

Gibt es das, heilige Klosterlandschaften? = Existe-t-il vraiment des paysages monastiques sacrés?

Autor(en): **Kirchengast, Albert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Anthos : Zeitschrift für Landschaftsarchitektur = Une revue pour le
paysage**

Band (Jahr): **54 (2015)**

Heft 1: **Heilige Landschaften = Paysages sacrés**

PDF erstellt am: **11.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-595212>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Gibt es das, heilige Klosterlandschaften?

Was heute als Kulturlandschaft par excellence gilt, das Ergebnis tausendjährigen Wirkens christlicher Orden, wurde nicht immer als «Landschaft» aufgefasst. Dies zeigt ein moderner, ästhetischer Landschaftsbegriff. Ein Abriss.

Existe-t-il vraiment des paysages monastiques sacrés?

Ce que l'on considère aujourd'hui comme paysage cultivé par excellence, résultat de l'action millénaire d'ordres chrétiens, n'a pas toujours été conçu comme «paysage». C'est ce qui montre une notion moderne et esthétique du paysage.

Albert Kirchengast

Das abendländische Mönchtum findet seinen Ursprung im morgenländischen Rückzug aus der Gesellschaft, in der Bescheidung persönlicher Bedürfnisse, der Spiritualität repetitiven Gebets.¹ Wüsteneremiten waren die Vorgänger unserer Mönche. Ihr Name leitet sich vom griechischen monos, «allein», ab. Ihre Tradition ist älter als jene der gemeinschaftlich lebenden Zönobiten; gemein war ihnen der Wunsch nach einem apostolischen Leben in der Nachfolge Christi: Genährt vom Glauben an die baldige Apokalypse, stellten sie die Askese ins Zentrum ihres Lebens, um gewissermassen bereits im Diesseits das Jenseits zu proben.

Die im 4. Jahrhundert im Nahen Osten blühende Massenbewegung darf man sich aber nicht vollkommen weltentrückt vorstellen: Immer weiter in die Wüste vorgerückte Zönobiten bauten um ihre Zellen eine gemeinsame Mauer, das claustrum. In «Lauren» teilten sie Brunnen, Kirche, Bäckerei und die Vertriebsstelle ihrer Erzeugnisse miteinander; jeder besass seinen Garten. Die Leiblichkeit der Nonnen und Mönche führte seit jeher zur paradoxen Situation eines religiös motivierten Rückzugs aus der Welt in die Welt. Materielle Fülle wurde zwar als nicht gottgemäss empfunden, doch blieb man ein lebendiges Wesen, was als «discretio»², als Sorge um den eigenen Körper, in ihre Codices einging. Das «Leibsein» verpflichtete also weiterhin zur – wenn auch modulierten – Verbindung mit der Welt und war letztlich bestimmend für den Abdruck monastischen Lebens in Architektur und Landschaft.³

Mauer und Tor

Aus dieser Ursituation entstehende Klöster erwiesen sich nicht nur als wesentliche Gestalter und Träger

Le monachisme occidental trouve son origine dans le retrait oriental hors de la société, dans la limitation des besoins individuels et la spiritualité de prières répétitives.¹ Les ermites du désert étaient les prédécesseurs de nos moines. Etymologiquement, le mot moine dérive du mot grec monos qui signifie «seul». Leur tradition est plus ancienne que celle des cénobites vivant en communauté; ils partageaient par contre le souhait d'une vie apostolique dans la succession du Christ: nourris par la croyance en une prochaine apocalypse, ils plaçaient l'ascèse au centre de leur vie pour, d'une certaine façon, se préparer à l'au-delà dès la vie ici-bas.

On ne doit pas pour autant se représenter ce mouvement de masse florissant au 4^{ème} siècle après Jésus-Christ au Proche-Orient comme entièrement à l'écart du monde: les cénobites retirés dans le désert construisaient autour de leurs cellules toujours un mur commun, le claustrum. Dans les laures, ils se partageaient des fontaines, une église, le four à pain et les lieux de vente de leur production; chacun possédait son propre jardin potager. Depuis toujours, l'inévitable caractère corporel des nonnes et des moines conduisait à la situation paradoxale d'un retrait, pour des raisons religieuses, hors du monde physique dans le monde spirituel. L'«abondance» matérielle n'était certes pas ressentie comme conforme au divin, mais on n'en restait pas moins un être vivant, ce qui correspondait dans les codices des religieux à la «discretio»², au souci de son propre corps. Le fait d'«être un corps» incitait donc en outre à entretenir une relation – même modulée – avec le monde et était, en fin de compte, déterminant pour l'empreinte de la vie monastique sur l'architecture et le paysage.³

1 Johann Lucas von Hildebrandt, «Johannes-Nepomuk-Kapelle», Park Schloss Schönborn (1712–17), Göllersdorf in Niederösterreich. / Basse-Autriche. Auch abgebildet in / aussi représenté dans Christian Norberg-Schulz' Genius Loci, S. / p. 9.



Alfons Dworsky

der abendländischen Kultur, sondern waren Transformatoren der europäischen Wildnis.⁴ Aufschlussreich eingegangen ist ihre Kolonisationsleistung – die Urbarmachung und Melioration ganzer Gegenden – in einige Ordensnamen, deren Gründer extreme naturräumliche Gegebenheiten suchten. So nennen sich die Kartäuser nach dem Gebirgsstock La Chartreuse in den nördlichen französischen Kalkalpen – aus dem sie sich nach der Zerstörung ihres Klosters durch eine Lawine weiter talwärts zurückzogen –, die Zisterzienser von Cîteaux wohl nach dem Röhricht, alt-

Muraille et portail

Les monastères découlant de cette situation d'origine se sont révélés être non seulement des créateurs et des porteurs essentiels de la culture occidentale, mais aussi des transformateurs de la région sauvage qu'était l'Europe.⁴ Leur action colonisatrice – le défrichement et l'amendement de régions entières – transparaît très clairement dans quelques noms d'ordres dont les fondateurs recherchaient des conditions extrêmement proches de la nature. C'est ainsi que les Chartreux tirent leur nom du massif de la



2

wikipedia

französisch cistel, der in der sumpfigen Gegend südlich von Dijon wuchs.

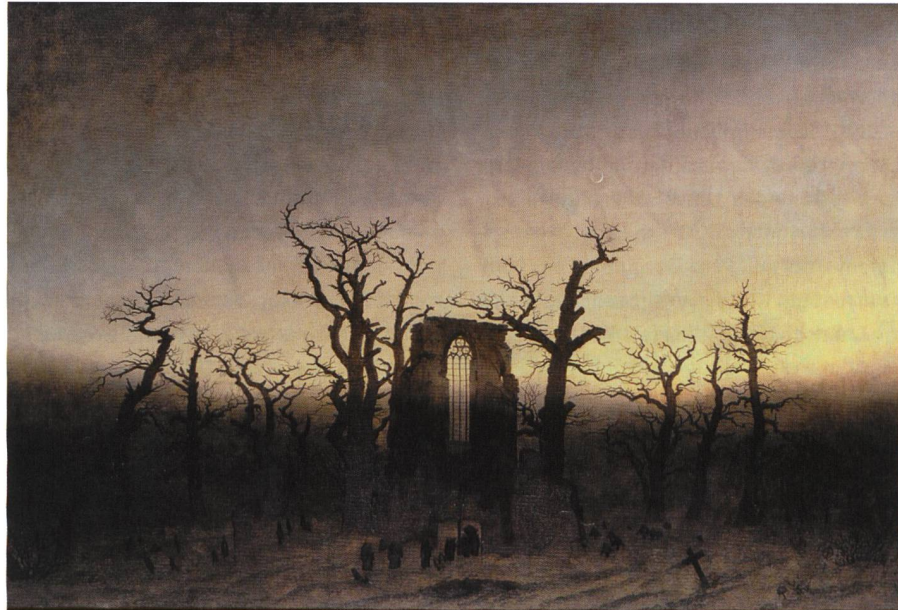
Ein altüberliefertes kirchliches Sprichwort besagt: «Bernardus valles, montes Benedictus amavit, oppida Franciscus, magnas Ingatius urbes» – die Zisterzienser liebten das Tal, die Benediktiner den Berg, die Franziskaner die Stadt, die Jesuiten die Grossstadt. Man muss daher differenzieren, wenn die Vorstellung ein Kloster vorschnell in die Einsamkeit und landschaftliche Idylle verlegt, im Fall der Zisterzienserniederlassungen jedoch trifft sie zu.⁵ Sie siedelten bevorzugt in wasserreichen Tälern und beherrschten eine gewieft Teich-Wiesen-Wechselwirtschaft, wozu kunstvolle Kanäle angelegt wurden.⁶ Doch waren auch sie auf die Gunst von Stiftungen angewiesen und durch Mühlen standen sie in wirtschaftlichem Kontakt mit der Landbevölkerung; überschüssige Erträge verkauften sie in ihren Stadthöfen, was eine gewisse Anbindung an übergeordnete Handelstrassen erforderte. Zwar sah die «Regula Benedicti» Eigenwirtschaft und Autarkie vor, konsequent umsetzen liess sich das indes nicht, obschon Benedikt dafür plädierte, Klosteranlagen weiterhin mit einer Mauer gut zu umschliessen – die Mönche sollten nicht «draussen herumlaufen».⁷

Chartreuse dans la partie nord des Alpes calcaires françaises – qu'ils ont quittée après la destruction de leur monastère par une avalanche pour s'installer plus en aval – et les cisterciens de Cîteaux, nom dérivant de la roselière (cistel en vieux français) qui pousse dans les zones marécageuses au sud de Dijon.

Selon un proverbe religieux: «Bernardus valles, montes Benedictus amavit, oppida Franciscus, magnas Ingatius urbes» – les cisterciens aimaient la vallée, les bénédictins la montagne, les franciscains la ville et les jésuites la grande ville. On doit par conséquent nuancer lorsque la représentation des habitations de communautés religieuses se déplace hâtivement vers la solitude et l'idylle, ce qui est le cas des monastères cisterciens.⁵ Elles privilégiaient une installation dans des vallées riches en plans d'eau, pratiquaient un astucieux assolement sur des étangs et des prairies pour lequel de raffinés canaux ont été aménagés.⁶ Eux aussi dépendaient des faveurs de fondations et entretenaient des contacts économiques avec la population locale par l'intermédiaire des moulins; les excédents étaient revendus aux granges urbaines, ce qui supposait une certaine liaison avec les principales routes commerciales. La «Regula Benedicti» (Règle de saint Benoît) prévoyait certes l'autarcie économique et l'autosuffisance, mais elle n'était pas suivie à la lettre, bien que

2 Giovanni Bellini, «Die Stigmatisation des heiligen Franziskus», 1475–80, Öl auf Leinwand. / huile sur toile. Frick Collection, New York.

3 Caspar David Friedrich, «Abtei im Eichwald» (Mönchsbegrabnis im Eichenhain / Inhumation d'un moine dans une forêt de chênes), 1809–10, Öl auf Leinwand. / huile sur toile. Alte Nationalgalerie, Berlin.



3

wikipedia

Landschaftstypologie und Sakralität

Benedikts frühe Ahnung der möglichen Verweltlichung des Mönchtums war gewiss nicht unbegründet und verweist auf eine Klostergeschichte als beständige Reformgeschichte. Erzabbau, Holzwirtschaft oder der Verkauf künstlerisch hochstehender Erzeugnisse machten viele Klöster reich – ihrer ursprünglichen Intention entfremdet, trugen sie so in gesteigerter Weise zur Überformung des Landes bei.

Mönchische Arbeit hat indes auch eine «geistige» Berechtigung – schliesslich seien Müsiggang und Melancholie Feinde der Seele. «Ora et labora» lautete ein spätmittelalterlicher Grundsatz, doch bereits Benedikt ergänzte den von Gebetszeiten rhythmisierten Tagesablauf um «Lesung» und «Handarbeit»⁸, welche zur richtigen Jahreszeit im Garten stattfand. Die früheste europäische Schrift hierzu ist der «Hortulus» des Reichenauer Abts Walahfrid Strabo.⁹

Versteht man den ummauerten Garten als kleinste Raumeinheit des klösterlichen Aussenraums, wie ihn der St.Galler Idealplan um 820 in Nutzgarten, Kräutergarten, Baumgarten und Kreuzgarten vierfach aufzählet, zählen Felder, Teiche, Wiesen, Wälder, sowie die manchmal weit abgelegenen Wirtschaftshöfe und städtischen Niederlassungen zum ausgreifenden klösterlichen Netzwerk, das in seiner Ausdehnung nur

Benoît ait plaidé en faveur de la construction d'une muraille autour des ensembles monastiques – les moines ne devaient pas «se balader dehors».⁷

Typologie du paysage et sacralité

L'intuition première de Benoît de la possible sécularisation du monachisme n'était assurément pas infondée et renvoie à une histoire monacale comme histoire constante de la Réforme. L'extraction du minerai, l'économie forestière ou la vente de produits artistiques de qualité est à l'origine de la richesse de nombreux monastères – éloignés de leur intention première, ils contribuaient ainsi à l'amélioration de la campagne.

Le travail monastique a en ce sens aussi une justification «spirituelle» – finalement, l'oisiveté et la mélancolie seraient des ennemies de l'âme. «Ora et labora» semble être un principe du Moyen Âge tardif, mais Benoît avait déjà complété le déroulement de la journée – rythmée par les temps de prière – par la «lecture» et le «travail manuel»⁸ qui se déroulaient dans le jardin pendant les saisons propices. Le plus ancien écrit européen à ce sujet est l'«Hortulus» de l'abbé de Reichenau Walahfrid Strabo.⁹

Si l'on considère le jardin clos comme la plus petite unité spatiale de l'espace extérieur d'un monastère, ainsi que le décline le plan idéal de Saint-Gall de 820

übertrifft wurde vom immateriellen Kulturtransfer, den Orden europaweit, bald weltweit beförderten. Diese Verflechtungen sind das Komplement monastischer Spiritualität, der räumliche Ausdruck klösterlicher Arbeit, die ihren systemischen Stellenwert im Regelwerk der Orden findet. Über Generationen hinweg hat sich ihre formende Kraft zu charakteristischen Typologien – ob auf dem Berggipfel oder im Talschluss – verfestigt, wie sie uns noch heute tief prägen. Heilige Landschaften waren es nicht.

Heiliges und Tatsächliches

Gläubige Menschen schrieben der Natur als Schöpfung Heiligkeit zu: Denkt man nur an die Haine griechischer Tempel, die Nutzung und Weiternutzung Jahrtausende alter Kultstätten – oder die Klöster am Heiligen Berg Athos. Die Feier der Schöpfung beim Empfinden besonderer naturräumlicher Situationen zog eine zeichenhafte Besetzung solcher Orte durch sakrale Riten und Kleinarchitekturen nach sich, die im Barock einen Höhepunkt erlangte. Flurprozessionen, Feldmessen, Wegkreuze, Bildstöcke, Kapellen, sind Manifeste einer dünnen sakralen Bedeutungsschicht, die auch von Klöstern umgeformte Landstriche in einen *clarus ortus*, einen leuchtenden Garten, verwandelten.¹⁰ Nicht ohne Grund spricht Christian Norberg-Schulz vom «genius loci», wenn er im gleichnamigen Buch eine Wegkapelle zeigt.

Das christliche Weltbild beruht auf einem vertikalen, diesseitig unabgeschlossenen «Bauplan», das den Menschen nicht als existenziell vereinzelt Individuum auffasst. Individuum zu sein ist jedoch die zentrale Voraussetzung der ästhetischen Erfahrung gestalteter Natur als Landschaft. Durch Klöster geformte Landstriche, die heute meist Probleme des Landschaftsschutzes und Orte des Tourismus geworden sind, können somit aus Sicht des Schöpfungsglaubens nicht zugleich Landschaften und heilig sein. Was uns heute mit ihnen verbindet, neben der erstaunlichen Raffinesse bei der Überformung von Natur und den städtebaulichen Idealsituationen, die man hier oftmals antrifft, ist die Genese landschaftlicher aus religiöser Naturerfahrung.¹¹

Ästhetische Aufladung und Gegenwart

«Landschaft» wird ästhetisch erst in einer modernen Mensch-Natur-Beziehung erfahren.¹² Bereits ein Landschaftsgemälde und doch eine vorlandschaftliche Situation abbildend,¹³ stellt Giovanni Bellinis Ölgemälde eine Welt dar, in der die Strahlen der Sonne Mittler Gottes bleiben: Die Welt ist Zwischenstadium. Der «Cantico di Frate Sole», den Franziskus um

en de jardin potager, jardin de simples, verger et jardin en croix, les champs, étangs, prairies, forêts, ainsi que les cours de fermes et filiales urbaines parfois lointaines, appartiennent au vaste réseau monastique qui, dans son expansion, n'a été dépassé que par le transfert culturel immatériel que les ordres encourageaient à l'échelle de l'Europe, puis à l'échelle mondiale. Ces imbrications sont le complément de la spiritualité monastique, expression spatiale du travail monastique qui trouve son importance systémique dans le règlement des ordres. Par-delà les générations, leur force modelante s'est consolidée en typologies caractéristiques – au sommet d'une montagne comme au fond d'une vallée – qui nous marquent encore aujourd'hui profondément. Il ne s'agissait pas de paysages sacrés.

Dimension sacrée et réalité

Les personnes croyantes attribuaient à la nature la création de la sainteté: il suffit de penser au bosquet du temple grec, à l'utilisation et au réemploi de lieux de culte vieux de plusieurs millénaires – ou aux monastères du mont Athos. La cérémonie de la création liée à l'impression de situations particulièrement proches de la nature entraînait une occupation symbolique de tels lieux par des rites et de petites architectures sacrées, occupation qui allait connaître son sommet dans le baroque. Processions à travers les champs, messes dans les champs, croix de chemins, calvaires et chapelles sont autant de manifestes d'une couche fine et sacrée de signification qui ont transformé des bandes de terre déformées par des monastères en un *clarus ortus*, un jardin lumineux.¹⁰ Ce n'est pas sans raison que Christian Norberg-Schulz parle de *genius loci* (l'esprit du lieu) lorsqu'il présente une chapelle de chemin dans le livre du même nom.

La vision chrétienne du monde repose sur un «plan de construction» vertical, inachevé de ce côté-ci, qui ne conçoit pas les hommes comme un individu isolé d'un point de vue existentiel. Être un individu constitue toutefois la condition centrale de l'expérience esthétique de la nature aménagée sous forme de paysage. Les paysages formés par les monastères – souvent devenus des problèmes pour la protection du paysage et des lieux touristiques – ne peuvent donc pas, du point de vue de la création, être à la fois des paysages et avoir un caractère sacré. Ce qui nous relie aujourd'hui à eux, outre l'étonnant raffinement obtenu par la transformation de la nature et les situations urbaines idéales que l'on rencontre souvent ici, est la genèse de l'expérience paysagère aussi bien religieuse que liée à la nature.¹¹

1225 dichtet, spricht die Natur als Schöpfung an: «Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen, zumal dem Herrn Bruder Sonne; er ist der Tag, und du spendest uns das Licht durch ihn.» Man weiss nicht, was er sah, wenn er von seiner Klause in die Welt geschaut hat – aber sicher keine Landschaft im heutigen Sinn, sondern eine heilige, von Gott erleuchtete Natur.

Es ist bezeichnend, dass Francesco Petrarca auf dem Mont Ventoux in einer ähnlichen, fiktiven Ursituation rund hundert Jahre später erstmals Landschaft wahrgenommen hat.¹⁴ Freilich im Kampf mit sich selbst, die Worte des Augustinus im Ohr, der die ersten Ordensregeln niedergeschrieben hatte. Er gemahnt Petrarca, nicht allein zum eigenen Vergnügen auf einen Berg zu steigen – der «schönen Aussicht» wegen: Dem Glauben gefährlich, verspricht sie ein sinnvolles Diesseits jenseits der Schöpfungsordnung. Doch verändert sich dieser – so gesehen – negative Gehalt ästhetischer Naturerfahrung parallel zur Entwicklung einer eigenständigen Naturästhetik: Landschaftliche Weltzugewandtheit beginnt sich von ihrer Verwandtschaft mit jener göttlichen Inspiration Franz von Assisis zu nähern. Überspitzt formuliert: In der modernen Welt verschwindet Gott in der Landschaft.

In einer progressiven Deutung vollzieht spätestens die Romantik diesen Schritt endgültig, wenn das aus dem Heilsplan entlassene, moderne Individuum innerhalb der säkularen Verfasstheit der Welt Landschaft wahrnimmt.¹⁵ Und so vermag erst das moderne naturästhetische Empfinden «heilige Klosterlandschaften» zu evozieren.¹⁶ Caspar David Friedrich zeigt dies anschaulich mit seinem Bild der «Abtei im Eichwald», einem verfallenen Kloster.¹⁷ Ohne Umwege über Glaubenssysteme wird hier die Stimmung direkt inszeniert. Das Ruinensymbol im Zentrum des Bilds zeugt vom zugrundeliegenden Verfall der alten Ordnung.

Zeitgenössische Klosteranlagen

Die beiden vom Wiener Architekten Matthias Mulitzer auf der Pongauer Kinderalm und in der Provinz Táchira im Westen Venezuelas über Jahrzehnte entwickelten Klöster sind landschaftstheoretisch interessante Orte: Sie setzen einerseits alte klösterliche Bautraditionen einer «geschöpften Welt» in die Gegenwart fort, zugleich integrieren sie die Landschaftserfahrung in ihren Bauplan – schliesslich war jeder Eintritt ins Kloster mit einem Austritt aus der modernen Welt verbunden.

Die einzelne Klosterzelle, das Herz lauriotischer Klosteranlagen, bleibt ein Ort weltabgewandter Askese und lenkt doch den Blick über wunderbare Land-

Charge esthétique et présent

«Paysage» n'est perçu sur un mode esthétique que selon une relation moderne homme/nature.¹² Déjà (peinture de) paysage, mais illustrant pourtant une situation prépaysagère¹³, la peinture à l'huile de Giovanni Bellini représente un monde où persistent les rayons du soleil du Dieu médiateur: le monde est stade intermédiaire. Composé par saint François d'Assise en 1225, le «Cantico di Frate Sole» s'adresse à la nature en tant que création: «Je chante une prière vers Toi, mon Seigneur, pour tout ce que tu as fait, spécialement pour Frère Soleil, qui apporte le jour et à travers qui Tu nous donnes la lumière.» On ignore ce qu'il a vu, s'il a pu observer le monde depuis sa retraite – certainement pas un paysage au sens actuel du terme, mais une nature sacrée, illuminée par Dieu.

Il est significatif que Francesco Pétrarque ait perçu le paysage pour la première fois, quelque cent ans plus tard, sur le mont Ventoux dans une situation primitive fictive comparable.¹⁴ Réellement en combat contre lui-même, avec les mots de Saint Augustin (qui avait établi les premières règles de l'ordre) qui résonnaient à ses oreilles. Il rappelle à Pétrarque de ne pas gravir la montagne pour son seul plaisir – pour la «belle vue»: dangereuse pour la croyance, elle promet un ici-bas qui aurait du sens au-delà de l'ordre de la création. Mais ce contenu négatif – selon cet angle de vue – d'une expérience esthétique de la nature évolue parallèlement au développement d'une esthétique autonome de la nature: l'être-au-monde relatif au paysage commence à se nourrir de sa proximité avec cette inspiration divine de François d'Assise. Pour employer une formule provocatrice: Dieu disparaît dans le paysage dans le monde moderne.

Dans une interprétation progressive, au plus tard le romantisme franchit finalement cette étape lorsque l'individu moderne, libéré du plan de salut et donc au sein de la condition séculière perçoit le monde en tant que paysage¹⁵. Ainsi l'impression esthétique moderne de la nature peut-elle, la première, évoquer des «paysages monastiques sacrés».¹⁶ Caspar David Friedrich l'exprime clairement dans sa peinture «Abtei im Eichwald» (L'Abbaye dans une forêt de chênes), un monastère en ruines.¹⁷ Sans le détour par des systèmes de croyances, c'est l'ambiance qui est ici directement mise en scène. Le symbole des ruines au centre de l'image témoigne du déclin du vieil ordre.

Ensembles monastiques contemporains

Les deux monastères conçus par l'architecte viennois Matthias Mulitzer, à Kinderalm dans le Pongau et dans la province de Táchira à l'ouest du Venezuela, sont des



4

Matthias Mülitzer / Petra Steiner



5

Matthias Mülitzer

Zeitgenössische Klosteranlagen / ensembles monastiques contemporains von / par Matthias Mülitzer:

4 Oberes Haus, Kloster «Maria im Paradies» der Schwestern von Bethlehem, Kinderalm über St. Veit im Pongau, Salzburg. Realisiert ab 1985. Maison supérieure, monastique «Maria im Paradies» des sœurs de Béthlehem, Kinderalm au-dessus de St. Veit dans le Pongau, Salzbourg. Réalisé dès 1985.

5 «Santa María de los Angeles» der Kamaldulenser von Montecorona, Provinz Táchira, Venezuela. Realisiert ab / réalisé dès 1995.

schaften. So verbinden sich Schöpfungsglaube und naturästhetische Erfahrung – das naturästhetisch Erfahrene kann als Schönheit der heiligen Schöpfung aufgefasst werden, der religiöse Kern dieser Erfahrung wird unmittelbar aktiviert. Es gibt sie also doch: heilige Klosterlandschaften, in denen Klöster keine Ruinen sind.

lieux dignes d'intérêt en théorie du paysage: ils prolongeaient d'anciennes traditions de construction monastique d'un «monde créé» dans le présent tout en intégrant l'expérience du paysage dans leur plan de construction – en fin de compte, chaque entrée dans le monastère était associée à une sortie hors du monde moderne.

Chaque cellule de monastère, le cœur des ensembles monastiques lauriotiques, reste un lieu d'ascèse à l'écart du monde tout en orientant le regard vers de magnifiques paysages. La croyance en la création et l'expérience esthétique de la nature s'associent de fait – ce qui est expérimenté sur un mode naturel-esthétique peut être conçu comme beauté de la création sacrée, le noyau religieux de cette expérience est immédiatement activé. Celle-ci existe donc bien: paysages monastiques sacrés dans lesquels les monastères ne sont pas des ruines.

- ¹ Eine umfassende Arbeit dazu hat Peter Hawel vorgelegt: *Das Mönchtum im Mittelalter. Geschichte, Kultur, Lebensform*. Freiburg, Basel, Wien, 1993.
- ² Vgl. hierzu die Habilitation Gerd Zimmermanns: *Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura Corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters*. Münster, 1973.
- ³ Zur Verbindung von Bauen und Glauben: Wolfgang Braunfels: *Abendländische Klosterbaukunst*. Köln, 1969.
- ⁴ Auch wenn gelegentlich Umgekehrtes der Fall sein kann: dass Klöster Wildnisse erzeugen. Vgl. hierzu Hoskins, W.G.: *The Making of the English Landscape*. Dorset, 2013 (1955), S. 96.
- ⁵ Schon die «*Descriptio positionis seu situationis Monasterii Claraevallensis*» aus dem 6. Jahrhundert beschreibt diesen Typus anhand der Lage des Klosters Clairvaux.
- ⁶ Vgl. Küster, Hansjörg: *Das Klosterleben als Insel der Nachhaltigkeit*, S. 87. In: Roth, H. J.; Wolschke-Bulmahn, J. et al. (Hg.): *Klostergärten und klösterliche Kulturlandschaften. Historische Aspekte und aktuelle Fragen*. München, 2009. S. 83–94. Küster, Hansjörg: *Geschichte der Landschaft in Mitteleuropa. Von der Eiszeit bis zur Gegenwart*. München, 1995. S. 223ff.
- ⁷ Vgl. Holzherr, Georg: *Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben*. Freiburg, 2005.
- ⁸ Holzherr, Georg: *Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben*. Freiburg, 2005. S. 287, Regel 48: «Die Ordnung für Handarbeit und Lesung».
- ⁹ Gleich zu Beginn verdeutlicht er die benediktinische Verbindung von Leib und Seele beim Gärtnern, wobei die dazu nötige Sorgfalt ein «ruhiges», dem «törichten Leichtsin» abgeneigtes Leben voraussetze. Strabo, Walahfrid: *De cultura hortorum/Über den Gartenbau*. Stuttgart, 2002. S. 4 (Kapitel 1).
- ¹⁰ Meier, Johannes: *Cleholta – Clarus Ortus – Clarholz. Das Kloster der Prämonstratenser in der Axtbachniederung*, S. 72f. In: Meier, Johannes (Hg.): *Klöster und Landschaft. Das kulturräumliche Erbe der Orden*. Münster, 2010. S. 61–102.
- ¹¹ Die «*theoria*» («*Schau*») der griechischen Antike wird als Vorbild der modernen, ästhetischen Naturwahrnehmung gedeutet, die wiederum in Kontinuität mit der Kontemplation monastischer Lebensweisen gesehen werden kann. Vgl. dazu den «*locus classicus*», Joachim Ritters Text zur Landschaft von 1963, oder auch Hawel, a.a.O., S. 16.
- ¹² Ähnliches gilt kulturgeografisch für die Herausbildung des Begriffs «*Landschaft*» aus politisch-gesellschaftlichen Strukturen; etwa: Olwig, Kenneth R.: *Has «geography» always been modern?: choros, (non)representation, performance, and the landscape*. In: *Environment and Planning*. 40/2008, S. 1843–1861.
- ¹³ Christus erscheint bei der Stigmatisierung des Franziskus schon nicht mehr selbst, wie es in diesem Sujet üblich war, sondern die Strahlen der Sonne fügen hier die Nagelwunden zu, was als neuer Realismus der Darstellung eines geistigen-gläubigen Zusammenhangs aufgefasst werden kann.
- ¹⁴ Vgl. Stierle, Karlheinz: *Francesco Petrarca. Ein Intellektueller des 14. Jahrhunderts*. München, 2003; insbes. Kapitel IV/3.
- ¹⁵ Von der umfassenden Forschungsliteratur sei auf die Arbeit von Mathias Eberle verwiesen, der über die Voraussetzung unserer modernen Landschaftswahrnehmung schreibt, es sei: «...der im Individuum zum Bewusstsein gekommene und gleichzeitig von ihm ästhetisch vermittelte Gegensatz von Mensch und Natur, der in einem Konflikt mit der Gesellschaft bewusst wird.» Eberle, Mathias: *Individuum und Landschaft: zur Entstehung und Entwicklung der Landschaftsmalerei*. Geissen, 1980. S. 33.
- ¹⁶ Vgl. hierzu Friedrich Schillers hilfreiche, kulturgeschichtliche Unterscheidung zwischen dem modernen Empfinden des «*Natürlichen*» und dem «*natürlichen Empfinden*» der Antike.
- ¹⁷ Für eine ausführliche Beschäftigung mit diesem Gemälde: Wedewer, Rolf: *Landschaftsmalerei zwischen Traum und Wirklichkeit*. Köln, 1978, Kapitel 3.