Gleiche Form, wechselnder Inhalt : Gedanken zur yemenitischen Sakralarchitektur von der Antike bis in frühislamische Zeit

Autor(en): **Arndt, Robert C.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Hefte des Archäologischen Seminars der Universität Bern**

Band (Jahr): **21 (2009)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-521161

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Robert C. Arndt

Gleiche Form, wechselnder Inhalt — Gedanken zur yemenitischen Sakralarchitektur von der Antike bis in frühislamische Zeit*

Eine frühe und schnelle Ausbreitung des Islam in unterschiedliche Kulturlandschaften und Klimaregionen begründete die Herausbildung verschiedener Moscheentypen, die formal typologisiert und in ihrer Verbreitung untersucht wurden. Die Formenvielfalt entwickelte sich durch die Verwendung lokaler Baumaterialien und der jeweiligen regional auftretenden monumentalen und zumeist sakralen Architektur. Abweichungen vom ältesten Typus der «Arabischen Stützenmoschee» waren leicht nachzuvollziehen. Die Herkunft dieser ursprünglichen Moscheenart hingegen wurde bislang nicht intensiv hinterfragt. Zu stark wog der Topos, das Wohnhaus Muḥammads als erster Versammlungsort, habe als Vorlage gedient. In der Folge soll deshalb untersucht werden, ob auf der Arabischen Halbinsel lokale Vorbilder sakraler Bauten mit den Stützenmoscheen vergleichbar sind, inwiefern diese den Moscheenbau beeinflusst haben und welche architektonischen Momente durch die Religion induziert wurden.

Das Gebiet des Yemen eignet sich für die Untersuchungen: Der reiche Baubestand der antiken alt-südarabischen Reiche mit ihren städtischen Zentren war Fokus intensiver Forschung. Jüdische und christliche Gemeinden sind historisch belegt und zeugen von der Einbindung der Arabischen Halbinsel in die spätantike Welt. Die Islamisierung des Yemen schliesslich erfolgte noch zu Lebzeiten Muḥammads.

Geschichtlicher Hintergrund

Gemäss der arabischen Historiographie setzt die Kultur auf der Arabischen Halbinsel erst mit dem Islam ein. «In dieser Weise verstanden ist der Prophet Muhammad der Kulturbringer, mit dem die Zivilisation und eine neue Zeitrechnung beginnt.»[1] Die in den vergangenen 30 Jahren intensivierten archäologischen Forschungen in dem Gebiet vermitteln ein davon deutlich abweichendes Bild. Im Yemen sind städtische Hochkulturen seit mindestens dem ersten Viertel des 1. Jt. v. Chr. nachgewiesen. Einige Forscher datierten die Entstehung dieser südarabischen Kulturen bis in das 3. Jt. v. Chr. zurück, allerdings gibt es dafür bislang weder gesicherte Daten noch ist ein lückenloser Übergang von den bronzezeitlichen Kulturen des 2. Jt. v. Chr. zu den sog. alt-südarabischen Reichen der Eisenzeit gesichert.[2] Seit Beginn des 1. Jt. v. Chr. ist eine lückenlose Besiedlung nachgewiesen. Die Bedeutung der Küstengebiete Südarabiens war für das Römische Reich wegen des Fernhandels mit Indien immens. Durch das Landesinnere gelangten Weihrauch, Myrrhe und weitere Luxusgüter in den Mittelmeerraum.[3]

Die altsüdarabischen Reiche bestanden unter wechselnden Machtverhältnissen bis zur Islamisierung der Arabischen Halbinsel im frühen 7. Jh. n. Chr. fort. Dennoch geriet Südarabien immer mehr in den Einflussbereich der umliegenden Grossreiche, bereits beginnend mit der Eingliederung Ägyptens in das Römische Reich 30 v. Chr. Daneben bekundeten auch andere benachbarte Völker Interesse an der Kontrolle des Roten Meeres und der Häfen Südarabiens: Das

* Der Autor dankt R. Schulze (Bern) für die Ermunterung zur Abfassung des vorliegenden Textes, J. G. Schmid (Berlin) für die wiederkehrenden interessanten Gespräche, die den Ausschlag zur Abfassens dieses Artikels führten, sowie H. Hitgen (Ṣan'ā') für kritische Korrektur und Verbesserungsvorschläge. Die Verwendung der Abbildungen erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Aussenstelle Ṣan'ā' des DAI (I. Gerlach). Die Verantwortung für vorliegenden Text liegt ausschliesslich beim Autor.

1 Finster 1996, 290.

2 Finster 1996, 315 Fn. 111 erwähnt die 14C-Datierung einer Lehmziegelmauer bei Ma'rib mit ± 2358 v. Chr. Brunner 1983, 66. 74. 107f. datierte den Beginn der Bewässerungstechniken in der Oase von Ma'rib an das Ende des 3. Jt. v. Chr., jedoch ohne daraus zu folgern, dass dies bereits ein Produkt der im 1. Jt. v. Chr. in der Oase ansässigen Kultur der Sabäer gewesen sein müsse. Wagner 1993, 92–95 kam auf noch ältere Datierungen. Ebenso Schaloske 1995, 164. 170. Mehrere naturwissenschaftliche Untersuchungen organischer Produkte aus der Epoche der alt-südarabischen Reiche erbrachten Datierungen in das späte 2. Jt. v. Chr., siehe: Schippmann 1998, 45–49.

3 Sidebotham 1986.

früh zum Christentum bekehrte Reich von Abessinien; die Nabatäer, die den nördlichen Teil der arabischen Handelsroute — der sog. Weihrauchstrasse — kontrollierten; später die Aksumiten, Byzantiner und Sassaniden. Diverse der sich rivalisierenden lokalen Stämme suchten ihre Verbündeten in den umliegenden Grossreichen, die dadurch ihren Einfluss in der Region stärkten.[4]

Der antike Tempelkult kam im 4. Jh. n. Chr. mit dem Aufblühen des Monotheismus und der Verehrung des «Barmherzigen» zum erliegen. Es ist umstritten, ob der Raḥmanānismus eine autochthone Religion darstellte oder eine jüdische oder christliche Färbung hatte. Organisierte Gemeinden beider Religionen waren in Südarabien verbreitet.[5] Zur Zeit Muḥammads war das Christentum schon in Nestorianer, Monophysiten und Chalzedonenser zerfallen und hatte sich — ebenso wie das Judentum — weder im Norden noch im Süden der Arabischen Halbinsel vollständig durchgesetzt. Dennoch blieben Gemeinden beider Religionen über längere Zeit im Yemen nach dessen Islamisierung bestehen.[6]

Die Quellenlage der frühislamischen Epoche des Yemen bis zur ersten osmanisch-türkischen Invasion ist sehr inhomogen. Für die ersten zwei bis drei Jahrhunderte gibt es praktisch keine in Südarabien entstandenen Geschichtswerke, in der Folgezeit hingegen sehr viele, die sich allerdings widersprechen und deren genannten Ortsnamen oft nicht zu lokalisieren sind.[7] Mit der ayyūbīdischen Armee drang 569 AH (1173 n. Chr.) zum ersten Mal in islamischer Zeit eine bedeutende ausländische Macht in den Yemen ein. Die Hauptleistung der Ayyūbīden bestand in der Einrichtung einer Zentralverwaltung und in einer weitgehend erfolgreichen Vereinheitlichungspolitik. «Bis zu diesem Zeitpunkt war Südwestarabien eine nicht weiter gegliederte und ständig wechselnde Ansammlung kleiner Staatswesen.»[8] Grosse Bauherren waren sie allerdings nicht. «Ohne Zweifel die glänzendste der gesamten frühen und mittelalterlichen Geschichte des Jemen … .»[9] war die auf die Ayyūbīden folgende Zeit der Rasūlīdenherrschaft 626–858 AH (1228–1454 n. Chr.). Das Herrscherhaus engagierte eine erstaunliche Zahl bedeutender Wissenschaftler und Schriftsteller sowie grosser Bauherren.

Aufgrund der wachsenden Konkurrenz des Seehandels mit Indien durch die Portugiesen eroberten zunächst die ägyptischen Mamluken und 945 AH (1538 n. Chr.) die Osmanen den Yemen.

Tempel

Die verschiedenen alt-südarabischen Reiche besassen jeweils eine eigene Sozialstruktur, Religion, Kultur und in diesem Rahmen auch eine eigene Baukunst. Archäologische, epigraphische und literarische Quellen bezeugen die grosse Anzahl von altsüdarabischen Tempelbauten und die grosse Bedeutung des Kultes in Südarabien.[10] Ständige interkulturelle Kontakte machen Trennungen von Tempeltypen und Zuweisungen zu einzelnen Reichen schwierig. A. Grohmann erstellte als erster eine Typologie altsüdarabischer Kultbauten. Diese wurde von J. Schmidt überzeugend abgelehnt, der daraufhin eine eigene Typologie erstellte. Schmidt unterschied zwischen dem primär, aber nicht ausschliesslich im sabäischen Reich vorkommenden ‹Hypäthraltempel› und einem mit Vorliebe in Ma'īn und Qaṭabān verwendeten ‹Vielstützentempel›. Dieser Unterteilung konnten später weitere Typen hinzugefügt werden, die Bautypen wurden aufgrund ihrer relativen Lage zum Umland und aufgrund ihrer Verbreitung genauer definiert und in Unterklassen spezifiziert.[11] Für den hiesigen Zusammenhang beschränkt sich der Au-

4 Sidebotham 1986; W. W. Müller, in: Daum 1987, 51–56; Schippmann 1998, 62–73; C. Robin, in: Seipel 1998, 261–267.

5 Robin 1980, 85–96; A. F. L. Beeston, in: Chelhod 1984, 267–278 (eher kritisch gegenüber christlichen Gemeinden im Yemen); J. Ryckmans, in: Daum 1987, 115; Finster 1996, 294f.; Schippmann 1998, 67. 101f. datierte die frühesten mit Sicherheit nachweisbaren jüdischen Gemeinden im Yemen in das 5. Jh. n. Chr, die christlichen erst ins 6. Jh. n. Chr.

6 Robin 1991–1993, 148f.; P. L. Hofrichter, in: Ruprechtsberger 1993, 29; Schippmann 1998, 102.

7 G. Rex Smith, in: Daum 1987, 136–154 bietet einen Abriss zu den historischen Ereignissen. Siehe auch W. Madelung, in: Daum 1987, 172–176.

8 G. Rex Smith, in: Daum 1987, 136.

9 G. Rex Smith, in: Daum 1987, 144.

10 Archäologisch sind über 60 Kultbauten fassbar. Inzwischen gibt es eine grosse Menge an Literatur zu den altsüdarabsichen Kultbauten. Einen kurzen Überblick geben: Schmidt 1987a, 81–101; Darles 1998, 209–213. Ausführlicher zu Sakralbauten im Ḥaḍramawt: Sedov 2005.

11 Grohmann 1963, 157–179; Schmidt 1982f, 161–169; Doe 1983, 156–182; J. Schmidt, in: Daum 1987, 81–101; Jung 1988, 177–218; C. Darles, in: Seipel 1998, 209–213 (primäre Unterteilung der Tempel aufgrund ihrer Lage intra muros, extra muros und vollständig isoliert); Schippmann 1998, 109–113 (ḥaḍramitischer Terrassentempel).

tor auf die beiden primären Tempeltypen, die Schmidt unterschieden hat.

Das Grundrissschema des ‹sabäischen› Hypäthraltempels besteht aus einem nach aussen geschlossenen rechteckigen Baukörper «mit Zugang an einer Schmalseite, vorgelagertem Monolithpfeilerpropylon, hypäthralem Innenraum mit Peristyl und dem dem Eingang gegenüberliegenden [oft dreiteiligen] Adyton.»[12] Schmidt selbst sah in isolierten Felsheiligtümern — zumeist stelenartigen Monolithen, um die sich Steinsetzungen gruppierten, direkte Vorbilder dieses Tempeltyps und datierte deren Anfänge bis in das 3. Jt. v. Chr. zurück. Bei der Datierung, der Funktionszuweisung und der postulierten kontinuierlichen Entwicklung ist aber Skepsis zu üben.[13] Typologisch lassen sich mindestens sechs Tempel besagtem Typus zuordnen (**Abb. 1**).[14]

Der ‹minäische› Stützentempel «unterscheidet sich… [davon] grundlegend durch eine ausgesprochen gegenräumliche Artikulation des Inneren bei gleichermassen kubisch geschlossenem Äusseren.»[15] Jede Akzentgebung fehlt, eine Richtungstendenz ist vermieden. Der Innenraum ist durch gleichmässig auf der Grundfläche verteilte Stützen gegliedert. Schmidt unterschied zwischen einer einfacheren Version eines Rechteckbaus mit zwei Reihen zu je drei oder vier Pfeilern und grösseren, zumeist annähernd quadratischen Bauten mit gleichmässig auf der Grundfläche verteilten Stützen, deren Anzahl von der Grösse des Gebäudes abhängt. Beiden Versionen liegt aber dasselbe Konzept zugrunde. Mindestens acht Tempel konnten bislang diesem Typus zugeordnet werden (**Abb. 2**).[16]

Aus diesen beiden Grundkonzepten ein verbindliches Schema zu abstrahieren, welches für die Sakralbauten der Altsüdarabischen Reiche in ihrer Gesamtheit Gültigkeit hat, ist zwecklos, insbesondere weil weitere Tempeltypen und singuläre Erscheinungen im hiesigen Zusammenhang nicht berücksichtigt sind. Die beiden Typen sind Antworten auf unterschiedliche Forderungen an Sakralbauten. Der Hypäthraltempel erfüllt den Wunsch nach einem Bau mit einem offenen Innenhof, während der Stützentempel den Typus des geschlossenen Sakralbaus darstellt. Dass beide Typen in bestimmten alt-südarabischen Reichen häufiger auftreten als anderswo, muss nicht zwangsläufig mit der kulturellen Diversifikation zusammenhängen, sondern kann auch forschungsbedingte oder funktionale Gründe haben. Beide Bautypen laufen sowohl zeitlich als auch geographisch nebeneinander her.

Gemeinsam ist beiden Typen das geschlossene — zumeist rektanguläre[17] — Äussere, bestehend aus ungegliederten und höchstens mit Inschriften und einer Bekrönung geschmückten Wänden, aus denen nur der Eingangsbereich prominent hervortritt. Das Innere besteht weitgehend aus einer grossen Fläche. Als wichtigstes Architekturelement wurden Pfeiler verwendet. Häufige Dekorationsmotive sind: Zahnschnitt, Querriefelung und Treppierung, später auch florale Motive. Altäre und Opferplatten gehörten zur Innenausstattung alt-südarabischer Tempel.[18]

B. Doe beschrieb den grundsätzlichen Unterschied zwischen griechischen und altsüdarabischen Tempeln darin, dass bei erstgenannten die Säulenstellung aussen, bei letzteren innen verläuft. In der Suche nach Vorbildern für die Hypäthraltempel kam er auf hellenistische Peristylhäuser und Stoai, eine These, die aus chronologischer Sicht unmöglich ist. Auch viele weitere Forscher sahen in Bauten anderer Kulturen, deren zeitliche und räumliche Distanz zu den altsüdarabischen Tempelbauten z. T. sehr gross ist, Vorbilder.[19]

Alternativ zur Suche nach passenden Vorläufern muss auch die Frage nach dem Zweck einer sogestaltigen Bauweise im Zentrum stehen. Einen praktischen Sinn dieser geschlossenen Bauweise formulierte Doe folgendermassen: «Probably one reason for enclosed and colonnaded courts in South Arabia was to minimise the efforts of blown sand … .»[20] — ein Problem, das andere Hochkulturen in dem Ausmass nicht kannten.

12 Schmidt 1982e, 165.

13 Zu den postulierten Vorbildern: Schmidt 1982a, 64–67 (Ǧabal Balaq al-Awsaṭ); Schmidt 1982f, 161f.; Schmidt 1987, 143–145 (Monolithe). 145–147 (Steinstrukturen mit organisiertem Grundriss). 152–155 (Diš al-Aswad); J. Schmidt, in: Daum 1987, 81–83.

14 Faḫrī 1961, 255–265 (Al-Masāǧid); Schmidt 1982a, 81–84 (Bar'ān); Schmidt 1982b, 91–99 (Tempel des Waddum D̲ū-Masma'im); Schmidt 1982c, 135–141 (Al-Masāǧid); Schmidt 1982d, 143–152 (ʿAṯtar-Tempel bei Maʿīn); Doe 1983, 166f. (Ḥuqqa); B. Vogt, in: Seipel 1998, 219–222 (Bar'ān).

15 Schmidt 1982f, 167.

16 Schmidt 1982a, 78–81 (Oase von Ma'rib); Schmidt 1982e, 153–155 (Stadttempel von Maʿīn); Schmidt 1982f, 165–169 (diverse Beispiele).

17 Dagegen z. B. der Almaqah-Tempel von Ṣirwāḥ mit seiner ovalen Aussenmauer, die zugleich einen Teil der Stadtmauer bildet.

18 Grohmann 1963, 203f.; Schmidt, in: Daum 1987, 98–100.

19 U.a. Ägypten (ab dem 3. Jt. v. Chr.), Mesopotamien (Ḫafāǧī), Kreta (2. Jt. v. Chr.), Zimbabwe: Grohmann 1963, 162; Doe 1983, 208–211; Jung 1988, 207–218; Schippmann 1998, 112.

20 Doe 1983, 209.

Kirchen und Synagogen

Der archäologische Nachweis christlicher Kirchen ist dadurch erschwert, dass es erst nach dem Toleranzedikt von Konstantin 313 n. Chr. zur Ausbildung einer eigenen architektonischen Form für den Kirchenbau kam, der Kirchen als solche erkennbar machte.[21] «In den abgelegenen Regionen bemühte man sich aber… mit der Nutzung von Tempelruinen.»[22] Für den Yemen sind Kirchen — ebenso wie Synagogen — aus vorislamischer Zeit nur aus historischen Quellen bekannt. Berühmtheit erlangten die Kirchen von Ẓafār, von Naǧrān (welches im heutigen Saudi-Arabien liegt, aber demselben Kulturkreis angehört) und die Kirche des Abraha in Ṣanʿāʾ. Nur für zwei Kirchen sind die Beschreibungen ausführlich genug, um sich ein Bild machen zu können. Es handelt sich dabei um einen viereckigen Bau mit oder ohne Kuppel (Kaʿba von Naǧrān) und um eine auf einem Podest befindliche langrechteckige dreischiffige Kirche mit Transept und überkuppeltem Chor (Kirche des Abraha in Ṣanʿāʾ).[23] Eine Vorstellung der Innenausstattung gewinnt man insbesondere aus der Verwendung von Spolien in frühen Moscheen.[24]

Eine Besonderheit bilden die Moscheen der Provinz Waṣāb, die alle dem Typus kubisch-geschlossener Bauten mit flacher Decke angehören. Das Gebiet war in vorislamischer Zeit christlich, und es sollen auch viele Juden sesshaft gewesen sein.[25] «Es ist anzunehmen, dass diese einfachen Architekturen, deren Typ bereits im Tempelbau relevant war, auch als Kirchen und Synagogen dienten. Dafür spricht die noch heute in den Moscheen von Waṣāb tradierte Deckenornamentik mit Kreuzen im Nimbus oder im Kranz, diverse Sternformen, die in der frühchristlichen Kunst als Kreuzsymbole verstanden wurden, Flechtbandmuster, die vor allem in der koptischen Kirchendekoration neben Rosetten bevorzugt wurden und sich in den Kirchen Nubiens und Äthiopiens bewahrt haben.»[26]

Das Bild christlicher und jüdischer Sakralarchitektur des vorislamischen Yemen beruht auf historischen und indirekten Quellen späterer Zeit. Eine verbindliche Aussage über Bautypen und mögliche Vorbilder ist deshalb nicht möglich. Das Beispiel aus Naǧrān und die kleinen Moscheen der Provinz Waṣāb, die nach Finster bereits als Kirchen oder Synagogen gedient hatten, erinnern in ihrer kubischen Geschlossenheit an altsüdarabische Stützentempel, allerdings mit dem Unterschied, dass die den Tempeln eigene Richtungslosigkeit aufgrund religiöser Inhalte wegfiel. In der Innenausstattung sind die grössten Veränderungen erkennbar. Mit der Religion hielt auch dessen Formensprache Einzug. Vorbilder für die yemenitischen Kirchen waren dabei Byzanz und die christlichen Reiche auf der gegenüberliegenden afrikanischen Küste.

Moscheen

Wie im Christentum, so bestand auch im Islam zuerst ein architektonisches Vakuum. Fremdgläubige Kultstätten wurden in Anspruch genommen und entsprechend umfunktioniert.[27] Das Christentum machte Anleihen in Rom. Die Religion blieb jedoch während langer Zeit unterdrückt und dehnte sich dann langsam aber stetig aus. «Der Islam dagegen hatte nach 100 Jahren bereits im Westen Nordafrika und Spanien erreicht, im Osten das Gelbe Meer. Die Völker dieser Gebiete verwendeten die verschiedensten Baustoffe … . Und jede Region verfügte über eigene handwerkliche Fähigkeiten und Bauweisen. Diese regionalen Faktoren führten zusammen mit den extremen unterschiedlichen Klimaverhältnissen von Anfang an zu ganz unterschiedlichen Baustilen.»[28] Für die Betrachtung der yemenitischen Moscheen ist nur der Typus der ‹Arabischen Stützenmoschee› bedeutsam. Dieser älteste Moscheentyp wird in der Forschung allgemein auf das arabische Hofhaus, im speziellen auf dasjenige Muḥammads in Medina rückbezogen. Die Bauweise entsprach also dem Ausdruck örtlicher Bauformen. Der Raumgedanke war geprägt vom Dualismus von Hof und Säulenhalle, wobei letztere durch ihre Richtungslosigkeit, Gleichförmigkeit und die horizontale Ausdehnung die Vorstellung unendlicher Weite entwickeln musste. Eine einschneidende Veränderung der Raumgestaltung ergab sich nur durch die Einführung des vertieften Miḥrāb. In der Folge sollte der neu ge-

21 Chadwick 1972, 57.
22 P. W. Haider, in: Ruprechtsberger 1993, 61.
23 Zu Kirchen in Südwestarabien: Finster 1996, 295–300.
24 Finster 1996, 300. 307–313.
25 A. Klein-Franke, in: Daum 1987, 256–275; Finster 1996, 301.
26 Finster 1996, 301f.
27 Kühnel 1974, 6.
28 Frishman 1995, 12.

schaffene Blickpunkt die Architektur des ganzen Baus beeinflussen, ohne allerdings den ursprünglichen Horizontalcharakter der ‹Arabischen Stützenmoschee› aufzulösen. Der Drang nach endloser Wiederholung des gleichen Motivs — z. B. durch Säulen- oder Arkadenreihen — und die grosse Differenz zwischen immenser horizontaler Ausdehnung bei relativ geringer Raumhöhe verhinderten die Ausbildung einer hierarchischen Raumordnung.[29]

Von den frühen Moscheen sind im Yemen nur wenige erhalten geblieben. Diese wurden im Laufe der Jahrhunderte häufig umgebaut. Verwiesen sei auf drei Bauwerke von unterschiedlicher Grösse und Baugeschichte.[30] Als Ergänzung zu den frühen Beispielen können neun Moscheen aus der Zeit des 11.–13. Jh. n. Chr. hinzugefügt werden[31]. Die Moscheen lassen sich formal in zwei Gruppen unterteilen — eine Gruppe von Hofmoscheen und ein Typ von meist kleineren Bauten ohne Hof. Die hoflosen Moscheen sind im Grundriss oft nur schwach langrechteckig, fast quadratisch. Durch ihre Höhe und Geschlossenheit wirken sie von aussen wie ein Kubus, aus dem allerdings bisweilen der vertiefte Miḥrāb herausragt. Die Deckenstützen sind gleichmässig im Raum verteilt. Der Miḥrāb ist zwangsläufig der Bezugspunkt der Moschee, die auf ihn zulaufende Richtungstendenz wird aber häufig dadurch gemildert, dass die Gebetshalle abgesehen vom Dekor der Decken nicht hierarchisch gegliedert ist, die Nische mit den umliegenden Wänden in schlichtem Weiss gehalten ist und ebenso wie der Eingang ausserhalb der zentralen Achse liegen kann (**Abb. 3**). Die yemenitische Hofmoschee ist langrechteckig in ihren Aussenumrissen. Formal besteht sie aus zwei Teilen — den Hof mit den ihn umgebenden Arkadenreihen (rawā'iq) und einer sich über die ganze Moscheenbreite erstreckenden Säulenhalle. Die Längsachse ist durch den meist axial der Hauptcella — bzw. des vor dem Miḥrāb gelegenen Joches — gegenüberliegenden, architektonisch ausgestalteten Haupteingang und durch ein oft breiteres und höheres zentrales Transept in der Gebetshalle betont. Dieser starken Richtungstendez wirken die meist quergelegten Hof und Gebetshalle entgegen. Der Miḥrāb kann auch bei den Hofmoscheen aus der Achse verschoben sein. Insgesamt schwankt die Betonung der zentralen Längsachse bei den yemenitischen Hofmoscheen stark (**Abb. 4**).

Ergebnisse

Die Betrachtung der yemenitischen Sakralarchitektur anhand von einigen Beispielen hat gezeigt, dass der Sakralbau im architektonischen Aufbau den eigenen Traditionen verpflichtet blieb. Der Islam nimmt — soweit nachvollziehbar — im Yemen, wie auch in anderen Gebieten, die lokale Architektur zum Vorbild. Es handelt sich in diesem Falle um die Sakralarchitektur der alt-südarabischen Reiche.[32] Änderungen ergaben sich zwangsläufig da, wo es der Kult verlangte. In den yemenitischen Moscheen zeigt sich das eindrücklich in der Einführung des Miḥrābs. Die Änderungen hatten allerdings keine Konsequenzen auf das Raumgefühl. Finster sah darin den Beweis, dass einerseits die Kultur Südarabiens eigenständig blieb, andererseits der Islam nicht in einem unzivilisierten Gebiet entstand. Die religiöse Vorgeschichte des Yemen, die Verbreitung des Monotheismus in seinen verschiedenen Formen, die religiöse Durchdringung des gesamten Lebens machten es dem Islam leicht, sich im 7. Jh. n. Chr. durchzusetzen.[33]

Die beiden unterschiedenen Moscheentypen entsprechen unterschiedlichen Anforderungen. Die grösseren Hofmoscheen sind Versammlungsorte, sie werden deshalb oft ‹Grosse Moscheen› oder ‹Freitagsmoscheen› (ǧāmi'a) genannt. Im Gegensatz dazu dienen die zu-

29 Kühnel 1974, 5f. 51–53; Vogt-Göknil 1978, 11–40; Frishman 1995, 30; D. Kuban, in: Frishman 1995, 77f.

30 Finster 1978, 92–133 (Grosse Moschee von Ṣan'ā'); Finster 1979a, 179–192 (Grosse Moschee von Ṣan'ā'); Finster 1979b, 193–228 (Freitagsmoschee von Šibām-Kawkabān); Finster 1982a, 197–211 (Grosse Moschee von Ṣan'ā'); Finster 1982b, 213–217 (Moschee von Tamūr); Finster 1986c, 185–193 (Grosse Moschee von Ṣan'ā');

31 Finster 1979c, 229–245 (Moschee von Ṣarḥa); Finster 1979d, 246–248 (Moschee von Ḫāw); Finster 1982c, 219–221 (Moschee von Tīṯid); Finster 1982d, 225–232 (Moschee von Ḏū Ašrāq). 232–241 (Moschee der Arwā bint Aḥmad in Ǧibla). 246–252 (Masǧid aṣ-Ṣawmi'a in Ḥūṯ). 253–269 (Moschee von Ẓafār Ḏībīn); Finster 1986a, 109–114 (Masǧid Sulaymān ibn Dāwūd in Mārib); Finster 1986b, 161–181 (Masǧid al-'Abbās im Ḫawlān).

32 Einschränkend ist anzufügen, dass die Forschungslücke zwischen der Aufgabe der alt-südarabischen Heiligtümer im 4. bis 5. Jh. n. Chr. und der ältesten erhaltenen Moscheen des Yemen noch sehr gross ist. Christliche und jüdische Sakralbauten konnten diese nur beschränkt schliessen. Künftige Forschungen vermögen vielleicht diese Lücke zu verkleinern und den zitierten Beispielen weitere Bauten hinzuzufügen.

33 Grohmann 1963, 252; W. Madelung, in: Daum 1987, 172–176; Finster 1996, 318f.; Schippmann 1998, 102.

meist kleineren hoflosen Moscheen (masǧid) dem persönlichen Gebet. Eine ähnliche formale Einteilung machte Schmidt in seiner Typologisierung der alt-südarabischen Heiligtümer. Daraus auch dieselben Funktionen wie bei den Moscheen abzuleiten, ist sicherlich falsch. Zuwenig ist bislang über Kulthandlungen in den Tempeln bekannt. Zudem gibt es alt-südarabische Tempel, die den beiden vorgestellten Typen nicht entsprechen. Die Einteilung der Moscheen, die zumindest formal auf derjenigen der antiken Heiligtümer beruht, mag aber dennoch darauf hinweisen, dass die Ausformung von Hypäthral- und Stützentempel nicht auf kulturelle sondern funktionale Unterschiede zurückging. Darauf weist auch die überschneidende Verbreitung beider Typen.

In diesem Sinne konnte die Untersuchung der yemenitischen Sakralarchitektur nicht nur zeigen, dass der Islam ebenso wie die älteren monotheistischen Religion die Architektur der antiken Tempel übernommen hatte, sondern hat auch dank der Erkenntnisse über die Moscheen und ihren Verwendungszweck einen möglichen weiteren Schritt zur Erhellung der altsüdarabischen Religion beigetragen.

Abschliessend noch ein Kommentar zur Erklärung der Herkunft der ‹Arabischen Stützenmoschee› als Monumentalisierung des Arabischen Hofhauses (des Propheten): Zwar entspricht dieser Vorschlag einer theologisch gefärbten Historiographie, die nicht mit archäologisch erhaltenen Strukturen belegt werden kann. Aber monumentale Sakralbauten und einfache Wohnhäuser müssen sich nicht grundsätzlich in der Baukonzeption unterscheiden. Den Gebäuden der alt-südarabischen Reiche legte A. De Maigret ein gemeinsames Konzept zugrunde. In diesem Sinne wird der Tempel zum Wohnhaus der verehrten Gottheit.[34] Letzteres ändert sich durch den Islam grundlegend, formal aber bleibt durch die Übernahme und Adaption älterer Sakralbaukonzepte die Nähe zwischen Moschee und Wohnhaus problemlos möglich.

34 De Maigret 2005, 101–109.

Bibliographie

Abkürzungen:

AA	Archäologischer Anzeiger
ABADY	Archäologische Berichte aus dem Yemen
AION	Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli
BaM	Baghdader Mitteilungen
JSAI	Jerusalem Studies for Arabic and Islam
PSAS	Proceedings of the Seminar for Arabian Studies

Brunner 1983 Brunner, U.: Die Erforschung der antiken Oase von Mārib mit Hilfe geomorphologischer Untersuchungsmethoden, ABADY 2, 1983.

Chadwick 1972 H. Chadwick: Die Kirche in der antiken Welt, Berin, New York 1972.

Chelhod 1984 Chelhod, J. (ed.): L'Arabie du Sud. Histoire et Civilisation. Bd. I. Le peuple Yémenites et ses Racines, Islam d'hier et d'aujourd'hui 21, 1984.

Daum 1987 Daum, W. (ed.): Jemen — 3000 Jahre Kunst und Kultur des glücklichen Arabien, Frankfurt am Main 1987.

De Maigret 2005 De Maigret, A.: Some Reflections on the South Arabian Bayt, ABADY 10, 2005, 101–109.

Doe 1983 Doe, B.: Monuments of South Arabia, Neapel 1983.

Faḫrī 1961 A. Faḫrī, Aḥdaṯ al-iktišāfāt al-āṯārīya fī l-Yaman. Ma'bad al-masāǧid bi bilād Murād, in: Mu'tamar aṯ-ṯāliṯ li l-āṯār fī l-bilād al-'arabīya. Fās, 8–18 nūfimbir 1959, 1961, 255–265.

Finster 1978 B. Finster, Die Freitagsmoschee von Ṣan'ā'. Vorläufiger Bericht, I. Teil, BaM 9, 1978, 92–133.

Finster 1979a Finster, B. et al.: Die Freitagsmoschee von Ṣan'ā'. Vorläufiger Bericht, 2. Teil. Der Ostriwāq, BaM 10, 1979, 179–192.

Finster 1979b Finster, B.: Die Freitagsmoschee von Šibām-Kaukabān, BaM 10, 1979, 193–228.

Finster 1979c Finster, B.: Die Moschee von Ṣarḥa, BaM 10, 1979, 229–245.

Finster 1979d Finster, B.: Die Moschee von Ḫāu, BaM 10, 1979, 246–248.

Finster 1982a Finster, B.: Die Grosse Moschee von Ṣan'ā'. Dritter vorläufiger Bericht. Die vier Westjoche im Ḥaram, ABADY 1, 1982, 197–211.

Finster 1982b Finster, B.: Die Moschee von Tamūr, ABADY 1, 1982, 213–217.

Finster 1982c Finster, B.: Die Moschee von Tīṯid, ABADY 1, , 1982, 219–221.

Finster 1982d Finster, B.: Survey islamischer Bau- und Kunstdenkmäler im Yemen. Erster vorläufiger Bericht, ABADY 1, 1982, 223–275.

Finster 1986a Finster, B.: Die Masǧid Sulaimān ibn Dāwūd in Mārib, ABADY 3, 1986, 109–114.

Finster 1986b Finster, B.: Die Masǧid al-'Abbās im Ḫaulān, ABADY 3, 1986, 161–181.

Finster 1986c Finster, B.: Die Grosse Moschee von Ṣan'ā'. 4. vorläufiger Bericht, ABADY 3, 1986, 185–193.

Finster 1996 Finster, B.: Arabien in der Spätantike, AA 1996, 287–319.

Frishman 1995 Frishman, M. et al. (eds.): Die Moscheen der Welt, Frankfuret 1995.

Grohmann 1963 Grohmann, A.: Arabien, München 1963.

Jung 1988 Jung, M.: The Religious Monuments of Ancient Southern Arabia. A Preliminary Typological Classification, AION 48, 1988, 177–218.

Kühnel 1974 Kühnel, E.: Die Moschee, Graz 1974.

Robin 1980 Robin, C. Judaisme et Christianisme en Arabie du Sud d'après les Sources Epigraphiques et Archéologiques, PSAS 10, 1980, 85–96.

Robin 1991–1993 Robin, C. (ed.): L'Arabie Antique de Karib'il à Mahomet: Nouvelles Données sur l'Histoire des Arabaes grâce aux Inscriptions, Aix-en-Provenc 1991–1993.

Ruprechtsberger 1993 Ruprechtsberger, E. M. (ed.): Syrien — Von den Aposteln zu den Kalifen, Mainz 1993.

Schaloske 1995 Schaloske, M.: Antike Technologie — Die Sabäische Wasserwirtschaft von Mārib. Teil 3: Untersuchungen der Sabäischen Bewässerungsanlagen in Mārib, ABADY 7, 1995.

Schippmann 1998 K. Schippmann, Geschichte der Altsüdarabischen Reiche, Darmstadt 1998.

Schmidt 1982a Schmidt, J. et al.: Mārib. Erster vorläufiger Bericht über die Forschungen des Deutschen Archäologischen Instituts in der Umgebung der Sabäer-Hauptstadt, ABADY 1, 1982, 5–89.

Schmidt 1982b Schmidt, J.: Der Tempel des Waddum Dū-Masma'im, ABADY 1, 1982, 91–99.

Schmidt 1982c Schmidt, J.: Tempel und Heiligtum von Al-Masāǧid, ABADY 1, 1982, 135–141.

Schmidt 1982d Schmidt, J.: Der 'Attar-Tempel bei Ma'īn, ABADY 1, 1982, 143–152.

Schmidt 1982e Schmidt, J.: Der Stadttempel von Ma'īn, ABADY 1, 1982, 153–155.

Schmidt 1982f Schmidt, J.: Zur Altsüdarabischen Tempelarchitektur, ABADY 1, 1982, 161–169.

Schmidt 1987 Schmidt, J.: Hypäthrale Bauanlagen und andere Steinstrukturen, ABADY 4, 1987, 143–178.

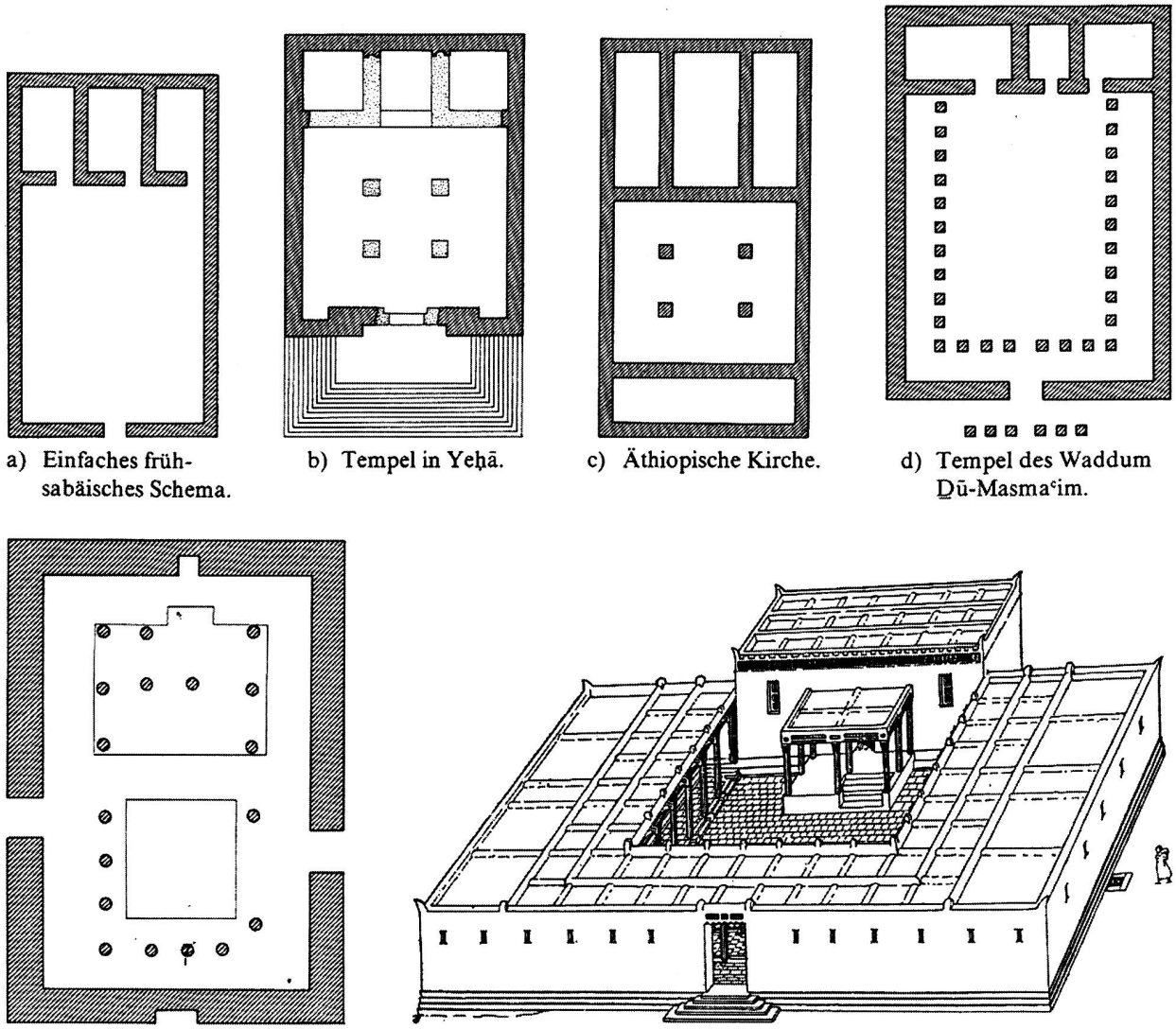
Sedov 2005 Sedov, A.V.: Temples of Ancient Hadramawt, Arabia Antica 3, 2005.

Seipel 1998 Seipel, W. (ed.): Jemen. Kunst und Archäologie im Land der Königin von Saba'. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien in Zusammenarbeit mit der Generalinstitution für Altertümer, Museen und Handschriften, Ministerium für Kultur und Tourismus der Republik Jemen. Wien, Künstlerhaus, 9. November 1998 bis 21. Februar 1999, Mailand 1998.

Sidebotham 1986 S. E. Sidebotham, Roman Economic Policy in the Erythra Thalassa 30 B. C. – A. D. 217 (1986).

Vogt-Göknil 1978 Vogt-Göknil, U.: Die Moschee, Grundformen sakraler Baukunst, Zürich 1978.

Wagner 1993 Wagner, W.: Antike Technologie — Die Sabäische Wasserwirtschaft von Mārib. Teil 2: Bodenkundliche Untersuchungen in der Oase Mārib, ABADY 6, 1993.



a) Einfaches früh-sabäisches Schema.

b) Tempel in Yeḥā.

c) Äthiopische Kirche.

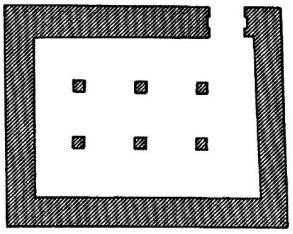
d) Tempel des Waddum Ḏū-Masmaʿim.

e) Tempel in Ṣirwāḥ-Arḥab. Nach E. Glaser.

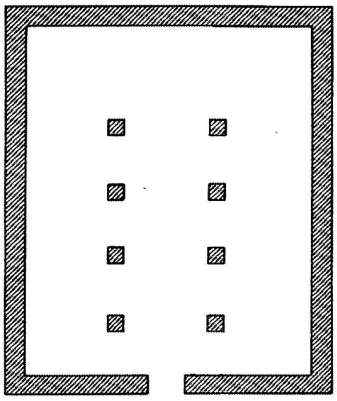
f) Tempel in al-Ḥuqqa. Rekonstruktion nach C. Rathjens und H. v. Wissmann.

Abb. 1: Beispiele ‹sabäischer Hypäthraltempel› nach J. Schmidt. Schmidt 1982f, 162, Abb. 45.

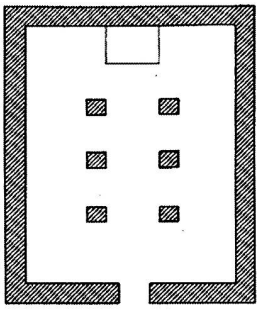
Abb. 2 (rechts): Beispiele ‹minäischer Vielstützentempel› nach J. Schmidt. Schmidt 1982f, 166, Abb. 46.



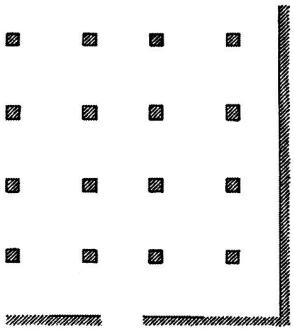
a) Tempel in Maʿīn.



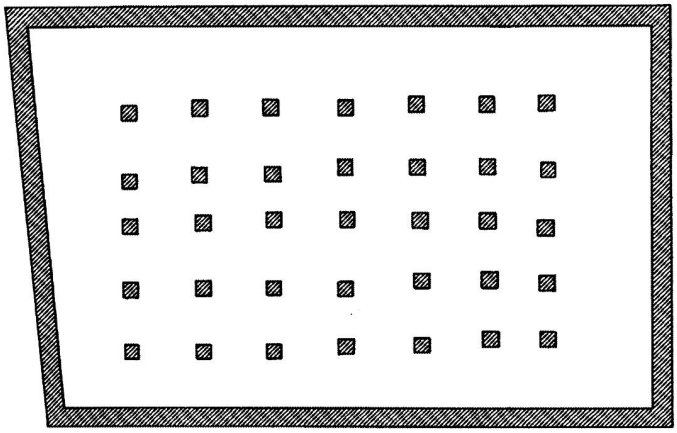
b) Tempel von Ġaybūn.



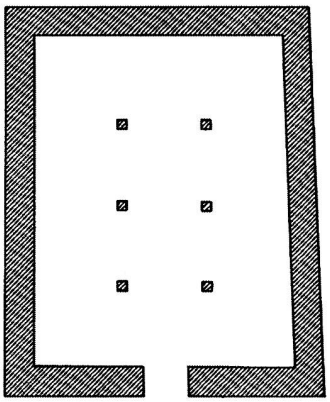
c) Tempel von al-Ḥaǧra.

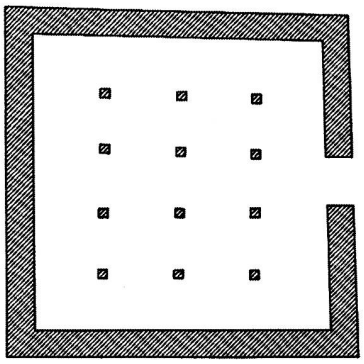


d) Ausschnitt eines Tempels in Barāqiš.



e) Aš-Šaqab.





f) Tempel von Ḥuṣn al-Qays.

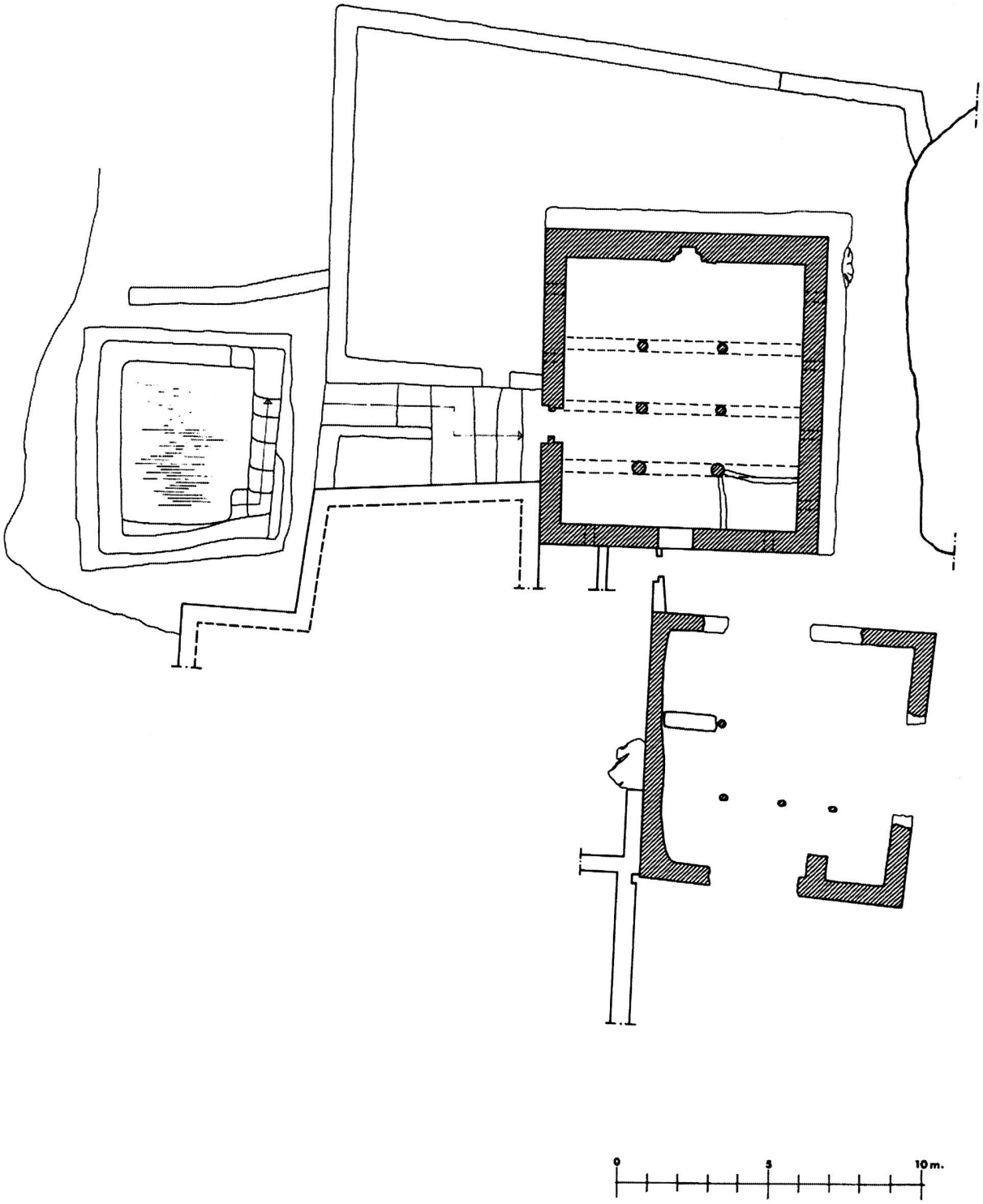


Abb. 3 : Grundriss der Masǧid al-ʿAbbās im Ḫaulān. Finster 1986b, 162, Abb. 57.

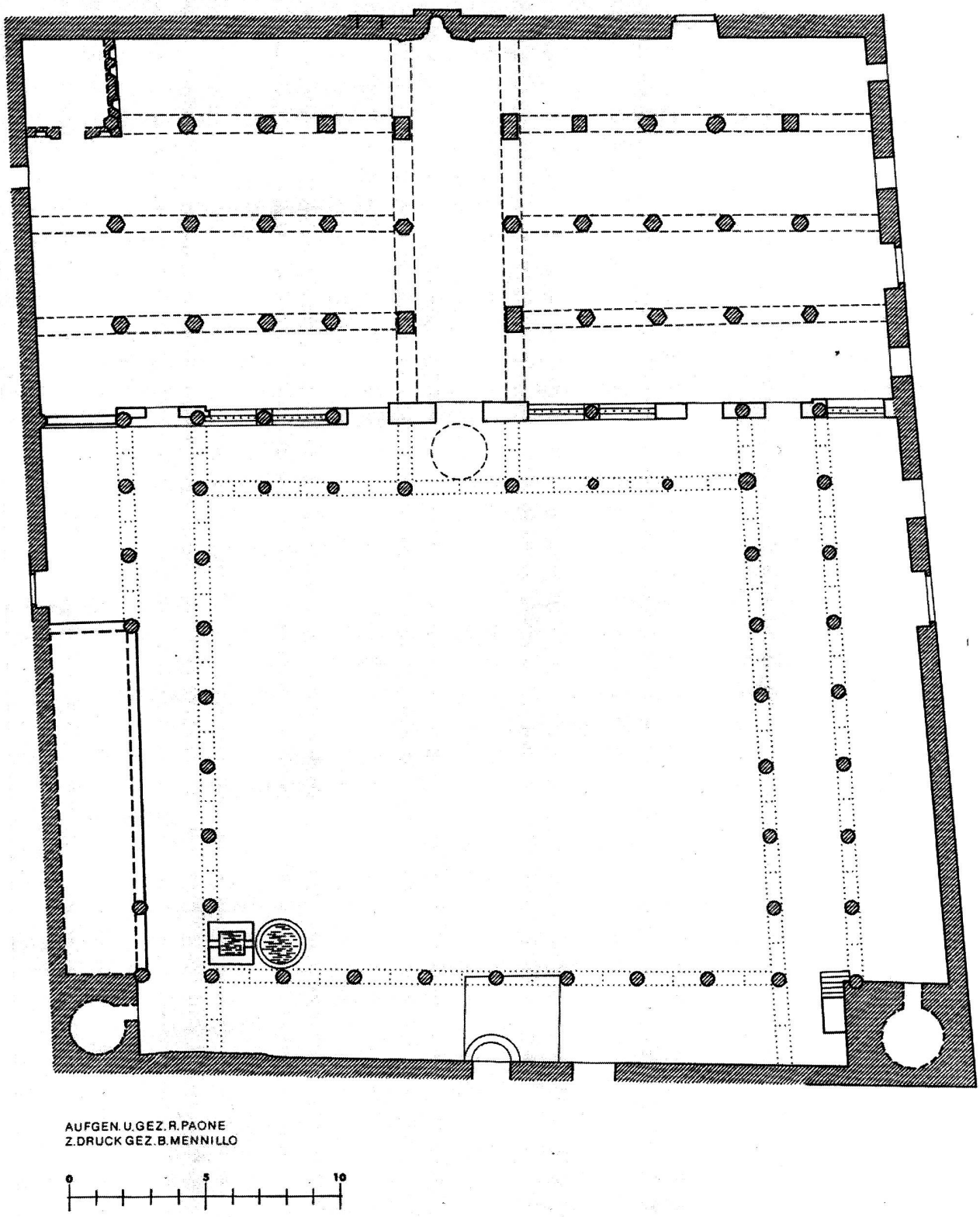


Abb. 4 : Grundriss der Moschee der Arwā bint Aḥmad in Ǧiblan. Finster 1986d, 233, Abb. 74.