

Die „Masjid-i Sang“ bei Darab / Fars (Iran) – ein sasanidisches Feuerheiligtum ?

Ulrich W. Hallier

Zusammenfassung

Die meisten architektonischen Details der Masjid-i Sang, der „Felsenmoschee“ von Darab(gird) in Fars / Iran vermitteln sehr den Eindruck, daß die Anlage sehr wahrscheinlich ursprünglich als Pyraeum, als sasanidischer Feuertempel (pers. Ateshkadéh oder Ateshgah) der Zoroastraner angelegt wurde.

Summary

Most of the architectural features of the Masjid-i Sang, the “mosque in the rock” of Darab(gird) in Fars / Iran cause the intensive impression that the site originally was established as a fire-temple (in Farsi : Ateshkadéh or Ateshgah) of the Sasanian zoroastrians.

Résumé

La plupart des détails architectoniques de la Masjid-i Sang, la « mosquée de pierre » de Darab(gird) dans la province de Fars / Iran laissent fortement présumer que le site a été conçu à l'origine comme « pyraeum », c'est-à-dire comme temple de feu (Farsi : Ateshkadéh ou Atesgah) sasanide des Zoroastriens.

Im April 1934 besuchte Sir Aurel Stein auf seiner „Archäologischen Tour durch die alte Persis“, d.h. die Provinz Fars, bei Darab ausser dem Felsbild Shapurs I. auch die nahebei gelegene „Felsenmoschee“ Masjid-i Sang (Iranian National Monument No.229) (1)

Er folgte dabei einem Hinweis Sir William Ouseley's, der im April 1811 als erster europäischer Reisender den Felsenbau besucht hatte. (2)

Dieser Kultbau ist in mehrfacher Hinsicht ungewöhnlich, vor allem jedoch dadurch, dass er im Ganzen aus dem lebenden, d.h. dem anstehenden Felsen herausgehauen ist. Er zeigt aber ausserdem noch eine ganze Reihe architektonischer Besonderheiten, auf die noch im Einzelnen eingegangen werden soll.

Bereits Stein wies in seinem Bericht auf die Schwierigkeit hin, den kreuzförmigen Grundriss der Felsenmoschee mit dem islamischen Kult und seinen räumlichen Voraussetzungen in Einklang zu bringen.

Bei Stein mündete der Zweifel, ob es sich bei dieser Moschee um einen ursprünglichen islamischen Kultraum handelt – wie der Mihrab, die Gebetsnische, anzuzeigen scheint – in die Vermutung, dass die Kreuzform möglicherweise auf frühchristlichen Einfluss zurückzuführen sei.

Als frühchristliche Kirche interpretierte auch U.Monneret de Villard (3) den Bau, allerdings nur auf Grund der Kenntnis eines ersten, vorläufigen Berichtes von A. Stein. (4)

In seinem Katalog von Bauwerken der Ilkhaniden-Zeit führte D.N.Wilber (5) die Masjid-i Sang – die er nicht selbst besucht hat – als Nr.8 mit auf. Diese Zuordnung stützt sich jedoch nur auf die noch zu besprechenden Inschriften, welche die Anlage aufweist.

(In gleicher Weise ordnete später auch L.D.Bier (5) auf Grund ihrer ilkhanidischen Inschriften die Masjid-i Sang in die zweite Hälfte des 13.Jahrhunderts ein.)

Im Übrigen rechnete auch Wilber stark mit der Möglichkeit, dass dieser Bau ursprünglich entweder ein Feuertempel oder eine christliche Kirche gewesen sein könnte, ohne jedoch auf dieses Problem näher einzugehen. [Vgl.auch G.Gropp (6)]

Die Hypothese, dass wir hier einen zur Moschee umgewandelten Kirchenraum vor uns haben, klingt nicht sehr überzeugend, denn : warum sollte jemals – wofür es auch tatsächlich keine Beispiele gibt – für einen islamischen Kultraum eine solche Grundform übernommen worden sein, die dem Verlauf des Kultes selbst nicht nur so wenig entspricht, sondern ihm sogar hinderlich ist ?

Der Hauptgrund, weshalb Stein diese Form des Grundrisses dennoch mit dem frühen Christentum in Verbindung brachte und nicht mit dem in Fars sehr viel näher liegenden Feuerkult, war wohl eher, dass ihm die Fülle prä-islamischer Feuerheiligtümer noch nicht bekannt war, die seither – vor allem in der zweiten Hälfte des 20.Jahrhunderts – im Iran und insbesondere in Fars gefunden wurden. [S.vor allem L.Vanden Berghe (7); Zusammenfassung s. K.Schippmann (8)] Dieses Material konnte erst bekannt werden, nachdem E.Herzfeld (9) 1935 endlich den von ihm erkannten Typ des iranischen „Feuertempels“ beschrieben hatte.

Dafür, dass die Geschichte des Ortes Darab bzw. des alten Darab-gird („Festung des Darius“) weit in die prä-islamische Zeit zurückreicht, gibt es eine ganze Reihe von Hinweisen, vor allem in der arabischen Literatur.

So wird sowohl in der Beschreibung der Provinz Fars durch Ibn-al-Balkhi (10) zu Beginn des 12.Jahrhunderts als auch bei Mustawfi (11) [14.Jh.] die Gründung und Namensgebung Darabs auf Darius den Grossen zurückgeführt. J.Marquart (12) gibt in seinem Katalog wichtiger Provinzstädte Eranshahrs eine mögliche Gründung der Siedlung in parthischer Zeit an.

Ganz sicher hatte Darabgird zu sasanidischer Zeit grosse Bedeutung und dass dort – natürlich! – auch ein oder mehrere Feuerheiligtümer existierten (darunter sogar eines von überlokaler Bedeutung) wissen wir zuverlässig aus den Schriften der frühen arabischen Geographen Mas'udi (13), Shahrastani (14), Ta'alibi (15) und al-Umari [vgl.K.Schippmann (8)].

Tatsächlich existieren in der Masjid-i Sang zahlreiche Charakteristika, welche darauf hindeuten, daß der Raum prä-islamisch ist und ursprünglich wahrscheinlich für den Feuerkult geschaffen wurde. Darauf soll im Anschluss an die Baubeschreibung näher eingegangen werden.

=====

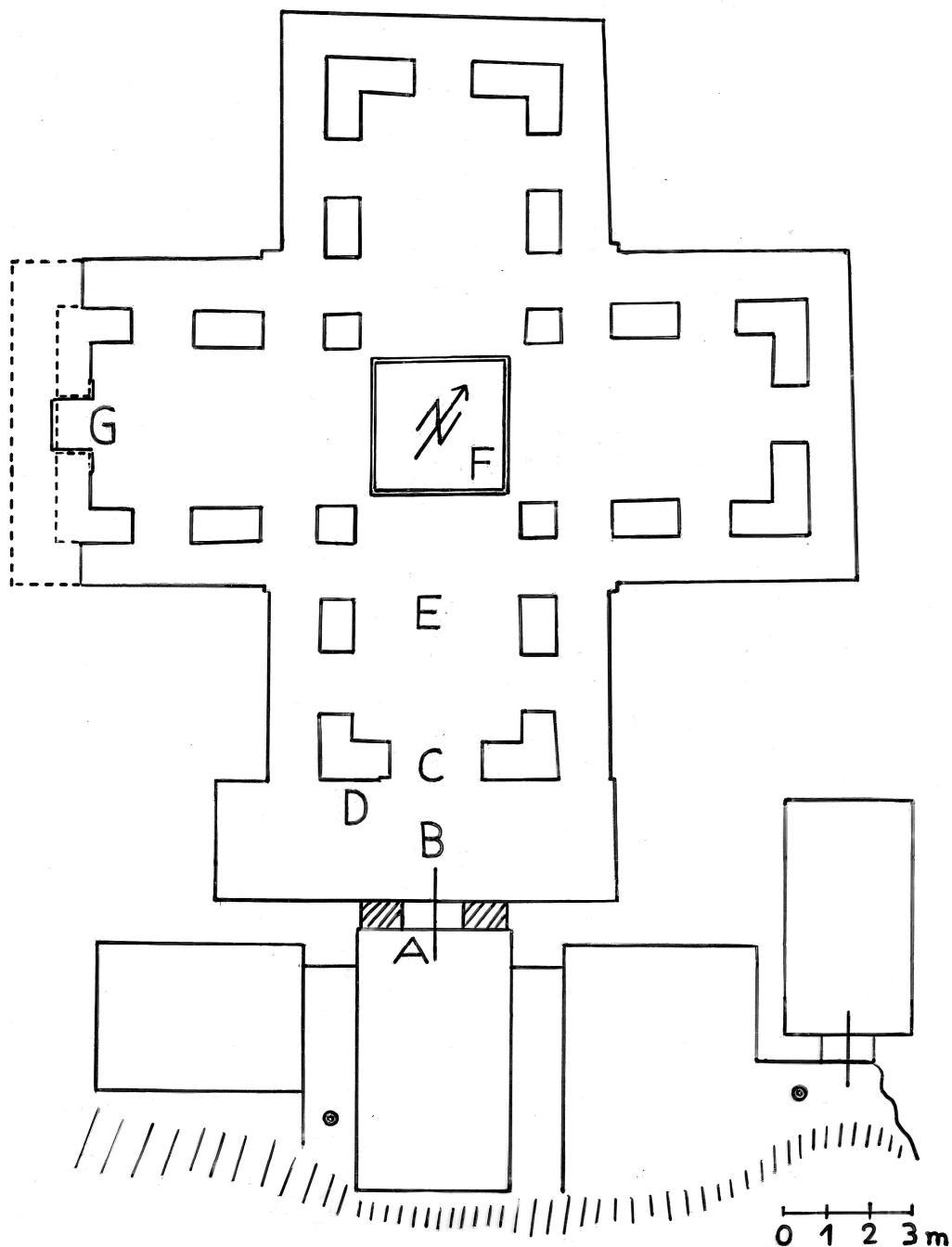


Abb.1 : Grundriss der Masjed-i Sang bei Darab / Fars (Iran)

Der Zugang zur „Felsenmoschee“ wurde 0,8 bis 1 m tief ausgehauen, ihr Eingang (A) – s.Abb.1 – liegt in einer nach SO orientierten, zum grössten Teil bearbeiteten Felswand. (Abb.1, 2) Er wurde, wie deutlich zu erkennen ist, ursprünglich von einem 3,40 m breiten und 4,90 m hohen parabolischen Bogen gebildet. Heute ist dieser Bogen bis auf eine 1,45 m breite Türe zugemauert (s.Schraffur auf Abb.1). Etwa 30 cm über dem Bogenscheitel bildet ein schmaler, ausgehauener Absatz den geraden Abschluss der Fassade, darüber finden sich noch-

mals zwei stufenförmig zurückspringende und jeweils ca. 70 cm hohe gemauerte Absätze. (Abb.3)



Abb.2 : Aussenfront (SO-Seite) des Masjed-i Sang – Felsens



Abb.3 : Eingang (A) der Masjed-i Sang

Tritt man durch den Eingang (A), so steht man in einem dem Hauptraum quer vorgelagerten, gewölbten, 9,40 m x 2,80 m grossen Vorraum (B). Es ist dies eine Art Narthex, der jedoch nicht exakt symmetrisch auf die Mitte des Zentralraumes ausgerichtet ist, wie Abb.1 zeigt. (Die beim Aushöhlen des Felsens stehengelassene Aussenwand nach draussen hat eine Stärke von 65 cm.)

Das Gewölbe des Vorraumes (soweit man bei einem aus dem anstehenden Felsen ausgehauenen Raum diesen Ausdruck verwenden darf !) hat ein Parabel-Profil. Da über dem (2,20 m breiten und 4 m hohen) Durchgang (C) zum Hauptraum noch eine etwa halbkreisförmige senkrechte Wand ansteht, welche das Pendant zum Oberteil des Torbogens (A) bildet, durchdringen sich hier hinter dem Eingang zwei senkrecht zueinander verlaufende Gewölbe zu einer Art Kreuzgewölbe. Die erwähnte halbkreisförmige Wandfläche über dem Durchgang (C) zum Zentralraum trägt, von einem kräftigen Steinwulst eingefasst, eine kursive arabische Inschrift. * (Abb.4+4a)



Abb.4+4a : Inschrift über dem Durchgang (C) zum Zentralraum der Masjid-i Sang

Deren Zeichen sind ebenso wie die der zweizeiligen Inschrift mit der Jahreszahl A.H.652 = A.D.1254 ** – in der gleichen Schrift, auf dem Pfeiler (D) links des Durchganges – sehr grob und erhaben aus dem Untergrund herausgearbeitet. (Abb.5+5a)

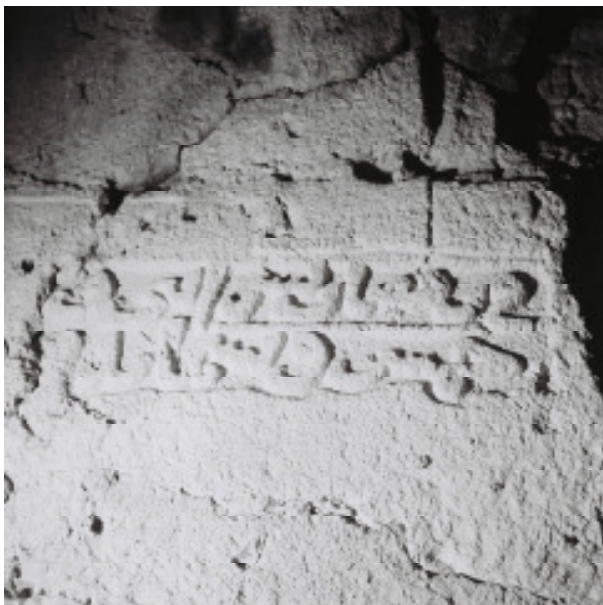


Abb.5+5a : Datums-Inschrift (A.H. 652 / A.D. 1254) am Pfeiler (D) der Masjid-i Sang

Sowohl der Durchgang (C) in den Innenraum wie auch die beiden Eingänge links und rechts in den 1,90 m hohen Umgang haben nach oben einen waagerechten Abschluss ohne Konche.

(Der Pfeiler, welcher den linken „Pfosten“ des Durchganges „C“ darstellt, hat einen Zwickel von 5 x 18 cm, dessen Bedeutung unklar ist. Eine weitere nicht erklärbare Besonderheit ist der

8 cm tiefe Wandvorsprung auf der rechten Wandseite des rechten Zuganges in den Umgang. Vgl. Abb.1)

Hinter dem 4 m hohen Durchgang (C) mit waagrechttem „Türsturz“ befindet man sich im südöstlichen Arm (E) des kreuzförmigen Innenraumes. Dieser hat – ebenso wie die drei restlichen Kreuzarme der Anlage – eine Breite von ca.4 m sowie eine Länge von etwa 6 m, gemessen bis zur Kante der in der Vierung in den Boden eingelassenen flachen Vertiefung (F). Die Maße der Kreuzarme variieren – ebenso wie die übrigen miteinander vergleichbaren Maße des Baues – zwischen einigen Zentimetern bis zu wenigen Dezimetern. Im Übrigen ist die Symmetrie der Anlage auffallend – umso wichtiger ist eine wesentliche Asymmetrie, von der noch die Rede sein wird.

Alle – z.T. noch gekälkten – Wandflächen bestehen aus rohem, gewachsenem Stein. Meißel- spuren auf den Wänden illustrieren den Fertigungsprozess der aus dem vollen Fels herausgehauenen Anlage.

Die „Gewölbe“ über den Seitenarmen des Kreuzes haben einen recht steilen parabolischen Querschnitt, wie schon die Maße zeigen : die Scheitelpunkte der in 3,50 m Höhe beginnenden Parabeln liegen 6,10 m über dem Fußboden. Am Ansatz der Wölbung findet sich an den Längsseiten der Kreuzarme ein ca. 2 cm starker Vorsprung, welcher den Übergang der Senkrechten in die Krümmung der Decke markiert. [Über seine wahrscheinliche, bei gemauerten Bauten in der Konstruktion begründete Bedeutung vgl. O.Reuther u.a. (16)]

Den Abschluss des Gewölbes zur offenen Vierung hin markiert jeweils ein ebenfalls 2 cm vorspringendes bandartiges Profil (Abb.6), welches in etwa 3,40 m Höhe ansetzt.

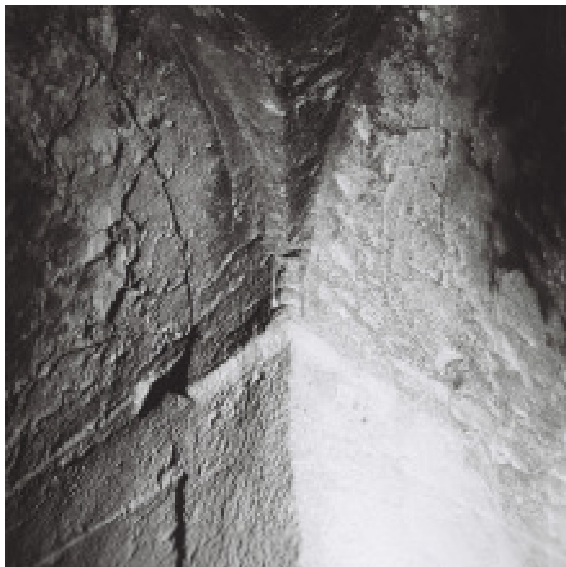


Abb.6 : „Kapitell“ des westl. Innenpfeilers der Masjid-i Sang



Abb.7 : Gewölbe des südöstl. Kreuzarmes und Schacht über der Vierung

Von besonderem Interesse ist die bereits erwähnte Vertiefung (F) im Fußboden der Vierung, die von zwei 4-5 cm breiten und wenige Zentimeter tiefen Abstufungen des Bodens begrenzt wird. Ihre Eckpunkte liegen, wie auch Abb.1 zeigt, 40-50 cm von den nächstgelegenen Ecken der Innenpfeiler entfernt. Diese Pfeiler bzw. Pilaster begrenzen den freien Raum in der Vierung. Die Vierung selbst ist schachtähnlich senkrecht nach oben durchgeführt und endet in

10,10 m Höhe über dem Fussboden mit waagrechtem, sich leicht verengendem Abschluss. Die quadratische Öffnung dieses Schachtes [die sich etwa 50 cm oberhalb der Bogenscheitel der Seitengewölbe auf allen Seiten um etwa 20 cm verengt (vgl. Abb.7)] entspricht – bedingt durch die erwähnte leichte Verengung – mit 3,20 m (NW-Seite) x 3,30 m (SW-Seite) fast der flachen Eintiefung (F) im Fussboden mit den Maßen 3,10 m (NO-Kante) x 3,15 m (SO-Kante).

Die Oberseite des Felsens, in welchen die gesamte Anlage eingearbeitet ist, wurde im Umkreis einiger Meter rund um die Schachtöffnung geglättet. Nur auf der NW-Seite dieser Öffnung ist auffälligerweise ein grösserer, unbearbeiteter Felsblock stehen gelassen worden.

Der im Grundriss kreuzförmige Innenraum ist von einem 1,05 – 1,10 m breiten Umgang umgeben, der nur am Ende des SW-Armes unterbrochen ist. (Abb.1) Der Innenraum steht mit diesem Umgang durch 1,30 – 1,40 m breite und 1,90 m hohe Öffnungen in Verbindung, von denen sich an jeder Längsseite eines jeden Kreuzarmes je zwei befinden. Gleiche Öffnungen sind auch in die Enden des NW- und des NO-Armes eingearbeitet. Beim SO-Arm bildet die entsprechende Öffnung den Durchgang (C), beim SW-Arm findet sich stattdessen der Mihrab (G).

Diese Durchbrüche, welche den Innenraum mit dem Umgang verbinden, sind auf der Innenseite oberhalb ihrer 1,90 m hohen Öffnung jeweils mit einem bis auf etwa 3,40 m Höhe reichenden Bogen verziert, der konchenartig 90 cm weit eingetieft ist. Dadurch, dass die parabolische Krümmung dieser Bogen erst ca. 30 cm oberhalb des Durchganges (d.h. der Konchenbasis) beginnt, erscheinen diese Öffnungen besonders hoch und gestreckt. (Abb.8) Jede der Öffnungen hat ausserdem einen rechteckigen Rahmen, der als ca. 2 cm starke Eintiefung der Wand die gesamte Öffnung und Konche im Abstand von 20 – 25 cm von den Senkrechten bzw. dem Bogenscheitel einfasst. (Abb.8) Der Umgang selbst erreicht nur im Bereich dieser Öffnungen 1,90 m Höhe. Die dazwischen liegenden Gangteile sind 5 – 20 cm niedriger. (Abb.8)



Abb.8 : Blick in den nördlichen Teil des Umganges um den nordöstlichen Kreuzarm des Zentralraumes der Masjid-i Sang



Abb.9a+9b : Mihrab (G) der Masjid-i Sang (Beleuchtung v.links bzw. v.rechts)



Abb.10a+10b : Mihrab (G) der Masjid-i Sang (Beleuchtung v.links bzw. v.rechts)

Am Ende des SW-Armes befindet sich an Stelle des Durchganges, wie ihn die anderen Kreuzarme an dieser Stelle aufweisen, ein Mihrab (Abb.9a+9b / 10a+10b), dessen Bogenspitze 2,30 m Höhe erreicht. Unter seiner Faltdach-Konche verläuft waagrecht ein 25 cm hohes Schrift-

band mit arabischer Kursivschrift, dessen Unterkante 1,45 m Abstand vom Fussboden hat. (Abb.11a+11b)

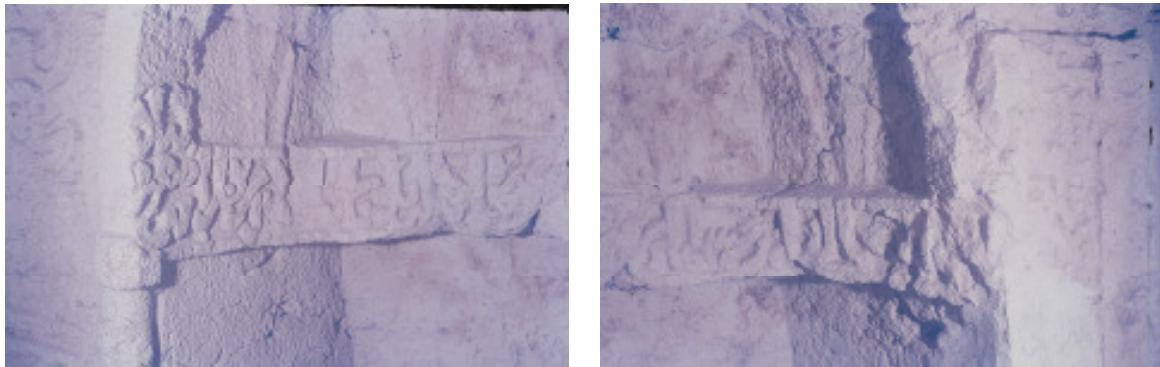


Abb.11a+11b : Mihrab-Inschrift links bzw. rechts

Ausserdem ist die Gebetsnische von einem rechteckigen Rahmen eingefasst, dessen Aussenkante von einem vorspringenden Profil gebildet wird. Innerhalb des Profil-Rechtecks verläuft längs des Rahmens ein ca. 30 cm breites Schriftband. Die Aussenzwickel des Mihrab-Bogens sind ornamental verziert. (Abb.9a+9b / 10a+10b)

Der südwestliche Kreuzarm, in welchem sich der Mihrab befindet, wird nicht ganz vom Umgang erfasst – beide Gangteile enden blind : es fehlt das Verbindungsstück des Ganges, welches man hinter dem Mihrab erwartet.

Einige interessante Baudetails zeigt auch das Gelände unmittelbar vor der „Felsenmoschee“.

Die Bergwand, in welcher sich der Eingang (A) befindet, ist durch Abtragen des Felsens als senkrechte glatte Fläche herausgearbeitet.

Nur beiderseits des Einganges hat man zwei knapp 1,30 m breite Pfeiler stehengelassen, die 55 cm aus der Wandfläche hervorstehen, den Eingang jedoch, da dieser zurückgesetzt ist, 90 cm tief flankieren. (Abb.1, 3)

Auf den Eingangsbogen führt ein 0,80 – 1,00 m tief eingehauener Weg von 3,50 m Breite und 6,20 m Länge zu, dessen Seiten in der Breite der Wandpfeiler sitzbankartig bearbeitet sind. Am Beginn dieses Weges sind 1 – 2 ehemalige Stufen erkennbar.

Südwestlich des Zugangsweges ist, höher liegend als der Weg, ein etwa 4,85 m breiter (Wandseite) und 3,50 m tiefer Vorplatz als ebene Fläche glatt herausgearbeitet. (Abb.1) In ähnlicher Weise scheint ein Vorplatz nordöstlich des Zugangsweges 4,50 m breit künstlich entstanden zu sein. (Abb.2) Zur Sicherung dieser Annahme müsste dieser Bereich jedoch erst von Schutt freigeräumt werden.

Jenseits dieses vermuteten zweiten Vorplatzes springt der Felsen rechtwinklig 2,80 m aus der Front der Felswand vor. In diesem Teil des Hügels befindet sich (mit 1,20 m breiter und 2,10 m hoher Türöffnung, die wie der Haupteingang nach SO gerichtet ist) ein 3 m breiter und 5,50 m langer Nebenraum der Masjid-i Sang. (Abb.1, 2) Auch seine Vorderfront wurde – in gleicher Weise wie bei der Hauptfront der Masjid-i Sang – bearbeitet, d.h. geglättet.

Auffällig ist, dass sowohl der Türbogen in der ca. 65 cm starken Wand wie auch das Gewölbe des Innenraumes selbst wiederum deutlich parabolische Querschnitte haben. (Abb.2) Von der Türe aus führen – heute nur noch schwach erkennbare – Stufen in den Innenraum hinunter, diesen Fussboden mindestens 50 cm tiefer liegt als die Türschwelle. Da der Raum offenbar seit längerer Zeit als Viehstall benutzt wird, müsste die exakte Tiefe ergraben werden.

Ungewöhnlich am Gewölbe des Innenraumes ist, dass die Wölbung nicht – wie sonst meist üblich – erst in einiger Höhe über einer senkrechten Wand beginnt. Dies ist eine Grenzlinie, die sehr häufig durch ein Profil, eine Vertiefung oder einen Vorsprung betont wird. [vgl.Reuther (16)] Dieser Innenraum hat jedoch insgesamt, d.h. vom Boden an, einen parabolischen Querschnitt. Da der Bogenscheitel des Gewölbes etwa 20 cm oberhalb desjenigen des Türbogens liegt und der Fussboden etwa 50 cm tiefer liegt als die Türschwelle (s.o.), erreicht dieser Nebenraum eine Höhe von etwa 2,80 m.

Links des Zuganges zu diesem Nebenraum wie auch links vom Zugang zum Haupteingang der Masjid-i Sang findet sich jeweils eine runde, leicht konisch zulaufende Einarbeitung in den Felsen mit einem oberen Durchmesser von ca. 13 cm und etwa 20 cm Tiefe. (Abb.1)

Solche Felsenlöcher sind an vielen Stellen in Iran gefunden worden, oft an exponierten Stellen, häufig auch bei oder innerhalb von Festungsanlagen. Besonders zahlreich fand sie W.Kleiss (17) auf seinen Erkundungsfahrten in West- und Nordwest-Iran, wie die nachfolgende Tabelle der Fundorte und Maße zeigt. Man ist sich bis heute über ihre Zweckbestimmung nicht im Klaren, nimmt jedoch an, dass diese mit Feuer zusammenhängt, wobei weniger an kultische als vielmehr an Signalfeuer gedacht wird. Sie werden daher meist als „Feuerlöcher“ bezeichnet.

Zusammenstellung von in West-Iran gefundenen „Feuerlöchern“
[nach W. Kleiss (17 a-e)]

| Ort | Nachweis | Nr. | Ø(cm) | Tiefe(cm) | Mögl.zeitl.Einordnung |
|----------------------------------|-------------------------|-----|-------|-----------|-----------------------|
| Qoroq (17a) | S.11; Abb.4; T.2,3 | 1 | 8 | 2-3 | prä-islam.Opferstein? |
| | | 2 | 5 | 2-3 | |
| | | 3 | 6 | 2-3 | |
| | | 4 | 10 | 2-3 | |
| | | 5 | 6 | 2-3 | |
| | | 6 | 10 | 2-3 | |
| | | 7 | 6 | 2-3 | |
| | | 8 | 39 | 36 | |
| Kiz Kalesi (17a) | S.20; Abb.19; T. 6,3 | 1 | 23 | ? | vorgeschichtlich |
| Fakhraka (17a) | S.29; Abb.24; T.13,3 | 1 | 20 | ? | achämenid.-seleukid. |
| Kale Nowduz (17a) | S.30;Abb.26; T.15,1 | 1 | 40 | ? | sasanidisch |
| Partherhang Bisutun (17b) | S.140; Abb.6; | 1 | 18 | 10 | parthisch |
| Untere Terrasse | | | | | |
| Mittlere Terrasse | S.140;Abb.8; T.69,1 | 1 | 25 | ? | parthisch |
| Obere Terrasse | S.141; Abb.10 | 1 | 62 | 25 | parthisch |

| | | | | | |
|------------------------------|---------------|---|-----|----|----------------------------------------|
| Taq-i Girra (17c) | S.225; Abb.6 | 1 | 20 | 17 | sasanidisch |
| Tepe Sarandil (17d) | S.155; Abb.26 | 1 | 30 | 30 | urartäisch? |
| | | 2 | 16 | 10 | |
| | | 3 | 18 | 24 | |
| | | 4 | 16 | 23 | |
| | | 5 | 28 | 30 | |
| Qamtchi Khay (17d) | Abb.37 | 1 | 25 | ? | med.-mann. bis sas.-isl. |
| Dashkale Zohak (17d) | Abb.39 | 1 | 70 | | prä-islamisch |
| | | 2 | 50 | | |
| | | 3 | 50 | | |
| | | 4 | 100 | | |
| | | 5 | 80 | | |
| Marakuh (17d) | S.172; Abb.43 | 1 | 30 | ? | mittelalterlich |
| Nurabad (17d) | S.200; Abb.75 | 1 | 23 | 20 | parthisch |
| | | 2 | 15 | 20 | |
| Kaj, Bordj Aved (17d) | S.220; Abb.94 | 1 | 27 | 22 | ? (in der Nähe eines islam. Grabbaues) |
| | | 2 | 14 | 10 | |
| | | 3 | 12 | 5 | |
| | | 4 | 18 | 13 | |
| | | 5 | 20 | 17 | |
| | | 6 | 14 | 7 | |
| | | 7 | 22 | 20 | |
| | | 8 | 20 | 20 | |
| | | 9 | 25 | 27 | |
| Kale Oglu (17e) | S.64; Abb.56 | 1 | 20 | 18 | jünger als urartäisch |
| | | 2 | 17 | 17 | |
| Uzub Tepe (17e) | S.64; Abb.59 | 1 | 15 | 14 | jünger als urartäisch |
| Masjid-i Sang | | 1 | 13 | 20 | sasanidisch? |
| | | 2 | 13 | 20 | |
| Idj | | 1 | 18 | 20 | |

Diese Interpretation der „Feuerlöcher“ ist nicht restlos befriedigend, wenn man die Maße der Felsbohrungen auf eine solche Möglichkeit hin prüft. (Auf die Anwendung einer Drilltechnik bei ihrer Entstehung – oder Benutzung! – deuten ihr konischer Querschnitt, das gleichmässige Rund der Öffnung wie auch der runde Boden hin.)

Lässt man den Block von Qoroq (17a) mit seinen acht Eintiefungen als vermutlichen Opferstein und die schalenartige Einarbeitung auf der oberen Terrasse des Partherhanges von Bisutun (17b) ausser Betracht, so liegen die mittlere Öffnungsweite ebenso wie auch die durchschnittliche Tiefe bei etwa 20 cm.

Ein Felsenloch dieser Grösse ist denkbar ungeeignet als Feuerstelle für ein Signalfeuer, das – soll es über eine Distanz von mindestens einigen hundert Metern sichtbar sein – nicht so klein sein darf, dass es in einem solch kleinen Loch unterzubringen wäre.

Hinzu kommt, dass eine derartig enge, rundum geschlossene Höhlung für die Unterhaltung eines Feuers sehr unpraktisch ist – ob man nun an die notwendige Luftzufuhr denkt oder auch daran, dass sich ein so kleines Loch recht schnell mit Asche füllt, die ohne ein Löschen des Feuers nicht zu entfernen ist. Einer Signalfeuer-Funktion widersprechen ausserdem alle die Orte, wo sich zwei oder mehrere dieser Felslöcher oft sehr nahe beieinander finden. Den Extremfall bilden die neun als Gruppe nebeneinander liegenden Löcher von Bordj Aved bei Kaj. (17d)

Sinnvoll erklären lassen sich die Löcher jedoch, auch wenn sie gehäuft auftreten, als Quetschmühlen für Getreide – sowohl wenn man von den zwar variierenden, aber nicht allzu stark schwankenden Maßen wie vor allem auch, wenn man von ihrer Form ausgeht : diese lässt sich als durch stetes Drehen und Quetschen eines länglichen Steines, eines Pistills, verursacht am besten erklären. So wird auch verständlich, warum die Kanten der Felsenlöcher in der Regel abgerundet sind.

Auch grössere, schalenartige Fels-Einarbeitungen wie die von der oberen Terrasse des Partherhanges von Bisutun (**17b**) wie auch diejenigen von Dashkale Zohak (**17d**) wären mit dieser Zweckbestimmung sinnvoll zu erklären.

Das Quetschen und Mahlen des Getreides hat in fast allen neolithischen und chalcolithischen Kulturen eine meist zentrale Rolle gespielt und wohl auch so lange einen wesentlichen Teil des Arbeitstages in Anspruch genommen, bis man lernte, Wasser und Wind für diese ebenso lebenswichtige wie mühsame Arbeit einzusetzen.

Man könnte sich gut vorstellen, dass auch ein Wächter auf seinem Ausguck nebenbei eine solche Arbeit verrichtete, der er nicht viel Aufmerksamkeit widmen musste. So liessen sich wohl die an entsprechend exponierten Stellen gefundenen Felsenlöcher erklären.

Die Tabelle enthüllt ein weiteres interessantes Detail : beim grössten Teil der Felsenlöcher erlaubt die Umgebung den Rückschluss, dass ihre Entstehung in prä-islamischer Zeit anzunehmen ist. Nur an sehr wenigen Stellen kann man diese Entstehung in die islamische Zeit datieren bzw. es fehlen Hinweise auf eine möglicherweise prä-islamische Entstehungszeit. Dies passt zu der Angabe al-Mas'udi's (**13**), dass die Perser z.Zt. der arabischen Eroberung bereits Windmühlen besaßen. Somit darf man annehmen, dass schon zu sasanidischer Zeit die Handmühlen mehr und mehr durch Wind- und wohl auch Wassermühlen abgelöst wurden. Das würde jedoch bedeuten, dass – von Ausnahmen in abgelegenen Gegenden abgesehen – das Vorkommen besagter Felsenlöcher eher auf eine Besiedelung in prä-islamischer Zeit hindeutet.

Wie eingangs schon erwähnt, löst die Masjid-i Sang von ihrer ganzen Konzeption, von der Raumaufteilung wie von den verschiedenen Architekturmerkmalen her starken Zweifel aus, ob es sich hierbei um eine von Anfang an islamische Anlage handelt.

Die Urform der islamischen Moschee ist – durch den Verlauf der Kulthandlung bedingt – die Halle oder der hallenartige Zentralbau mit einem möglichst jedem Gläubigen sichtbaren Mihrab : dort befindet sich der Platz des Vorbeters und ausserdem gibt der Mihrab jedem Beter die so wichtige Orientierung nach Mekka, die Qibla, an.

Diesem Kultverlauf und der Ausrichtung einer ganzen Gemeinde auf einen notwendigerweise exzentrischen Punkt hin entspricht ein kreuzförmiger Grundriss nicht – er ist ihm sogar hinderlich.

Eine solche Form des Kultraumes konnte sich daher auch nur bei Kulturen mit zentralem sakralem Geschehen entwickeln, bei Religionen wie dem Christentum und dem Zoroastrismus, deren Kulthandlungen – sei es das Opfer oder die Verehrung eines heiligen Symbols wie z.B. der Flamme – sich in der Mitte der Gemeinde abspielen (können). [Bezgl. möglicher Zusammenhänge und gegenseitiger Beeinflussung s.u.a. J.Strzygowski und K.Erdmann (**18**)]

Beim Zoroastrismus hat der Kultablauf direkt zu einer Bauform geführt, welche einen im Grundriss kreuzförmigen Innenraum ergab : die Lösung dieses Problems einer kultgerechten

Raumgestaltung brachte der „Chahar Taq“, der „Vier-Bogen“-Bau : über dem zentralen Feueraltar eine Kuppel, die von einem quadratischen Unterbau aus vier Bögen getragen wird. Statische Gründe, nämlich die Notwendigkeit, der Last des Gewölbes und dem Seitendruck der Bögen starke Widerlager entgegenzusetzen, führten in sasanidischer Zeit zu einer extrem starken Ausbildung der vier Aussen- bzw. Eckpfeiler (19) und damit zur Kreuzform des Innenraumes. [Vgl.z.B. die Grundrisse des Takht-i Nishin in Firuzabad (20) und der Kreuzkuppelbauten des Takht-i Suleiman (21)]

Betrachtet man die Masjid-i Sang unter diesem Aspekt und unter Berücksichtigung einer Fülle weiterer Architekturdetails, die der „Bau“ zeigt, so muss man die Möglichkeit, dass wir hier einen frühchristlichen oder zumindest frühchristlich beeinflussten Kultraum vor uns haben, als sehr gering einschätzen.

Wie anfangs bereits bemerkt, ist auch nicht anzunehmen, dass hier der Islam ein christliches Vorbild übernommen haben könnte, welches der Funktion einer Moschee räumlich so wenig entgegenkommt.

Für eine Entstehung in prä-islamischer, wahrscheinlich in sasanidischer Zeit sprechen ausserdem fast sämtliche Bauformen, vor allem die Gewölbe- und Bogenquerschnitte [vgl.hierzu auch G.Gropp (6)]: diese zeigen ausnahmslos – sieht man zunächst einmal vom Mihrab ab – Parabeln. Dies gilt für die „Felsenmoschee“ selbst wie auch für den seitlichen, abgetrennten Nebenraum.

Tatsächlich kennen wir bisher keinen Bau aus sasanidischer Zeit mit Spitzbögen, sei es bei einem Gewölbe oder einem Tor- bzw. Fensterbogen. Es scheint zur Zeit der Sasaniden der herrschenden Vorstellung von Ästhetik entsprochen zu haben und somit auch das Bestreben sasanidischer Baumeister gewesen zu sein, Spitzen im Scheitel von Gewölben und Bögen zu vermeiden. Traten sie konstruktionsbedingt dennoch auf (wie z.B. bei Anwendung der Technik des „falschen Gewölbes“), bemühte man sich, durch Ausgleich mit Mörtel im Gewölbescheitel die als ideal angesehene Rundung zu erzielen. Nach O.Reuther (16) wurde der Spitzbogen erst gegen Ende des 6.Jahrhunderts als ästhetisches Architekturdetail anerkannt und auch dann zunächst nur in der christlichen Architektur Syriens.

Erst zur Zeit des frühen Islams fand diese Wölbungsform – zunächst nur in Syrien und im Irak – weitere Verbreitung.

So darf man auch mit einiger Sicherheit das Auftreten von Wölbungen mit parabolischem oder halbkreisförmigem Profil im Iran als Indiz für eine Entstehung in prä-islamischer oder spätestens frühislamischer Zeit nehmen.

Dabei ist ein parabolisches Gewölbe eher als sasanidisch anzusprechen, während Gewölbe mit Halbkreis- oder Kreissegment-Profil – über einem zentrierenden Gerüst gemauert! – schon zur Zeit der Parther allgemein üblich waren. Diese Technik wurde von den Sasaniden übernommen [vgl. die früh-sasanidischen Bauten des Palastes (22) und der Qual'a-ye Dukhtar (23) von Firuzabad] und in einigen Fällen beibehalten [vgl.den Palast von Sarvistan (22)].(16)

[Eine Ausnahme bildet z.B. das parthische Assur (24) mit seinen parabolischen Ivan-Formen, doch hat die Architektur des Zweistromlandes gerade zur Zeit der fremden Einflüssen gegenüber sehr offenen Parther ihre eigene und von der Architektur des iranischen Hochlandes z.T. sehr verschiedene Entwicklung durchgemacht. Hinzu kommen die dort im Zweistromland herrschenden besonderen Verhältnisse wie Lehmziegel- bzw. Backsteinarchitektur und der römische Einfluss. Vgl.jedoch auch das parthische Hatra (25) mit seinen halbrunden Bögen und Lisenen.]

Diese Frage der Bedeutung von Gewölbe- und Bogenprofilen hat besonderes Gewicht für die zeitliche Einordnung der Masjid-i Sang, denn so, wie sie entstand – aus dem massiven Felsen heraus gearbeitet – war man von der Bautechnik her ja an keinerlei Formen gebunden. So wählte man logischerweise sehr wahrscheinlich den Gewölbetyp, der bekannt, typisch und auch ästhetisch anerkannt war : dass es das sasanidische Gewölbe parabolischen Querschnitts war, ist ein starkes Indiz für eine Entstehung dieser Anlage zur Zeit der Sasaniden!

Ein Architektur-Merkmal, das sich in verschiedener Form sehr häufig und immer mit derselben Bedeutung bei prä-islamischen überwölbten oder überkuppelten Bauten findet, ist die auch bei der „Felsenmoschee“ auftretende Trennlinie (Abb.6), die den Ansatz der Wölbungen markiert. (26) Sie kann je nach der Bautechnik, auf die sie hinweist (16), als Vorsprung [vgl.auch M.Siroux (27), Fig.82] wie auf Abb.6 oder als zurückgesetzter Absatz (d.h.als Kämpfer-Vor- bzw. –Rücksprung) auftreten. Eine strenge zeitliche Trennung beider Merkmale ist nicht möglich, doch darf man sagen, daß Ersteres häufiger in der sasanidischen Epoche, Letzteres sehr viel zahlreicher in parthischer Zeit vorkommt.

Hier in der Masjid-i Sang liegt natürlich keiner der bei gemauerten Bauten dahinter steckenden technischen Gründe vor – die Linie des schmalen Vorsprunges in den Gewölbeansätzen hat hier lediglich Ziercharakter. [Vgl.auch die vorspringenden Kämpferleisten in der Wölbung des sasanidischen Taq-i Kisra (Ctesiphon / Irak), die ebenfalls eher ein dekoratives Element darstellen.] Im Falle der Masjid-i Sang wurde sie wohl der Genauigkeit der Darstellung halber mit übernommen und sollte mithelfen, den Raum möglichst „echt“ erscheinen zu lassen.

Ein Gegenstück hierzu bietet die sasanidische Anlage Taq-i Bustan bei Kermanshah (28) : auch dort weisen die beiden wie die Masjid-i Sang aus dem lebenden Felsen herausgearbeiteten Grotten diese Trennlinie (als Absatz) auf.

Auch für die Konchen über den Durchgängen gibt es eine Reihe von Beispielen aus sasanidischer Zeit : wir kennen ähnliche Nischen mit Konchen aus den Palästen von Bishapur (22) und Sarvistan (22), Türöffnungen mit vergleichbaren Bögen z.B. aus den Palästen von Firuzabad (29) und Sarvistan (29), wobei besonders Sarvistan in diesem Zusammenhang interessant ist, denn auch dort führt ein „Seitengang“ durch vergleichbare Nischen.

Hier bei der Masjid-i Sang forderten die speziellen Gegebenheiten (ähnlich wie im Palast von Sarvistan) eine Kombination dieser bekannten Baudetails : schliesslich sollten hier Verbindungen geschaffen werden zwischen einem sehr hohen Innenraum und einem sehr niedrigen Umgang. So dienen die durch die aufgesetzten Konchen sehr hoch und schmal erscheinenden Türöffnungen der optischen Raumwirkung, sind jedoch nicht in voller Höhe als Bögen durchgehend möglich, man hätte denn den (1,70 bis 1,90 m hohen) Umgang doppelt so hoch ausgehauen. (Abb.8)

Den bereits erwähnten flachen Rahmen, der rechteckig die Öffnungen bzw. Durchgänge zum Umgang einschliesslich der Konchen einfasst (Abb.8), finden wir in ähnlicher Form, stärker ausgeprägt und mit deutlichem Schmuckcharakter als Türeinfassung z.B. im Palast Ardashirs (22) und in der Qual'a-ye Dukhtar in Firuzabad. (23) Dort führte Ardashir diese achämenidische Form möglicherweise ganz bewusst in die sasanidische Architektur ein, bestrebt, an die grosse Vergangenheit anzuknüpfen.

Von besonderer Bedeutung ist der Umgang um den Zentralraum.

Zunächst ist nochmals festzustellen, dass ein Umgang der Art, wie ihn die Masjid-i Sang besitzt, keinen funktionellen Bezug zu einem normalen Moscheeraum (und ebenso wenig zu einem christlichen Kultbau) hat, selbst wenn man z.B. an die Verehrung eines Heiligengrabes mitten im Raum denkt.

Eine grosse Bedeutung haben jedoch Umgänge, die ein Umschreiten des Kultraumes gestatten im Feuerkult. Wir kennen heute eine ganze Reihe von Feuerheiligtümern – tatsächlich sind es etwa 20 von den gut 50 inzwischen gefundenen Kultstätten (8) – die einen solchen Umgang besitzen, welcher eine Teilnahme von Gläubigen am Kult erlaubt, ohne dass dadurch die Reinheit der Flamme gefährdet würde. (30)

Ungewöhnlich am Umgang der „Felsenmoschee“ ist lediglich (wenn man ihn mit denen anderer Bauten des Feuerkultes vergleicht), dass er unmittelbar um den kreuzförmigen Innenraum gelegt ist. Normalerweise wird ein solcher Umgang aussen um das Viereck der gesamten Kultanlage einschliesslich der mächtigen Aussenpfeiler geführt und bildet selbst ein Rechteck. Diese Abweichung von der Norm bei der hier besprochenen Anlage könnte sich aber wohl aus ihrer besonderen Entstehungsweise aus dem vollen Fels erklären. Diese führte dazu, dass es die Aussenpfeiler nicht gibt, die der Umgang normalerweise mit einschliesst; außerdem würde sich bei einem Chahar-Taq ein innerer Umgang schon aus statischen Gründen verbieten. Somit wäre es verständlich, dass hier in unserem Fall der Umgang den Zentralraum, in dem sich das die Gläubigen interessierende Geschehen abspielt, unmittelbar umgibt. [Vgl.hierzu auch R.Naumann (21) und G.Gropp (31)]

An dieser Stelle sei auch auf ein bisher nicht erwähntes, aber wichtiges architektonisches Detail hingewiesen : wie auch Abb.1 zeigt, sind in alle vier nach innen weisenden Ecken, an denen die Kreuzarme im Umgang beginnen, Zwickel eingearbeitet. (Diese Zwickel messen etwa 20 x 20 cm an der O- und an der N-Ecke, 22 x 30 cm an der S- und 25 x 45 cm an der W-Ecke.)

Solche Innenzwickel erscheinen bei sasanidischen Chahar Taqs in den Innenecken der Aussenpfeiler fast ausnahmslos, denn sie stellen den untersten, auslaufenden Teil von Trompen dar.

Derartige Trompen resultieren dort jeweils aus der Verschmelzung zweier benachbarter, rechtwinklig zueinander stehender Bögen und wurden in allen vier Ecken der „Vier-Bogen-Bauten“ eingefügt.

Dadurch wurde der viereckige Innenraum eines Chahar Taq im Bereich der Bogen-Scheitel gewissermassen in ein Achteck verwandelt, was den Übergang von dem viereckigen Unterbau zur kreisrunden Kuppel wesentlich erleichterte. Der Auslauf dieser vier Trompen reichte sehr häufig bis zum Boden und wurde dadurch charakteristisches Detail (fast) aller Chahar Taq-Grundrisse. [(Vgl.L.Vanden Berghe (7) und K.Schippmann (8)]

Bei der Masjid-i Sang finden sich diese Zwickel, die sich bei gemauerten Chahar Taqs bis zur Trompe hinauf entwickeln, d.h. verbreitern, interessanterweise genau an den vier Ecken des Grundrisses, die – geht man vom herkömmlichen Grundriss eines Chahar Taq aus – als Innenecken der vier Aussenpfeiler anzusehen wären (Abb.1), nicht jedoch an den vier Innenecken der vier innersten Pfeiler : dort reicht ein entsprechender Zwickel nur bis zum „Kapitell“. (Abb.6, Mitte oben) (Es ist eine der Ungenauigkeiten des Stein'schen Grundrisses, dass dort nur zwei der tatsächlich vier vorhandenen Innenzwickel eingezeichnet sind.)

Solche „Kapitelle“ finden sich als Endpunkte der hier in einem kleinen Absatz endenden Gewölbekanten an allen vier Ecken des Schachtes etwa 20 cm unterhalb der Linie des Kämpfer-Vorsprunges, also in etwa 3,30 m Höhe.

Ungewöhnlich ist ein nur am „Kapitell“ des westlichen Innenpfeilers vorkommendes Schmuck(?)detail : dort findet sich auf der senkrechten Innenkante eine Art Perlstab (Abb.6), ähnlich denen, wie sie W.Kleiss (32) am Pavillon der Qual'eh Zohak in Azerbaidjan – dort allerdings als sehr viel gewichtigeres Dekorationselement – gefunden hat.

Zurück zum Umgang : hier ist der kritische Punkt, daß dieser Umgang kein echter „Umgang“ ist, da er – wie bereits erwähnt – am Ende des SW-Armes unterbrochen und nicht hinter dem Mihrab weitergeführt ist. Dies macht architektonisch keinen Sinn, denn der den Innenraum umfassende Gang, der eigentlich nur zum Umschreiten des Innenraumes gedacht gewesen sein kann, ist durch diese Unterbrechung funktionslos.

Ausserdem enden die beiden Gangteile beiderseits des Mihrabs blind, d.h. sie bilden Sackgassen, an denen die Anomalität des derzeitigen Zustandes besonders deutlich wird.

Ganz klar zeigt dies ein Blick auf den Grundriss (Abb.1) : hier wird ganz deutlich sichtbar, wie konsequent die ganze Anlage vom Konzept her symmetrisch gestaltet wurde und wie einschneidend der heutige Zustand diese Symmetrie stört.

So lassen die Maße der anderen Kreuzarme ebenso wie auch die sinnlosen Gang-Enden im südwestlichen Kreuzarm die Vermutung zu, dass diese Gangunterbrechung im Bereich des Mihrabs nicht dem ursprünglichen Grundplan der Anlage entspricht. Wie der Umgang um den Kultraum wohl zumindest ursprünglich geplant war, ergibt sich direkt aus den anderen Teilräumen, d.h. den übrigen Kreuzarmen. In Abb.1 ist dieser vermutete Teil des Umganges gestrichelt mit den aus den anderen Kreuzarmen entnommenen Maßen eingezeichnet.

Ein Hinweis auf eine spätere Umfunktionierung des Raumes ist im Mihrab zu sehen, der schon dadurch, dass er den einzigen Spitzbogen der Anlage aufweist, sich deren Gesamt-Charakter nicht anpasst.

Üblicherweise bildet die Gebetsnische den am weitesten gen Mekka vorgeschobenen Teil eines islamischen Kultraumes (5) : so könnte man annehmen, dass bei einer Umfunktionierung eines Feuerheiligtums zur Moschee in islamischer Zeit der Durchgang am Kopfende des südwestlichen Raumarmes zur Gebetsnische umgewandelt und der dahinter liegende Gangteil – der nicht ausserhalb des Mihrabs verlaufen darf – verschlossen wurde.

Diese Vermutung konnte bei einer ersten, im Herbst 1973 mit unzureichenden Mitteln durchgeführten Untersuchung nicht bestätigt werden. So finden sich zwar links oberhalb des Mihrab Ziegel in der Wand und beim Abklopfen schienen sich Hohlstellen hinter dem linken Teil der Mihrab-Rückwand anzudeuten, doch reichen diese Befunde für eine Bestätigung obiger Hypothese bisher nicht aus. Vor allem erbrachte auch die Untersuchung der beiden Gang-Enden im südwestlichen Kreuzarm keinen Anhaltspunkt für eine bauliche Veränderung. Es bedarf also einer weiteren, gründlichen Untersuchung der Anlage mit geeigneten Mitteln wie z.B. einem Echolot, um zu einer sicheren Lösung dieses Problems zu gelangen.

Auch müsste überprüft werden, inwieweit der Mihrab aus dem Fels geschnitten wurde bzw. eventuell aus aufgetragenem Stuck besteht, denn nur falls der Mihrab als Ganzes in die Wand eingefügt oder aber wenn die Einfassung in Stuck gearbeitet wurde wäre zu erklären, warum dieser Rahmen aus der Wandfläche hervorsticht und nicht in sie eingetieft wurde. Tatsächlich treten jedoch der Umfassungsrahmen mit seiner Inschrift wie auch die Wangen der Gebetsnische aus den gegebenen bzw. aus vergleichbaren Stellen des Raumes „übernommen“ Flächen hervor. (Abb.1) Es sei hier festgehalten, dass A.Stein (33) einerseits die Gebetsnische

als „cut into the solid rock“, andererseits aber die Inschrift(en) des Mihrab als „ornamental stucco inscription“ bezeichnet.

Die Annahme einer späteren Umfunktionierung des Raumes zur Moschee wird stark gestützt durch den Wortlaut der Inschrift über dem Durchgang (C) in Kombination mit der Jahreszahl A.H. 652 / A.D. 1254 am Pfeiler (D) : sie besagt lt.D.N.Wilber (5) (nach dem Athar-i-'Ajam), „dass Atabek Abu Bakr veranlasste, dass in der Halle (der Felsenmoschee) ein Mihrab gesetzt („placed“) wurde und (er) schmückte ihn mit Inschriften“.

Abu Bakr, Sohn des Sa'd Ibn Zangi, herrschte – nach D.N.Wilber (5) – zur Zeit der Mongolen als Atabek von Fars (1231 – 1260), als Vertreter der lokalen Dynastie der Salghuriden im Süden Irans, die eine rege Bautätigkeit entwickelte.

Wenn die Inschrift in der Masjid-i Sang korrekt wiedergegeben ist, so sagt sie tatsächlich nichts über die Entstehung des Baues aus, sondern lediglich, dass Abu Bakr 1254 den Mihrab in den – doch offenbar schon vorher existierenden – Bau einfügen und die uns bekannten arabischen Inschriften anbringen liess! *

Vorläufig bleibt festzuhalten, dass das ganze Erscheinungsbild der Anlage einheitlich auf eine Entstehung in sasanidischer Zeit hindeutet. Dies reicht von den Bauformen bis hin zum kreuzförmigen Grundriss dieses Zentralbaues, eine Bauform, die gerade zur Zeit der Sasaniden zum charakteristischen Bautyp wurde.

Die einzigen Ausnahmen bilden der Mihrab und die Inschriften im Vorraum, die ohne weiteres spätere Änderungen bzw. Hinzufügungen sein können. So kommen z.B. die erhabenen Schriftzeichen beider Inschriften (Abb.4+4a, 5+5a) durch Eintiefen des umgebenden Untergrundes zustande.

Was den Mihrab anbelangt, so sei hier nochmals ausdrücklich festgehalten, dass er den einzigen Spitzbogen der im Übrigen an (parabolischen) Bögen reichen Anlage aufweist und sich schon dadurch nicht harmonisch in das Gesamtbild der Anlage einfügt.

Ungewöhnlich wäre die Anlage auf jeden Fall auch als Feuerheiligtum : mit einem Aussenmaß von über 16 m (ohne äusseren Umgang, der hier ja innen mit eingeschlossen ist) gehörte es zu den grössten, die uns aus der Zeit der Sasaniden bekannt sind.

In diesem Zusammenhang verdient Beachtung, dass gerade die grossen Anlagen wie die auf dem Kuh-i Khwaja (wo sich der älteste bekannte überdachte Feuertempel – aus seleukidischer oder früh-parthischer Zeit – findet), auf dem Takht-i Suleiman mit dem „Staatsfeuer“ Atur Gushnasp, aber auch die grossen Chahar Taqs wie die von Kunar Siah, von Tall-i Gangi und Chahar Dih alle einen Umgang besitzen ! (8)

Ungewöhnlich wäre ausserdem der Schacht, der das Zentrum des Raumes – wo man in einem Feuerheiligtum mit Sicherheit den Feueraltar annehmen muss – öffnet. Obwohl bei einem Feuerheiligtum die Baumitte normalerweise von einer zentralen Kuppel überdeckt ist, lässt sich dieser Schacht sinnvoll nur mit einer Zweckbestimmung der Anlage als Pyraeum assoziieren. Es wäre zu fragen, ob sich diese architektonische Lösung von der so sehr aus der Norm fallenden Konstruktionsweise der Anlage her erklären lässt oder ob vielleicht das bearbeitete Plateau oberhalb des Schachtes eine Kuppel oder eine sonstige Dachkonstruktion getragen haben kann – entsprechende Spuren finden sich nicht.

Dass sich im prä-islamischen Iran prinzipiell ein Kultraum bzw. Altar durchaus unter freiem Himmel befunden haben kann, zeigen nicht nur isolierte Feueraltäre aus dieser Zeit wie z.B. die beiden achämenidischen Altäre von Naqsh-i Rostam, sondern beispielsweise auch der

Tempel von Shami. (34) Man war damals der Meinung, daß man das heilige Feuer, die Verkörperung des göttlichen Geistes, nicht in einen Raum einschließen könne.

Unüblich sind bei den uns bekannten Feuerheiligtümern z.B. auch der relativ kleine zentrale Raum der Vierung und die Länge der überwölbten Seitenarme des Raumes, doch ist andererseits der Bau in seinen Architekturdetails so durch und durch sasanidisch und ausserdem einer Moschee-Anlage so wenig gemäss, dass er – selbst wenn er in früh-islamischer Zeit entstanden sein sollte – auch dann nicht als Moschee konzipiert worden sein kann. Dann aber – so muss man weiter folgern – kann es nur eine Anlage um einen Kultplatz, d.h. ein Feuerheiligtum gewesen sein.

Einen weiteren Hinweis auf eine solche Zweckbestimmung des „Baues“ gibt die Vertiefung im Fussboden der Vierung, die auch wiederum zu einer Moschee nicht sinnvoll in Beziehung zu setzen ist. Es drängt sich der Vergleich auf mit den Einsenkungen in den Räumen A und besonders B der Anlage auf dem Takht-i Suleiman, die zur Aufnahme von Altar-Unterbauten gedient haben sollen. (21)

Für eine Entstehung zur Zeit der Sasaniden spricht zudem auch die ganze Art der Steinbearbeitung und –glättung. So erinnert z.B. die bearbeitete Front ebenso wie die ganze Anlage des Vorplatzes an die unvollendete Anlage von Hersin. (35) Ganz in das Bild passt schliesslich auch der Nebenraum, der seiner Lage nach gut der Aufbewahrungsraum für das zur Erhaltung der Flamme notwendige Holz gewesen sein kann.

Ein weiterer Hinweis darauf, dass die Anlage in prä-islamischer Zeit entstand, ist das Vorkommen von „Feuerlöchern“ in den geglätteten Felsflächen : wie bereits erwähnt, spricht einiges für eine Datierung dieser Felsbohrungen in die Zeit vor der Islamisierung Irans.

Ein wichtiges Detail, das ebenfalls bei der Untersuchung der Anlage auffiel, ist die Orientierung des Baues : die Achse, in welcher der Mihrab liegt, verläuft in Richtung $235^\circ = S 55^\circ W$. Damit weisen die vier Ecken des Baues, stellt man ihn sich mit quadratischem Grundriss, d.h. Chahar Taq-ähnlich, vor, etwa in die vier Himmelrichtungen. In diesem Punkt stimmen fast alle Chahar Taqs (und z.T. auch sasanidische Profanbauten !) miteinander überein, deren Orientierung bekannt, d.h. noch feststellbar ist. (36)

Die exakte Richtung der Qibla, die Orientierung nach Mekka, wäre für Darab leicht in der dortigen Moschee festzustellen. (In der Literatur werden als Qibla-Messung für Darab $206^\circ = S 26^\circ W$ angegeben.)

Im Islam spielt die genaue Festlegung der Qibla eine grosse Rolle und eine signifikante Abweichung der Ausrichtung des Mihrab in der Masjid-i Sang von der in der Moschee von Darab hätte sicher erhebliches Gewicht. Tatsächlich verstand man es bereits im frühen 10.Jahrhundert, die Qibla auf Bogenminuten genau festzulegen. (37)

Schliesslich gibt es auch von der Benennung der Anlage her noch zwei Hinweise, dass die Masjid-i Sang ursprünglich ein Feuerheiligtum war : A.Stein (1) berichtet, dass der „Bau“ auch den Namen „palace of the princess“ trägt. Dies ist eine Übertragung des im Iran sehr häufig auftretenden Begriffes des „Quasr-i Dukhtar“ oder der „Qual'eh Dukhtar“. Mit diesen Namen belegt der Volksmund in Persien meist Bauten aus vor-islamischer Zeit.

Als weiteren Hinweis darf man werten, dass die Masjid-i Sang selbst heute noch bei den Einheimischen „Atashgah“ genannt wird....

Zu grossem Dank verpflichtet bin ich Herrn G.Gropp für seine Mühe um die Inschriften in der Masjid-i Sang!

Autor : Ulrich W. Hallier – Mahnertmühle 5 – 42781 Haan – hallier@uni-duesseldorf.de

* G.Gropp hat diese vierzeilige, durch Sickerwasser sehr undeutlich gewordene Inschrift im Tympanon nach den ihm vorliegenden Photos nicht entziffern können. Nach seiner Angabe findet sich bei Gaston Wiet u.a. im *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe* Bd.11, p.258, Nr.4393, gestützt auf Muhammad Nasir Mirza Aqa Forsat Husaini Shirazi – Athar-e Ajam – Bombay 1896, folgende Lesung beider Inschriften : „Le sultan Abul Muzaffar, l'atabek Abu Bakr, fils d' Abul Muzaffar, l'atabek Sa'd, fils de l'atabek Zanki Salghari, en ramadan de l'année 652 (octobre-novembre 1254)“.

Zambaur – *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam* – 1927 / 1955, p.233, gibt die Tafel für die damals in Fars regierenden Atabeks Schawankare an. Von ihnen haben der Fünfte, Muzaffaraddin ibn Hasanuye und der Sechste, Qutbaddin ibn Muzaffaraddin etwa zur Zeit dieser Inschrift regiert – doch das passt nicht zu der Übersetzung aus dem Athar-e Ajam. Aufschluß wird wohl erst ein Abklatsch geben, der hoffentlich eine zuverlässige Übertragung erlaubt.

** Nach Mitt.v.G.Gropp : „Fi ramadân sanati itna wa xamsin wa sitmiatun“ – „Im Ramadhan des Jahres 652 / 1254“.

LITERATUR :

- (1) A. Stein – An archaeological tour in the ancient Persis.
Geogr.J. Vol.LXXXVI, no.6, dec.1935 : 489 – 497.
Ders. An archaeological tour in the ancient Persis.
IRAQ, Vol.III, 1936 : 111 – 225.
- (2) W. Ouseley – Travels in various Countries of the East, more particularly
Persia. London 1819 – 1823.
- (3) U. Monneret de Villard – The Fire Temples.
Bull.Iranian Inst., Vol.IV, 1936 : 175 – 184.
- (4) A. Stein – 1935, op.cit.
- (5) D.N. Wilber – The Architecture of Islamic Iran. The Il Khanid Period.
Princeton 1955.
L.D. Bier – The Masjid-i Sang Near Dārāb and the Mosque of Shahr-i Ij :
Rock-Cut Architecture of the Ilkhanid Period.
J.Brit.Inst.Persdian Studies, Vol.XXIV (1986) : 117-130.
- (6) G. Gropp – Bericht über eine Reise in West- und Südiran.
AMI N.F., Bd.3 (1970) : 173 – 230.
- (7) L. Vanden Berghe – Récentes Découvertes de Monuments Sassanides dans le Fars.
Iranica Antiqua, I (1961) : 163 – 198.
Ders. Nouvelles Découvertes de Monuments du Feu d'Époque
Sassanide.
Iranica Antiqua, V (1965) : 128 – 147.

- (8) K. Schippmann – Die iranischen Feuerheiligtümer. Berlin 1971.
- (9) E. Herzfeld – Archaeological history of Iran. London 1935.
- (10) G. Le Strange – Ibn-al-Balkhi : Description of the province of Fars, in Persia, at the beginning of the twelfth century A.D.
J.Roy.As.Soc., 1912 : 1-30, 311-340, 865-890.
- (11) G. Le Strange – The geographical part of the Nuzhat-al-Qulub composed by Hamd-Allah Mustawfi of Qazwin in 740 (1340).
London 1919.
- (12) J. Marquart – A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr.
Rom 1931.
- (13) C. Barbier de Meynard u. A.J.B.M.M. Pavet de Courteille – Ali Ibn-al-Husain Ibn-Ali al Mas'udi : Les prairies d'or.
Collect.d'ouvrag.orient.publ.par la Soc.Asiat., 6 – 14, I.Ser., Paris 1861-1977.
- (14) Th. Haarbrücker – Muhammad Ibn-Abd-al-Karim al Shahrastani : Al-Shahrastani's Religionspartheien und Philosophenschulen.
Halle 1850-1851.
- (15) H. Zotenberg – Abu Mansur al-Husain ben Muhammad al-Margani at-Ta'alibi
Histoire des Rois des Perses. Paris 1900.
- (16) O. Reuther – Sasanian Architecture. In : A.U. Pope – A Survey of Persian Art. London 1938 / 39.
M. Siroux – Takht-é Rustam et Takht-é Kaika'us.
Athar-é Iran Tome III (1938) : 93-110.
Ders. Caravansérails de l'Iran et petites constructions routières.
Mém.Inst.Franc.Archéol.Orient.Caire LXXXI, 1949.
D. Huff – Qual'a-ye Dukhtar bei Firuzabad.
AMI N.F., Bd.4 (1971) : 127-171.
- (17) W. Kleiss – **a)** Bericht über zwei Erkundungsfahrten in Nordwest-Iran.
AMI N.F., Bd.2 (1969) : 7-119.
Ders. **b)** Zur Topographie des „Partherhanges“ in Bisutun.
AMI N.F., Bd.3 (1970) : 133-168.
Ders. **c)** Baureste in der Umgebung des Taq-i Girra. In : H. von Gall – Entwicklung und Gestalt des Thrones im vorislamischen Iran.
AMI N.F., Bd.4 (1971) : 207-235.
Ders. **d)** Bericht über Erkundungsfahrten in Iran im Jahre 1971.
AMI N.F., Bd.5 (1972) : 135-242.
Ders. **e)** Ausgrabungen in der urartäischen Festung Bastam Rusahinili
1970.
AMI N.F., Bd.5 (1972) : 7-68.
- (18) J. Strzygowski – Die Entstehung der Kreuzkuppelkirche.
Z.Gesch.Architektur, Bd.7 (1914-1919) : 51-77.

- Ders. Le Temple du Feu.
Revue Arts Asiat. IV/1 (1927) : 1-15.
- K. Erdmann – Feuerheiligtum-Kreuzkuppelkirche
Forschg.Kunstgesch.u.christl.Architektur. Baden-Baden 1952 :
53-70.
- (19) A. Godard – Voûtes Iraniennes.
Athar-é Iran, Tome IV, Fasc.II (1949) : 187-211.
- (20) D. Huff – Der Takht-i Nishin in Firuzabad.
Archäol.Anzeig., Bd.87 (1972) : 517-540.
- (21) R. Naumann – Takht-i Suleiman und Zendan-i Suleiman. Vorläuf.Ber.über die
Ausgrabg.i.d.Jahren 1963 u. 1964.
Archäol.Anzeig. 1965 : 619-802.
- (22) R. Ghirshman – Iran : Parther und Sasaniden. München 1962.
- (23) D. Huff – 1971, op.cit.
- (24) W. Andrae u. H. Lenzen – Die Partherstadt Assur. Osmabrück 1967.
- (25) W. Andrae – Hatra I und II. Leipzig 1908.
- (26) O. Reuther – 1938 / 1939, op.cit.
U.W. Hallier – Fort, Atashgah und Chahar Taq von Nakhlak. Überreste einer
sasanidischen Bergbausiedlung.
AMI N.F., Bd.5 (1972) : 285-307.
Ders. Qual'eh Zari, ein prä-islamisches Fort in Ostpersien.
AMI N.F., Bd.6 (1973) : 189-196.
- (27) M. Siroux – Le Kal'è Dukhtar de Shahrestanak.
Athar-é Iran, Tome III (1938) : 123-132.
- (28) E. Herzfeld – Am Tor von Asien. Berlin 1920.
- (29) A.U. Pope – Persian Architecture. New York 1965.
- (30) J. Duchesne-Guillemin – Symbolik des Parsismus. In : Symbolik der Religionen,
Bd.VIII. Stuttgart 1961.
- (31) G. Gropp – Die Funktion des Feuertempels der Zoroastrier.
AMI N.F., Bd.2 (1969) : 147-175.
- (32) W. Kleiss – Qual'eh Zohak in Azerbaidjan.
AMI N.F., Bd.6 (1973) : 163-188.
- (33) A. Stein – 1936, op.cit.
- (34) A. Stein – Old Routes of Western Iran. London 1940.

- (35) A. Godard – Les Monuments du Feu.
Athar-é Iran, Tome III (1938) : 7-80.
- (36) K. Schippmann – 1971, op.cit.
U.W. Hallier – 1972, op.cit.
Ders. 1973, op.cit.
- (37) C. Schoy – Abhandlungen des al-Hasan ibn al-Hasan ibn al-Haitam (Alhazen)
über die Bestimmung der Richtung der Qibla.
Z.D.M.Ges. (1921) : 242-253.
Ders. Über die Richtung der Qibla.
Sitz.ber.Bayer.Akad.Wiss.,math.-phys.Kl., München 1922: 55-68.9
-