

Talal Akili, **Die Große Moschee von Damaskus. Vom römischen Tempel zum islamischen Monument.** Verlag Nünnerich-Asmus, Mainz 2016. 336 Seiten mit 387 schwarzweißen Abbildungen.

Die hier zu besprechende Publikation zur Großen Moschee von Damaskus von Talal Akili ist ein Meilenstein für die Grundlagenforschung zu diesem Bauwerk. Mit ihrer umfangreichen Dokumentation wird diese Studie das Interesse eines breiten Fachpublikums von Architekten, Altertumswissenschaftlern, Kunsthistorikern und Arabisten finden. Der gut lesbare und verständliche Text wird durch ein umfangreiches Bildmaterial ergänzt, das in seiner Fülle von Architekturzeichnungen und Fotos alle bisherigen Studien zum Thema übertrifft. Im ersten Kapitel stellt der Autor die Vorgeschichte der Kultstätte von der späten Bronzezeit über die römische und frühchristliche Epoche bis hin zum Baubeginn der Moschee 705 n. Chr. vor. Die Nutzungsphasen des sakralen Komplexes vor der islamischen Zeit sind für die Betrachtung unerlässlich, da sie die historische Erklärung dafür liefern, weshalb der Kalif Al-Walīd seinen Sakralbau an dieser Stelle errichten ließ. Im Fokus der vorliegenden Untersuchung steht aber die Umayyaden-Moschee selbst, die in ihrer Gesamtheit und zugleich in allen Details beschrieben und durch Bildmaterial ausführlich dokumentiert wird. Zusätzliche Informationen liefern die aus Archiven stammenden Fotografien. Einige der historischen Aufnahmen zeigen originale Befunde am Bau, die entweder durch Katastrophen wie den Brand der Moschee 1893 zerstört oder durch unsachgemäße Restaurierungen verunklärt wurden. Ohnehin ist heute das originale Erscheinungsbild des umayyadischen Bauwerks durch zahlreiche spätere Eingriffe in Form von Bau- und Restaurierungsmaßnahmen stark beeinträchtigt. Im Folgenden wird zu den wichtigsten drei Bauphasen der Anlage Stellung bezogen.

In einem relativ knapp gehaltenen Kapitel erörtert Akili das Stadtheiligtum des Jupiter Damazenus, das als Keimzelle für die späteren Großbauten anzusehen ist, die Johannesbasilika und schließlich die Umayyaden-Moschee. Die sakrale Anlage, die unmittelbar südlich des Barada und im Nordwesten der antiken Stadt liegt (J. Sauvaget, *Syrie* 26, 1949, 356 Abb. 15; T. Weber, *Damaszener Mitt.* 7, 1993, 147 Abb. 2), wurde in dem Bereich errichtet, wo sich einst eine Kultstätte aus der Eisenzeit oder gar aus einer älteren Epoche befand. Es ist nicht bekannt, welcher Gottheit der Vorgängerbau geweiht war, von dem sich keine Spuren erhalten haben. Viele Forscher wie auch der Autor (S. 15) sind der Ansicht, dass Hadad der Hauptgott der sakralen Stätte war. Für diese

Annahme lassen sich aber keine Indizien auffindig machen. Die ältesten Partien der heutigen Anlage stammen aus dem in späthellenistischer Zeit neu konzipierten Heiligtum, das nach den erhaltenen Bauinschriften, deren Jahresangaben sich auf die Seleukidische Ära beziehen, im ersten vorchristlichen Jahrhundert geplant und in der Folgezeit ausgeführt wurde (H. Seyrig, *Syria* 27, 1950, 34–37; K. S. Freyberger, *Damaszener Mitt.* 4, 1989, 64–66). Eine größere Restaurierung des Heiligtums fand nach Ausweis des stilistischen Befunds der Architekturdécoration im frühen dritten Jahrhundert statt (ebd. 85 f.).

Der gesamte Komplex setzte sich aus zwei konzentrisch disponierten Höfen zusammen, wobei der äußere als Marktbezirk, der innere als Temenos fungierte. Im Letzteren ragte der Tempel in paralleler Ausrichtung zur Längsseite des Hofes und damit in vertikaler Position auf (C. Watzinger / K. Wulzinger, *Damaskus. Die antike Stadt* [Berlin und Leipzig 1921] 4 Abb. 1; Sauvaget a. a. O. 316 Abb. 1). Die Fundamente des komplett abgetragenen Sakralbaus liegen unter dem heutigen Niveau des Hofpflasters der Umayyaden-Moschee. Nach Ausweis eines historischen Fotos (S. 328 Abb. 11–56) wurden bei Ausgrabungsarbeiten im Hof der Moschee mehrere Fragmente kannelierter Säulenschäfte aus Kalkstein geborgen, die, nach ihren monumentalen Dimensionen zu urteilen, zur äußeren Ordnung des Tempels gehörten. Eine fast vollständig erhaltene Säule ist übrigens im westlichen Seitenschiff der byzantinischen Nordhalle verbaut (Freyberger a. a. O. 64 Taf. 19d).

Die Verknüpfung von sakral und merkantil genutzten Höfen, wie beim Kultbau in Damaskus, ist geradezu ein Charakteristikum sakraler Anlagen in der östlichen Mittelmeerwelt (K. S. Freyberger, *Polis* 2, 2006, 157–170 mit Lit.). Obwohl sich die Heiligtümer in Form und Arrangement der Höfe beträchtlich unterscheiden, zeigen sie stets eine klare Trennung zwischen religiös und merkantil genutzten Bereichen.

An den vier Ecken der inneren Umfriedung des Damaszener Heiligtums ragten Türme empor, in deren Innerem Treppen zu einer Terrasse führten. Nahezu alle Heiligtümer im Osten besaßen Treppenhäuser und Terrassendächer, deren lange Tradition sich bis in die almesopotamische Sakralarchitektur zurückverfolgen lässt (H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient* [4. Aufl., Harmondsworth, Middlesex 1969] 52; 55; 69 Abb. 19 f. 25 f.; K. S. Freyberger, *Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Osten. Damaszener Forsch.* 6 [Mainz 1998] 112 f.) Primär hatten die mit Mauern und Türmen umwehrten Bezirke eine religiöse Funktion, indem sie das heilige Terrain von dem umliegenden Gebiet aus-

grenzten. Auf die sakrale Nutzung verweist auch die Ausstattung mit Türmen, auf denen rituelle Begehungen stattfanden. Darüber hinaus fungierten die Mauern als Schutz vor Diebstahl und verwehrten unbefugten Personen den Eintritt in das Heiligtum. Das symbolträchtige Erscheinungsbild der Umwehrung bildete ein entsprechend würdiges architektonisches Rahmenwerk für den außerordentlichen Stellenwert und die Bedeutung sakraler Stätten (K. S. Freyberger in: R. Frederiksen u. a. [Hrsg.], *Focus on Fortifications. New Research on Fortifications in the Ancient Mediterranean and the Near East* [Oxford und Philadelphia 2016] 244–262).

Das Stadtheiligtum des Jupiter Damazenus war durch eine parallel zur *Via recta* verlaufende Säulenstraße mit einer Platzanlage im Osten der Stadt verbunden (Zur Deutung s. K. S. Freyberger, *Damaszener Mitt.* 11, 1999, 136). Diese architektonisch aufwendig gestaltete Verbindung zwischen beiden Stätten legt nahe, dass das Heiligtum mit der Platzanlage funktional eng verknüpft war. Diese interpretiert Jean Sauvaget als die Agora des antiken Damaskus (Sauvaget a. a. O. 345 Abb. 14). Dieser bis heute bestehenden Ansicht folgte auch Akili (S. 43 Abb. 1–37). Ähnliche bauliche Ensembles wie jenes in Damaskus finden sich auch in Sakkaiä (K. S. Freyberger in: A. W. Busch / G. Griesbach / J. Lipps [Hrsg.], *Urbanitas. Urbane Qualitäten. Die antike Stadt als kulturelle Selbstverwirklichung*. Kongr. München 2012 [Mainz 2017] 371–389), Gerasa, Kanatha und in anderen Städten und Dörfern der östlichen Mittelmeerwelt, welche die Deutung der Platzanlage als Agora in Frage stellen (K. S. Freyberger u. a., *Die Heiligtümer in Kanatha von hellenistischer bis spätantiker Zeit. Orte der Herrschaft und urbane Kommunikationszentren* [Mainz 2015] 247 f.). Es sind stets zwei Heiligtümer durch eine Säulenstraße miteinander verbunden, wobei sich eine Agora nicht belegen lässt. Im Unterschied zu den griechischen *Poleis* haben die meisten Siedlungen in der östlichen Mittelmeerwelt keine Agora als politisches und ökonomisches Zentrum, da diese Funktion die monumentalen Höfe der Heiligtümer innehatten. Nach den übereinstimmenden Vergleichen zu urteilen handelte es sich bei der Platzanlage im Osten des antiken Damaskus um ein heiliges Areal, das mit entsprechenden kultischen Einrichtungen ausgestattet war. Es ist denkbar, dass diese Stätte in der Kaiserzeit auch für den imperialen Kult genutzt wurde (In Damaskus fanden während der Regierungszeit des Macrinus die als *Sebasmeia* bezeichneten Festspiele zu Ehren des Kaisers statt, s. *CIL XIV*, 478, vgl. M. Sartre, *L'Orient Romain. Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères* [Paris 1991] 343 Anm. 4; Weber a. a. O. 161 Anm. 213). Religiös eng

verbunden mit dem Damaszener Stadtheiligtum war auch das am Nordrand der Via recta liegende Theater, das unlängst als das bei Josephus Flavius überlieferte Theater des Herodes identifiziert wurde (s. Ios. bell. Iud. 1, 21, 11. Zum Theater s. K. S. Freyberger in: P. Mortensen [Hrsg.], Bayt al-'Aqqad, Proc. Danish Inst. Damascus 4 [Aarhus 2005] 181–202; T. F. Nielsen in: ebd. 203–224). Ebenso wie die Platzanlage im Osten der Stadt war auch jenes Bauwerk Schauplatz der Verehrung des Herrschers, in dem an Festtagen bei feierlichen Umzügen tragbare Bildnisse des Kaisers den Besuchern zur Schau gestellt wurden.

Der Autor äußert sich wenig über das Wesen des Damaszener Stadtgottes in römischer Zeit. Ein besonders aussagekräftiges Zeugnis für die Eigenschaften dieses Gottes liefert die Inschrift eines Weihaltars, der bei einer Grabung in den Ruinen einer alten Moschee neben der Ananias-Kapelle in Damaskus zutage kam (R. Mouterde, Syria 6, 1925, 354–356 Nr. 38 Taf. 44, 1). Der Text nennt Lysas, genannt auch Demetrios, Sohn des Demetrios, als Stifter, der »dem himmlischen und väterlichen Gott, dem Herrn« (Θεῷ οὐρανίῳ πατρῷῳ τῷ κυρίῳ) in frommer Verehrung aus eigenen Mitteln (den Altar) aufgestellt hat. Nach dem Wortlaut der Epitheta zu schließen, handelt es sich um einen lokalen Himmelsgott, der aller Wahrscheinlichkeit nach auf den Stadtgott Jupiter Damazenus zu beziehen ist. Er lässt sich namentlich weder mit Hadad noch mit Baalschamin identifizieren. In seiner Eigenschaft als lokaler Himmelsgott wird er zudem durch das Wort κύριος als ranghöchster Gott spezifiziert. Sein Status als oberster Gott kommt auch in zwei Bauinschriften aus dem Heiligtum des Jupiter Damazenus zur Geltung, die ihn als »Ζεύς κύριος« bezeichnen (SEG 2, 830; 832).

Akili widmet ein eigenes Kapitel der Johanneskirche als Nachfolgebau des Jupiter-tempels (S. 32–41), wobei zwei Fragen für ihn im Zentrum stehen. Wurde die Cella des paganen Tempels in eine Kirche umgebaut oder errichtete man nach der Zerstörung des heidnischen Sakralbaus an einer anderen Stelle innerhalb des Temenos einen Neubau für die Kirche? Bis heute lassen sich diese Fragen nicht sicher beantworten, da in diesem Punkt die archäologischen und architektonischen Zeugnisse weitgehend fehlen. Es ist aber wahrscheinlich, dass die Cella des Tempels oder zumindest Teilpartien in den Kirchenbau integriert wurden, zumal es sich bei dem römischen Tempel um solide Monumentalarchitektur handelte. Es hätte aus ökonomischen Gründen wenig Sinn ergeben, qualitätvolle Bausubstanz zu zerstören und auf dem Planierungsschutt einen Neubau hochzuziehen. Zahlreiche Tempelbauten in Syrien wurden in Kirchen umgebaut, wobei bauliche Veränderungen in beträchtlichem

Umfang stattfanden, um der Ausübung des christlichen Kults Genüge zu leisten, so etwa bei zahlreichen Anlagen aus römischer Zeit in Südsyrien (K. S. Freyberger in: R. Hirsch-Luipold / R. Feldmeier / H.-G. Nesselrath [Hrsg.], Libanios. Für Religionsfreiheit, Recht und Toleranz, Sapere 18 [Tübingen 2011] 179–226). Ein entsprechender Bauprozess ist für die Kirche Johannes des Täufers in Damaskus vorstellbar, wobei neue Erweiterungsbauten nicht auszuschließen sind. Die älteren Rekonstruktionen der Kirche sind in der Publikation von Akili in anschaulichen Zeichnungen wiedergegeben, die die Stärken und Schwächen der einzelnen Vorschläge sichtbar werden lassen. Die von dem Autor präferierte Variante in der südwestlichen Ecke des Temenos (S. 40 f. Abb. 1–35, 36; S. 44 f. Abb. 1–38, 39) ist eine unbefriedigende Lösung, da der Kirchenbau in einer marginalen Position liegt und das architektonische Erscheinungsbild des Außenbaus durch dessen periphere Lage nicht zur Geltung kommt. Das christliche Bauwerk muss, nach seinem Stellenwert zu urteilen, eine dominierende Position innerhalb des Temenos eingenommen haben, wie es auch für das frühere Heiligtum des Jupiter Damazenus und die spätere Umayyaden-Moschee bezeugt ist.

Der Schwerpunkt der Studie liegt auf dieser Großen Moschee von Damaskus. Von größtem Wert ist dabei die Dokumentation des Bauwerks, die nicht nur den baulichen Bestand der Gebetshalle und des Hofes, sondern auch die gesamte Ausstattung und Dekoration umfasst. Vor allem die zahlreichen Zeichnungen und Fotos vermitteln dem Leser eine genaue Vorstellung vom Aufbau des Gebäudes. Dabei lässt das umfangreiche Bildmaterial auch die funktionalen Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Einrichtungen transparent werden. Sechszwanzig Moscheen der islamischen Welt sind auf drei Seiten in maßstabgleichen Zeichnungen nebeneinander abgebildet, die in anschaulicher Weise die Größenverhältnisse zwischen den Anlagen visualisieren (S. 56–58 Abb. 1–44). Laut den Untersuchungen des Autors wurde die Große Moschee in fünf Etappen errichtet, die in isometrischen Ansichten (S. 50 f. Abb. 1–40) und Grundrissrekonstruktionen mit Entwurfsschritten in Zeichnungen festgehalten sind (S. 52 f. Abb. 1–41; 1–42). Auf diese Weise lassen sich die verschiedenen Bauvorgänge in ihrem Ablauf klar nachvollziehen. In der Studie werden die bildliche Ausstattung und der Dekor von den Wandmosaiken (S. 204–218 Abb. 5–1 bis 5–15) über den Schmuck der Gebetsnischen (S. 162–169 Abb. 3–56; 3–60 bis 3–65) und der hölzernen Hängendecken in der Gebetshalle (S. 127–130 Abb. 3–16 bis 3–20) bis hin zu den marmornen Verkleidungsplatten mit Flechtwerkmustern

an den Pfeilern des Hofes (S. 102–107 Abb. 2–78 bis 2–83) eingehend betrachtet. Besondere Beachtung verdient das Kapitel zu den Inschriften an den Wänden und Säulen (S. 221–236), die in Zeichnungen und deutschen Textübersetzungen vorliegen. Es handelt sich dabei nicht nur um Koransuren und Texte mit religiösem Inhalt, sondern auch um Steuerdekrete, Stiftungsurkunden und andere Bekanntmachungen. Da die Große Moschee der meistbesuchte Ort der Stadt war, eigneten sich ihre Wände und Säulen als Träger von Informationen. Dies wurzelt in antiker Tradition, wofür der bekannte Brief des Iulius Saturninus ein Zeugnis liefert (s. R. Cagnat, *Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes III* [Paris 1906] 1119; S. Hill, *Dumberton Oaks Papers* 29, 1975, 347–349 Abb. 1; H. I. MacAdam, *Studies in the History of the Roman Province of Arabia* [Oxford 1986] 55 f.; Freyberger u. a., *Heiligtümer in Kanatha a. a. O.* 255). Der zu dieser Zeit als syrischer Statthalter amtierende Römer ließ den Text auf der nördlichen Türleibung des zentralen Portals des Tempels in Phaena (Mismiye, Haurān) eingravieren (gestiftet lt. Weihinschrift zwischen 164 und 169 n. Chr., s. Cagnat, *Inscriptiones III a. a. O.* 1113; *Corpus inscriptionum graecarum III* [Berlin 1877] 4544). In der Inschrift heißt es ausdrücklich, dass der Statthalter den Brief an einer prominenten Stelle im Dorf (μετροκομῖα) anbrachte, damit jeder den Inhalt des Erlasses wahrnehmen konnte.

Obwohl der Kalif Al-Walid einen gänzlich neuen Sakralbau errichten und dabei den Vorgängerbau bis auf die Fundamente abtragen ließ, spiegelt sich in der gesamten Anlage und seiner Bilderwelt antikes Erbe. Als markantes Zeugnis bietet sich dafür das bekannte Barada-Mosaik an der Westwand im Hof an (vgl. R. Förtsch, *Damaszener Mitt.* 7, 1993, 177–212). Die Häuser, Seevillen und Pavillons erinnern in ihren architektonischen Details an Darstellungen von Gebäuden auf römischen Wandbildern, auch wenn sie sich in ihrer Zusammensetzung von den Vorbildern unterscheiden. Gänzlich neu ist aber vor allem die Einbindung der Bauwerke in den Bildkontext des umayyadischen Mosaiks. Dominierend sind die Bildelemente der Bäume und der Flüsse, die in einem überproportionierten Verhältnis zu den klein wiedergegebenen Bauten erscheinen. Die Pflanzen und das Wasser propagieren eine von Gedeihen, Prosperität und Fruchtbarkeit beglückte Epoche, die unter der neuen Herrschaft der Umayyaden der islamischen Welt beschieden ist. In diesem Zusammenhang könnte der goldene Hintergrund der Mosaiken auch als Verweis auf ein neues goldenes Zeitalter gelten.

Der Umgang mit älteren Vorbildern ist nicht nur in den Bildwerken, sondern auch in der architektonischen Formgebung feststellbar. Die zur

Längsseite des Hofes orientierte Gebetshalle besteht aus einer dreischiffigen Basilika, die durch ein erhöhtes Querschiff im Zentrum in zwei Flügel unterteilt wird. Durch die horizontale Ausrichtung des Bauwerks sollen möglichst viele Gläubige nahe an der nach Mekka gerichteten Südwand ihre Gebete vollziehen können. Von einem durchdachten Konzept zeugt die Umwandlung der älteren Anlage aus römischer und christlicher Zeit in eine Moschee. Die Temenosmauer des paganen Kultbaus wurde gänzlich beibehalten, an deren südlichen Längsseite die Moschee angebaut wurde. Dabei bildete die zum Hof ausgerichtete Nordfassade den Blickfang des gesamten Komplexes. Selbst die Ecktürme aus römischer Zeit blieben bestehen, da sie sich als solide Träger für die Minarette verwenden ließen. Allerdings mussten die älteren Gebäude im Hof vollständig den neuen Einbauten wie den drei Kuppelbauten und einer Brunnenanlage weichen, wobei aber Bauglieder wie die Kapitelle und auch Gebälke der Vorgängerbauten als Spolien dienten. Vor allem zahlreiche Kapitelle korinthischer Ordnung aus severischer Zeit sind in dem Hof, dem westlichen Kuppelbau und ehemals in der Gebetshalle verbaut. Letztere wurden durch den Brand von 1893 zerstört und durch Imitate ersetzt.

Der Umbau der alten Anlage in eine Moschee wirft die Frage auf, warum Al-Walid diesen Platz auswählte und die Temenosmauer des alten Stadtheiligtums beibehielt. Vielleicht spielte dafür Besitzrechtliches eine Rolle: Naheliegenderweise dürfte das Gelände des antiken Heiligtums öffentlicher Besitz gewesen sein oder war zumindest als solcher relativ einfach zu reklamieren. Man musste also keine aufwendigen Enteignungsverfahren durchführen, um in der Stadtmitte von Damaskus bauen zu können. Aber auch ideologische Gründe begünstigten diese Platzwahl. Der geschichtsträchtige Kultplatz verfügt über eine lange Tradition und ist bis heute identitätsstiftend für die Stadtbewohner von Damaskus. Indem Al-Walid an diesem Locus celeberrimus die Umayyaden-Moschee errichten ließ, reihten er und seine Dynastie sich als die neuen Herrscher nicht nur in die ehrwürdige Stadtgeschichte von Damaskus ein, sondern nobilitierten den Neubau der nun islamischen Kultstätte.

Wenn auch Talal Akili nicht immer die neueste Literatur berücksichtigt und damit verbunden einige der neuen Befunde und Interpretationen nicht zur Sprache kommen, so ist dem Autor doch eine Publikation gelungen, die als Standardwerk eine solide Grundlage für alle zukünftigen Untersuchungen zur Geschichte der Großen Moschee von Damaskus bildet.