

**Zeitschrift:** Regio Basiliensis : Basler Zeitschrift für Geographie

**Herausgeber:** Geographisch-Ethnologische Gesellschaft Basel ; Geographisches Institut der Universität Basel

**Band:** 27 (1986)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** Johann Ludwig Burckhardt und der Islam

**Autor:** Zeller, Dieter

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1088698>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 14.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## JOHANN LUDWIG BURCKHARDT UND DER ISLAM

DIETER ZELLER

Der aus Basel stammende *Johann Ludwig Burckhardt* (1784 - 1817) gehört zu den bedeutendsten Forschungsreisenden des 19. Jahrhunderts für Teile Syriens, des Libanons, Palästinas, des Ostjordanlandes, Ägyptens, des Sudans und des arabischen Hidjas-Gebietes. Er war einer der ersten Europäer der Neuzeit, welche die Nabatäerstadt Petra östlich des Toten Meeres und die ägyptischen Tempel von Abu Simbel besuchten und beschrieben. Ebenso war es ihm vergönnt, Mekka, die heilige Stadt des Islams, als Pilger zu betreten. Der Preis für die wissenschaftlichen Erfolge *Burckhardts*, oder des Scheichs *Ibrahim ibn Abdallah*<sup>1</sup>, wie er sich im Vorderen Orient bezeichnete, bestand in seinem – zumindest formellen – Übertritt zum Islam. Die nachfolgenden Ausführungen untersuchen das Verhältnis *Burckhardts* zur Religion des Propheten und möchten damit einen Beitrag zur Diskussion der bisher nicht eindeutig geklärten Streitfrage leisten, ob *Burckhardt* aus Überzeugung oder nur aus taktischen Erwägungen Muslim geworden war.

Es gibt einige Hinweise dafür, dass *Burckhardt* in einer politisch zwar konservativen, geistig aber der Aufklärung verpflichteten und damit in Glaubensdingen eher toleranten Umgebung aufgewachsen ist. Schon seine Geburt in Lausanne ergab sich daraus, dass seine Eltern, nämlich der vermögliche Basler Kaufmann *Johann Rudolf Burckhardt* (1750 - 1813), der das Kirschgarten-Palais erbauen lies, und dessen zweite Gattin, *Sara Burckhardt-Rohner* (1761 - 1825), "in der damals noch zu Bern gehörenden schönen Hauptstadt der Waadt einen Kreis treuer Freunde gefunden [hatten], deren geistig-kulturelle Neigung und politisch-konservative Überzeugung dem Charakter des altbaslerischen Handelsherrn trefflich entsprachen"<sup>2</sup>. Zu diesem Freundeskreis gehörte u.a. auch der berühmte englische Historiker *Edward Gibbon* (1737 - 1794), der mit ausführlichen Kapiteln über Mohammed, den Eroberungszügen der Araber und dem Verfall des arabischen Reiches im Rahmen seiner "Geschichte des Verfalls und des Untergangs des Römischen Reiches" sicher schon früh das Interesse des jungen *Burckhardt* für den Orient zu wecken vermochte.

"Im Osten, im Westen, im Kriege, in Religion und Wissenschaft, in ihrem Glücke wie in ihrem Verfall interessieren uns die Araber; sie verursachten die erste Erschütterung der Kirche und des morgenländischen Reiches, und die Anhänger Mohammeds beherrschen noch immer den Orient"<sup>3</sup>.

Mit dieser Auffassung stand *Gibbon* keineswegs allein in seiner Zeit da, sondern reihte sich würdig in eine geistige Tradition ein, die vor allem mit den französischen Enzyklopädisten begonnen hatte und die mit dem Aufstieg der modernen Orientalistik als wissenschaftliche Disziplin vor allem in England, Frankreich und den Niederlanden einerseits und den literarischen Strömungen der deutschen Klassik und später besonders der Romantik andererseits ihre Fortsetzungen fand.

*Gibbon* selbst dürfte sich vor allem unter dem Einfluss seines Freundes und Mentors *François Marie Arouet*, genannt *Voltaire* (1694 - 1778), besonders ausgiebig mit dem Islam befasst haben, ist doch bekannt, dass sich *Voltaire* seinerseits seit dem elften Lebensjahr bis zu seinem Tode immer wieder mit dem Islam und insbesondere dessen Stifter, Mohammed, beschäftigte. Während sich *Voltaire* ursprünglich vom Propheten eher abgestossen fühlte, benützte er später dessen Lehre mehr und mehr in seinem im Namen der *Vernunft* geführten Kampf gegen "l'infâme", wie er die christliche Kirche apostrophierte. Dabei rühmte er insbesondere die Einheit des islamischen Gottesbegriffes (im Gegensatz zur christlichen "Trinität"), die Einfachheit der religiösen Dogmen und die Toleranz dieser Religion gegenüber nichtislamischen Minderheiten<sup>4</sup>. Auch *Gibbon* empfindet den Islam, zumindest zum Zeitpunkt seines Entstehens, dem damaligen Christentum überlegen. Ein kleiner Abschnitt aus seiner "römischen Geschichte" möge dies andeuten:

"Die Christen des 7. Jahrhunderts waren unmerklich zum Heidentum zurückgesunken; ihre öffentliche und geheime Andacht galt den Reliquien und Bildern, welche die Tempel des Ostens schändeten [ . . . ]. Die Mysterien der Dreieinigkeit und Menschwerdung scheinen dem Grundsatz der Einheit Gottes zu widerstreiten. Sie führen drei gleiche Gottheiten ein und verwandeln den Menschen Jesus in die Wesenheit des Sohnes Gottes; ein orthodoxer Kommentar kann nur ein gläubiges Gemüt befriedigen; ungezügelte Forschsucht und rastloser Eifer hatten die Schleier von dem Heiligtum weggerissen, und jede der orientalischen Sekten versicherte eifrigst, dass alle übrigen den Vorwurf der Götzendiener und Vielgötterei verdienten. Der Glaube Mohammeds ist frei von Zweideutigkeit und der Koran legt ein glorreiches Zeugnis für die Einheit Gottes ab. Der Prophet von Mekka verwarf die Verehrung von Götzen und Menschen, Sternen und Planeten, aus dem vernünftigen Grund, dass alles was aufgeht, untergehen, was geboren ist, sterben, was vergänglich ist verfallen und vergehen muss [ . . . ]"<sup>5</sup>.

Solche und ähnliche Gedanken Gibbons dürften dem jungen *Burckhardt* die spätere – vermeintliche oder wirkliche – Hinwendung zum Islam zumindest erleichtert haben.

Auch zu einem andern berühmten Zeitgenossen pflegte die reiche und vornehme Basler Familie *Burckhardt* zum Kirschgarten persönliche Kontakte, nämlich zu keinem Geringeren als dem deutschen Dichterfürsten *Johann Wolfgang Goethe* (1749 - 1832), der 1779 auf seiner Schweizerreise den Kirschgarten zu Basel besucht hatte<sup>6</sup>. Von *Goethe* ist bekannt, dass er ab 1772 Exzerpte aus dem Koran anfertigte<sup>7</sup> und sich auch sonst in verschiedenen Perioden seines langen Lebens intensiv mit dem Islam beschäftigte, was auch für seinen Zeitgenossen *Johann Gottfried Herder* (1744 - 1803) und noch mehr für die deutschen Romantiker um die *Brüder Schlegel* und vor allem für *Friedrich Rückert* (1788 - 1866) zutraf, dessen Übersetzungen von Koranabschnitten freilich erst viele Jahrzehnte nach *Burckhardts* Tod publiziert wurden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass sich *Burckhardts* Jugendjahre auffallend mit jener Periode des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts decken, in welchen sich die Beschäftigung gebildeter europäischer Kreise mit fremden, östlichen Kulturen erheblich intensivierte. Äussere Anlässe dafür mögen nicht zuletzt die Eroberung Indiens durch Grossbritannien in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts und später der Ägyptenfeldzug Napoleons I. (1798/99) gewesen sein. In der Wissenschaftsgeschichte taucht z.B. das Wort "orientalist" erstmals 1779 in England und der entsprechende Begriff "orientaliste" 1791 in Frankreich auf<sup>8</sup>.

Mag der Zeitgeist seinen Anteil an *Burckhardts* besonderem Interesse am Islam und dem Orient gehabt haben: äusseren Anlass zu *Burckhardts* späterem Entschluss, im Dienste der britischen *Association for Promoting the Discovery of the Interior Part of Africa*, abgekürzt *African Association*, zuerst Teile des Vorderen Orients und später Afrikas als Reisender zu erforschen, bildeten politische Ereignisse, die folgenschwer in das Leben seiner Angehörigen eingriffen. In Basel kam es 1798 zu einem Durchbruch der Ideen der französischen Revolution. Der damalige Basler Oberzunftmeister *Peter Ochs* (1752 - 1821), der sich ganz der Revolution und Frankreich verschrieben hatte, verfolgte die Gegner seiner Ansichten, selbst die gemässigten, mit unerbittlicher Strenge. Zu diesen Gegnern gehörte *Burckhardt*s Vater, der seinerseits die Rettung des Stadtstaates Basel vor den Franzosen in einer politischen Anlehnung an Österreich zu sehen glaubte. Nach einem Skandalprozess um eine nie ganz abgeklärte Dienstverletzung wurde Vater *Burckhardt* von *Ochs* und seinen Anhängern militärisch degradiert und aus dem Grossen Rat ausgeschlossen. Aus Empörung über diese in seinen Augen unverhältnismässige Massnahme verliess dieser Basel für immer, wobei er sich zunächst auf seinen Landsitz im Oberbaselbiet und später zeitweise ins österreichische Exil begab<sup>9</sup>. Der Sohn *Johann Ludwig* wurde 1799 - 1800 zusammen mit seinem Bruder *Georg* zur weitern Ausbildung nach dem damals preussischen Neuchâtel geschickt. Dort las er u.a. die Reiseberichte des berühmten englischen Weltumseglers *James Cook* (1728 - 1779)<sup>10</sup>. In den nächsten fünf Jahren hielt sich *Burckhardt* in Deutschland (Leipzig und Göttingen) auf, wo er juristische, philologische und statistische Vorlesungen hörte und sich überdies in alten und neuen Sprachen weiterbildete. Er hoffte so, dank den Beziehungen seines Vaters, Eintritt in eine deutsche oder österreichische Beamten- bzw. Diplomatenlaufbahn zu finden. Nachdem sich jedoch nach fünf Jahren keine entsprechende Möglichkeit ergeben hatte, entschloss sich der Vater, seinen Sohn zu Verwandten nach London zu schicken<sup>11</sup>.

Nach kurzem Aufenthalt in Basel — es sollte sein letzter sein — verliess *Burckhardt* 1806 seine Vaterstadt und begab sich über Frankfurt und Hamburg nach London. Die ersten Londoner Jahre wurden für ihn unerwartet hart, fand sich doch — nicht zuletzt angesichts der Kontinentsperre Napoleons I. — kaum eine Möglichkeit zu beruflicher Betätigung. Auch Basler Bekannte, die in London lebten, konnten kaum helfen<sup>12</sup>. Erst 1808 trat eine Wende ein. Auf Empfehlung eines Göttinger Professors pflegte *Burckhardt* seit 1806 eine zunächst oberflächliche Beziehung zum berühmten britischen Forscher Sir *Joseph Banks* (1743 - 1820), Präsident der Royal Society der Naturwissenschaften. *Banks*, der 1768 - 1771 Captain *Cook* auf seiner grossen Weltreise begleitet hatte, war auch der Begründer (1788) und Vorsitzender der bereits erwähnten *African Association*. Er unterbreitete *Burckhardt* den Vorschlag, während mindestens sechs Jahren den bisher in vielen Teilen unbekannten afrikanischen Kontinent zu erforschen, ein Angebot, das dieser sofort akzeptierte. Zuvor sollte *Burckhardt* — teils in England, teil im Vorderen Orient — auf Kosten der *African Association* sich die zur Erfüllung seiner Aufgabe nötigen Kenntnisse auf ethnologischen, botanischen, geographischen, medizinischen, vor allem aber auf sprachlichen Gebieten — mit Schwerpunkt Arabisch und arabische Dialekte — aneignen.

Nach einigen Monaten der Ausbildung schiffte sich *Burckhardt* am 14. Februar 1809 nach Malta ein<sup>13</sup>. Von dort aus schrieb er am 22. Mai 1809 an die *African Association*:

“Ich gehe von hier nach Aleppo als ein Indischer Kaufmann *muhamedanischer Religion* [Hervorhebung von D.Z.], als Überbringer von Depeschen der ostindischen Compagnie an den Britischen Consul und wohl bekannten Agenten der Compagnie zu Aleppo. Als solcher bin ich dem britischen Consul zu

Cyvern, einem Griechen, empfohlen; und als solcher werde ich meine gegenwärtige Unvollkommenheit in Sprache und Sitte entschuldigen können. Ich werde der Wachsamkeit der Zöllner entschlüpfen, auf der Strasse selbst von Landes-Autoritäten beschützt, und bald in dem Gewühl von Aleppo verloren seyn.

Während des Aufenthaltes hier habe ich mich gänzlich nach orientalischer Sitte gekleidet. Meine Kleidung ist etwas Syrisch, doch hinlänglich abweichend von der wahren Syrischen Tracht, um zu zeigen, dass ich nicht wünsche für einen Eingeborenen zu gelten [ . . . ]<sup>14</sup>.

Dieser Briefauszug ist wohl das früheste Zeugnis einer Verbindung *Burckhardts* zum Islam. Sicher ist — und das beweist auch *Burckhardts* Auslassung über seine Kleidung bzw. Verkleidung — dass hier die “muhamedanische Religion” zunächst einmal nichts anderes ist, als ein zur Erfüllung seines wissenschaftlichen Auftrages unerlässliches Requisit.

Auch die weitere Auseinandersetzung *Burckhardts* mit dem Islam wird in der Folge weitgehend durch taktische Überlegungen bestimmt sein. Immer wieder muss er sich auf seinen Reisen vorsehen, um nicht als “Franke” (im Orient bedeutete dies damals christlicher Europäer) erkannt und damit in seinem Leben gefährdet zu werden. Erste Voraussetzung dazu ist die genaue Kenntnis der Sprache. Schon weniger als ein Jahr nach seiner Ankunft in Syrien kann er diesbezüglich aus Aleppo melden:

“Ich habe nun so viel Fortschritte im Arabischen gemacht, dass ich beinahe Alles in gewöhnlicher Unterhaltung verstehe, und mich auch, wiewohl mit einiger Schwierigkeit, über die meisten Gegenstände verständlich ausdrücken kann [ . . . ]<sup>15</sup>.

Im gleichen Brief äussert sich *Burckhardt* über den “schlimmen Zustand” der Gelehrsamkeit in Aleppo wie folgt:

“[ . . . ] keine Wissenschaft, mit Ausnahme der Türkischen Gesetze, wird ordentlich erlernt; nicht einmal die Arabische Sprache, welche doch so nötig zur Auslegung des Korans ist. Ich habe aus guter Quelle, dass sich gegenwärtig in dieser Stadt bloss drei Männer, 2 Türken und ein Christ, befinden, welche die Sprache grammaticalisch verstehen [ . . . ]<sup>16</sup>.

Für einen gebildeten Europäer wie *Burckhardt* erscheint die Sitte, die sich übrigens heute noch bei vielen Muslims vor allem in nichtarabischen Ländern erhalten hat, nämlich den Koran auf arabisch zwar zu rezitieren, ja in seiner Gesamtheit auswendig zu lernen, ohne seinen Inhalt wirklich zu verstehen, schlechterdings unverständlich. Immer wieder wird er auf diesen Punkt zurückkommen. Umso mehr strebte indes *Burckhardt* inbezug auf die Kenntnis des Islams für sich selbst eine Vollkommenheit an, die ihm — wie weiter unten dargelegt wird — vor allem bei der Vorbereitung auf die Pilgerfahrt nach Mekka noch sehr zustatten kommen wird. Gegenüber in seinen Augen oft allzu naiven Ausdrucksformen des Volksislams — und hier erweist sich klar sein geistiges Erbe des von der Aufklärung beeinflussten Protestantismus — geht *Burckhardt* eher auf Distanz. So kann er beispielsweise beim Antritt zu einem Ausflug von Damaskus in den Hauran im Winter 1810 auf der Pilgerstrasse nach Mekka folgendes in sein Tagebuch notieren:

“Wir reisten durch das Thor des Meidhan, drey Stunden vor Sonnenaufgang, und wählten die Strasse, auf welcher alljährlich die Pilger ihre mühselige Reise beginnen. Das Thor heisst *Bab Ullah* [Hervorhebung im Original, D.Z.], Thor Gottes, aber füglicher könnte es *Bab-el-Maut* [Hervorhebung im Original, D.Z.], Thor des Todes, heissen, denn kaum ein Drittel von denen kehrt zurück, die durch eine bigotte Anhänglichkeit an ihre Religion [Hervorhebung von D.Z.] oder auch durch Hoffnung von Gewinn sich zu dieser Reise bestimmen lassen [ . . . ]<sup>17</sup>.

Ganz deutlich kommt *Burckhardts* skeptische Auffassung gegenüber der in seinen Augen allzu orthodoxen und damit unkritischen Haltung der Anhänger aller drei Religionen des Vorderen Orients, nämlich Juden, Christen und Muslims gegenüber ihren Überlieferungen anlässlich seines Berichts über den Besuch von Tiberias am 23. Juni 1812 zum Ausdruck:

"Ihre [der Juden, D.Z.] Gelehrsamkeit scheint auf einer Stufe mit der Gelehrsamkeit der Türken [= Muslims, D.Z.] zu stehen, denn bei diesen bildet ein Ulema<sup>18</sup> sich ein, die höchste Stufe der Erkenntnis erreicht zu haben, wenn er den ganzen Koran nebst einigen tausend Hadeath [Hadīth, D.Z.] oder Aussprüchen des Propheten und Legenden über ihn hersagen kann. Weder Juden aber, noch Türken und Christen in diesen Ländern haben die geringste Idee von jenem gesunden Urtheil, das sie zu einer vernünftigen [Hervorhebung von D.Z.] Auslegung und Kritik ihrer heiligen Bücher führen könnte [...]"<sup>19</sup>.

*Burckhardts* von der Aufklärung bestimmter geistiger Hintergrund ist hier nicht zu übersehen. Etwas günstiger lautet hingegen sein Urteil über die Wahhabiten, einer auf *Mohammed ibn Abd al-Wahhab* (um 1703 - 1792) zurückgehende sektenähnliche, puritanisch-strenge Richtung des sunnitischen Islams, die gerade zu Beginn des 19. Jahrhunderts stark im Vormarsch waren und heute noch in Saudi-Arabien herrschen. Im Rahmen der Erörterung ihrer missionarischen Tätigkeit bei den von *Burckhardt* besuchten Beduinenstämmen in Syrien und Arabien schreibt er:

"Es bestehen verschiedene Meinungen über die Lehrsätze der Wahaby [= Wahhabiten, D.Z.]. Ich halte mich für autorisiert zu der Behauptung, aus dem Resultate meiner Forschungen unter den Arabern und unter den Wahaby selbst, dass man die Religion der letzteren den Protestantismus oder selbst den Puritanismus der Mohammedaner nennen könne. Die Wahaby nehmen den Koran als eine göttliche Offenbarung an. Ihr Grundsatz ist: der Koran und nichts als der Koran. Sie verwerfen desshalb alle hadayth [= Hadīth, D.Z.] mit welchen die Muselmännischen Rechtsgelehrten den Koran erklären und oft auch interpoliren. Die Wahaby betrachten Mohammed als einen Propheten, aber bloss als einen sterblichen, welchem seine Anhänger zu viel Ehre erweisen. Die Wahaby verbieten die Pilgerfahrten nach Mohammed's Grab zu *Medinah* [Hervorhebung im Original, D.Z.], ermahnen aber die Gläubigen, die Kaaba zu besuchen und hauptsächlich auf dem Berg Arafat zu opfern, wodurch sie also die Zwecke der Wallfahrt nach Mekka sanctioniren. Sie tadeln die Muselmänner dieses Zeitalters wegen ihrer gottlosen Eitelkeit in der Kleidung, wegen ihres Aufwandes im Essen und Rauchen. Sie werfen die Frage auf, ob Mohammed je in Pelze gekleidet gewesen sey und ob er je aus Persischen Pfeifen geraucht habe? Alle diejenigen, welche sich zu ihrem Glauben bekennen, kleiden sich ganz einfach, tragen weder an sich, noch an ihren Pferden Gold oder Silber und enthalten sich des Tabakrauchens, welches, wie sie sagen, betäubt und berauscht. Sie verwerfen Musik, Singen, Tanzen und Spiele jeder Art und leben unter einander, wenigstens in Gegenwart ihrer Anführer, auf dem Fusse vollkommener Gleichheit; weil keinem, als nur Gott, vor welchem wir alle gleich sind, irgend eine Hochachtung gebührt [...]"<sup>20</sup>.

Mag *Burckhardt* den Wahhabiten innerlich näher gestanden haben als den traditionellen Muslims, die Erfüllung seiner Beziehungen zum Islam – seine Pilgerfahrt nach Mekka – vollzog sich indes ausgerechnet unter dem Schutz des bedeutendsten Widersachers dieser Sekte, nämlich unter *Mohammed (Mehmed) Ali* (1769 - 1849), seit 1805 Statthalter der Osmanen in Ägypten. Von 1811 an unternahm dieser mit seinen Söhnen Feldzüge gegen die Wahhabiten. Anfangs September 1814 reiste *Burckhardt* – von Nubien kommend – auf Wunsch *Mohammed Alis* nach Taif, wo sich zu jener Zeit das Feldlager der Ägypter gegen die Wahhabiten befand. Der Grund, warum der Herrscher Ägyptens *Burckhardt* zu sich gebeten hatte, bestand darin, dass er die Meinung eines Europäers, den er als britischen Spion betrachtete, über die Lage in Europa nach der Verbannung Napoleons auf die Insel Elba erfahren wollte. Für *Burckhardt* gab sich dadurch die Gelegenheit,

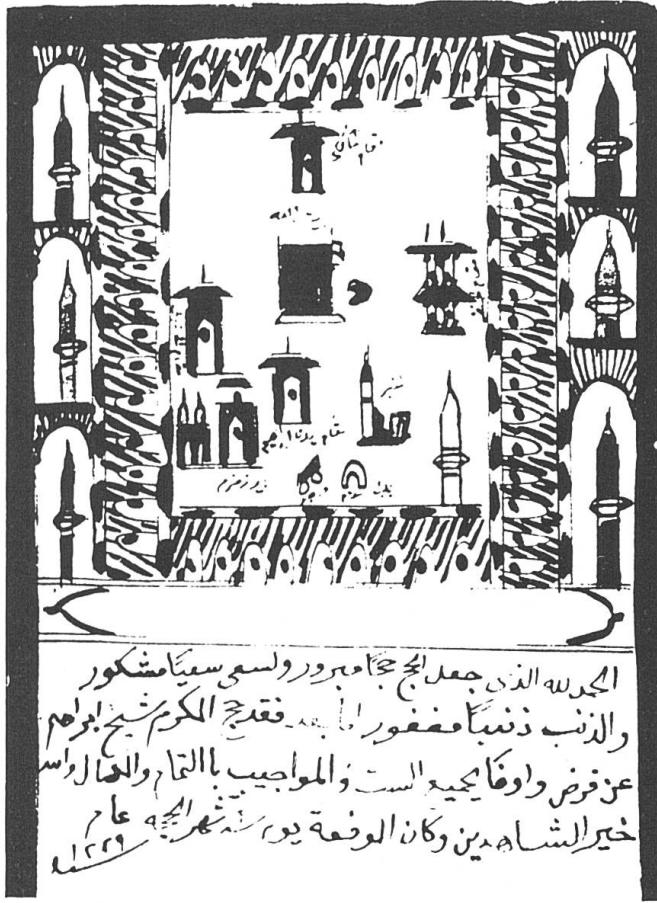


Abb. 1: Darstellung der heiligen Stätten in Mekka, mit einer Bescheinigung der Pilgerschaft an *Johann Ludwig Burckhardt*. Der arabische Text lautet nach der Übersetzung von Prof. Dr. F. Meier, Basel: "Lob sei Gott, der die Wallfahrt zu einer gottseligen Wallfahrt, die Mühe zu einer dankbaren Mühe und die Fehler zu verziehenen Fehlern gemacht hat! Der verehrliche Scheich Ibrahim hat die Wallfahrt vorschriftsgemäss vollzogen und alle Riten und Gebote vollständig und vollzählig ausgeführt. Und Gott ist der beste Zeuge. Das Ereignis hat stattgefunden am Tage 6 des Monats al-Hiddscha des Jahres 1229." (D.i. der 19. November 1814).

tritt zu Mekka nicht nur die Erfüllung seines Wunsches, die Pilgerfahrt zu vollziehen, sondern er ermöglichte ihm auch, während vier Monaten in der heiligen Stadt zu wohnen. Damit gewann er genügend Beobachtungszeit, seinen britischen Auftraggebern und der europäischen Wissenschaft die damals genaueste Beschreibung sowohl der heiligen Stadt selbst als auch der Wallfahrtsriten zu vermitteln<sup>24</sup>. Wohl sind vor ihm zumindest zwei Europäer nach Mekka gekommen, nämlich *Ulrich Jasper Seetzen* (1767 - 1811) im Jahre 1809 und – einige Jahrzehnte vor ihm – *Carsten Niebuhr* (1733 - 1815). Keiner konnte jedoch die Einzelheiten der Stadt und die Zeremonien der Pilgerfahrt so genau darstellen wie *Burckhardt*<sup>25</sup>. (Abb. 1).

als einer der ersten Mitteleuropäer 1814/15 die Pilgerfahrt nach Mekka zu unternehmen und anschliessend Medina zu besuchen. Ausserdem wurde er so erst noch Chronist der entscheidendsten Feldzüge, die *Mohammed Ali* gegen die Wahhabiten führte<sup>21</sup>.

Allerdings musste sich *Burckhardt*, bevor er seinen Fuss in das für Nichtmuslims (bis heute) verbotene Mekka setzte, im Angesicht von zwei islamischen Rechtsgelehrten noch einer Art religiöser Prüfung unterziehen. Denn *Mohammed Ali* schien Zweifel zu hegen, ob *Burckhardt* wirklich ein Muslim sei. So bemerkte er, als er vom Ansinnen *Burckhardts* hörte, Mekka zu besuchen, scherhaft: "es ist nicht der Bart allein, der den Mann zu einem wahren Moslim macht"<sup>22</sup>. Ob *Burckhardt* *Mohammed Ali* oder die beigezogene Rechtsgelehrten wirklich von der Aufrichtigkeit seines islamischen Glaubensbekenntnisses hat überzeugen können, geht aus seinen Aufzeichnungen nicht eindeutig hervor. Immerhin muss er sie mit seinen Kenntnissen von Koransuren und -kommentaren beeindruckt haben, denn er erhielt bezüglich auf Mekka die Erlaubnis, auf eigene Verantwortlichkeit zu tun, was ihm beliebe<sup>23</sup>.

Für *Burckhardt* bedeutete der Zu-

Die für einen Europäer aussergewöhnliche Gelegenheit, Mekka und Medina während einer längeren Zeit zu besuchen und zu beschreiben, hindert indes *Burckhardt* nicht, auch hier in bezug auf den Islam recht kritische Anmerkungen anzubringen. So stellt er u.a. eine grosse Divergenz zwischen dem eifrigen Bekenntnis der Einwohner Mekkas zum Glauben des Propheten einerseits und der nachlässigen Beobachtung der Gesetze andererseits fest:

"Wenn die Pilger die Stadt verlassen haben, wird der Gottesdienst in der Moschee sehr sparsam besucht. Sie [die Mekkaer, D.Z.] theilen niemals Almosen aus, indem sie sich mit der Ausrede entschuldigen, sie seyen von der Vorsehung in diese Stadt versetzt, um Wohlthaten zu empfangen und nicht solche zu verleihen. Sie äffen die Gebräuche nach, die man von Mohammed erzählt, aber bloss in seinen unbedeutenden Gewohnheiten; ihr Schnurrbart ist kurz geschnitten, und der Bart wird regelmässig unter die Schere genommen, weil es so des Propheten Brauch war. Auf gleiche Weise lassen sie das Ende des Turbans locker über die Mütze herabfallen; jeden zweiten Tag bestreichen sie ihre Augenlider mit Kohhel oder Antimonium und haben in ihrer Hand immer einen Messouak oder Zahnstocher, der aus einem dünnen Zweig des Gesträuches Arak oder von den parischen Hadjy's<sup>26</sup> eingebracht worden ist. Sie wissen viele Stellen des Koran's und Hadyth [= Hadith, D.Z.] (oder der heiligen Überlieferung) auswendig und jeden Augenblick sprechen sie darauf an, oder führen sie an; aber sie vergessen, dass diese Vorschriften als Regeln zum Betragen und nicht zur blosen Wiederholung gegeben sind"<sup>27</sup>.

Im Anschluss an seinen Aufenthalt in Medina kommt der Basler Kaufmannssohn *Burckhardt* auch auf den Einfluss der Religion auf das wirtschaftliche Verhalten der Muslims zu sprechen, wobei er insbesondere das islamische Zinsverbot kritisiert, welches den Wucher von Nichtmuslims (d.h. in der Region lebende Christen und Juden) begünstigte<sup>28</sup>. Allgemein zieht er über das Verhältnis der Religion zur Wirtschaftstätigkeit folgende recht negative Bilanz:

"Die lächelnden Hoffnungen, welche den Europäer ermuthigen, die Aussicht, im Alter den Gewinn der frühen Bemühungen zu geniessen, sind dem Orientalen unbekannt, dessen Zurückziehung von Geschäften ihm nur gefährlich seyn würde, indem er sich in den Augen der raubsüchtigen Statthalter [der Türken, D.Z.] als reich bezeichnete. Der doppelte Einfluss der türkischen Regierung und der muselmännischen Religion hat eine solche allgemeine Heuchelei erzeugt, dass kaum ein Muselman (dessen ruhiges Wesen, wenn er, auf dem Sopha lehnend, seine Pfeife raucht, eine Idee der vollkommensten Zufriedenheit und Apathie giebt) gefunden wird, der nicht unter dem Widerstreit des Neides, unbefriedigten Geizes, der Ehrsucht oder Furcht, seine übel erworbenen Güter zu verlieren, litte"<sup>29</sup>.

Hält man sich alle diese kritischen Feststellungen *Burckhardts* zum Islam, denen nur selten positive Ausserungen entgegenstehen, vor Augen, drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Wie hält es *Burckhardt* selbst mit dem Islam? Bis in die jüngste Zeit ist immer erörtert worden, ob *Burckhardt* für sich selbst die Glaubensinhalte und Gebote des Islams akzeptiert und verinnerlicht hat<sup>30</sup>. Eine objektive Sichtweise muss hier jedoch zu einem differenzierenden Urteil führen.

Dazu ist zunächst auf das Problem einzugehen: Wie wird man Muslim?

Wie das Christentum – und im Unterschied zum Judentum – ist der Islam eine nach aussen missionierende Religion und kennt daher relativ einfache Voraussetzungen zum Beitritt. Es genügt, wenn der Beitrittswillige auf arabisch das islamische Glaubensbekenntnis vor zwei volljährigen und rechtlich als Muslims anerkannten Zeugen ausspricht. Selbstverständlich gibt es für einen Muslim (eine Muslima), der (die) seinen (ihren) Glauben ernst nimmt, noch weitere Pflichten. Es sind fünf Grundanforderungen, bekannt als die *fünf Pfeiler* (oder *Säulen*) des Islams, die das äussere religiöse Verhalten des Muslims

bestimmen: Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet, Fasten im Monat Ramadan, Almosensteuer und – wenn es die Möglichkeiten erlauben – einmal im Leben die Pilgerfahrt nach Mekka.

Der Koran enthält für den gläubigen Muslim das endgültige, letzte Wort Gottes. Dieses Buch wird bis in den Wortlaut hinein für absolut richtig und gültig gehalten. Deshalb gilt allein *die Sprache* als verbindlich, in der das Wort Gottes dem Propheten geoffenbart wurde: das Arabische. Ein frommer Muslim lernt – wie dies bereits aus verschiedenen Äusserungen *Burckhardts* weiter oben hervorging – weite Teile, oft den ganzen Koran auswendig. Zumindest einige Koransuren, d.h. Korankapitel, muss er schon deshalb auswendig rezitieren können, um täglich fünfmal in der Lage zu sein, das rituelle Gebet zu entrichten<sup>31</sup>.

Es besteht kein Zweifel, dass *Burckhardt* beim Betreten islamischen Gebietes offiziell das Glaubensbekenntnis ablegte und alle religiösen Pflichten genau einhielt. Hätte er es nicht getan, wäre er noch mehr in Schwierigkeiten geraten, als dies – zumindest während der Zeit seines Aufenthaltes in Syrien – ohnehin der Fall war. Mit seinen profunden Arabischkenntnissen und seinem geradezu enzyklopädisch geschulten Gedächtnis dürfte er wohl grosse Teile des Korans auswendig gekannt haben. In seinem Arabienbericht gibt er auch zu, dass er im oben erwähnten, für die Erlaubnis zum Aufenthalt in Mekka entscheidenden Moment der Prüfung „grosse Sorge trug, ein so langes Kapitel aus dem Koran herzusagen, als mein Gedächtnis in dem Augenblick damit versehen war“<sup>32</sup>.

In den Augen seiner Umgebung war somit *Burckhardt* sicher ein Muslim. Der einzige, der wahrscheinlich daran zweifelte, war *Mohammed Ali*. Aber dieser war ja selbst – obwohl Muslim – seiner Geburt nach Europäer<sup>33</sup>, und er wusste zudem um die von ihm indirekt selbst geförderte Sitte mancher seiner europäischen Berater, zum Islam überzutreten, um noch wichtigere Posten in Ägypten zu erhalten<sup>34</sup>. Mit dem Titel eines Hadjdji (Haddschi), den sich *Burckhardt* durch seine Pilgerfahrt nach Mekka erwarb, erhöhte sich sein Ansehen wesentlich.

Genau hier liegt jedoch der Haken, der *Burckhardts* Schicksal bestimmen sollte. Es ist zwar relativ leicht, Muslim zu werden, aber *die Möglichkeit zu einem „Austritt“ aus dem Islam gibt es nicht*. Dieser Sachverhalt wird schon durch äussere Umstände bedingt, existieren doch im Islam keine kirchlichen Organisationen im christlichen Sinne, welche eine Austrittsbestätigung auszustellen in der Lage wären. Überdies bestehen im islamischen Recht, der Shari'a, Bestimmungen, wonach ein Muslim, der versucht, seinen Glauben zu verlassen oder zu verleugnen, dem Tode zu überantworten ist.

Was immer der allem reinen Wortglauben gegenüber stets skeptisch eingestellte, weil von der Aufklärung geprägte Christ und Protestant in seinem Innern wirklich gedacht und geglaubt hat, in den Gebieten, die er bereiste und erforschte, war er ein Muslim unter seinesgleichen. Er hätte sich – zumindest nach aussen – den Folgen seines Glaubensbekenntnisses zum Islam vielleicht nur durch seine Rückkehr nach Europa entziehen können.

Aber *Burckhardt* ist 1817 – kaum dreiunddreissigjährig – in Kairo, einer Stadt, die sich in einem islamischen Herrschaftsgebiet befindet, gestorben. Was das bedeutet, hat er vor seinem Tode genau gewusst. Den Anweisungen, die er – todkrank – dem befreundeten

englischen Generalkonsul *Henry Salt* (1780 - 1827) übermittelte, fügte er hinzu: "Die Türken [ . . . ] werden sich meines Leichnams [Körpers, D.Z.] bemächtigen, überlässt ihnen denselben ruhig"<sup>35</sup>.

Vielleicht könnte man hier hinzufügen, *Burckhardt* habe gemeint: den Körper und nicht den Geist. Aber solche Spekulationen sind müßig. Aufschluss über die tatsächliche Gesinnung *Burckhardts* in religiösen Angelegenheiten hätte erst seine Rückkehr nach Europa erbracht.

Die Muslims haben sich in der Tat der seines Körpers bemächtigt. Sie haben ihn auf dem arabischen Friedhof in der Nähe des Stadttores Bab an-Nasr am Nordostende der Altstadt von Kairo begraben<sup>36</sup> und bis heute dieses Grab eifersüchtig gehütet. Als Mitte des 19. Jahrhunderts von nicht-islamischen Kreisen Ägyptens erstmals Anstalten getroffen wurden, die bescheidene Ruhestätte des Entdeckers von Petra durch ein Monument würdiger zu gestalten, erhoben – wie Sir *Richard F. Burton* (1821 - 1890), seinerseits ein berühmter britischer Entdeckungsreisender, der ebenfalls Mekka und Medina besucht hatte, zu berichten wusste – die Muslims zunächst Einspruch<sup>37</sup>. Erst 1871 wurde dann der heute noch bestehende Stein aufgerichtet, der eine arabische Inschrift trägt, deren Übersetzung lautet<sup>38</sup> (Abb. 3):

"Wer bleibt lebend? Das ist das Grab des seligen nun zur Gnade des Höchsten Gottes gelangten Scheik Ibrahim, Sohn des Abdallah Burckhardt von Lausanne. Das Datum seiner Geburt ist der 10. Moharram des Jahres 1199 und das Datum seines Ablebens in Gott zu Kairo, der Glücklichen, der 6. Dulhigge des Jahres 1232.

Im Jahre 1288

Im Namen Gottes, des Barmherzigen und Gnädigen".



Abb. 2 Das noch heute bestehende Grab in Kairo.



Abb. 3 Grabschrift (nebenstehend übersetzt).

## RÉSUMÉ

J.L. Burckhardt (1784 - 1817) fait partie des grands voyageurs et chercheurs du 19<sup>e</sup> siècle au Proche Orient. Ses années de jeunesse se plaçaient à l'époque où les milieux intellectuels européens commençaient à s'intéresser aux cultures orientales.

Les circonstances politiques avaient obligé le père de *Burckhardt* à quitter Bâle et à faire éduquer ses fils à Neuchâtel, ville prussienne à l'époque. Par la suite, *Burckhardt* vint à Berlin et à Londres. En vue d'une expédition en Afrique, il fit connaissance, en Syrie, avec le monde de l'Islam. Pour ne pas passer pour européen, il s'habilla à la façon orientale. C'est à cette occasion qu'il acquit une connaissance approfondie de la religion islamique. En 1814 le souverain d'Egypte l'appela chez lui, ce qui fournit à *Burckhardt* l'occasion de faire, comme l'un des premiers européens, le pélerinage de la Mecque. Il y séjournait 4 mois et fournit la première description détaillée de la ville sainte.

Avant d'avoir été autorisé à visiter la Mecque, *Burckhardt* avait dû se soumettre à un contrôle de ses connaissances devant des docteurs du droit islamique. Aux yeux de son entourage, il passa ainsi pour un musulman. Cependant: s'était-il, en son fort intérieur, converti à l'Islam, ou n'a-t-il agi ainsi que pour des raisons tactiques? Un mystère que le chercheur a emmené avec lui dans sa tombe!

Résumé: D. Zeller

Traduction: P. Meyer

## ANMERKUNGEN, LITERATUR

- <sup>1</sup> Scheich, auch Transkriptionen wie Shaikh, Schêch: das arab. Wort bedeutet ursprünglich "alter Mann". Im Orient heute ein Ehrentitel im geistlichen (auch in der islamischen Mystik) und weltlichen Leben; bei den Beduinen Oberhaupt einer Gruppe, in Dörfern Ortsvorsteher.
- <sup>2</sup> Carl Burckhardt-Sarasin und Hansrudolf Schwabe-Burckhardt (Hg.): Scheik Ibrahim (Johann Ludwig Burckhardt), Briefe an Eltern und Geschwister, Basel 1956, S. 12 (weiter als *Briefe* zitiert).
- <sup>3</sup> Eduard Gibbon: Der Sieg des Islams; ungekürzte Textausgabe, Wien-Leipzig-Olten 1937, S. 562
- <sup>4</sup> Das Verhältnis Voltaire's zum Islam hat der iranische Historiker Djavâd Hadidi in seiner Arbeit *Voltaire et l'Islam*, Paris 1974, dargestellt und analysiert.
- <sup>5</sup> Gibbon, op. cit. S. 310 ff.
- <sup>6</sup> Briefe, S. 15
- <sup>7</sup> Annemarie Schimmel (Hg.): Orientalische Dichtung in der Übersetzung Friedrich Rückerts, Bremen 1963, S. 30
- <sup>8</sup> Gerhard Endress: Einführung in die islamische Geschichte, München 1982, S. 20
- <sup>9</sup> René Teuteberg: Berühmte Basler und ihre Zeit. Sieben Biographien, Basel 1976, S. 99 ff. und Briefe, S. 14
- <sup>10</sup> Briefe, S. 14 und 26
- <sup>11</sup> Teuteberg, op. cit. S. 101
- <sup>12</sup> Briefe, S. 15 f.
- <sup>13</sup> Briefe, S. 16 f.
- <sup>14</sup> Johann Ludwig Burckhardt's Reisen in Nubien, Weimar 1820. Einleitung: Über das Leben und die Reisen Burckhardt's, S. V-VI (weiter als *Nubien-Einleitung* zitiert)
- <sup>15</sup> *Nubien-Einleitung*, S. XXX
- <sup>16</sup> *Nubien-Einleitung*, S. XXXI
- <sup>17</sup> Johann Ludwig Burckhardt's Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai. Hg. von Wilhelm Gesenius, 1. Band, Weimar 1823, S. 113

- 18 *Ulema*, auch *ulamā*, pl. *'alim*: einer der *'ilm* besitzt, d.h. Kenntnisse, Gelehrsamkeit, Wissen im weitesten Sinne und in hohem Grade. Der Ausdruck wird heute bei den Sunnitern vor allem für theologisch ausgebildete Rechtsgelehrte, bei den Schiiten auch für hohe Geistliche angewendet.
- 19 *Johann Ludwig Burckhardt's Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai*. Hg. von *Wilhelm Gesenius*, 2. Band, Weimar 1824, S. 568
- 20 *Johann Ludwig Burckhardt*: Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, Weimar 1831, S. 82 f.
- 21 *Johann Ludwig Burckhardt's Reisen in Arabien*, enthaltend eine Beschreibung derjenigen Gebiete im Hedjaz, welche die Mohammedaner für heilig achten, Weimar 1830 [Reprint Stuttgart 1963], S. 104 (weiter als *Arabien* zitiert)
- 22 *Arabien*, S. 102
- 23 *Arabien*, S. 110
- 24 *Arabien*, S. 148 - 239
- 25 *Briefe*, S. 19
- 26 *Hadjy*, auch *Hadjdj* oder *Haddschi*: Ehrentitel für eine Person, welche die Pilgerfahrt nach Mekka vollzogen hat.
- 27 *Arabien*, S. 305
- 28 *Arabien*, S. 569 f.
- 29 *Arabien*, S. 570 f.
- 30 So z.B. bei *Zahra Freeth* und *H.V.F. Winstone*: *Explorers of Arabia*, London 1978, S. 120: "The question of whether *Burckhardt* was a sincere convert to the Muslim faith has never been fully resolved. In the early years of the nineteenth century an apostate was regarded with opprobrium, and to pretend to adopt Islam for the purpose of travelling to Mecca was almost as bad. Today, in a more liberal religious climate, the question seems largely irrelevant. Certainly *Burckhardt* was a professed Christian before starting his travels, but after living the part of a Muslim for several years it may be that he found himself genuinely drawn to Islam" [ . . . ].
- 31 Aus der umfassenden Einführungsliteratur in den Islam seien erwähnt: *Peter Freimark et al.* (Hg.): *Grosse fremde Religionen. Grundlagen für einen Dialog*. Dortmund 1977; *Adel Th. Khoury*: *Begegnung mit dem Islam*, Freiburg/Br. 1980; *Monika Tworuschka*: *Allah ist gross. Religion, Politik und Gesellschaft im Islam*, Gütersloh 1983.
- 32 *Arabien*, S. 106
- 33 *Mohammed Ali* war aus Kavala in Makedonien gebürtig.
- 34 Ein Beispiel dafür ist *Joseph Sève* (1788 - 1860), ein französischer Webersohn, der als angeblicher Oberst 1819 nach Ägypten ging und *Mohammed Ali* seine Dienste als Ausbildungschef der Armee anbot. Nach seinem Übertritt zum Islam nannte er sich *Soliman Bei* und 1829 erhielt er den Pascha-Titel. Ein anderer Franzose meinte dazu spöttend: "Gleich allen kirchlich Indifferenten glaubte er seine religiöse Überzeugung nicht wechseln zu müssen, wenn er den Kultus wechselte." Vgl. dazu: *Thankmar Freiherr von Münnchhausen* (Hg.): *Mameluken, Paschas und Fellachan. Berichte aus dem Reich Mohammed Alis 1801 - 1849*, Tübingen 1982 (enthält auch einen Text von und Anmerkungen zu *Burckhardt*)
- 35 *Nubien-Einleitung*, S. CXVI
- 36 *Briefe*, S. 20 f.
- 37 Sir *Richard Burton*: *Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madinah & Meccah*, Vol. 1, New York 1964 [Reprint der Ausgabe von 1893], Fussnote S. 84 f.
- 38 *Briefe*, S. 21 (Text wörtlich, d.h. einschliesslich der zweifelhaften Transkription arabischer Ausdrücke übernommen)



# DER TOURISMUS ALS URBANDYNAMISCHER FAKTOR IN FES (MAROKKO)<sup>1</sup>

ROLAND WIDMER

## 1 Charakteristika des Tourismus in Fès

Neben ihrer hervorragenden Stellung als Drehscheibe im nord-südlichen bzw. ost-westlichen Verkehrsgeschehen Marokkos, welche zu zahlreichen Übernachtungen führt, stellt Fès auch ein Zentrum des Pilgertourismus dar. Das Grabmal und die Moschee von Moulay Idriss II., dem Stadtgründer von Fès (808), wird täglich von Tausenden von Marokkanern – darunter selbstverständlich einer Mehrheit Fasi – aufgesucht. Pilger aus schwarzafrikanischen Staaten hingegen besuchen vor allem das Grabmal von Sidi Ahmed Tijani. Auf alle Mohammedaner übt die 857 gegründete Karaouine-Moschee, die grösste Moschee Nordafrikas, welche 22 000 Muslims Platz bietet, eine gewaltige Anziehungskraft aus, weil sie während Jahrhunderten das Zentrum des maghrebinischen und des gesamten arabisch-islamischen Geisteslebens darstellte.

Auf Initiative König Hassan II. wird Fès' Bedeutung als Konferenzstadt immer mehr aufgewertet, indem sie zum Schauplatz gesamtarabischer Konferenzen (z.B. Palästinakonferenz 1982) gewählt wird. Der temporäre Diplomatentourismus bietet etwas Ersatz für die im Vergleich zu den politischen und wirtschaftlichen Zentren Rabat und Casablanca in Fès wesentlich geringer entwickelten permanenten politischen und geschäftlichen Fremdenverkehrsaktivitäten. Bestimmend für den Tourismus in Fès bleiben aber die Königstädte-Rundreisen, die in jedem grösseren europäischen Reisekatalog als Angebot enthalten sind. Die Königstädte-Tour, d.h. der Besuch von Marrakech, Rabat, Meknès und Fès, die sich traditionell im Rahmen einer einwöchigen Rundfahrt abwickelt, schlägt sich in zweierlei Hinsicht als Charakteristikum des Tourismus in Fès nieder:

1. In einer starken Bedeutung des Gruppentourismus: von den insgesamt 228 266 Touristenankünften in homologierten Hotels 1981 müssen rund 108 000 oder ca. 47% dem Gruppentourismus zugerechnet werden.
2. In einer kurzen Aufenthaltsdauer der Stadtbesucher: 1981 verblieb ein Gast durchschnittlich nur 1,85 Tage in einem klassifizierten Hotel.

Während das Kennzeichen des hohen Anteils Gruppenreisender nur für die homologierte Hotellerie Gültigkeit besitzt (speziell in den zwei höchsten Kategorien mit rund 65% Gruppengästen), gilt das Charakteristikum des Kurzaufenthalts auch für die nicht klassifizierten Beherbergungsbetriebe der Neu- und Altstadt. Ebensowenig wie die im Mittel kurze Aufenthaltsdauer als Spezifikum des Gruppentourismus oder bestimmter Beherber-

---

Roland Widmer, Hebelstr. 102, 4056 Basel

gungsstätten bezeichnet werden kann, darf die Kürze des Verweilens als alleiniges Kennzeichen des ausländischen Touristenstroms nach Fès apostrophiert werden. Mit einer durchschnittlichen Aufenthaltsdauer von 1,82 Tagen liegen die Marokkaner sogar noch leicht unter dem Gesamtdurchschnitt von 1,86 Tagen aller ausländischen Gäste.

Die Übernachtungszahlen in Fès werden durch Touristen aus zwei Nationen, jenen aus Marokko und seiner ehemaligen Kolonialmacht Frankreich geprägt (Tab. 1). 1981 zeichneten diese zwei Besuchergruppen für 65,5% aller Übernachtungen verantwortlich. Die Franzosen buchten als Spitzenreiter allein 34,9% aller Übernachtungen, während der Inlandtourismus für deren 30,5% aufkam. Von den andern Staaten, welche Besucher in Fès stellten, vermag sich kein weiterer mehr markant von den übrigen abzuheben.

*Tab. 1 Übernachtungen in homologierten Hotels, Campingplätzen und Feriendorfern der Provinz Fès 1981 nach Nationalitäten<sup>2</sup>*

Nation	absolut	in %
Frankreich	174 673	34,95
Marokko	152 563	30,53
Deutschland	35 882	7,18
Spanien	29 954	5,99
USA	20 398	4,08
Italien	15 520	3,11
Grossbritannien	13 062	2,61
Arabische Staaten	11 820	2,37
Andere (u.a. Schweiz)	45 911 7 967	9,18 1,59)
Total	499 783	100,00

Die Hotellerie von Fès zeichnet sich durch eine Dominanz der Luxusbetriebe aus (Tab. 2). 67,95% der in homologierten Hotels der Provinz Fès 1982 zur Verfügung stehenden Betten werden durch die zwei höchsten Hotelkategorien gestellt, was sich im Rahmen der Förderung des (diplomatischen) Konferenztourismus als vorteilhaft erwies. Mit Blick auf die zunehmende Demokratisierung des Fremdenverkehrs ist aber eine Kapazitätserweiterung der Dreisternhotels, die nur über 11,8% aller Betten verfügen, angezeigt, zumal die Hotels der mittleren Kategorie in der Hochsaison bereits heute die Nachfrage nicht mehr zu decken vermögen und die Touristen meist in Hotels niederer Kategorien ausweichen müssen. Im Vergleich zu den zwei höchsten Kategorien bleibt die Bettenkapazität der Zwei- und Einsternhotels mit 20,3% recht bescheiden. Von weit stärkerem Gewicht als die insgesamt 322 Zimmer in Ein- und Zweisternhotels sind die nicht klassifizierten Hotelkapazitäten mit 478 Zimmern in der Stadt Fès allein<sup>1</sup> (!), wovon 326 in der Altstadt zu finden sind.

Keinerlei statistische Angaben können zu den Beherbergungskapazitäten der äusserst bescheiden ausgestatteten traditionellen Khane (Fondouqs)<sup>3</sup> gemacht werden, die in standörtlicher Kombination von Schlafplatz für Mensch und Tier mit Lagermöglichkeiten für die Güter noch immer Funktionen im Rahmen des Geschäfts- und Handelstourismus erfüllen. Infolge der zunehmenden Motorisierung der Transporte verlieren sie jedoch

zunehmend an Bedeutung und erfahren einen Nutzungswandel in Produktions- und Verkaufslokalitäten oder infolge des Bevölkerungsdrucks in Dauerunterkünfte äusserst bescheidenen Standards.

Tab. 2 Kapazitäten homologierter Hotels in der Provinz Fès 1982 nach Hotelkategorien<sup>4</sup>

Kategorie	Hotels	Zimmer	Betten	% aller Betten
5*	2	435	835	31,82
4*	5	478	948	36,13
3*	4	190	309	11,78
2*	8	215	358	13,64
1*	4	117	174	6,63
Total	23	1 435	2 624	100,00

## 2 Der Fremdenverkehr im Rahmen des allgemeinen Wandels der Stadt Fès

Aufgrund der in der französischen Protektoratszeit betriebenen Stadtpolitik präsentierte sich Fès als binäres Stadtgebilde: orientalische Altstadt (Medina) und europäische Neustadt (Ville Nouvelle), die in je unterschiedlicher Weise auf die innovativen Raumimpulse nach der Unabhängigkeit Marokkos von 1956 reagierten.

Die Wohnqualität und die architektonische Substanz der Medina nimmt seit der Unabhängigkeit ab, weil die marokkanische Oberschicht die Altstadt nach dem Abzug der Mehrheit der Franzosen in grosser Zahl verliess, um in die nun freigewordenen neustädtischen Wohnquartiere einzuziehen bzw. Fès in Richtung der politischen (Rabat) oder wirtschaftlichen Kapitale (Casablanca) zu verlassen; wo sie von den Franzosen aufgegebene politische oder ökonomische Spitzenfunktionen übernahmen. In die freigewordenen Altstadtquartiere drängte eine landflüchtende Bevölkerung, was zu einer eigentlichen 'Ruralisation' und Verslumung gewisser Altstadtbereiche führte. Um möglichst viele Menschen unterbringen zu können, wurden ohne Rücksicht auf originale Architektur und Inneneinrichtungen (Dekorationen aus Holz, Stein und Gips) ehemalige Paläste durch Zwischenwände unterteilt, um

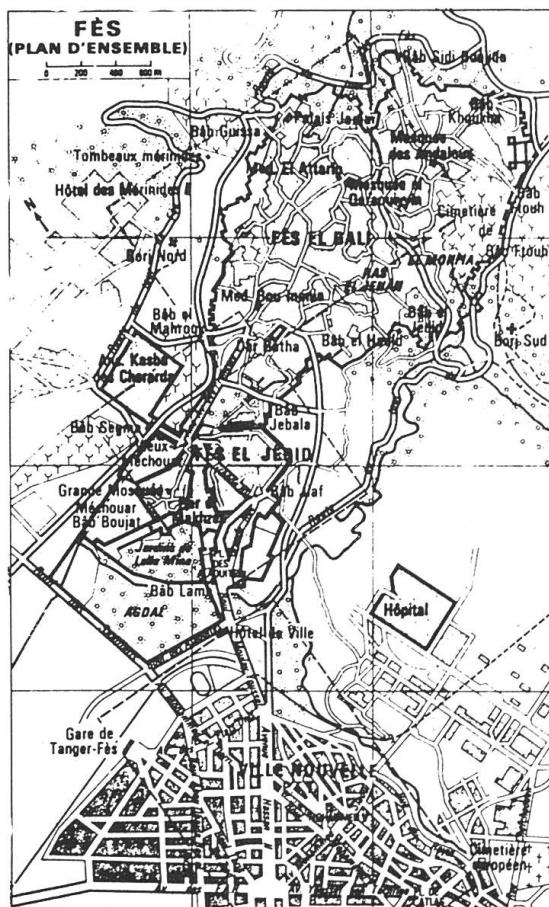


Abb. 1 Plan der Stadt Fès.

(Aus: Faurell, J.J. Maroc. Paris 1981)

Wohnraum für mehrere Familien im gleichen Gebäude zu schaffen und gleichwohl die im Orient besonders hochgehaltene familiäre Intimsphäre zu wahren. Gleichzeitig entstanden am Rande der Medina zahlreiche Spontansiedlungen zuströmender Landflüchtlinge einer explosiv wachsenden Bevölkerung.

Durch industrielle Produktions- und kapitalistische Wirtschaftsformen erleidet der Zentralbazar in der Medina einen Funktionsverlust. Verkaufslokaliäten nehmen auf Kosten handwerklichen Produktionsstätten mehr Raum ein, weil zahlreiche ursprünglich handwerkliche Produkte heute ausserhalb der Medina in der Ville Nouvelle industriell hergestellt werden und weil die rasch zunehmende Einwohnerzahl von Fès die Nachfrage nach Verkaufslokaliäten stark ansteigen lässt. Gleichzeitig verlieren die zünftischen Organisationsformen des Gewerbes an Bedeutung. Diese sozioökonomischen Veränderungen führen zu einer neuen sozialräumlichen Differenzierung des Zentralbazars, indem die traditionelle, zünftische Branchensortierung, die in der Neustadt nie Bedeutung erlangte, zunehmend aufgelöst wird. Das neue Nutzungsmuster wird nicht unweesentlich durch den Tourismus bestimmt, denn der traditionelle orientalische Urbanraum reagiert besonders empfindlich und intensiv auf Touristenströme, weil er bereits aufgrund seiner Anlage im Sackgassen-Grundriss die Touristenbewegungen stark kanalisiert. Zum Aufsuchen der städtischen Attraktionen stehen dem Besucher in der Medina nur wenige Durchgangsachsen zur Verfügung, die, sobald sie eine genügende touristische Frequenz aufweisen, sich ökonomischen Gesetzen gehorchend in Warenangebot und Physiognomie den neuen Standortbedingungen anzupassen beginnen, sofern keine konservierenden Vorschriften bestehen.

Die Erhöhung der Verkaufseinnahmen durch Absatz von Produkten an Touristen führt zu einer Bodenwertsteigerung, die sich in höheren Mieten und Verkaufspreisen der Läden niederschlägt. Das rentenkapitalistische, äusserst komplexe Vermietungssystem entwickelt in der Medina aber nicht jene spekulative Eigendynamik wie in modernen Geschäftszonen (auch der Neustadt von Fès!), weil die korrekte, d.h. dem Verkaufssortiment angepasste Miete in der Medina auf Verlangen durch eine staatliche Schlichtungsstelle festgesetzt wird.

Gleichwohl droht aufgrund der ungeordneten Ausbreitung einiger Gewerbe – vor allem der von der Nachfrage der Touristen profitierenden Messing- und Silberschmiede – auf Kosten ökonomisch im Abstieg begriffener Handwerkssektoren der ehemalige Zustand der strengen Branchensortierung in einen solchen der Branchenanarchie überzugehen, was auch die touristische Attraktivität der Medina schmälert.

Veränderungen des Warensortiments zwecks Absatzes an Touristen sind nicht unbedingt an einen Besitzer- bzw. Mieterwechsel der Boutique gebunden. Sie können auch auf einer kalkulatorischen Analyse des bisherigen Besitzers/Mieters gemäss folgendem Fragenkatalog beruhen:

- Welche Marktchancen/Verdienstmöglichkeiten bietet mir das gegenwärtig produzierte/angebotene Produkt?
- Drängt sich die Integration neuer Artikel oder sogar ein vollständiger Sortimentswechsel auf, um wirtschaftlich bestehen zu können?
- Welche Produkte/Sektoren bieten zur Zeit bedeutende Gewinnmargen?
- Soll das Angebot (verstärkt) auf den wachsenden Touristenstrom ausgerichtet werden?

Eine detaillierte Fallstudie im Souk<sup>5</sup> der Henna zeigt, dass die individuelle Bereitschaft, das Warenangebot im Hinblick auf Touristen zu ändern, in wesentlichem Masse vom Alter bzw. den Sprachkenntnissen der Händler abhängt. Jüngere, sprachkundige Händler zeigen sich eher zu auf Touristen ausgerichteten Innovationen bereit. Sukzessions- bzw. Ergänzungsprozesse sind daher meist mit einem Generationenwechsel der Händler gekoppelt. Die Sortimentsänderungen zeigen nur ergänzenden Charakter, sofern das traditionelle Produkt (z.B. Henna und andere althergebrachte Körperpflegeprodukte) einen touristischen Attraktivitätswert besitzt, den es auszunutzen gilt. Der ergänzte Artikel (häufig: Töpfer-, Lederwaren) soll eine beträchtliche Einnahmesteigerung mit sich bringen.

An den wichtigsten touristischen Bewegungssachsen der Medina ist ein verstärkter physiognomischer Wandel in Form der Ausbreitung von Werbeschildern – speziell für Fotoartikel – festzustellen. Einige Händler gehen gemäss neustädtischem Vorbild auch dazu über, die traditionellen Fronten der Boxen durch Schaufenster und Türen mit Werbeanschriften zu ersetzen. Eine Modernisierung, die oft in der räumlichen Zusammenlegung zweier nebeneinanderliegender Bazarboxen zu einem von der Kundschaft zu betretenden Verkaufslokal gipfelt. Eine architektonische Umgestaltung, die nicht nur, aber mehrheitlich, Geschäfte mit betont touristischem Umsatz betrifft.

Von den total 43 homologierten und nicht klassifizierten Hotels in der Stadt Fès konzentrieren sich deren 24 in der Neu- und 19 in der Altstadt. Innerhalb der Mauern der Medina liegt nur ein klassifiziertes Hotel: der 1929 aus einem Privatpalast in ein Luxushotel umgewandelte Palais Jamai, welcher bei Bab<sup>6</sup> Guissa am Rande der Altstadt liegt. Der westlich der Meriniden-Gräber gelegene Viersternbetrieb<sup>7</sup> Hôtel les Mérinides befindet sich bereits ausserhalb des Mauerrings, kann aufgrund der direkten Nachbarschaft zur Altstadt aber gleichwohl noch der Medina zugerechnet werden. Mit Ausnahme des Hôtel les Mérinides liegen alle Hotels der Altstadt in unmittelbarer Nähe der Stadttore. Ausser des Palais Jamai<sup>8</sup> profitieren alle vom an den Stadttoren ankommenden abgehenden Überlandbusverkehr.

Die Hotels an den Stadttoren sind weit jünger als die z.T. jahrhundertealten Khane. Die ersten ausschliesslichen Hotelunterkünfte ohne Tierabstellung und/oder Lagermöglichkeiten wurden in den 1920er Jahren errichtet. Im Gegensatz zu den Hotels sind die Khane mit Hotelfunktion nicht punktuell an den Stadttoren, sondern stärker linienhaft an den wichtigsten Verbindungsachsen von Bab Boujeloud, Bab Guissa und Bab Ftouh in den zentralen Soukbereich angeordnet. Ein von der klassifizierten Hotellerie wesentlich verschiedenes Verteilungsmuster zeigen die Bazars, die in Fès als Verkaufsgeschäfte von Teppichen oder eines gemischten Warenangebots (Maroquinerie, Poterie, Kupfer-, Messing-, Silberwaren, Djellabas, Decken, Babouches etc.) verstanden werden. Nur 9 der insgesamt 64 eruierten Bazars befinden sich in der Neustadt, die grosse Mehrzahl ist in der Medina lokalisiert.

Die Schaffung der 9 neustädtischen Bazars, die sich im ehemaligen kolonialen Zentrum in Hotelnähe befinden, vollzog sich mit Ausnahme der zwei vor 1956 schon originär als Bazars genutzten Lokalitäten auf Kosten von Verkaufsräumlichkeiten des langfristigen Bedarfs (Papeterie, Möbel-, Kleidergeschäfte). Die Nachfrage nach Bazarräumlichkeiten scheint in der Neustadt nach wie vor ungebrochen zu sein, so dass weitere Verdrängungsprozesse zu erwarten sind, welche auch zur gegenwärtigen spekulativen Miet- und Verkaufspreishausse der Geschäftsräumlichkeiten in der Ville Nouvelle beitragen werden.

In ihren Verkaufspraktiken und Kundenkreisen zeigen die Bazars in der Neustadt markante Unterschiede zu jenen der Medina. Alle Artikel der neustädtischen Bazars müssen mit einer Preisétikette versehen sein, so dass das orientalische Feilschen nur noch geringen Raum einnimmt und auf Kommissionsbasis<sup>9</sup> beruhende Kaufabschlüsse nur äusserst selten stattfinden, zumal geführte Gruppen quasi keine neustädtischen Bazars aufsuchen. Entsprechend geringer präsentiert sich auch der Anteil der touristischen Kundschaft am Jahresumsatz: in der Ville Nouvelle beträgt er im Mittel ca. 40%, wogegen in der Medina rund 55% der Bazarumsätze durch Touristen bestritten werden.

Da sich die wertvollsten kunsthistorischen Schätze und die für den Mohammedaner bedeutendsten religiösen Stätten auf dem linksseitigen Ufer des Oued<sup>10</sup> Fès befinden, hat sich der Hauptharst der Stadtbesucher schon traditionell vermehrt über die Karaouine-Seite ergossen. Die durch die unterschiedliche Distribution der Attraktionen vorgegebene und durch den Flussverlauf akzentuierte Teilung der Medina von Fès in zwei unterschiedlich stark von Touristen aufgesuchte Gebiete schlägt sich in differenten Persistenz- und Innovationserscheinungen in den beiden Medinahälften nieder. So befindet sich kein einziger der 51 ermittelten altstädtischen Bazars und der vier Touristenpaläste (Bazar und Restaurant) auf der Andalusien-Seite, d.h. dem rechten Ufer des Oued Fès. Diese Reaktionslosigkeit auf die touristischen Impulse, welche auf der Andalusien-Seite in kleinerem Umfang vorhanden sind als auf der Karaouine-Seite, ist auch darauf zurückzuführen, dass auf dem Ostufer die zur Eröffnung eines Bazars nötigen Investitionskapitalien bei den meisten Händlern gar nicht vorhanden sind. Ein Liquiditätsmangel, der sich nicht nur bei der Entwicklung touristischer Einzelhandelsaktivitäten auf der Andalusien-Seite als hindernd erweist.

Generell höhere touristische Anteile am Jahresumsatz und grössere Beschäftigtenzahlen als die Bazars zeigen die Touristenpaläste, d.h. ehemalige Privatresidenzen, in denen zuerst ein Bazar und später zusätzlich ein Restaurant eingerichtet wurde. Während der vom Tourismus getragene Umsatzanteil in den altstädtischen Bazars im Mittel 55% beträgt, erreicht er in den Touristenpalästen durchschnittlich 75%, wobei ca. 70% der Gäste in Touristenpalästen im Rahmen geführter Gruppen eintreffen. Bei kritischer Betrachtung erweist sich die Verbindung von Bazar und Restaurant als nicht unproblematisch. Durch diese für das Zeitbudget der Gruppenreisenden günstige standörtliche Kombination des Einkaufens von handwerklichen Artikeln und des Genusses einheimischer Spezialitäten entsteht Konkurrenz für bereits existierende Spezialitätenrestaurants. Überdies entwickelt sich eine die Marktkräfte störende Tendenz der Monopolbildung durch die Kombination Bazar – Restaurant in Verbindung mit Verträgen Touristenpalast – Reiseveranstalter, aufgrund derer der Reiseveranstalter mittels Kommissionen am Umsatz beteiligt wird, mit grosser Wahrscheinlichkeit auf Kosten der Handwerker, die die angebotenen Produkte liefern.

Wird dem Fremdenverkehr generell eine das Handwerk konservierende Funktion attestiert, darf dennoch nicht vergessen werden, dass nicht alle der 50 Handwerkssektoren mit rund 30 000 Beschäftigten von der touristischen Nachfrage profitieren. Während das 'artisanat de service' (Mechaniker, Spengler, Elektriker, Färber u.a.) kaum Nutzen daraus zieht, steigt die Nachfrage nach Artikeln des 'artisanat utilitaire' (Babouchehersteller, Sattler, Schreiner, Töpfer\* u.a.) und speziell des 'artisanat de l'art' (Messing-, Silber-, Kupferschmied, Teppichknüpferin u.a.). Nach einer von der 'Caisse de Dépot et de

Gestion' 1973 durchgeführten Befragung wurden 45% der von Touristen getätigten Ausgaben für handwerkliche Produkte im Bereich der 'Maroquinerie' ausgegeben, 21% im Sektor Teppiche/Textilien, 20% für Kleider/Stickereien, und die restlichen 14% verteilen sich auf weitere Artikel des 'Artisanat' (*CHAMBRE DE COMMERCE DE FES* 1980, S. 63).

### 3 Medina von Fès – Entwicklung zur Museumsstadt: ja oder nein?

"En réalité le touriste étranger venant  Fès, n'en fait qu'une étape, au cours de laquelle il n'a d'autre contact avec la ville qu'une travers  généralement en groupes . . . Dans l'impossibilité de tout échange culturel, de toute découverte des valeurs ou des tempéraments faisant le visiteur n'en retient forcement qu'une impression superficielle d'autant plus fausse que le milieu qui l'a pris en charge — comme les hôtels et les organisations de groupes — est totalement artificiel ou pour le moins, étranger aux traditions et aux structures sociales de Fès. Une telle pratique tend  enforcer Fès dans la vocation stérilisante de VILLE-MUSEE ou plutôt de VILLE-BAZAR que l'on visite comme un jardin exotique." (Ichter 1975, S. 3)

Sowohl vom Gesichtspunkt des bescheidenen ökonomischen Inputs als auch dem geringen Mass an reeller Auseinandersetzung mit Schönheiten und Problemen der Medina von F s durch die Kurzzeitaufenthalter kann die prioritäre tourismuspolitische Leitlinie nur lauten: Verlängerung der mittleren Aufenthaltsdauer der Stadtbesucher von gegenwärtig 1,85 auf midestens 3 Tage. Um eine Prolongation zu erreichen, gilt es speziell, die kulturell wertvolle Abendunterhaltung (für Touristen) gezielt zu fördern, wozu die Einrichtung eines Amphitheaters auf dem heutigen Gelände der Gerber von Sidi Moussa, die im Zuge einer Strukturverbesserung zu verlegen sind, einen bedeutenden Beitrag leisten könnte. Diese als Begegnungszentrum zwischen Fasi und Touristen anzulegende Freilichtarena könnte dem Stadtbesucher den Zugang zur autochthonen Unterhaltung, im besonderen der andalusischen Musik, die bis anhin nirgends öffentlich zu geniessen ist, wesentlich erleichtern. Die Öffentlichkeit dieser Anlage für Einheimische *und* Touristen würde verhindern, dass es zu einer abendlichen Ghettoisierung der Gäste in den Hotels kommt, wie es tendenziell mit der Einrichtung von Nachtklubs in den Luxushotels bereits vollzogen wurde. Unabdingbare Voraussetzung für das Gelingen des Projekts 'Amphitheater' bildet die spontane Beteiligung der Fasi, um die Darbietungen nicht zur organisierten touristischen 'Konserven-Folklore' zu degradieren. Eine Partizipation der Fasi st nde also im Interesse der St dtbewohner selbst, um die von ihnen mit Recht so gefurchtete Degradation traditioneller kultureller Werte durch aktive Teilnahme und Gestaltung des Programms zu verhindern.

Mit grosser Wahrscheinlichkeit könnte die Integration eines klassifizierten Hotels *inmitten* der Medina ebenfalls einen Anreiz zu längerem Aufenthalt darstellen, weil der Gast direkt in der Attraktion dieses speziellen Urbanraumes logieren würde. Als Pilotprojekt bietet sich ein Hotel mittlerer Kategorie mit 20 - 30 Zimmern an, das in einem im Verfall befindlichen Palast oder Khan untergebracht werden kann, dessen bauf lliger Zustand gleichzeitig unter Beachtung denkmalsch tziger Gesichtspunkte saniert wird. Der Erfolg eines ersten homologierten Hotels *inmitten* der Altstadt hängt in bedeutendem Masse davon ab, inwieweit es gelingt, durch eine harmonische Stadt- und Tourismusplanung die latent vorhandenen sozialen Gegensätze, ja Spannungen, zwischen den Medinabewohnern und den Touristen abzubauen.

Sanierung und Schutz der Medina, Verbesserung der Lebensbedingungen ihrer Bewohner und Tourismusförderung müssen Hand in Hand gehen. Der Erlass und die Durchsetzung von Denkmalschutzbestimmungen für die historische Architektur bei gleichzeitiger Verbesserung der sanitären Verhältnisse in der Medina bedeutet auch die beste Tourismusförderung. Die Priorität der Planung hat aber auf der Ebene der Rehabilitation der Medina zu liegen, denn der Tourismus hat wenn immer möglich der Lösung von Stadtproblemen zu dienen und keinesfalls die Stadtplanung der Tourismusförderung untergeordnet zu werden. Die Vorteile aus einem wachsenden Gästestrom sind sorgfältig gegen allfällige Nachteile abzuwägen und letztere möglichst zu vermeiden bzw. umgehend zu bekämpfen.

Im Sektor Handwerk bedeutet dies konkret, dass die touristisch bedingte, an sich vorteilhafte Umsatzsteigerung, von der vornehmlich das Kunsthhandwerk profitiert, nicht zu einer Qualitätseinbusse infolge Ausrichtung auf touristische Nachfrage führen darf. Um einer derartigen Entwicklung, die im Bereich der Maroquinerie und der Messingwaren schon ein fortgeschrittenes Stadium erreicht hat, entgegenzuwirken, müssen staatlicherseits Prüfungen durchgeführt und Fähigkeitsausweise abgegeben werden, die allein zur Ausübung eines Gewerbes berechtigen. Gleichzeitig gilt es Qualitätskontrollen durchzuführen und industriell hergestellte Pseudo-Kunsthandwerksprodukte entsprechend zu kennzeichnen, um das echte Handwerk und dessen Ruf vor unqualifizierter und unseriöser Konkurrenz, die durch qualitativ schlechte Arbeit kurzfristig vom Absatz an Touristen profitieren will, zu schützen.

Mit dem 1975 in der Neustadt eröffneten 'Ensemble Artisanal' wird dem Stadtbesucher eine Orientierungshilfe finanzieller und qualitativer Natur angeboten, was den Touristen vor dem Kauf schlechter Produkte zu übersetzten Preisen bewahren und das traditionelle, seriöse Gewerbe unterstützen soll. Im 'Ensemble Artisanal' können 40 von der 'Chambre de l'Artisanat' ausgewählte hochqualifizierte Handwerker bei der Arbeit beobachtet werden. Alle von ihnen hergestellten Artikel gelangen zu fixierten Preisen zum Verkauf. Dies gibt dem Touristen, selbst wenn er im Moment keinen Kauf tätigt, eine Vorstellung über angemessene Preise für qualitativ hochwertige Produkte. Man mag dieses partielle Abgehen vom typisch orientalischen Feilschen bedauern, zur Bekämpfung übler Verkaufspraktiken ist diese Methode, welche sich auf die Mitarbeit der Stadtbesucher (95% der Eintritte ins 'Ensemble Artisanal') abstützt, aber unbedingt angezeigt.

Um die touristisch attraktive räumliche Branchensortierung der Gewerbe zu erhalten, darf nicht nur das 'artisanat de l'art', welches in direkter Weise durch Käufe von Touristen profitiert, in den Genuss von staatlichen Förderungsprogrammen gelangen, sondern auch das 'artisanat de service' und das 'artisanat utilitaire'. Da sich im Rahmen einer allgemeinen Strukturbereinigung und -verbesserung des Handwerks der Bau neuer Gewerbequartiere ausserhalb der Stadtmauern aufdrängt, ist es angezeigt, die Gewerbe mit touristischem Absatz in der Medina zu belassen, weil sie so (zumindest weitgehend) selbstständig in der Lage wären, die Verbesserung ihrer Produktionsverhältnisse vorzunehmen. Gewerbe ohne touristischen Absatz hingegen haben sich, wenn es die räumlichen Verhältnisse und die angestrebte Strukturverbesserung verlangen, unter gleichzeitiger technischer Umrüstung neu ausserhalb der Medina niederzulassen. Um die räumlichen Strukturwandlungen geordnet ablaufen zu lassen, müssen die in gewissen altstädtischen Zonen neu einzuhenden touristischen Gewerbe durch Planauflagen zu einer branchenspezifischen räumlichen Sortierung gezwungen werden.

Raumordnende Eingriffe erfordert auch die touristisch bedingte starke numerische Zunahme der Bazars (Tab. 3/4), die von den touristischen Hauptbewegungsachsen und dem historischen Zentrum in immer abseitiger gelegene Wohngebiete der Karaouine-Seite vordringen und so die traditionelle Trennung von Handel/Gewerbe und Wohnen aufzulösen beginnen. Nur durch Vorschriften betreffend Lage und Hygiene der Bazars kann dieser Entwicklung begegnet werden, welche sich anschickt, die althergebrachte funktionalräumliche Ordnung der Medina von Fès grundlegend zu verändern.

Tab. 3 Eröffnung der klassifizierten Hotels in der Stadt Fès<sup>11</sup>

Periode	Anzahl
vor 1956	10
1956 - 1964	—
1965 - 1972	5
1973 - 1981	3
Total bis 1981	18

Tab. 4 Eröffnung der Bazars und Touristenpaläste in der Stadt Fès<sup>12</sup>

Periode	Altstadt	Neustadt	Total
vor 1956	12	2	14
1956 - 1964	9	1	10
1965 - 1972	22	4	26
1973 - 1981	11	2	13
Total bis 1981	54	9	63

Im Sinne eines direkten finanziellen Beitrags des Tourismus an das Medina-Sanierungsprogramm dürfte auch daran gedacht werden, auf jede Übernachtung einen kleinen Beitrag zu schlagen, wie dies zur Tourismusförderung bereits praktiziert wird. Gerade vom Touristen, der sich für die kunsthistorischen Schätze dieser Stadt interessiert, darf doch erwartet werden, dass er auch einen kleinen finanziellen Beitrag zu einem architektonischen Sanierungsprogramm und zur Verbesserung der Lebensverhältnisse der Medinabewohner leistet, ohne dass dadurch unverantwortliche Abhängigkeiten vom Tourismus geschaffen werden. Dies gilt es unter allen Umständen zu vermeiden, zumal der Fremdenverkehr einen Dienstleistungssektor darstellt, dessen Höhen und Tiefen sich nicht mit Bestimmtheit prognostizieren lassen. Zudem soll der Tourismus – wie bereits ausgeführt – nicht die Stadtplanung bestimmen, sondern vielmehr ein integraler, subsidiärer Bestandteil davon darstellen:

“L’importance même de la population (250 000) ne permet pas de considérer la Ville Ancienne de Fès comme un simple secteur historique à sauvegarder, à restaurer et à livrer en définitive pour sa préservation à une minorité privilégiée ou au tourisme. Si cette destinée peut être réservée à quelques secteurs particuliers, l’ensemble de la Ville Ancienne devra faire l’objet d’un traitement global économique, social, sanitaire et architectural assurant les conditions d’une vie aussi normale que possible de toutes catégories sociales, dans un cadre assaini et adapté aux exigences d’une population jeune et active.” (Ichter o.J., S. 5)

## ZUSAMMENFASSUNG

Aufgrund der in der französischen Protektoratszeit betriebenen Stadtpolitik präsentiert sich Fès als bipoläres Stadtgebilde: Medina und Neustadt, die in unterschiedlicher Weise auf die innovativen Raumimpulse nach der Unabhängigkeit Marokkos von 1956 reagierten.

Die Wohnqualität der Medina nimmt seit der Unabhängigkeit ab, weil die marokkanische Oberschicht nach diesem Zeitpunkt die Altstadt in grosser Zahl verliess, um in freigewordene neustädtischen Wohnquartiere bzw. in die politische (Rabat) oder wirtschaftliche Kapitale (Casablanca) umzuziehen. In die freien Altstadtquartiere drängte sich eine landflüchtende Bevölkerung, was zu einer eigentlichen 'Ruralisation' und Verslumung gewisser Altstädtebereiche führte.

Durch industrielle Produktions- und kapitalistische Wirtschaftsformen erleidet der Zentralbazar in der Medina einen Funktionsverlust. Gleichzeitig verlieren die zünftischen Organisationsformen an Bedeutung, zudem wird die traditionelle zünftische Branchensortierung zunehmend aufgelöst.

Im Rahmen dieser allgemeinen Strukturwandlungen kommt dem durch Gruppen und Kurzzeitaufenthalte geprägten Fremdenverkehr eine zentrale Bedeutung zu. Das neue Nutzungsmuster des Zentralbazars wird wesentlich durch den Tourismus bestimmt. Zum Aufsuchen der städtischen Attraktionen stehen dem Besucher der Medina nur wenige Durchgangsachsen zur Verfügung. Sobald sie eine genügende touristische Frequenz aufweisen, beginnen sie sich in Warenangebot und Physiognomie den neuen Standortbedingungen anzupassen. Besonders jüngere, sprachkundige Händler zeigen sich zu auf Touristen ausgerichteten Innovationen (Sortimentsänderung, Umbau der Bazarboxe) bereit.

Da sich die bedeutendsten Kunstdenkmäler und religiösen Stätten auf dem westlichen Ufer des Oued Fès befinden, zeigt diese Medinahälfte bedeutend zahlreiche touristisch induzierte Innovationserscheinungen. So befinden sich alle 51 altstädtischen Bazars mit durchschnittlich 55% touristischer Kundschaft in der westlichen Medinahälfte. Neue Bazars dringen von den touristischen Hauptbewegungsachsen und dem historischen Zentrum in immer abseitiger gelegene Wohngebiete und beginnen so die traditionelle Trennung von Handel/Gewerbe und Wohnen aufzulösen.

Die Neustadt als Standort der Mehrzahl der klassifizierten Hotels (16 von 18) verfügt nur über 9 Bazars mit durchschnittlich 40% Touristen als Einkäufer. Der neustädtische Funktionswandel zeigt nicht die Dynamik der Altstadt. Die positiven wirtschaftlichen Impulse des Tourismus können durch eine sorgfältige, harmonische Stadt- und Tourismusplanung zum Nutzen der Medinabewohner und der Touristen ausgenutzt werden, denn der Erlass von Raumordnungsvorschriften, Denkmalschutzbestimmungen bei gleichzeitiger Verbesserung der sanitären Verhältnisse und der handwerklichen Produktionsbedingungen bedeutet auch die beste Tourismusförderung.

## RÉSUMÉ

A la suite de la politique d'urbanisme, menée du temps du protectorat français, Fès se présente comme ville bipolaire: vieille ville (médina) ville européenne, qu'ont réagi différemment devant les projets d'aménagement du Maroc depuis son indépendance en 1956.

Depuis ce moment, en effet, l'habitat de la médina s'est dégradé, parce que les classes aisées ont quitté en grand nombre la vieille ville pour aller s'installer dans les logements devenus vacants dans la ville nouvelle, ou, éventuellement, pour gagner les capitales, politique (Rabat) ou économique (Casablanca). Les quartiers de la vieille ville qui se sont ainsi vidés ont attiré une population rurale, ce qui a provoqué une sorte de "ruralisation" et dégradation en bidonville de certains secteurs de la médina. Par suite des formes industrielles de production et des structures capitalistes de l'économie, le bazar central dans la médina a vu sa fonction sensiblement diminuée. Simultanément les structures corporatistes ont perdu de leur importance, et la division traditionnelle en secteurs corporatifs a peu à peu disparu.

Dans le cadre de ces mutations structurelles, une place déterminante revient au tourisme; séjours de groupes et de durée limitée. A ce propos, on remarque que dans les grands axes de la médina, fréquentés par les touristes, la nature et la physionomie des commerces s'adaptent à leur nouvelle implantation.

Comme l'essentiel des monuments historiques et religieux se trouve sur la rive occidentale de l'Oued Fès, on remarque dans cette partie de la médina beaucoup plus d'innovations provoquées par le tourisme. Tous les 51 bazars dans la médina avec, en moyenne, 55% de touristes parmi la clientèle se trouvent sur la rive occidentale. A partir des grands axes, de nouveaux bazars gagnent progressivement des quartiers de résidence de plus en plus éloignés, contribuant ainsi à faire disparaître la séparation traditionnelle du commerce et de l'artisanat d'avec l'habitat.

La ville nouvelle, qui regroupe 16 hôtels modernes sur 18, ne compte que 9 bazars avec, en moyenne, 40% de touristes parmi la clientèle. La mutation fonctionnelle de cette ville ne présente pas le dynamisme de l'autre. Les retombées économiques positives du tourisme pourraient profiter aussi bien aux habitants de la médina qu'aux touristes dans le cadre d'un urbanisme fonctionnel et d'une planification touristique: les deux choses sont liées des règlements d'urbanisme, de protection des monuments historiques, accompagnés, de façon concomitante, par une rénovation sanitaire et une production artisanale codifiée, constituent le meilleur atout pour le tourisme.

Résumé: *R. Widmer*

Traduction: *P. Meyer*

#### ANMERKUNGEN

- 1 Im vorliegenden Artikel werden einige Gesichtspunkte aus einer 1982/83 unter der Leitung von Herrn PD Dr. R. Marr verfassten Lizentiatsarbeit (Titel: Der Tourismus als Determinante räumlicher Strukturen und sozial-geographischer Prozesse in Fès) vorgestellt.  
Aus drucktechnischen Gründen muss auf die Reproduktion kartographischer Darstellungen der touristisch induzierten Urbandynamik in Fès verzichtet werden. Interessenten mögen die entsprechenden Karten in der Lizentiatsarbeit, die in der Bibliothek des Geographischen Instituts der Uni Basel vorhanden ist, konsultieren.
- 2 Office National Marocain du Tourisme. Délégation régionale de Fès: Statistique des nuitées par ordre d'importance et par nationalités de l'année 1981 Fès et région.  
Aufgrund der Verantwortlichkeit der 'Délégation du Tourisme' für die ganze Provinz Fès werden auch die Statistiken für die ganze Provinz Fès erstellt. Fehlende Detailquellen verunmöglichen eine Isolation der städtischen Daten. Eigene Erhebungen zeigten aber, dass die ausserhalb des Urbanraumes gelegenen Beherbergungsbetriebe der Provinz Fès die städtischen Daten nur unwesentlich beeinflussen.
- 3 Khan (Fondouq): Absperrbare Gebäude mit meist arkadenumgebenem Innenhof, in dem Tiere eingestellt und Waren gelagert werden können. Im oberen Stockwerk befinden sich die Schlafräume für die reisenden Kaufleute, die Büros des einheimischen Grosshandels bzw. die Lagerstätten besonders wertvoller Waren.
- 4 Eigene Erhebung.
- 5 Souk: Markt.
- 6 Bab: Tor.
- 7 Nach der Untersuchung wurde das Hotel in einen Fünfstermbetrieb umgewandelt.
- 8 Gäste des luxuriösen Fünfsternhotels Palais Jamai benützen nur sehr selten die öffentlichen Überlandbuslinien.
- 9 Kommission: Der Vermittler eines/mehrerer Kunden wird im Falle eines Kaufabschlusses prozentual am Gewinn beteiligt. Eine das Handwerk schädigende Unsitte, die von zahlreichen 'guide clandestin' aber auch von offiziellen Fremdenführern praktiziert wird, obwohl das Fremdenverkehrsministerium schon wiederholt (temporäre) Berufsverbote für Fremdenführer ausgesprochen hat, die ihre vermeintlichen Übersetzerdienste skrupellos zum eigenen Profit ausgenutzt hatten.

<sup>10</sup> Oued: Fluss.

<sup>11</sup> Eigene Erhebung.

<sup>12</sup> Eigene Erhebung.

## LITERATUR

- Atelier du Schéma Directeur de l'Urbanisme de Fès (1976): Le tourisme: évolution et perspectives. Fès
- Belkamel, M.* (1980): Le développement du tourisme au Maroc. Casablanca.
- Berriane, M.* (1979): Recherches géographiques et cartographiques sur les espaces touristiques au Maroc. 2 Bde. Diss. Tours.
- Chambre de Commerce et d'Industrie de Fès, Boulemane et Taounate (1980): Aspects économiques de la province de Fès. In: Bulletin 76/77, 35-66
- Eckert, H.* (1977): Les aires commerçantes selon l'enquête-ménages mars 1977. Fès
- Ezzahraoui, S. und Faraj, R.* (o.J.): La spéculation foncière à Fès depuis 1965 à 1977. Fès
- Ichter, J.P.* (1975): Tourisme. Fès
- Ichter, J.P.* (1977): Contribution à une solution du problème des implantations touristiques (hôteliers). Fès
- Mesraf, A. und Moubtassim, M.* (o.J.): Le rôle du commerce et l'artisanat dans la structure urbaine. Fès.
- Sebbar, H.* (o.J.): Rapport sur le tourisme à Fès: Position du problème à travers l'évolution de l'activité touristique. Fès
- UNESCO (1980): Schéma directeur de la ville de Fès. Paris
- Widmer, R.* (1983): Der Tourismus als Determinante räumlicher Strukturen und sozial-geographischer Prozesse in Fès (Marokko). Oberlehrer-Hausarbeit, Geographisches Institut Uni Basel.
- Wirth, E.* (1968): Strukturwandlungen und Entwicklungstendenzen der orientalischen Stadt. Versuch eines Überblicks. In: Erdkunde 22, 101-128
- Wirth, E.* (1974/75): Zum Problem des Bazars (suq, çarsi). Versuch einer Begriffsbestimmung und Theorie des traditionellen Wirtschaftszentrums der orientalisch-islamischen Stadt. In: Der Islam 51, 203-260 und 52, 6-46
- Wirth, E.* (1975): Die orientalische Stadt. Ein Überblick aufgrund jüngerer Forschungen zur materiellen Kultur. In: Saeculum 26, 45-94