

**Zeitschrift:** Das Werk : Architektur und Kunst = L'oeuvre : architecture et art  
**Band:** 63 (1976)  
**Heft:** 9: Polyvalente Räume - Mehrfache Nutzungen = Espaces polyvalents - Utilisations multiples

**Artikel:** Polyvalenz und Flexibilität in der Struktur der islamischen Stadt  
**Autor:** Bianca, Stefano  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-48622>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 31.03.2025

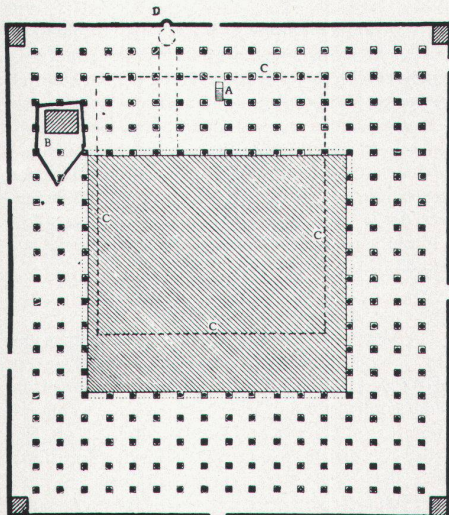
**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Polyvalenz und Flexibilität in der Struktur der islamischen Stadt

Von Stefano Bianca

Polyvalenz innerhalb des städtischen Raumes war von Anfang an eine Voraussetzung des islamischen Gemeinschaftslebens. Bei der einfachen Lebensart der islamischen Urgemeinschaft der Medina war es ein Gebot der Stunde, gegebene Räume für vielfache soziale Zweckbestimmungen zu verwenden oder einen Leerraum durch einfache Vorkehrungen in einen sinnhaften Raum verwandeln zu können. Wie, gemäss einem Ausspruch Mohammeds, die ganze Welt als Gotteshaus dienen konnte, so waren die räumlichen Einrichtungen der Gemeinschaft möglichst einfach und vielseitig verwendbar zu halten. Gleich dem Propheten selbst strebten auch seine ersten Nachfolger nach Dichte und Unmittelbarkeit des Lebens, nach Beweglichkeit innerhalb des äusseren Lebensrahmens und nach möglichster Verbindung geistiger und sozialer Anliegen.

Dadurch, dass die Keimzelle von Medina zum Ursprung der ganzen islamischen Lebensordnung und Rechtsordnung wurde, prägte sie auch alle späteren Neugründungen islamischer Städte<sup>1</sup>. Städtische Räume und Bauten erhielten fortan durch die Beweglichkeit ihrer Strukturen, man darf sogar sagen: durch die Improvisationsbereitschaft der Stadtbewohner, ihr typisch islamisches Gesicht. Dies gilt in solchem Masse, dass die Eigenart der islamischen Stadt durch Begriffe wie Polyvalenz der Räume, Flexibilität der Inneneinteilung und Integration der Einzelbauten zu einer Gesamtstruktur besser zu bezeichnen ist als durch bauliche und stilistische Merkmale, die von Land zu Land wechseln konnten.



1 Rekonstruktion der ersten omaijadischen Moschee von Medina (nach Sauvaget). Durch ihre Struktur und dadurch, dass sie an der Stelle von Mohammeds früherem Hofhaus erstellt wurde, blieb diese Moschee, die im 14. Jahrhundert abbrannte, das Urbild aller späteren Moscheebauten

A: Minbar; B: Grab des Propheten; C: Umriss von Mohammeds früherem Wohnhaus; D: Mihrab

Besonders augenfällig lassen sich diese Eigenschaften anhand der Genese der Moschee nachzeichnen, die immer das zentrale Element des öffentlichen Lebens in der islamischen Stadt selbst geblieben ist. Vom Gebrauch her, und in gewissem Sinne auch von der Bauform her lässt sich die Moschee auf das grosse Hofhaus zurückführen, das Mohammed als Zentrum der ganzen Gemeinschaft in Medina errichtet hat. Wie Mohammed – im Unterschied zu anderen Glaubensgründern – zugleich Prophet und Staatslenker, Lehrer und Familienvater war, so war auch dieses Haus (dessen Ausmasse und ungefähres Aussehen uns durch Berichte überliefert sind<sup>2</sup> Wohnhaus, Versammlungsgebäude, Andachtsort und Lehrstätte – alles in einem. Diese Verbindung hat denn auch das Wesen der späteren Hof- und Hallenmoschee geprägt, wenn diese auch im Zuge der unter den Omaijaden einsetzenden Monumentalisierung manche bauliche Elemente des späten vorderorientalischen Hellenismus aufgenommen und verarbeitet hat.

Mit der zunehmenden Entfaltung sesshaften Lebens in den ersten islamischen Jahrhunderten (etwa vom 8./9. Jahrhundert n. Chr. an) und mit der Assimilation vorgefundener kultureller Errungenschaften in allen Bereichen des Handwerks, des Gewerbes und der Künste wurde das Leben differenzierter, und es bildeten sich allmählich islamische Siedlungen, die den Namen einer Stadt verdienten. Sie waren nicht mehr die Heerlager ausgezogener Nomadestämme, nicht mehr die primitiven, abbrechbaren Hüttensiedlungen der «Gründerzeit», wie sie etwa in Kufa und Basra entstanden, sondern weithin ausstrahlende Zentren mit verfeinerter Lebenskultur.

Die Moschee, vor allem die traditionelle Hof- und Hallenmoschee, wie wir ihr heute noch in Damaskus, Cordoba, Kairuan, Kairo oder Fes begegnen, ist zum Sammelbecken des urbanen Lebens geworden. Ihre gedeckten Hallen, mit Teppichen oder Sitzmatten ausgelegt, gleichen einem riesigen städtischen Aufenthaltsraum, der den Bewohnern zu allen Tages- und Nachtzeiten offensteht. Nach mohammedanischer Anschauung sind es keine «heiligen» Hallen, sondern Räume, die dem Leben in seiner sakralen und profanen Dimension offenstehen. Nur durch eine Vielzahl von Säulen und Arkaden gegliedert, haben diese Hallen mehreren Zwecken zugleich gedient: der Raum nahe dem Mihrab (der Gebetsnische, deren Richtung zum zentralen Heiligtum des Islams in Mekka weist) hat vor allem der Andacht und dem Gebet sowie der Rezitation des Korans gedient. Neben dem Mihrab steht der bewegliche Mimbar, ein hölzerner Treppenbau mit einem Hochsitz. Von hier aus wurde das Freitagsgebet geleitet, das einen starken öffentlichen, ja politischen Charakter trug, es wurden Predigten gehalten

oder politische Erlasse verkündigt. An diesem Tag waren der Herrscher oder die Führer der Glaubensgemeinschaft gleichsam als Vertreter Mohammeds in der Versammlung anwesend, und sie konnten in der Moschee oder auf dem Weg zur Moschee von Bittstellern angesprochen werden.

Neben politischen Versammlungen wurde in der Moschee auch Gericht gehalten. Kadi, Hilfsrichter, Notare und Büttel waren in der Moschee selbst oder in unmittelbar anstossenden Bauten zu finden. Zu bestimmten Stunden des Tages diente die Freitagsmoschee auch als Universität. Die von der Moschee angestellten Lehrer hielten Vorlesungen in den traditionellen islamischen Wissenschaften, die jedermann zugänglich waren. Jeder Lehrer wählte sich eine der vielen Säulen der Moscheehalle als festen Standort und scharte, je nach der Anziehungskraft seiner Materie und seiner Persönlichkeit, einen kleineren oder einen grösseren Kreis von sitzenden Hörern um sich. So wenig wie die räumliche Einteilung war der zeitliche Studien-gang programmatisch festgelegt: Hatte der Lehrer von einem Schüler den Eindruck der Reife gewonnen, war er berechtigt, ihm im betreffenden Fache ein Zeugnis auszustellen und ihm damit die Befugnis zu eigener Lehrtätigkeit zu verleihen.

Zu alledem war die Moschee auch noch der Erholungsraum der Stadt: ihr gekachelter oder mit Marmor belegter Brunnenhof war oft der einzige öffentliche Freiraum in der dichtverwobenen Struktur der islamischen Stadt. (Halböffentliche und häusliche Freiräume hatten die Bewohner in den Höfen der Wohngebäude zur Verfügung.) Durch Wasserspiele und künstlerischen Schmuck, durch die ganze Atmosphäre war dieser Hof gleich einer paradiesischen Oase aus dem Getriebe der Stadt herausgehoben. So konnte der Besucher der Moschee auf verschiedenste Weise Erholung finden: indem er die zur Erfüllung des Gebets notwendigen Waschungen vollzog, indem er etwa ruhend die stille Beschaulichkeit eines abgelegenen Teils der Moschee genoss, indem er von ferne dem Lehrbetrieb beiwohnte oder indem er in dieser einladenden Umgebung mit Freunden zusammentraf. Nicht nur die Stadtbewohner, auch durchreisende Fremde konnten in der Moschee einen Ruhepunkt im Zentrum der Stadt, Be-

<sup>1</sup>Der modellhafte Charakter von Medina war so stark, dass ihr Name noch heute als Sprachbezeichnung für jede islamische Innenstadt, im Gegensatz zu europäischen Städten oder Stadtteilen, gilt. Dabei galt Medina nie als Urbild im Sinne des «Himmlichen Jerusalems», sondern als Vorbild tätiger Lebenspraxis, und sie war den meisten Muslims durch eigene Anschauung anlässlich der Wallfahrt bekannt

<sup>2</sup>Eine ausführlichere Entstehungsgeschichte der Moschee und weitere in diesem Zusammenhang nicht darstellbare Einzelheiten sind zu finden in «Architektur und Lebensform im islamischen Stadtwesen», Artemis-Verlag 1975 (Studio-Paperback)

gegnungsmöglichkeiten und sogar ein Nachtlager finden.

Wir treffen demnach in der Moschee ein Modell eines Raumes mit vielfacher Nutzung an, wie es eindrücklicher kaum denkbar ist. Ihrem Mehrzweckcharakter entsprechend, ist die Moschee vollkommen eingebunden – integriert in die bauliche Struktur der Innenstadt. Viele weitere Bauten schliessen sich daran an, die funktionell und räumlich in engem Zusammenhang mit ihr stehen. So etwa zusätzliche Wasch- und Badehäuser (Reinigung ist im Islam nicht nur eine physiologische Funktion, sondern ein ritueller Akt und zugleich eine besondere Form des Lebensgenusses), dann die Herbergen und Gasthöfe des Stadtzentrums sowie die klosterartig strukturierten Medresen, die weitere Lehrsäle in Ergänzung zur Moschee enthalten und in Dutzenden kleiner Zellen die Unterbringung auswärtiger Studenten ermöglicht haben. Schliesslich aber und vor allem: der Markt, der von alters her, schon seit den ersten Wallfahrtsorten, mit der Moschee verbunden gewesen ist und mit ihr zusammen den Mittelpunkt des öffentlichen Lebens gebildet hat. Daraus ergibt sich ein höchst vielschichtiges Stadtzentrum auf engstem Raum: Erfüllung religiöser Pflichten, soziale Wohlfahrt und öffentliche Dienste, Austausch von Waren und Neuigkeiten, zwischenmenschliche Kommunikation und geistige Anregung gehen hier eine für unsere Begriffe fast unvorstellbar enge Verbindung ein.

Dass eine so vollkommene Symbiose hat entstehen und sich erhalten können, ist nur aufgrund der besonderen islamischen Lebensführung erklärbar, die wiederum auf kulturellen und geistigen Voraussetzungen beruht, die nicht beliebig herstellbar oder übertragbar sind. Die folgende Aufstellung ist ein Versuch, diese Voraussetzungen annäherungsweise zu umreissen:

#### *Einfachheit der traditionellen Lebensführung*

Trotz den Verfeinerungen der städtischen Kultur blieb die durch den Koran und das Vorbild Mohammeds bestimmte islamische Lebensführung im Grunde einfach und anspruchslos. Im Hintergrund

der Stadt blieb das Nomadentum, aus dessen Quellen sich ein grosser Teil der Stadtbevölkerung herleitete und erneuerte. Die vorindustriellen Lebenszustände erzwangen nur geringfügige Arbeitsteilungen im Bereich des Handwerks und des Gewerbes. Berufliche und soziale Unterteilungen innerhalb der Gesellschaft wurden überspielt durch das Wissen um die Hinfälligkeit der irdischen Ordnung und durch die gemeinsame Ausrichtung auf eine übergeordnete Wirklichkeit.

#### *Selbsttragende soziale Gruppen*

Sippen-, Berufs- und andere Sozialverbände arbeiteten als überschaubare und in sich geschlossene Gruppen, die innerhalb der Gesellschaft eine hohe Selbständigkeit und hohe Eigenverantwortlichkeit besaßen. Dadurch wurden lebensverwaltende Institutionen und bürokratische Verwaltungen weitgehend erübrigt, womit auch die Zerteilung und Erstarrung des Lebensflusses vermieden wurde. Äussere Regelungen und staatliche Auflagen waren weitgehend durch eine Art innerer Verhaltenssteuerung ersetzt, die aus einer verbindlichen und allgemein praktizierten Lebensordnung hervorging.

#### *Einheit als Grundlage der Weltanschauung*

Die Anschauung vom einen und unteilbaren Gott und das Vertrauen auf die Allgegenwärtigkeit Gottes in seiner irdischen Schöpfung sind die Grundlage des islamischen Glaubensbekenntnisses. Unter der Idee der All-Einheit des Schöpfergeistes sind die irdischen Erscheinungen zu einer unteilbaren Ganzheit integriert. Für den Muslim ist nichts ohne Bezug zum Gotteswesen, alles geht daraus hervor, alles führt wieder dahin zurück. Daraus ergibt sich der innere Zusammenhang aller Weltkräfte und Lebenstrieb, daraus auch die Verträglichkeit oder die Einbeziehbarkeit scheinbar gegensätzlicher Erscheinungen des Alltagslebens. Vieldeutige «polyvalente» städtische Handlungsräume können dadurch mit Leben erfüllt werden, ohne dass innere Widersprüche entstehen.

#### *Verbundenheit von sakraler und profaner Sphäre*

Der eben angeführte Einheitsgedanke hat zur Folge, dass es keine Schranken zwischen religiösen und alltäglichen Lebensweisen gibt. Der ganze Alltag ist durchwirkt von Redeweisen, Verhaltensweisen und Ritualen, die an die göttliche Gegenwart erinnern, während religiöse Einrichtungen ihrerseits ganz dem öffentlichen Leben offenstehen und wesentliche Aufgaben der sozialen Wohlfahrt erfüllen. So war das Marktleben von religiösen Gesetzen durchdrungen

und unterstand der Aufsicht des sogenannten Mohtasib, der die Einhaltung koranischer Regeln zu gewährleisten hatte. Andererseits verlief etwa die Wallfahrt nach Mekka – eine der Hauptglaubenspflichten – oft im Rahmen eines Handelszuges, der den Wallfahrern den Lebensunterhalt verschaffte. Wie es nichts gibt, das *nur* diesseitig oder *nur* jenseitig wäre, so bedurfte es im Islam auch keiner eigentlichen Priesterschaft als vermittelnder Instanz.

#### *Polarität als lebensförderndes Prinzip*

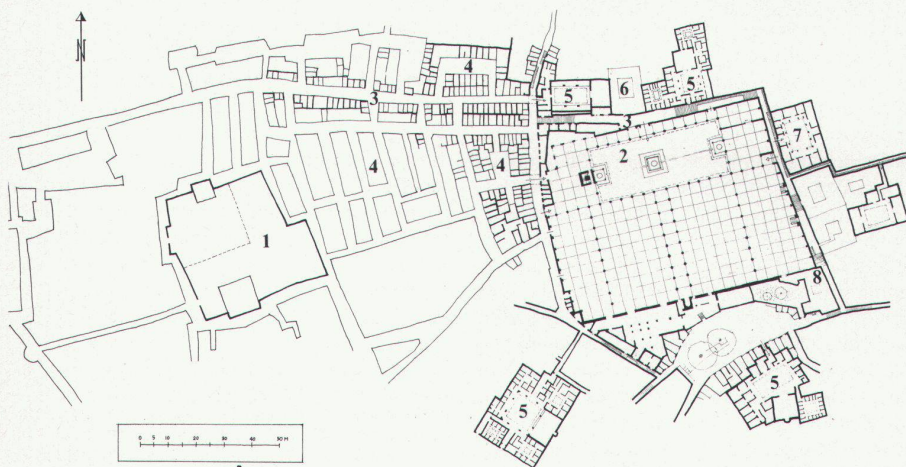
Polarität – die Spannung zwischen gegenseitig sich ergänzenden Kräften – darf als eine Triebkraft der organischen Natur und als eine Voraussetzung für die dauernde Erneuerung des Lebens gelten. In der islamischen Kultur treten solche Polaritäten in mehreren Formen auf: im Gegensatz zwischen Nomaden und Sesshaften, zwischen Stadt und Land, zwischen der Abgeschiedenheit des Hauses und der Betriebsamkeit der Gasse, zwischen weiblichem und männlichem Tätigkeitsbereich. Aus dem dauernden Austausch zwischen diesen Polen schöpft das Gefüge der islamischen Stadt seine Spannkraft, seinen Gestaltenreichtum und seinen Zusammenhalt. Seine Differenzierungen kann es nur dadurch wahren, dass auch die Spannung zwischen den verbundenen Gegensätzen aufrechterhalten wird. Durchmischung und Improvisation sind nur da sinnvoll, wo auch feste Inseln unverrückbaren Daseins bestehen, Bewegung ist nur durch Halt zu ermassen, Leere nur durch Fülle zu erfassen (Prinzip der Ambivalenz).

#### *Verfügbarkeit von Sinngehalten*

Ausser in seinen eigentlichen heiligen Stätten (Mekka, Medina, Jerusalem) kennt der orthodoxe Islam keine sakralen Räume im christlichen Sinne. Doch verfügt er in der Symbolsprache seiner Ornamentik über ein Kunstmittel, das es erlaubte, mit einfachen handwerklichen Mitteln Flächen und Räume mit geistigem Sinn aufzuladen und ihnen gleichsam eine neue Dimension zu geben. Das einleuchtendste Beispiel für diese Kraft der Transfiguration ist die Nische des Mihrab, die den Raum in einen Gebetsraum verwandelt, gleich, ob sie plastisch ausgeführt ist oder nur in der Fläche angedeutet wird (wie etwa auf den mitführbaren Gebetsteppichen). Gleiches gilt für den Fassadenschmuck der Hofräume, wo das Ornament die Mauern entschwert und den Raum ins Zeitlose hebt. Der Formensprache des islamischen Ornaments haftet bei allem oberflächlichen Reiz nichts Äusserliches an. Fern von blosser Dekoration, ist sie geistig unterstützt, ist sie wesenhafter Ausdruck kosmischer Gesetze und Trägerin verbindender kultureller Werte. Daher rührt ihre universale Verwendbarkeit und allgemeine Verständlichkeit. Bedeutungslos wie die Ornamentik sind auch die verschiedenen mobilen Ausstattungstücke des Raums und nicht zuletzt die rituelle Gestik und das Verhalten des Benutzers, das je nach der Bestimmung des Raumes wechselt und von einem selbstverständlich eingehaltenen Sittenkodex gesteuert ist.

#### *Scheu vor endgültiger Festlegung*

Die islamische Scheu, menschliche Ordnungen und Einrichtungen endgültig, gleichsam für die Ewigkeit, festzulegen, hat religiöse Ursachen: sie entspringt dem Gefühl, dass solches Festlegen ein unerlaubter Eingriff in die göttliche Handlungsfreiheit sei. Wir finden hier gleichsam eine metaphysische Rechtfertigung der Polyvalenz: Raum soll offen bleiben, Schicksal soll darin spielen können, Geschehnisse sollen verknüpft werden, ungeahnte Fügungen und Zufälle sich abspielen können, die der Muslim so liebt und von denen seine Geschichten erfüllt sind. So ist auch die Anerkennung der Vergänglichkeit und der Veränderlichkeit ein besonderer Wesenszug der islamischen Stadt. Alles Irdische ist in den Augen des Muslims vorläufig und relativ, und nur das Ewige hat absoluten Anspruch.



2 Das Zentrum von Fes als Modell eines Raumes mit vielfältiger urbaner Nutzung. Der polyvalente Raum der Moscheehalle ist dicht verknüpft mit den umgebenden Markthallen und Wohlfahrtsbauten

1: Grabmoschee des Mulay-Idris, des Stadtgründers von Fes; 2: Kairawin-Moschee, die Hauptmoschee der Stadt;

3: Hauptader des Marktes; 4: Gassen und Hallen des zentralen Marktes; 5: Medresen (zusätzliche Lehrräume und Zimmer für die auswärtigen Studenten, die an der Kairawin-Moschee studierten); 6: Badehaus; 7: Herberge; 8:

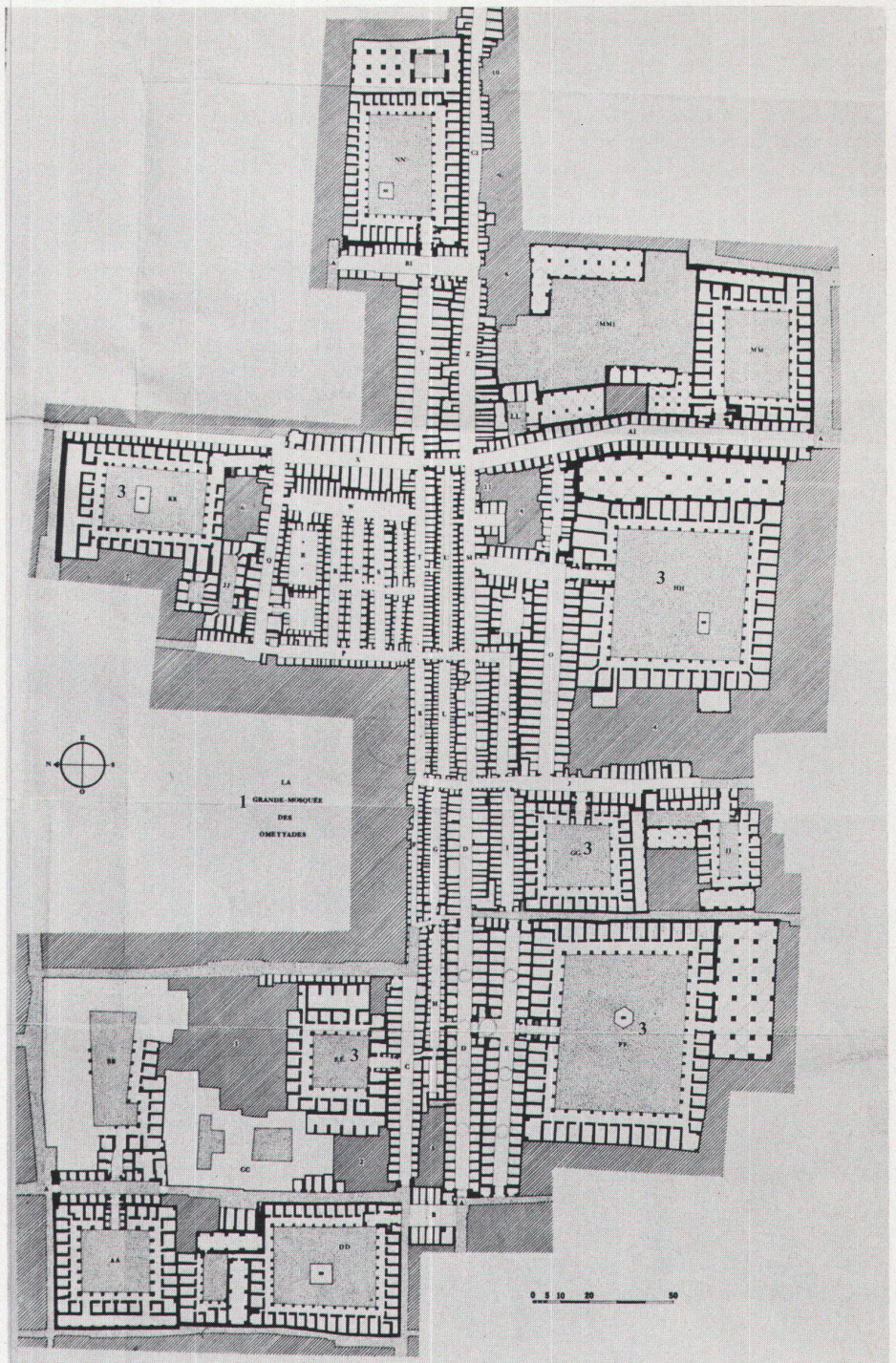
Haus des Kadi; 9: Totenmoschee

Welches sind nun die architektonischen Strukturen, die die gegenseitige Durchdringung der verschiedenen Zweige des öffentlichen Lebens begünstigt und die Voraussetzungen für räumliche Polyvalenz und Flexibilität geschaffen haben? Ihre Elemente sind einfach zu beschreiben: Säulenhalle und Kolonnadenstrasse dienen als durchgehende Strukturen, darin eingegliedert ist das ummauerte Hofgeviert. Die Umfassungsmauer der einzelnen Hofgevierte schliesst in sich die zentrale, vertikal ausgerichtete Lichtöffnung des Hofes ein, die als Lebensquell des Hauses bezeichnet werden kann. Sie tritt in allen Grössenordnungen, vom schmalen Lichtschacht bis zum weiten Hofbekken der Moschee, auf und ist trotz ihrer Leerform der feste Kern, ja das gründende Element innerhalb der fliessenden Masse aneinandergebauter Häuser und durchgehender Hallengebilde.

Die Herkunft dieser Elemente ist unschwer zu bestimmen: Hofhaus und Hofgeviert sind uraltes orientalisches Erbgut, das nach Griechenland und Rom ausgestrahlt hat und über den Hellenismus wieder in den Orient zurückgekehrt ist. Die Einfriedung, die ihnen als Motiv zugrunde liegt, ist ein uralter Baugestus, der den Wüstenrandbewohnern von jeher besonders nahe liegt: einen endlichen Raum aus der Unendlichkeit der Wüste auszugrenzen, zu sichern und zu bebauen; Inseln des Zeitlichen im Meer des Zeitlosen zu gründen ist eines der ursprünglichsten Kulturbedürfnisse, das hier aufs schönste in die Gestalt des Hauses übersetzt worden ist. Säulenhalle und Kolonnadenstrasse sind dagegen hellenistisches Bauerbe, für dessen Übernahme die Araber durch ihre traditionelle Palmstammbauweise schon vorbereitet gewesen sind. Die Säulenhalle der hellenistischen Basilika ist horizontal durch beliebiges Ansetzen weiterer Schiffe gleichsam ins Unendliche erweitert worden, wodurch sich der Säulenwald der Hallenmoscheen ergeben hat, wie wir ihn etwa aus der Moschee von Cordoba oder von den nordafrikanischen Bauten her kennen. Ihr Hof ist ein von umlaufenden Kolonnadenreihen umrahmter Vorplatz, der in das Gebäude hineingezogen worden ist – ein Vorgang, der ähnlich schon in spätromischen Bauten stattgefunden hat, wo Basilika und Agora zu einem einheitlichen Gebilde zusammengefasst worden sind.

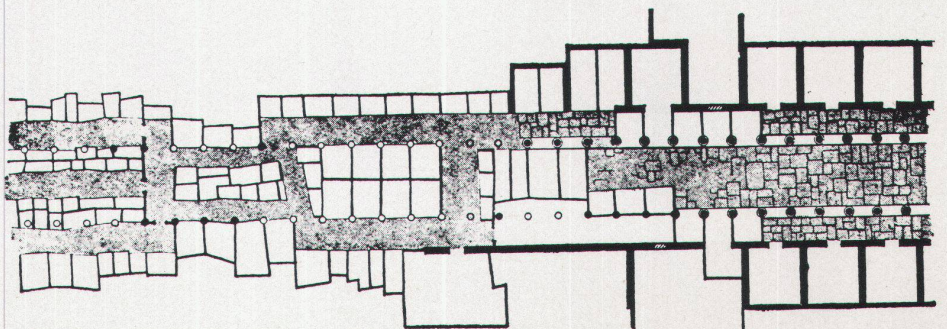
Mit der Einverleibung des Vorplatzes werden die Aussenfassaden der Moschee nebensächlich oder verschwinden ganz: Als Schauseiten dienen nun die vier Innenfronten des Hofes, während die Aussenseiten keine repräsentativen Aufgaben mehr zu erfüllen haben. Sie werden frei für den Zusammenschluss mit anliegenden Bauten, und je enger der Schulterchluss, um so mehr wird auch das dazwischenliegende Gassennetz in das Bauegefüge inkorporiert. Dies entspricht ganz der Tatsache, dass in der islamischen Stadt, im Gegensatz zu europäischen Gepflogenheiten, die Baukörper und nicht das Strassennetz die Struktur der Stadt bestimmen.

Die Gasse hat eine durchaus dienende Stellung im Gefüge der Stadt: als Verbindung zwischen zwei Stadttoren schlingt sie sich auf knappstem Raum durch die verbleibenden



3 Das Stadtzentrum von Aleppo (nach J. Sauvaget) als Beispiel für die Verbindung von Säulenhalle, Kolonnadenstrasse und Hofgevierten

1: Hof und Halle der grossen Moschee; 2: gedeckte Gassen des Marktes im Raum der früheren hellenistischen Kolonnadenstrasse; 3: verschiedene Gewerbehöfe



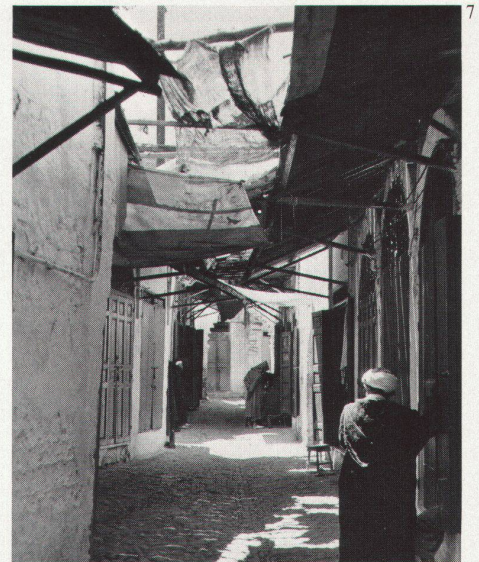
4 Die Verwandlung von der antiken Kolonnadenstrasse zum islamischen Zeilenmarkt (nach J. Sauvaget)

Zwischenräume zwischen den Baukörpern und wird überwuchert von den Auskragungen höherer Stockwerke, die dazu neigen, über die Strasse hinweg zusammenzuwachsen und die Gasse zu einem Innengang zu machen. Als Zugangsweg zu einer Häusergruppe ist sie oft eine abschliessbare halböffentliche Zone, gleichsam der vermittelnde und abschirmende Vorraum zwischen den einzelnen Hauseingängen. Gehört die Gasse jedoch zum Markt, so kann sie auf weite Strecken in Form einer länglichen Halle verlaufen, als gedeckter Gang, der beidseitig mit zellenartigen Läden und Buden besetzt ist. Sie ist dann nicht nur Durchgangsraum, sondern fast mehr noch Aufenthaltsraum und Begegnungsraum. Mehrere solcher gedeckter Gassen zusammen bilden einen Hallenkomplex, der sich meist mit der angrenzenden Moschee verbindet und dessen einzelne Gänge und Tore verschliessbar sind<sup>3</sup>.

5, 6 Beispiele für provisorische Anordnungen, in denen sich die Urstrukturen der islamischen Stadt zeigen; oben: ein ländlicher Markt im Norden von Marokko, unten: Garküchen und fliegende Schreiber auf dem Marktplatz von Marrakesch



In allen genannten Fällen ist die Gasse kein selbständiges Gebilde, und sie ist auch nicht auf die eine Funktion des Verkehrsflusses festgelegt. Vielmehr ist sie ein Pufferraum, der sich den angrenzenden Bauten anschmiegt und zwischen den verschiedenen Lebenszonen vermittelt, ähnlich wie ein Flur zwischen den einzelnen Zimmern und Kammern einer Wohnung. Bezeichnend für dieses besondere Wesen der Gasse ist die informelle Randbebauung, die sich daran anknüpfen kann. Wie ein Randstreifen der Gasse zum anstossenden Hausgeviert gezählt wird, und einen Hoheitsbereich des Hauses in der Gasse darstellt, wo der Hausbesitzer Tiere anbinden oder kleine Unterstände errichten darf, so können sich dort auch Buden und Läden anheften und einnisten. Dies tritt besonders oft bei den Umfassungswänden der Moscheen und anderer öffentlicher Gebäude ein, ist aber auch bei Wohnhäusern üblich. Die Gasse verliert dadurch ihre eindimensionale Richtung, denn neben die Durchgangsrichtung treten unzählige optische und funktionelle Querbezüge, lauter Lebensfäden, die sich über den Durchgangsstrom hinwegspinnen, ihn auf-



7, 8 Ladenstrasse und Gewerbegasse sind enge Zeilen, mit schrankartigen Ladennischen besetzt, und betonen die kompakte Struktur durch provisorische oder feste Überdachungen (Tetuan in Marokko)

halten oder sich mit ihm verflechten. Der Durchgangsstrom wird auf das schmale Mittelfeld der Gasse verwiesen, während sich die seitlichen Ströme gleichsam in den Nischen und Buchten der Läden verfangen.

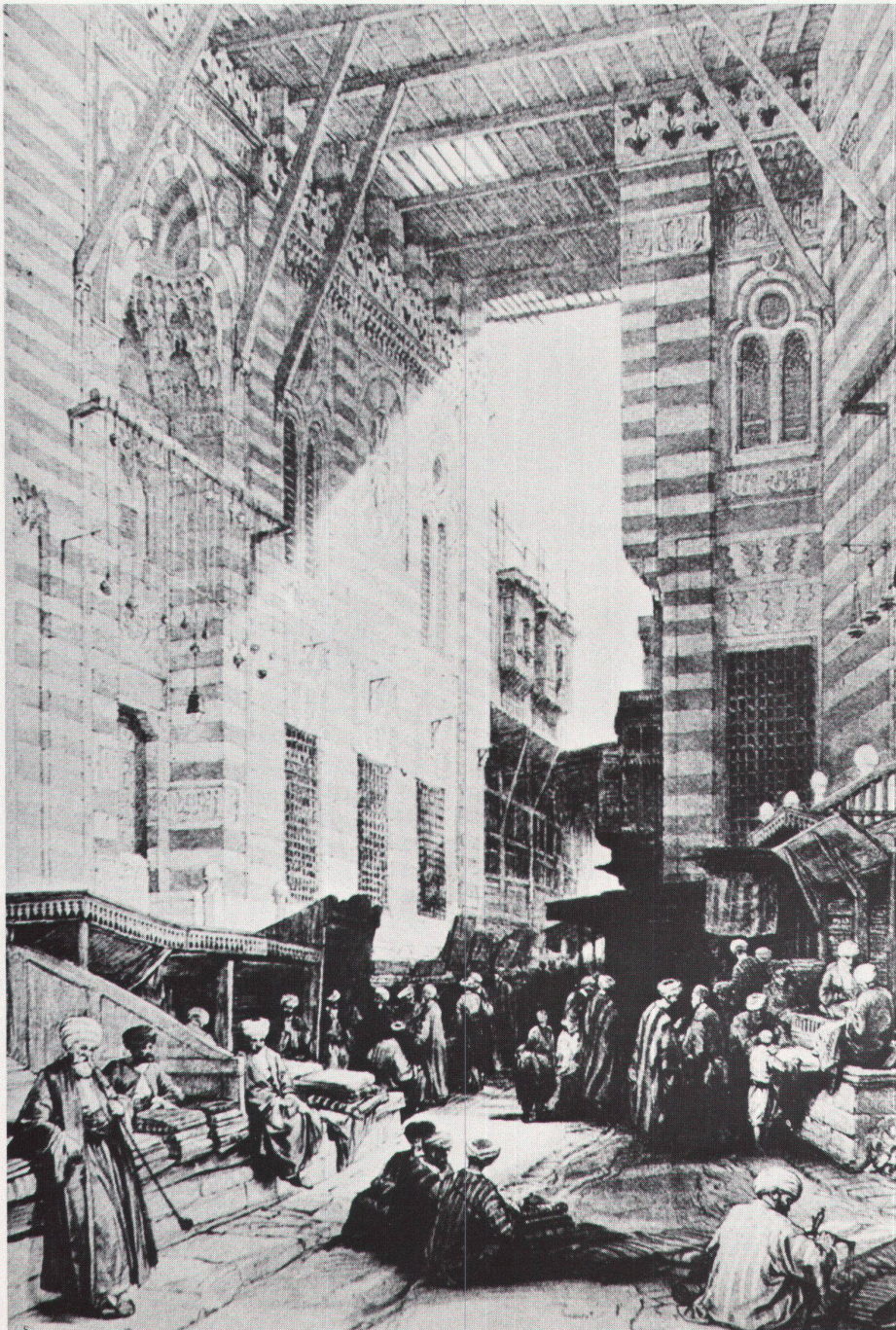
Dass es sich hier um ein typisch islamisches Lebensbedürfnis handelt, zeigt sich besonders deutlich, wenn man die Umwandlung der hellenistischen Kolonnadenstrasse in einen islamischen Hallenbasar verfolgt, wie das vor allem J. Sauvaget an den syrischen Beispielen von Aleppo und Damaskus getan hat: Er hat gezeigt, wie der perspektivische Zug der hellenistischen Prachtstrasse gebrochen worden ist,

<sup>3</sup> Es wäre hier an die alten «Halles» von Paris zu erinnern, die eine verwandte Struktur aufgewiesen haben. Ähnliche Beispiele finden sich heute noch in den gedeckten Märkten des südlichen Europa oder in der «Galleria» der italienischen Stadt

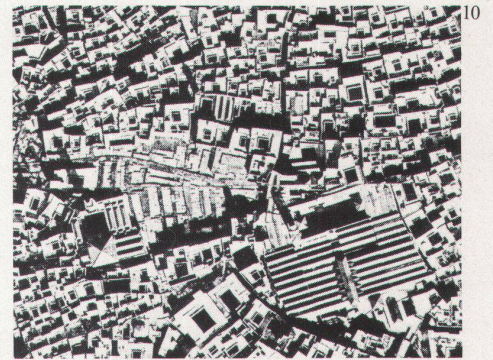
indem sich erst in den Säulenzwischenräumen, dann im Mittelfeld der Strasse ganze Reihen von Ständen, Buden und Läden festsetzen. Zuerst waren sie vielleicht nur als Provisorium gedacht gewesen, doch ist daraus allmählich der Typus des gedeckten Zeilen- und Hallenbasars hervorgegangen.

Wenn auch nicht streng durchgeführt – schematische Präzision und Konsequenz lagen nicht im Sinne der alten islamischen Bauweise – ist hier doch ein übergeordneter Baugedanke ablesbar: die Idee eines durchgehenden Daches der Stadt, das, mit kleineren oder grösseren Durchbrüchen versehen, in die verschiedenen Bezirke des öffentlichen Lebens übergreift.

9 Eine alte Ansicht der Hauptader des Marktes in Kairo vom 19. Jahrhundert. Die Gasse ist mehr Aufenthaltsraum und Begegnungsort als Durchgangsachse



Unter dieser gemeinsamen Decke erstrecken sich verschiedene Mehrzweckhallen, teils in ursprünglicher Weite belassen, teils durch feste Mauern oder Einbauten unterteilt, teils mit den Zellen eigenständiger Hofvierte durchsetzt. Das Ganze ein Körper, in dem die einzelnen Gebilde, wie Moschee, Markthallen, Gewerbehöfe, Koranschulen und Wohnhäuser, unabhängig voneinander sind und doch in einem geschlossenen Ganzen aufgehen. Eine solche Integration von Einzelbauten zu einem kompakten Gehäuse ist im Vergleich zu anderen Kulturkreisen durchaus ungewöhnlich, und es ist mit Recht bemerkt worden, dass die Moschee das einzige öffentliche Gebäude in der ganzen Architekturgeschichte sei, das trotz seiner Grössenordnung und seiner Bedeutung imstande sei, räumlich unbestimmt zu bleiben –



10 Luftaufnahme des Zentrums von Fes (siehe auch Abbildung 2). Das Gassennetz verläuft in Form von Innengängen und geht vollkommen auf im zusammenhängenden Baukörper der Stadt

11 Das Zentrum von Isfahan; ein ähnlicher Eindruck wie in Abbildung 10, noch verstärkt dadurch, dass hier die Kuppel als durchgehendes Element angewendet ist. Am oberen Bildrand eine Ader des Basars, links das Dach der zentralen Moscheehallen, rechts die anschliessende Wohn- und Gewerbebebauung. Die Moschee fügt sich bruchlos in die umgebenden Bauten ein, und ein durchgehendes Dach scheint die ganze Stadt zu überspannen.

also sich der Umgebung anzupassen oder gar sich mit ihr zu verschmelzen.

Im Zuge dieser Verschmelzung (Integration) wird dem Gehäuse auch das Wegnetz einverleibt: Es geht auf in einem Netz von Innengängen, in dem war die Polarität zwischen häuslicher und öffentlicher Sphäre herrscht, nicht aber der Gegensatz zwischen gedecktem Haus und offener Strasse, der für die europäische Stadt kennzeichnend ist. Der Gegensatz von «innen» und «ausen» spielt sich zwischen dem geschlossenen Stadtkörper als Ganzheit und der umgebenden Landschaft ab, nicht zwischen Haus und Strasse oder Haus und Platz. Somit fehlen der islamischen Stadt die Strassendurchbrüche, deren Risse immer auch Ansatzstellen zur Auflösung des städtischen Zusammenhanges sind. Es zeigt sich darin die orientalische Tendenz, alle Lebensbereiche zu einem einzigen, vielfach gegliederten Körper zu verdichten, statt das Leben in verschiedene Funktionen auszudifferenzieren und diesen isolierte Räume zuzuweisen. Die kompakte Struktur eines solchen Stadtkörpers beruht nicht nur auf der Austauschbarkeit und der vielfachen Verwendbarkeit bestehender Räume, sondern setzt auch die Anpassungsfähigkeit, ja Anspruchslosigkeit des Stadtbewohners voraus und nicht zuletzt auch eine feste innere Verbundenheit durch gemeinsame Lebensvorstellungen. ■