



Patrik Meier

Die Damaszener und ihre Altstadt

Eine Studie über die Wahrnehmung der Damaszener
Altstadt und die Diskurse der lokalen Bevölkerung

Arbeitsblätter des Instituts für Ethnologie der Universität Bern

Herausgegeben von:

Annuska Derks

Sabine Hoefler

Ueli Hostettler

Nathalie Peyer

Anja Sieber

Virginia Suter

Michael Toggweiler

Magdalena Urrejola

Christian Wymann

Heinzpeter Znoj

Institut für Ethnologie

Länggassstr. 49A, CH-3000 Bern 9

Fax +41 31 631 42 12

ISBN 3-906465-22-5

© Patrik Meier und Institut für Ethnologie der Universität Bern

URL: http://www.ethno.unibe.ch/arbeitsblaetter/AB22_Mei.pdf

This is the electronic edition of Patrik Meier, "Die Damaszener und ihre Altstadt. Eine Studie über die Wahrnehmung der Damaszener Altstadt und die Diskurse der lokalen Bevölkerung", Arbeitsblatt Nr. 22, Institut für Ethnologie, Universität Bern, Bern 2004

ISBN: 3-906465-22-5

Electronically published April 5, 2004

© Patrik Meier und Institut für Ethnologie der Universität Bern.
All rights reserved.

This text may be copied freely and distributed either electronically or in printed form under the following conditions. You may not copy or distribute it in any other fashion without express written permission from me or the Institut für Ethnologie. Otherwise I encourage you to share this work widely and to link freely to it.

Conditions

You keep this copyright notice and list of conditions with any copy you make of the text.

You keep the preface and all chapters intact.

You do not charge money for the text or for access to reading or copying it.

That is, you may not include it in any collection, compendium, database, ftp site, CD ROM, etc. which requires payment or any world wide web site which requires payment or registration. You may not charge money for shipping the text or distributing it. If you give it away, these conditions must be intact.

For permission to copy or distribute in any other fashion, contact:
information@ethno.unibe.ch

Patrik Meier

Die Damaszener und ihre Altstadt

Eine Studie über die Wahrnehmung der Damaszener Altstadt
und die Diskurse der lokalen Bevölkerung

Vorwort

Ich möchte allen meinen herzlichen Dank aussprechen, die mich während dieser Arbeit begleitet und unterstützt haben.

Mein besonderer Dank gilt Carol Wittwer vom Islamwissenschaftlichen Institut der Universität Bern für die intensive Betreuung der Arbeit. Auch bei Fabian Emmenegger, Felix Konrad, Lukas Neuhaus, Oliver Schihin und Michael Toggweiler möchte ich mich für die Korrekturarbeiten und die vielen guten Hinweise bedanken. Ebenfalls dankbar bin ich allen TeilnehmerInnen der Arbeitsgruppe Methodengarten (MeGa) des Instituts für Ethnologie der Universität Bern für ihre Fragen und Ratschläge.

Ein spezieller Dank gilt natürlich den GesprächspartnerInnen und meinen Damaszener Freunden und Freundinnen. Erst durch ihre Kooperation und Geduld war diese Arbeit überhaupt möglich.

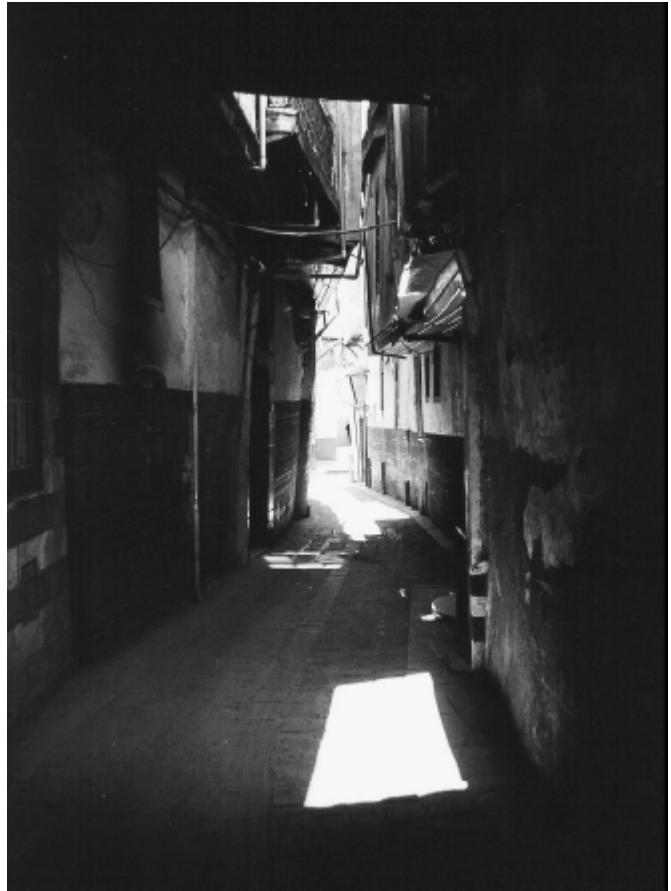
Auch bei meiner Familie möchte ich mich für die Unterstützung während des ganzen Studiums bedanken. Und *last but not least* danke ich vielmals meiner Lebenspartnerin Yvonne Hediger von ganzem Herzen. Sie musste sich mehrfach durch die rohsten Rohfassungen kämpfen und verweigerte trotzdem nie die emotionale Unterstützung oder die manchmal notwendige Ablenkung.

Inhaltsverzeichnis

1	<i>Einleitung</i>	1
1.1	Zielsetzung und Fragestellung	2
1.2	Stand der Forschung	2
1.3	Methodik	3
Teil I: Inhalte der Wahrnehmung		5
2	<i>Altstadt – Ort der Traditionen</i>	5
2.1	Verschlechterte Lebensumstände in der Altstadt	6
2.2	Stadtplanung, Infrastruktur und Dienstleistungen	8
2.3	Gesellschaftliches Zusammenleben und soziales Prestige	10
2.4	Gründe für die Attraktivität der Altstadt	10
2.5	Charakterisierung und Symbolik der Altstadt	12
2.6	Zusammenfassung und Exkurs	13
3	<i>Bewohner der Altstadt – eine (?) Familie</i>	15
3.1	Nachbarschaft in der Altstadt	15
3.2	Die Migranten in der Altstadt	17
3.3	Nachbarschaft in der Neustadt	20
3.4	Wir-Gruppen-Bildung durch Schaffung negativer Gegenpole	21
3.5	Versprachlichung der Gemeinschaft der šāmī	22
3.6	Zusammenfassung	23
4	<i>Bait Arabi – die eigene Welt</i>	24
4.1	Konstruktion des Bait Arabi	24
4.2	Unterhalt des Bait Arabi	27
4.3	Charakterisierung des Bait Arabi	30
4.4	Zusammenfassung	31
Teil II: Diskursstrategien		32
5	<i>(Wieder-)Aufwertung der Altstadt: Gentrifikation</i>	32
5.1	Exkurs über die Wahrnehmung der UNESCO	34
5.2	Gentrifikation in Damaskus: Avantgardist oder Tourismus	35
6	<i>Damaszener Altstadt als identitätsbildender Faktor</i>	38
6.1	Die lokale Identität der šāmī	38
6.2	Gentrifikation als ‚incumbent upgrading‘	44
Teil III: Fazit und Ausblick		45
<i>Anhang I: Liste der Interviews</i>		48
<i>Bibliographie</i>		51

1 Einleitung

Mit der Klassifikation der Altstadt von Damaskus als Weltkulturerbe im Jahre 1979 nahm die UNESCO eine der ältesten Städte des Nahen Ostens in ihre Liste auf. Damaskus, das politische und kulturelle Zentrum der heutigen Arabischen Republik Syrien, war über mehrere Jahrhunderte eines der wichtigsten Zentren der syrischen Region, welche das gegenwärtige Syrien, Libanon, Palästina und Jordanien umfasst. Dieses historisch bedeutsame Zentrum kam aufgrund des explosiven Bevölkerungsanstiegs und der daraufhin verstärkten Stadtmigration v.a. in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter massiven demographischen Druck. Die historische Bausubstanz war gemäss den Stadtplanern diesem Druck nicht gewachsen und wurde in der Folge niedergerissen und durch moderne Etagenhäuser ersetzt. Um der Zerstörung der Altstadt durch diesen rasanten urbanen Transformationsprozess entgegenzuwirken, wurde die Altstadt im Jahr 1979 als erste syrische Örtlichkeit in die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes aufgenommen.



Lichtspiel in einer Gasse der Damaszener Altstadt
(Photo: Patrik Meier 2000)

Die Klassifikation und Aufnahme der Damaszener Altstadt in die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes war Anlass vorliegender Arbeit. Einer Klassifizierung liegen immer auch Werte und Normen zugrunde, auf deren Basis ein Gegenstand als der Klassifikation würdig oder unwürdig bewertet wird. Für uns als aussenstehende Betrachter ist die Klassifikation der Damaszener Altstadt als Weltkulturerbe unter anderem aufgrund ihres historischen, architektonischen und archäologischen Wertes nachvollziehbar und zu begrüßen. Doch wie nimmt die Damaszener Bevölkerung ihre Altstadt wahr? Welche Werte und Funktionen schreibt sie der Altstadt zu?

Die Möglichkeit, diesen Fragen nachzugehen, bot sich mir im Sommer 2000. Ich entschloss mich zu einem sechsmonatigen Sprachaufenthalt in Damaskus, wobei ich diesen Sprachaufenthalt mit einem Forschungsaufenthalt kombinierte. Während dieser sechs Monate führte ich 17 Interviews mit gegenwärtigen sowie ehemaligen Bewohnern der Altstadt. Diese Gespräche bilden die Grundlage der vorliegenden Arbeit.

1.1 Zielsetzung und Fragestellung

Nachfolgend beschäftige ich mich mit der Wahrnehmung der Altstadt von Damaskus durch die Damaszener¹ Bevölkerung. Im Mittelpunkt der Arbeit steht daher nicht die Altstadt in ihrer physischen Manifestation, sondern ihr Stellenwert und ihre Symbolik für die Bewohner². Ich verfolge eine emische³ Herangehensweise an die Forschungsfrage, d.h. die subjektiven Erfahrungen, Bedeutungszuweisungen und Kategorien der verschiedenen Akteure stehen im Mittelpunkt. Als Forscher werde ich auch etische Betrachtungen in die Arbeit einfließen lassen (wissenschaftlich geprägter Herangehensweise und meinen Annahmen). Es findet somit ein Wechselspiel zwischen emischer und etischer Herangehensweise statt.

Leitfrage:

- Wie wird die Altstadt von der Damaszener Bevölkerung wahrgenommen und welche Diskurse führt die Bevölkerung über die Damaszener Altstadt?

Teilfragen:

- Mit welchen Kategorien wird die Altstadt wahrgenommen?
- Was sind die wahrgenommenen Vorteile/Nachteile des Lebens in der Altstadt?
- Mit welchen Charakteristika und Symbolen wird die Altstadt besetzt?
- Welche Bedeutung(en) und Funktion(en) der Damaszener Altstadt treten in den verschiedenen Diskursen der Bevölkerung auf?

1.2 Stand der Forschung

Mit der Altstadt von Damaskus haben sich schon viele Forscher befasst, jedoch fast ausschliesslich Stadtgeographen, Archäologen, Stadthistoriker und Stadtplaner. Dadurch gibt es sehr viele technische sowie geographische Arbeiten (z.B. Bianca 1986; Fansa, Gaube und Windelberg 2000; Gangler 1993; Sack 1989; Wirth 1988; sowie Watzinger und Wulzinger 1921; 1924), aber nur sehr wenige sozialwissenschaftliche Arbeiten über Damaskus (z.B. Bückle 1993; Pfaffenbach 1992). Aufgrund dieses Mangels an sozialwissenschaftlicher Literatur musste ich bei der Suche nach Grundlagenliteratur auf Analogie-Literatur ausweichen, d.h. auf Literatur, welche sich mit derselben Thematik, aber mit einem anderen geographischen Raum befasst.⁴

¹ Mit Damaszener bezeichne ich alle Bewohner der Stadt Damaskus, d.h. es werden auch Bewohner der Damaszener Neustadt mit eingeschlossen.

² Ich verwende durch die ganze Arbeit hindurch die männliche Geschlechtsform als neutrale Geschlechtsform. Wenn ein Geschlecht hervorgehoben werden soll, wird dies durch die Adjektive *männlich*, resp. *weiblich* gekennzeichnet. Somit sind in den nicht-gekennzeichneten Termini beide Geschlechter inbegriffen.

³ Die Begriffe *emisch* und *etisch* wurden vom Linguisten Kenneth Pike geprägt. Von den sprachwissenschaftlichen Begriffen *phonemisch* und *phonetisch* leitete er die Ausdrücke *emisch* (kulturimmanent) und *etisch* (aus der Forscherperspektive herangezogen) ab (Pike 1967).

⁴ Hier ist vor allem die Arbeit von Barbara Lang (1998) zu nennen, in welcher sie die Entstehung und Tradierung des Mythos Kreuzberg untersucht und damit einen wichtigen kulturwissenschaftlichen Beitrag über die Umstrukturierung innenstadtnaher Wohngebiete liefert. Aber auch die Arbeiten von Blasius (1993), Dangschat und Blasius (1990), Lovell (1998b) Schilling (1997) und Weichhart (1990) thematisieren Konzepte, welche sich für diese Arbeit als wertvolle Informationsquellen erwiesen.

1.3 Methodik

Methodisch wird in dieser Arbeit ein akteurorientierter Ansatz (synchron) angestrebt, welcher den Fokus auf subjektive Perspektiven und Wahrnehmungen der Bevölkerung richtet. Dieser synchrone Ansatz wird kombiniert mit einem kreuzperspektivischen Vorgehen. Das kreuzperspektivische Vorgehen beinhaltet gemäss Elwert die Reduktion eines mehrdimensionalen Gegenstandes auf eine Beobachtung zweidimensionaler Art.⁵ Dieser Punkt wurde hier umzusetzen versucht, indem neben gegenwärtigen auch ehemalige Altstadtbewohner befragt wurden, also Personen, die aus der Altstadt weggezogen sind. Das Datenmaterial basiert somit auf den Aussagen gegenwärtiger sowie ehemaliger Altstadtbewohner.⁶

Datenerhebung

Das Hauptinstrument zur Datenerhebung war die emische Gesprächsform des halbstrukturierten Leitfadeninterviews. Diese Form des Gesprächs ermöglicht es dem Interviewten, die eigene Relevanzstruktur mitzuteilen. Mit Hilfe dieser kulturimmanenten Relevanzstruktur lässt sich der innere Zusammenhang einer Thematik aus der Perspektive des Interviewten darstellen (Elwert 1994: 8f.). 17 Interviews mit gegenwärtigen und ehemaligen Altstadtbewohnern bilden den Schwerpunkt des Datenmaterials und alle Gesprächspartner wurden anhand desselben teilstandardisierten Fragebogens befragt. Die 17 Interviews wurden bis auf eine Ausnahme⁷ auf Arabisch, d.h. im syrischen Dialekt geführt und aufgezeichnet, anschliessend ins Hocharabische transkribiert und ins Deutsche übersetzt. Es ist klar, dass durch die Transkription ins Hocharabische und die deutsche Übersetzung bereits Interpretationen ins Datenmaterial eingeflossen sind. Um dieser Beeinflussung entgegenzuwirken, wurde jeder Schritt der Datenaufbereitung stichprobenweise von Aussenstehenden kontrolliert. Der kritische Punkt der Genderdiskrepanz muss an dieser Stelle angesprochen werden. So wurden 13 Männer, aber nur 4 Frauen interviewt, denn Frauen als Gesprächspartnerinnen zu gewinnen war problematisch. Dieses Ungleichgewicht der Geschlechter konnte leider während dieser Forschung⁸ nicht umgangen werden und muss daher immer mitgedacht werden.

Neben dem halbstrukturierten Leitfadeninterview führte ich ein Tagebuch, in dem ich Erfahrungen und Wahrnehmungen der ‚teilnehmenden Beobachtung‘ notierte. Kromrey nennt die Beobachtung eine „Systematisierung eines alltäglichen Vorgehens“, welches sich auf das „Erfassen von Ablauf und Bedeutung einzelner Handlungen und Handlungszusammenhänge“ konzentriert (1998: 323). Diese Notizen fliessen als Teil des Datenmaterials in die Arbeit ein.

Datenauswertung

Die Datenauswertung basiert hauptsächlich auf drei Methoden, die zu einem Bündel zusammengeschnürt wurden: die qualitative Inhaltsanalyse, die Grounded Theory und die Diskursanalyse.

Die *qualitative Inhaltsanalyse* ist eine klassische Vorgehensweise zur Analyse von Textmaterial.⁹ Ein wesentliches Kennzeichen ist die Verwendung von Kategorien, welche häufig aus theoretischen

⁵ Diese Aussagen stammen aus dem Theoriekurs „Methoden der Ethnologie“ geleitet durch Prof. George Elwert an der Freien Universität Berlin im Sommersemester 2000.

⁶ Die Aussagen werden in der Arbeit durchgehend gleichwertig behandelt. Wenn sich jedoch ein Unterschied in der Wahrnehmung zeigt, wird darauf natürlich hingewiesen. Vgl. dazu die weiteren Ausführungen unter dem Punkt Sampling.

⁷ Das Interview mit Michel wurde auf Französisch geführt.

⁸ In einer neuen Planung würde ich das Projekt von Anfang an zweigleisig aufziehen, d.h. ich würde eine Forscherin oder eine lokale Studentin um Unterstützung anfragen.

⁹ Diese Methode geht auf Philipp Mayring zurück. Die folgenden Ausführungen basieren auf Mayring (1995) sowie Mayring (1991).

Modellen abgeleitet sind. Diese werden somit an das Material herangetragen und nicht aus dem Material selbst entwickelt. Die Kategorien werden aber immer wieder am vorhandenen Material geprüft und notfalls modifiziert. Ziel der qualitativen Inhaltsanalyse ist die Reduktion des Materials.

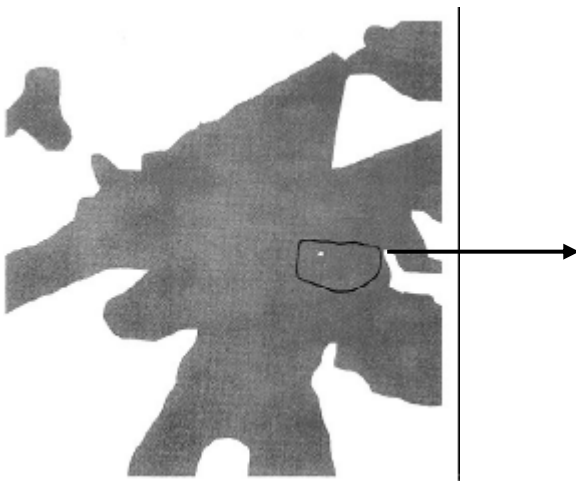
Die *Grounded Theory* hat eine andere Herangehensweise. Anselm Strauss und Juliet Corbin nennen die *Grounded Theory* die Analysemethode der ständigen Vergleiche (Strauss 1991; Strauss und Corbin 1996). Wichtig ist in diesem Ansatz das offene und das axiale Kodieren. Durch einen parallelen Kodierprozess wird versucht, Kategorien und deren Beziehung zueinander zu entdecken und zu spezifizieren. Dies bedeutet, dass im Unterschied zur qualitativen Inhaltsanalyse die Kategorien aus dem Datenmaterial selbst entwickelt werden und nicht durch theoretische Vorannahmen gegeben sind.

Bei der *Diskursanalyse* ist nach Foucaults Theorie eine Unterscheidung zwischen Sprache und Praxis nicht mehr länger haltbar, sondern das Wissen wird als Produkt und Ergebnis von konkurrenzierenden Diskursfeldern verstanden (Foucault 1992). Dies impliziert die Negation eines Subjektes, das der eigentliche Ursprung und Kern der sprachlichen Aussage ist. Für Foucault existiert somit kein bestimmbarer Ursprung einer sprachlichen Aussage. Der Sinn entsteht erst aus Oppositionsbeziehungen. Methodisch bedeutet dies für die Diskursanalyse, dass nach den Differenzen zu möglichen und tatsächlichen alternativen Diskursformen gefragt werden muss.

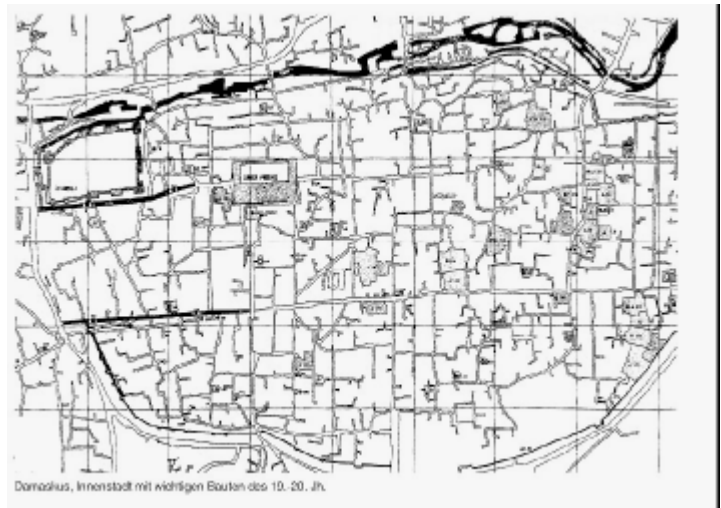
Teil I: Inhalte der Wahrnehmung

In den folgenden drei Kapiteln werden die verschiedenen Kategorien der Altstadtwahrnehmung und ihre Inhalte vorgestellt und in ihrer Diversität ausgelegt. Zuerst wird die Altstadt selbst sowie deren Charakteristika dargestellt und anschliessend auf ihre Symbole untersucht. Das nächste Kapitel wird den Bewohnern gewidmet und es stehen dabei die von den Gesprächspartnern verwendeten Klassifikationstypen für die Damaszener Bevölkerung im Mittelpunkt. Das letzte Kapitel dieses ersten Teils nimmt sich dem Bait Arabi an und thematisiert die Aussagen betreffend dessen Konstruktion und Ausstattung sowie den Unterhaltsarbeiten. Diese detaillierte Darstellung bildet die Basis für die weiterführende Analyse der Wahrnehmungsinhalte und der Bedeutungs- und Funktionszuschreibung im zweiten Teil der Arbeit.

2 Altstadt – Ort der Traditionen



Damaskus, flächenmässige Ausdehnung im Jahr 1995.
Die Altstadt ist schwarz umrissen. (Fansa 2000: 14)



Altstadt von Damaskus mit dem Fluss Barada (schwarz markiert).
(Fansa 2000: 141)

Die Altstadt ist das historische Zentrum von Damaskus und beherbergt den berühmten Markt, *Suq al-Hamadiye*, und die Zitadelle. Damaskus liegt am Fusse des Berges *Qasyun*, wird vom Fluss *Barada* durchquert und umrankt von den fruchtbaren Feldern der *Ghuta* (Bewässerungsoase). Bis zum Anfang des 20. Jh. bestand Damaskus aus der Altstadt innerhalb der Stadtmauern und einigen Vierteln ausserhalb. Unter der französischen Mandatszeit und nach der syrischen Unabhängigkeit wurde Damaskus zur politischen, geistigen und administrativen Hauptstadt sowie zum ökonomischen Anziehungspunkt. Infolge stiegen die Wachstumsraten der Stadtbevölkerung drastisch an¹⁰ und die Stadt expandierte, wie in obiger Abbildung ersichtlich. Die ehemalige Stadt ist nunmehr ein einzelnes Element (Altstadt) der wachsenden Hauptstadt, welches sich durch die Stadtmauer abgrenzt und innerhalb in ein christliches, ein ehemals jüdisches und muslimische Quartiere unterteilt wird. In den Wohnquartieren der Altstadt wohnt heute vorwiegend die Unter- und (untere) Mittelschicht.

¹⁰ Damaskus hatte 1922 eine Einwohnerzahl von knapp 170'000, welche bis ins Jahr 1994 auf 1,4 Millionen in Damaskus-Stadt und 3,4 Millionen inklusive dem Umland anstieg (Fansa 2000: 396)

2.1 Verschlechterte Lebensumstände in der Altstadt

„Mein Hauptgrund, wieso ich aufgehört habe sie [die Altstadt] zu lieben, ist: ich fühle die Atmosphäre [ğaww] der Altstadt nicht mehr wie in alten Tagen, und dies wegen der Anwesenheit der Autos, Fabriken und Werkstätten. Es ist eine Sünde [ħarām], dass sie innerhalb der Altstadt vorhanden sind.“
(Mariam)

Auffallend sind die zahlreichen Aussagen über die wahrgenommene Verschlechterung der Lebensumstände in der Altstadt. Als die Verursacher dieser Verschlechterung gelten der Verkehr, die Stadtmigration und die Verschmutzung durch die lokalen Manufakturen. Erstaunlich ist, dass sich die christlichen Gesprächspartner nicht oder nur wenig zu dieser Thematik geäußert haben. Wie ist diese Nicht-Äusserung der Christen zu interpretieren? Es gibt meines Erachtens zwei verschiedene Interpretationsmöglichkeiten:

- (I) Die Verschlechterung der Lebensumstände wird nicht thematisiert, weil sie im christlichen Viertel *Bāb Tūmā* nicht (im selben Umfang) stattfindet. Dafür spricht, dass auch Muslime einen Wohnort nahe dem christlichen Viertel sehr schätzen. Dies wird aus folgender Aussage ersichtlich:

„Das Viertel *Bāb Tūmā* wird als ein modernes Viertel angesehen. In diesem Viertel gibt es einen schönen Vorteil: wir sind mit dem christlichen Viertel verflochten [tadāħlnā], und es ist für uns bequem [murīħ] in einem christlichen Quartier zu wohnen. (...) Wir leiden hier nicht viel an Stromausfällen: dies aus Gründen des Tourismus und wegen des starken Einflusses [quwwa nufūd] der Christen im Staat. Der Staat trennt sie nur wenig ab, denn die christlichen Viertel sind kommerziell sehr aktive Viertel.“ (Ahmed)

- (II) Die Verschlechterung der Lebensumstände wird nicht thematisiert, weil diese Angelegenheit nicht gegen aussen kommuniziert werden will.

Über die Validität beider Interpretationen lässt sich kein Urteil bilden, aber sie schliessen sich m.E. auch nicht gegenseitig aus. So kann das christliche Viertel *Bāb Tūmā* durch den Umstand, dass die Verschlechterung der Lebensumstände nicht nach aussen kommuniziert wird, bei den muslimischen Damaszenern ein positiveres Bild erwecken und dadurch an Attraktivität gewinnen.

Wie oben bereits erwähnt, wird von den (mehrheitlich muslimischen) Gesprächspartnern der Verkehr als einer der Ursachen für die Verschlechterung der Lebensqualität wahrgenommen. Die Autos stellen ein Problem dar, weil die Altstadt nicht für ein solches Verkehrsaufkommen konzipiert wurde, und die Gassen daher viel zu eng für den motorisierten Verkehr sind. Die motorisierten Fahrzeuge verursachen neben dem Lärm, Gestank und dem ewigen Gedränge auch eine erhebliche Erschütterung, welche die Häuser beschädigt.

„Die Anwesenheit der Autos in einigen Strassen verursacht grässlichen Lärm [dağğa fazi‘a]. (...) Aber sicher kann man die Autos nicht gänzlich [bi-šakl nihā‘ī] verbieten. Aber möglicherweise kann man sie in der Altstadt verringern und auch die sich ergebenden Erschütterungen, welche sich mit der Zeit auf die Gebäude auswirken und diesen schaden. Es ist möglich, dass sie [die Häuser] einbrechen aufgrund der Erschütterungen und insbesondere wegen der grossen, schweren Autos.“ (Adel)

Der motorisierte Verkehr zerstöre die Stimmung und Atmosphäre in der Altstadt, dieselbe Funktion wird den Manufakturen zugeschrieben, welche als etwas ‚*Fremdes*‘ für die Altstadt wahrgenommen werden. Deren Anwesenheit innerhalb der Altstadt wird als Indikator eines Umwandlungsprozesses der Altstadt – vom Wohnquartier in einen Handelsmarkt – gedeutet:

„Das gesamte alte Damaskus wurde zu einem Handelsmarkt und die Häuser wurden zu Lager/Depots [mustauda‘āt]. Man muss das Eindringen der Handelsmärkte ins alte Damaskus stoppen. Das Haus soll ein Haus bleiben und sich nicht in ein Lager/Depot verwandeln. Das ist das Wichtigste!“ (Fadi)

Ein Aspekt dieses Umwandlungsprozesses ist die Erhöhung der Feuer-, resp. Brandgefahr. Aus Angst vor dieser Gefahr, aber auch aufgrund des Lärms und ‚Gestanks‘ wird eine Aussiedlung der Fabriken und Werkstätten gefordert.

„Wir leiden auch an einem Problem. Gemeint sind die sich hier befindenden Holzlagern, welche sehr gefährlich [ḥaṭīr] sind. Ich fürchte – wie wir alle hier im Viertel – die Feuer/Brände [ḥarā’iq]. Mir kommt eine Sache in den Sinn, welche die ganze Altstadt bedroht [yahuddu], das Ausbrechen eines Feuers oder eine Sache dieser Art. Deshalb hassen wir [nakrahu] die vorhandenen Fabriken sehr. Einige Tischlereifabriken sind in diesem Viertel anwesend und wir wünschen sehr, dass es eine Lösung gibt und sie das Viertel verlassen.“ (Ahmed)

„Zweites Problem ist die Anwesenheit der Fabriken. Wenn der Staat sie nicht übersiedelt und zukünftig die Anwesenheit der Fabriken verbietet, dann ist es möglich, dass die Häuser verbrennen werden. (...) Die Bewohner flüchteten vor dem Lärm. Weiter können Arbeiter von ausserhalb der Altstadt kommen, deren Charakter nicht gut ist [aḥlāquhum laysat ḡayyida]. Und wir haben Knaben und Mädchen. Es ist sicher, dass sie [die Bewohner] vor dieser Situation flüchten. Das ist das Hauptproblem. Wenn man es nicht löst, wird das alte Damaskus zusammenstürzen.“ (Abu Salim)

In der zweiten Aussage wird auf die Arbeiter aufmerksam gemacht, welche in die Altstadt kommen, um in den Werkstätten zu arbeiten. Die Migration wird allgemein als etwas Negatives empfunden. Die Bewohner hätten sich verändert, sie seien verschieden von ‚früher‘, so lautet die häufigste Äusserung. Die veränderte Bevölkerungszusammensetzung in der Altstadt wird auf die neuen Bewohner zurückgeführt, die aus ländlichen Gebieten in die Altstadt gezogen sind. Infolge dieser Stadtmigration wird die Harmonie der Altstadtbewohner und das soziale Leben in der Altstadt zerstört. Es würde nunmehr zwischen den Leuten keinen Respekt mehr geben, denn die gegenseitige Abneigung habe die nachbarschaftliche Solidarität und Kooperation ersetzt.

Weiter wird das fehlende staatliche Interesse an der Altstadt und an der Stadtplanung, aber auch die finanzielle Schwäche der Altstadtbewohner als Ursachen für die Verschlechterung der Lebensqualität thematisiert. Von dieser finanziellen Schwäche sind hauptsächlich die Häuser betroffen, denn die für den Unterhalt und die Instandhaltung notwendigen Mittel stehen nicht zur Verfügung.

„Und ich mag die Planung der Stadt [taḥḥīṭ al-madīna] nicht. Es ist die Pflicht des Staates [yaḡību ‘alā al-daula], sich mehr um die Altstadt zu kümmern, wie das Interesse von Tunesien, Marokko und Algerien an ihren Altstädten.“ (Ali)

Der Wandel der Lebensumstände in der Altstadt – manifestiert durch die Manufakturen, den Verkehr und die Migration – führt zu mehr Lärm, mehr Schmutz und mehr Gedränge. Diese werden als das Ergebnis eines ‚masslosen Urbanismus‘ betrachtet, der ‚keinen Respekt [iḥtirām] vor den alten Quartieren zeigt‘ (Ahmed). Eine generelle Sorge über die zukünftigen Lebensumstände in der Altstadt ist erkennbar und scheint mir aufgrund der Differenziertheit und Klarheit der Aussagen auch ein diskutiertes Thema zu sein. Weiter zeigen diese Aussagen, dass die Gesprächspartner sehr sensibel auf Veränderungen in der Wohnumgebung reagieren und diesen Veränderungen meist eher ablehnend gegenüberstehen. Die Auswirkungen werden von einigen Gesprächspartnern als so gravierend empfunden, dass sie vom ‚Sterben der Altstadt‘ überzeugt sind.

2.2 Stadtplanung, Infrastruktur und Dienstleistungen

Die Infrastruktur und Dienstleistungen, die wiederum mit den Lebensumständen in Verbindung stehen, werden positiv aber auch negativ bewertet. Das dominierende Kriterium in der positiven Bewertung der Altstadt ist die Nähe zum Markt, zur Schule und zur Kirche/Moschee. Positiv wahrgenommen werden auch die engen Gassen, die einen geringen Verkehr und Ruhe gewährleisten:

„Wenn du in den engen Gassen bist, fährt kein Auto hinein. Somit gibt es keine Umweltverschmutzung und es ist still. Man ist fern der öffentlichen Strassen und es gibt daher keinen Lärm.“ (Rudayn)

„... die Stille, wenn es keine Autos gibt, erholen wir uns. Und die Luft ist reiner, weil die Autos gleichbedeutend sind mit Dieselöl und Abgasen. (...) Diese Besonderheit hat heute einen Preis, denn ihr geht in den Ferien auf das Land wegen der sauberen Luft und der Ruhe, um nicht ständige Autos um euch zu haben und durch das Gehupe gestört zu werden.“ (Abu Salim)

Die engen Gassen werden aber auch als etwas Negatives wahrgenommen, weil sie den Autobesitzern Probleme bereiten und die Dienstleistungen nicht gewährleisten:

„Hier sind die Strassen sehr eng, wie du siehst. Wir leiden auch an den Problemen, die mit der Durchquerung [bi-‘ubūri] der Wagen und der motorisierten Fahrzeuge zusammenhängen. Wir leiden viel unter diesem Problem. Wer ein Auto besitzt, hat sehr grosse Schwierigkeiten mit dem Auto in die Altstadt zu fahren und sie zu verlassen. (...) Möglicherweise werden aufgrund der Enge der Strassen die Dienstleistungen nicht gewährleistet [ta‘mīn al-ḥidamāt]. Wenn beispielsweise eine Person erste Hilfe braucht, ist die Ankunft des Rettungsfahrzeuges beim Haus schwierig. (...) ebenso kommen beim Ausbrechen eines Feuers die Feuerwehrautos nicht mit der höchst möglichen Geschwindigkeit.“ (Ahmed)

„Es gab eine Art Auswanderung [hiğra] der Altstadtbewohner in die Neustadt, weil ausserhalb der Altstadt mehr Dienstleistungen vorhanden waren als innerhalb. Denn es gab [in der Neustadt] Gärten, Plätze und Abstellplätze für die Autos. (...) Die Erfordernisse des Lebens [mustalzamāt al-ḥayāt] sind in der Neustadt vorhanden, die Elektrizität ist vorhanden, es gibt Abstellplätze für die Autos.“ (Fadi)

Generell wird die Erleichterung durch eine bessere Infrastruktur und Dienstleistungen gutgeheissen, doch die Auswirkungen einer verbesserten Infrastruktur wollen die befragten Personen meist nicht akzeptieren. Im Zusammenhang mit dem Verkehr ist auch der Vergleich Altstadt – Neustadt interessant. So werden die Abstellplätze von einigen interviewten Personen als positiver Aspekt der neustädtischen Infrastruktur gewertet. Eine Verbesserung der Verkehrsinfrastruktur wird vielfach gewünscht, die Konsequenzen jedoch – z.B. höheres Verkehrsaufkommen in der Altstadt – abgelehnt. Denn der Verkehr führt in den Augen der Gesprächspartner zu Beschwerden der verschiedensten Art:

„Die Bagdadstrasse [in der Neustadt] hat die höchste Belastungsrate [‘a‘lā nisbat ‘iz‘ağ; aufgrund des Verkehrs], diese wird in Zukunft psychologische Krankheiten [‘amrāḍ nafsiyya] verursachen neben den anderen Krankheiten.“ (Abu Salim)

Dies ist ein erster Hinweis darauf, dass diejenigen Aspekte des ‚Westens‘, welche das Leben auf pragmatischer Ebene erleichtern, nicht auf generelle Ablehnung stossen. Sie dürfen jedoch das ‚bewährte und traditionelle‘ soziale Leben nicht negativ beeinflussen.

Ein positives Kriterium in der Wahrnehmung der Altstadt ist die räumliche Nähe, welche differenziert wird in eine allgemeine Formel („das Naheste zu allem“ oder „Zentrum der Stadt“) oder in spezifische Angaben darüber, zu welchen Orten die Nähe relevant ist. Der am häufigsten genannte Ort ist der Markt, d.h. die Marktnähe wird von einigen Gesprächspartnern als sehr relevant betrachtet. Indirekt in diese Kategorie gehören auch die Aussagen zweier Händler, welche die Altstadt aufgrund der Nähe zum Arbeitsplatz positiv bewerten:

„Das Wichtigste ist, dass ich in vollem Gang gehend von meinem Geschäft zu meinem Haus vier Minuten brauche. (...) Das heisst, jeder Mensch verbindet sein Haus mit seinem Arbeitsort.“ (Fadi)

„... die Nähe zu allem, sie [die Altstadt] ist das Zentrum der Stadt und ganz von Märkten umgeben. Als ich in al-Qaymarīya [Altstadtviertel] lebte, ging ich zu Fuss zu meiner Arbeit, ebenso zum Markt. Es gab keine Notwendigkeit für ein Auto. Hingegen in Midān [Viertel in der Neustadt] ist es schwieriger, der Gebrauch des Autos ist notwendig und die Strecke zum Suq al-Hamadiye dauert mit dem Auto eine halbe Stunde.“ (Muhammad)

In der Aussage von Muhammad werden alle Ebenen angesprochen: die allgemeine Ebene (*„die Nähe zu allem“*), die relevante Nähe (*„ganz umgeben von Märkten“*) sowie eine Begründung für deren Relevanz (*„zu Fuss zur Arbeit und nicht eine halbe Stunde mit dem Auto“*). Die räumliche Entfernung und damit die Zeitfrage wird jedoch auch gegenteilig bewertet:

„Der erste Nachteil [der Altstadt] ist die Distanz. Es ist ein Problem der praktischen Art. Zum Beispiel, früher – da wo ich wohnte [in der Neustadt] – brauchte ich fünf Minuten um irgendwohin zu gehen. Ich konnte in alle Richtungen gehen und nach kurzer Zeit zu Fuss war ich da. (...) Trotzdem, in jedem Fall dauert es für mich nun eine halbe Stunde mit dem Auto, um ins moderne Stadtzentrum zu gelangen. Und zusätzlich, okay, ich habe ein Auto, daher nehme ich normalerweise mein Auto und nach der Fahrt muss ich einen Platz finden, um zu parken. Und dies braucht auch immer mehr Zeit. Und sogar wenn ich nicht mein Auto nehme, muss ich bis zum Bāb Tūmā fünf bis zehn Minuten gehen, und danach nehme ich von da das Taxi. Aber weil es nicht viele Taxis gibt, muss ich warten. Das ist das Problem, d.h. es gibt einen Zeitverlust. Wenn man einmal pro Tag kommen und gehen will, so braucht es je eine halbe Stunde. Das ist einer der Nachteile der Altstadt – für mich, was mich betrifft.“ (Michel)

Hier wird erneut auf die für Autobesitzer fehlende Infrastruktur in der Altstadt hingewiesen, was ein Zeitverlust als unumgängliche Konsequenz nach sich zieht. Dies bestätigt, dass die Nähe immer hinsichtlich des persönlichen Relevanzrahmens bewertet wird. Diese Abhängigkeit der Wahrnehmung vom persönlichen Relevanzrahmen zeigt sich z.B. in den Aussagen *„Nähe zur Kirche“* sowie *„Nähe zur Schule“* von Amina, einer christlichen Mutter:

„Ich ziehe die Gegend des alten Damaskus vor, weil die Kinderschulen nahe sind. (...) Und der Hauptgrund ist, dass die Kirchen nahe sind. (...) Die Kinder gehen alleine zur Schule und zur Kirche. Deshalb möchte ich nicht in die Neustadt ziehen.“ (Amina)

So wie der Altstadt die Nähe als positives Kriterium bezüglich der Infrastruktur zugeschrieben wird, so erfährt der Fortschritt in der Neustadt eine positive Wahrnehmung durch einige Gesprächspartner. Es ist aber vor allem Fadi, welcher sich zum Fortschritt und zur Entwicklung in der Neustadt äussert. Er lebt zurzeit ausserhalb der Altstadt, möchte *„gerne zurückkehren, wenn...“*, und somit sind seine vielen Aussagen zum Fortschritt und zur Entwicklung der Neustadt als Begründung für seine derzeitige Wohnortwahl zu betrachten. Generell begrüßen die Gesprächspartner wohl diejenigen Aspekte, die das Leben allgemein erleichtern, doch andererseits stehen sie Veränderungen der Lebensgewohnheiten eher negativ gegenüber. Diese zwiespältige Haltung wird auch durch folgende Aussage sichtbar:

„Es gibt die Entwicklung, die in der Neustadt stattfand. Die Erfordernisse des Lebens sind in der Neustadt vorhanden, die Elektrizität ist vorhanden, es gibt Abstellplätze für die Autos. Das Leben in der Neustadt entwickelt sich in schnellerer Art und Weise als in der Altstadt. Es gibt mehr Dienstleistungen als innerhalb. (...) Und das Leben hier [in der Altstadt] ist sehr einfach [basīṭa]. Will ich beispielsweise Bohnen essen, so gehe ich zuerst zum Ofen und kaufe Brot, dann kaufe ich die Zwiebeln und gehe zu demjenigen, der die Bohnen für 20 Lira verkauft. Ich esse die Bohnen, bin zufrieden und in Einfachheit [bi-basāṭa]. Hingegen im Modernen muss ich Pizza und Hot Dog essen. (...) Es ist behaglicher [murīḥ ʾaktar, das Leben in der Altstadt] und es gibt mehr soziale Bindungen und das Leben ist einfacher und schlichter [al-ḥayāt ʾashal wa ʾabsaṭ]. Das ist es, worauf wir Araber stolz sind [nuṭaḥīru]. Aber heute sind wir amerikanisiert [nutaʾamrriku], wir imitieren [nuqallidu] Amerika und den Westen.“ (Fadi)

Diese Aussage zeigt den inneren Zwiespalt zwischen der pragmatischen und der ideologischen Ebene. Auf der pragmatischen Ebene stellt die als westlich wahrgenommene Technologie eine Erleichterung der Lebensumstände dar. Auf der ideologischen Ebene hingegen wird dieselbe Technologie als negativer Einfluss und als Gefahr für die Bewahrung des traditionellen arabischen Lebens wahrgenommen.

2.3 Gesellschaftliches Zusammenleben und soziales Prestige

Das Zusammenleben in der Altstadt wird deutlich positiver wahrgenommen als das Zusammenleben in der Neustadt.¹¹ Die Altstadt und Neustadt bilden erneut zwei Gegenpole. So gibt es zum gesellschaftlichen Zusammenleben in der Altstadt fast nur positive Äusserungen, während das neustädtische Zusammenleben grösstenteils negativ besetzt wird. Bezüglich des sozialen Prestiges sind die Rollen interessanterweise vertauscht. So genießt die Neustadt ein höheres gesellschaftliches Ansehen als die Altstadt:

„... es gibt einen Unterschied in den sozialen Beziehungen zwischen den Leuten. Sie sind stärker in den alten Vierteln als in den modernen Vierteln, insofern als dass die Bewohner des einzelnen Appartementhauses einander nicht kennen und einander nicht grüssen. Es gibt keine sozialen Beziehungen zwischen ihnen. Hingegen hier im alten Viertel sind die sozialen Bindungen stärker, insofern als wir einander jeden Tag sehen. Ich liebe das.“ (Amina)

„Und das gesellschaftliche Prestige [nazrat al-muğtama⁶] für die Bewohner ausserhalb der Altstadt wurde besser als für die Bewohner innerhalb. Und bis heute noch ist es nicht gut, aber ausserhalb ist es besser. (...) Und wenn eine Person [Altstadtbewohner] Töchter hat, ist es möglich, dass diese nicht heiraten können. Aber die Mädchen ausserhalb der Altstadt haben mehr Hochzeitsmöglichkeiten [furṣat az-zawāğ], weil die soziale Situation besser ist. Das alte Damaskus hat ein geringes gesellschaftliches Ansehen. Das Ansehen der Bewohner ausserhalb der Altstadt ist immer besser als das der Bewohner innerhalb. Das ist der Hauptgrund, wieso die Leute die Altstadt verlassen.“ (Fadi)

Dieser Unterschied im gesellschaftlichen Ansehen ist sehr stark mit der Kapitalkraft der Oberschicht verknüpft. Die Oberschicht verstand es durch die Demonstration ihres Reichtums, einzelnen Neustadtquartieren ein hohes Prestige zu verleihen. Die Altstadt hingegen kann gemäss einzelnen Gesprächspartnern dieses Prestige (zurzeit) nicht bieten. Zusammenfassend ist festzustellen, dass die meisten Interviewpartner das soziale Leben als den zentralen Vorzug des Lebens in der Altstadt bewerten. Das Zusammenleben in der Altstadt wird als sehr positiv charakterisiert und Neustadt genießt ein höheres Prestige, wobei es allerdings auch gegenteilige Meinungen gibt.

2.4 Gründe für die Attraktivität der Altstadt

Die Gründe für die Attraktivität der Altstadt lassen sich zweiteilen: Einerseits ist die Altstadt für die Aussenstehenden, welche hauptsächlich als Touristen in die Altstadt kommen, attraktiv. Andererseits besitzt die Altstadt auch für die Damaszener Attraktivität. Mit Hilfe dieser Unterscheidung lässt sich untersuchen, welche Interessen die Gesprächspartner den Aussenstehenden zuschreiben und was für die Gesprächspartner selbst die Attraktivität der Altstadt ausmacht.

Als zentrales Kriterium, wieso die Altstadt für die Aussenstehenden attraktiv ist, wird von den Gesprächspartnern die „*Altertümer* [al-*āṭār*]“ betrachtet. Den Altertümern zuordnen möchte ich auch

¹¹ Von den Äusserungen der Gesprächspartner zum Thema gesellschaftliches Zusammenleben und Ansehen werden hier nur die allgemeinen Bemerkungen selektiv herausgefiltert. Da diese Thematik einen grossen Raum in den Gesprächen einnahm, widme ich dem sozialen Zusammenleben der Altstadtbewohner ein eigenes Kapitel *Bewohner der Altstadt – eine (?) Familie*. An dieser Stelle möchte ich mich auf die Grundtendenzen beschränken.

die Äusserungen betreffend „*Kulturerbe [turāt tuqāfī]*“. Dieses zugeschriebene Interesse wird von einem der befragten Personen wie folgt dargestellt:

„Ich bin der Meinung, dass in dieser Angelegenheit ein Teil der Europäer an den alten Vierteln, den Baudenkmalern und den Altertümern interessiert ist. Es [das europäische Interesse] ist auch eine zivilisierte und hochentwickelte Aufmerksamkeit [tawāğğuh ḥaḍārī wa rāqī], welche eine sehr hohe Stufe des Verständnisses der Menschheit und der Sozialwissenschaften ausdrückt [yu‘abbiru ‘ain al-wuṣūl ‘ilā martabat ‘āliyya ġiddan min al-fahm lil-‘insāniyya wa ‘ilm al-muğtama‘āt]. Wer von ihnen [den Europäern] zu einem grossen finanziellen Opfer bereit ist, gewinnt einiges an Kenntnissen oder erwirbt einige Kostbarkeiten [at-tuḥaf] oder etwas in dieser Art. Dies ist sehr gut, es trägt zur Kultur, Wissenschaft und anderen Bereichen bei.“ (Ahmed)

Aus dieser Aussage ist ersichtlich, dass die in meiner Fragestellung angesprochenen Aussenstehenden vorwiegend auf Europäer reduziert werden. Die Damaszener Altstadt ist für die Europäer attraktiv als Manifestation des „*Zauber des Orients [siḥr aš-šarq]*“ (Ahmed), oder als nostalgische Sehnsucht nach einem einfachen Leben:

„Ich weiss durch die Anwesenheit der vielen Ausländer, die zu mir ins Institut kommen, genau, dass sie alles Fremde mögen oder alles, was in Europa nicht existiert [kul šai’ ġarīb ‘aw ġair mawğūd]. Es gibt bei uns einige orientalische Altertümer und einige Bait Arabi, die für sie einen ganz speziellen Charakter [ṭābi‘ ḥāṣṣ] haben. Diese fremden Sachen oder neuen Sachen haben sie vorher noch nie gesehen, und deshalb sind sie glücklich, sie zu sehen.“ (Rudayn)

„Die Europäer leben möglicherweise in einer sehr fortgeschrittenen zivilisierten Atmosphäre, mit äusserst hohen Techniken [ğaww ḥaḍārī mutaqaḍdim ġiddan, at-tiknīāt ‘alīyat lil-ğāiyya]. Ich sehe viele von ihnen, die zu einer Rückkehr zum einfachen Leben geneigt [mayyāl] sind. Einige von ihnen gehen auf Reisen, wohnen in Zeltlagern, kochen auf primitive Weise [bi-šakl badā’iyya], kehren zurück zum Kohlefeuer, zum Holzfeuer. Sie möchten in einer Art und Weise essen, welche die primitiven Leute nachahmt [bi-ṭarīqat yuqallidu an-nās al-badā’iyyīn]. Sie möchten auf Kutschen oder etwas Ähnlichem fahren, das von Pferden gezogen wird. Vielleicht ist es die Sehnsucht nach Sachen, die in den grossen europäischen Städten fehlen [mafqūd].“ (Ahmed)

Zusammenfassend zeigt sich, dass den Europäern ein Interesse an den Altertümern zugeschrieben wird. Dies führt zu einem Tourismus, der die in Europa angeblich fehlenden Elemente in den Mittelpunkt setzt. Daneben wird auch die architektonische Qualität des alten Damaskus als ein Kriterium für das europäische Interesse wahrgenommen. Letzteres ist sicherlich eng mit den Forschungsaufenthalten europäischer Wissenschaftler im alten Damaskus verknüpft, denn die meisten der befragten Altstadtbewohner hatten bereits Besuch von einer ausländischen Forscherdelegation, welche sich für die architektonischen und archäologischen Aspekte der Altstadt interessierten.

Das Interesse der arabischen Aussenstehenden an der Damaszener Altstadt beruht gemäss der Gesprächspartner erneut auf den Altertümern und dem Anspruch, die älteste bewohnte Hauptstadt der Welt zu sein. Dominanter als diese Kriterien ist jedoch der Hinweis darauf, dass die Altstadt von Damaskus ein Investitionsobjekt mit Prestige sei:

„Sie [die arabischen Aussenstehenden] sind interessiert an ihrem [Altstadt] ideellen/abstrakten Wert [bil-qīmat al-ma‘nawīyat lahā]. (...) Sie wollen die Häuser nur als Prestige [ka-maḏhar], sie haben es gekauft wegen der Investition [al-‘istiṭmār].“ (Younis)

Den arabischen Aussenstehenden wird somit ein zusätzlicher Grund für die Attraktivität der Altstadt zugeschrieben als den europäischen. Eine mögliche Erklärung für diesen Unterschied kann der Umstand sein, dass nach syrischem Gesetz nur ‚Araber‘ Eigentum erwerben dürfen. Durch dieses Gesetz können Europäer also gar nicht als Investoren wahrgenommen werden.

Die Altstadt besitzt aber auch Attraktivität für die Damaszener selbst. Zwei wichtige Elemente aus Sicht der Gesprächspartner (räumliche Nähe und gesellschaftliches Zusammenleben) wurden an früherer Stelle besprochen. Ein ebenfalls sehr wichtiges Element, das Bait Arabi, wird an dieser Stelle nicht thematisiert, da ich dem Bait Arabi ein ganzes Kapitel widmen werde.¹² Neben diesen Aspekten sind für einige der Interviewten auch die Altertümer wichtig, jedoch in einer anderen Funktion – als Erinnerung an die Vergangenheit:

„Alle Leute haben Sehnsucht nach der Vergangenheit [ḥanīn lil-mādī]. (...) Und wir lieben es zu wissen, wie unsere Vorfahren gelebt haben.“ (Abu Salim)

Meine Frage, ob diese Altertümer nicht ausschliesslich für die Ausländer sondern auch für die Bewohner wichtig seien, erfährt wohl aus Höflichkeit eine gewisse Zustimmung, die aber sogleich wieder relativiert wird:

„Möglich, dass wir uns die Altertümer ansehen. Doch aufgrund der Beschäftigung im Leben – im Studium und in der Arbeit – haben wir uns entfernt vom Interesse an den Altertümern.“ (Samira)

Adel spricht den Altstadtbewohnern sogar ein kulturelles Bewusstsein über den Wert der Altstadt ab. Dafür räumt er ihnen ein ausgeprägtes ökonomisches Bewusstsein ein:

„Diejenigen, die in der Altstadt leben, kennen und würdigen ihre Bedeutung [lā yaʿrifu wa lā yuqaddiru ʾahammīyatuhā] nicht. Nur sobald man sich von ihr entfernt, fühlt man ihre Bedeutung: So interessiert man sich für sein Haus als Kindeshaus und wird älter darin. Man sieht es als gewöhnlich an und man findet das Interesse der anderen an der Altstadt merkwürdig [yastāgaribu], denn für sie ist es ein Ort wie jeder andere. (...) Aber ich denke, dass das wirtschaftliche Leben eine grosse Rolle spielt, weil sie genau wissen, dass die seltene Sache eine Sache mit hohem Preis ist [aš-šaiʿ an-nādir huwa aš-šaiʿ ḡālī biṭ-taman]. Wenn eine der Personen kein kulturelles Bewusstsein [waʿy ṭaqāfī] über die Wichtigkeit der Altertümer oder über die Wichtigkeit der Altstadt besitzt, so hat diese Person wenigstens ein ökonomisches Bewusstsein [waʿy ʾiqtiṣādī], d.h. sie kennt den Wert der Altstadt.“ (Adel)

Neben der räumlichen Nähe und dem sozialen Leben (relevante Elemente des alltäglichen Lebens) tragen also auch die Altertümer zur Attraktivität der Altstadt bei. Hierbei stehen jedoch meist nicht die Altertümer selbst im Zentrum des Interesses, sondern die damit verbundenen ökonomischen Möglichkeiten, welche sich aus dem Tourismus ergeben.

2.5 Charakterisierung und Symbolik der Altstadt

In den vorangegangenen Abschnitten wurden einzelne Aspekte der Altstadtwahrnehmung dargestellt. Auf dieser Basis wird in diesem Abschnitt nun die Charakterisierung und die Symbolik der Altstadt dargestellt. Die am häufigsten genannten Charakteristika sind *sozial*, *schön*, *schlicht*, *einfach* und *volkstümlich*, wobei fast alle positiv besetzt sind. Diese Merkmale sind sehr stark voneinander abhängig, denn erst die sozialen Beziehungen – begünstigt durch Schlichtheit und Volkstümlichkeit – ist das Leben in der Altstadt schön. Man sieht an dieser Charakterisierung erneut, dass das gesellschaftliche Zusammenleben und der Umgang miteinander zu den zentralen Themen der Altstadtwahrnehmung zählen.

Andererseits sind auch Bedenken gegenüber der heutigen Situation aus den Symbolen ersichtlich, welche der Altstadt zugeschrieben werden. So enthalten viele den Aspekt eines positiv konnotierten ‚Früher‘: z.B. ‚Ort der Erinnerung‘, ‚Ort der Geburt/Kindheit‘ oder ‚Sehnsucht nach dem Vergangenen‘. Auch der Aspekt der Nähe findet Ausdruck in den zugeschriebenen Symbolen: ‚Herz

¹² Vgl. Kapitel *Bait Arabi – eine eigene Welt*.

der Stadt“ sowie „Zentrum“. Das letzte positive Kriterium ist die Volkstümlichkeit, und so wird die Altstadt als ein „Symbol der Volkstümlichkeit“ wahrgenommen.

Michel jedoch beschreibt die Altstadt mit ausschliesslich negativen Symbolen, er gibt jedoch ausdrücklich nicht seine persönliche Meinung wider. Doch diese Symbole sind für ihn der Anlass für die Abwanderung der ‚ursprünglichen‘ Bewohner aus der Altstadt:

„Aber zusammenfassend ist es wahrscheinlich, dass diese [die Altstadt] in den Köpfen der Leute die Traditionen symbolisiert, die Vergangenheit symbolisiert, die Dekadenz [décadence 13] symbolisiert – man verliert an Fortschritt. Ja genau. Wahrscheinlich symbolisiert sie ein wenig die Dekadenz [décadence] oder den Rückstand in der Evolution.“ (Michel)

2.6 Zusammenfassung und Exkurs

Die vorausgegangenen Abschnitte haben gezeigt, dass die Wahrnehmung der Altstadt sowie die Konstruktion eines Altstadtbildes (ob nun positiv oder negativ besetzt) sehr stark über eine Gegenüberstellung zur Neustadt funktioniert. Die Altstadt wird von einer Mehrheit der Interviewten aufgrund des sozialen Umgangs miteinander und der Nähe als ideale Wohnumgebung bewertet. Sie zeichnet sich durch ihre Volkstümlichkeit aus, d.h. in ihr werden die traditionellen Werte und Lebensstile bewahrt, gepflegt und gelebt. Die Neustadt wird dementsprechend als Negativprojektion der Altstadtqualitäten konstruiert. Einziger Grund für das Verlassen der Altstadt ist aus dieser Perspektive die fehlende Infrastruktur. Damit die weggezogenen Gesprächspartner wieder zurückkehren, muss sich die Situation hinsichtlich der Infrastruktur und der Dienstleistungen erheblich verbessern.

Ein weiterer Aspekt, den ich an dieser Stelle thematisieren möchte, ist die Gegenüberstellung von ‚Früher – Heute‘. Denn wie sich in den Gesprächen gezeigt hat, kann erst durch die Darstellung oder Konstruktion eines besseren ‚Früher‘ das ‚Heute‘ als schlechter empfunden werden, d.h. es ist ein Referenzrahmen nötig, der durch die Qualität ‚besser als jetzt und hier‘ gekennzeichnet ist. Der dominante Referenzrahmen ist bei den Interviewten die Vergangenheit, man gibt dem Verschlechterungsprozess demnach eine historische Dimension. Es wird dem fast schon klassischen Topos¹⁴ entsprechend ein besseres ‚Früher‘ dargestellt, um auf dieser Grundlage die heutige Situation als schlechter klassifizieren zu können.

Was wird denn nun als ‚früher besser‘ empfunden? Da ist zuerst einmal der soziale Zusammenhalt zu erwähnen, der als ‚früher stärker‘ wahrgenommen wird. Als Grund für die Verschlechterung des sozialen Zusammenhalts wird hauptsächlich die Abwanderung der ‚ursprünglichen‘ Bewohner aus der Altstadt und die damit verbundene Veränderung in der Zusammensetzung der Altstadtbewohner genannt:

„Die vorteilhafte Sache [aš-šai’ al-mumayyaz] sah ich nicht, ich habe davon von unserer Familie – von Mama und Papa – gehört: Wie unsere Nachbarn im selben Viertel alle etwa gleich waren. Es gab eine Sache der gegenseitigen Annäherung und Gleichwertigkeit [at-taqārub wa at-takāfu’], während ich diese nicht mehr erlebte. (...) Aber wie ich dir schon vorher gesagt habe, die Art des Lebens ist komplett verschieden von dem was war im alten Damaskus. Die Bewohner haben sich verändert, ihre

¹³ Interessanter Gebrauch des Begriffs ‚décadence‘. Meines Erachtens würde dieser Begriff eher auf das Moderne, das Westliche, und somit auf die Neustadt zutreffen. Der Gesprächspartner scheint ‚décadence‘ als Gegenbegriff zum Fortschritt (verkörpert durch den Westen) zu gebrauchen und beinhaltet hier somit einen angeblichen Niedergang, Schwäche und Rückständigkeit der ‚islamischen Welt‘ in der Neuzeit.

¹⁴ Topos wird hier verstanden als eine konventionalisierte Denk- und Ausdrucksweise oder Anordnung von Themen. Der Topos-Begriff wird heute fast nur noch als Stereotyp bezeichnet, als etwas Feststehendes, Unveränderliches und ist in der Regel pejorativ konnotiert (Wilpert 1969: 790; Hawthorn 1994: 326; zum Stereotyp Hawthorn 1994: 299f.).

Gewohnheiten und ihr Leben haben sich verändert. Es gibt nicht die gleiche Harmonie [ʿinsiġām].“
(Mariam)

Daneben gibt es auch andere Erklärungen. Einerseits die zunehmende Arbeitstätigkeit der Bewohner:

„Die Art der sozialen Beziehungen [ṭabīʿat al-ʿalāqāt al-ʾiġtimāʿiyya] in den alten Quartieren verändert sich allmählich. Dies aufgrund der Beschäftigung der Leute. Sie wurden ferner voneinander und diese Veränderung ist ein Fehler. (...) Ja, die westlichen Gewohnheiten [al-ʿādāt al-ġarbiyya] sind allmählich eingetreten. Das Zusammentreffen der Leute verringert sich allmählich.“ (Ali)

Andererseits zieht die Fixierung auf materielle Werte eine Veränderung des sozialen Umgangs nach sich:

„Früher war das Leben hier besser als heute und auch auf dem Land war das Leben besser als heute. Heute sind alle Leute auf die Anbetung des Geldes [ʿibādāt al-māl] ausgerichtet, früher hingegen beteten wir Gott an. Und wie der Herr Christus sagte: «Wir müssen es verwirklichen [yuġibu ʿan nunaffaḍu], wie ich sage». Hingegen heute hat jede Person eine Gier [ṭamaʿ], er möchte das Geld verbergen und alles Geld sammeln und er lässt nichts für die anderen übrig. Das Leben hat sich verändert. Die arabische menschliche Behandlung [al-muʿāmalat al-ʾinsānīyat al-ʿarabīya] hat sich verändert, wie bei euch in Europa, niemand gibt einem zu essen und niemand gibt einem etwas, niemand betritt das Haus eines anderen. Es gibt kein soziales Leben. Hingegen hier kommst du, deine Frau und deine Kinder zu uns, wir setzen uns hier, essen und trinken Kaffee, diskutieren und bleiben zusammen bis ans Ende der Nacht. Hingegen heute gibt es dieses starke soziale Leben nicht, die Leute sind bloss nach dem Geld gerichtet. Gott sagte zu den Menschen: «Verehere nicht zwei Herren [lā taʿbdu rabbaīn], Gott und das Geld». Wir hatten einen Herrn und das ist Gott, aber heute gibt es für sie einen Herrn und das ist das Geld.“ (Abu George)

Als indirekte Folge dieser Verschlechterung des sozialen Zusammenhaltes wird der geringere Respekt untereinander, das geringer gewordene soziale Prestige der Altstadt betrachtet. Daher ist die von einigen Neustadtbewohnern geäußerte Bedingung für eine Rückkehr in die Altstadt nachvollziehbar:

„Möglich [dass ich], wenn sich die Zeit zurückdrehte [ʿāda az-zaman lil-warāʾa], in einem Bait Arabi im alten Damaskus [wohnen würde], d.h. wenn wir alle eine Familie des Viertels sind oder Familie der Gegend [ʾahl al-ḥārat ʾaw ʾahl al-mintaqa], alle von derselben Stadt, d.h. aus Damaskus.“ (Fadi)

3 Bewohner der Altstadt – eine (?) Familie

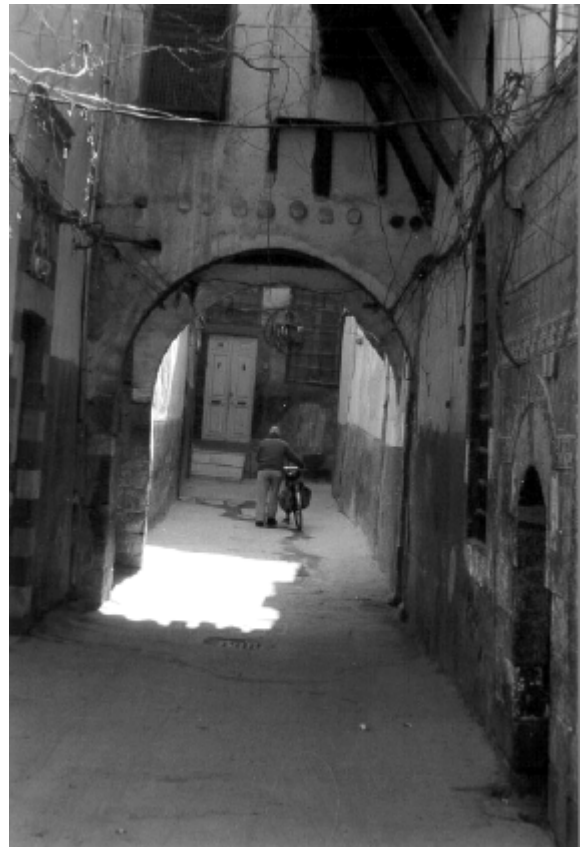
Aus den Aussagen *aller*¹⁵ Gesprächspartner lassen sich drei relevante Typen von Bewohnern identifizieren: die alteingesessenen Altstadtbewohner, die in die Altstadt lebenden Migranten und die Neustadtbewohner. Die Äusserungen der befragten Personen thematisieren aber nicht die Bewohner direkt, sondern deren sozialer Umgang. Daher wird auch die Nachbarschaft als Manifestation des sozialen Umgangs in den Mittelpunkt der Analyse gestellt.

3.1 Nachbarschaft in der Altstadt

Die Nachbarschaft in der Altstadt wurde in (fast) allen Gesprächen immer wieder erwähnt, was auf deren zentrale Bedeutung schliessen lässt. Trotzdem äusserten sich zwei Gesprächspartner nicht zu diesem Thema. Demnach gibt es auch Personen, die sich bewusst aus dem nachbarschaftlichen Kontext und somit aus dem sozialen Gefüge der Altstadt zurückziehen.¹⁶

Die von den Gesprächspartnern wahrgenommene Nachbarschaft in der Altstadt schnitt durchwegs gut ab. Die allgemeine Charakterisierung wurde mit den Qualitäten *„stärkere und schönere soziale Bindungen“*, *„bessere und stärkere Beziehungen“*, *„kooperativer“*, *„mögen einander aufrichtig“* und *„Zusammengehörigkeitsgefühl“* vorgenommen, sogar *„Nachbarschaftsliebe“* hat einer der Interviewten verwendet. Auffallend ist, dass vielfach der Komparativ verwendet wird, wodurch die Unterteilung der Bewohner in verschiedene Klassifikationstypen ein erstes Mal illustriert wird.

Die Identifikation und Kommunikation sind weitere Qualitäten der altstädtischen Nachbarschaft. Sechs der befragten Personen gaben explizit an, dass *„jeder jeden kenne“*, bzw. *„alle einander kennen“*. Auffallend ist, dass alle sechs den Wunsch äusserten, in der *„Altstadt zu bleiben“* oder *„zurückzukehren, wenn“*. Drei weitere Personen gaben an, dass die Bewohner der Neustadt einander nicht kennen würden, und implizieren damit m.E. einen hohen Bekanntschaftsgrad unter den Altstadtbewohnern. Eng mit der Identifikation ist die Kategorie Kommunikation verbunden. Fünf Gesprächspartner gaben an, ihre Nachbarn zu grüssen, sie zu besuchen oder tagtäglich zu sehen. Identifikation und Kommunikation ist gemäss den Äusserungen ein wichtiges strukturierendes und ordnendes Merkmal der Nachbarschaft. Beide Kriterien erlauben, eine ‚fremde‘ Person zu erkennen und darauf zu reagieren:



Damaszener Altstadtgasse (Photo: Patrik Meier 2000)

¹⁵ So äussern sich sowohl Neustadt- wie Altstadtbewohner zu allen Themen.

¹⁶ Diese Strategie wird im Kapitel *Gentrifikation in Damaskus: Avantgardist oder Tourismus* ausgeführt.

„Wenn eine fremde Person [šaḥṣ ǧarīb] in das Viertel kommt – nehmen wir an von einem anderen Viertel und wir wissen, dass er von einem anderen Viertel ist – so fragen wir ihn, wen er besuchen will. Und wenn er sagt zu wem und nicht weiss, wo dessen Haus liegt, so führen wir ihn dorthin. Aber wenn er mir nicht sagt zu wem, so ist es möglich, dass ich ihn anhalte und ihn über sein Ziel und Intention [hadafihī wa nīyatihī] frage.“ (Muhammad)

Die Identifikation von ‚fremden‘ Personen wurde ausschliesslich von interviewten Männer meist höheren Alters angesprochen. Diese Tatsache kann dahingehend interpretiert werden, dass sich diese in einer Position sehen, in welcher sie für den Schutz und die soziale Kontrolle ihres Altstadtviertel verantwortlich sind. Diese Erkenntnis ist auch aus eigener Erfahrung zu bestätigen, denn sehr oft wurde ich auf meinen Streifzügen durch die Altstadt von älteren Männern, welche zusammen beim Eingang der Gasse verweilten, angehalten und gefragt, wohin ich denn gehe und wen ich besuchen wolle.

Ein weiterer Faktor, der in der Beurteilung der altstädtischen Nachbarschaft eine Rolle spielt, ist der gleiche Charakter. Darunter fallen sowohl gleiche Gesinnung wie auch gleiche Bedürfnisse. Der gleiche Charakter macht das Leben mit den Leuten umgänglicher und einfacher, zusätzlich aber auch verlässlicher. Die Gleichheit bringt auch Sicherheit im Umgang und Handeln mit den Nachbarn, denn man weiss, auf was man sich einlässt und welche Reaktion zu erwarten ist. Nur vier Gesprächspartner haben diese Gleichheit explizit angesprochen. Von zwei Männern wird betont, dass sich die Bewohner *„ähnlich in Gewohnheiten und Traditionen“* seien, dass es *„nichts Unterschiedliches“* gäbe und sie bewerten diesen Umstand als etwas Positives; zwei Frauen empfinden diese Gleichheit jedoch entweder als etwas Negatives oder etwas Vergangenes:

„Die Nähe der Häuser führt zu einer Ähnlichkeit [tašābuh] der Bewohner [und dies erlaubt ihr nicht die gewünschte Unabhängigkeit, ‘istiqlālīya].“ (Jihan)

„Ich habe von unserer Familie – von Papa und Mama – gehört, wie unsere Nachbarn im selben Viertel alle gleich waren; es gab eine Sache der gegenseitigen Annäherung und Gleichwertigkeit, während ich diese nicht mehr erlebte.“ (Mariam)

Eine sehr wichtige Kategorie in der Wahrnehmung der Nachbarschaft in der Altstadt ist erneut die räumliche Nähe. Die ‚richtige‘ räumliche Entfernung ist ein schwieriges Unterfangen, denn einerseits muss Distanz gewahrt bleiben (Intimität), doch gleichzeitig auch überbrückbar sein (Nachbarschaftshilfe). So wird auf der einen Seite die Abgeschlossenheit gepriesen, dass *„unter oder über dir kein Nachbar [wohnt], der wenn du Lärm oder etwas verursacht, sich gestört fühlt und gegen Dich protestiert; es gibt niemand, der sich beim anderen einmischt“* (Ahmad), auf der anderen Seite wird aber auch die Nähe zu den Leuten als positiv eingestuft. Jihan beschwert sich im Gespräch hingegen über die Gewohnheiten, welche sich aus zu grosser Nähe ergeben:

„Wie die Nachbarin, die zu jeder Zeit an die Tür klopft, eintritt und Kaffee trinkt, so sind die Gewohnheiten hier. Hier ist es jederzeit möglich, dass die Nachbarin uns von ihrem Haus anruft und manchmal ist es möglich, dass sie aufgrund der Nähe der Häuser über die Terrasse zu uns kommt.“

Und die drei ältesten Gesprächspartner äussern Bedauern über die zunehmende Entfernung, welche wiederum zur Entfremdung zwischen den Bewohnern führt:

„In der Stadt sind heute die Strassen breiter, früher waren sie eng, Terrasse war neben Terrasse. Wenn ich dir etwas geben wollte, betrat ich deine Terrasse. Hingegen heute gibt es eine gegenseitige Entfremdung [tabā‘ud], ich kann nicht bei dir klopfen und sagen: Nimm dieses Essen. Wenn du das Haus deines Nachbarn betreten wolltest, hast du es von Terrasse zu Terrasse betreten.“ (Abu George)

Das ungeschriebene Gesetz der Nachbarschaftshilfe wurde von mehreren Gesprächspartnern erwähnt, was darauf schliessen lässt, dass sie eine gewichtige Rolle zu spielen vermag. Nur der älteste

Gesprächspartner äussert sich erneut negativ über die gegenwärtige Situation und kritisiert aus nostalgischer Warte das Ausbleiben der Nachbarschaftshilfe:

„Die arabische menschliche Behandlung hat sich verändert, wie bei euch in Europa; niemand gibt einem zu essen und niemand gibt einem etwas, niemand betritt das Haus eines anderen; es gibt kein soziales Leben mehr.“ (Abu George)

Zusammenfassend wird die Nachbarschaft in der Altstadt auf Basis vorangegangener Aussagen von der Mehrheit als gut wahrgenommen, und die wichtigsten Kriterien einer guten Nachbarschaft scheinen erfüllt zu sein. Die Ausnahme bilden zwei interviewte Frauen, wobei Jihan vor allem die zu grosse Nähe kritisiert, welche ihre Unabhängigkeit zu stark einschränke. Mariam betrachtet die gute Nachbarschaft und den engen Zusammenhalt als etwas Vergangenes, welche es in dieser Form in der Altstadt nicht mehr gibt. Auch Adel erwähnt negative Aspekte der Nachbarschaft in der Altstadt, so z.B. dass Vorhandensein von *„mehr sozialem Druck“* und *„stärkeren sozialen Traditionen“* als in der Neustadt. Für ihn selbst bereiten diese Aspekte keine Probleme, er hält es aber für möglich, dass sie für andere ein Problem darstellen könnten:

„Es ist möglich, dass eine Person mit ihnen [den sozialen Traditionen] in freier/ungebundener Form [bi-šakl ḥarr] umgehen kann, ohne dass er dabei die Leute stört oder die Leute ihn stören. (...) Ich sehe nicht, dass die Traditionen das Problem sind. Das Problem ist die Schwäche der Personen [ḍuʿf aš-saḥṣ], welche nicht wissen, wie man mit diesen Traditionen umzugehen hat, so dass man gleichzeitig frei/ungebunden [ḥarr] bleiben kann.“ (Adel)

3.2 Die Migranten in der Altstadt

„Die Altstadt hat nur noch wenige seiner gleichen Bewohner, wenige der [,ursprünglichen'] Familien sind noch anwesend. Die Bewohner wurden generell verschieden, sie sind von verschiedenen Milieus/Wohnsitzen [min bīʿāt muḥtalifa], und die meisten von ihnen kommen vom Land: vom Land nahe bei Damaskus oder aber fern der Stadt Damaskus. Diese Sache beeinflusst die Lebensumstände [waḍʿ al-ḥayāt] in der Altstadt und die Situation der Häuser, die Sauberkeit [naḏafa] der Quartiere und den einwandfreien Zustand der Häuser stark. Es gibt niemand ausser uns und einige Häuser im Quartier, welche [,ursprüngliche'] Einwohner [as-sukkān] sind.“ (Mariam)

Die Migranten werden als Indikatoren eines gesellschaftlichen Veränderungsprozesses betrachtet, der die Harmonie und Gleichheit der Altstadtbewohner zerstört und dadurch das soziale Umfeld der Altstadt verschlechtert. Die neuen Bewohner symbolisieren für die meisten Gesprächspartner das Ende des sozialen Lebens, d.h. den Abschied von stabilen Nachbarschaften und den von allen anerkannten informellen Normen der Nachbarschaftshilfe. Die meisten Gesprächspartner sehen nur die negativen Auswirkungen der neuen Bewohner auf das Leben in der Altstadt, fragen sich jedoch nicht, was die Gründe für deren Migration sein könnten.

Bevor die (vornehmlich negative) Wahrnehmung der Migranten thematisiert wird, ist zu erwähnen, dass sich zu diesem Thema vor allem Muslime geäussert haben. Abu George, ein Christ, bildet die Ausnahme, indem er sich erstens als einziger Christ zu diesem Thema äussert und zweitens die ländliche Bevölkerung und deren Lebenswandel nicht negativ bewertet:

„Das Leben in der Altstadt ist schön, und gleichzeitig nicht schön. Das Leben auf dem Lande wurde schöner. Auf dem Land sind die Leute anders. In der Stadt ist jede Person in seinem Haus, hingegen im Dorf kennen alle einander. Alle sind Verwandte und Nachbarn, sie essen und schlafen zusammen. Das Leben im Dorf ist sehr schön.“ (Abu George)

Seine Aussagen passen nicht ins allgemeine Bild über die Landbevölkerung, wie in den folgenden Abschnitten deutlich wird. Als Erklärung bietet sich der Umstand an, dass Abu George selbst auf dem Land aufgewachsen ist und sich mit nostalgischen Erinnerungen nach einem ländlichen Lebensstil

sehnt. Wieso haben sich aber die restlichen Christen nicht zu den Migranten geäußert? Hier bieten sich zwei Interpretationsmöglichkeiten an¹⁷:

- (III) Eine Veränderung der Zusammensetzung der Bevölkerung wird von den interviewten Christen nicht thematisiert, weil diese Veränderung im christlichen Viertel *Bāb Tūmā* nicht (im selben Umfang) stattfindet. Das heisst, das christliche Viertel könnte aufgrund einer geringeren Fluktuationsrate der Bewohner eine grössere ‚Homogenität‘ aufweisen.
- (IV) Eine Veränderung der Zusammensetzung der Bevölkerung wird von den interviewten Christen nicht thematisiert, weil sie als religiöse Minderheit ein Interesse daran haben, eine ‚Homogenität‘ gegen aussen zu kommunizieren.

Abwanderung der ‚alteingesessenen‘ Bewohner aus der Altstadt

Das Abwanderungsphänomen der ‚ursprünglichen‘ Bewohner aus der Altstadt wird von den Interviewten sehr unterschiedlich erklärt. So lautet eine These, dass die ‚alteingesessenen‘ Bewohner die Altstadt verlassen hätten, weil sich die Fremden niedergelassen haben. Plausibler erscheint mir jedoch eine zweite These: Ein erster Teil der ‚ursprünglichen‘ Bewohner habe zuerst aufgrund anderer Faktoren die Altstadt verlassen, und erst dadurch habe es Platz für die Fremden gegeben. Diese Fremden hätten dann dazu geführt, dass auch der Rest der ‚alteingesessenen‘ Bevölkerung die Altstadt verliess. Gemäss dieser zweiten These gewinnen die neuen Bewohner als Erklärungsgrundlage für die Abwanderung erst in einer zweiten Phase an Bedeutung. Gleichzeitig integriert die zweite These sowohl den strukturellen als auch den ideologischen Erklärungsansatz des Abwanderungsphänomens.

Ein Aspekt der strukturellen Erklärung befasst sich mit der Situation der Dienstleistungen. So wird, wie oben bereits erwähnt, die Versorgung mit Dienstleistungen in der Neustadt als besser betrachtet. Ein anderer Aspekt ist die finanzielle Frage, welche oft mit der Aufteilung des Erbes verknüpft ist:

„Aber gewöhnlich geschieht, dass der Besitzer stirbt und das Haus wird verkauft, um das Erbe aufzuteilen. Jeder nimmt sich seinen Teil. Der Vater stirbt, die Kinder verkaufen das Haus, jedes Kind nimmt seinen Anteil am Eigentum [*hişşatuhu min al-milk*], und sie kaufen sich ein Haus weit entfernt. Vielleicht fragst du mich: Wieso ein Haus, welches entfernt liegt? Weil der einzelne Erbteil eines Kindes nicht genügt, um ein Haus im Zentrum der Stadt zu kaufen. Das Haus wird für 4 Millionen verkauft, für jedes Kind gibt es eine Million oder weniger, und diese kaufen sich ein weit entfernt liegendes Haus, vielleicht im ländlichen Gebiet, vielleicht in einem fernen Stadtviertel, vielleicht in einem armen Viertel, wo es nicht gut ist zu wohnen, nicht gesund.“ (Ahmed)

Neben dieser strukturellen Erklärung gibt es wie oben erwähnt auch einen ideologischen Erklärungsansatz für den Abwanderungsprozess:

„Es ist wahrscheinlich, dass dies [das Leben in der Altstadt] in den Köpfen der Leute die Traditionen symbolisierte, die Vergangenheit symbolisierte, die Dekadenz [*décadence*] symbolisierte – man verliert an Fortschritt. Ja genau, wahrscheinlich symbolisiert sie [die Altstadt] ein wenig die Dekadenz oder den Rückschritt in der Evolution. (...) Für all dies gibt es historische Gründe: Die Ursprünge haben begonnen mit der Schwächung und dem Rückstand der islamischen und arabischen Welt und der Schwächungsperiode des Osmanischen Reiches und dem langsamen Eindringen der westlichen Kultur, ganz langsam. [Er spricht weiter über die franz. Okkupation und das Einführen der motorisierten Fahrzeuge und der Etagenhäuser...] Für uns, die Bewohner dieser Gegend, wurden diese [die Etagenhäuser, motorisierte Fahrzeuge etc.] ganz langsam Fortschritt und Urbanität. Es war sicherlich ein Zeichen des Fortschritts. Es waren die Franzosen, die begannen in den Banlieues von Damaskus zu wohnen (...) – wahrscheinlich war es die Bourgeoisie, die begonnen hat zu emigrieren, gefolgt von den anderen Leuten, den Damaszenern.“ (Michel)

¹⁷ Über die Validität der beiden Interpretationen lässt sich im Rahmen dieser Arbeit kein Urteil bilden und wäre geeigneter Gegenstand einer weiterführenden Untersuchung.

Aus dieser Aussage wird ersichtlich, dass während der Zeit des französischen Mandates in den Köpfen einiger Damaszener eine negative Symbolbesetzung der Altstadt stattfand. Auffallend ist hier die historische Kontextualisierung dieses Abwanderungsprozesses, und wie im Rahmen dieses Kontexts eine Abwertung des ‚Traditionellen‘ erklärt wird.

Einwanderung neuer Bewohner in die Altstadt

Die Unterscheidung zwischen ‚alteingesessenen‘ und neuen Bewohnern wird von den meisten Gesprächspartner nicht hinterfragt, und sie sind meistens auch nicht in der Lage, den Unterschied zu benennen. Auf genauere Nachfrage wird der Unterschied im Dialekt und den Gewohnheiten betont:

„Generell ist die Art der Beziehungen und des Lebens von Provinz zu Provinz verschieden. Die Leute vom Land sind verschieden von den Stadtleuten in ihren Gewohnheiten und in jeder Sache. Es gibt nicht die gleiche Harmonie. (...) Der Unterschied [zwischen ‚ursprünglichen‘ und neuen Altstadtbewohnern] liegt im Dialekt und die Ess-, Kleidungs- und Lebensgewohnheiten innerhalb des Hauses sind unterschiedlich.“ (Mariam)

Bezüglich deren Einwanderung gibt es erneut eine strukturelle sowie eine ideologische Erklärung. Auf ideologischer Ebene wird das Altstadtleben bereits als sozialer Aufstieg der Migranten verstanden. Das Problem des sozialen Prestiges stellt sich ihnen daher nicht. Die strukturelle Erklärung der Einwanderung wird durch folgende Aussage verdeutlicht:

„Ich möchte hinzufügen, dass die negative Sache in der Altstadt im 20. Jh. geschah, als in Syrien die Dörfer vernachlässigt wurden. Denn der Abwanderungsprozess [‘amalīyat al-nuzūḥ] aus den Dörfern in die Stadt, bzw. in die Hauptstadt verstärkte sich bestimmt, weil sie das politische, wirtschaftliche und sonstige Zentrum war. Folglich, wenn die Leute ein besseres Leben in Bezug auf Arbeitsmöglichkeiten und soziale Beziehungen wollten, so lebten sie in Damaskus.“ (Adel)

Es wird betont, dass vor allem die vielfältigeren Arbeitsmöglichkeiten in der Stadt zu einer Zunahme der Stadtbevölkerung führte, in der Altstadt zusätzlich verstärkt durch die billigeren Mieten im Vergleich zur Neustadt.

Auswirkungen auf das Leben in der Altstadt

Die Auswirkungen der Stadtmigration auf das Altstadtleben werden durchwegs negativ wahrgenommen. Viele der Gesprächspartner betrachten die neuen Bewohner als die sichtbare Manifestation eines Transformationsprozesses, welcher in ihren Augen die Harmonie und Gleichheit der alteingesessenen Nachbarschaft zerstört. Für die Gesprächspartner ist dieser Veränderungsprozess vor allem an der zunehmenden Vermietung der Häuser, an der Abnahme der Sauberkeit und an der Verschlechterung des sozialen Prestiges spürbar. Vor allem die Unterteilung der Häuser, um einzelne Zimmer an ganze Familien vermieten zu können, stösst auf grosse Ablehnung:

„[Die Atmosphäre der Zuneigung] gibt es noch in der ganzen Altstadt, bis auf die Quartiere, in welche viele Fremde aus fernen und unterschiedlichen Regionen einwanderten. In diesen gibt es keine Harmonie sondern gegenseitige Abneigung [tanāfur], welche das Ergebnis der Nachbarschaft und der sehr engen Nähe ist. Vor allem gibt es Wohnhäuser, einige Häuser wie dieses hier, die werden vom Besitzer an einen Investor verkauft mit der Absicht, Zimmer für Zimmer zu vermieten, jedes Zimmer oder zwei Zimmer an eine Familie, und jede Familie stammt aus einer anderen Stadt oder Region. So gibt es z.B. ein Haus, welches 12 Zimmer für 7 Familien hat: eine Familie aus dem Norden von Syrien, eine Familie aus dem südlichen Syrien, eine Familie aus der Küstenregion, eine Familie aus der Wüstenregion, eine christliche Familie und eine Familie aus Suweida. Und diese Familien bekennen sich zu verschiedenen Religionen und alle Gemeinschaften sind an einem Platz. Sie müssen sich verständigen und Sympathien austauschen [tubādilu mawadda] aufgrund der räumlichen Nähe.“ (Ahmed)

Die Veränderung in der sozialen Zusammensetzung der Altstadtbewohner und die damit verbundene räumliche Enge scheinen einem friedlichen Zusammenlebens nicht zuträglich zu sein. Dass räumliche Enge als schädlich wahrgenommen wird, ist in folgender Aussage ersichtlich:

„Und in Folge dessen kauften sich viele der Leute Häuser, um in ihnen zu wohnen, z.B. 10 Familien. Und so veränderte sich die Gestalt des Bait Arabi und so veränderte sich die Logik der familiären Beziehungen [mantīq al-‘alāqāt al-‘usriya] innerhalb dieses Hauses. Deswegen sind eine Vielzahl der Quartiere im alten Damaskus arm, weil die armen Leute die Form ihrer dörflichen Häuser mit sich brachten, aber mit einem verunstalteten Verfahren [bi-ṭarīkat mušawwaha] für die Bait Arabi und so wurde das Bait Arabi verunstaltet.“ (Adel)

Die dominierende Wahrnehmung besagt dementsprechend, dass die Einwanderung einer ärmeren Landbevölkerung zur Abwanderung der ‚alteingesessenen‘ Bewohner und zur sozialen Abwertung der Altstadt geführt habe. Weitere Aspekte der Stadtmigration seien das Aufbrechen der Nachbarschaft und die negative Symbolbesetzung der Altstadt. In Anbetracht dieser Wahrnehmung ist auch der Wunsch nach der Rückkehr der ‚alteingesessenen‘ Bewohner in die Altstadt nachvollziehbar:

„Ich sagte dir, wenn die Zeit zurückkehrt, kehre ich zum Wohnen ins alte Damaskus zurück, wenn ihre alteingesessenen Bewohner [‘ahluhā al-‘ašlīyīn] zurückkehren oder wenn die Dienstleistungen in ihr vorhanden sind.“ (Fadi)

Aus diesem Wunsch ergibt sich die Frage, wie die Gesprächspartner ihre soziale Umgebung und damit das Konzept Nachbarschaft definieren. Explizit wurde dieses Thema nie angesprochen, aber aufgrund der verschiedenen Aussagen ist anzunehmen, dass sich das Konzept ‚Nachbarschaft in der Altstadt‘ auf die ‚alteingesessenen‘ Bewohner beschränkt, und dadurch eine Ausgrenzung der Migranten beinhaltet. Der Wunsch nach der Rückkehr der ‚alteingesessenen‘ Bewohner in die Altstadt äussert eine Unzufriedenheit mit der Zusammensetzung der gegenwärtigen räumlichen Nachbarschaft und fordert vermehrt eine Gemeinschaft auf Basis der sozialen Affinität. Dieses Gemeinschaftskonzept möchte ich gerne genauer analysieren, doch zuerst wird nun die Wahrnehmung der Nachbarschaft in der Neustadt untersucht.

3.3 Nachbarschaft in der Neustadt

Die Nachbarschaft in der Neustadt wird viermal weniger angesprochen als jene in der Altstadt. Dies lässt sich dadurch erklären, dass das Gesprächsthema das Leben in der Altstadt vorgab und dadurch die Neustadt nur zur Veranschaulichung eines Altstadtphänomens oder zur Plausibilisierung einer Bewertung herangezogen wurde. Auffallend ist, dass sich ausschliesslich in der Altstadt lebende Gesprächspartner zur Nachbarschaft in der Neustadt äussern. Ich folgere daraus, dass einzig die Altstadtbewohner das Bedürfnis haben, sich im Vergleich zur Neustadt zu präsentieren. Gemäss meiner Erfahrung blicken viele Neustadtbewohner eher überheblich auf die Altstadt herab. Durch die kritischen Äusserungen bezüglich der Neustadt versuchen die Altstadtbewohner vermutlich, die Altstadt in ein besseres Licht zu rücken.

Die Nachbarschaft in der Neustadt wird als eher negativ wahrgenommen. Dementsprechend wird die generelle Charakterisierung mit den Qualitäten ‚keine engen Bindungen‘, ‚Einmischung‘, ‚keine Zuneigung‘ und ‚Streit‘ vorgenommen. Die Nachbarschaft in der Neustadt wird sogar mit einer europäischen Nachbarschaft gleichgesetzt:

„... wie in der Neustadt und Europa, wo jede Person sowie jede Frau alleine wohnt.“ (Abu George)

Die Identifikation wird auch bezüglich der neustädtischen Nachbarschaft thematisiert. Die fehlende Möglichkeit zur Identifikation in der Neustadt wird als etwas dargestellt, das nicht mit dem traditionellen arabischen Zusammenleben kompatibel sei. Auch die Kommunikation funktioniere in der Neustadt nicht, denn die Nachbarn grüssen sich nicht und sprechen nur per Telefon miteinander:

„... im Appartementhaus kennst du beinahe niemand, wie im westlichen Leben. (...) Wenn ich z.B. vom Bāb Tūmā zu meinem Haus gehe, sage ich an die 100-mal «Guten Tag», hingegen im Etagenhaus gibt es das nicht.“ (Ali)

„... in der Neustadt telefonieren sie bloss miteinander.“ (Abu George)

Klar ersichtlich ist aus bisherigen Aussagen, dass die Nachbarschaft in der Neustadt als Negativprojektion derjenigen der Altstadt konstruiert wird. So werden erneut dieselben Qualitäten erwähnt wie bei der Nachbarschaft in der Altstadt, jedoch hinsichtlich der Nachbarschaft in der Neustadt verneint. Dies lässt sich auch bezüglich der räumlichen Nähe feststellen, denn die gewünschte Distanz und Privatsphäre in der Neustadt zu fehlen:

„... wenn dich jemand besucht, möchte er [der Nachbar in der Neustadt] wissen, wer dich besucht hat, wer deine Wohnung verlassen hat, wer sie betreten hat, was du machst und was du arbeitest.“ (Ahmed)

Interessant finde ich den Widerspruch in den Aussagen zur Neustadt, dass einerseits *„niemand den anderen kennt“*, aber andererseits *„sich alle einmischen“*. Eine etwas andere Meinung vertritt auch hier wieder Jihan, welche die nachbarschaftliche Entfernung in der Neustadt als positiv wahrnimmt:

„...wie in der Neustadt, wo du Unabhängigkeit in deinem Leben findest. Die Nachbarn mischen sich nicht beieinander ein, das ist besser.“ (Jihan)

Zusammenfassend lässt sich erkennen, dass die Äusserungen betreffend der neustädtischen Nachbarschaft fast durchwegs negativ besetzt sind. Die Nachbarschaft der Neustadt wird anhand der gleichen Qualitäten wie jene der Altstadt bewertet, aber die Vorzeichen werden jedes Mal geändert. Folglich konstruieren die Interviewten die Neustadt als Negativprojektion der Altstadt.

3.4 Wir-Gruppen-Bildung durch Schaffung negativer Gegenpole

Ziel der Gesprächspartner ist die Wiederherstellung der alteingesessenen Nachbarschaft. Sie streben die Konstituierung einer sozialen Organisation der Nähe an, jedoch nicht im Sinne einer räumlichen Nähe sondern eine Nähe auf Basis der sozialen Affinität (Kaminski 1997: 363). Die Gesprächspartner zielen somit auf eine Nachbarschaft hin, welche zum jetzigen Zeitpunkt zwar (noch?) dem physikalischen Raum enthoben ist, sich aber durch die Nähe des Denkens, Fühlens, Handelns und Verstehens kennzeichnet.

Der Begriff ‚alteingesessene Bewohner‘ wurde in diesem Kapitel schon des Öfteren gebraucht, und da die Mehrheit der Interviewten sich für die ‚Re‘-Konstituierung einer ‚alteingesessenen‘ Nachbarschaft einsetzen, will ich diese ‚alteingesessenen‘ Bewohner genauer vorstellen. Sie bezeichnen sich selbst als šāmī¹⁸ [übersetzt: *aus Šām stammend*, wobei Šām der ältere Name für Damaskus und/oder das ehemalige Grosssyrien ist]. Der Begriff šāmī ist sehr stark mit der Lokalität Altstadt verbunden, denn um als šāmī zu gelten, muss man oder seine Vorfahren in der Altstadt leben, resp. gelebt haben. Auch Bewohner der Neustadt können sich als šāmī bezeichnen, solange ihre Vorfahren ‚aus der Altstadt

¹⁸ Leider habe ich den Begriff šāmī in der Literatur über Damaskus nirgends gefunden und daher beziehe ich mich ausschliesslich auf die Interviews und Gespräche mit meinen syrischen Bekannten. Ich werde im folgenden den Begriff šāmī für die proklamierte Gemeinschaft der ‚ursprünglichen‘ Bewohner der Altstadt verwenden.

stammen'. Jeder šāmī sollte also die ‚Wurzeln seiner Familie‘ in die Altstadt zurückverfolgen können und sie bezeichnen sich daher auch als die ‚wahren‘ Altstadtbewohner. Um diese Gemeinschaft der šāmī als Wir-Gruppe konstituieren zu können, muss eine ‚Nicht-Wir-Gruppe‘ definiert werden. Diese Rolle übernehmen die Migranten sowie die Neustadtbewohner.

Die grösste Irritation in den Augen der Gesprächspartner ist Veränderung in der Zusammensetzung der Altstadtbewohner als Folge der Land-Stadt-Migration. In ihrer Wahrnehmung sind *„Fremde mit unterschiedlichen Gewohnheiten und Traditionen“* in die Altstadt migriert und haben die Harmonie zerstört. Durch die Präsenz der neuen Bewohner gibt es keine Einheit und kein soziales Leben mehr, sondern Abneigung zwischen den Leuten. Die Migranten werden somit zu den Verursachern der gegenwärtigen, als schlecht wahrgenommenen Situation. Die Gegenüberstellung – šāmī als Bewahrer des traditionellen sozialen Umgangs vs. Migranten als Zerstörer derselben – wird zudem aus den idealisierten Erinnerungen der Gesprächspartner bezüglich der Nachbarschaft ersichtlich. Die Migranten sind dadurch wie geschaffen für die Rolle des ‚Fremden/Andersartigen‘, welcher das ‚Eigene‘ (die Gemeinschaft der šāmī) stört und zerstört. Die Migranten nehmen daher eine wichtige Funktion für die šāmī-Gemeinschaft war, denn durch ihre negativ konnotierte ‚Andersartigkeit‘ kreieren sie erst die positive Eigen-Identität der Alteingesessenen. Die Dichotomisierung der Altstadtbewohner stellt einen ersten Schritt zur Konstruktion einer positiv besetzten Gemeinschaft der šāmī dar. Die neuen Bewohner – meist ländliche Migranten – werden aus der ‚wahren‘ Gemeinschaft der Altstadtbewohner ausgeschlossen.

Auf einer nächsten diskursiven Ebene wird nun die soziale Konstruktion der šāmī-Gemeinschaft von den Neustadtbewohnern differenziert. So lässt der oben festgestellte Gebrauch des Komparativs (*„grösser“*, *„fester“*, *„stärker“*, *„schöner“*, *„kooperativer“*, *„hilfsbereiter“*, *„zufriedener“*, etc.) auf eine Differenzierung zwischen Altstadt und Neustadt schliessen. Die Altstadt wird als der Ort hervorgehoben, an dem die Gemeinschaft und deren positive Qualitäten stärker vorhanden sind als in der Neustadt. Die Neustadt wird als Negativprojektion der Altstadt betrachtet; d.h. ihr wird eine Negativ-Identität zugeschrieben, welche wiederum die Positiv-Identität der šāmī konstituiert.

Ein Teil der Neustadtbewohner könnte sich auch als šāmī bezeichnen oder könnte als šāmī bezeichnet werden, denn viele sind Alteingesessene der Altstadt. Sie bezeichnen sich aber selbst meist nicht als šāmī, weil die Altstadt über ein geringes Prestige verfügt und sie sich daher nicht mit dieser Lokalität identifizieren möchten. Sie grenzen sich durch das Attribut ‚modern‘ ab. Gleichzeitig werden diese Neustadtbewohner auch von den šāmī nicht als ihresgleichen betrachtet, denn oftmals haben sich durch den Wohnort Neustadt ihre Werte, Traditionen und der Lebensstil verändert. Es zeigt sich, dass nicht nur der Herkunftsort ein Kriterium für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der šāmī ist, sondern auch der Lebensstil und die Bewahrung der alten Werte und Traditionen.

3.5 Versprachlichung der Gemeinschaft der šāmī

Die Gemeinschaft der šāmī hat sich durch die Ausgrenzung und die negative Konnotation der Neustadtbewohner sowie der neuen Altstadtbewohner eine positive Eigenidentität konstruiert. Diese soziale Organisation der Nähe, basierend auf sozialer Affinität, muss eine Institutionalisierung erfahren, um stabil und verlässlich für deren Mitglieder zu sein (Kaminski 1997: 363). So werden die *„Verbundenheit“* sowie die *„Vertrautheit/Intimität, Einheit“* der Gemeinschafts- sowie Nachbarschaftsmitglieder in den Aussagen der Gesprächspartner deutlich hervorgehoben. Hier wird erneut sichtbar, dass die Interviewten die Nachbarschaft in der Altstadt als eine Einheit wahrnehmen (möchten), in der die *„Beziehungen gut, brüderlich“* sind und eine *„Verbundenheit“* besteht.

Wiederum zeigt sich, dass das soziale Netz, welches sich durch die Verbundenheit zueinander ausdrückt, einen hohen Stellenwert genießt. Die Institutionalisierung des sozialen Netzwerks, um stabil und verlässlich zu sein, übernimmt die Familienterminologie, d.h. die sozialen Beziehungen werden in ein familiäres Sprachmuster eingefügt:

„... es ist wie eine Familie. Du siehst, man empfindet das Quartier als sein Quartier und verteidigt es. Das ist der Sohn meines Viertels, und er ist dadurch wie mein Bruder. Dieses Gefühl ist in den alten Vierteln immer noch vorhanden.“ (Ahmed)

Dieses familiäre Sprachmuster ist ideal, da es bereits stark mit den Qualitäten Solidarität, Kooperation, Einheit, Verbundenheit etc. besetzt ist. Die sozialen Bindungen werden dementsprechend durch Familientermini versprachlicht, so z.B. „*Sohn der Altstadt [ibn al-madīna]*“, „*Sohn meines Viertels [ibn ḥārātī]*“, „*wie eine einzige Familie [miṭl ‘a’ilat wāḥida]*“, „*Familie des Viertels [‘a’ilat al-ḥāra]*“, „*wie Brüder [miṭl ihwa]*“, „*wie Geschwister [miṭl aḥawāt]*“. Neben der Versprachlichung durch Familientermini findet auch eine diskursive Materialisierung dieser sozialen Einheit statt, indem die Häuser als eine Einheit dargestellt werden:

„Meines Erachtens ist das alte Damaskus durch ihre Art des Lebens sehr schön: wie ein einziges Haus von Osten nach Westen und von Norden nach Süden. Du fühlst immer, als ob alle Häuser wie dein Haus sind, es gibt nichts Unterschiedliches [šai’ muḥtalif].“ (Abu Jihad)

„Wie sie sagen; die Nähe der Häuser führt zur Ähnlichkeit ihrer Bewohner. Die Leute hier sind miteinander verbunden, wie die Verbindung des Hauses [ka-’irtibāṭ al-baīt], denn sie sind wie ein einziges Haus im Viertel.“ (Jihan)

Erneut wird diese Konstruktion einer sozialen Einheit gestützt durch die Abgrenzung von der Neustadt, dem negativen ‚Fremden‘:

„Ausserhalb der Altstadt sind die neuen Viertel, Viertel die vor noch nicht langer Zeit entstanden sind. Es gibt überhaupt keine nahen Bindungen und keine Liebe. (...) Die Nachbarn stören einander, jeder betrachtet seinen Nachbarn als Gegner oder Feind und behandelt ihn in einer derben und groben [qāsīya wa fazza] Art und Weise. Das ist keine Sache der Sittlichkeit [al-’aḥlāqīya].“ (Ahmed)

3.6 Zusammenfassung

Der soziale Umgang der Altstadtbewohner wird von den Gesprächspartnern fast durchwegs als positiv wahrgenommen. Es findet eine rege Interaktion statt und gemäss den Aussagen der Interviewten funktioniert die Nachbarschaftshilfe. Früher habe diese Kooperation noch besser funktioniert, doch durch die Einwanderung der neuen Bewohner in die Altstadt ist in den Augen der (vorwiegend) muslimischen Gesprächspartner der soziale Umgang verschlechtert und die Harmonie der Altstadtbewohner zerstört worden.

Der soziale Umgang in der Altstadt wird nicht nur historisch im Rahmen des Topos *früher war alles besser als heute* differenziert, sondern zusätzlich auch geographisch. So wird der soziale Umgang in der Neustadt als Negativprojektion der Qualitäten des sozialen Lebens in der Altstadt gebraucht und dies ausschliesslich von in der Altstadt lebenden Gesprächspartnern.

Durch diese Abgrenzungsprozesse wird eine Einheit der ‚ursprünglichen‘ Bewohner, der šāmī, konstituiert. Diese Gemeinschaft zeichnet sich durch soziale Affinität aus. Die sozialen Beziehungen der šāmī sind durch die Verwendung von Familientermini versprachlicht, wodurch die Grenzen der šāmī-Gemeinschaft zu manifestieren und gegen aussen zu kommunizieren versucht wird.

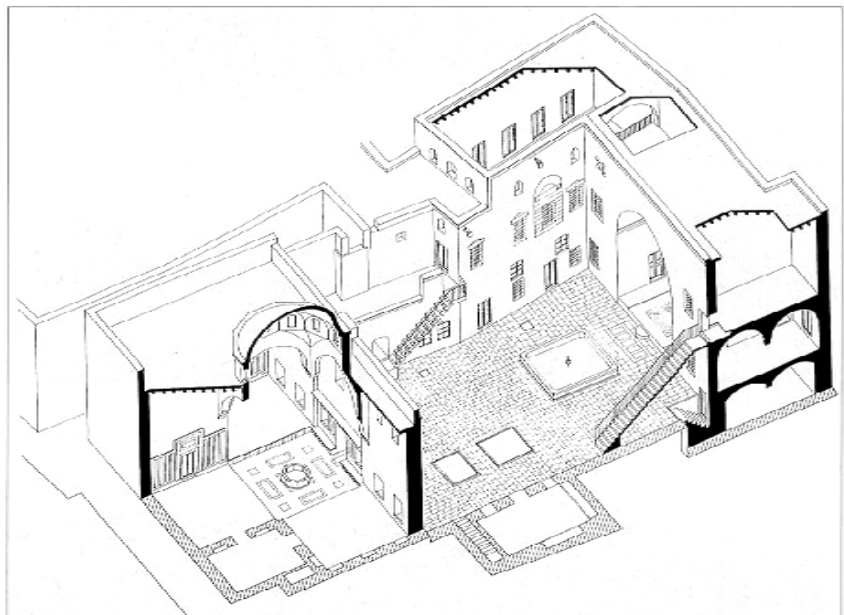
4 Bait Arabi – die eigene Welt

Bait Arabi heisst ins Deutsche übersetzt *arabisches Haus*. Mit dem Bait Arabi werden die traditionellen Innenhofhäuser bezeichnet. Der Innenhof bildet den räumlichen Mittelpunkt des Familienlebens aber auch der bauliche Kern, von dem aus alle Zimmer und andere Räumlichkeiten ausgehen. Die Innenfassaden sind meisten verziert, die Aussenfassaden hingegen sind schlicht gehalten und weisen meist keine Fenster auf. In einem Bait Arabi wird zwischen winterlichem und sommerlichem Wohnteil und zwischen Gäste- und Familienbereich unterschieden.¹⁹

4.1 Konstruktion des Bait Arabi

In diesem Kapitel steht die materielle sowie soziale Konstruktion des Bait Arabi im Mittelpunkt. Die Konstruktion des Bait Arabi spielt eine gewichtige Rolle in der Wahrnehmung der Altstadt, resp. des Lebens in der Altstadt und die häufigen Äusserungen verdeutlichen, dass das Bait Arabi als einer der Hauptgründe für die Attraktivität des Lebens in der Altstadt betrachtet wird. Auffallend ist, dass sich die jüngeren Gesprächspartner eher wenig, die weiblichen Gesprächspartnerinnen eher kritisch zur Konstruktion des Bait Arabi geäussert haben.

Die von den (meist männlichen) Gesprächspartnern thematisierte Ausstattung des Bait Arabi wurde durchwegs positiv besetzt. Das wichtigste Element des Bait Arabi ist der Innenhof, mit den Pflanzen, Bäumen und dem Brunnen. Die Hälfte aller Aussagen thematisiert diese drei Merkmale, und zeigt somit deutlich, durch welche Qualitäten sich das Bait Arabi in den Augen der interviewten Männer auszuzeichnen vermag. Aufgrund dieser Qualitäten ist der Innenhof bei einigen Interviewten zum Zentrum des häuslichen Lebens geworden:



Isometrie eines Bait Arabi (Fansa 2000: 425)

„Den ganzen Tag draussen im Innenhof, wir haben einen Tisch und die Stühle neben dem Brunnen und setzen uns – wir, die Kinder und die Gäste –, essen und trinken den morgendlichen Kaffee. Alle sind hier während des Tages, von Sonnenaufgang bis zum Untergang, und wir blicken in den Himmel und die Weite [al-faḍā’]. Die Winde/Gerüche [ar-riyāḥ], jede Sache dringt hierher in den Innenhof. Ich liebe das Leben in einem alten Bait Arabi.“ (Abu George)

¹⁹ Zum Bait Arabi vgl. Gangler 1993: 77-93; Bückle 1993: 87; Wirth 2000: 359-376; sowie Fauzi al-Nahawi 2000.

Dem Innenhof und speziell dem Brunnen werden auch positive Auswirkungen auf das Wohlbefinden und die Gesundheit des Menschen zugeschrieben:

„Jedes Bait Arabi hat einen Wasserbrunnen. Früher haben die arabischen Ärzte immer den Klang des Wassers [šaut al-miyāh] gebraucht im Nervenkrankenhaus. Die Araber und die Bewohner von Damaskus interessieren sich für dieses Gebiet [an-nāḥiya], denn der Wasserbrunnen beruhigt die Nerven und gibt dem Haus auch Schönheit und eine Erfrischung [ḡamāl wa ʿintiʿāš], welche vom Grünen, den Bäumen und den Blumen kommt.“ (Ali)

Die Geräumigkeit ist ein weiterer positiver Aspekt der Ausstattung eines Bait Arabi, d.h. die vielen und grossen Räume des Bait Arabi. Die Geräumigkeit und die vielen Zimmer haben auch den Vorteil, dass sich ein Empfangszimmer sowie Übernachtungsmöglichkeiten für Gäste einrichten lassen. Das Bait Arabi wird als Ort wahrgenommen, an dem die traditionelle arabische Gastfreundschaft gewährt werden kann.

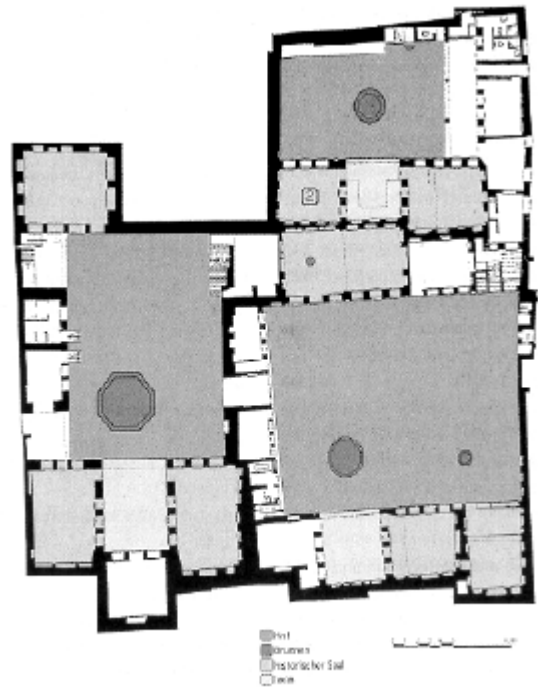
Die bisherigen Aussagen legen ausschliesslich eine männliche Perspektive dar. Ich werde nun auch den weiblichen Standpunkt darlegen. So beschreiben alle vier befragten Frauen die Nachteile der getrennten Zimmer und der Offenheit des Bait Arabi (Innenhof):

„Das Bait Arabi ist schön, aber es ist beschwerlich [mutʿib], weil nicht alles beieinander ist. Zum Beispiel sind das Bad und die sanitären Einrichtungen draussen, man kann sich erkälten.“ (Samira)

„Was mich als junge Frau betrifft, so möchte ich nach der Heirat in einem geschlossenen Haus leben, d.h. wenn ich das Haus reinige, so bleibt es sauber. Hier ist das Problem gross, im Bait Arabi gibt es ein Schmutzproblem [muškila at-talawwat].“ (Jihan)

Dadurch, dass die Zimmer getrennt und nur über den Innenhof erreichbar sind, muss man notgedrungen immer wieder ins Freie. Dieser Umstand führt aus Sicht der interviewten Frauen erstens zu einem grossen Reinigungsaufwand, weil der Staub und Schmutz des Innenhofes jedes Mal erneut in die Zimmer getragen wird, und zweitens eine Gefahr für die Gesundheit, denn man kann sich (vor allem im Winter) schnell erkälten. Beide Argumente kann ich aus eigener Erfahrung sehr gut nachvollziehen.²⁰

Vergleichen wir die Aussagen zur Ausstattung des Bait Arabi mit denjenigen zur Ausstattung der Etagenwohnung²¹, dann fällt auf, dass die Dichotomie zwischen männlicher und weiblicher Perspektive bestehen bleibt. Die Äusserungen der männlichen Gesprächspartner bezüglich der Ausstattung der Etagenwohnung lassen sich als Negativprojektion der Ausstattung des Bait Arabi bezeichnen. Neben dem fehlenden Innenhof wird auch die fehlende Geräumigkeit kritisiert, wie durch die Bezeichnungen „Kartonschachtel, Zündholzschachtel“ deutlich erkennbar ist. Die (männliche)



Grundriss eines Bait Arabi (Fansa 2000: 412)

²⁰ Meine Lebenspartnerin und ich mussten unsere Zimmer fast täglich reinigen, so viel Staub und Schmutz trugen wir vom Innenhof in unser Zimmer. Auch war unser Zimmer trotz Zentralheizung während den Wintermonaten so kalt, dass meine Lebenspartnerin die meiste Zeit unter der Bettdecke verbrachte.

²¹ Als Etagenwohnung bezeichnen die Damaszener die Appartements in den modernen Wohnhäusern der Neustadt.

Negativprojektion geht so weit, dass jeder Gesprächspartner, der sich positiv zum Bait Arabi geäußert hat, nun eine negative Aussage zur Etagenwohnung dokumentiert:

„Das Moderne macht unglücklich und ist langweilig. Es gibt nur einen Salon und eine Etage – es ist wie das Leben in Europa –, das ist sehr langweilig. Hingegen das Arabische ist geräumig [wāsi‘] und entspannend für die Seele, man kann sich von einem Zimmer zum anderen bewegen, wenn man sich langweilt.“ (Abu Jihad)

Aus den Aussagen geht hervor, dass die meisten interviewten Männer dem Bait Arabi den Vorzug gegenüber der Etagenwohnung geben. Dieser Entscheid wird häufig dadurch begründet, dass das Bait Arabi im Gegensatz zur Etagenwohnung den Traditionen und der Gesellschaft entsprechend konzipiert ist:

„Das Bait Arabi hat seit 5000 Jahren v. Chr. die gleiche vorhandene Gestalt [nafs aš-šakl al-mauḡūd]. Der Fehler, welcher hier in der Stadt begangen wurde als sich die Stadt ausbreitete, d.h. in der modernen Stadt, ist, dass sie keinen Nutzen [lam tastafīyd] zog aus der Gestalt der Bait Arabi. Denn diese haben m.E. diese Gestalt angenommen über Tausende von Jahren und diese langsame Entwicklung brachte sie zur Vollkommenheit [kamāl] in Bezug auf diese Gesellschaft, in Bezug auf das Klima und für jede Sache. Der vorhandene Fehler ist, dass die Art der anderen Gebäuden nicht mit der Gesellschaft und dem Klima und dem Charakter der Erde [ṭabī‘at al-‘ard] zusammen passt. Es gab ein Problem in dieser Expansion.“ (Adel)

Spannend ist die männliche Reaktion auf die weibliche Kritik am Bait Arabi, denn aus Perspektive der meisten²² weiblichen Gesprächspartnerinnen ist die schnelle Reinigung ein schlagendes Argument für die Etagenwohnung. Die Männer anerkennen dieses Argument, doch gewichten sie es nur gering:

„Das Moderne ist besser, weil es für die Frauen bequem ist, weil die Sauberkeit und Ordnung schneller erstellt ist. Aber es ist wie in einer Kartonschachtel.“ (Abu Jihad)

„Die heutige Frau mag dieses Leben [im Bait Arabi] nicht, sie zieht ein Etagenhaus in einem Gebäude vor. (...) In einem Etagenhaus reicht ein einziges Mal [Reinigung], so hat sie genügend Zeit für Besuche. Hingegen das Bait Arabi braucht immer Reinigung. Deswegen gibt es bei der Frau Schwierigkeiten [ṣu‘ūba] beim Wohnen in einem Bait Arabi.“ (Muhammad)

In der Wahrnehmung des Bait Arabi und der Etagenwohnung zeigt sich eine genderspezifische Differenz. So erfüllt in den Augen der interviewten Männer die Ausstattung des Bait Arabi im Gegensatz zur Etagenwohnung alle Wohnbedürfnisse. Aus Perspektive der interviewten Frauen hingegen ist die Ausstattung des Bait Arabi beschwerlich und jene der Etagenwohnung kommt ihren Bedürfnissen näher.

Neben der Ausstattung ist die Naturverbundenheit ein zentrales Thema in der Wahrnehmung des Bait Arabi. Durch die offene Konstruktion mit einem Innenhof und Brunnen kann Sonne, Luft und Wasser ins Haus, bzw. in den Innenhof eindringen und ermöglicht das Wachstum der Pflanzen und Bäume:

„Der Wind bläst von jedem Ort ins Bait Arabi, und die Sonne scheint ins Haus und macht das Haus, die Menschen und alles fruchtbar. Jede Sache braucht Sonne und Wasser, ohne die beiden gibt es kein Leben im Dasein [al-kaun]. Deshalb sage ich dir, dass ich das Leben im Bait Arabi vorziehe.“ (Abu George)

Auch die verwendeten Materialien - Holz, Erde, ungebrannten Ziegeln und Lehm – tragen zur Naturverbundenheit des Bait Arabi bei. Als Materialien der Etagenwohnung werden Zement und Beton erwähnt. Es lässt sich aus den verschiedenen Materialien eine Unterscheidung *natürlich* –

²² Nur drei der vier Gesprächspartnerinnen stufen die Wohnqualität einer Etagenwohnung höher ein als diejenige eines Bait Arabi. Amina anerkennt zwar die Mühen des Bait Arabi, doch möchte sie aufgrund der starken sozialen Bindungen und der Nähe zu den Kirchen die Altstadt nicht verlassen.

künstlich sowie *lebend – tot* erkennen. Die Erdmauern des Bait Arabi werden z.B. als etwas Atmendes, Lebendiges und Natürliches betrachtet, die Materialien der Etagenwohnung hingegen als künstlich und tot. Ein weiterer Aspekt der Naturverbundenheit ist der klimatische Aspekt des Bait Arabi. Es wird von den Männern als optimal an das lokale Klima angepasst wahrgenommen:

„Im Winter sitze ich hier im Zimmer und schlafe darin. Hingegen im Sommer vom Mai bis Oktober sitze ich draussen und betrete das Zimmer nicht, weil es heiss ist, nur wenn ich schlafen möchte. Den ganzen Tag draussen im Innenhof, (...)“ (Abu George)

„Die Planung [taḥṭīṭ] des Bait Arabi ist sehr schön und alt. Denn die Bewohner wohnen im Winter oben, weil die Sonne direkt ins Haus scheint, denn die Fenster sind Richtung Osten. Und im Sommer steigen sie nach unten, weil es dort sehr kühl ist.“ (Ali)

Die Verbindung zu Natur und Klima konstituiert das Bait Arabi aus männlicher Perspektive erneut als natürliche Wohnumgebung. Die Etagenwohnung ist für die männlichen Gesprächspartner keine Grundlage für ein natürliches, und damit entspanntes und befriedigendes Leben. Aus der weiblichen Perspektive bereitet die Naturverbundenheit klimatische Probleme, und so wird die Genderdichotomie beibehalten und bestätigt :

„Auch ist das Klima von einem Zimmer zum anderen unterschiedlich. Wenn wir die Zimmerwärme verlassen und hinaus zum Innenhof unter freiem Himmel gehen, so gibt es heftige Kälte, d.h. im Winter ist es beschwerlich. (...) Im Winter ist das sehr störend/lästig [muz'ig], im Sommer hingegen ist es kein Problem.“ (Mariam)

4.2 Unterhalt des Bait Arabi

Der Unterhalt des Bait Arabi war ein zentraler Bestandteil jedes Gesprächs. Dabei wurde von den männlichen Gesprächspartnern die Reparaturen, Renovationen und Instandhaltung des Bait Arabi, von den weiblichen dessen Reinigung thematisiert. Spannend ist, dass sich etwa gleich viele Frauen wie Männer (3:4) zur Reinigung des Bait Arabi geäußert haben. Die Wahrnehmung der Frauen ist geprägt vom Adjektiv ‚beschwerlich [mut'ib]‘:

„Ich ziehe es sicher vor, momentan nicht in einem Bait Arabi zu wohnen. Ich habe meine Gründe, denn es ist **beschwerlich** [mut'ib]; die Betreuung des Hauses ist **beschwerlich**. Früher war die Anzahl der Menschen im Haus grösser, und wenn sie Dienst hatten, halfen sie einander in der Betreuung des Hauses. Eine lange Zeit war ich alleine verantwortlich für die Betreuung des Hauses, das ermüdete mich sehr [ʿurhiqanī ḡiddan] und es gab niemanden, der mir bei **beschwerlichen** Arbeiten half.“ (Mariam; Hervorhebung durch P.M.)

„Hingegen die Arbeit der Frau, sie ist um vieles mehr. Täglich reinigt sie das Haus, ich arbeite nur freitags darin. Alle zwei Tage tränkt sie die Pflanzen. Die Blätter der Bäume fallen immer runter, so reinigt sie zwei oder dreimal täglich den Innenhof. Hingegen in einem Etagenhaus reicht ein einziges Mal, so hat sie genügend Zeit für Besuche, aber das Bait Arabi braucht immer Reinigung. Deswegen hat die Frau Schwierigkeiten in einem Bait Arabi zu wohnen.“ (Muhammad)

„Was die Nachteile [des Bait Arabi] betrifft, so ist es das übliche Problem. Das Problem stellt sich bloss bei den Frauen wegen seiner Reinigung.“ (Tarek)

Aus den letzten zwei Aussagen ist deutlich ersichtlich, dass einerseits auch die Männer die Beschwerlichkeit eines Bait Arabi anerkennen, aber dass andererseits eine genderspezifische Arbeitsteilung im Haus herrscht. So wird die Reinigung von den männlichen Gesprächspartnern ausschliesslich als eine Arbeit der Frau wahrgenommen. Viel lieber als zu einer weiblich besetzten Arbeit äussern sie sich zum männlichen Aspekt der Arbeitsteilung: die Renovation und Instandhaltung des Bait Arabi:

„Mein Grossvater sagte mir bevor er starb: «Falls du in einem Bait Arabi wohnst, gelte nicht selbst als Eigentümer sondern als Mieter, denn du [als Eigentümer] wirst diese Miete jeden Monat für Reparaturen ausgeben.» Das Bait Arabi braucht immerzu Reparaturen und Renovationen.“ (Muhammad)

Bei den Reparaturarbeiten stehen sich aber zwei Ideologien gegenüber: Verbesserung vs. Bewahrung. Die ‚Verbesserer‘ wollen meist innerhalb der alten Vorgaben renovieren. Über die alten Vorgaben, was diese beinhalten und was nicht, darüber sind sie sich oftmals nicht im Klaren. Ali, der sein Haus innerhalb der ‚alten Vorgaben‘ renovieren will, arbeitet nebenbei im ‚Geheimen‘ (tagtäglich sind jedoch drei bis vier Arbeiter in seinem Innenhof). Er hat sogar ein Loch in die Stadtmauer geschlagen für ein zusätzliches Fenster. Weiter liegt ein Stapel Zementsäcke im Innenhof, die wohl nicht der Dekoration dienen. Aus diesen Widersprüchen schliesse ich, dass sehr wohl eine ‚Verbesserung‘ der Bausubstanz und Wohnqualität durch den Einsatz von Zement und Beton angestrebt wird. Die Erhaltung innerhalb der alten Vorgaben wird m.E. hauptsächlich aufgrund meiner Anwesenheit erwähnt, da mir als Europäer ein denkmalschützerisches Interesse zugeschrieben wird. Der Wunsch nach einer ‚Verbesserung‘ durch den Einsatz von Zement und Beton kommt in folgender Aussage deutlicher zutage:

„Es gibt Nachteile, z.B. wenn du renovieren willst, gibt es Schwierigkeiten. Denn die Regierung erlaubt mir nicht zu renovieren wie ich will. Der Staat sagt, renoviere wie es jetzt ist, ich aber will es besser. Und so gibt es ein Problem. Im modernen Haus ist es möglich, dass man es verändert wie der Besitzer will; eine Wand niederreißen und eine Wand bauen, niemand mischt sich ein. Hingegen hier ist es nicht erlaubt, dass ich irgendwas arbeite, ich bin gefesselt [muqayyad]. (...) Beispielsweise diese Oberfläche, ich möchte sie von der Wand entfernen und Zement hintun. Der Staat erlaubt dies nicht, er will eine Genehmigung [ruḥṣa]. Das Niederreißen einer Wand ist nicht gestattet, es braucht eine Genehmigung. Sie wollen eine Genehmigung, um die Terrasse zu giessen [mit Zement]. Sie wollen eine Bewilligung für das Entfernen des Dachs und die Errichtung eines neuen Dachs.“ (Abu George)

Aus dieser Perspektive bereitet der Staat mit seinen Gesetzen nur Schwierigkeiten. Für jede Veränderung des Hauses braucht es eine Bewilligung, die nicht einfach zu erhalten ist. Aus der Perspektive der Bewahrung jedoch sind diese Gesetze notwendig. So wollen die ‚Bewahrer‘ Häuser in ihrer alten Form erhalten, und sie strikte innerhalb der alten Normen restaurieren. Als grossen Feind betrachten die ‚Bewahrer‘ den Zement und den Beton. Diese werden als Boten des neuartigen architektonischen Stils der Etagenwohnungen betrachtet, eines Stils, welcher die Gestalt der Bait Arabi verändert:

„Und mit der Zeit, statt dass man die Häuser repariert, um ihren antiken historischen Charakter [ṭābi‘ihī at-ta’rīhī al-‘aṭārī] zu bewahren, reparieren sie die Häuser im Stil der modernen Gebäude, gemäss einem neuartigen architektonischen Stil wie demjenigen der Etagenwohnungen. Meiner Meinung nach ist das sehr schlecht [sayyi’], denn die Gestalt der Bait Arabi ^wird von Innen verändert.“ (Ahmed)

Die Veränderung der Gestalt des Bait Arabi wird von einigen Gesprächspartnern als sehr gefährlich für die syrische Gesellschaft wahrgenommen, da dem Bait Arabi die „Vollkommenheit in Bezug auf diese Gesellschaft, in Bezug auf das Klima und für jede Sache“ (Adel) zugeschrieben wird. Aus dieser Perspektive symbolisiert der Wunsch nach der Veränderung des Bait Arabi den Wunsch nach einer Veränderung der (städtischen, syrischen...?) Gesellschaft, und diese Auslegung lässt auf einen ausgeprägten Wertekonservatismus schliessen.

Ein Problem, das beide Fraktionen teilen, sind die Kosten der Renovationen und Reparaturen. Das Hauptproblem in den Augen der Interviewten ist die Armut einer Mehrheit der Altstadtbewohner, denn dadurch haben diese nicht die finanziellen Mittel für die Wiederherstellung oder Instandhaltung

der Bait Arabi. Die finanzielle Not kann zu einem ‚Ausverkauf‘ der antiken Elemente des Bait Arabi führen:

„Es gab in der Vergangenheit aufgrund der armen Bewohner ein Problem. Denn die Vorfahren hinterliessen uns Häuser, welche mit sehr schönen, antiken Zeichnungen geschmückt sind. In den Büros stehen alte chinesische Töpferwaren und diese sind sehr wertvoll [tamīna]. Wenn immer die Bewohner etwas Geld brauchten, verkauften sie diese Antiquitäten an denjenigen, der für die Mafia [al-māfiā] mit Antiquitäten handelt. Diese kaufen die Sachen und schmuggeln sie vielleicht ausser Landes.“ (Ahmed)

Die fehlende Finanzkraft führt nicht nur zu einem Ausverkauf der Antiquitäten an Händler und Sammler, sondern auch zu Formen der Korruption. Dies ist auch aus den Aussagen zum Umgang mit den Verantwortlichen des Staates ersichtlich:

„Aber vielleicht konnten sie[die reichen Altstadtbewohner] deshalb machen was sie wollten, weil sie den Gemeinde-Ingenieuren syrische Liren gegeben haben. (...) Ich habe nicht das Gefühl, dass es nur ein Problem der Ausbildung ist, d.h. es ist auch ein Problem des Bewusstseins und der Leidenschaft dieser Leute, die für die Altstadt arbeiten. Und es ist auch ein ökonomisches Problem für die Vergütung der Gehälter dieser Leute. Was ich eigentlich sagen will und was wirklich unglücklich ist ...[sic] die Leute die für die Altstadt arbeiten, die haben ein anderes Metier gefunden: wie kann ich von dieser Altstadt profitieren? Einmal habe ich vor einigen Jahren mit einem Architekten der Maktab Anbar ^[23] einen Spaziergang gemacht, und dabei sehr schnell bemerkt, dass er ein Spezialist für die Demontage und den Handel mit Dekorationselementen ist. Als wir in ein Haus eintraten, entdeckte er ein altes Keramikornament an der Mauer und begann sofort über den Preis zu feilschen. Dies habe ich mit meinen eigenen Augen gesehen. Wenn du den Chef der Maktab Anbar fragst ... [sic] wenn du irgend einen der Bewohner des alten Damaskus fragst, er wird dir sagen, dass er [Chef Maktab Anbar] ein Schweinehund sei. Man erzählt uns, dass alle Sachen ihren Preis haben, und es für jede Bewilligung eine Lösung gibt, und es für jedes Problem eine Lösung gibt und die Lösung ist immer eine Summe von Geld. Es gibt also nicht nur das Problem der Kompetenz, sondern es gibt auch das Problem der Korruption. Man kann nicht für die Erhaltung des Kulturerbes arbeiten und gleichzeitig korrupt sein. Das lässt sich nicht vereinbaren. Wenn es woanders Korruption gibt, das funktioniert, aber nicht hier. Und dieser Herr, welcher der Kopf dieser Maktab Anbar ist, der heisst Mohanna ^[24], die Familie Mohanna, ja man sagt, dass es ein Schweinehund sei, ein richtiger Schweinehund. Das ist ein Dieb, der macht Millionen von syrischen Liren.“ (Michel)

Diese Aussage hat mich in ihrer Direktheit sehr überrascht, doch den Inhalt lässt sich mit anderen Aussagen bekräftigen. Meist wurde diese Thematik jedoch erst angesprochen, als das Tonband abgestellt war. Dann wurden meistens die unerschwinglichen Kosten für eine Bewilligung – gleichzusetzen mit Schmiergeldern – thematisiert. Ali drückt diesen Tatbestand kreativ aus:

„In Damaskus muss man generell eine Zustimmung erhalten, aber hier ist es fünfmal einfacher, eine Zustimmung zur Heirat zu erhalten als eine Zustimmung zur Renovation. Es gibt viele Komplikationen [ta‘qīd], ein wenig Korruption etc.“ (Ali)

Zusammenfassend scheinen die Unterhaltsarbeiten des Bait Arabi für beide Geschlechter eine beschwerliche Angelegenheit zu sein. Die Reinigung wird als anstrengende Frauenarbeit wahrgenommen, wohingegen die Renovationen und Instandhaltungsarbeiten – die männliche Arbeit – als beschwerlich bezeichnet wird aufgrund der staatlichen Gesetzen und Praktiken.

²³ Die Maktab Anbar ist das Büro der *Commission for the Safeguard of Old Damascus*. Dieses Büro ist Teil der lokalen Stadtverwaltung und arbeitet im Rahmen des Schutzes der Altstadt eng mit der UNESCO zusammen.

²⁴ Asad Mohanna ist Direktor der *Commission for the Safeguard of Old Damascus*.

4.3 Charakterisierung des Bait Arabi

Die Charakterisierung widerspiegelt die festgestellte Genderdichotomie. Das Bait Arabi wird von den interviewten Männern als „schön“, „geräumig“ und „entspannend, beruhigend, erholsam“ beschrieben. Zwei Frauen bezeichnen das Bait Arabi zwar als „schön“, es wird aber von allen Frauen als „beschwerlich“ und „schmutzig“ etikettiert. Zwei Männer nähern sich dieser Charakterisierung mit dem Merkmal „arbeitsintensiv“. Aus einer männlichen Perspektive ist das Bait Arabi die ideale Behausung und befriedigt alle Bedürfnisse, die an eine Behausung gestellt werden. Das Bait Arabi lässt Raum für die Individualität, bestimmt aber nach den Aussagen einiger Gesprächspartner gleichzeitig das Leben: „Das Bait Arabi gestaltet für uns alles in unserem Leben“ (Ali). Dem idealen Bild der Männer ist eine weibliche Perspektive gegenübergestellt. Die weibliche Perspektive kann einerseits die totale Ablehnung des Bait Arabi als Wohnort beinhalten oder sich andererseits mit dem Hinweis auf die Beschwerlichkeit des Unterhalts begnügen. Die weibliche Perspektive zeigt also eine gewisse Bandbreite, welche natürlich auch auf die männliche Perspektive anzuwenden ist. Aber gemäss dem dominanten Diskurs der interviewten Männer fühle man sich in der Etagenwohnung

„... wie eingekerkert [masgün], denn das moderne Haus aus Beton besteht aus nur drei Zimmern, der Mensch fühlt sich, als wäre er eingesperrt [mahbūs].“ (Tarek)

Dieser Aussage widerspricht Jihan, die Schwester von Tarek:

„Die modernen Häuser sind nie ein Gefängnis, im Gegenteil, es gibt Freiheit [al-ḥurrīya]. Ich liebe von meinem Naturell [bi-ṭabī‘atī] aus die Unabhängigkeit.“ (Jihan)

Das Bait Arabi wird von den männlichen Gesprächspartnern oftmals als eine „eigene Welt“ charakterisiert. Diese Vorstellung verbindet die positiven Elemente der Konstruktion, blendet aber die negativen Aspekte des Unterhalts aus. Dies ist m.E. der letzte Schritt zur Konstruktion einer idealen Wohnumgebung. Wichtiger Umstand dieser ‚eigenen Welt‘ ist, dass niemand über oder unter einem wohne:

„Zu den Wohnvorzügen gehört die Abgeschlossenheit [al-‘uzla ‘ain] zu den Nachbarn. Die Erde gehört dir [al-‘arḍ laka], es wohnt unter dir kein Nachbar, der sich gestört fühlt und gegen dich protestiert [inza‘aḡa ‘aw i‘taraḡa ‘alaika], wenn du Lärm oder etwas verursachst. Der Himmel gehört dir, das Dach uns, und es hat niemand, der oberhalb wohnt, und das ist ein Vorzug.“ (Ahmed)

Die erste Qualität der „eigenen Welt“ des Bait Arabi entspringt gemäss dieser Aussage aus der ‚richtigen‘ nachbarschaftlichen Nähe. So gewährleistet das Bait Arabi eine Distanz und Privatsphäre zwischen den Nachbarn, denn die Hausmauer gibt die Grenzen vor, bis wohin Ansprüche der Nachbarn gestellt werden können. Innerhalb dieser Mauern befindet sich das eigene, private Königreich:

„Du trittst in dein Haus ein und entspannst dich. Das ist die Besonderheit [al-ḥuṣūṣīya] im Haus. Es lässt dich fühlen, als ob du dein privates Königreich [mamlakat ḥaṣṣa] betreten würdest. Es gibt niemanden über dir oder unter dir, total unabhängig.“ (Abu Salim)

Eine zweite Qualität der „eigenen Welt“ des Bait Arabi entspringt der Möglichkeit, die Sorgen und Probleme vor der eigenen Haustür zu lassen:

„Wenn der Mensch seine Behausung betritt, vergisst er, was ausserhalb der Behausung ist, d.h. er vergisst die Lasten [a‘bā‘] der Welt, dessen Komplikationen [ta‘qīdātuhā] und dessen Druck [ḡaḡṭuhā].“ (Abu Jihad)

Die Ausgrenzung der externen Welt kann soweit gehen, dass man das Wohnen in einem Bait Arabi schon als Rückzug aus dem öffentlichen Leben interpretieren kann:

„Und zum Schluss muss ich mich vielleicht fragen, zu welchem Grad dieser Umzug hierher [in ein Bait Arabi in der Altstadt], zu welchem Grad es eine Form der Flucht war, eine Art der Isolierung von der externen Welt, einer externen Welt, die mir enorm missfällt.“ (Michel)

Das Bait Arabi wird also in den meisten Äusserungen als Ort der Privatheit²⁵ betrachtet. Nicht ganz diese Meinung teilt Adel, welcher das Bait Arabi als eine Kombination von Öffentlichkeit und Privatheit klassifiziert:

„Die öffentlichen Plätze spielen keine grosse Rolle im Leben der Leute, denn wenn wir die populären Kaffeehäuser ausschliessen, so ziehen die Leute die Gesellschaft in den Häusern den öffentlichen Plätzen vor. Es muss sein, dass man im Haus die Vorzüge der öffentlichen Plätze findet, und so versammelt man sich gleichzeitig zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen [baīn al-ḥaṣṣ wa al-‘āmm].“ (Adel)

4.4 Zusammenfassung

Es zeigt sich in den Äusserungen zum Bait Arabi eine stark genderspezifisch geprägte Wahrnehmung, doch muss zusätzlich die Verzerrung durch das Ungleichgewicht der Geschlechter im Sampling mit berücksichtigt werden. Die im Rahmen dieser Arbeit interviewten Frauen kritisieren die offene Konstruktion des Bait Arabi vor allem in Bezug auf die Reinigungsarbeiten. Dadurch ist das Adjektiv ‚beschwerlich‘ dominierend in ihrer Charakterisierung des Bait Arabi. Auch stimmen sie nicht mit der Vorstellung des Bait Arabi als eigene Welt überein. Die meisten der interviewten Frauen ziehen in Folge die Etagenwohnung als Wohnort vor. Aufgrund des geringen Samples kann aber keine Hypothese für die Gesamtheit der Damaszener Frauen aufgestellt werden.

Die interviewten Männer loben die Konstruktion des Bait Arabi. Vor allem der Innenhof und die damit zusammenhängende Naturverbundenheit stehen hoch in ihrer Gunst. Die Unterhaltsarbeiten – Renovation und Instandhaltung – werden als arbeitsintensiv betrachtet, fliessen aber trotzdem nur marginal in die Charakterisierung des Bait Arabi ein. Es wird von den männlichen Gesprächspartnern als das ideale Wohnhaus empfunden, welches als Ausgleich zu den starken sozialen Bindungen der Altstadt dem Individuum den nötigen Bewegungsfreiraum gewährt. Somit gibt es aus männlicher Perspektive nur eine logische Konsequenz:

„Derjenige, der in einem Bait Arabi geboren ist, kann nur in einem Bait Arabi wohnen, welches die Eigenschaften des Bait Arabi hat.“ (Ali)



Verzierter Innenhof mit Brunnen und Pflanzen eines Bait Arabi in der Damaszener Altstadt.

(Photo: Patrik Meier)

²⁵ Auch der Stadtgeograph Eugen Wirth bezeichnet die Privatheit als das wesentliche Merkmal der islamischen Stadt (Wirth 1991). Das Konstrukt einer ‚islamischen Stadt‘ ist aber nicht länger haltbar, wie z.B. aus den Artikeln von Raymond (1994) und Abu-Lughod (1987) ersichtlich ist.

Teil II: Diskursstrategien

Auf die Altstadt von Damaskus werden Raumbilder²⁶ projiziert. Ein Raumbild entsteht aus den Assoziationen mit einem Raum, d.h. es werden Bilder und Vorstellungen über den Raum konstruiert. Nicht der Raum *an sich* ist somit entscheidend für die Konstruktion eines Raumbildes, sondern erst durch die Art und Weise, wie er in Beziehung gesetzt wird, wie darüber geredet wird und wie dadurch eine bestimmte Konnotation erwächst, erst dadurch wird ein Raumbild konstruiert. So werden Bedeutungsinhalte produziert und als deren Folge können Orte *up to date* oder *out of question* sein (Lang 1998: 76).

Bezüglich eines Ortes können sich unterschiedliche Raumbilder ergänzen oder überlagern, und zwar solange, bis *ein* Raumbild Dominanz gewinnt. In diesem Kampf um Dominanz sind immer die sozialen Gruppen zentral, denn sie sind die Träger der Raumbilder. Es sind also soziale Gruppen, die um die Definition des Raumes ringen, und auf dieser Ebene setzt der Diskurs ein. Ein Diskurs ist eine spezifische Weise, ein Thema zu repräsentieren. Der Diskurs konstruiert das Thema auf die ihm eigene Art und stellt eine bestimmte Partitur zur Verfügung, um darüber zu sprechen und zu denken (Lang 1998: 51). Im Kampf um die Definition des Raumes sind es daher Diskurse, die miteinander um die Deutungsmacht konkurrieren. Dadurch zielt die Strategie des Diskurses in der Regel darauf ab, die eigene Vorstellung über den Raum durchzusetzen, d.h. eine soziale Gruppe versucht, gegenüber anderen Gruppen ihre Werte und ihre Sicht der Dinge durchzusetzen (Lang 1998: 56).

In diesem zweiten Teil der Arbeit werden nun zwei Diskursstrategien über die Damaszener Altstadt vorgestellt und miteinander in Beziehung gesetzt. Zentrales Element zur Bestimmung des strategischen Ziels der Diskurse sind die Forderungen bezüglich der zukünftigen Gestaltung der Altstadt. Um die Diskurse der Gesprächspartner besser einbetten zu können, wird die Ebene der Akteure um den syrischen Staat und die UNESCO – als Stellvertreter für die internationale Gemeinschaft – erweitert.

5 (Wieder-)Aufwertung der Altstadt: Gentrifikation

Die (Wieder-)Aufwertung innenstadtnaher Wohnquartiere ist eine ‚globale‘ Tendenz. Vor allem in den USA und in Europa ist sie ein diskutiertes Phänomen.²⁷ Wie der Begriff (Wieder-)Aufwertung schon impliziert, wird den innenstadtnahen Wohnquartieren erneut positiver Wert zugesprochen. Daraus ist zu schliessen, dass dieser Wert zuerst verloren gegangen sein muss. In Deutschland wurden die Innenstadtquartiere in den 70er Jahren als ungeeignete Lebenswelt für Kinder betrachtet und es entstanden in der Folge vermehrt Eigenheim-Wohnsiedlungen am Stadtrand (Blasius 1993: 14f.). Auch die Unternehmen waren in den 70er Jahren aufgrund der neuen Informationstechnologie nicht mehr an einen Standort gebunden, und so wurde die Innenstadt sowohl von den Bewohnern wie auch von den Unternehmen verlassen. Es vollzog sich eine Abwertung der Innenstadt, und es fanden auch keine Investitionen in die Bausubstanz mehr statt. Es entstand folglich billiger Raum, der durch die sozioökonomisch schwächeren Schichten besetzt wurde.

²⁶ Die hier verwendete Bedeutung dieses Begriffs geht zurück auf Detlev Ipsen und den Gebrauch des Begriffs durch Barbara Lang (1998: 54ff.).

²⁷ Vergleiche dazu die Arbeiten von Jörg Blasius, Jens Dangschat und Barbara Lang.

In verschiedenen Grossstädten ist nun aber seit den 90er Jahren eine andere Tendenz sichtbar: die (Wieder-)Aufwertung innenstadtnaher Wohnquartiere. Für diesen Transformationsprozess hat sich die Stadtforschung mittlerweile auf den Begriff Gentrifikation geeinigt.²⁸ Die ursprüngliche Bedeutung von Gentrifikation ist „Rückwanderung vom bodenbesitzenden Adel in innenstadtnahe Viertel“ (Blasius 1993: 14). Im heutigen Sinn wird der Begriff Gentrifikation zur Beschreibung eines schnellen Ansteigens des Anteils an Bewohnern der (oberen) Mittelschicht in ehemaligen Arbeiterwohnquartieren, bzw. in zuletzt von Arbeitern bewohnten Gebieten verwendet. Dieser Vorgang geht einher mit einer architektonischen Aufwertung in Form von Renovierungen und Modernisierung sowie der Umwandlung von Miet- in Eigentumswohnungen. Gentrifikation beinhaltet damit auch eine Re-Investition in Wohnungen und eine Verbesserung der Infrastruktur der betroffenen Gebiete. Diese Veränderungen implizieren Mietpreiserhöhung bei gleichzeitiger Verdrängung bisheriger Bewohner (Lang 1998: 37f.; Blasius 1993: 14).

Was hat die Gentrifikation nun mit der Damaszener Altstadt zu tun? Eine Wiederaufwertung der Altstadt im Sinne der Gentrifikation vollzieht sich gemäss den Aussagen der Gesprächspartner in Damaskus nicht, vielmehr das Gegenteil. Dennoch zielt die UNESCO in einem technischen Report auf die Gentrifikation der Damaszener Altstadt ab:

The main function of the walled city would thus be housing, with the exception of the suq areas west and south of the Omayyad Mosque, where commercial, cultural and touristic activities would prevail. Due to the above mentioned locational advantages it is expected that **the social level of residents should be enhanced with a strong predominance of middle-class population who are interested and capable to maintain and renew the traditional building stock**. Clearly set conservation policies, plus governmental investments, infrastructure improvement, and enhancement of public amenities, as well as a number of pilot projects in rehabilitation will provide encouragement for private owners to invest in adapted renewal of their houses. (Bianca 1986: 42f.; Hervorhebung durch P.M.)

Diese Ausrichtung scheint gemäss dem neusten Bericht der ICOMOS²⁹, einer wichtigen Partnerinstitution der UNESCO, bereits in Gange zu sein:

In recent years Damascus has received new attention. Many new restaurants and cafes have opened and the bookshelves in libraries are now filled with nostalgic literature about the old town and traditional life. **Some intellectuals, old Damascene families or people from the upper classes have bought old houses. This promising development** is still a drop in the ocean when the sheer number of houses is considered. (ICOMOS 2002; Hervorhebung durch P.M.)

Die Gentrifikation wird in diesem ICOMOS-Bericht³⁰ als ein zu begrüssender Trend dargestellt.³¹ Im Bericht wird zudem die Erhaltung der Damaszener Altstadt ausschliesslich als eine Aufgabe der internationalen Experten und der lokalen Verwaltung betrachtet, und die Bewohner werden überhaupt nicht erwähnt:

Hopefully, through the combined efforts of the Syrian Directorate of Antiquities, the Municipality Institutions and local and foreign institutions, some harm that might have been inflicted to the old city can be prevented. In order to save one of the most important and rich urban centers of the eastern

²⁸ Daneben gibt es auch die Begriffe *back-to-the-city-movement*, *revitalisation*, *urban-reinvasion* usw. (Blasius 1993: 13).

²⁹ ICOMOS steht für *The International Council on Monuments and Sites*, und diese Organisation „provides the World Cultural Committee with evaluations of cultural and mixed sites proposed for inscription on the World Heritage List.“ Vgl. http://www.UNESCO.org/whc/ab_icomo.htm (28.06.2000).

³⁰ Dieser ist zu finden unter <http://www.international.icomos.org/risk/2001/syri2001.htm> (24.06.2002).

³¹ Auch vom bekannten Geographen Eugen Wirth wird die Gentrifikation als ein erstrebenswertes Ziel deklariert. Dies ist schon aus dem Titel seines Buchkapitels ersichtlich: *Conservation or Revitalisation of the Old City of Danascus? Modernization of the „centre-ville“ as a means of attracting back residents and businessmen* (Wirth 1988).

Mediterranean much help is needed and the implementation of a large international support programme essential. (ICOMOS 2002)

Gemäss der *Washington Charter* der ICOMOS über die Erhaltung der historischen Städte ist die Beteiligung der Bewohner jedoch essentiell für den Erfolg der Erhaltungsprogramme:

The participation and the involvement of the residents are essential for the success of the conservation programme and should be encouraged. The conservation of historic towns and urban areas concerns their residents first of all.³²

Diese Diskrepanz³³ zwischen offiziellem Ziel (Charter)³³ und angewandter Praxis (Berichte) eröffnet ein Feld, in welchem die Wahrnehmung der UNESCO und deren Tätigkeit durch die Gesprächspartner im Zentrum steht.

5.1 Exkurs über die Wahrnehmung der UNESCO

Allen Interviewten bis auf eine Ausnahme ist der Name UNESCO bekannt, doch bereits bezüglich der Ziele und Interessen divergieren die Aussagen stark. So interessiert sich die UNESCO am Schutz der Altstadt (inklusive der Bewahrung des Kulturerbes) – eine Aussage, die angesichts der Thematik des Gesprächs *Die Damaszener Altstadt* und meiner Frage, ob die Gesprächspartner die UNESCO kennen, nicht erstaunt. Spannender ist hingegen, dass viele Gesprächspartner diese Verbindung nicht knüpfen und die UNESCO als eine Organisation bezeichnen, die sich ausschliesslich mit Kindern und deren Schulunterricht auseinandersetzt. Dies führt zur Hypothese, dass die UNESCO in der Damaszener Altstadt nicht im Rahmen des Weltkulturerbes präsent ist, denn sonst würden wahrscheinlich mehr Gesprächspartner die UNESCO als am Schutz der Altstadt interessiert bezeichnen. So haben über 75% der Gesprächspartner nie etwas von UNESCO-Projekten im Zusammenhang mit der Altstadt gehört, und die restlichen 25% haben zwar davon gehört, aber noch nie etwas gesehen:

„Hast du von den Projekten der UNESCO gehört? – Ja. – Gibt es hier Projekte von ihnen? – Wir hören von ihren Projekten und sehen nichts. Wir wissen, dass die UNESCO das Weltkulturerbe bewahrt, aber wir sehen nichts. Ich bin seit 30 Jahren hier und ich sehe nichts von ihren Projekten. Was machen sie?“ (Ali)

Andere internationalen Organisationen zum Schutz der Altstadt sind gemäss den Gesprächspartnern nicht aktiv. Deren Verantwortliche interessieren sich nicht für die Altstadt, weil:

„... sie nicht Bewohner der Altstadt sind, wie z.B. die Gesellschaft *Freunde des alten Damaskus*³⁴. Alle ihre Mitglieder wohnen nicht im alten Damaskus, alle sind in Muhağğirin oder in Mez'e oder einer anderen Gegend. **Diejenigen, die im Namen des alten Damaskus sprechen wollen, müssen auch Bewohner der Altstadt sein, und unter den Nachteilen leiden** Das soll die Gesellschaft *Freunde des alten Damaskus* sein und nicht wegen der Feste und Bankette. Das ist das Problem.“ (Abu Salim; Hervorhebung durch P.M.)

Ersichtlich wird aus diesen Aussagen, dass sich die Interviewten hinsichtlich des Schutzes der Altstadt allein gelassen fühlen. Daher ist auch ihr Wunsch nach mehr Interesse der internationalen Gemeinschaft, nach einer Entsendung von Fachkräften, nach materieller und finanzieller

³² Vgl. Conservation of Historic Towns (*Washington Charter*) unter http://www.international.icomos.org/e_towns.htm (28.06.2000).

³³ Diese Diskrepanz wurde auch in einer Studie der TU Hamburg-Harburg im Jahre 1985 erwähnt (Aslan 1985: 112f.).

³⁴ *Freunde des alten Damaskus* ist eine Organisation vieler europäischer und syrischer Akademiker, welche sich für den Schutz der Altstadt einsetzen (wollen). Die in Europa bekannten Mitglieder sind/waren u.a. Eugen Wirth, André Raymond, Klaus Dettmann, Thierry Banquis, Francis Peters, Michael Meinecke sowie Jean-Paul Pascal.

Unterstützung sowie nach mehr Mitspracherecht verständlich. Die Gesprächspartner wünschen sich mehr sichtbare Aktivitäten der internationalen Gemeinschaft zur Aufwertung der Altstadt.

5.2 Gentrifikation in Damaskus: Avantgardist oder Tourismus

Michel nimmt den Gentrifikationsdiskurs der UNESCO auf und stellt sich als Vorreiter einer möglichen Bewegung *Zurück in die Altstadt* nach europäischem Vorbild dar. Er bewertet seinen Umzug in die Altstadt in Anbetracht der europäischen Gentrifikation als sozialen Fortschritt und betrachtet sich als Avantgardist:

„Also ich denke, ich bin im Vergleich zu der syrischen Gesellschaft sehr marginal, ich bin vielleicht marginal und einzigartig. Und es ist wahr, dass ich seit meiner Rückkehr aus Frankreich nicht sagen kann, dass ich mich in einer natürlichen Art und Weise erfolgreich in die syrische Gesellschaft integriert hätte. Jedenfalls bin ich sehr kritisch gegenüber der heutigen Situation in Syrien und das auf allen Ebenen. (...) Ich war im Begriff zu sagen, dass die normalen Leute eine Tendenz haben, wie die Schafe in einer Herde zu funktionieren. Und ich denke – vielleicht, vielleicht, dies ist eine Idee, die mir gekommen ist –, dass wenn es einige Fälle wie mich gibt, die Leute langsam wieder in der Altstadt leben werden. Das heisst, ich denke, dass dann die anderen folgen werden, viele Personen werden folgen und imitieren. Jedenfalls gab es auch für mich eine Umkehr der Situation, d.h. ich denke heute ein wenig in einer westlichen Art. Denn im Westen trat nach dem Zweiten Weltkrieg einer modernen Architektur auf, es gab nach dem Zweiten Weltkrieg in den 60er Jahren eine Zeitspanne des schnellen Bauens in einem internationalen Stil. Und danach, mit dem Auftreten der Postmoderne – wenn man sich im System des westlichen Denkens situieren will –, begann in Europa das Interesse an den historischen Altstädten. Und effektiv wurde es so, dass in den historischen Altstädten die Bourgeoisie begann, die Bewohner – die Ausländer, die Armen, die Arbeiter etc. – zu verjagen. Man hat sie in die Banlieues verjagt, um selbst in der Altstadt zu wohnen. Es wurde die teuerste Ecke, die prestigereichste Ecke, die nobelste und am meisten anziehendste Ecke. Ich denke ein wenig in dieser Art und Weise, für mich ist dies auch ein sozialer Fortschritt. Vielleicht wird es eines Tages so kommen, aber vielleicht ist es besser, wenn es bleibt wie es ist, wenn es nicht kommt.“ (Michel)

Michel ist Single, wohnt in einem Bait Arabi mit 11 Zimmern, ist von Beruf Architekt und die Familie genießt einen guten Ruf in der Altstadt. Sein Lebensstil ist typisch für einen ‚Gentrifier‘, der aber zusätzlich die Funktion eines Pioniers übernimmt (Blasius 1993: 31f.). Michel ist sich den Konsequenzen des Gentrifikationsprozesses auch bewusst, und äussert Bedenken gegenüber einer Gentrifikation im grossen Stil. Ob er dies aus Bedenken über die sozialen Folgen für die neuen Bewohner in der Altstadt tut, welche die Altstadt verlassen müssten, oder aber seine ‚Einzigartigkeit‘ retten will, sei dahingestellt. Damit er jedoch seinen Umzug in die Altstadt als sozialen Fortschritt werten kann, muss gezwungenermassen eine Gentrifikation der Altstadt stattfinden, denn gegenwärtig wird seine Handlung (noch) als sozialer Abstieg bewertet. Auch Adel ist für eine Wiederaufwertung der Altstadt. Er äussert sich jedoch nicht so direkt dazu wie Michel, sondern orientiert sich mehr an einer symbolischen Gentrifikation³⁵:

„Als ich in der Pubertätsphase [marḥalat al-murāḥaqa] war, liebte ich die Appartementshäuser, und ich wäre lieber in Amerika gewesen als hier, aber dies hängt mit dem Fehlen des Bewusstseins in der Pubertätsphase zusammen und dem Einfluss der Massenmedien [taʿtīr waṣāil al-ʿiḻān] auf die Leute. Aber das Bewusstsein war mit dem fortschreitenden Alter stärker vorhanden und das Wissen über die Realität [maʿrifat al-ḥaqīqa], die Realität der Etagenwohnungen und die Realität von Amerika und des Westens im Generellen. (...) Ich sagte dir, im Pubertätsalter hasste ich die Altstadt zwar nicht, aber ich wollte aufgrund der Medien in einem Appartementshaus leben. Das hat mich als Person stark beeinflusst, man kann nicht jenseits der Medien [warāʿa al-ʿiḻān] leben. Aber danach veränderte sich

³⁵ Symbolische Gentrifikation: eine architektonische und soziale Umstrukturierung eines Stadtteils, welche durch medial gefertigte Images, Bilder und Repräsentationen vorbereitet und begleitet wird. Ziel ist, diesen Stadtteil als Lebensraum für die städtische Mittelschicht schmackhaft zu machen (Lang 1998: 30).

die Einstellung durch das Nachdenken [tuḡayyru al-wad^c bi-ṭarīqat al-tafkīr], ich wusste besser, was ich will und weshalb. (...) Aber sicherlich, mit dem Interesse der syrischen Werbung wie z.B. den syrischen Seifenopern, welche die Bedeutung der Bait Arabi enthüllen, beginnen die Bewohner und das Kultur- und Tourismusministerium sich für diese zu interessieren. Folglich ist es sicher, dass die Werbung möglicherweise das Bewusstsein der Leute gegenüber ihrer Stadt beeinflusst.“ (Adel)

Adel betrachtet das schlechte Image der Altstadt als eine Folge des fehlenden kulturellen Bewusstseins der syrischen Bevölkerung. Auch für Michel ist es notwendig, diesem Manko an kulturellem Bewusstsein durch eine medial vorbereitete Kampagne entgegenzuwirken, denn ohne Wandel des Bewusstseins wird es zu keiner Gentrifikation kommen:

„Eine der Massnahmen – ich will sagen, dass man hier wirklich auf mehreren Ebenen arbeiten kann. Das heisst, einerseits gibt es Arbeit am Bewusstsein der Leute über den Wert, d.h. eine Arbeit im kulturellen Bereich – für das Bewusstsein dieser Personen über den Wert dieser Sachen, über den Wert der Orte, dieser Steine. Es braucht auch finanzielle Massnahmen zur Ermutigung [zum Leben in der Altstadt]. Und hier sage ich, dass es skandalös wird und somit sind wir beim Staat. Aber ich möchte sagen, dass es wirklich schon ein Bewusstsein des Staates über den Wert oder die politische Verantwortung braucht. Es ist von Nöten, dass er [der Staat] ein wenig mehr Interesse zeigt, dass er sich über den kulturellen und ökonomischen Wert dieser Dinge bewusster wird.“ (Michel)

Eine etwas andere Art der Gentrifikation schwebt Mariam und Rudayn vor. Sie zielen auf eine touristische Aufwertung der Damaszener Altstadt ab. Vor allem Mariam, die sich in den vorangegangenen Kapiteln deutlich gegen ein Leben in der Altstadt geäussert hat, möchte die touristische Attraktivität der Altstadt erhöhen:

„Ich wünsche, dass die Altstadt eine archäologische/antike Gegend [mintāqa ʿatariya] bleibt und nicht eine Wohngegend [mintāqa sakaniya]. (...) Man soll nichts verändern, aber die Häuser bedürfen einer Renovation, damit sie in ihren ursprünglichen Zustand [li-wadʿihā al-ʿaslī] zurückkehren. So bleibt sie eine antike Gegend. Ich hörte von der Idee des Autoverbotes und der Rückkehr der Kutschen, die von Pferden gezogen werden; eine Idee des Tourismusministeriums oder weiss nicht von wem. Eine sehr schöne Idee: Die Autos gibt es nur in bestimmten Stunden für die Dienstleistung/Infrastruktur [lil-tahdīm] und die Leute fahren wie in alten Tagen mit Kutschen umher. D.h. ich bin für eine Renovation innerhalb der alten Formen. – *Wer ist verantwortlich für die Altstadt?* – In einem Wort: das Tourismusministerium.“ (Mariam)

In dieser Aussage wird erneut ihre Abneigung gegen das Wohnen in der Altstadt deutlich. Andererseits sieht sie die ökonomischen Chancen einer touristischen Aufwertung der Altstadt. In dieselbe Richtung zielt auch Rudayn, der sich wünscht,

„... dass sie [die Altstadt] als antike Gegend vom Tourismusministerium mehr Aufmerksamkeit kriegt. (...) Damit sich der Tourismus entwickelt, braucht es eine grosse Zahl von touristischen Restaurants und Erzeugnissen, so kommen die Touristen. Ich finde, dass es wenige Restaurants gibt, zusätzlich sind ihre Preise relativ teuer. Es muss hier Orte geben, wo man zu einem tiefen Preis etwas Trinken kann und nicht bloss essen. (...) Ich hörte von der Idee, Pferde zu gebrauchen, um Kutschen zu ziehen. Das ist eine Förderung [tašgi^c] des Tourismus.“ (Rudayn)

Da er ein Musikinstitut betreibt, in welchem er vor allem ausländische Studierende im Spielen der traditionellen arabischen Instrumente unterrichtet und diese Instrumente auch verkauft, kommt die Forderung nach dem Ausbau der touristischen Infrastruktur zumindest in diesem Falle auch eigenen ökonomischen Interessen entgegen. Auch er wünscht sich eine staatliche Werbe- und Reklamekampagne für die Promotion der Altstadt.

Mit der Forderung der drei männlichen Gesprächspartner nach einer Kampagne zur Steigerung des kulturellen Bewusstseins wird gleichzeitig der syrischen Gesellschaft ein kulturelles Bewusstsein abgesprochen. Die drei Männer sprechen sich hingegen selbst ein kulturelles und historisches

Bewusstsein zu. Spannend ist der Umstand, dass sich alle drei nicht zur Nachbarschaft in der Altstadt äusserten, d.h. sich auf der nachbarschaftlichen Ebene nicht als der Altstadt zugehörig verstehen und von der syrischen ‚Masse‘ abgrenzen möchten. Diese Interpretation wird gestützt durch die Tatsache, dass sie sich auf Grundlage ihres verbindenden Merkmals – die Erfahrung eines längeren Europa-Aufenthalts – symbolisch den ‚kulturell bewussteren‘ Europäern zugehörig betrachten.

Die Rolle des Staates

Die Forderung nach einer besseren Promotion der Altstadt richtet sich an den syrischen Staat. Dieser unternimmt in den Augen der Gesprächspartner jedoch nichts, um zur Wiederaufwertung der Altstadt beizutragen. Anreize gäbe es genug, denn die Gentrifikation kann als wirksame und erfolgreiche Marketingstrategie eingesetzt werden. Die Altstadt von Damaskus ist als UNESCO-Weltkulturerbe für touristische Investitionen attraktiv und mit einer gezielten Strategie bezüglich der Altstadtplanung könnten internationale Gelder für die Wiederaufwertung gewonnen werden, wie dies in Aleppo gemacht wird.³⁶

Was spricht gegen ein staatliches Engagement für die Damaszener Altstadt? Damaskus hat im Gegensatz zu Aleppo die zusätzliche Funktion der Hauptstadt inne und ist somit direkter ein Symbol für den syrischen Staat. Eine Wiederaufwertung der Damaszener Altstadt würde erstens eine Betonung des Traditionellen implizieren und zweitens benötigte man Gelder, die der Staat wahrscheinlich lieber in den Ausbau des modernen Zentrums sowie in die fortschreitende Tertiärisierung der Ökonomie investiert. Dies ist auch aus der Aussage von Ali ersichtlich:

„Möglich, dass sie [die UNESCO] die Gelder überreichten, aber der Staat hat diese an einen anderen Ort gebracht.“ (Ali)

Ich folgere daraus, dass sich der Staat betreffend der Altstadt von Damaskus – im Gegensatz zu jener von Aleppo – in einem Widerstreit zwischen ‚modern‘ und ‚traditionell‘ befindet. Dadurch wird die Frage nach der Selbstdarstellung des syrischen Staates und im Hinblick auf die Hauptstadt Damaskus die Frage nach dem Verhältnis ‚modern – traditionell‘ angeschnitten.³⁷

³⁶ So stellte allein die deutsche Gemeinschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) im Jahr 2000 dem syrischen Staat für die Rehabilitation der Altstadt von Aleppo 1,8 Mio. Euro zur Verfügung. Vgl. <http://www.gtz.de/themen/ebene3.asp?ProjectID=85&spr=1&Thema=9> (24.06.2002).

³⁷ Auf diese Thematik kann in dieser Arbeit leider nicht eingegangen werden, denn dies würde den Rahmen sprengen. Spannend ist aber alleine schon die Internetseite des syrischen Tourismusministeriums zu Damaskus: „*No matter what his route, the visitor is struck by much that is new in Damascus. Arriving from the International Airport he sees many recent technical installations, ultra modern hotels, and the improvement of the arid zones on the edge of the desert. If he comes by motorway - from Homs, Hama or Aleppo, he sees a vast new industrial area, wide avenues and clear-ways right to the heart of the city. Coming from Beirut he passes the University Residence, the extensive duty-free zone, the International fair with its great concrete arrow, the handle of which symbolizes the Damascus sword. If he comes in from Qunaytra he sees a satellite-city under construction - Dimashq ad-Jadideh, New Damascus.*“ Vgl. <http://www.syriatourism.org/Destinations/damascus.htm> (24.06.2002).

6 Damaszener Altstadt als identitätsbildender Faktor

Die von der Mehrheit der Gesprächspartner, den *šāmī*, geäußerte Forderung nach der Bewahrung und Erhaltung der Damaszener Altstadt dient zwei Zielen: Erstens der Sicherung eines wichtigen Identitätsbildungsfaktors ihrer imaginierten Gemeinschaft und zweitens die mögliche Umwandlung der imaginierten *šāmī*-Gemeinschaft in eine sozialräumlich Tatsache durch die Gentrifikation.

6.1 Die lokale Identität der *šāmī*

Auf die Wechselbeziehung zwischen sozialräumlicher Umwelt und der menschlichen Identitätsbildung hat in kulturwissenschaftlicher Forschung vor allem Ina-Maria Greverus hingewiesen.³⁸ Sie geht von einem direkten Zusammenhang zwischen räumlich-materieller Umgebung und individueller, bzw. kollektiver Identitätsbildung aus. Wie der Ort aussieht, ob z.B. die Infrastruktur den eigenen Bedürfnissen gerecht wird, entscheidet über ein positives oder negatives Raumbild und beeinflusst die Identifikation mit dem Ort. Das heisst, die materielle Beschaffenheit eines Ortes birgt bereits Identifikationspotentiale. Auch ist jeder Akteur charakterisiert durch den Ort, an dem er mehr oder minder dauerhaft situiert ist (Bourdieu 1991: 26). Daneben gibt es aber wichtige imaginative Identifikationsfaktoren, die über subjektive Bedeutungszuschreibung ihre Wirkung entfalten. So können die oben genannten Raumbilder mit emotionaler Qualität aufgeladen und dadurch Bedeutungsinhalte produziert werden, welche den geographischen Raum zum sozialen Erfahrungs- und Identifikationsraum machen (Lang 1998: 76).

Lokale Identität ist somit als Konstruktionsprozess zu verstehen, denn lokale Identität an sich gibt es nicht. Vielmehr ist sie stets Ergebnis von bewusst und/oder unbewusst konstruierten Zusammenhängen des eigenen Lebens mit einem Ort. Im Konstruktionsprozess ist die symbolisch-imaginäre Aufladung der jeweiligen Räume mit entsprechenden Bildern und Assoziationen zentral – gleichzeitig werden über diesen Umweg Grenzen zu anderen Räumen und damit zu verschiedenen konnotierten Vorstellungsbildern gezogen. Hier ist das Konstruierte gut sichtbar, denn Grenzen bestehen nicht, sondern müssen gezogen werden. Die Grenzziehung ist wiederum integraler Bestandteil jeder Identität und deshalb muss die Vorstellung eines homogenen *Wir* und eines ebenso monolithischen *Ihr* immer mitgedacht werden (Eriksen 1993: 18; Barth 1969b: 15). Die lokale Identität und das einhergehende Zugehörigkeitsgefühl beinhaltet immer auch die emotionale Bindung zu einer realen oder fiktiven Lokalität, und dient oftmals der Vermittlung einer kollektiven Identität. Der Ortsname wird zu Metapher und Symbol emotionaler Zugehörigkeit (Lang 1998: 77).

Die *šāmī*-Gemeinschaft definiert sich zu einem grossen Teil über die Zugehörigkeit zur Lokalität ‚Damaszener Altstadt‘. Die Lokalität ist in diesem Fall real, doch das Kollektiv, welchem eine Identität zugeschrieben wird, ist imaginär. Die Konstruktion eines imaginierten Kollektivs bereitet gemäss H.J. Gans kein Problem, denn „they can also find their identity by ‘affiliating’ with an abstract collectivity which does not exist as an interacting group.” (H.J. Gans, zitiert in Weichhart 1990: 69) Die *Wir*-Gruppe der *šāmī* bezieht sich somit auf ein symbolisches Sozialgefüge und nur zu einem kleinen Teil auf die soziofunktionale Realität. Die Verortung in der Damaszener Altstadt ist somit ein Phänomen, das den Eindruck erwecken soll, *als ob* die Gemeinschaft der *šāmī* eine funktional fassbare Systemeinheit sei, *als ob* ein soziales System dahinterstecke (Weichhart 1990: 70). Doch die *Wir*-

³⁸ Vgl. u.a. Greverus (1976; 1987; 1994a; 1994b); sowie Greverus, Moser und Salein (1994).

Gruppe bezieht sich vielmehr auf eine *symbolische* Gemeinschaft. Die Betonung einer ‚wahren‘ Zugehörigkeit zur Damaszener Altstadt kann als Konstruktionsversuch der kollektiven Identität der šāmī betrachtet werden (Lovell 1998a: 1-4). Auch die Versprachlichung, also die Einbettung der sozialen Beziehungen in familiäre Termini, soll den Anschein eines funktionierenden sozialen Systems erwecken.

Ein wichtiges Element des Identitätskonzepts ‚šāmī‘ ist der Geburtsort.³⁹ Daneben sind auch diejenigen kulturellen Elemente wichtig, welche speziell Bezug nehmen zum Lebensstil, zu gewissen Wertvorstellungen und Charakterzügen. Diese kulturellen Elemente werden auf den Wohnort – das Bait Arabi oder die Altstadt – projiziert. Die Lokalität ‚Damaszener Altstadt‘ spielt nun im Abgrenzungsprozess sowie in der inhaltlichen Ausprägung der symbolischen Gemeinschaft eine wichtige Rolle, wie folgendes Zitat zeigt:

Identifikationsprozesse, die sich auf Räume beziehen, unterstellen nicht nur äussere Grenzen und bestimmen damit darüber, wer innen und aussen ist. Sie unterstellen auch eine gewisse Homogenität der Überzeugungen und Verhaltensweisen in und für einen Raum. Damit wird der innere Fremde produziert, der im Raum ist, aber nicht dazugehört. (Detlev Ipsen, zitiert in Lang 1998: 78)

Dieser Differenzierungsprozess ist im Kapitel über die Wir-Gruppen-Bildung deutlich dargestellt worden. Die Verwirklichung der šāmī-Gemeinschaft wird durch die Ausgrenzung anderer als Fremde angestrebt⁴⁰ und diese Rolle übernehmen einerseits die Neustadtbewohner (äussere Fremde) und andererseits die neuen Bewohner der Altstadt (innere Fremde).

Abgrenzung gegen aussen

Von einem grossen Teil der Gesprächspartner wird die Damaszener Altstadt als Projektionsfläche für Werte und sozialen Beziehungen verwendet: die Altstadt gilt demnach als symbolische Repräsentation von sozialer Interaktion und sozialen Werten (Weichhart 1990: 39). Besonders das Bait Arabi erscheint als eine Projektionsfläche, mit deren Hilfe man sich gegen die Etagenwohnung und somit gegen die Neustadt und deren Bewohner abgrenzen kann. In den Projektionen sind Wertzuschreibungen und Stereotypisierungen, sogar Stigmatisierungen deutlich erkennbar. So wird das Bait Arabi von den šāmī als idealer Wohnort dargestellt, der alle möglichen Bedürfnisse befriedigt. Der positiven Wahrnehmung und Wertzuschreibung des Bait Arabi steht die Stigmatisierung der Etagenwohnung als Zündholz- oder Kartonschachtel gegenüber, die langweilig sei und nicht zur Gesellschaft, zum Klima und zum ‚Charakter der Erde‘ passe.

Neben dem Bait Arabi ist auch die Altstadt eine Projektionsfläche für den Differenzierungsprozess, und so lässt sich über die Symbolik und Charakterisierung der Altstadt die unterschiedliche Wahrnehmung der sozialen Beziehungen in der Altstadt und der Neustadt darstellen. Die Altstadt wird von den šāmī als der ideale Ort hervorgehoben, an dem die positiven Qualitäten einer Nachbarschaft stärker vorhanden sind als in der Neustadt. Die Nachbarschaft in der Neustadt wird von diesen Interviewten als Negativ-Identität, als das ‚Andere‘ konstruiert. Doch die šāmī-Gemeinschaft möchte sich nicht als Wir-Gruppe der Altstadtbewohner definieren; d.h. nicht als die Gemeinschaft aller derzeitigen Bewohner der Altstadt sondern als Gemeinschaft auf Basis der sozialen Affinität. Folglich muss die gegenwärtige Altstadtbevölkerung auch nach innen differenziert werden.

³⁹ So ist auch in Kairo bei der Bildung des Identitätskonzept der *awlād al-balad* der Geburtsort ein wichtiges Element: “Since only the Cairene-born are *awlād al-balad*, it is understandable that none of those groups whose place of origin is outside Cairo would be considered *awlād al-balad*” (el-Messiri 1978: 38). Dieses Identitätskonzept und den Vergleich zu den šāmī folgt im nächsten Kapitel 6.1.1 *Elemente des binnenintegrierten Identitätskonzepts der šāmī*.

⁴⁰ Vgl. z.B. Elwert (1989: 450) oder Lang (1998: 78); sowie das klassische Werk von Barth (1969).

Abgrenzung nach innen

In der Abgrenzung nach innen spielt der Nativismus eine zentrale Rolle. Gemäss Elwert beinhaltet der Nativismus die Forderung eines Zurück zu traditionellen Sozialstrukturen. Dies sollte jedoch nicht verschleiern, dass die dabei postulierten Traditionen häufig strukturelle Neuerungen mit altem Namen sind (Elwert 1989: 450). Es wird im internen Abgrenzungsprozess auf eine fiktive Altstadt der Vergangenheit als ein Gegenentwurf zur schlecht empfundenen Gegenwart zurückgegriffen.⁴¹ Auf Basis der idealisierten Erinnerungen an ein besseres ‚Früher‘ wird die reale Lokalität Altstadt in eine fiktive umgewandelt.

Der im šāmī-Diskurs festgestellte nativistische Rückgriff auf die Vergangenheit ist mit Nostalgie überladen. Sie führt zu einer Ausfilterung der unwillkommenen Elemente, um dadurch eine gereinigte (und damit immer auch verzerrte) Version der Vergangenheit zu zeigen. So sind die Hervorhebung der Solidarität, des gegenseitigen Vertrauens und der Nachbarschaftshilfe in der Vergangenheit gemäss Edwards Elemente, welche die Nostalgie ausweisen (1998: 149). Diese Elemente sind auch im šāmī-Diskurs erkennbar, z.B. die Verwendung des ‚Heute‘ als Negativprojektion des nostalgischen ‚Früher‘. Es wird ein ‚Heute‘ dargestellt, welches durch die Einwanderung der Migranten mit unterschiedlichen Wertvorstellungen verschlechtert wurde.⁴²

Durch diesen Rückgriff auf ein ‚Früher‘ werden die Migranten ausgegrenzt und die gegenwärtige Altstadtbevölkerung auf die angestrebte Gemeinschaft der šāmī reduziert. Zusätzlich vereinheitlichen und vereinen die idealisierten Erinnerungen die Diversität und Widersprüche des ‚Früher‘, so dass lebensfähige und zusammenhängende Kollektivbilder für die Gegenwart kreiert werden können (Lovell 1998a: 12). Die Erinnerungen der šāmī werden demnach zum Fokus der Definition und der Konstruktion zusammenhängender Kollektiverinnerung.

„Wir besitzen beispielsweise bis heute das Haus meines Grossvaters, und die Kinder meines Onkels väterlicherseits wohnen darin. Wir sind zwar in eine anderes Haus umgezogen, aber es [das Haus meines Grossvaters] ist immer noch unser Familienhaus. Wir gaben es nicht auf und auch nicht unser Eingreifen [tadaḥḥul] für das Viertel. Es muss für jedes Haus bekannte Besitzer geben, Bait al-Quš ist beispielsweise bekannt, Bait al-Bārūdī ist bekannt, Bait al-Ḥalabī ist bekannt ... Sie erhalten das Haus noch, sogar wenn sie umgezogen sind. Das Haus bleibt ihr Eigentum. Wir bleiben die Bewahrer/Hüter der Erinnerung [muḥāfiẓīn ‘alā-l-ḍikrā].“ (Muhammad)

Ohne diese Kollektiverinnerung würden einige Gesprächspartner ein Teil ihrer gegenwärtigen Identität verlieren, und könnten diese somit auch nicht in die Zukunft projizieren. Durch die Projizierung der angestrebten Gemeinschaft in die Zukunft kann an einer Konstruktion der sozialen Verbindungen und Verknüpfungen gearbeitet werden, welche Zeit und Gegenwart überstehen sollen (Lovell 1998a: 4; Edwards 1998: 163).⁴³

Zur Bildung der lokalen šāmī-Identität trägt das Konzept der Binnenintegration bei. Binnenintegration definiert Elwert (1982: 720) als „den Zustand, in dem für das Glied einer durch emische (kulturimmanente) Grenzen definierten Subkultur der Zugang zu einem Teil der gesellschaftlichen

⁴¹ Gemäss Lang können beispielsweise jene Räume positiv bewertet sein, die eine Art utopischer Gegenentwurf zur Gegenwart darstellen – jedenfalls, wenn diese Gegenwart als enttäuschend und defizitär empfunden wird (1998: 54). Diese Enttäuschung ist aus dem von den Gesprächspartnern immer wieder verwendeten Topos ‚früher war alles besser als heute‘ deutlich ersichtlich.

⁴² Den selben nostalgischen Rückgriff auf die Vergangenheit, mit dem Ziel das ‚Heute‘ als schlechter darzustellen, hat Jeanette Edwards in ihrer Studie über eine englische Kleinstadt gefunden (1998: 155f.).

⁴³ Diese zukunftsgerichtete Verwendung der Vergangenheit wird auch in folgendem Zitat deutlich: „However, just as memories of the past as an index of current belonging are likely to be selective, so uses of the past can indicate ideal future choices, the two strategies sometimes combining to create communities which seem to aim for (...) drawing boundaries around themselves.“ (Parkin 1998: xi).

Güter einschliesslich solcher Gebrauchswerte wie Vertrauen, Solidarität, Hilfe usw. über soziale Beziehungen zu anderen Gliedern dieser Subkultur vermittelt ist.“ Auch er betont in diesem Zusammenhang die wichtige Funktion der Grenzbildung, denn nur durch Grenzziehung kann sich die binnenintegrierte Gruppe definieren. Die Binnenintegration und die einhergehende Grenzziehung kann vereinfacht als *Sondergruppenbildung* betrachtet werden, d.h. der Konstruktion der šāmī-Sondergruppe.

6.1.1 Elemente des binnenintegrierten Identitätskonzepts der šāmī

Wie oben dargestellt, ist die Altstadt und das Bait Arabi Teil der Identität der šāmī. Sie identifizieren sich mit dem Alten und dem Traditionellen, und lehnen das Fremde ab. Die alten und traditionellen Bait Arabi sowie die Altstadtquartiere gewähren ihnen gewisse Werte und Verhaltensweisen und bestätigen als symbolgeladene Manifestationen einer alternativen Realität – z.B. die ‚eigene Welt‘ des Bait Arabi – auch die šāmī-Identität. Dasselbe Phänomen ist in einer Studie von Sawsan el-Messiri (1978) über das ägyptische Identitätskonzept *Ibn al-balad*⁴⁴ zu erkennen:

To awlād al-balad the medieval quarters are not slummy or dirty, but rather the original and the traditional Cairo. (1978: 77) (...) It seems that one of the factors which make awlād al-balad stick to their quarter is that it is part of their identity. They identify themselves with what is local and old and not foreign. Hence, medieval Cairene quarters confirm their identity. It is as if the quarter had a reality of its own that bestows on them certain values and patterns of behavior. (1978: 77)

(...) To awlād al-balad, the simple, beautiful and unsophisticated way of life seems to be correlated with the traditional and local. Being traditional is not only a characteristic of the collectivity but also a value that should be preserved. (1978: 78) (...) Traditional moral obligations are: to be considerate and obedient to your parents, family neighbors and your country, to be loyal and attached to your parents, family, neighbors and your country. For example, it is your duty to help your neighbors and thus you don't wait until they ask your help. It is your duty to offer help without humiliating them. (1978: 81)

Interessant ist, dass sich die Bewohner des alten Kairo dieselben Charaktereigenschaften zuschreiben wie die šāmī. So betrachten auch die šāmī das schöne und einfache Leben als erstrebenswert, welches mit dem ‚Traditionellen‘ und dem ‚Lokalen‘ korreliert.⁴⁵ Auch die traditionellen moralischen Werte, der Respekt füreinander sowie die zentrale Rolle der Familie sind einander sehr ähnlich:

„Ich denke, als ich etwa fünf Jahre alt war, kam unser Nachbar vorbei, der älter ist als ich. Ich achtete ihn [ʔaḥtarimuhu], obwohl er nicht einer meiner Verwandten war. Nur weil er älter war als ich, gab es vollständigen Respekt [al-ʔiḥtirām al-kāmil]. Wenn ich spielte, hörte ich mit dem Spielen auf, bis er das Viertel verlassen hatte.“ (Muhammad)

„Das Haus gehört meinem Sohn George. Und wir leben darin, weil das Kind seinem Vater verpflichtet [mulzam] ist, wie der Vater zur Erziehung des Sohnes verpflichtet ist. Unser Leben ist verschieden vom Leben in Europa, wir ziehen es vor, dass der Sohn mit seiner Familie lebt, mit unserer Zuwendung [bitauḡḥātinā], bis er ein intelligenter junger Mann ist, der die Bedeutung des Lebens sowie die guten und bösen Sachen versteht. Bis er weiss, mit wem Freundschaft zu schliessen. Er soll Freundschaft mit der treuen, aufrichtigen Person schliessen, und ich will nicht, dass er mit einer schlechten Person Freundschaft schliesst. Dadurch wird er in seiner Arbeit erfolgreich und ist folglich in einer sicheren materiellen Position und kann uns unterstützen. Denn wir sind alt geworden und können nicht mehr arbeiten, er muss uns versorgen. Wir brachten ihn auf die Welt und übernahmen seine Erziehung und

⁴⁴ Ibn al-balad heisst ins Deutsche übersetzt ‚Sohn der Stadt / des Landes‘. Balad ist ein Begriff, der sowohl die geographische Einheit ‚Land‘ als auch ‚Stadt‘ bezeichnen kann. In diesem Identitätskonzept wird auch der Begriff awlād al-balad verwendet, welcher mit ‚Kinder der Stadt / des Landes‘ zu übersetzen ist.

⁴⁵ Dieses ‚Lokale‘ und ‚Traditionelle‘ zeichnet sich in Damaskus wie auch in Kairo durch das Adjektiv „šaʔbī [volkstümlich, popular]“ aus. Vgl. für Damaskus das Kapitel *Charakterisierung und Symbolik der Altstadt* und für Kairo el-Messiri (1978: 38).

seine Orientierung, wir wachten über seine Ruhe und gaben ihn nie auf, bis er ein intelligenter junger Mann war.“ (Abu George)

Als letzter gemeinsamer Punkt ist die Versprachlichung der sozialen Beziehung zu erwähnen. Auch in Kairo wird die Gemeinschaft der *awlād al-balad* durch die Einbettung in familiäre Termini institutionalisiert, wie aus den Begriffen *ibn al-balad* [Sohn der Stadt], *bint al-balad* [Tochter der Stadt] und *awlād al-balad* [Kinder der Stadt] hervorgeht.

6.1.2 Leistungen einer lokalen und binnenintegrierten Identität

Eine erste Leistung bietet die räumlich geprägte Identität in Form von *Orientierungs- und Verhaltenssicherheit* während der sozialen Interaktion. Um mit seiner Umwelt zu interagieren, ist das Individuum auf einen Differenzbildungsprozess angewiesen (Weichhart 1990: 34f.). Dabei ist der physische Raum und dessen Symbolik ein möglicher Unterscheidungsbereich, und so wird der Differenzbildungsprozess in ein verständliches räumliches Muster eingebettet. Die Dichotomie Altstadt-Neustadt ist somit ein mögliches Resultat der Reduktion der komplexen Wahrnehmung und Bewertung der Umwelt. Durch die Reduktion der Komplexität wird dem Individuum ein „Ankerpunkt“ (Weichhart 1990: 35) geboten.

Der Ankerpunkt Altstadt ist somit ein Ort, von dem aus die Aussenwelt betrachtet, bewertet und ausgeschlossen werden kann. Gleichzeitig repräsentiert die Altstadt eine bestimmte Art von sozialer Interaktion und sozialen Werten. Dies ist aus den Aussagen zur Nachbarschaft in der Altstadt ersichtlich. Durch die Hervorhebung der positiven Qualitäten der Nachbarschaft in der Altstadt – Identifikation, Kommunikation und gleicher Charakter – werden positive Stereotypen gebildet. Das gleiche widerfährt der Nachbarschaft in der Neustadt, nur werden hier negative Stereotypen geformt. Diese Stereotypisierung verspricht dem Individuum eine Kontextualisierung der sozialen Interaktion (Weichhart 1990: 47f.). Durch die Identifikation des Gegenübers als Altstadt- oder Neustadtbewohner, d.h. Mitglied oder Nicht-Mitglied seiner Gemeinschaft, kann eine Person das Verhalten des Gegenübers antizipieren und sein eigenes Verhalten anpassen.

Die binnenintegrierte Gruppe ist somit eine Rückzugsmöglichkeit vor den Überlastungen eines verunsichernden Alltags. Zugleich kann man von dieser Gruppe aus aber auch emotional gesicherter und weitaus selbstbewusster Kontakte zur Aussenwelt knüpfen. Die Kontextualisierung der sozialen Interaktion bietet somit dem Individuum einen sicheren Rahmen der Orientierung und des Verhaltens, d.h. vermeintliches Wissen über das Gegenüber vermittelt Sicherheit im Umgang und Verhalten mit dem Interaktionspartner.

Die zweite Leistung einer räumlich geprägten Identität ist das Gefühl der *Zugehörigkeit*. Die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der *šāmī* kann sowohl positiv wie auch negativ empfunden werden. Ist die Empfindung negativ, so identifiziert sich das Individuum nicht mit der räumlich geprägten Identität und versucht, den Wohnort zu wechseln. Die positive Empfindung hinsichtlich der Zugehörigkeit bildet hingegen eine wichtige Grundlage der Loyalität und Solidarität unter den Mitgliedern. Sich selbst als *šāmī* definieren zu können, kann als Besonderheit empfunden werden und einen von den Menschen abheben, die nicht das Privileg besitzen, *šāmī* zu sein (Weichhart 1990: 42). Die Zugehörigkeit bezieht sich aber auch konkret auf die Lokalität und eröffnet dem Individuum die Möglichkeit, sich durch die Identifikation mit einem symbolisch besetzten Raum zu definieren und darzustellen (Weichhart 1990: 41). Die Altstadt kann – durch ihre Charakteristika und Symbolik – als Projektionsfläche für das Selbst und als Symbol in der Ich-Darstellung wirksam werden

Eng mit dem Zugehörigkeitsgefühl verknüpft ist das *Selbstbewusstsein*, denn das Bewusstsein seiner selbst ist abhängig von der Spiegelung der eigenen Identität durch Mitmenschen. Erst diese Spiegelung und die damit verbundene Anerkennung baut ein Selbstbewusstsein auf; die Ablehnung der eigenen Identität hingegen zerstört jegliches Selbstbewusstsein. So ist es leichter, das Selbstbewusstsein unter denen zu bewahren, welche eine ähnliche Identität und den gleichen sozialen Status haben (Elwert 1982: 721). Mit diesen Personen kann man in gewohnten kulturellen Verhaltensmustern verkehren, was wiederum zu Sicherheit, sowie zu Loyalität und Solidarität unter den Mitgliedern führen kann.

Die subjektive Vertrautheit mit der sozialen Umgebung führt zu den oben angesprochenen Aspekten Sicherheit, Zugehörigkeit und Selbstbewusstsein. Diese sind nun wiederum Auslöser für *Solidarität und Loyalität*. Dadurch, dass sich die Mitglieder einer Gemeinschaft kennen, miteinander kommunizieren und durch soziale Bindungen verknüpft sind, kann (I) eine systematische Artikulation gemeinsamer Interessen durch die Schaffung von Informations- und Kommunikationskanälen ermöglicht und (II) die Realisierung wechselseitiger Erwartungshaltungen mit höherer Wahrscheinlichkeit gewährleistet werden (Elwert 1982: 722f.; Weichhart 1990: 95). Letztere wird sicherlich auch deshalb gewährleistet, weil das Verhalten des Gegenübers besser antizipiert und die eigene Erwartungshaltung angepasst werden kann. Dass die Loyalität und Solidarität in der Gemeinschaft der šāmī zu funktionieren scheint, zeigt sich in den positiven Äusserungen bezüglich der Nachbarschaft in der Altstadt.

6.1.3 Fazit

Die Teilhabe an der symbolischen šāmī-Gemeinschaft führt zur Einbindung der Mitglieder in ein Kollektiv. Diese Mitgliedschaft vermittelt durch die Zugehörigkeit zu einem grösseren sozialen Ganzen einerseits das Gefühl der emotionalen Geborgenheit, andererseits bleibt die Vereinnahmung des Einzelmitglieds durch das Kollektiv wegen der überwiegend nur symbolischen Beziehungen auf einem sehr niedrigen Niveau (Weichhart 1990: 95). Durch die symbolische und daher sehr lockere Einbindung des Individuums in die šāmī-Gemeinschaft entsteht eine Art „distanzierte Öffentlichkeit“ (Weichhart 1990: 73), die dem einzelnen Mitglied erhebliche Freiheiten und Spielräume offen lässt, gleichzeitig aber die emotionale Geborgenheit der Zugehörigkeit zu einem grösseren sozialen Ganzen beinhaltet. Zusätzlich bietet die šāmī-Identität dem Individuum eine Verhaltens- und Interaktionssicherheit; d.h. eine Form von Orientierungshintergrund für Kommunikation und soziale Interaktion. Die Kontextualisierung sozialer Interaktion gewährleistet wiederum eine höhere Realisierung der gegenseitigen Erwartungshaltungen (Weichhart 1990: 95).

Der entscheidende Wert des Lebens in der Altstadt ist in diesem identitären Diskurs der soziale Umgang der šāmī untereinander und die soziale Einbettung in eine Gemeinschaft/Kontext. Im Mittelpunkt stehen also die sozialen Aspekte des Lebens in der Altstadt. Aber auch die materiellen Aspekte – die Altstadt und das Bait Arabi – sind als Projektionsflächen von hohem Wert. Denn die materielle Manifestation der Altstadt sowie des Bait Arabi ermöglicht es den Gesprächspartnern, sich den Raum anzueignen und mit Symbolen zu besetzen. Daher sind ihre Forderungen nach einer Bewahrung und Erhaltung der Altstadt sowie des Bait Arabi in altem Stil nachvollziehbar, wie auch ihre Forderungen nach einer Rückkehr der šāmī in die Altstadt. Denn wie Ali die Quintessenz dieses identitären Diskurses bereits ausdrückte:

„Derjenige, der in einem Bait Arabi geboren ist, kann nur in einem Bait Arabi wohnen, welches die Eigenschaften des Bait Arabi hat.“ (Ali)

6.2 Gentrifikation als ‚incumbent upgrading‘

Die Forderungen nach einer Bewahrung und Erhaltung der Bausubstanz, wie auch jene nach einer räumlichen Verwirklichung der šāmī-Gemeinschaft, sind eng mit einer zweiten Form der Gentrifikation verknüpft. Sie nehmen den globalen Diskurs über die (Wieder-)Aufwertung der innenstadtnahen Wohnquartiere auf und versuchen, an diesem Prozess teilzunehmen. Sie sehen die Gentrifikation als eine Chance, die imaginierte Gemeinschaft der šāmī in eine soziale Tatsache umzuwandeln.

Die šāmī verwenden in ihrem Diskurs die Gentrifikation in Form des *incumbent upgrading*. *Incumbent upgrading* ist eine Form der Gentrifikation, wobei der Aufwertungsprozess der innenstadtnahen Wohnviertel von den Bewohnern selbst gewünscht und initiiert wird (Blasius 1993: 29f.; Lang 1998: 72f.). Da die Initiative zum *incumbent upgrading* von den Bewohnern ausgeht, ist es ein sich von innen heraus vollziehender Transformationsprozess. Im Unterschied zum klassischen Gentrifikationsprozess hat die veränderte Infrastruktur oftmals dieselben Benutzer. Die Transformation wird nicht als Ergebnis der Mittelschicht-Migration betrachtet, sondern des kulturellen Wandels der bisherigen Bewohner (Lang 1998: 72f.).

Die Gentrifikation in Form des *incumbent upgrading* kommt den šāmī insofern entgegen, als dass (I) die Sicherung der Projektionsfläche Altstadt und (II) die Verwirklichung der šāmī-Gemeinschaft ermöglicht wird. Die šāmī streben durch das *incumbent upgrading* einen Anstieg der Mietpreise an, wodurch die ökonomisch schwache Bevölkerungsschicht der neuen Bewohner aus der Altstadt verdrängt und ausgewanderte šāmī zur Rückkehr ermuntert werden. So könnte die šāmī-Gemeinschaft durch diesen Gentrifikationsprozess zur sozio-räumlichen Tatsache werden.

Das *Incumbent upgrading* kommt den šāmī zusätzlich entgegen, indem sie eine Führungs- oder Mitbestimmungsrolle in diesem Transformationsprozess beanspruchen können. Die Legitimation für die Mitgestaltung der Altstadt schaffen sich die šāmī durch ihre Selbstinszenierung als die „Bewahrer/Hüter der Erinnerung“. Sie stellen sich aufgrund ihrer ‚wahren‘ Zugehörigkeit zur Damaszener Altstadt als legitime Entscheidungsträger dar, die entscheiden können was erhaltenswert ist und was nicht. Durch ihre Mitbestimmung wollen sie die Altstadt als identitäre Projektionsfläche sowie ihre traditionelle Lebensweise bewahren. Die Bewahrung der Traditionen vor dem Wandel zielt letztlich auf die Aufrechterhaltung der traditionellen Ordnung und Machtstruktur.

Teil III: Fazit und Ausblick

Ziel der Arbeit war die Darstellung der Wahrnehmung der Damaszener Altstadt durch die Bevölkerung. Ich bin der Frage nachgegangen, welche Elemente der Altstadt die Wahrnehmung der Bevölkerung strukturieren und welche Funktionen die Bevölkerung diesen Elementen zuschreiben kann.

Die Untersuchung zeigte im Teil I die Aspekte, durch welche die Bewohner die Altstadt wahrnehmen, oder besser, thematisieren: die Altstadt selbst, der soziale Umgang der Bewohner sowie das Bait Arabi. Die Altstadt wird sehr stark mit der Neustadt kontrastiert und als eine Wohnumgebung bewertet, welche sich durch traditionelle Werte und Lebensstile, inklusive der engen sozialen Beziehungen, auszeichnet. Der einzige Aspekt, den die Gesprächspartner kritisieren, ist die unzureichende Infrastruktur und die Versorgung durch Dienstleistungen. In diesem Punkt werden der Neustadt die (fast) einzigen Qualitäten zugeschrieben, denn sonst übernimmt sie in der Wahrnehmung der Interviewten vielmehr die Rolle einer Negativprojektion.

Die Neustadt als Negativprojektion findet sich auch in der Wahrnehmung der Bewohner und deren sozialen Umgang wieder. Es wird eine Dichotomie neustädtische vs. altstädtische Nachbarschaft geschaffen, wobei die Nachbarschaft in der Altstadt fast durchwegs positiv wahrgenommen wird aufgrund der regen Interaktion und funktionierenden Nachbarschaftshilfe. Die Damaszener Bevölkerung wird jedoch nicht nur geographisch (Altstadt-Neustadt) differenziert. Zusätzlich wird die Altstadtbevölkerung auf Basis des Topos *früher war alles besser als heute* in die zwei Gruppen Alteingesessene und Migrant*innen unterteilt. Als Ergebnis dieser Klassifikation der Bevölkerung wird eine Gemeinschaft der ‚alteingesessenen‘ Bewohner, der šāmī, konstituiert, welche sich durch soziale Affinität auszeichnet. Durch die Versprachlichung sozialer Beziehungen in familiäre Termini wird versucht, die Grenzen der šāmī-Gemeinschaft zu manifestieren und nach aussen zu kommunizieren.

In den Aussagen zur Wahrnehmung des Bait Arabi zeigt sich eine auffällige Genderdiskrepanz. So wird das Bait Arabi von den männlichen Gesprächspartnern vor allem aufgrund des Innenhofs und der daraus resultierenden Naturverbundenheit geschätzt. Es wird als das ideale Wohnhaus empfunden, welches dem Individuum viel Freiraum gewährt. Die Frauen hingegen kritisieren in den Gesprächen dessen offene Konstruktion wegen der zeitaufwendigen Reinigungsarbeit. Angesichts dieser beschwerlichen Unterhaltsarbeiten ziehen drei der vier Frauen die Etagenwohnung dem Bait Arabi vor.

Aus der Untersuchung der Wahrnehmungen in Teil I zeigt sich, dass die verschiedenen Wahrnehmungselemente mit unterschiedlichen Bildern assoziiert werden. Die Altstadt übernimmt die Funktion einer Projektionsfläche für Normen und Werte. Auf Grundlage dieser auf die Altstadt projizierten Normen und Werte wurden im zweiten Teil die verschiedenen Diskursstrategien untersucht. Es hat sich gezeigt, dass beide Diskursstrategien – Gentrifikation und Identitätsbildung – auf Basis unterschiedlicher Strategien dieselbe Forderung äussern: die Renovation der historischen Bausubstanz. Logischerweise versucht jeder der Diskursverfechter in diesem Prozess den anderen für seine Zwecke zu instrumentalisieren.

Der Gentrifikations-Diskurs wird hauptsächlich von der UNESCO und der internationalen Gemeinschaft geprägt. Doch auch einzelne Damaszener orientieren sich in ihrem Diskurs am globalen (Wieder-)Aufwertungstrend der Altstädte. Ziel dieser Diskursteilnehmer kann der soziale Aufstieg als Avantgardist der Gentrifikationsbewegung, die Verbesserung eigener ökonomischer Möglichkeiten

durch den Tourismus und/oder die Selbst-Darstellung als kulturell und historisch bewusste Person sein. Vor allem der letzte Punkt scheint mir im Diskurs der drei Männer bewusst oder unbewusst mitzuschwingen, denn alle drei sprechen der syrischen Gesellschaft ein kulturelles Bewusstsein ab. Das kulturelle Bewusstsein der syrischen Gesellschaft kann aber nur im Vergleich mit einer anderen Gesellschaft als fehlend bewertet werden, weshalb oftmals der Vergleich zu ihrem Europabild gezogen wird. Dieser erste Diskurs hat seitens der drei Männer somit auch das Ziel, sich vom syrischen ‚Mittelmass‘ abzugrenzen und sich symbolisch den ‚kulturell bewussteren‘ Europäern zugehörig darzustellen.

Eine andere Zugehörigkeit betonen die šāmī in ihrem Identitätsbildungs-Diskurs. Eines der konstituierenden Elemente für die Konstruktion der šāmī-Gemeinschaft ist die Zugehörigkeit zur Altstadt. Da sich eine Gemeinschaft aber nur mittels Grenzziehung definieren kann, werden die Neustadtbewohner und die neuen Bewohner der Altstadt aufgrund ihrer unterschiedlichen Zugehörigkeit, resp. unterschiedlichen Herkunft ausgegrenzt. Die šāmī haben jedoch wegen der negativen Konnotation der Altstadt durch einen Grossteil der Damaszener Mittel- und Oberschicht ein Problem mit der räumlichen Materialisierung ihrer Gemeinschaft. Demnach bezieht sich die šāmī-Identität notgedrungen auf eine symbolische Gemeinschaft auf Basis der sozialen Affinität. Die Betonung der sozialen Affinität und damit einhergehend die Ausblendung der gegenwärtigen räumlichen Situation wird durch ein nativistisches Ideal (*früher war alles besser als heute*) mitgestaltet. Dieser Rückgriff auf eine nostalgische Vergangenheit erlaubt den šāmī, den Gentrifikationsprozess im Sinne des globalen Altstadtaufwertungstrends zu nutzen. Sie fordern eine Gentrifikation in Form des *incumbent upgrading*, und eröffnen sich dadurch die Möglichkeit, als Autorität bezüglich ‚Tradition‘ und ‚Lokalität‘ den Transformationsprozess in ihrem Sinne mitzugestalten und zu instrumentalisieren. Durch die Selbstdarstellung als Autorität bezüglich ‚Tradition‘ und ‚Lokalität‘ versuchen die šāmī, die ‚traditionelle‘ Lebensweise, inklusive der ‚traditionellen‘ Ordnung und Machtstruktur vor dem Wandel zu bewahren. Ein weiteres willkommenes Produkt der Gentrifikation könnte die Umwandlung der symbolischen šāmī-Gemeinschaft in eine sozio-räumliche Tatsache sein, denn durch den Prozess der Aufwertung würden die finanzschwachen neuen Bewohner aus der Altstadt verdrängt.

Die Akteure beider Diskursstrategien sind an einer Wiederaufwertung der Altstadt interessiert. Ob allerdings beide Strategien trotz der gleichen Forderung wirklich parallel erfüllt werden können, ist mehr als fraglich. Auch stellt sich die Frage nach den ‚Verlierern‘ dieses Transformationsprozesses. Zu den Verlierern gehören die neuen Bewohner in der Altstadt, die in jedem Diskurs die Rolle des Sündenbocks für die Verschlechterung der gegenwärtigen Situation übernehmen müssen. Aber auch die Frauen gehören zu den Verlierern, denn sie verfügen über keine Stimme in der Gestaltung der zukünftigen Altstadt und ihren Forderungen wird von den zuständigen Behörden anscheinend kein Gewicht beigemessen.

Im Zentrum der funktionalistischen Kritik der interviewten Frauen stehen die beschwerlichen Unterhaltsarbeiten des Bait Arabi. Sie kritisieren die offene Konstruktion des Bait Arabi, welche erstens die Reinigung erschwert und zweitens die Gesundheit gefährdet. Konsequenz dieser funktionalistischen Kritik am Leben und am Lebensstil in der Altstadt ist der Wunsch, ausserhalb der Altstadt zu wohnen. Diesen Wunsch hat sich eine Gesprächspartnerin schon erfüllt und ist alleine in eine Etagewohnung in der ländlichen Umgebung von Damaskus gezogen. Zwei Frauen haben sich mehrfach gegen das Wohnen in der Altstadt geäussert und nur eine Gesprächspartnerin möchte nicht aus der Altstadt wegziehen. Sie beschwert sich aber trotzdem über die Mühseligkeit der

Unterhaltsarbeiten, doch diese Mühseligkeit wird ihrer Meinung nach durch die engen sozialen Beziehungen, durch die Volkstümlichkeit und die Nähe zu den Kirchen wettgemacht.

Wie ist aber diese funktionalistische Kritik aller interviewten Frauen und die Kritik am Leben in der Altstadt zu interpretieren? Meine These ist, dass sich hier ein Gegendiskurs zum männlichen šāmī-Diskurs zeigt. Der weibliche Diskurs, welcher zum Teil harsche Kritik am Leben in der Altstadt übt, ist als Reaktion auf den šāmī-Diskurs zu verstehen, welcher die traditionelle Ordnung und Machtstruktur aufrechtzuerhalten versucht. Dieser Gegendiskurs ist breit angelegt und erstreckt sich von Kritik bis zu Ablehnung der traditionellen Ordnung. Die Ablehnung und der Rückzug aus der traditionellen Ordnung drücken sich durch das Verlassen der Altstadt aus. Die Forderung nach mehr Unabhängigkeit und Auflehnung gegen die traditionelle Machtstruktur zeigt sich bei Jihan:

„Was mich als junge Frau betrifft, so möchte ich nach meiner heirat in einem geschlossenen Haus leben. (...) Die modernen Häuser sind nie ein Gefängnis, im Gegenteil, in ihnen gibt es Freiheit. Ich liebe von meinem Naturell aus die Unabhängigkeit und mag es nicht, wenn sich jemand bei mir einmisch.“ (Jihan)

Es wäre aufschlussreich, in einer weiterführenden Forschung den sozialen Konstruktionsprozess der Damaszener Altstadt zu untersuchen. Meine Hypothese ist, dass erst durch die UNESCO und die internationale Gemeinschaft das Konzept ‚Altstadt‘ eingeführt wurde, und die Bevölkerung das städtische Ensemble vorher als ein Konglomerat von verschiedenen Vierteln wahrnahm. Diese weiterführende Forschung sollte m.E. auch bewusst den Genderaspekt mit einbeziehen. Der weibliche Blickwinkel konnte in dieser Arbeit leider nicht im angemessenen Umfang bearbeitet werden.

Weiter bildet diese Arbeit meines Erachtens eine gute Grundlage, um die Massnahmen der UNESCO (und weiteren Organisationen) zum Schutz der Altstadt auf ihre Kompatibilität mit den Vorstellungen der lokalen Bevölkerung zu evaluieren. Auch wäre es sehr interessant zu untersuchen, welchen Bevölkerungs-Diskurs die internationale Gemeinschaft aufnimmt. Meine Hypothese lautet, dass die Vorstellungen der neuen Bewohner sowie diejenigen der Frauen bezüglich der Zukunft der Altstadt keinen Eingang in die Planung der internationalen Gemeinschaft finden. Dieser Umstand ist sicherlich dadurch zu erklären, dass beide Gruppen nicht in genügendem Umfang organisiert sind, um sich Gehör zu verschaffen und ihre Interessen zu verteidigen.

Anhang I: Inventar der Interviews

Interview Ahmed (1956):

Interviewte: Agraringenieur, Altstadtbewohner, Sunnite
Datum und Ort: 27. Januar 2001, 19:00 Uhr (ca. 60 Min.); im Familienhaus in al-Qaymariya, Altstadt
Zusätzlich anwesende Personen: Bruder

Interview Mariam (1961):

Interviewte: Zahnärztin, Schwester von Ahmed, Neustadtbewohnerin, Sunnitin
Datum und Ort: 3. Februar 2001, 20:00 Uhr (20 Min.); im Familienhaus in ihrer Zahnarztpraxis.
Zusätzlich anwesende Personen: Ihr Sohn Nr.4 und Tochter

Interview Younis (1985):

Interviewte: Schüler, Sohn von Mariam und Neffe Ahmed, Neustadtbewohner, Sunnite
Datum: 3. Februar 2001, 20:30 Uhr (15 Min.); in der Zahnarztpraxis seiner Mutter.
Zusätzlich anwesende Personen: seine Mutter, seine Schwester und sein Onkel Ahmed

Die Familie ist Damaszener Abstammung und gehört der gebildeten (oberen) Mittelschicht an. Dies lässt sich an den Platzverhältnissen wie auch am Computer, Internetanschluss und dem Auto feststellen. Weiter haben die Universität besucht. Mariam wohnt ausserhalb der Altstadt und hat erst nach dem Umzug geheiratet. Auch ihr Sohn Younis wohnt ausserhalb, im ‚rīf‘ (Land) um Damaskus. Mariam kommt aber viermal die Woche in ihre Altstadt-Praxis und Younis begleitet sie jeweils.

Interview Rudayn (1958):

Interviewte: Musiklehrer und -händler, Ehemann von Samira, Altstadtbewohner, Christ
Datum und Ort: 4. Februar 2001, 15:00 Uhr (23 Min.); Zimmer in einem Wohnblock aus den 60er in der Altstadt
Zusätzlich anwesende Personen: ab und zu kamen seine Kinder rein

Interview Samira (1967):

Interviewte: Mechanikingenieurin, Ehefrau von Rudayn, Altstadtbewohnerin, Christin
Datum und Ort: 4. Februar 2001, 15:00 Uhr (13 Min.); Zimmer in einem Wohnblock aus den 60er in der Altstadt
Zusätzlich anwesende Personen: ihr Ehemann Rudayn und die Kinder.

Beide Interviews entstanden aus einem Gespräch mit Rudayn in seinem Musikinstitut. Er ist es gewohnt, mit Ausländern zu sprechen, war fünfmal in Frankreich, hat Geschwister im Ausland und unterrichtet hier in der Altstadt Ausländer in traditioneller Musik. Die Familie gehört einer gebildeten Mittelschicht an, hat aber nicht viel Geld (kein Auto). Rudayn möchte nach Frankreich oder Übersee auswandern, Samira jedoch hier bleiben und in besseres Quartier ziehen (wahrscheinlich reicht aber das Geld nicht). Beide betonten sehr oft das ‚Christliche‘. Rudayn war bestrebt, seine Reiselust und -erfahrung zu demonstrieren und machte den Eindruck, als wäre er mit dem Leben in Syrien nicht zufrieden. Seine Frau hingegen verteidigte den syrischen Lebensstil und möchte nicht weg von ihrer Familie, die noch in der Altstadt lebt.

Interview Adel (1971):

Interviewte: Student der Theaterkritik, Altstadtbewohner, Christ
Datum und Ort: 4. Februar 2001, 17:30 Uhr (38 Min.); Gemeinschaftshaus an der Deir-Strasse, Altstadt
Zusätzlich anwesende Personen: niemand

Adel gehört der gebildeten Mittelschicht an, war in Frankreich und lebt seit ca. drei Jahren in einem Gemeinschaftshaus, in welchem Ausländer ein und aus gehen. Auch er ist den Umgang mit Ausländern gewöhnt. Er bewegt sich ganz bewusst in Künstlerkreisen und betont ein ‚reifes‘ Bewusstsein. Er gibt sich sehr unnahbar. Er hat sich über die Altstadt bereits Gedanken gemacht, was sich in seinen Antworten wiederfindet.

Interview Fadi (1970):**Interviewte:** Händler, Neustadtbewohner, Sunnite**Datum und Ort:** 17. Februar 2001, 13:45 Uhr (30 Min.); Büro des gemeinsamen Freundes im Suq al-Hamadiye**Zusätzlich anwesende Personen:** gemeinsamer Freund, und vereinzelt Kunden

Fadi ist durchschnittlich gebildet, keine Fremdsprachenkenntnisse und hat daher auch nicht gross Kontakt mit Ausländern. Er bewegt sich in einem religiösen Umfeld und verdient als Händler ziemlich gut. Hat eine sehr offene Art und stieg daher auch spontan auf das Interview ein. Er mag die Altstadt und würde auch sehr gerne zurückziehen, *möchte aber auf keinen Fall gegen den Strom schwimmen*. Wartet daher ab, bis der Strom der reicheren Damaszener wieder in die Altstadt zieht, denn gegenwärtig würde er in der Altstadt *zwischen Bauern wohnen müssen*.

Interview Abu Jihad (1948):**Interviewte:** Händler, Altstadtbewohner, Sunnite**Datum und Ort:** 17. Februar 2001, 14:30 Uhr (20 Min.); Familienhaus in der Strasse Bait Nizam**Zusätzlich anwesende Personen:** niemand

Abu Jihad ist ein gläubiger Muslim, der sehr viel Hass auf die Juden zeigt. Die Christen akzeptierte er gerade noch so (aufgrund meiner Anwesenheit?), obwohl sie viele Fehler aufweisen. Er ist felsenfest von der einzigen Wahrheit des Islams überzeugt. Er spricht keine Fremdsprachen und hat meines Erachtens auch nicht viel Kontakt zu Ausländern, obwohl er immer wieder Freunde und Verwandte erwähnt, welche im Ausland leben oder lebten. Er hat ein tiefes Bildungsniveau, dass sich auf die religiöse Bildung konzentriert. Finanziell scheint es ihm nicht gut zu gehen. Er bewohnt das Haus mit seiner Ehefrau, zwei Söhnen und zwei Töchtern. Die weiblichen Familienmitglieder habe ich während meiner fünf Besuche nie gesehen.

Interview Hussain (1980):**Interviewte:** Goldschmied, Altstadtbewohner, Christ**Datum und Ort:** 18. Februar 2001, 10:15 Uhr (16 Min.); Gemeinschaftshaus an der Deir-Strasse, Altstadt**Zusätzlich anwesende Personen:** niemand

Hussain wohnt bei seinen Eltern in einem religiös gemischten Quartier der Altstadt. Seine ganze Familie haben die libanesische Nationalität, wohnen aber seit 50 Jahren in Damaskus. Die Familie besitzt eine Zweimann-Schreinerei (Vater und Grossvater von Hussain) und gehört der Mittelklasse an. Es ist eine Arbeiterfamilie, die nicht auf Bildung pocht. Hussain hat die Schule früh verlassen, spätestens mit 15, und macht seit 6 Jahren eine Goldschmiedlehre. Sein Ziel ist ein eigenes Geschäft in Beirut oder Dubai → Auswanderung??

Interview Muhammad (1959):**Interviewte:** Händler, Neustadtbewohner, Sunnite**Datum:** 19. Februar 2001, 13:30 Uhr (40 Min.); Büro des gemeinsamen Freundes im Suq al-Hamadiye**Zusätzlich anwesende Personen:** gemeinsamer Freund, meine Freundin und gelegentlich Kunden

Muhammad stammt aus einem religiös-konservativen Umfeld. Er gehört einer unteren Mittelschicht an, ist nicht in grossem Umfang säkular gebildet, hat aber im Arbeitsumfeld ein hohes religiöses Prestige. Wohnt in Mīdān (trad. Viertel in der Neustadt) und würde gerne in die Altstadt zurückziehen. Sieht auch keinen Prestigenachteil der Altstadt, im Gegenteil.

Interview Abu Salim (1941):**Interviewte:** Zivilingenieur, Altstadtbewohner, Sunnite**Datum und Ort:** 22. Februar 2001, 20:00 Uhr (43 Min.); Haus im Süden der Altstadt**Zusätzlich anwesende Personen:** Abu Jihad

Abu Salim ist ein traditionsbewusster, religiöser, aber auch säkular gebildeter Mann, der sich in der Stadtverwaltung auskennt. Hat im Quartier ein sehr hohes Ansehen, sowohl in religiöser als auch in weltlicher Hinsicht. Hat den Haġġ absolviert. Ökonomisch würde ich ihn in der oberen Mittelschicht zuordnen, aufgrund der Grösse des Hauses, der Einrichtung etc. Er arbeitete lange Zeit für die Regierung und half beim Unterhalt der Altstadt.

Interview Abu George (1934):

Interviewte: Pensionierter Militärangehöriger, Altstadtbewohner, Christ

Datum und Ort: 23. Februar 2001, 12:00 Uhr (22 Min.); Haus im christlichen Viertel der Altstadt

Zusätzlich anwesende Personen: Seine Frau und Grosstochter

Abu George vermietet mehrere Zimmer an Ausländer und hat daher er Kontakt zum Ausland. Des Weiteren hat seine Tochter einen Franzosen von Guadeloupe geheiratet und wohnt in Frankreich. Das Haus gehört seinem Sohn, welcher zur Zeit bei seiner Schwester in Frankreich wohnt. Die Familie ist einer unteren Mittelschicht zuzuordnen. Abu George ist aus dem Dorf in die Stadt gezogen, liebt nun aber das Leben auf dem Lande mehr. Er hat eine sehr starke nostalgische Ader.

Interview Jihan (1975):

Interviewte: Studentin der franz. Literatur, Schwester von Tarek, Altstadtbewohnerin, Christin

Datum und Ort: 24. Februar 2001, 13:00 Uhr (19 Min.); Haus im christlichen Viertel der Altstadt

Zusätzlich anwesende Personen: Ihr Bruder Tarek

Interview Tarek (1979):

Interviewte: Student der franz. Sprache, Bruder von Jihan, Altstadtbewohner, Christ

Datum und Ort: 24. Februar 2001, 13:30 Uhr (16 Min.); Haus im christlichen Viertel der Altstadt

Zusätzlich anwesende Personen: Seine Schwester Jihan

Interview Amina (1972):

Interviewte: Jurastudentin, Ehefrau von Ali (Christ)

Datum und Ort: 24. Februar 2001, 21:30 Uhr (18 Min.); Haus im christlichen Viertel der Altstadt

Zusätzlich anwesende Personen: Ehemann Ali und Kinder

Interview Ali: (1959)

Interviewte: Ingenieur & Touristenführer, Ehemann von Amina; Onkel von Jihan & Tarek, Altstadtbewohner, Christ

Datum und Ort: 24. Februar 2001, 22:00 Uhr (36 Min.); Haus im christlichen Viertel der Altstadt

Zusätzlich anwesende Personen: Ehefrau Amina und Kinder

Die Geschwister Jihan und Tarek sind aufgeschlossen und gaben offen Auskunft zu meinen Fragen. Alle Familienmitglieder haben oder sind am studieren. Ali ist neben Ingenieur auch Touristenführer. Er kritisiert die Muslime, deren Traditionen und deren *kleine Gehirne, auch wenn studiert*. Im Interview mit ihm und seiner Frau kam z.B. Konfessionalismus und Politik nicht vor. Sobald das Mikro aber abgestellt war, kam die Sprache auf die unterschiedlichen Gewohnheiten der Christen und Muslimen. Als Unterschied wird vor allem die Polygamie wie auch die ‚Unterdrückung der Frau‘ genannt. So wisse eine muslimische Frau nicht, wenn sie drei, vier Stunden in der Küche steht, ob sie abends auch mit dem Ehemann speisen darf. Bāb Tūmā ist ein rein christliches Viertel, und dies ist der Hauptgrund für Amira hier zu leben.

Die Familie ist sich Kontakt mit Ausländern gewohnt, beruflich aber auch aufgrund der Zimmervermietung an ausländische Studierende. Sie gehören einer gebildeten Mittelschicht an.

Interview Michel (1955):

Interviewte: alleinstehender Architekt, Altstadtbewohner, Christ

Datum und Ort: 22. Februar 2001, 17:00 Uhr (53 Min.); Bait Arabi im christlichen Viertel der Altstadt

Zusätzlich anwesende Personen: niemand.

Michel wohnt seit 4 Jahren in einem arabischen Haus, hat sich damit ein Traum erfüllt. Er ist ganz klar einer intellektuellen Schicht zuzuordnen, die Mittel hat er durch seine finanziell gutgestellten Brüder. Er sieht seinen Umzug in die Altstadt und damit sich selbst als Avantgardist der syrischen Gesellschaft. Er ist in der Altstadt aufgewachsen, längere Zeit in Frankreich studiert und dann aus der Damaszener Neustadt in die Altstadt umgezogen. Das Altstadtthaus ist toll, in einem sehr romantischen Stil eingerichtet und sehr geräumig (11 Zimmer). Er bewohnt es alleine.

Bibliographie

- Abu-Lughod, Janet L. 1987: The Islamic City - Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance. *International Journal of Middle Eastern Studies* 19: 155-176.
- Aslan, Ersin et al. 1985: Die Altstadt von Damaskus. Hamburg: TU Hamburg-Harburg.
- Barth, Frederik 1969a: Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Differences. Oslo: Universetsforlaget.
- 1969b: Introduction. In: Barth, Frederik (Hg.): Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Differences. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bianca, Stefano 1986. Conservation of the old city of Damascus: Report to UNESCO.
- Blasius, Jörg 1993: Gentrification und Lebensstile. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- Bourdieu, Pierre 1991: Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum. In: Wentz, Martin (Hg.): STADT-RÄUME. Frankfurt a.M.: Campus. 25-34.
- Bückle, Matthias 1993: Traditionelle Wohnviertel in Aleppo: eine empirische Untersuchung. Bonn: Holos-Verlag.
- Dangschat, Jens und Jörg Blasius (Hg.) 1990: Gentrification. Die Aufwertung innenstadtnaher Wohnviertel. Frankfurt a.M.: Campus.
- Edwards, Jeanette 1998: The need for a 'bit of history': Place and past in English identity. In: Lovell, Nadia (Hg.): Locality and Belonging. London: Routledge. 147-167.
- el-Messiri, Sawsan 1978: Ibn al-Balad: A Concept of Egyptian Identity. Leiden: E.J. Brill.
- Elwert, George 1982: Probleme der Ausländerintegration: Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34: 717-731.
- 1989: Nationalismus und Ethnizität: Über die Bildung von Wir-Gruppen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 41: 440-464.
- 1994: Feldforschung - Vom literarischen Berichten zur methodisch angeleiteten qualitativen und quantitativen Forschung. (Skripten zu den Kulturwissenschaften). Frankfurt a.O.: Europa-Universität.
- Eriksen, Thomas Hylland 1993: Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. London: Pluto.
- Fansa, Mamoun, Heinz Gaube und Jens Windelberg (Hg.) 2000: Damaskus - Aleppo: 5000 Jahre Stadtentwicklung in Syrien. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Fauzi al-Nahawi, Ali Rida 2000: Das Damaszener Haus. In: Fansa, Mamoun, Heinz Gaube, und Jens Windelberg (Hg.): Damaskus - Aleppo. 5000 Jahre Stadtentwicklung in Syrien. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern. 348-352.
- Foucault, Michel 1992: Die Ordnung der Diskurse. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Gangler, Anette 1993: Ein traditionelles Wohnviertel im Nordosten der Altstadt von Aleppo in Nordsyrien. Tübingen, Berlin: Wasmuth.
- Greverus, Ina-Maria (Hg.) 1976: Denkmalräume - Lebensräume. Giessen: Wilhelm Schmitz.
- 1987: Kultur und Alltagswelt: eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie.
- 1994: Was sucht *der Anthropologe* in der Stadt? Eine Collage. In: Greverus, Ina-Maria, Johannes Moser, und Kirsten Salein (Hg.): STADTgedanken aus und über Frankfurt am Main: der Stadt Frankfurt am Main zum 1200. Geburtstag. (Kulturanthropologie-Notizen). Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. 11-74.
- 1994a: Kulturtexte: 20 Jahre Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie.
- 1994b: STADTgedanken aus und über Frankfurt am Main: der Stadt Frankfurt am Main zum 1200.Geburtstag. Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie.

- Hawthorn, Jeremy 1994: Grundbegriffe moderner Literaturtheorie: ein Handbuch. Tübingen, Basel: Francke.
- ICOMOS 2002. Heritage at Risk 2001-2002, Vol. 2002: Stephan Weber.
- Kaminski, Frank 1997: Die Utopie auf dem Küchentisch: Nachbarschafts-Ideale in Stadt und Land. In: Schilling, Heinz (Hg.): Nebenan und Gegenüber: Nachbarn und Nachbarschaften heute. Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. 361-379.
- Lang, Barbara 1998: Mythos Kreuzberg: Ethnographie eines Stadtteils (1961-1995). Frankfurt a.M. / New York: Campus.
- Lovell, Nadia 1998a: Introduction: Belonging in need of emplacement. In: Lovell, Nadia (Hg.): Locality and Belonging. London: Routledge. 1-24.
- 1998b: Locality and Belonging. London: Routledge.
- Mayring, Philipp 1991: Qualitative Inhaltsanalyse. In: Flick, Uwe et al. (Hg.): Handbuch qualitative Sozialforschung. München: PVU. 209-213.
- 1995: Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlagen und Techniken. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Parkin, David 1998: Foreword. In: Lovell, Nadia (Hg.): Locality and Belonging. London: Routledge. ix-xiv.
- Pfaffenbach, Carmella 1992: Alltag in Damaskus. Die "räumlichen Handlungsmuster" der Bewohner der Altstadtviertel. (Erlangen Geographische Arbeiten 52). Erlangen: Selbstverlag der Fränkischen Geographischen Gesellschaft.
- Pike, Kenneth 1967: Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior. Den Haag: Mouton.
- Raymond, André 1994: Islamic City, Arab City: Orientalist Myths and Recent Views. *British Journal of Middle Eastern Studies* 21: 3-18.
- Sack, Dorothée 1989: Damaskus: Entwicklung und Struktur einer orientalistisch-islamischen Stadt. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Schilling, Heinz 1997: Nachbarn und Nachbarschaften heute. In: Schilling, Heinz (Hg.): Nebenan und Gegenüber: Nachbarn und Nachbarschaften heute. (Kulturanthropologie-Notizen). Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. 9-12.
- Strauss, Anselm L. 1991: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. München: Wilhelm Fink.
- Strauss, Anselm L. und Juliet Corbin 1996: Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz.
- Watzinger, Karl und Karl Wulzinger 1921: Damaskus. Die antike Stadt. Berlin, Leipzig: De Gruyter.
- 1924: Damaskus. Die islamische Stadt. Berlin, Leipzig: De Gruyter.
- Wilpert, Gero von 1969: Sachwörterbuch der Literatur. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Wirth, Eugen 1988: Conservation or Revitalisation of the Old City of Damascus? Modernization of the "centre-ville" as a means of attracting back residents and businessmen. In: *Éléments sur les centres-villes dans le Monde Arabe*. Tours: URBAMA. 179-188.
- 1991: Zur Konzeption der Islamischen Stadt: Privatheit im islamischen Orient versus Öffentlichkeit in Antike und Okzident. *Die Welt des Islams* 31: 50-92.
- 2000: Die orientalistische Stadt im islamischen Vorderasien und Nordafrika: städtische Bausubstanz und räumliche Ordnung, Wirtschaftsleben und soziale Organisation. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

URL: http://www.ethno.unibe.ch/arbeitsblaetter/AB22_Mei.pdf

This is the electronic edition of Patrik Meier, "Die Damaszener und ihre Altstadt. Eine Studie über die Wahrnehmung der Damaszener Altstadt und die Diskurse der lokalen Bevölkerung", Arbeitsblatt Nr. 22, Institut für Ethnologie, Universität Bern, Bern 2004

ISBN: 3-906465-22-5

Electronically published April 5, 2004

© Patrik Meier und Institut für Ethnologie der Universität Bern.
All rights reserved.

This text may be copied freely and distributed either electronically or in printed form under the following conditions. You may not copy or distribute it in any other fashion without express written permission from me or the Institut für Ethnologie. Otherwise I encourage you to share this work widely and to link freely to it.

Conditions

You keep this copyright notice and list of conditions with any copy you make of the text.

You keep the preface and all chapters intact.

You do not charge money for the text or for access to reading or copying it.

That is, you may not include it in any collection, compendium, database, ftp site, CD ROM, etc. which requires payment or any world wide web site which requires payment or registration. You may not charge money for shipping the text or distributing it. If you give it away, these conditions must be intact.

For permission to copy or distribute in any other fashion, contact:
information@ethno.unibe.ch