

Gibt es heilige Klosterlandschaften?

Dr. Albert Kirchengast

Vortrag im Rahmen der Tagung

„Sakrallandschaft – Die Abteien und Klöster im Saane-Becken“

Samstag, 28. April 2018, Grangeneuve/Hauterive, Freiburg

Bild 1: Titel

Vielen unter Ihnen muss diese Frage wie eine Provokation erscheinen: „Gibt es heilige Klosterlandschaften?“

Vielleicht erscheint Sie einigen im Publikum auch zu akademisch.

In diesem kurzen Vortrag geht es letztlich jedoch um eine Erfahrung, die wir alle teilen.

Viele unter Ihnen sind gläubig; das Heilige ist Teil Ihres Lebenshorizonts.

Und selbstverständlich ist es auch die Landschaft.

Hier, im Saane-Becken, feiern wir heute eine europäische Kulturleistung: die Jahrhunderte lange, geduldige Formung von Natur zu Kulturlandschaft.

Darüber hinaus ist diese Gegenstand unserer Besorgnis, sie hat wenig Platz, oder eben nur den ihr zugewiesenen, in unserer Gesellschaft.

Doch Landschaften, wo sie *heil* sind, berühren uns.

Bild 2: Caspar David Friedrich, Abtei im Eichwald, 1809/10

Wir haben ein besonders Sensorium für das, was uns in ihnen berührt.

Es ist nicht dasselbe Sensorium – davon können wir ausgehen – das diese historischen, klösterlichen Kulturlandschaften einmal hervorgebracht hat.

Wir treffen auf eine Ungleichzeitigkeit: zwischen der Entwicklung unseres Naturerlebens und der Dauerhaftigkeit der monastischen Kulturform.

Wie verhält sich der Glaube zur Landschaft?

Zentrum meiner Überlegungen ist die Veränderung und Bedeutung des menschlichen Naturverhältnisses – in den Schriften der Theologie, in denen ich nicht bewandert bin, sicherlich ein fundamentales Thema. Der heutige Anlass bietet hingegen

Gelegenheit, das „Heilige“ und die Entstehung unseres modernen, ästhetischen Naturverhältnisses – der vernachlässigte Gegenpol einer mechanistischen Weltsicht, die unser Leben zu bestimmen scheint – gedanklich aneinander zu führen.

Ich möchte mich in geraffter Form der modernen Beziehung zur Natur als Landschaft zuwenden, angesichts des klösterlichen Menschen, der sich aus der Welt zurückzieht, um über sich und über diese Welt *hinaus* zu glauben – in einer besonderen Form der Ab- und Zuwendung zur Welt.

Nicht nur sind die uns vor Augen liegenden Kulturlandschaften durch praktische und symbolische Momente des klösterlichen Lebens geprägt, auch unser heutiges Landschafts-Empfinden wurde davon langfristig geprägt. Der Widerstreit zwischen Nutzung – Vernutzung – und der Bedeutungsdimension von Landschaft rückt ins Nachdenkliche, wenn die Korrelation zwischen symbolischer und ästhetischer Natur ins Bewusstsein rückt.

Ich meine nun natürlich nicht, dass die unpassende Drastik einer Ruine unser letzter Schluss sein kann, durch die uns Caspar David Friedrich darstellt, dass selbst das anscheinend Ewige, Feste – etwa eine Abtei – irgendwann einer fremden Natur verfällt. „Nichts ist von Dauer, halte nicht fest an der Welt“, scheint das Bild dem Betrachter vielleicht zu sagen. Ausgedrückt ist eine romantische Sehnsucht, ein erhaben-dunkler, mittelalterlicher Gegensatz zwischen Mensch und Welt – der doch in der Form des Bildes, eines Kunstwerks, aufgehoben ist zur Einheit einer Erfahrung, die uns festhält: Der Erfahrung, dass auch Kultur naturhaft ist, in ihr aufgehoben. Das Bild stimmt uns unmittelbar, macht betroffen, ist Ausdruck einer erlebten *Zuwendung* zur Welt, wo das Sujet sagt: Verlassenheit.

Wir können das Moderne nennen, wenn der Mensch auf sich selbst zurückgeworfen ist, betroffen und durchaus ohne Antwort. Aber erfahrungsreich.

Und dennoch: Gerade in der Landschaft der Moderne als ästhetischer Einheit, schiene etwas auf, das diese Welt auf neue Weise transzendierte.

Bild 3: Lucas von Hildebrandt, Nepomukskapelle, um 1730

Ich möchte zunächst den Unterschied verdeutlichen zu einer sozusagen vormodernen Landschaft. Ich möchte mit einer einfachen Frage beginnen: Was stelle ich mir selbst unter „heiligen Landschaften“ vor?

Eine persönliche Erfahrung im niederösterreichischen Göllersdorf: Dort steht eine Kapelle des Heiligen Nepomuk auf einer heute beinahe unkenntlichen Achse zwischen Dorf und Schloss. Es ist ein überwältigendes Erlebnis, steht man unversehens vor ihr. Nicht ohne Grund, stammt die 1733 geweihte, in Stein gehauene Baldachinarchitektur doch vom grossen Barockbaumeister Johan Lucas von Hildebrandt.

Also gibt es sie doch, sakrale Landschaften?

Hier liegt sie uns vor Augen.

Nun ja, zweifelsohne: Es sind agrarische, historische Landschaften, Kulturlandschaften, in denen ein heiliges Geschehen kunstvoll sich verfestigt. Solche Orte gibt es viele. Man bedient sich einer sinnlichen Inszenierung, überwältigt, überrascht den Betrachter.

Dabei wird die Landschaft zur Kulisse, voller Symbole, die auf eine andere Welt hinweisen. (Zudem ist der Nepomukskult der Habsburger auch nicht ohne politische Intention im Zusammenhang der Rekatholisierung Böhmens.)

Wir können sagen: der gläubige Mensch ist durch diese Orte und ihre Bedeutung nicht allein gelassen, nicht auf sich zurück geworfen. Der Mensch ist herausgehoben aus seiner faktischen Lebenswirklichkeit.

Der Glaube überstrahlt hier die Sinnerfahrung des Moments.

Das gilt noch immer für den gläubigen Menschen von heute – doch sein Naturverhältnis hat sich eben geändert.

Bild 4: Fronleichnamsprozession, ca. 1935

Darauf möchte ich nun näher eingehen. Erlauben Sie mir, noch einmal ins katholische Österreich zurückzukehren – schliesslich bin ich selbst dort aufgewachsen. Die Beispiele sind natürlich universell zu verstehen:

Was in der Nepomukskapelle auf kunstvolle Weise versteinert wurde, ist Teil eines sakralen Theaters, das durch Rituale in der Zeit eine Glaubenswahrheit im Alltag der Menschen hält.

So etwa auch zu Fronleichnam, wenn sich an die Messfeier eine volkstümliche Prozession anschliesst, bei der eine Monstranz in einem Festzug unter Gebet und Gesang durch die Strassen, durch die Landschaft getragen, unter einem Stoffbaldachin geschützt, dem so genannten „Himmel“. Der „Flurumgang“ führt sie zu verschiedenen Kapellen, an denen bei der *Statio* Abschnitte des Evangeliums vorgebracht werden. Später kehrt man wieder unter das schützende Dach der Kirche zurück.

Sie sehen nun ganz deutlich, wie das Heilige ein besonderer, geschützter, aber auch fremder Ort in dieser Welt bleibt. Nun geht es um das „Geheimnis des Glaubens“ schlechthin, nämlich dass Christus Fleisch geworden ist. *Der Verzahnung des Geistigen und des Weltlichen. Ein Wunder in der Welt.*

Die sinnlich-barocke Feier stellt in ihrer Theatralik den Versuch dar dem Glauben sinnliche Überzeugungskraft zu geben.

Doch ist der Glaube letztlich das Zentrale.

Bild 5: Oberrheinischer Meister, Paradiesgärtlein, um 1410

Schauen wir noch genauer hin, ändern wir den Massstab:

Das gärtnerische Urbild der Weltabwendung in der Welt ist der *hortus conclusus*.

Dieser mittelalterliche Typus ist nicht einfach der archaische, ummauerte Garten, eine Urform der Landbewirtschaftung, wo das Klima Schutz vor Wind und Sonne fordert.

Er galt als Gegenort, ein Spiegel des Jenseits in der Welt. Hoch symbolisch, mit der Verehrung Mariä in Verbindung gebracht, erinnert er in seiner Form das Hohelied König Salomons: „Ein verschlossener Garten bist du, meine Schwester, liebe Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Born.“ (AT, 4,12)

Zwar sind in den mittelalterlichen Darstellungen des Mariensgartens für Botaniker auch einzelne Blumen erkennbar – von Lilien über Maiglöckchen zu Pfingstrosen –, doch bleiben sie Symbolträger, stehen nicht *für sich*, in Beziehung nicht allein zu den Sinnen, sondern zum Glauben: den Eigenschaften Marias, die sie in ihrer Rolle als Gottesmutter auszeichneten. Es sind nur Requisiten einer anderen Welt. Diese Welt bleibt draussen.

Bild 6: Erhard Etzlaub, Nürnberger Waldplan, 1516

Vor den Toren des Gartens und der Stadt herrscht im Bewusstsein und Glauben des mittelalterlichen Menschen, Gefahr. Dort leben Dämonen – es ist kein guter Ort; keine Quell-, Baum-, oder sonstiger schützenden Gottheit der Antike behaust diese Natur.

Vom Dominikanerprovinzial Albertus Magnus ist uns dennoch ein Traktat überliefert, *De vegetabilis et plantis*, das um 1260 die Lust, im Garten zu sein, würdigt; es wirkt auf Pietro de' Crescencis einflussreiche Schrift *Liber ruralum commodorum* (ca. 1305), von diesem weiter auf Leon Battista Alberti in die Frührenaissance – und bis heute.

Das waren erste Momente der Diesseitsbejahung auch im Glauben.

Doch wissen wir durch die *Statuta monastica* des Abtes Blosius, dass er die Kartäusermönche noch um 1530 in ihrer Leidenschaft zu Gärtnern ermahnt: Freude und Gefallen an der Welt sind gefährlich: „Möge des Gartens Schönheit uns die Herrlichkeit des Paradieses teilhaftig werden lassen ...“, betont der Abt. In einem der ältesten, wohl bekannten Zeugnisse der mittelalterlichen und klösterlichen Gartenkunst, dem St. Galler Klosterplan von 820, besteht neben dem heilkundlich-praktischen Herbarium ein „Paradies“, einen Gartenteil in dem wohl Blumen wuchsen – bezeichnenderweise zum Schmuck des Altars. All das zeigt die Ambivalenz dieser verführerischen Natur, deren Sinnlichkeit bereits dort Thema des menschlichen Naturverhältnisses ist, wo sie der Transzendierung alles Weltlichen dient.

Ich möchte auf die Weiterentwicklung und Vorbildlichkeit dieser Ambivalenz für unser heutiges Landschaftsverständnis hinaus: darauf, dass die Sinnlichkeit der Natur mit Sinnggebung verbunden sein kann, im ästhetischen Erleben.

Bild 7: Giovanni Bellini, Ekstase des Hl. Franziskus, 1480

Weniger als hundert Jahre nach Albertus Magnus wird der „erste moderne Mensch“, wie ihn seine Biografen nannten, Francesco Petrarca, in einem – angeblich am 26. April 1336 an seinen mönchischen Freund in Paris gerichteten Brief – von seiner berühmt gewordenen Beststeigung des Mont Ventoux in den provenzalischen Alpen berichten.

Er wird das mutmasslich erste Dokument der modernen Naturbeziehung verfassen.

Was war geschehen?

Jemand steigt auf einen Berg, nur der „voluptas oculorum“ wegen. Aus Augenlust.

Petrarca verspürt eine – wie wir nun sagen müssen – bereits zuvor bekannte Neugier. Doch ist es keine einfache Sinneslust, die hier verbrieft ist und verklausuliert in nur

scheinbar naiver Selbstkritik des gläubigen Schriftstellers, der in die Welt, in die Ferne schauen will, um ihre dingliche Konkretheit zu genießen.

Auch seine Zuwendung zur Welt war nämlich Abwendung zugleich.

Das Modell wiederholt sich, die Ambivalenz aus Geist und Physis, Diesseits und Jenseits: Petrarca war im Gipfelmoment an Augustinus' Worte aus den *Confessiones* erinnert: „Und es gehen die Menschen hin, zu bestaunen die Höhen der Berge, die ungeheuren Fluten des Meeres, die breit dahinfließenden Ströme, die Weite des Ozeans und die Bahnen der Gestirne und vergessen darüber sich selbst.“

Dennoch, das Gewissen, die Schau nach Innen, ist hier unverbrüchlich mit der Schau nach aussen, in die Welt hinaus, verbunden.

Es ist eine Reflexionshandlung, die hier stattfindet, es ist die frühe Beschreibung jener ästhetischen Erfahrung, die die sinnliche Zuwendung zur Welt zu einem geistigen Ereignis wandelt – die die Gefahr der Welt, die in der frühen klösterlichen Literatur ebenso präsent ist wie die Sinnenfreude, in eine neues Erfahrungsmodell überführt. Es beschreibt dabei den modernen Menschen mit seinem Gewissen, mit seiner Fähigkeit zur Entscheidung, zu Tugend, Charakter etc. im Angesicht der ihn rührenden Welt.

Wie man später sagen wird, in der Philosophie der Ästhetik, wird hier die Erfahrung des Besonderen, Einzelnen, Einzigartigen mit der Idee eines Allgemeinen verknüpft. Die Welt hat einen neuen Stellenwert gewonnen. Sie macht Sinn.

In etwa so, wie aus der Landschaftsmalerei die Symbole und Staffagen verschwinden und sich eines der jüngsten Genres entwickelt; in etwa so, wie in der Gartenkunst, in der die Natur nun frei wachsen soll, wie sie für sich wächst; entwickelt sich aus den Bausteinen von Weltzu- und -abgewandtheit die ästhetische Erfahrung von Natur und damit auch die „Idee der Landschaft“.

Bild 8: Ambrogio Lorenzetti, Effeti del Buon Governo, 1338/39

Dass die Renaissance der historische Moment dieser „Öffnung“ war, davon zeugen nicht nur die Villen der Zeit, die von Festungen zu ausgedehnten Anlagen mit Pavillons und Ausblicksplattformen – geschmückten Gärten – werden, sondern auch die Öffnung der Stadt zur Landschaft.

Die Natur wird zum Ort des Aufenthalts, des Spaziergangs: der Kontemplation. Sie bleibt Ort der *Vita activa*, wie uns das bekannte Bild aus dem Palazzo Pubblico in Siena zeigt. Aus diesem Doppelsinn entsteht die heutige Landschaft und ihrer Erfahrung.

In der Villenliteratur Norditaliens, im 16. Jahrhundert, wird erstmals eine *terza natura* erwähnt, eine Natur des Gartens, die nicht das Spiegelbild und Symbol des Paradieses wäre, sondern die hausnahe Natur des Gartens, dann wäre die *secunda natura* jene der auch klösterlichen Kulturlandschaft. In Distanz zu Mensch und Nutzen liegt nun die *prima natura*. Jene Natur, die durch den Reiz des Unverfügbaren von eigenartiger, neuartiger Kraft, den Menschen ästhetisch berührt. Die Zuwendung zur Ferne – *contemplatio* m Wortsinn – vollzieht sich vom Haus aus, im Lebensalltag.

Bild 9: Johann Wenzel Bergl, Pavillon Melk, 1763

Im Pavillon des Klosters Melk an der Donau wurde mir deutlich, dass auch Mönche – ungefähr zur Zeit der Nepomukskapelle – von der Sehnsucht nach Öffnung erfüllt worden sind: die ferne Welt, voll unbekannter, scheinbar sagenhafter Wesen erfüllt, wird zum Ort der Erbauung vor den befestigten Toren des Klosters, ausserhalb des Klostersgartens, aber auch fern der freien Agrarlandschaft. Um 1763 von Johann Wenzel Bergl geschaffen, erweckt die kunstvoll-luftige Mimesis der Natur jenes Empfinden von Schönheit, an dem sich die Mönche zur Genesung erfreuen konnten: eine neue Welt vor Augen.

Aber stand nicht schon am Ursprung des westlichen Mönchtums, bei den Anachoreten in den Einsiedeleien, den Eremiten in der Wüsteneinsamkeit – als der auch Petrarca in seiner Schreibklausur dargestellt wurde – ein Hinausblicken, ein Hinausgehen, um sich zu finden? War nicht die Wüste ein Ort der Versuchung, der man Widerstand entgegenbrachte, um sich geistig zu kräftigen; ein Ort der Zivilisationsflucht, um *Vita contemplativa* und *Vita activa* wieder in Balance zu bringen? Ist nicht der mönchische Alltag bis heute davon gekennzeichnet?

Bild 10: Giovanni Bellini, Hl. Hieronymus in der Wüste, 1475 (Detail)

Ich komme zum Schluss:

Im 15. Jahrhundert sendet Kardinal Nikolaus von Kues seinen Freunden, den Mönchen vom Tegernsee, einen *Beryll* – eine Schrift und zugleich Sehhilfe, um seine Lehre des „Zusammenfalls der Gegensätze“ zu erklären. Auch er spricht von Gegensätzen, von denen diese Welt bestimmt ist, die es nun produktiv aufzuheben gilt.

Vielleicht ist hier erstmals die Zuwendung zur Natur durch die Sinne, als direkte Zuwendung zu Gott ausgedrückt – umweglos.

Darin heisst es, freilich auf Latein: wenn du „[...] durch Tastsinn, Geschmacks-, Geruchs-, Gesichts- und Gehörsinn aufmerksam bedenkst, welche Erkenntniskraft jeder Sinn hat, wirst du alle Objekte in der sinnenfälligen Welt finden und [finden], dass sie auf den Dienst der Erkenntniskraft hingeordnet sind“.

Gemeint war die Erkenntnis Gottes.

In dem Masse, wie sie uns heute ergreift, ästhetisch bewegt in ihrer „profanen Sakralität“, wie der Theologe Paul Tillich es um 1930 für jene Gegenstände des Alltags formuliert, die uns aus dem Alltag heraus erfüllen, hat Landschaft Tiefe. Eine über sich hinaus weisende Tiefe, die freilich in einer profanen Welt ohne direkte Symbole und ohne direkte Versprechen auf ewiges Heil auskommen muss.

„Kontemplation“ hiesse dann: Erfahrung eines anderen, das wir nicht hervorbringen können, das uns nur geschenkt ist; „Aktivität“ hiesse: diese Leben achtsam leben und diese Erfahrung auf unser Tun beziehen.

Die Schlüsse, die daraus für Umgang und Bedeutung mit historischen wie gegenwärtigen Kulturlandschaft zu ziehen wären, müssen an dieser Stelle offen bleiben.

Vielleicht aber ist dies die beste Jahreszeit, um darüber nachzudenken, über heilige Klosterlandschaften, oder, wie ich es nun nennen würde, das Ästhetische in der Landschaft, das uns rührt etwa durch ihre Zeitlichkeit, dem Blühen, das immer auch ein Verblühen ist und dem Wachsen, das immer auch ein Vergehen ist und somit Hinweis auf eine Utopie der Dauer. Ein natürliches „Ritual“, eine „Prozession“.

Ich verstehe die kostbare, Augenblickserfahrung der Schönheit der Natur als eine andere Form des Rückzugs aus der Welt in der Welt. Als ein Versprechen. Wo wir es achten, begleitet es uns. Antwortlos. Oder, besser: mit der reichen Erfahrung des Ästhetischen.

Martin Walser in seinem Buch *Über Rechtfertigung*: „Der Mangel ist schwerer erfassbar als die Anwesenheit“. Was aber, wenn Anwesenheit und Mangel zusammengehören?

Walser schreibt weiter: „Wohin sich wenden, wenn man weg muss von sich?“ Ihn sticht die Erfahrung der „vollkommenen Ausgeliefertheit“ gegenüber einer Welt an, die zu viele Antworten verspricht. Auch das kennen wir alle.

Er sucht einen Adressaten. Den gibt es (für ihn nicht) nicht.

Es heisst dann aber auch in seinem „Brevier“: „Dass wir etwas schön finden können, halte ich für unsere zukunftsreichste Fähigkeit.“