

Die Architektur der frühen Moschee aus psychoanalytischer Sicht

Der Grundgedanke dieser Arbeit beruht auf der Gruppentheorie Bion's. Ein der wichtigen Punkte in dieser Theorie ist die Einwirkung der spezialisierten Arbeitsgruppe auf die Grundannahmegruppe. Die spezialisierte Arbeitsgruppe versucht von den Grundannahmen Gebrauch zu machen, in dem sie für die Erledigung ihrer Aufgabe die passende Grundannahmegruppe mobilisiert und einen Wechsel in eine andere Grundannahmegruppe verhindert. Dafür benützt sie die Struktur, die sie entwickelt hat.

Im Hinblick auf die Architektur der Moschee stelle ich folgende These auf: Die Architektur der Moschee ist eine von der spezialisierten Arbeitsgruppe *Ummah* entwickelte Struktur, die dazu dienen soll, die Aktivität der Grundannahmegruppe Einssein (Oneness) anzuregen und einen Wechsel in die Grundannahmegruppe Abhängigkeit zu verhindern.

Bion sieht die Kirche als die spezialisierte Arbeitsgruppe, die mit der Grundannahmegruppe Abhängigkeit korrespondiert. Durch die Architektur (-Atmosphäre) der Basilika will die Kirche auf ihren Mitglieder einwirken, damit die Konstellation der Grundannahmegruppe Abhängigkeit angeregt werden und aufrechterhalten bleibt. In der Analogie dazu will die *Ummah* mit Hilfe der Architektur (-Atmosphäre) der Moschee auf ihren Mitglieder einwirken, damit die Grundannahmegruppe Einssein angeregt werden und aufrechterhalten bleibt. Basilika und Moschee weisen eine parallele Konstellation mit folgenden Formeln auf:

Arbeitsgruppe Kirche — GA Abhängigkeit — Basilika
Arbeitsgruppe *Ummah* — GA Einssein — Moschee

Die Abschnitte der Arbeit

- 1) die Gruppentheorie nach Bion und Grundannahmegruppe Einssein
- 2) die spezialisierte Arbeitsgruppe *Ummah* und die Grundannahmegruppe Einssein im Islam
- 3) die Architektur der Moschee: Ins Unendliche gehende Wiederholung von Säulen

1. Die Grundannahmegruppe Einssein

Jede Gruppe hat eine bestimmte Aufgabe, die sie erledigen muss um als Gruppe bestehen zu können. Nach Bion konstituiert sich jede Gruppe in zwei unterschiedlichen Modalitäten bzw. Sie funktioniert auf zwei unterschiedlichen Ebenen. Auf jeder Ebene oder in jeder Modalität agiert die Gruppe grundsätzlich anders, was Bion dazu veranlasst von zwei Gruppen zu sprechen: eine Arbeitsgruppe (W) und eine Grundannahmegruppe (GA). Die Arbeitsgruppe ist eine rational funktionierende Gruppe, die sich zum Ziel setzt, die von den Mitgliedern bewusst gewählte Aufgabe zu erledigen. Im Gegensatz dazu besteht die Grundannahmegruppe aus den unbewussten Phantasien und den Affektkonstellationen dieser Mitglieder. Nach innen gekehrt, als geschlossenes System agierend, interessiert sich die GA nicht für die äußere Realität, sondern strebt nur danach die Gefühle und die Phantasien der Gruppe zu erleben an.

Bion beschreibt drei Grundannahmegruppen: (**Basic assumption**)

1. Die Grundannahmegruppe Abhängigkeit strebt nach einem Gefühl der Sicherheit an. Sie will vom Führer beschützt und versorgt werden.
2. In der Grundannahmegruppe Kampf / Flucht herrscht ein gemeinsames Gefühl des Kampfes oder der Flucht, jeweils als ein gehorsamer Akt dem Führer gegenüber, vor.
3. Die Grundannahmegruppe Paarung ist dadurch gekennzeichnet, dass ihre Mitglieder ein Gefühl der Hoffnung auf ein großes Ereignis hegen. Damit dieses Ereignis, die Geburt einer Idee, das Ankommen einer Messias, stattfindet, muss eine Paarung innerhalb der Gruppe vollzogen werden.

Im Zusammenhang mit den drei Grundannahmegruppen hat Bion drei spezialisierte Arbeitsgruppen

postuliert: Die Kirche für die GA Abhängigkeit, die Armee für GA Kampf/ Flucht und die Aristokratie für GA Paarung.

Zwischen der Arbeitsgruppe und der Grundannahmegruppe besteht ein Spannungsverhältnis. Diese Spannung wird durch eine Struktur geregelt, damit keine massive Störung entsteht. Die Arbeitsgruppe kann durch eine bestimmte Struktur oder Organisation die Grundannahmegruppe in einer Art und Weise zur Aktivität anregen, so dass sie für Erledigung ihrer Aufgabe davon einen Vorteil davon erzielen kann.

Die spezialisierte Arbeitsgruppe Kirche versucht durch ihre Organisation Gefühle der Abhängigkeit zu befriedigen. Das Militär und die großen Industriefirmen versuchen Kampf/ Flucht- Verhalten bzw. Wettbewerb und Rivalität zu mobilisieren. Die Aristokratie und das politische System (große Koalition) bedienen sich in der Öffentlichkeit Bildern von Befruchtung, Blüte und Entwicklung und stimulieren damit die Bildung der Grundannahme Paarung.

Pierre Turquet beschreibt 1974 die vierte Grundannahmegruppe Einssein (Einheit) (Oneness). Diese GA kommt zustande, wenn die Mitglieder einen Zustand anstreben, in dem sie sich mit einer höheren Macht vereint fühlen wollen. Sie ergeben sich in einer passiven Haltung und erleben Gefühle von Ganzheit. Die Gruppe verpflichtet sich einer Bewegung bzw. einer Sache gegenüber. Die Mitglieder streben eine machtvolle Vereinigung mit einer omnipotenten Kraft, unerreichbar hoch, an. Sie begeben sich in einer passiven Haltung hin um sich in der Gruppe als existent, wohl und ganz zu erleben. Ein Mitglied ist nur deswegen da, damit er sich als Teil eines ozeanischen Gefühls von Einheit und Ganzheit erleben zu können (Turquet, S. 360).

2. Die spezialisierte Arbeitsgruppe *Ummah* und die Grundannahmegruppe Einssein im Islam

Als Mohammed 610 die Offenbarung in Mekka empfängt, predigt er drei Jahre heimlich bis er die Nachricht vom Gott bekommt, er soll die Botschaft verkünden und die Leute aus seinem Stamm vor der Strafe Gottes warnen, wenn sie ihm nicht folgen: „Und warne deine nächsten Sippenangehörigen (vor der Strafe Gottes)“ (Koran 26: 214, Paret). Uri Rubin bezeichnet diesen Vers als der „Stamm-Vers“ (Rubin, S. 131). Er ordnet ihn der eschatologischen Schicht des Korans zu. Der Prophet tritt als Mahner auf. Er mahnt über eine immanente Katastrophe, die am Jüngsten Tag diejenigen treffen wird, die den Islam nicht angenommen haben. Mohammed wendet sich seinem Stamm zu und spricht die Warnung aus. Sein Gesicht ist rot vor Erregung und seine Stimme bebt, wie wenn ein Kundschafter einer Armee den Feind sehr nah kommend sieht (Überlieferung von J. Ibn Abdullah und A. al Ash`ari in Rubin, S. 133). Damit bricht Mohammed mit dem Bund der Stammzugehörigkeit, denn die Warnung an seinen Stamm hat eine klare Aussage: Ich kann für eure Erlösung im Himmel nicht garantieren! Das Heil eines jeden einzelnen Menschen hängt nicht mehr von seiner Stammzugehörigkeit, wie bisher der Fall war, sondern von seiner individuellen Entscheidung Teil der neuen Einheit werden zu zulassen ab. Ein Paradigmenwechsel findet statt. Die Stammzugehörigkeit soll sich in die neue Ordnung auflösen. Mohammed stößt in seinem Stamm sofort auf Ablehnung. Er wird hart verfolgt (Koran 17: 45-47). Er genießt zwar den Schutz seines Onkels Abu Taleb, der Oberhaupt seines Klans, bei dem er nach dem Tod seiner Eltern aufwächst, aber dieser Schutz ist nicht von langer Dauer. Wie stark Mohammed von der Stammtradition abweicht und seine Religion als eine neue Einheit versteht, zeigt die Geschichte um den Tod dieses ihm zugeneigten Onkels. Der Koran berichtete wie Mohammed diesen Onkel danach drängelt, den Islam anzunehmen und die Bekenntnisformel noch vor seinem Tod öffentlich auszusprechen, ansonsten würde Mohammed ihm am Jüngsten Tag nicht helfen können, er kann ja nicht um Gnade für einen Heiden bitten. Abu Taleb winkt ab und stirbt als Heide. Als Mohammed später mit Spott gefragt wird, auf welchem Pfad nun sein lieber Onkel im Himmel gerade geht, zögert er nicht zu sagen, dass er ihn in der Hölle sieht (Koran 28: 56).

Die Jahre von der Verkündigung 613 bis zur Auswanderung 622 (Hijra) waren für Mohammed und

seine Anhänger Jahre der Verfolgung und Isolation. 619, sechs Jahre nach der Verkündung, steht er mit dem Rücken zur Wand. Nach seinem Unkel stirbt seine Frau und seine Bemühungen Schutz durch andere Stämme außerhalb Mekkas zu bekommen, schlägt fehl. Da es ihm nicht gelingt eine wachsende religiöse Gemeinde in Mekka zu etablieren, steht er vor einer Entscheidung: Entweder gibt er die Sache völlig auf oder er begnügt sich damit Führer einer kleinen religiösen Sekte, die mehr oder weniger toleriert wird, zu sein. Er entscheidet er sich fürs Auswandern und den Versuch seine Religion an einem anderen Ort zu entwickeln. Nach geheimen Verhandlungen mit seinen Anhängern aus Medina verlässt er am 24. Sept. 622 heimlich Mekka (3) und trifft drei Tage später in Medina ein. Die Auswanderung Mohammeds (Hijra), seine Anhänger folgen ihm nach und nach, markiert die Schnittstelle in der Entwicklung der islamischen Gemeinde. Mit der Hijra beginnt die islamische Zeitrechnung. Was in Mekka nicht gelingt, wird in Medina möglich. Mohammed etabliert in kurzer Zeit sowohl in religiöser als auch in politischer und militärischer Sicht ein Gegenpol zu Mekka, das eine große regionale Anziehungskraft ausstrahlt und immer mehr Anhänger anzieht.

In Medina, die eine relativ entwickelte städtische Struktur besitzt, leben zwei große Stämme, die seit Jahren verfeindet sind. Aus diesen Stämmen rekrutieren sich die einheimischen Unterstützer, die s.g. „Helfer“. Dazu treffen immer mehr neue Anhänger aus Mekka ein, die die Gruppe der s.g. „Auswanderer“ bilden. Als eine neue religiöse Einheit konstituiert sich in Medina um 622 unter der Führung Mohammeds die erste islamische Gemeinde.

Wenn die Hijra eine Zäsur markiert, dann ist es nicht damit lediglich die gelungene Strategie des Überlebens gemeint, sondern die Geburt einer neuen Gemeinde. Was diese Gemeinde substantiell definiert, ist die Bildung einer neuen Idee bzw. einer neuen Vorstellung („ideation“), die als eine kohäsive Kraft erlebt wird. Diese neue Idee / neue Vorstellung, bewusst wahrnehmbar an der Schwelle zur Gründung der neuen Gemeinde, drängt nach einem abstrakten und gleichzeitig bewusst erlebbaren Begriff, in dem sie sich zum Ausdruck bringen kann. Dieser Begriff ist die *Ummah*.

Die klassische Islamwissenschaft versteht den Begriff *Ummah*, der 51 Mal in Koran auftaucht, als die Bezeichnung für eine religiöse Gemeinde. Im Hinblick auf den Islam bedeutet dies die Absage an den alten Stammstrukturen (M. Watt).

Philologisch betrachtet ist *Ummah* kein arabisches Wort, es ist ein Neologismus mit vager Bedeutung. Rudi Paret schreibt: „Der Begriff ist sehr vage. Muhammad setzte ihn ein um ein bestimmtes Phänomen: die neue Gemeinde in Medina, zu benennen. Eine klare Definition ist schwierig. Man kann die Bedeutung des Wortes nicht scharf umgrenzen“ (EI, 1936).

Aus sozialwissenschaftlicher Sicht liegt die Unschärfe dieses Begriffes darin begründet, dass er auf der einen Seite einen hohen Abstraktionsgrad besitzt und auf der anderen Seite konkret bewusst von den Mitgliedern der Gruppe wahrgenommen wird. Van Nieuwenhuijze beschreibt diese Dynamik folgendermaßen:

„hatte das Neologismus *ummah* irgendeine operationale Signifikanz im Prozess seiner Formation gehabt, dann konnte es sich nur um eine abstrakte Entität gehandelt haben, die für die Kohäsion aller Muslime als Muslime stand (bzw. diese Kohäsion symbolisierte) und zwar in dem Moment, in dem diese bewusste Kohäsion explizit wurde. Wurde die *ummah* als eine abstrakte Entität, als ein lebendes Konzept (living concept) in seiner eigenen linguistischen Eigenheit ins Leben gerufen, so konnte sie in die Gegenrichtung als eine Kraft agieren, die diese Kohäsion stimuliert und aufrechterhält. Somit ist *ummah* ein Symbol der Kohäsion und gleichzeitig eine kohäsive Kraft“ (van Nieuwenhuijze, S. 13).

In dieser transformativen Phase bildet die *Ummah* eine funktionale Entität, die sich autonom generiert und explizit bewusst erlebt wird. Dynamisch sorgt sie quasi wie eine Osmose für einen Druckausgleich zwischen der impliziten Sphäre des Glaubens auf der einen Seite und der formalen Sphäre der sozialen Strukturen und Organisationen auf der anderen Seite.

Auf dem Hintergrund dieser Untersuchungen kann folgender Schluss formuliert werden: (i) Die *Ummah* ist die spezialisierte Arbeitsgruppe im Islam, ihr (ii) Wirkungsbereich ist die Grundannahmegruppe Einssein. Nun um den zweiten Punkt zu erläutern, gehe ich, kurzgefasst, auf den basalen Grundsatz im Islam ein, damit meine ich das Verhältnis Mensch - Gott. Es soll aufgezeigt werden, dass dieses Verhältnis die Merkmale der Grundeinnahmegruppe Einssein entspricht.

Wir haben die Kohärenz der Gemeinde als entscheidendes Merkmal in der Konstitution der *Ummah* festgestellt. Wie entsteht diese Kohärenz? Diese Kohärenz wird durch den Glaubenssatz der exklusiven Verbindung des einzelnen Menschen zu einer absolut hohen transzendentalen Macht generiert und gespeist. Zusätzlich zur horizontalen Achse zwischen den Mitgliedern stellt die vertikale Achse im Struktur der Glaubenssphäre im Islam ein Grundprinzip dar. Studien über die Struktur der religiösen Anthropologie dieser Religion (Boumann, Izutsu 1964) sind sich über diesen Punkt einig. Im Zentrum der Weltanschauung des Islam steht zum einen das Prinzip der absoluten Differenz zwischen Mensch und Gott und zum anderen das Fehlen jeglicher vermittelnden Zwischenstufe. Kategorisch unterschiedlich, stehen sich Mensch und Gott gegenüber in absoluter Opposition und niemals auf der selben Ebene:

„Ontologisch gesehen, ist die koranische Welt auf einer sehr offenkundigen Weise Gottzentriert. Gott steht im Zentrum der Existenz. Alle anderen Dinge, menschlich oder nicht-menschlich, sind seine Kreaturen und als solche liegen sie in der hierarchischen Ordnung definitiv unter ihm. In dieser Hinsicht kann es nichts geben, was ihm als ein Gegenüber stehen könnte.“ (Izutsu, S. 75)

Der Mensch ist (i) eine eigene vom Gott völlig unterschiedliche Entität und (ii) er ist Gott völlig untergeordnet. Mit anderen Worten besteht das Muster dieser strukturellen Anthropologie aus einer gegenseitigen und in keiner Weise komplementären polaren Ordnung aus Gott und Mensch, wobei diese Pole hierarchisch nicht gleichgestellt sind. Diese Beziehung gestaltet sich in einer einzigen bestimmenden Form: Bindung durch Unterwerfung. Gott ist das Zentrum. Dieses Zentrum ist strikt monotheistisch und absolut transzendental. Gott ist in keiner Weise kultisch präsentierbar. Neben ihm gibt es weder eine vergleichbare zweite Instanz auf Erden oder im Himmel, noch eine Zwischenstufe zwischen Ihm und dem Menschen. Dieses Grundverständnis entspricht m. E. dem Konzept der Grundannahmegruppe Einssein, wie wir oben gesehen haben.

Fassen wir die bisherigen Punkte zusammen: 1) Die Gründung der islamischen Gemeinde in Medina ist ein tiefgreifender transformativer Prozess. 2) Im Zuge dieses Prozesses entwickelt sich die *Ummah* als ein operationales religiöses System, das explizit die Kohäsion der Gruppe stimuliert und aufrechterhält. So funktioniert die *Ummah* in der neugegründeten islamischen Gemeinde als eine spezialisierte Arbeitsgruppe, deren Gebiet, entsprechend der religiösen Anthropologie des Islams, die Grundannahmegruppe Einssein ist.

3. Das Architekturschema der Moschee: Ins Unendliche gehende Wiederholung von Säulen auf flachem Boden ohne Kultzentrum

In seinem monumentalen Werk „Early islamic architecture“ von 1932 kommt Creswell nach umfassender Untersuchung der Überlieferungen zum Schluss, dass Mohammed nicht die Absicht hatte explizit eine Moschee zu bauen. Unmittelbar nach seiner Ankunft in Medina kaufte Mohammed ein Stück Land und baute darauf ein Haus (*dar*) (4, 5, 6,7) für sich und seine Familie

nach der in der damaligen arabischen Halbinsel üblichen Baukonstruktion, d. h. kleine Räume, geordnet in unregelmäßig beliebiger Form um einen mehr oder weniger großen Hof, je nach der Größe der Familie. Das Haus, so die Rekonstruktion von Creswell hatte das Haus eine quadratische Form mit einer Länge von ca. 45-51 m auf jeder Seite. Die Mauern waren ca. 3 Meter hoch. Auf die südöstliche Seite wurden zwei Wohnräume für ihn und seine damals zwei Frauen gebaut. Sie waren einfach mit Lehmziegel gebaut, jedes Zimmer ca. 3 qm groß. Der Eingang war über den Hof. Sie hatten keine Türen, lediglich Gardinen. Der Hof war anfangs komplett nicht bedacht. Das Gebet fand unter freiem Himmel statt. Auf die Nordseite wurde ein schmaler Teil des Hofes als Vorhalle (portico) gebaut, damit der Prophet und seine Kameraden sich beim Gebet vor der brennenden Sonne schützen können. Diese Vorhalle bestand aus Säulen aus Palmenstämmen, die ein Dach aus verflochtenen Palmenzweigen und Schlamm (*jarid*) trugen (Creswell, S. 4). Die Bauarbeit dauerte ca. 7 Monate. Mohammed zog im August 623 in das Haus ein. Die Umwandlung des Hofes in einen öffentlichen Gebetsraum (*Masjid*) geschah spontan, durch zufällige Verhältnisse („through adventitious circumstances“), quasi aus der Situation heraus. Die Araber besaßen, so Creswell weiter (ibid, S. 7), in der frühen islamischen Periode keine architektonische Vorstellung über die Konstruktion von sakralen Bauten.

Jeremy Johns (1999) widerspricht diese lange geglaubte These. Er behauptet, dass sich die Moschee nicht spontan als Reaktion auf die damaligen sozialen und religiösen Bedürfnissen der wachsenden islamischen Gemeinde entwickelt hat, sondern sie wurde von Beginn an explizit durch die islamische Elite als die autochthone Form des sakralen Baus im Islam konzipiert. Er zeigt, dass die Moschee elementare architektonische Merkmale aufweist, die man in der Spätantike in den Kirchen, Synagogen und vorislamischen altarabischen Tempeln (*bayt al- arab*) des Nahen Osten vorfindet. Dazu zählen die Synagogen von Dura Europos und Sardes als auch die basilikalen Kirchen mit Atria in Jemen und bei den Nabataern im Nordwesten der arabischen Halbinsel und die *buyut al- arab* in der arabischen Halbinsel. Somit ordnet er die Moschee einer Architekturfamilie des sakralen Baus in der Region zu, behauptet aber darüber hinaus, dass die Moschee innerhalb dieser Familie ein eigens differenziertes Bauprogramm besitzt.

Architekturgeschichtlich lassen sich die frühen Moscheen in drei Gruppen aufteilen:

1. Die erste Gruppe entstand in den 60er Jahren des 7. Jh., beginnend mit dem Haus des Propheten 622 in Medina und in den folgenden Jahren im Zuge der islamischen Eroberungen außerhalb der arabischen Halbinsel. Bei diesen Moscheen gibt es lediglich historisch überlieferte Beschreibungen, aber keine archäologischen Belege. Es handelt sich um die Moscheen in Medina 623, in Basra 635, in Jerusalem 636 (**8**), in Kufa 638 (**9, 10**) und in Fustat 640-41 (**11**). Der Überlieferung nach besaß die Moschee in Basra (635) keine Außenwände, sie war lediglich mit einer Linie markiert. So auch die Moschee in Kufa (638), nur von einem Graben umgrenzt, so dass der Betende von der Moschee aus die Stadtmauer sehen konnte. Für die Beschreibung der ersten Moschee in Jerusalem (636) zitiert Creswell einen christlichen Pilger: „Die Sarazenen gehen jetzt einen quadratischen Platz zum Beten. Sie bauten ihn auf einfacher Weise in dem sie dicke Balken auf einer Art Ruine setzten. In diesem Haus soll Raum für drei Tausend Männer geben“.

2. Die zweite Gruppe umfasst Moscheen bei denen der archäologische Beleg zwar vorhanden aber nicht gesichert ist. Dazu zählen die umgebauten Moscheen in Basra 665, Kufa 670 (**12**) und Jerusalem um 660.

3. Zu der dritten Gruppe gehören Moscheen, bei denen der archäologisch Beleg gesichert ist. Dazu zählen die Moscheen in Wasit 703, Medina 707 (**13**), Damaskus 706 bis 715 (**14**) und Sana 711-715.

Diese Moscheen aus dem ersten Jahrhundert des Islams weisen ein einheitliches Grundmuster oder Layout auf. Sehen wir von der Debatte über das Haus des Propheten ab, so stimmten Creswell und

Johns überein, dass diese frühen Moscheen das mentale Schablone (mental template) der Moschee als das sakrale Bau im Islam treu wiedergeben.

Weitere Moscheen zur Illustration: Kairouan 760 (15) Cordoba 784 (16,17), Samarra 848-851 (18,19), Ibn- Tulun 876-879 (20) .

Fasst man die Erkenntnissen aus historisch überliefertem und archäologisch belegbarem Material zusammen, so lassen sich für das Baukonzept folgende Elemente feststellen:

1. Ein Arkadenhof mit zwei oder drei Säulenreihen (21,22) .
2. Ein überdachter Teil, der als die eigentliche Gebetshalle dient.
3. Säulenreihen in der Gebetshalle, parallel oder vertikal arrangiert in Beziehung zur Qiblawand (23, 24)

Johns hält der Einfluss der Diaspora - Synagoge auf das Baukonzept der Moschee in Anbetracht der zeitlichen und geographischen Entfernung für gering. Anderes ist es bei den basilikalen Kirchen an der Peripherie der arabischen Halbinsel. Hier ist es sowohl örtlich als auch zeitlich möglich, dass die Moschee direkt beeinflusst wurde. Aber kann die Basilika mit Atrium als der Prototyp der Moschee betrachtet werden? Johns verneint diese Frage: „Sie (die Basilika) hat die falsche Form!“. Die zentrale Achse der Basilika ist in der Regel drei bis vier Mal länger die Breite. In der Moschee sind die Länge und die Breite genauso oder fast so lang. Das unterscheidet die Basilika grundsätzlich von der Moschee. Die Achsenbildung vom Vorhof zum eigentlichen Heiligtum, was das Architekturmuster der religiösen Bauten der Spätantike im Nahen Osten gekennzeichnet, bricht an der Gebetshalle der Moschee ab. Die Moschee hat keine zentrale Achse. Der Raum ist nicht auf einen bestimmten Punkt hin gerichtet. Er ist nicht auf den Ort der Kulthandlung hin strukturiert. Einen schnellen Vergleich mit Architektur der Basilika (25) macht diesen konzeptuellen Kontrast deutlich.

Das Bauprogramm der Kirche (Deichmann, 1984) ist durch drei Merkmale gekennzeichnet:

1. Die Geschlossenheit des Raumes, der alle Träger des Kultes umfasst.
2. Die Gliederung in einer festgesetzten Ordnung mit klarer Aufteilung des Raumes in zwei Teilen: Auf der einen Seite das kultische Zentrum als Sitz des Bischofs als der Statthalter Christi und auf der anderen Seite die Gemeinde der Andächtigen.
3. Die Gerichtetheit des Raum auf das Kultzentrum hin.

„Alles ist auf das kultische Zentrum hin angelegt, aus Altar, Apsis und Thron. Das breite, überhöhte Mittelschiff, einer Triumph- oder Feststraße gleich, führt zum Querschiff, das durch den hohen Säulengestützten Triumphbogen sich dem Mittelschiff eröffnet und zum Altar, der gerahmt ist durch den gewölbten Hintergrund der Apsisnische ... Damit ist der Typus der christlichen Kirche geschaffen, unabhängig von seinen individuellen Variationen“ (26, 27) .(Deichmann, ibid, S. 9 ff)

Kehren wir zur Moschee zurück und widmen uns nun der Untersuchung der eigentlichen Gebetshalle zu. Vogt- Göknil subtrahiert für den Bauplan der Gebetshalle drei Grundprinzipien:

1. Die Vorstellung eines begrenzten Raums fehlt. Im Gebetsteil fühlt sich der Betretende nicht von einem Innenraum umschlossen. Die Grenzen sind nicht überblickbar. Sie suggerieren keine klare Trennung von von Innen und Außen. Der Betende in der alten Moschee von Kufa konnte von der Moschee aus die Stadtmauern sehen. Die Moscheen wurden mehrmals erweitert. „Gerade durch diese Eigenart, nämlich durch ihre uneingeschränkte Erweiterungsmöglichkeit, unterscheidet sich die frühe Moschee von der frühchristlichen Basilika. Die Moscheen von Cordoba, von Kairuan und die al- Azahar in Kairo sind Beispiele dafür, dass die neu hinzugefügten „Schiffe“ die ursprüngliche Einheit der Räume nicht gestört, sondern in der Wirkung eher gesteigert haben. Der Eindruck einer endlosen „Weite“ konnte im Prinzip durch die Erweiterung des Raumes nicht beeinträchtigt werden,

da der Betende außer der Bodenfläche keine andere Begrenzung wahrnimmt,, (Vogt- Göknil)

2. Es gibt keine Achsenbildung. Einzig die Stützen sind das raumdefinierende Element. Die reinste Verwirklichung solcher absolut richtungsfreie Räume weisen die alten Moschee von Kufa, Wasit oder Basra, auf, in denen die flache Holzdecke direkt, d. h. ohne Bogenstellungen, von den Stützen getragen wird.

3. Es besteht die Atmosphäre einer endlosen Wiederholung der Säulen. Die einzige für die Architektur der frühen Moschee spezifische Konzeption war der Drang nach endloser Wiederholung des gleichen Motivs der Säulen und Arkaden- fluchten. Dieses Motiv war in diesen Räumen dermaßen entschieden dominant, dass jeder Versuch einer mehr artikulierten Raumgliederung unmöglich war.

„Säulen, zusammengetragen aus antiken, persischen und christlichen Bauten, bildeten das Grundmaterial der frühen Moschee (...) Sie ersetzen einfach die Palmenstämme in ihrer tragenden Funktion (...) In der frühen Moschee ist die Säule weder „frei“ noch (dem Gesamtbau) „untergeordnet“. Als endlose Wiederholung des Gleichen dient sie im Moscheenraum dazu, die richtungsfreie Ausdehnung des Raumes zu verdeutlichen. Als Schnittstellen eines geradwinkligen Achsengitters werden die Säulen zum Träger einer horizontalen Ausdehnung. Der Raum selber bleibt dabei absolut ruhig, weil der gleichmäßige Rhythmus der Breiten- und Tiefenausdehnung keine Richtungsbetonung zulässt. Wie etwas beim ständigen Erklängen eines Tones die Wahrnehmung langsam erlischt, so verebbt in diesen Räumen die Erfahrung von Rhythmus oder gerichteter Bewegung in der Eintönigkeit der Wiederholung. Die gleichmäßige und allseitige Ausdehnung des Bodens einerseits und die endlose Wiederholung der Stützen andererseits drängen die abgrenzende Wirkung der Wände und der Decke zurück,,

„Ein Überblick ins Moscheebau der ersten vier Jahrhunderte der islamischen Zeitrechnung (7.- 11. Jh.) in den verschiedenen Ländern des Islams zeigt, dass diese Grundelemente verbindlich bleiben und die Raumkonstruktion, trotz vielfachen Anpassungsversuchen an die verschiedenartigen Bautradition der eroberten Gebiete, bestimmten. Weder die Einführung der Außenwände noch die Kuppel, noch die Versuche das Mittelschiff durch größere Abmessungen zu betonen haben die ursprüngliche Baukonstruktion ändern können. Im Gegensatz zur frühchristlichen Basilika, dessen Raumordnung eine bestimmte differenzierte Formel zeigte, fehlte bei der frühislamischen Moschee eine entsprechende Festlegung der Raumordnung. Die Grundkonzeption blieb dasselbe: Ein flaches Bau mit Säulen“ (Vogt- Göknil, S. 27 ff).

Die Säulen (28, 29) stellen das grundlegende Motiv im Bauprogramm der Moschee dar. Man kann vom „Prinzip der Säule“ sprechen. Das Raumerleben wird von einer ins Unendliche gehende Wiederholung von identischen Säulen auf flachem Boden bestimmt. Weder die Wände, noch das Dach oder die später konstruierten Bögen, die die Säulenreihen verbinden, können das offene und flache Raumgefühl begrenzen.

Schluss

Ein flaches Bau, quadratisch, ohne Mitte, ohne Achsenrichtung, mit dem Eindruck einer fehlenden Begrenzung und einer ins Unendliche gehenden Wiederholung von identischen Säulen. Die *Ummah* realisiert sich in dieser Architekturform und stimuliert durch die dadurch entstehende Atmosphäre das Gefühl einer unbegrenzten, immer größer werdenden Einheit aus namenlosen identischen Individuen. Nicht das Einzelente, sondern die Ganzheit der Gruppe ist das tragende Element der Gemeinde. Durch das Fehlen einer Mitte bzw. einer Achsenrichtung wird die Entwicklung eines Gefühls der Abhängigkeit von einer Instanz, die auf der selben Ebene existiert, abgeschwächt bzw. verhindert. Somit trägt diese Atmosphäre für die Aufrechterhaltung einer absolut monotheistisch verstandenen Gottzentriertheit, die, wie wir gesehen haben, im Kern der religiösen Anthropologie des Islam steht. Die islamische Gemeinde entstand praktisch nicht auf eigenem Boden, sondern in der Fremde, zunächst in Medina nach der Auswanderung und danach in

rasantem Tempo durch die kriegerischen Eroberungen außerhalb der arabischen Halbinsel. In beiden Fällen war sie mit anderen etablierten und überlegenen Religionen und Kulturen konfrontiert. Das Gruppengefühl Einssein sollte aufrechterhalten werden und einen Umschlag in die GA Abhängigkeit in der Konfrontation mit anderen Religionen verhindert werden. Die Architektur der frühen Moschee soll durch seine spezifische Atmosphäre dazu dienen, dieses Ziel zu erreichen.

Literatur

Bion, W. (1961) Experiences in Groups, 2004 London

Creswell, K. A. C. (1932) Early islamic architecture , Vol. 1, Oxford, 1969

Deichmann, W. F. Frühchristliche Kirchen in Rom, 1948 Basel

Johns, J. (1999) The „Houses of the Prophet“ and the concept of the mosque in Bayt Al-Maqdis, Jerusalem and the Early Islam edited by Johns, J , 1999 Oxford

van Nieuwenhuijze, A. O. (1959) The Ummah- An analytic Approach, STVDIA ISLAMICA, X (1959) S. 5-22

Izutsu, T. (1964) God and man in the Koran, 1980 NY

Rubin, U. The Eye of the Beholder, 1995 Princeton

Turquet, P (1974) Leadership: The Individual and the Group in Analysis of Groups, edited by

Gibbard, S. G, Hartman, J. J and Mann, R. D, 1974, San Francisco

Vogt- Göknil, U. Die Moschee, 1979 Zürich