaces in Kabul. These include the Park of Babur (the oldest Mughal «paradise garden») and the Timur Shah mausoleum, an important landmark set in the midst of the old markets and adjacent to a former garden and the Kabul riverbanks. Rehabilitation efforts have also been initiated in the historic residential neighbourhood of Ashkan i-Arefan in cooperation with local residents. Similar efforts are being considered for the heart of the old city of Herat, around the Char Suq area.

### Conclusion

Having presented the current portfolio of the Programme, it should be said that HCSP has no ambition to systematically cover complete regions, let alone the whole of the Islamic world. Rather it proceeds by selecting a limited number of project locations in the expectation that they will enable the Programme to demonstrate how a small-scale but integrated project set-up can be brought to fruition by a number of interactive initiatives rooted in the respective local community – or, in other words, how mutually supporting efforts in various domains, focussed on a clearly identifiable site and group of people, can coalesce into a critical mass and spark a self-propelling cultural development.

While the initial investment often has an experimental character and involves heavy training components by external experts, everything is done to make later phases of the project as replicable as possible, maximising the use of local expertise and reducing project costs. Later phases of work also tend to show higher enrolment of local resources, as the demonstration effect has convinced people of the feasibility and can stir productive competition between local communities.

## Anton Escher und Sandra Petermann Die Revitalisierung der Medina von Marrakesch

Die Altstädte des islamischen Orients verfallen und können nicht erhalten werden. Auch ihre Aufnahme in das Programm des Weltkulturerbes der Unesco änderte bis Ende der 1990er Jahre nichts an diesem Tatbestand. Internationale Hilfsprogramme und lokale Einzelaktionen können nur Weniges, vornehmlich religiöse Bauten und herausragende Monumente, erhalten. In diesem Zusammenhang fragen Gangler & Ribbeck (1994: 4) «Ist die «Medina» noch

zu retten?» und stellen dabei vielfältige Planungsvorschläge und Strategien zur Sanierung der islamisch-orientalischen Altstädte vor. Dabei spielen unter anderem die «elitäre Option», das heisst, die Verdrängung einkommensschwacher Bevölkerungsgruppen durch eine investitionswillige Mittel- und Oberschicht, und die «kommerzielle Option», das heisst, die Förderung von touristischen und kommerziellen Aktivitäten, eine tragende Rolle. Obwohl Wirth (2000: 452) deutlich «Tourismus und Fremdenverkehr» als Retter der Medina ausschliesst, kann bereits in der letzten Dekade des 20. Jahrhunderts ein Erneuerungsprozess der Substanz

*Anton Escher, Professor für Kulturgeographie und Geschäftsführender Leiter des Geographischen Instituts der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Orientalische Stadt und Arabische Migration sowie Interkulturalität.*

*Sandra Petermann, Diplom Geographin, Lehrbeauftragte des Geographischen Instituts der Universität Mainz; Doktorandin im Graduiertenkolleg «Raum und Ritual» der DFG, Mitarbeiterin beim DFG-Projekt «Gentrification in Altstädten des Maghreb». Forschungsschwerpunkte: Stadtgeographie und Maghreb*

von Funktionsbauten in mehreren Altstädten des Orients beobachtet werden, der vom Tourismus induziert und getragen wird (Escher 1994 und 2001). Der internationale und regionale Tourismus hat die Altstädte für sich entdeckt und die Touristen hinterlassen als Künstler, Wissenschaftler, Reisende, Sinnsucher, Investoren, Pilger und Einkäufer in den Altstädten ihre Spuren. Inzwischen wählt sogar eine internationale Bevölkerung einige Medinen des Ma-

ghreb als Wohnsitz. Damit breitet sich auch an diesen Orten der Prozess der Gentrification aus. Ein herausragendes Beispiel für den Prozess der Revitalisierung einer Altstadt im islamischen Orient ist die seit 1985 von der Unesco als Weltkulturerbe eingestufte Medina der marokkanischen Stadt Marrakesch.

### Immobilienboom in Marrakesch

Bereits in den 1920er Jahren entdeckten europäische Künstler, allen voran Jacques Majorelle, in Marokko aufgrund der Faszination des Fremden, der leuchtenden Farben, der sonder-

baren Gertiche, der intensiven Sonne und der exotischen Menschen ihren «Orient». Nach dem Zweiten Weltkrieg mauserte sich die damals international verwaltete Stadt Tanger zum bevorzugten Treffpunkt amerikanischer Schriftsteller der Beat-Generation. Über Tanger hinaus verlagerte sich das Ziel der Aussteiger zur «Pforte der Sahara», nach Marrakesch. Während der 1960er Jahre trafen sich der internationale Jetset und mit Blumen bekränzte Hippies in der roten Stadt. Viele Fremde wurden von der ausländischen Gay-Community in Marrakesch angezogen. Sie liessen sich zunächst in den Palmengärten und in verkehrstechnisch leicht zugänglichen Altstadtvierteln nieder. In den 1970er und 1980er Jahren kamen nur wenige Europäer hinzu. Doch Anfang der 1990er Jahre kauften sich wieder künstlerisch ambitionierte und der Gay-Szene folgende Personen in der Altstadt ein. Und seit Ende der 1990er Jahre boomt der Hauskauf. Die Zahl der ausländischen Hausbesitzer in der Medina stieg bis zum Sommer 1999 auf rund 150 Personen an. Massgeblich verantwortlich für diesen Aufschwung ist das französische Fernsehen. Dieses strahlte in der Reihe «Capital» am 14.06.1998 eine Sendung aus, welche die Möglichkeit des Hauskaufs in den Altstädten von Marrakesch und Essaouira sowie die finanziellen und rechtlichen Rahmenbedingungen des Immobilienerwerbs in Marokko behandelte. Verstärkt wurde diese Tendenz durch einen jungen Architekten, der für seine Dissertation zahlreiche alte Häuser in der Medina vermessen hat (Wilbaux 2001) und sie seitdem über eine marokkanisch-belgische Immobilienfirma weltweit anbietet. Weiterhin trugen Printmedien, Spielfilme und Internet dazu bei, das orientalische und märchenhafte Image der Stadt Marrakesch und die Attraktivität des Kaufs eines städtischen Wohnhauses mit Innenhofgarten (Riad) in der Medina zu verbreiten. Zwischen Sommer 1999 und Ende 2000 stieg die Zahl der ausländischen Hauseigentümer in der Medina auf rund 500. Im März 2003 zählte man über 900 ausländische Immobilienbesitzer. Dabei ist zu berücksichtigen, dass viele ausländische Eigentümer über mehrere Häuser – bis hin zu ganzen Sackgassenabschnitten – verfügen. Im Laufe der

letzten fünf Jahre hat sich ein weltweiter Markt entwickelt, auf welchem Immobilienfirmen Häuser der Medina in allen gewünschten Renovierungszuständen anbieten. Für dieses breite Angebot interessieren sich heute nicht nur Künstler, Homosexuelle, Jetsetter und Exoten, auch «mittelständische Jedermanns» entscheiden sich zunehmend für einen «Wohnsitz im Paradies».

Die Revitalisierung der Medina, die insbesondere die Bausubstanz und Infrastruktur der Wohnhäuser betrifft, wird von drei Akteursgruppen getragen: ausländischer Bevölkerung, neu geschaffenen «international-lokalen» Institutionen und kommunalen Behörden der Stadt Marrakesch.

### Zwei Drittel Franzosen

Franzosen stellen mit rund zwei Dritteln die grösste Gruppe der ausländischen Bevölkerung in der Medina – gefolgt von Deutschen, Italienern und Engländern sowie Spaniern, US-Amerikanern, Belgiern und Schweizern. Unabhängig von der Nationalität kann man bei dieser ausländischen Wohnbevölkerung in der Medina sechs Typen mit je besonderem Interesse an der erworbenen Immobilie unterscheiden: intellektuelle Künstler, weltläufige Jetsetter, geschäftige Berufstätige, statussuchende Touristen, rüstige Rentner und bikulturelle Ehepaare (vgl. Petermann 2001).

Intellektuelle und Künstler waren die Pioniere in Marrakesch. Die Altstadt wurde für sie als Dauergäste zur Bühne der Selbstverwirklichung. Nicht nur Maler und Schriftsteller, sondern auch Photographen und Designer suchen hier Inspiration und freien Raum für ihre Phantasie. Viele Künstler mieten sich ein; sie bewohnen – meist aufgrund fehlender finanzieller Mittel – kleine, wenig renovierte Häuser und haben nur geringes Interesse an der Erneuerung der Bausubstanz (Clos 2001). Allerdings sind sie die wichtigste Gruppe für das Image von Marrakesch in der Welt. Zu Beginn der 1960er Jahre wurde Marrakesch zunehmend zum Ziel des in-

## Anouar Louca 1927-2003

M. Anouar Louca, professeur émérite de l'Université de Lyon II, s'est éteint à Genève au mois d'août. Spécialiste des littératures arabe et française et traducteur, il a enseigné à l'université d'Aix-en-Provence ainsi qu'à l'École de Traduction de Genève. Il a aussi été le créateur scientifique de la Fondation Max van Berchem. A côté de ses travaux sur les relations culturelles entre l'Égypte et l'Europe (notamment Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIXe siècle), il a appliqué la sémiotique à des textes arabes médiévaux.

Originaire de la Haute Égypte, disciple de Taha Hussein, Anouar Louca était à la fois profondément enraciné dans sa culture natale et ouvert sur le monde, un savant exigeant et un ami fidèle. La SSMOCI présente à sa famille ses sincères condoléances. H.

ternationalen weltläufigen Jetsets und noch heute werden in der Stadt vorwiegend Produkte der Mode- und Designszene hergestellt oder präsentiert. Die Anwesen der Jetsetter in der Altstadt gleichen Palästen und bestehen in der Regel aus mehreren Häusern. Sie sind aufwendig renoviert und modernisiert, die Gebäude umfassend den Bedürfnissen der neuen Bewohner angepasst, beispielsweise durch den Einbau eines Swimmingpools oder eines Hammam.

Die berufstätigen Ausländer arbeiten entweder temporär oder permanent in Marrakesch. Die meisten von ihnen betreiben ein Gästehaus in der Medina oder sind im Export von Kunsthandwerk tätig, auf dem Immobilienmarkt, in der Innenarchitektur, der Gastronomie, im Tourismus oder im Bildungssektor. Bei der Restauration und Gestaltung ihrer Häuser kann man eine grosse Bandbreite feststellen: von vollständigem Neubau über orientalisierende Rekonstruktion bis zur «authentischen»

Sanierung. Wenn die Gebäude als Gästehäuser genutzt werden, sind sie vor allem im Bereich der Sanitäranlagen stark umgebaut, so dass jedes Zimmer über eine eigene Nasszelle verfügt. Für statussuchende Touristen ist das Haus in Marrakesch ein Zweitwohnsitz in der Sonne des Südens. Da sie die meiste Zeit ihres Urlaubes innerhalb ihrer eigenen vier Wände verbringen wollen, ist das Innenhofhaus ein besonders geeigneter Rahmen zur Erholung, zur Entspannung und für Festivitäten. Entsprechend wichtig ist die Gestaltung des erworbenen Hauses, bei welcher gerne auf die architektonischen Vorgaben von bekannten Künstlern der «Orientsszene» zurückgegriffen wird. Die Vorbilder findet man in Zeitschriften oder man engagiert einen Architekten vor Ort.

Viele rüstige Rentner, die im Laufe ihres Lebens entweder berufliche oder private Bindungen zu Marokko aufgebaut haben, entscheiden sich, ihren Ruhestand ganz oder teilweise in Marrakesch zu verbringen. Mit Sorgfalt und Hingabe

kümmern sie sich um die Restauration ihrer Häuser, die je nach Geldbeutel unterschiedlich aufwendig ausfällt.

Marrakesch fungiert zudem als neue Heimat für bikulturelle Ehepaare, die sich entweder gleich nach der Hochzeit oder lange Jahre nach einem Aufenthalt in Europa für die Stadt entscheiden. Diese kleinste Gruppe besteht vorwiegend aus Ausländerinnen und ihren marokkanischen Ehemännern, die sie in Marrakesch kennen gelernt haben. Ihre Häuser sind sehr funktional nach den kulturellen Vorgaben der marokkanischen Gesellschaft ausgestattet.

Viele Ausländer investieren nicht nur in ihre Häuser, sondern kümmern sich auch um den angrenzenden öffentlichen Raum ihres Altstadtviertels. Inzwischen ist es bei Investitionen wie Aussenverputz oder Stromversorgung üblich, nicht nur ans eigene Haus zu denken, sondern auch die Nachbarhäuser in die Renovierungsarbeiten einzubeziehen. Dadurch hat sich das Miteinander von marokkanischer und ausländischer Bevölkerung – das nicht immer unproblematisch ist – erheblich verbessert.

### International-lokale Institutionen

Die Aktivitäten der wachsenden ausländischen Bevölkerung lassen seit Ende der 1990er Jahre vier Typen neuer «international-lokaler» Institutionen entstehen, welche verschiedene Interessen wahrnehmen und unterschiedliche Auswirkungen auf die Medina haben: Stiftungen und Museen, Fördervereine, Vereinigungen von Gästehäusern sowie Immobilienfirmen. Die Mitglieder der Organisationen decken sich zum Teil mit den genannten Typen der Ausländer in der Medina. Museen und Stiftungen werden in der Altstadt von Marrakesch überwiegend aufgrund von kulturellen und kommerziellen Interessen eingerichtet und unterhalten. Bei den Museen handelt es sich vor allem um die Sammlungen von Privatpersonen, welche der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Hier stehen – ebenso wie bei den Stiftungen – die künstlerischen und kulturellen Interessen im Vordergrund.

Einige Stiftungen engagieren sich bei der Restaurierung und Konservierung wichtiger Monumente wie Koranschulen und Brunnen, andere sehen sich als Vermittler zwischen der europäischen und der marokkanischen Kultur. Daneben existieren auch (Verkaufs-)Galerien, bei welchen die kommerziellen Interessen überwiegen.

Durch Museen, Stiftungen und Galerien werden ehemalige Wohnhäuser einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht, die sich darin nicht nur von den Exponaten, sondern auch von der Wohnarchitektur begeistern lässt. So entsteht bei einigen Touristen und potenziellen Bauherren der Wunsch, in einem eigenen Haus in der Medina von Marrakesch leben zu können.

Ein kulturelles und städtebauliches Interesse motiviert massgeblich die Arbeit der Fördervereine in Marrakesch. Zu nennen ist hier einerseits der Verein «Les Amis de Marrakech», der im Jahr 2001 den Bau eines spiegelverglasteten Einkaufszentrums mit Luxusläden, Bowlingcenter und Tiefgarage am Platz Jemaa el-Fna verhindern konnte. Andererseits erreichte der «Verein zum Schutz der oralen Tradition des Jemaa el-Fna» unter der Federführung des spanischen Schriftstellers Juan Goytisolo, dass dieser weltberühmte Platz in die von der Unesco geschützte «Patrimoine oral de l'Humanité» aufgenommen wurde.

#### Inserat

### Forschungskolloquium

Das Forschungskolloquium Islamwissenschaft trifft sich jedes Semester zwei bis drei Mal in Basel, Bern oder Zürich. In der offiziellen gemeinsamen Lehrveranstaltung der drei Seminare stehen Fragen der Methode im Zentrum. Fortgeschrittene Studierende bis zu Habilitierenden der Islamwissenschaften und benachbarter Fächer sind herzlich willkommen – auch solche, die ein Projekt vorstellen möchten.

Informationen: [www.ori.unizh.ch/foki](http://www.ori.unizh.ch/foki)

Somit engagieren sich die Fördervereine weniger für die Bewahrung der Bausubstanz von Wohnhäusern, als für den Erhalt und die Konservierung des traditionellen Stadtbildes.

Während vor 1999 nur 14 Gästehäuser offiziell registriert waren, stieg deren Zahl im Jahr 2002 auf rund 169 an. Dieses vor Anknunft der Europäer in der Medina unbekanntes Phänomen bietet der marokkanischen Presse eine willkommene Kritik. Sie spricht im Hinblick auf die neu geschaffenen Gästehäuser vom «Virus» und vom «Krieg der Riads» (vgl. Tagornet 2000 und Rial 2000). Zu lesen ist in derlei Kritik von Problemen, zu denen es durch das Zusammenleben von ausländischen und marokkanischen Bewohnern in der Medina bei fehlender Reglementierung und fehlendem gegenseitigem Verständnis kommt. Vor diesem Hintergrund sind in den letzten Jahren unterschiedliche Vereinigungen entstanden, die einer solchen Problematik entgegen wirken und ein hohes kommerzielles Gestaltungsinteresse aufweisen.

### Touristen werden Hauskäufer

Die einzige professionelle Vereinigung, welche die Interessen der – vor allem neu gegründeten – Gästehäuser in Marrakesch vertritt, ist die «Association des Maisons d'Hôtes de Marrakech et du Sud» (AMH). Sie besteht aus rund 60 Mitgliedern und setzt sich unter den Mitgliedern für einheitliche Qualitätsstandards bei Angeboten und Leistungen ein.

Zudem berät sie die Gästehäuser in gesetzlichen und steuerlichen Fragen. Neben dieser Vereinigung bestehen inoffizielle Zusammenschlüsse von Betreibern von Gästehäusern mit gemeinsamen Interessen, die meist aus der räumlichen Nähe der Häuser, der gleichen Nationalität der Betreiber oder einer zuvor bestehenden Freundschaft resultieren. Zwar haben diese Vereinigungen kaum direkte Auswirkungen auf die Revitalisierung der Bausubstanz in der Medina, doch schaffen sie

einen Rahmen, der immer mehr Touristen aus den grossen Hotelanlagen der Neustadt in die exklusiven Häuser der verwinkelten Altstadtgassen lockt, für ein Leben im traditionellen Wohnhaus begeistert und schliesslich möglicherweise zum Immobilienkauf motiviert. Weiterhin sind ausländische und marokkanische Immobilien-

### Résumé

De nombreuses vieilles villes de l'orient islamique se dégradent et les possibilités de les conserver font défaut, souvent malgré leur inscription sur la liste de patrimoine culturel mondiale de l'UNESCO. Les auteurs décrivent à l'exemple de la ville de Marrakech comment, grâce à une «option élitaire» – la gentrification – le bâti de la ville traditionnelle est rénové. Les couches sociales faibles qui ne sont pas capables d'entretenir les maisons par manque de moyens sont remplacées par la classe moyenne et supérieure prête à investir dans le renouvellement de bâtiments, mais aussi dans des activités touristiques et commerciales.

Pour Marrakech, c'est le tourisme international et régional qui a découvert la vieille ville: des artistes, des intellectuels, des voyageurs, des chercheurs de sens, des investisseurs, des pèlerins, des couples bi-nationaux, des gays, des personnes à la retraite; les deux tiers étant des français.

Beaucoup de ces étrangers n'investissent pas seulement dans leurs maisons, mais s'occupent aussi des espaces environnants ou investissent dans des installations touristiques. Toutes ces activités ont réveillé l'intérêt des autorités locales qui se sont mis à élaborer un «Plan d'aménagement», y compris un Plan de verdure, pour la Médine, ont réglé la réorganisation territoriale et renouvelé la canalisation. La Médine de Marrakech pourrait donc être conservée et sauvée.

firmen zu nennen, welche einerseits mehrere Gästehäuser im Eigen- oder Fremdbesitz verwalten, andererseits Kaufinteressenten bei der Suche nach einer passenden Immobilie sowie bei deren Kauf, Sanierung und Instandhaltung helfen. Da sich die Bereitstellung dieser Dienstleistungen als sehr rentabel erwiesen hat, sind im Laufe der letzten fünf Jahre zahlreiche derartige Firmen entstanden, die dadurch, dass sie den Immobilienmarkt einem weltweiten Publikum erschliessen und von der Haussuche bis zum Wiederverkauf dem Eigentümer beratend und helfend zur Seite stehen, erheblich zur Revitalisierung der Altstadt beitragen.

Angeregt und provoziert durch die Aktivitäten der Ausländer verstärken die kommunalen Behörden ihre Entwicklungsbemühungen und ihre Kontrolltätigkeiten in der Altstadt. Seit mehreren Jahren ist ein neuer «Plan d'Aménagement» für die Medina in Arbeit und inzwischen kurz vor der Fertigstellung (Agence urbaine de Marrakech 2002). Er regelt die territoriale Neuorganisation der Medina. Inzwischen wurde die gesamte Kanalisation der Altstadt erneuert und modernen Bedürfnissen angepasst. Ebenso wird die Elektrifizierung im Zuge der Renovierung und Modernisierung der Häuser auf den neusten Stand gebracht. Strassen und Gassen in der Medina wurden neu gepflastert oder geteert. Hinzu kommen ein generelles Begrünungsprogramm der Altstadtviertel und eine Erneuerung der zahl-

reichen Grünanlagen innerhalb der Stadtmauern. Die wichtigste Aktivität der zuständigen kommunalen Behörden ist jedoch die Registrierung der zugezogenen Ausländer und die Kontrolle der zahlreichen Gästehäuser, die einst meist illegal betrieben wurden.

### Die Medina ist noch zu retten

Die Medina von Marrakesch ist heute kein Ort mehr, der ausschliesslich die materiellen Voraussetzungen für ein Leben im Rahmen marokkanischer Gesellschaftsordnung bereitstellt, sondern eine Stadt, die auch zahlreichen Europäern als Bühne zur Verwirklichung eines Traumes dient. Die «touristische Entdeckung» und die partielle «europäische Eroberung» der Medina von Marrakesch – oder wie Gangler & Ribbeck (1994) es ausdrücken: die kommerzielle und die elitäre Option – haben erheblich zur Sanierung der Infrastruktur und grundlegend zum Erhalt sowie zur Modernisierung der Wohnbausubstanz beigetragen (Escher & Petermann & Clos 2001a und b). Das Beispiel Marrakesch zeigt, dass die Medina noch zu retten ist.

Eine andere Frage ist allerdings, wie die zukünftige Altstadt und damit auch «Marrakech demain: avec ou sans patrimoines» (El Faïz 2002: 187) aussehen wird, denn die Revitalisierung der Medina, wie sie in Marrakesch stattfindet, erzeugt eine neue, eine andere Medina.

#### Literatur

- Agence Urbaine de Marrakech (Hrsg.) 2002: Plan d'Aménagement Marrakech-Medina. Marrakech. (unveröffentlichter Vorabdruck)
- Clos, B. 2001: «Kunstszene» in der Medina von Marrakech. Kulturelle Aktivitäten als Ausdruck von (Neo-)Orientalismus? Mainz. (unveröffentlichte Diplomarbeit)
- El Faïz, M. 2002: Marrakech. Patrimoine en Péril. Arles.
- Escher, Anton. 1994: Die «Medina von Fès» auf dem Weg in das 21. Jahrhundert? *Dialog* 40: 46-51.
- ders. 2001: Globalisierung in den Altstädten von Damaskus und Marrakech? In: Mainzer Kontaktstudium Geographie, Bd. 7: 23-38.
- Escher, Anton & Sandra Petermann & B. Clos 2001a: Gentrification in der Medina von Marrakech. *Geographische Rundschau* 53 (6): 24-31.
- dies. 2001b: Le Bradage de la Médina de Marrakech? In: Berriane, M. & A. Kagermeier (Hg.) 2001: Le Maroc à la veille du troisième millénaire – Défis, chances et risques d'un développement du-

- nable. Actes du 6ème colloque maroco-allemand de Paderborn 2000. Rabat: 217-232. (Publications de la Faculté des Lettres et de Sciences Humaines de Rabat. Série: Colloques et Séminaires 93).
- Gangler, A. & E. Ribbeck 1994: Ist die «Medina» noch zu retten? Anmerkungen zur Altstadt-Erneuerung im orientalisches-islamischen Raum. *Dialog* 40: 4-7.
- Petermann, Sandra. 2001: Ausländer in der Medina von Marrakech. Gentrification oder Neokolonialismus? Mainz. (unveröffentlichte Diplomarbeit)
- Rial, M. (Hg.) 2000: La guerre des riads aura-t-elle lieu? *THR-Magazin* 6 (Octobre 2000): 30-31.
- Tagornet, J. P. 2000: Le virus des riads: maison d'hôtes. *Le Journal* 144: 38.
- Wilbaux, Q. 2001: La médina de Marrakech. Formation des espaces urbains d'une ancienne capitale du Maroc. Paris.
- Wirth, Eugen. 2000: Die orientalische Stadt im islamischen Vorderasien und Nordafrika. 2Bde. Mainz.

## Sortir de l'ombre du Coran

Dans le cadre de la manifestation littéraire consacrée à la traduction et la création littéraires en Suisse, organisée par le CTL, Pro Helvetia et CH, s'est tenu le 27 septembre 2003 à Ouchy-Lausanne et Evian un atelier sur la littérature arabe moderne, intitulé «Ecrire à l'ombre du Coran?». Hilary Kilpatrick, spécialiste de littérature arabe médiévale et moderne et traductrice littéraire, mentionne la difficulté qu'a créée le choix du titre de l'atelier en raison de sa référence directe à l'œuvre «A l'ombre du Coran» de Sayed Qotb, fondateur du Mouvement des frères musulmans.

Waciny Larej, écrivain et romancier algérien, professeur de littérature arabe à Paris et Alger, exprime ce même malaise en ajoutant que ce titre donne à penser que le Coran est la source unique de l'imaginaire arabe, alors qu'il fait partie de la culture et de la civilisation arabes. Elles ont existé bien avant lui comme le confirme la poésie antéislamique. Pour lui, la relation entre le Coran et la littérature est à l'origine une relation conflictuelle exprimée par le verset coranique: «Et quant aux poètes, ce sont les égarés qui les suivent». Mais l'occupation étrangère des pays arabes pendant des siècles a conduit à l'effacement de la langue arabe, et l'école coranique est devenue le seul moyen de la conserver. Le hasard a voulu que Larej tombe à l'école coranique sur un exemplaire des Mille et une nuits. Il en est résulté pour lui un glissement du sacré au profane, lequel a exercé une influence plus grande que le Coran sur son écriture (un de ses romans s'intitule «Les mille et sept nuits»), le religieux n'étant pour lui pas en mesure de résoudre les problèmes techniques de l'imaginaire.

Hartmut Fähndrich, chargé de cours à l'Ecole polytechnique de Zurich et grand traducteur de la littérature arabe moderne, mentionne la dichotomie de la langue arabe à savoir la coexistence des langues parlées, dialectales, et de la langue écrite dite classique, littéraire, la

fousha. La fousha n'est pas liée à la religion ou au Coran seulement mais aussi à la culture. Sa compréhension et son utilisation dépendent du niveau d'éducation et de culture. Il rappelle que la structure de cette langue n'a pas subi de changement depuis le 7ème siècle et qu'elle a toujours servi de symbole à l'unité arabe. Par ailleurs, le monde arabe a connu des conflits entre partisans de la fousha et partisans du dialectal, qui s'est apaisé ces dernières années au profit d'une sorte d'accord implicite entre écrivains sur l'utilisation de la fousha pour les passages narratifs et le dialectal pour les dialogues. Fähndrich ajoute qu'en notre époque d'intertextualité, il y a une forte tendance à recourir à la littérature classique, y compris le Coran et les dits du prophète ainsi que les contes populaires tels que les Mille et une nuits, dans les œuvres modernes.

A une question posée par le public sur la compréhension des dialectes entre différents pays arabes, Fähndrich répond que les gens non éduqués ne se comprennent pas. Larej estime cependant que la langue maternelle qu'est le dialectal est en rapport direct avec l'arabe, origine de tous les dialectes. A une autre question concernant l'arabe des médias, Larej répond que celui-ci est compris par tous les arabes surtout en raison de l'expansion de la télévision et la radio. Un des participants ayant fait remarquer que le débat s'éloignait de son sujet principal, Larej déclare qu'une référence au Coran n'est pas obligatoirement religieuse. Ainsi, les Nouveaux poètes tels Badr Chaker Assayab et Nazek El Mala'ika puisent dans le Coran en tant que source culturelle. Depuis la Nahda, le regard s'est également beaucoup diversifié et on observe un certain retour aux sources (le soufisme dans la poésie d'Adonis). Hilary Kilpatrick mentionne enfin que bon nombre de textes arabes modernes citent le Coran pour le critiquer, le démystifier.

Souha Maleh

## Wie ihre Bewohner über die Altstadt von Damaskus reden

In meiner Lizentiatsarbeit geht es um die Wahrnehmung der Damaszener Altstadt durch die lokale Bevölkerung und deren Diskurse darüber. Vorgestellt wird die Altstadt aus der Perspektive der «ursprünglichen» Bevölkerung, die sich selbst als Šāmī (aus Šām [der alte Name für Damaskus] stammend) bezeichnen.

Für die Šāmī bildet die Zugehörigkeit zur Altstadt eines der konstituierenden Elemente ihrer Gemeinschaft. Für einen grossen Teil der Damaszener Mittel- und Oberschicht – an und für sich «potentielle» Šāmī – ist die Altstadt jedoch aufgrund ihrer «technischen Rückständigkeit» negativ konnotiert, wodurch sich für sie ein Problem in der räumlichen Realisierung ihrer Gemeinschaft ergibt.

Da die meisten «ursprünglichen» Altstadtbewohner ausgewandert sind, handelt es sich bei der Gemeinschaft der Šāmī notgedrungen um eine imaginierte Gemeinschaft, die also nicht durch räumliche Nähe charakterisiert ist, sondern durch die Idee der Nähe auf der Grundlage sozialer Affinität, das heisst, einer Nähe des Denkens, Fühlens, Handelns und Verstehens. Nicht die Altstadt ist also konstituierendes Element der Šāmī-Gemeinschaft, sondern der auf die Altstadt

### Forschungsberichte Rapports de recherche

projizierte traditionelle urbane Lebensstil.

Eine Gemeinschaft kann sich nur mittels Grenzziehung definieren. Über die symbolische Zugehörigkeit zur Altstadt konstruieren sich die Šāmī ihre Wir-Gruppen-Identität und grenzen gleichzeitig die Bevölkerung der Neustadt und die Zuzüger in der Altstadt als «Nicht-Wir-Gruppe» aus. Diese Grenzziehung wird verbal manifestiert, die Šāmī-Identität wird mittels familiärer Termini, kombiniert mit der Lokalität Altstadt, versprochen. Die Šāmī reden einander als «Sohn der Altstadt [ibn al-madīna]» oder «Sohn meines Viertels [ibn ḥāratī]» an, und betrachten sich selbst als Mitglied der «Familie des Viertels [ʿāʾilat al-ḥāra]». Durch diese Versprechung will man die Grenzen der Šāmī-Gemeinschaft nach innen und nach aussen unmissverständlich machen.

Dadurch wird die wichtige Funktion der Altstadt als Projektionsfläche deutlich. Die Šāmī beziehen sich in ihrem Diskurs vielfach auf die Ver-

gangenheit und können durch den Topos «früher war alles besser als heute» die gegenwärtige, unvorteilhafte räumliche Situation ausblenden. Dieser Rückgriff auf eine nostalgische Vergangenheit ermöglicht es ihnen zudem, sich als Bewahrer und Autorität im Hinblick auf die «Tradition» und die «Lokalität» darzustellen. Diese Selbstdarstellung eröffnet ihnen die Möglichkeit, die Zukunft der Damaszener Altstadt in ihrem Sinne mitzugestalten und für eigene Zwecke zu nutzen. Mit ihren Forderungen nach der Erhaltung der Damaszener Altstadt beabsichtigen die Šāmī, die «traditionelle» Lebensweise – einschliesslich der «traditionellen» Ordnung und Machtstruktur – vor dem Wandel zu bewahren.

Ein weiteres Ziel ist die Umwandlung der symbolischen Šāmī-Gemeinschaft in eine sozio-räumliche Tatsache, und zwar durch einen Prozess der Renovation und Aufwertung (Gentrifikation) der Damaszener Altstadt.

Patrik Meier

### Wohnungsbaupolitik und Integration im Libanon

Der Libanon galt in seit den 1920er bis 1960er Jahren als die «Schweiz des Orients». Beirut, als eine europäisch ausgerichtete Stadt in einem arabisch-islamisch geprägten Umfeld, beanspruchte Symbol

für den Brückenschlag zwischen den Kulturen zu sein. In den heftig geführten Auseinandersetzungen um das Leitbild für den Wiederaufbau Beiruts nach dem Bürgerkrieg von 1974-1989 setzte sich die Idee von «Beirut: Hongkong am Mittelmeer» durch, in der Hoffnung, die Stadt werde wieder zu einem Knotenpunkt im Netzwerk der Global-Cities.

Leitbilder und Identitäten, wie sie durch Wahrnehmung, Nutzung und Gestaltung städtischer Landschaften von Individuen oder Organisationen interpretiert und konstruiert werden, sind im Kontext der Arbeit in mehrerer Hinsicht relevant. Seitens der Bewohner fliessen sie ein in die Herausbildung der alltäglichen Aktionsräume, deren Zentrum die Wohnung darstellt.

Die Wohnungsanbieter und -produzenten strukturieren diese Aktionsräume durch Bauvorhaben und die ihnen assoziierte Infrastrukturausstattung wie Schulen, Spitäler, kulturelle Einrichtungen.

Im Boom des Wiederaufbauprozesses wurde die Wohnungsfrage für die staatlichen Akteure zur Nebensache, derweil private Anbieter sich an eigenen Renditeerwartungen statt an Bedürfnissen und Nachfrage orientierten. Auf die Wohnungsnot der Mehrheit der Bevölkerung reagierten schliesslich Organisationen der verschiedenen konfessionellen Gruppen mit entsprechenden Wohnbauprogram-

men, allen voran die Maronitische Kirche und die Hizballah.

Wie aber tragen Hizballah und Maronitische Kirche durch ihr Handeln auf dem Wohnungsmarkt und in der Wohnungspolitik als gesellschaftliche Organisationen, die beide in wesentlichen gesellschaftlichen Bereichen entscheidenden Einfluss nehmen, zu Integrations- und Desintegrationsprozessen im Libanon bei? Die handlungsorientierte Analyse der Prozesse am Wohnungsmarkt bietet einen indirekten Zugang zu der sonst nur schwer zugänglichen Integrationsthematik.

Als eines der zentralen Ergebnisse zeigte sich, dass die Maronitische Kirche auf dem Wohnungsmarkt eine «Gatekeeper-Funktion» inne hat: Sie bietet jungen Familien und Paaren Wohnungen zu günstigen Konditionen an. Sie hat somit die Definitionsmacht über Zugang und Nutzung von Grund- und Wohneigentum und behält sich Bau- und Eigentumsrechte vor.

Die Wohnungsbaupolitik ergänzt das traditionsreiche Engagement der Maronitischen Kirche im Bereich der wohnraumassoziierten Infrastruktureinrichtungen, die sie nicht nur erstellt, sondern teilweise auch betreibt.

Faktisch führt diese Politik zur Integration der mittleren Einkommensgruppen der Maroniten beziehungsweise der Mitglieder christlicher Konfessionsgruppen. Die Wohnbau-

gebiete beschränken sich jedoch auf die vormals mehrheitlich von Maroniten bewohnten Regionen.

Die Hizballah nimmt verschiedene Funktionen am Wohnungsmarkt ein. Bedürftigen, die ihr ideologisch zugewandt sind, sowie Befreiungskämpfern und ihren Angehörigen überlässt sie Wohnraum zur Nutzung.

Zur Refinanzierung ihrer zahlreichen und qualitativ hochstehenden Infrastrukturprojekte verkauft sie Wohnraum an mittlere Einkommensgruppen ungeachtet der konfessionellen Zugehörigkeit.

Die Standortwahl in konfessionell relativ homogenen Wohngebieten und die Angebote wohnraumassoziierten Infrastruktur wirken dabei als Filter. Ihre raumgreifende Politik schafft Konflikte mit anderen Interessensvertretern.

Beiden Anbieter-Akteuren ist gemeinsam, dass sie eine doppelböckige Integrationsstrategie – sowohl als Akteure am Wohnungsmarkt als auch als Akteure in der libanesischen Politik – verfolgen: Die Integration in die spezifische – eigene – Gruppe soll der Integration in die Gesellschaft dienen. Da es sich dabei um exklusive Integrationsleistungen für die eigene Gruppe handelt, unterlaufen diese Bemühungen gleichzeitig die gesellschaftliche Integration.

Katja Brundiers

Die dargestellte Untersuchung ist die Lizentiatsarbeit der Autorin.

## Anhaltende Explosion

Georges Corm, geboren 1940, libanesischer Politik- und Wirtschaftswissenschaftler, ist Spezialist für den «explodierenden Nahen Osten», wie er das nennt. Es gibt aus seiner Feder, neben anderen Werken: «Le Proche-Orient éclaté 1956-1991» (ersch. in Neuauflage 1991) und «Le Proche-Orient éclaté II. Mirages de la paix et blocages identitaires 1990-1996» (ersch. 1997); dazwischen, zur Herausarbeitung der Identitätsfrage, «Conflicts et identités au Moyen-Orient (1919-1991)» (ersch. 1992).

Nun hat G. Corm, mit erweiterter Jahreszahl, nämlich 1956-2003, ein weiteres Mal auf den Titel «Le Proche-Orient éclaté» zurückgegriffen und ein Taschenbuch (!) von über 1000 Seiten herausgegeben, eine Vereinigung, erweitert und revidiert, oft zu etwas Neuem integriert, der beiden éclaté-Bücher.

Was Georges Corm interessiert, ist einerseits die Rolle Westasiens im internationalen politisch-strategischen Dis-

## Buchbesprechungen Comptes rendus

kurs, also die geopolitische Situation, dann, in Etappen, die Entwicklung der Region vom Sueskrieg, samt Vorgeschichte und Folgen, über die Rolle des Erdöls, die Palästinafrage, den libanesischen Bürgerkrieg, das Camp-David-Abkommen zwischen Ägypten und Israel, die Golfkriege I und II, den sogenannten Friedensprozess, bis hin zur Frage: «Permanence de la décadence?».

Dass es Corm aber nicht nur um ein neues Zusammentragen von Fakten mit da und dort einigen interpretatorischen Retuschen geht, erklärt er schon auf Seiten 36f., wo es heisst: «Il est donc nécessaire de questionner l'ensemble des concepts de base à travers lesquels l'histoire

du Proche-Orient est saisie, aussi bien pour ce qui concerne la délimitation de l'espace que pour la temporalité et les systèmes chronologique ainsi que pour la pertinence des identités étudiées.» Ein Sammlung sehr spannender, einzeln lesbarer Kapitel.

Hartmut Fähndrich

Georges Corm: *Le Proche-Orient éclaté 1956-2003. Troisième édition mise à jour.* Paris, Gallimard (folio histoire), 2003. 1068 S.

## Courageous Jews

In Etel Adnan's novel of the Lebanese civil war, Sitt Marie Rose, some of the most terrible pages describe the effect on deaf-mute children of witnessing violence. Théodora Oikonomides' excellent memoir of her three years' work for an NGO on the West Bank, *Bienvenue à Ramallah*, includes similar scenes, though not all the handicapped people she worked with were children or retarded. Her tone, detached and often ironic, makes her descriptions, illustrated with diagrams, of the Kafkaesque world in which she

## La Suisse et l'Afrique

«De la traite des Noirs à la fin du régime de l'apartheid: trois siècles de relation entre la Suisse et l'Afrique (XVIIIe – XXIe siècles)». Colloque, Institut d'Histoire Économique et Sociale de l'Université de Lausanne, 14 et 15 novembre 2003

Ce colloque se propose d'examiner quatre grands thèmes: La Suisse et l'Afrique du Nord. La Suisse et l'Afrique du Sud. Présence africaine en Suisse. Informations: Thomas David (Thomas.David@ihes.unil.ch) ou Janick Schaufelbuehl (JanickMarina.Schaufelbuehl@ihes.unil.ch)

is trying to work, with its check-points, curfews, bombardments, wanton destruction and confiscation of territory, all the more telling. But over against the cruelty or indifference of Israeli officials and soldiers she sets the courage of the handful of Jews who campaign for co-existence in Ta'ayush.

The existence of such Jewish voices is the starting-point for Bettina Müller's *Le ragione del nemico*. It includes twelve recent texts by Jews in Israel and abroad, two of them collective statements from France and Italy. The authors are from widely differing backgrounds, both secular and religious, but they all agree on the necessity for an immediate end to the occupation and the establishment of an independent Palestinian state.

They see the Palestinians as fellow human-beings, not an abstract enemy, they believe that Israel must submit to the dictates of international law, and they fear the occupation's corrosive effect on Israeli society and institutions. This is a

fine concise survey of critical Jewish thinking on Palestine.

Hilary Kilpatrick

Théodora Oikonomides, *Bienvenue à Ramallah*. Paris: Flammarion, 2003. 234 pp.  
Bettina Müller (a cura di), *Le ragione del nemico. Voci ebraiche a favore della causa palestinese*. Bellinzona: Casagrande, 2002. 156 pp.

## The seeds of an islamic reform

Writing as a committed Muslim philosopher in the French tradition, the author here presents a rich reflection on Islam from within a secular context. The first part of the book pleads for a coherent vision of the message and principles of Islam, and for Muslims living in the West to accept their responsibilities. Their responses to this context should be based on Qur'anic study and work on themselves. The second part discusses some consequences of this vision for Muslims in Europe who are under pressure and not free from complexes. Their situation prompts spiritual questions about, for instance, the right way to educate children but it also poses a

range of practical problems including those connected with meeting people of another culture and a different religion. On these issues the author discusses the factual situation, guiding principles and necessary reforms. Tariq Ramadan appeals to the universality of the message and values of Islam to encourage Muslims in Europe to learn about European history and society and to integrate into themselves all that is good here, leaving aside what Islam forbids (pp. 18/9, 372). They should accept religious plurality and make themselves independent in all respects. The book presents the seeds of an Islamic reform movement and a new construction of the Muslim person in the modern time (pp. 17, 22). The author speaks out for enacting dialogue and reconciliation in Western societies (pp. 374/5). This book is a «must» for anyone interested in communication and the positions Muslims take towards the West.

Jacques Waardenburg

Tariq Ramadan, *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam*. Paris, Sindbad & Actes Sud, 2003, 390 pp.

## Silberglanz

Silberglanz und Kleiderpracht der Seidenstrasse. Schmuckstücke und Textilien aus Zentralasien. Ausgestellt bis Frühjahr 2004 im Völkerkundemuseum St. Gallen.

## Cours de langue turque à Datça

Le Centre de vacances et de culture KONAK, situé sur une colline près de la ville de Datça, est dirigé par Hüseyin Tüzün, cuisinier par passion et ancien chargé de cours pour le turc à Zurich et à Berne, et par sa femme Elisabeth Näscher, économiste et orientaliste. Cours de langue du niveau débutant jusqu'à la langue littéraire; cours de cuisine turque. Informations: [www.konak.ch](http://www.konak.ch).