

# Kloster ohne Gott



Kloster ohne Gott  
Entwurf einer profanen Heterotopie



DIPLOMARBEIT

**Kloster ohne Gott**

Entwurf einer profanen Heterotopie

ausgeführt zum Zwecke der Erlangung des akademischen Grades

eines Diplom-Ingenieurs

unter der Leitung von

Wilfried Kühn, Univ. Prof. Dott.arch.

E 253/3

Forschungsbereich Raumgestaltung und Entwerfen

eingereicht an der Technischen Universität Wien

Fakultät für Architektur und Raumplanung

von

Jacob Lindloff

11848229

Wien, September 2023



# Abstract

DE

Historisch ist das klösterliche Leben aus dem Eremitentum hervorgegangen. Das Leben als Eremit stellt eine radikale Form der Askese dar, das klösterliche Leben den paradoxen Versuch, gerade durch ein selbstgewähltes Gemeinschaftsleben den Rückzug des Einzelnen zu ermöglichen. Während ihrer langen Geschichte haben Klosterbauten bewiesen, tiefgreifende räumliche und programmatische Transformationsprozesse erstaunlich gut zu überstehen. Durch ihre Abgeschlossenheit stellen Klosterbauten dabei immer auch andere Orte dar, Heterotopien. Es sind aktiv kultivierte Lebensräume, in welchen sich andere Ordnungen entwickeln können als unter dem panoptischen Blick der Normgesellschaft. Dadurch können sie global zu einer wachsenden Vielfalt beitragen und gleichzeitig zu lange Zeiten überdauernden Wissensspeichern werden.

Im schriftlichen Teil dieser Arbeit wird zuerst knapp die Genealogie des Klosters dargelegt und daraufhin erörtert, was das Kloster als räumliche und soziale Konfiguration zwischen Askese und selbstgewählter Gemeinschaft charakterisiert. Den zweiten Teil dieser Arbeit bildet eine zeichnerische Analyse der spezifischen Räumlichkeiten des Klosters in der Form eines Katalogs. Im Entwurfsteil wird aus den Ergebnissen dieser vergleichenden Analyse der Klosterbau auf ein Modell hin abstrahiert. Dieses Modell wird auf seine heutige Relevanz hin untersucht und den Bedingungen einer Gemeinschaft der Andersartigkeit entsprechend angepasst. Es entsteht das abgewandelte Modell eines ‚Klosters ohne Gott‘. Dieses Modell wird schließlich beispielhaft auf ein Grundstück in der Simmeringer Haide angewandt.

ENG

Historically, monastic life emerged from hermitism. Life as a hermit represents a radical form of asceticism, monastic life is an attempt to make individual retreat possible precisely through a self-chosen communal life. Throughout their long history, monastic buildings have proven to survive profound spatial and programmatic transformation processes remarkably well. Due to their seclusion, monastic buildings always represent other places, heterotopias, too. They are actively cultivated environments in which other orders can develop than under the panoptic gaze of norm society. In this way, they can globally contribute to a growing diversity and at the same time become repositories of knowledge that transcend long periods of time.

In the first part of this thesis, the genealogy of the monastery is briefly presented followed by a discussion of what characterizes the monastery as a spatial and social configuration between asceticism and self-chosen community. In the second part, the specific spaces of the monastery are graphically analyzed in the form of a catalog. In the design part, the results of this comparative analysis are used to abstract the monastery onto a model. This model is examined for its relevance today and adapted to the conditions of a community of otherness. The modified model of a ‚monastery without god‘ emerges. Finally, this model is applied exemplarily to a plot in the Simmeringer Haide.



7 Abstract

## **11 I. Abhandlung**

13 Vorwort  
14 Terminologie  
15 Forschungsfrage  
17 Entwicklungsgeschichte  
  
27 Das asketische Ideal  
35 Die Wüste als Ort der Übung  
45 Das Kloster als Heterotopie  
51 Die innerweltliche Askese

## **59 II. Katalog**

63 Topologie  
97 Kreuzgang  
115 Garten  
129 Refektorium  
141 Kapitelsaal  
151 Bibliothek  
165 Zelle

## **173 III. Entwurf**

179 Modellhafter Entwurf  
193 Angewandter Entwurf  
201 Raumsequenz  
231 Konstruktion  
241 12 Thesen

## **243 Anhang**

244 Entwurfspläne  
246 Literaturverzeichnis  
249 Abbildungsverzeichnis  
250 Klosterindex



# I. Abhandlung



## Vorwort

Im Jahre 2019 kündigte Steve Bannon an, das Kartäuserkloster Trisulti bei Rom anzumieten, um dort eine politische Akademie der ‚Alt-Right‘ zu gründen und hinter den Klostermauern des ehemaligen Kartäuserklosters Nachwuchs für den rechtsextremen Kulturkampf in Europa auszubilden. Mittlerweile sind erfolgreich rechtliche Schritte dagegen eingeleitet worden. Bannon ist einer globalen Öffentlichkeit mit seiner Ernennung zum Cheftstrategen im Weißen Haus unter Donald Trump bekannt geworden. In Kreisen der ‚Alt-Right‘ hatte er sich aber bereits unter anderem mit der Leitung von ‚Breitbart News‘ einen Namen gemacht. Das Interesse Bannons an einem über 800 Jahre alten Kloster in Europa zum Betrieb einer ideologischen Schule ist bemerkenswert. Inwiefern ist dieser Ort als Raumgefüge dazu geeignet, im 21. Jahrhundert eine politische Schule zu beherbergen, eine Schule, die sich ideologisch als gegen den Mainstream und das ‚politische Establishment‘ gerichtet versteht?

Gleichzeitig eröffnet die von Xavier Niel gegründete private, aber gebührenfreie, IT-Schule ‚42‘ weltweit weitere Dependancen, derzeit werden etwa 15.000 Studierende unterrichtet. Im Jahre 2022 wurde auch die erste Dependance in Wien eröffnet. Finanziert wird diese Schule vorwiegend von großen Digitalkonzernen, teilweise auch von anderen an den jeweiligen Orten ansässigen globalen Konzernen, beispielsweise von Volkswagen in Wolfsburg oder von der Schwarzgruppe in Heilbronn. Ein kritisches Denken, wie es an Universitäten noch hochgehalten wird, ist dort eher nicht erwünscht und jedenfalls nicht Teil des Lehrplans. In gewisser Weise züchten sich die Konzerne ihre eigenen ‚Programmierer\*innenarmeen‘ heran. Es sind Schulen ohne Lehrer, mit Peer-to-Peer Lehrkonzepten und ganztägig zugänglichen Schulräumen. Es gibt dort keinen klassisch geregelten Stundenplan, die Schüler können vor Ort leben und nach gewissen Teilabschlüssen den Studienort wechseln. Derzeit werden weltweit 44 Standorte unterhalten. Sollte man vielleicht ebenfalls weltweit Konvente eröffnen, internationale Zusammenarbeit leben, zum selbstständigen Lernen anregen? Einen derartigen abgeschlossenen Ort zu suchen, wie ihn ja auch die, mittlerweile zunehmend von Profitinteressen unterwanderten, Universitäten noch darstellen, heißt also auch von der wirtschaftlichen Avantgarde lernen. Rosi Braidotti schreibt: „Wenn die Macht vielschichtig, verstreut und produktiv ist, muss es auch unser Widerstand gegen sie sein.“<sup>1</sup> Was lässt sich also von diesen räumlichen und strukturellen Entwicklungen aneignen, um an einer Zukunft mitzuarbeiten, die nicht hauptsächlich von Konzerninteressen und den rechtsextremen Ideen eines Steve Bannon gestaltet wird?



Abb. 1 Kartäuserkloster Trisulti

<sup>1</sup> Braidotti, Posthumanismus, S. 33.

# Terminologie

Für die verschiedenen Formen der Askese haben sich in den Jahrtausenden ihrer Existenz verschiedene Begrifflichkeiten entwickelt, die teilweise unscharf ineinander übergehen. Um die verschiedenen Formen der Askese begrifflich klar fassen zu können, werden sie in dieser Arbeit einheitlich benannt.

## Anachoretentum

Für das zurückgezogene einsame asketische Leben und jene dieses Leben praktizierende Person wird das Wortpaar Anachoretentum / Anachoret\*in genutzt, zu griech. *anachoresis* – dt. ‚Rückzug‘, ‚Zufluchtsort‘. *Anachoresis* setzt sich zusammen aus griech. *ana* – dt. ‚zurück‘ und *chorein* – dt. ‚weichen‘<sup>2</sup>. Verwandte Begriffe sind Eremitentum / Eremit\*in, Einsiedlertum / Einsiedler\*in und in einer frühen Bedeutung auch Mönchtum / Mönch.

2 Vgl. ‚Anachoret‘, Wahrig Redaktion, Herkunftswörterbuch, S. 43.

## Koinobitentum

Für das gemeinschaftliche asketische Leben und jene dieses Leben praktizierende Person wird das Wortpaar Koinobitentum / Koinobit\*in genutzt, welches auf griech. *koinos* – dt. ‚gemeinschaftlich‘ und *bios* – dt. ‚Leben‘ zurückgeht<sup>3</sup>. Verwandte Begriffe sind Bildungen mit ‚Zöno-‘ bzw. ‚Coeno-‘ statt ‚Koino-‘, sowie Nonnentum / Nonne‘ und in einer späteren Bedeutung ‚Mönchtum / Mönch‘. Das weitverbreitetere Wortpaar ‚Mönchtum / Mönch‘ wird in dieser Arbeit wenn möglich vermieden, da es keine klare Abgrenzung zwischen dem einsamen und dem gemeinschaftlichen asketischen Leben zulässt. Es geht zurück auf griech. *monachos* – dt. ‚einzeln‘, ‚Einsiedler‘, zu griech. *monos* – dt. ‚allein‘, bezeichnet<sup>4</sup> aber heutzutage zuallererst gemeinschaftliches asketisches Leben. Nur an Stellen an denen eine solche Abgrenzung keinen Sinn ergibt, soll auch auf dieses Wortpaar zurückgegriffen werden.

3 Vgl. ‚Zönobit‘, Wahrig Redaktion, Herkunftswörterbuch, S. 892.

4 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 631.

## Idiorrhhythmisches Zusammenleben

Für jene heute vor allem in Teilen der Halbinsel Athos gepflegte Zwischenform zwischen Anachoretentum und Koinobitentum sollen die Wortkonstruktionen ‚idiorrhhythmisches Zusammenleben / idiorrhhythmisch lebende Nonne‘ bzw. ‚idiorrhhythmisch lebender Mönch‘ genutzt werden, welche auf griech. *idios* – dt. ‚eigen‘ und *rhythmos* – dt. ‚fließen‘, zurückgehen.

## Forschungsfrage

Das christliche Koinobitentum ist im 4. Jahrhundert in der ägyptischen Wüste aus Formen des Anachoretentums entstanden, wobei die spezifisch koinobitische Lebensweise sich in dem Gebäudetyp des Klosters niedergeschrieben hat. Das Kloster kann dabei als eine räumliche Formation verstanden werden, welche die Wüstenaskese in einer Heterotopie einkapselt und damit globalisiert. Es ermöglicht somit eine wüstenartige Askese an jedem Ort der Welt. Das Kloster wird damit zum Ort der Askese par excellence und hat seinen Siegeszug ab dem 4. Jahrhundert aus der ägyptischen Wüste heraus nach Afrika, Asien und Europa, später auch darüber hinaus, angetreten. Über die protestantische Ethik des Calvinismus hat eine Form dieser Askese ab dem 16. Jahrhundert ihren Weg aus den abgeschlossenen Klöstern heraus ins Zentrum der Welt gefunden und bestimmt heute im ‚Geist des Kapitalismus‘ weltweit das profane Leben.

*Wie wirken sich die Entstehungsbedingungen des Klosters, die beiden widerstreitenden Ideale der Askese und die des gemeinschaftlichen Lebens, auf die Entwicklung des Klostertyps und auf die sich aus dem klösterlichen Leben ableitende innerweltliche Askese aus?*

*Inwiefern birgt unter den heutigen Bedingungen einer omnipräsenten innerweltlichen Askese und einer sich entwickelnden Kontrollgesellschaft die Klostertopologie ein utopisches Potential?*

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

# Entwicklungsgeschichte

## Vorchristliche Askese

Die abendländische Klosterbautradition geht auf das Anachoretentum zurück. Zur Zeit der Entstehung des Christentums waren asketische Ideale bereits weitverbreitet, sie waren in der hellenistisch-römischen Welt hoch angesehen und allgemein anerkannt, insbesondere in philosophischen Kreisen.

## Urgemeinde und Zeit bis zum Toleranzedikt

Der Begriff der Urgemeinde bezeichnet die erste Gemeinde, die sich nach dem Tod Jesus von Nazareths in Jerusalem bildete. Diese Gemeinde versteht sich noch als jüdisch und entsteht um die Idee eines baldigen Weltenendes und einer damit in Zusammenhang stehenden Rückkehr Jesu. In dieser Gemeinde wird eine Gütergemeinschaft angestrebt, was möglicherweise entscheidend zu der Bildung einer Organisation und damit auch zum Überleben der Gemeinde als Gemeinde beigetragen hat.<sup>5</sup>

Aufgrund der eschatologischen Grundausrichtung und einem zu jener Zeit weitverbreiteten „Respekt vor asketischem Leben“<sup>6</sup> ist asketische Enthaltbarkeit innerhalb der Gemeinde weit verbreitet. Das Ende der Welt tritt jedoch nicht ein und mit der Zeit institutionalisiert sich die Gemeinde weiter. Schon bald bilden sich außerdem weitere Gemeinden in der Region. Aus diese Zeit stammt der 1. Johannesbrief, in welchem die eschatologische und asketische Haltung dieses frühen Christentums deutlich wird:

Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist. Wenn jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. Denn alles, was in der Welt ist, des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. Und die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit. (1. Joh 2,15-17)

In diesen frühen Gemeinden des 1. Jahrhunderts entstehen dann asketische Lebensweisen innerhalb der Gemeinden, als ‚Familienasketismus‘ bezeichnet.<sup>7</sup> Außerdem bildet sich schon sehr früh eine Gruppe vorwiegend enthaltsam lebender Wanderprediger, welche sich dabei vermutlich noch direkt auf die Aussendung der Jünger beriefen<sup>8</sup>, von Gemeinde zu Gemeinde zogen und von diesen versorgt wurden<sup>9</sup>. In den Gemeinden nimmt zur selben Zeit die Bedeutung der Askese weiter zu. Bald „prägten [sie] offenbar das Erscheinungsbild der christlichen Gemeinden. [...] Manchen galt Ehelosigkeit und Enthaltbarkeit sogar als einzige Lebensform, die ihnen für einen Christen akzeptabel

5 Vgl. Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S. 20f.

6 Frank, Frühes Mönchtum im Abendland - Erster Band - Lebensformen, S. 7f.

7 Vgl. Frank, Frühes Mönchtum im Abendland - Erster Band - Lebensformen, S. 7f.

8 Vgl. Merkt, Das frühe christliche Mönchtum, S. 14.

9 Vgl. Frank, Askese und Mönchtum in der Alten Kirche, S. 61.

10 Merkt, Das frühe christliche Mönchtum, S. 14.

11 ebd., S. 109.

12 Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S. 20f.

13 ebd., S. 68.

14 ebd., S. 112.

15 Merkt, Das frühe christliche Mönchtum, S. 43.

16 Bergmann, Das frühe Mönchtum als soziale Bewegung, in: KZfSS, Jg. 37, H. 1, S. 33.

schien.“<sup>10</sup> In Teilen Syriens bedeutete dann die Taufe tatsächlich „die Übernahme eines asketischen Lebens. Die ganze Gemeinde der Getauften lebte wie eine Mönchsgemeinschaft.“<sup>11</sup> Im Rahmen eines gemeinsam verwalteten Tischdienstes für Witwen bildet sich außerdem langsam ein eigener Stand asketisch lebender Witwen innerhalb der Gemeinde. „Diese Gruppe der Witwen erinnert schon in gewisser Weise an [...] die Nonnen. Doch besteht zwar die Gemeinsamkeit des Tisches, aber es fehlt die gemeinsame Wohnung.“<sup>12</sup>

Bis zur Mailänder Vereinbarung von 313, ab der das Christentum im Römischen Reich offiziell toleriert wird, bleiben die asketisch lebenden Christen Teil ihrer Gemeinden. Sie bilden einen wichtigen Teil dieser Gemeinden und während dieser für das Christentum prekären Zeit haben sie eine wichtige Rolle innerhalb der Gemeinden inne.

[D]ie Asketen konnten damals, gerade weil sie innerhalb der Gemeinden ein wichtiges zusammenhaltendes Moment darstellten, die ‚Welt‘, d. h. die menschlichen Siedlungen, nicht verlassen, ohne die kirchliche Gemeinschaft aufzulösen oder doch stark zu gefährden.<sup>13</sup>

Erst mit der offiziellen Anerkennung des Christentums ändert sich das, die Gemeinden wachsen schnell und sind in ihrer Existenz weniger gefährdet als zuvor, ab 380 wird das Christentum zur Staatsreligion im gesamten römischen Reich und „[i]nfolge des Umschwungs der kaiserlichen Religionspolitik strömen die Massen in die Kirche; die ganz Entschlossenen aber gehen in die Wüste.“<sup>14</sup>

### Anachoretentum in der Wüste

Das Leben dieser ersten Asketen in der Wüste ist nun vorerst wenig reguliert. Vor allem aus Syrien sind verschiedenste kuriose Formen der Askese aus dieser Zeit überliefert, zu größter Bekanntheit sind davon wahrscheinlich die Säulenheiligen gelangt, wie Symeon Stylites der Ältere. Den größten Einfluss auf das nachfolgende asketische christliche Leben hat nun aber sicherlich der Ägypter Antonius, dessen Leben in der Vita Antonii, verfasst von dem Bischof Athanasius, überliefert ist. Der erste Wüstenasket war er allerdings nicht, in der Vita Antonii selbst ist bereits von früheren Asketen in der Wüste die Rede<sup>15</sup>. Etwa Mitte des 3. Jahrhunderts verließen in Ägypten erste Asketen die Gemeinden, um „in einer von Askese geprägten Sonderwelt zu leben.“<sup>15</sup>

Werner Bergmann beschreibt als einen der entscheidenden Gründe für den Auszug der Asketen aus den Gemeinden eine „unaufhebbare strukturelle Spannung“<sup>16</sup> zwischen den hierarchisch geordneten Gemeinden und den in diesen lebenden Asketen. Während die Gemeinden zuallererst an einem funktionieren Gemeindeleben interessiert waren, lag der Fokus der Asketen

vorwiegend auf dem Außerweltlichen. Entsprechend entfernen sie sich langsam auch räumlich von den Gemeinden, es entstehen Asketenheime und „[d]iese Heime werden meist am Stadtrand erbaut“<sup>17</sup>. Einige dieser Asketen suchen dann bald, alleine oder in Gruppen, die Einsamkeit der nahen Wüste auf.

17 Bergmann, Das frühe Mönchtum als soziale Bewegung, KZfSS, Jg. 37, H.1, S. 33.

In Ägypten hat das um das Jahr 300 zu den ersten Klostergründungen geführt, in dem sich Nachahmer erster Anachoreten wie jene des Antonius zu – teilweise losen – Gemeinschaften zusammenschlossen. Es entwickeln sich unterschiedliche asketische Schulen mit unterschiedlichen Lebenspraktiken. Unterschieden wird dabei die Kellia, die Nitria, die Sketis und die Thebäis. Während in der Kellia und in der abgelegeneren Sketis vorwiegend in Zellen gelebt wurde, die außer Hör- und Sichtweite voneinander entfernt lagen, hat das anachoretische Leben in der Nitria vermutlich in dorfähnlichen Strukturen stattgefunden.

### Koinobitentum in der Wüste

Wie Antonius beispielhaft für das Anachoretentum steht, so steht Pachomios beispielhaft für das frühe Koinobitentum in der Wüste. Koinobitentum leitet sich von griechisch *koinós bios* - dt. *gemeinsames Leben* ab und bezeichnet ein gemeinschaftliches asketisches Leben. Pachomios gilt dabei tatsächlich auch als der erste Gründer eines christlichen Klosters.<sup>18</sup> Das Leben des Pachomios ist in der Vita Pachomii festgehalten, vermutlich verfasst von dessen Schüler Theodoros. Der entscheidende Einfluss des Pachomios geht auf dessen Abfassung von Klosterregeln zurück, welche das Leben in der Klostergemeinschaft regeln sollten. Sie sind die ältesten überlieferten Klosterregeln und übten einen großen Einfluss auf folgende Klosterregeln aus.

18 Vgl. Ranke-Heinemann, Das frühe Mönchtum, S. 14.

Anders als die Anachoret\*innen leben die Koinobit\*innen in derartigen Klöstern nicht vereinzelt in ihren Zellen, sondern teilen ein gemeinsames Leben, verrichten alle Geschäfte des täglichen Lebens gemeinsam oder zumindest in Gruppen und wirtschaften in eine gemeinsame Kasse. „Wir haben es also mit einer kommunistischen oder sozialistischen Wirtschaftsordnung zu tun, aber innerhalb einer religiösen Sonderwelt und auf der Grundlage der Freiwilligkeit;“<sup>19</sup> Die Schwester des Pachomios, Maria, wird die erste Vorsteherin eines Nonnenklosters, in welchem nach den Regeln des Pachomios gelebt wurde. Diese Form der Askese entwickelt sich in der nilaufwärts gelegenen Thebäis.<sup>20</sup>

19 Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S. 123.

20 Vgl. Palladius, Historia Lausiaca, S. 12f.

Basilius der Große hat nach Pachomios als einer der ersten umfangreiche Regeln des Koinobitentums aufgeschrieben. Diese Regeln sind bis heute die gültigen Regeln der Ostkirche und haben großen Einfluss auf alle folgenden Ordensregeln, auch auf jene des Benedikt von Nursia.

Vor allem in der Westkirche sind es die Regeln des Antonius,

welche nachhaltigen Einfluss ausüben, wobei angezweifelt wird, dass sie tatsächlich von Antonius verfasst wurden.

Bereits im 4. Jahrhundert entstehen erste Klostergemeinschaften in Gallien. Im 5. Jahrhundert folgen irische Klostergemeinschaften, welche sich vielfach einer sehr strengen Askese verpflichtet fühlen.

### **Benediktinerklöster**

Der nachhaltigste Einfluss auf den weiteren Verlauf des Koinobitentums und die Klosterbaukunst der Westkirche geht dann aber von dem im späten 5. Jahrhundert geborenen Benedikt von Nursia und den vermutlich von ihm verfassten Benediktinerregeln aus. Die *regula sancti Benedicti* umfassen 73 in Vulgärlatein verfasste Regeln. Gerade der Umstand ihrer Einfachheit und Klarheit sind wahrscheinlich für ihren Erfolg ausschlaggebend, inhaltlich bauen sie auf bestehenden Klosterregeln auf. Karl der Große ließ Abschriften davon anfertigen und in allen Klöstern verbreiten, alle Klöster seines Reiches sollten die Regeln übernehmen.<sup>21</sup> Unter dessen Sohn, Ludwig des Frommen, wurde das dann auch tatsächlich im ganzen Reich durchgesetzt, nachdem bei den Synoden von Aachen (816-819) die Benediktinerregeln bereits zur allgemeinen Norm erklärt worden waren.

Benedikt von Nursia war ein Römer, der sich in jungen Jahren als Anachoret in eine Höhle zurückzog. Schon bald gab es erste Nachahmer, mit denen er dann die Idee eines Klosterlebens in kleinen Gruppen zu je zwölf Mönchen entwickelte. Nachdem erste Versuche der Organisation fehlschlügen, zogen sie auf den Monte Cassino, wo sie sich daran machten, ein gemeinschaftliches Klosterleben mit allen Koinobiten unter einem Dach zu entwickeln. Anders als viele ihrer Vorläufer waren sie dabei um ein Leben bemüht, welches nicht auf extremer Askese aufbaut, sondern in allen Belangen das Maßvolle als das Sinnvolle und Gute erachtet.

Sind viele andere Orden auch auf ewiger Wanderschaft und Unstete aufgebaut, so setzten die Benediktinerregeln eine *stabilitas loci* fest, welche den Bau und die laufende Weiterentwicklung der Klosterbauten häufig erst ermöglichte. Auf Monte Cassino lebten zuletzt etwa 150 Koinobiten. Nachdem das Kloster von Langobarden zerstört wurde, flohen einige von ihnen nach Rom. Einer dieser Koinobiten, Gregor der Große, wird später Papst werden und das Benediktinertum verbreiten.

<sup>21</sup> Vgl. Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, S.36.

## Klosterplan von St. Gallen

Der Klosterplan von St. Gallen zeigt ein benediktinisches Ideal-kloster und stammt aus karolingischer Zeit (gezeichnet um 820, s. Abb. 2). Es ist die einzige erhaltene Architekturzeichnung ihrer Art aus jener Periode. Kurz nach den Aachener Synoden entstanden, kann sie als Ausdruck einer funktionalen Überprüfung des benediktinischen Klosterbaus gedeutet werden. Mit dem Dormitorium im ersten Obergeschoß östlich des Kreuzgangs über der Wärmestube, dem Refektorium im Süden und der Kirche im Norden, sowie der eindeutigen Trennung der Klausur von den übrigen Teilen des Klosters, zeichnet der Klosterplan von St. Gallen als Schema die Entwicklung der Benediktinerklöster über Jahrhunderte vor.

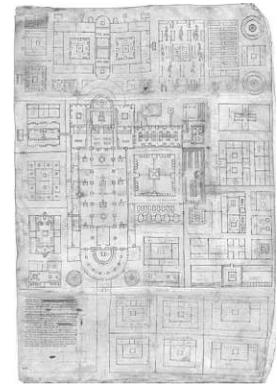


Abb. 2 Klosterplan von St. Gallen; Quelle: campus-galli.de/klosterplan/, abgerufen am 21.03.2023.

## Cluny

Während sich weltliche und kirchliche Macht zu einem gewissen Grade zu trennen begannen, kam dem Kloster Cluny im 10. bis 12. Jahrhundert eine herausragende Stellung zu. Im 12. Jahrhundert beherrschte es über 1000 Klöster in ganz Europa und war allein dem Papst unterstellt. Zunehmend verlegte sich das Klosterleben dabei auf eine neue Spiritualität:

[D]as ganze Mönchsleben sollte fast ausschließlich der liturgischen Feier dienen, so ausgedehnten Gottesdiensten, daß ihnen gegenüber Meditation und Studium fast ganz, die körperliche Arbeit völlig vernachlässigt wurde. Gesänge und Litaneien füllten den ganzen Arbeitstag.<sup>22</sup>

In der Anordnung der Gebäude des Klausurbereichs entsprach das Kloster Cluny weitgehend Klosterplan von St. Gallen. Als neue Räume kamen nur der Kapitelsaal und das Parlatorium hinzu. Mit Cluny wurde der Kreuzgang dabei zum „architektonischen Hauptmotiv des Klosters“<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Braunfels, *Abendländische Klosterbaukunst*, S. 68.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., S. 110.

## Zisterzienserklöster

Im 12. Jahrhundert bildete sich um das Kloster Cîteaux eine Gegenbewegung zu dem mittlerweile sehr einflussreichen und reichen Cluny. Dort schlossen sich Menschen zusammen, welche das klösterliche Leben wieder zu den Ursprüngen der Weltflucht und der Armut zurückführen wollten.

In der ‚Carta Caritatis‘, verfasst von Stephan Harding, dem dritten Abt Cîteauxs, wurden die Ziele der Reformbewegung knapp zusammengefasst, heute gilt sie als das Verfassungsdokument des Zisterzienserordens. Im Jahre 1119 wurde diese ‚Carta Caritatis‘ von Papst Calixtus II. bestätigt. Es war dann vor allem aber Bernhard von Clairvaux, der bereits um 1113 in den Orden eingetreten war, welcher maßgeblich zu dessen Erfolg beitrug. Der

Orden verbreitet sich schnell, in der Anfangszeit exponentiell, jedes Jahr wurden zwölf junge Koinobit\*innen eines Klosters zur Gründung eines neuen Klosters in die Einsamkeit unwirtlicher Landstriche geschickt. Anders als in Cluny und in den ihm zugeordneten Klöstern, war das Leben in diesen Zisterzienserklöstern nicht mehr hauptsächlich von ausgedehnten Gottesdiensten bestimmt, harte Askese und unermüdlicher Arbeitseinsatz bestimmen den klösterlichen Alltag.

Die Wände blieben unverputzt, ornamentaler Schmuck verschwindet weitgehend, die Gebäude ebenso wie die Kleidung der Koinobit\*innen waren schlicht und ohne starke Farbigkeit, die über die natürliche Farbgebung der Materialien hinausginge. Im 12. Jahrhundert entstand dafür der Begriff ‚forma ordinis‘, der neben den Bauten der Zisterzienser auch deren Kleidung und ihr ideales Verhalten, alle äußeren Formen ihrer Lebensform, beschreibt.<sup>24</sup> Die äußere Form sollte mit den inneren Einstellungen der Koinobit\*innen übereinstimmen, welche vom asketischen Ideal geprägt war:

[Es] bestimmten Demut (humilitas), frei gewählte Armut (paupertas) und Einfachheit (simplicitas) sowie der tägliche Kampf gegen Stolz (superbia), Überfluss (superfluitas) und Nachlässigkeit (levitas) eine Haltung bzw. ein Anspruchsniveau, welches mit dem Begriff der forma ordinis charakterisiert wurde.<sup>25</sup>

Gerade in dem Streben nach Strenge und Armut steckt jedoch die Wurzel von neuem Reichtum. Durch Sparsamkeit, ein Arbeitsgebot, sowie vor allem auch durch einen in allen Bereichen stark ausgeprägten Organisationswillen und die neue Gruppe der Laienbrüder wurden die Zisterzienserklöster zu den wirtschaftlich erfolgreichsten Unternehmen ihrer Zeit, „der befohlene Fleiß in Verbindung mit der befohlenen Armut mußte den Wohlstand bringen.“<sup>26</sup>

Die Zisterzienserklöster wurden idealerweise an einem Wasserlauf in einem sich nach Westen öffnenden Tal gegründet, an jener Stelle, an der dieses in die Ebene übergeht. Der Kreuzgangabschnitt südlich der Kirche war entlang dieser mit Bänken ausgestattet, auf welchen gelesen wurde. Anders als im Klosterplan von St. Gallen wurden alle das Leben der Koinobit\*innen betreffenden Funktionen in Räumen am oder direkt im Kreuzgang erfüllt. Das Refektorium lag nicht mehr parallel zum südlichen Kreuzgangabschnitt, es ist um 90° zu ihm gedreht. Ihm gegenüber etablierte sich ein Brunnenhaus. Solange die Zisterzienser\*innen wie die Benediktiner\*innen gemeinsam in einem Dormitorium schliefen, lag dieses im Obergeschoß über dem Kapitelsaal. Erst spät gingen auch sie dazu über, in einzelnen Zellen zu schlafen.

24 Vgl. Untermann, Forma Ordinis, S. 17.

25 Rüffer, Die Zisterzienser und ihre Klöster, 21f.

26 Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, S. 120.

## Die Kartäuserklöster

Der Hl. Bruno (um 1032 - 1101) hat mit der Entwicklung des Kartäuserklosters eine andere Art des Zusammenlebens ersonnen, bei der eine Art Anachoretentum im Kloster selbst möglich wird, ähnlich zu einigen der frühen asketischen Lebensformen in Ägypten. Bei diesen ersten idiorrhythmischen Gemeinschaften in der ägyptischen Wüste handelte es sich jedoch um Dörfer, nicht um Klöster.

Diese Kartäuserklöster waren nur für 12 bzw. 24 Nonnen oder Mönche geplant, wobei jede\*r in seiner eigenen Zelle lebte. Nur zum Vesper und den Gottesdiensten versammelten sie sich, das Kloster verließen sie nie. Sie arbeiteten hauptsächlich in ihrer Zelle und in dem jeder Zelle angelagerten privaten Garten. In diesem Sinne führten sie ein idiorrhythmisches Leben. Zur Versorgung des Klosters war nun eine eigene Organisation notwendig, die durch Laienschwestern / Laienbrüder ausgeführt wurde. Aus dieser Trennung ergab sich eine Dreiteilung des Klosters in den Kreuzgang mit den anschließenden Zellen, den Bereich der Gemeinschaftsräume und jenen der Laienschwestern / Laienbrüder, in dem auch der Kontakt nach außen organisiert wurde. Häufig wurde dabei der Kreuzgang durch die Kirche geführt, bezeichnet wird das als Kreuzgang-Lettner.

## Mönchsrepublik Athos

Während sich im Westteil Roms und seinen Nachfolgestaaten eine Mönchstradition etabliert hatte, welche ihren Fokus auf das ‚koinos bios‘, das gemeinsame Leben unter einem Dach, ausgerichtet hatte, hat sich im Ostteil des Reichs und seinen Nachfolgestaaten eine etwas andere Mönchstradition erhalten. In gewissen Belangen hat diese wohl auch die Kartäuserklöster beeinflusst. Neben koinobitischen Klöstern und anachoretischen Einsiedeleien hat sich etwa im 10. Jahrhundert im Süden der Autonomen Mönchsrepublik Athos in sogenannten Skiten ein idiorrhythmisches Zusammenleben etabliert.<sup>27</sup> Das Wort Skite geht dabei auf die Sketische Wüste / Wadi Natrun zurück, eine jener Gegenden in der ägyptischen Wüste, in der sich das frühe Mönchtum entwickelte. Aus frühmonastischer Zeit ist ein derartiges idiorrhythmisches Zusammenleben auch tatsächlich überliefert. Die idiorrhythmisch lebenden Mönche in der Autonomen Mönchsrepublik Athos leben in dorfähnlichen Strukturen, haben Privatbesitz und pflegen nur ein loses Gemeinschaftsleben. Dem Wort idiorrhythmisch entsprechend leben sie ihr Alltagsleben vorwiegend nach ihrem eigenen Rhythmus. Es leben dort keine Nonnen, Frauen wird der Zutritt zur gesamten Mönchsrepublik verwehrt.

<sup>27</sup> Vgl. Barthes, *Wie zusammen leben*, S. 76.

## Franziskaner- und Dominikanerklöster

Im 13. und 14. Jahrhundert entstanden als Gegenbewegung zum wachsenden Wohlstand der Klöster sogenannte Bettelorden. Das waren Zusammenschlüsse von Menschen, die mit den Armen sein wollten, in der Nachfolge Jesu. Franz von Assisi wollte ursprünglich keinen neuen Orden gründen, sondern ein Leben in der Nachfolge von Jesus von Nazareth leben, als Wandermönch mit den Armen, nicht abgeschnitten von der Welt hinter hohen Klostermauern. Auch Dominikus hatte nicht zum Ziel, einen neuen Orden zu begründen, er wollte eine „Kampforganisation aus freien und armen Priestern“<sup>28</sup> schaffen, die durch Studium, Predigt und Beichtabnahme in der Welt wirken. Aus diesen beiden Bewegungen entstanden der Franziskaner- und der Dominikanerorden.

28 Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, S. 178.

In diesen Orden entwickelte sich ein neues Verhältnis zwischen den nun getrennten Zellen und den Gemeinschaftsräumen. Die Kirche wird zum Ort der Predigt, die Zelle zum Ort der Vorbereitung auf den Auftrag in der Welt. Im Gegensatz zu den Zisterziensern und den Kartäusern löst sich die strikte funktionale und räumliche Trennung von Priester- und Laienkloster auf, wollten diese Koinobit\*innen doch auch wieder direkt in der Welt wirken. Dieses Wirken entfaltete sich häufig in Krankenhäusern und Schulen, welche an die Klöster angeschlossen waren.

Das gemeinsame Dormitorium wurde im 14. und 15. Jh. durch einzelne Zellen ersetzt, welche sich bei Neubauten über alle drei Trakte im ersten Obergeschoß erstreckten. Daraus ergab sich häufig ein doppelgeschoßiger Kreuzgang, welcher dann im Obergeschoß die einzelnen Zellen erschloss. Baulich führte das dazu, dass die Bauteile im Erdgeschoß ihre Eigenständigkeit verloren. Während die Zellen eine gesteigerte Privatheit im Vergleich zum Dormitorium ermöglichten, wurden die Gemeinschaftsräume zu halböffentlichen und manchmal öffentlichen Räumen. Wenn die Anzahl der Besucher oder der Bewohner es erforderte, entstanden häufig auch mehrere Kreuzgänge.

Es ging fortan nicht mehr [...] darum, einer hermetischen Klostergemeinschaft monumentalen Ausdruck zu verleihen, sondern ‚dem Einzelnen einen ihm angemessenen Wirkungsbereich zu schaffen‘. Gemeinschaftsräume wie Kapitelsaal, Refektorium und Kirche öffneten sich einer langsam entstehenden städtischen Öffentlichkeit. Und gleichsam kompensatorisch wurde die einzelne Mönchszelle zu einer neuen, stärker öffentlich orientierten räumlichen Basis der Klöster.<sup>29</sup>

29 Trüby, Geschichte des Korridors, S. 124.

Die Ausstattung wurde in diesen Orden teilweise wieder reicher und farbiger, Leonardos ‚Das letzte Abendmahl‘ entstand beispielsweise im Refektorium des Dominikanerklosters Santa Maria delle Grazie in Mailand.

## Klosterstaaten - El Escorial

Zu allen Zeiten haben Klöster auch immer eine Beziehung zu den Strukturen der weltlichen Macht aufbauen müssen. Während viele Reformbestrebungen gerade gegen eine zu enge Verflechtung von religiöser und weltlicher Macht gearbeitet haben, haben sich immer wieder auch sehr erfolgreiche Symbiosen entwickelt, die dann auch in einer besonderen architektonischen Form ihren Ausdruck fanden. Herausragendes Beispiele dafür ist etwa El Escorial als Verbindung von Königsschloss und Kloster.

## Barockklöster

In den katholischen Ländern Südwesteuropas ging das Klosterwesen ab dem 16. Jahrhundert nieder, der Grund lag laut Braunfels vor allem im sogenannten Kommendewesen begründet: Die Ernennung der Abtstellen erfolgt nun in den meisten Klöstern durch den König und „[m]it der Übergabe der Einkünfte eines Klosters an einen auswärtigen Abt verkümmerte oft das religiöse und geistige Leben, immer das künstlerische.“<sup>30</sup>

30 Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, S.231.

Nur in den deutschsprachigen Ländern, bedroht von der Reformation, hat sich eine wirkliche Weiterentwicklung des Klosterbaus ergeben, die Fürstenabteien des Barock entstanden und entwickelten sich im 17. und 18. Jh. zu einer vorerst letzten Blüte der Klosterbaukunst. Gestalterisch wurden dabei die drei sich herausgebildeten Höfe – Konventshof, Prälatenhof und Wirtschaftshof – miteinander verbunden. Zur Zeit ihrer Entfaltung nach dem 30-jährigen Krieg waren diese Klöster als Wirtschaftseinheiten „jeder anderen Institution [...] überlegen. Sie besaßen nicht nur in Mönchen und Laienbrüdern die billigsten Arbeitskräfte, ein jeder von diesen konnte seinen gesamten Verdienst dem gemeinsamen Ganzen zuführen“<sup>31</sup>. Und so waren sie in dieser Zeit dazu in der Lage, neue Großbauprojekte umzusetzen. Es entstanden Anlagen wie Ottobeuren im heutigen Deutschland oder Kloster Melk und St. Florian im heutigen Österreich.

31 ebd., S.240.

## Klosterauflösungen

Martin Luther, der selbst als Mönch gelebt hatte, machte sich später in seinem Leben daran, an einer Auflösung des Ordenswesens mitzuarbeiten. Bei seiner Kritik am Ordensgelübde berief er sich unter anderem auf den ersten Römerbrief, aus dem er ableitete, dass es nicht die guten Taten des Menschen seien, welche ihn zu Gerechtigkeit kommen lasse, sondern allein der Glaube. In seiner Schrift ‚De votis monasticis‘ begründete er das eingehender. Er schrieb:

Denn [die Klosterleute] geloben ihre Gelübde in der Absicht, sich dadurch selbst gerecht und selig zu machen. Das sollten sie allein von

32 Luther, Luther deutsch, S. 315.

der Barmherzigkeit Gottes erwarten, schreiben es aber ihren eigenen Werken zu. So beten sie durch ihre Gelübde das Werk ihrer Hände an und verehren es als einen Gott.<sup>32</sup>

Auch wenn er nicht direkt die Abschaffung der Orden forderte, sondern auch in einer tiefgreifenden Reform einen Weg sah, wird diese Schrift dazu beitragen, dass es in der reformierten Welt in vielen Gebieten zur kompletten Auflösung des Klosterwesens kam.

Im Zuge der Aufklärung und der Französischen Revolution kam es dann in ganz Europa zu einem Klostersturm, den nur wenige Klöster, vor allem in Österreich und der Schweiz, unbeschadet überlebten. Voltaire soll gesagt haben:

33 Montalembert, Les moines d'Occident, CXVII

Moine! [...] quelle est cette profession-là? C'est celle de n'en avoir aucune, de s'engager par un serment inviolable à être absurde et esclave, et à vivre aux dépens d'autrui.<sup>33</sup>

34 Vgl. Treiber, Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen, S. 62 f.; Foucault, Überwachen und Strafen, S. 181 / S. 292; Trüby, Geschichte des Korridors, S. 119.

Im Zuge der Säkularisierung wurden Klöster geplündert, sind teilweise zerstört worden oder wurden vielfach zu Schulen, psychiatrischen Einrichtungen und Gefängnissen umfunktionierte. Hier zeigt sich ganz offenbar das Potential der Klostertopologie für die Beherbergung totaler Institutionen.<sup>34</sup>

Im 19. und 20. Jh. gibt es vielerorts Bestrebungen, alte Traditionen wieder aufzunehmen und teilweise auch weiterzudenken. Interessantester Ausdruck dieser Zeit ist vielleicht das Dominikanerkloster La Tourette von Le Corbusier. Eingehend studiert hat dieser dabei in seinem Entwurfsprozess einerseits das Zisterzienserkloster Le Thoronet, sowie das Kartäuserkloster San Lorenzo. In der besonderen Anordnung der Räume eines Kartäuserklosters, einerseits die privaten Zellenhäuser und andererseits die Gemeinschaftsräume, sah Le Corbusier außerdem ein Vorbild für seine Vision eines modernen Massenwohnungsbaus, wie er ihn dann später in seinen ‚Unités d'habitations‘ umsetzte.

## Das asketische Ideal

Das Wort Askese geht zurück auf das griechische *áskēsis* – dt. *Übung* und verweist damit auf eine vorchristliche und nicht-religiöse sportliche Praxis, die zuerst eine körperliche, dann auch eine geistige Übung bezeichnet, „durch die der Mensch eine größere Selbstbeherrschung erlangt“<sup>35</sup>. Das gilt ebenso für die Stoa, die Pythagoreer oder die Neuplatoniker. Als herausragendes Beispiel gilt dabei Plotin, der selbst enthaltsam lebte und seine philosophische, d. h. asketische, Lebensweise auch seinen Schülern lehrte<sup>36</sup>. Auch die Gestalt des Kynikers Diogenes von Sinope, kann als kunstgeschichtlich vielzitiertes Beispiel die Nähe von philosophischem und asketischem Leben bezeugen.

35 Lacarrière, Die Gottesnarren, S. 21.

36 Vgl. Merkt, Das frühe christliche Mönchtum, S. 22.

In der hellenistisch - römischen Welt war die Lebensform des Philosophen eng verknüpft mit einer solchen asketischen Praxis. „In platonischen und stoischen Kreisen hieß Philosoph sein soviel wie asketisch leben.“<sup>37</sup> Karl Heussi schreibt: „Unter den philosophisch Gebildeten der hellenistisch - römischen Welt war, wo man die Nichtigkeit der Welt und ihres Treibens erkannt hatte, weltentsagende Stimmung weit verbreitet, in der Stoa auch die Forderung der Askese zur ethischen Selbsterziehung“<sup>38</sup>. Tatsächlich konnten die frühen Klöster in gewisser Hinsicht „als Philosophenschulen definiert werden“<sup>39</sup>.

37 ebd., S. 22.

38 Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S. 14.

39 Foucault, Die Geständnisse des Fleisches, S. 162.

Die Praxis der Askese existierte demnach bereits zu frühchristlichen Zeiten und ist der Form nach keine christliche Erfindung. Auch die Besitzlosigkeit und damit einhergehende Gütergemeinschaften sind beispielsweise bei den Neupythagoreern bereits nachzuweisen.<sup>40</sup> So bleiben auch insgesamt die Lebensbereiche, auf welche sich eine asketische Praxis auswirkt, im Christentum weitgehend dieselben. Es sind „Nahrung, Kleidung, Erholung, Lebensgenuß, Besitz, Geschlechtsleben. [...] Hier kann das Christentum quantitativ nichts Neues einbringen.“<sup>41</sup>

40 Vgl. Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S. 124.

41 Frank, Askese und Mönchtum in der Alten Kirche, S. 2.

Im Folgenden soll bezüglich des Einflusses des asketischen Ideals auf die christlich geprägte Welt die dritte und letzte Abhandlung ‚Was bedeuten asketische Ideale‘ aus ‚Zur Genealogie der Moral‘ von Friedrich Nietzsche genauer konsultiert werden. In diesem Text setzt sich Nietzsche eingehend mit den antiken Wurzeln des asketischen Ideals auseinander, sucht es in seinen Grundlagen zu interpretieren und setzt es schließlich mit der christlichen Religionspraxis in Verbindung, aus der auch die Topologie des Klosters entstammt.

Friedrich Nietzsche, selbst in einem lutherischen Pfarrerhaushalt aufgewachsen, entwickelt, nachdem er unter anderem auch kurzzeitig ein Theologiestudium begonnen hatte, eine fundamentale Kritik am Christentum der Zeit. Der meistzitierte Ausspruch in

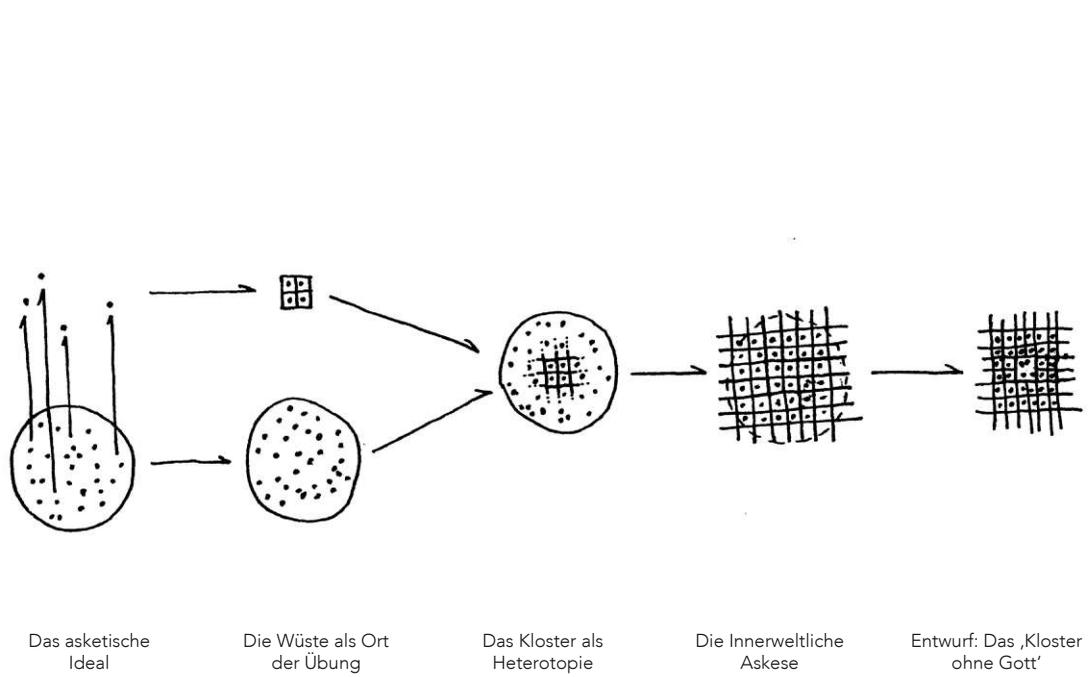


Abb. 3 Schematische Kapitel-  
übersicht zum Verhältnis von  
Asket\*in und Gesellschaft

diesem Zusammenhang ist wohl „Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! [...]“<sup>42</sup>, der schon verschiedentlich interpretiert worden ist, in jedem Fall aber eine der Zeit unangemessene Stellung der christlichen Religion im Leben der Menschen konstatiert.

42 Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, S. 125.

Friedrich Nietzsche sieht im asketischen Ideal und vor allem in seiner Ausnutzung durch den christlichen Priester einen Versuch, „die Kranken bis zu einem gewissen Grade unschädlich zu machen, die Unheilbaren durch sich selbst zu zerstören, den Milder-Erkrankten streng die Richtung auf sich selbst, eine Rückwärts-Richtung ihres Ressentiment zu geben [...] und die schlechten Instinkte aller Leidenden dergestalt zum Zweck der Selbstdisziplinierung, Selbstüberwachung, Selbstüberwindung auszunützen.“<sup>43</sup>

43 Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 192.

In einer Art Zusammenfassung charakterisiert Friedrich Nietzsche die Wirkung des asketischen Ideals auf den Großteil der Menschen folgendermaßen: „Die Sinnlosigkeit des Leidens, nicht das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag – und das asketische Ideal bot ihr einen Sinn!“<sup>44</sup> Für den Philosophen hingegen sieht Nietzsche im asketischen Ideal und entsprechend in der sprichwörtlichen Wüste tatsächlich den Ort ihres idealen Schaffens und im Festhalten am asketischen Ideal durch die antiken Philosophen vor allem deren ‚Willen zur Macht‘:

44 ebd., S. 244.

Es sind im asketischen Ideale so viele Brücken zur Unabhängigkeit angezeigt, daß ein Philosoph nicht ohne ein innerliches Frohlocken und Händeklatschen die Geschichte aller jener Entschlossnen zu hören vermag, welche eines Tages Nein sagten zu aller Unfreiheit und in irgendeine Wüste gingen [...]. D]er Philosoph lächelt bei seinem Anblick einem Optimum der Bedingungen höchster und kühnster Geistigkeit zu – er verneint nicht damit ‚das Dasein‘, er bejaht darin vielmehr sein Dasein und nur sein Dasein<sup>45</sup>.

45 ebd., S. 155.

Auch für sich selbst macht er eine solche eigene Wüste als idealen Ort seines geistigen Schaffens aus:

Wenn Heraklit sich in die Freihöfe und Säulengänge des ungeheuren Artemistempels zurückzog, so war diese ‚Wüste‘ würdiger, ich gebe es zu: weshalb fehlen uns solche Tempel? (– sie fehlen uns vielleicht nicht: eben gedenke ich meines schönsten Studierzimmers, der piazza di San Marco, Frühling vorausgesetzt, insgleichen Vormittag, die Zeit zwischen zehn und zwölf).<sup>46</sup>

46 ebd., S. 157.

In dieser Beschreibung idealer asketischer Bedingungen durch Friedrich Nietzsche scheint durch, was auch mit dem griechischen Begriff der ‚xeniteia‘ beschrieben wird: ein vor allem frühchristliches und vorkoinobistisches asketisches Ideal der Heimatlosigkeit. Der Asket, der seine Familie und seine Heimat verlässt, sucht bei dieser Form der Askese nicht die Menschenlosigkeit der Zelle in der Wüste auf, sondern begibt sich auf Wanderschaft in einer fremden Gegend. Der Asket sucht freiwillig die Fremde auf, um selbst fremd zu werden in der Welt.<sup>47</sup>

47 Vgl. Barthes, *Wie zusammen Leben*, S. 203f.

48 Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S. 230.

49 Bergmann: Das frühe Mönchtum als soziale Bewegung, in: KzFSS, Jg. 37, H.1, S. 40.

50 Theodoros, Leben des heiligen Pachomius, S. 28 / 806.

51 Agamben, Höchste Armut, S. 192.

52 ebd., S. 192.

53 Festugière, Ursprünge christlicher Frömmigkeit, S. 16.

Dieses asketische Ideal der ‚xeniteia‘ ist mit dem koinobistischen Lebensideal und der in den benediktinischen Orden zur Norm gewordenen ‚stabilitas loci‘, die Bindung der Koinobit\*in an ein bestimmtes Kloster, nicht vollkommen verschwunden, sondern lebt unter anderem in der Praxis des Schweigens fort: „Was ist eigentlich xeniteia? [...] Wenn du nicht deine Zunge beherrschst, bist du kein Fremdling, wo du auch hingehst; und so beherrsche nun deine Zunge, und du bist ein Fremdling [...]“.“<sup>48</sup> Auch die „Bezeichnung der Mönchszelle als ‚Xenia“<sup>49</sup> deutet auf ein solches Weiterleben der Idee der Fremde im Kloster hin.

## Das Ideal der Armut

Im katholischen Kontext bezeichnet das asketische Ideal vor allem die Trias aus Armut, Keuschheit und Gehorsam, auch als ‚evangelische Räte‘ bezeichnet. Noch heute werden diese im Rahmen eines Ordensgelübtes gelobt.

In der ‚Vita Pachomii‘ wird berichtet, wie ein Asket namens Palamon ein mit etwas Öl beträufeltes Brot ausgeschlagen haben sollte mit dem Ausspruch: „Mein Herr wurde gekreuzigt, missachtet, mit Ruten geschlagen, und ich esse Öl“<sup>50</sup>. Das ist eine gesteigerte Form des Armutsgedanken, der so vor allem im Koinobitentum wahrscheinlich selten gelebt wurde, der aber als Ideal einen großen Einfluss ausgeübt hat.

Eine tatsächlich besonders radikale Interpretation erfährt der Armutsgedanke im Franziskanerorden: Die Lebensform der Koinobit\*innen sollte sich nur auf den Gebrauch stützen, man lehnt allen Besitz ab. Giorgio Agamben spricht in diesem Zusammenhang von dem Ideal eines Lebens „außerhalb des Rechts“<sup>51</sup>, von einer Lebensform „die von den Dingen Gebrauch macht, ohne sie sich anzueignen“<sup>52</sup>. Andere Formen der Askese im Anachoretentum und im Koinobitentum interpretieren das Armutsideal weniger radikal, lebendig ist das Armutsideal jedoch immer. Während sogenannte Wandermönche ganz auf einen festen Ort verzichten, besitzen viele Orden zwar Land und Gebäude, nicht jedoch das einzelne Ordensmitglied. Teilweise ist Privatbesitz von Gebrauchsgegenständen gestattet, häufig nicht.

Eine wichtige Grundlage für das christliche Armutsideal im Mönchtum ist jedenfalls auch im Leben von Jesus von Nazareth zu suchen. So steht im Evangelium nach Matthäus 19,21. geschrieben: „Jesus sprach zu ihm: Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe, was du hast, und gib’s den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach!“ (Mt 19,21). Laut André-Jean Festugière stehen diese Worte „am Ursprung des [(christlichen)] monastischen Lebens. Es hat über die Berufung des heiligen Antonius entschieden [...] und einer Menge anderer nach ihm.“<sup>53</sup>

Wie im Kapitel ‚Innerweltliche Askese‘ weiter ausgeführt, hat die Armut des einzelnen Ordensmitglied und des koinobitischen Lebens bei einem gleichzeitigen Gebot der Arbeit („Ora et Labora“) beispielsweise bei den Zisterziensern zu erheblichem Reichtum des Ordens geführt. Das sparsame und arme Leben des Einzelnen birgt das Potenzial zu großer Effizienz und großem Reichtum der Organisation, in welchem dieser Einzelne organisiert ist.

## Das Ideal der Keuschheit

Im ‚1. Brief an die Korinther‘, verfasst von Paulus Mitte des 1. Jahrhunderts und geschrieben an die christliche Gemeinde in Korinth, findet sich die Passage: „Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren.“ (1 Kor 7) Weiter wird dann aber ausgeführt, dass wer nicht zu einem enthaltsamen Leben in der Lage sei, als Alternative auch die Ehe wählen könne. Diese Lesart eines Ideals der Keuschheit, welches gleichzeitig aber keine Pflicht zur Keuschheit eines Christen impliziert, kann sich in der katholischen Kirche halten.

In der christlichen Theologie entsteht zu dieser Zeit eine neue Auslegung der Genesis, welche das Ideal der Keuschheit nun auch theologisch rechtfertigt – die Idee der Erbsünde. Diese Auslegung existiert, trotz der weitgehend identischen textlicher Grundlage, weder im Judentum noch im Islam und führte dazu, dass „viele Christen [...] das Fleisch und die ganze Schöpfung (Welt, Materie usw.) als etwas in sich Böses, als das Böse schlechthin“<sup>54</sup> ansahen.

54 Lacarrière, Die Gottesnarren, S. 22.

In den ersten Jahrhunderten n.u.Z. ändert sich dann vor allem die Interpretation davon, was es heißt, keusch zu leben. Von einem Verzicht auf sexuelle Handlungen erweitert es sich zu einem Ideal der Jungfräulichkeit, welches auch die Gedankenwelt in die Praxis der Keuschheit mit einbezieht. Vor dem Hintergrund der Erbsündenidee wird die gelebte Jungfräulichkeit als Mittel angesehen, um mit einer in sich bösen Welt gar nicht wirklich in Berührung zu kommen. Es entsteht die Vorstellung, dass eine „Jungfrau, von der Taufe bis zur Auferstehung, durch das Leben [geht], ohne von dessen Befleckungen berührt zu werden.“<sup>55</sup>

55 Foucault, Die Geständnisse des Fleisches, S. 215.

Auch in Fragen der Keuschheit gilt Jesus von Nazareth als Vorbild. Das Leben im Kloster wird auch als ein Leben in der Ähnlichkeit zu dessen Leidensweg verstanden und „[das] asketische Leben bekommt so den Sinn einer lebenslänglichen Kreuzigung“<sup>56</sup>.

56 Bergmann: Das frühe Mönchtum als soziale Bewegung, in: KzFSS, Jg. 37, H.1, S. 45.

## Das Ideal des Gehorsams

Im dritten Kapitel der Benediktinerregeln wird das Evangelium nach Lukas 14,11 zitiert: „Denn wer sich selbst erhöht, der soll erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöht werden.“ (Lk 14,11) Dieses Zitat spiegelt das wider, was Friedrich Nietzsche als ‚erste Umwertung aller Werte‘ bezeichnet. In dieser Idee der Selbsterniedrigung macht er die Umwertung eines hellenisch-römischen Wertesystems hin zu einem jüdisch-christlichen Wertesystem aus. Was vorher als gut betrachtet worden sei, das Starke, würde nun als das Böse betrachtet werden, das vormals Schlechte, das Schwache, als das Gute. Welches dieser Wertesysteme nun angemessener ist, soll in diesem Text nicht besprochen werden. Im Ideal des Gehorsams spiegelt sich jedenfalls sehr klar die von Nietzsche als ‚jüdisch-christliches Wertesystem‘ bezeichnete Moral, welche dieser überspitzt auch als ‚Sklavenmoral‘ bezeichnet.

57 Frank, Askese und Mönchtum in der Alten Kirche, S. 3.

58 ebd., S. 3.

Im Gegensatz zu den Idealen der Armut und der Keuschheit etabliert sich das Ideal des Gehorsams als unbedingter Teil eines asketischen Lebens erst im christlichen Koinobitentum. Die Forderung des Gehorsams geht dabei einerseits auf „die Selbstentäußerung Jesu und sein Verhältnis zum himmlischen Vater“<sup>57</sup> zurück, wie etwa in Matthäus 4,1-11, wo Jesus sich trotz dreier Versuchungen des Teufels gehorsam an die Worte der heiligen Schriften hält. Andererseits lässt sich das Ideal des Gehorsams auch aus der Erbsündenidee ableiten, „nach der die Ursünde im Ungehorsam besteht, in der stolzen Behauptung des eigenen Willens, der Gott entgegentritt.“<sup>58</sup>

59 Foucault, Die Geständnisse des Fleisches, S. 174.

Diese Form des Gehorsams unterscheidet sich dabei grundlegend von jenem in philosophischen Schulen praktizierten. Bei den Stoikern etwa bestand das Ziel der Führung durch einen Lehrer noch darin, „die Voraussetzungen für die souveräne Ausübung des Willens bezüglich seiner selbst zu schaffen. Es ging darum, den Geführten an den Wendepunkt zu bringen, an dem er Herr über sich selbst ist und über das, was von ihm bedingt sein kann“<sup>59</sup>.

Michel Foucault schreibt in ‚Die Geständnisse des Fleisches‘ weiter:

Die christliche Führung stellt [...] den Verzicht auf den Willen in den Mittelpunkt. Sie beruht auf dem Paradoxon der Unerbittlichkeit, nicht mehr zu wollen. Die Unterwerfung unter den Lehrer, die dabei ein unverzichtbares Instrument ist, führt niemals an den Punkt, an dem man die Souveränität über sich selbst herstellen kann, sondern an den Punkt, an dem der Asket, der jegliche Herrschaft abgetreten hat, nicht mehr wollen kann als das, was Gott will. Und die Seelenruhe [...] besteht darin, dass man durch den Verzicht, selbst zu wollen, seine Kraft nur noch der Kraft Gottes verdankt und in deren Gegenwart schwelgt. Dann kann das kontemplative Leben beginnen.<sup>60</sup>

60 ebd., S. 175.

## Die Weltflucht der Asket\*in

Neben den beschriebenen sogenannten evangelischen Räten (Armut, Keuschheit und Gehorsam) stellt die Weltflucht einen wichtigen Teil der asketischen Praxis dar. Die Weltflucht des Asketen findet laut Neuem Testament auch in Jesus von Nazareth einen Fürsprecher: „Wenn jemand zu mir kommt und hasst nicht seinen Vater, Mutter, Frau, Kinder, Brüder, Schwestern, dazu auch sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“ (Lk 14,26) Hier wird der Bruch mit der Tradition, mit der eigenen Familie, als Voraussetzung für ein Jüngertum Jesu genannt. Mit dem Hass der Familie geht eine Ablehnung der hergebrachten Strukturen einher und durch das Keuschheitsideal der Asketen wird die Genealogie der Familie faktisch durchbrochen.

Ein weiterer sehr praktischer Aspekt der asketischen Gesellschaftsflucht scheint bei den Gründen frühchristlicher Asketen zu ihrem asketischen Leben auf. Häufig ist es die Vermeidung eines Militärdienstes oder Steuerflucht, welche die Entscheidung für ein asketisches Leben mitprägten. So heißt es in der Vita Antonii zum Zustand in der Wüste: „man wußte nichts von dem gehässigen Treiben der Steuereinnahmer“<sup>61</sup>. Und Andreas Merkt beschreibt die Gründe zur Askese in Nachfolge von Antonius folgendermaßen:

Die Gestalt des Antonius symbolisierte ein Mittel, mit dem man die Fesseln sprengen konnte, die einen in das Gesellschaftssystem einbanden. Ein Leben frei von Besitz, Ämtern und familiärer Bindung war im vierten Jahrhundert zu einer realisierbaren Utopie von hoher sozialer Akzeptanz geworden.<sup>62</sup>

61 Athanasius von Alexandrien, Leben des Heiligen Antonius, Kapitel 44, S. 33.

62 Merkt, Das frühe christliche Mönchtum, S. 34.

Und speziell für Frauen bot vor allem das spätere regulierte Nonnenleben die Möglichkeit, sich in einer patriarchalen Welt bis zu einem gewissen Grade zu emanzipieren:

Im ausgehenden vierten Jahrhundert begannen Frauen der römischen Oberschicht, sich für das asketische Leben zu begeistern. Dieses neue Ideal bot den Frauen die Möglichkeit, aus den festgelegten Rollen der Ehefrau und Mutter auszusteigen.<sup>63</sup>

63 ebd., S. 35.

## Einfluss asketischer Ideale auf die Klostertopologie

Für die Klostertypologie spielen besonders entstehungsgeschichtlich die asketischen Ideale eine entscheidende Rolle, stellt doch das asketische Ideal die ideelle Grundlage des Mönchtums dar. Und die Topologie des christlichen Klosters ist entstanden auf der Suche nach einem Ordnungsprinzip der einem solchen asketischen Leben entsprechenden Räume.

Es ist insbesondere das Ideal der Armut, welches einen herausragenden Einfluss auf die gestalterische Entwicklung des Klosters ausübt – wird zeitweise von ihm abgewichen, fand sich bisher immerzu eine Anklägerschaft, welcher eine Heranführung an dieses Ideal vorantreibt, innerhalb des jeweiligen Ordens oder in

einer neuen Gründung.

Eng mit einer gestalterischen Armut verbunden, geht außerdem mit dem Ideal der Keuschheit eine Kritik an der Augenlust einher. In diesem Sinne sollte jede überflüssige Schönheit vermieden werden.<sup>64</sup> Mit dem weitgehenden Verzicht auf Dekoration, Farbigkeit außerhalb der natürlichen Farbigkeit der Materialien und der Besinnung auf den hellen Stein als Baumaterial, kommen dem Raum, sowie dem Spiel von Licht und Schatten, eine entscheidende – weil letzte verbleibende – Rolle als Gestaltungsmittel zu. Gerade im Kreuzgang steigert sich diese Verbindung aus hellen, undekorierten Materialien mit der sich im Tagesverlauf verändernden Stellung zur Sonne zu einem wahren Schauspiel der wandernden Schatten auf Böden und Wänden.

Alle Anstrengungen der neuen Ordnung richteten sich auf Vereinfachung, Verdeutlichung, Präzision. [...] Aller Aufwand war verboten, jedoch Klarheit, Reinlichkeit, Dauerhaftigkeit anbefohlen. So wandte sich die Aufmerksamkeit dem Stein zu, seiner sorgsamem Bearbeitung, seinem Gefüge, den Proportionen der Räume, die er umschlossen hielt.<sup>65</sup>

Aus einem „Ordnungsverlangen“<sup>66</sup> entstand so Kunst, und in dieser Präzision und Dauerhaftigkeit entsteht ein Raumgefüge, das „zugleich Kerker und Paradies“<sup>67</sup> ist, wie Wolfgang Braunfels schreibt. Das Gebot der Schlichtheit führt zu einer Konzentration auch in gestalterischer Hinsicht und „Im 13. Jahrhundert haben Zisterziensermönche die prächtigsten Klostersäle des ganzen Mittelalters errichtet.“<sup>68</sup>

64 Vgl. Ruffer, Die Zisterzienser und ihre Klöster, S. 21.

65 Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, S. 122.

66 ebd., S. 122.

67 ebd., S. 122.

68 ebd., S. 123.

# Die Wüste als Ort der Übung

Das Wort Wüste ist etymologisch verwandt mit lat. *vāstus* – dt. ‚öde, wüst, leer, plump, roh, ungeschlacht‘<sup>69</sup>.

Wenn Askese ursprünglich eine Übung bezeichnet, so kann die Wüste als Ort dieser Übung verstanden werden, in der christlichen monastischen Tradition tatsächlich sogar als idealer Ort dieser körperlichen und oder geistigen Übung. Das frühchristliche Koinobitentum in der Wüste ist vor allem in der ägyptischen Wüste näher beschrieben worden, auch wenn ebenfalls Zeugnisse aus der syrischen und palästinensischen Wüste überliefert sind. Wie Peter Brown schreibt, war dann aber vor allem „[d]er Mythos der Wüste [...] eine der dauerhaftesten Schöpfungen der Spätantike [...]. Er identifizierte den Prozess der Loslösung von der Welt mit dem Übergang von der einen ökologischen Zone in die andere, aus dem bewohnten Land Ägyptens in die Wüste.“<sup>70</sup>

69 Vgl. „Wüste“, in: Pfeifer et al., Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, dwds.de/wb/Wüste, abgerufen am 21.03.2023.

70 Brown, Die Keuschheit der Engel, S. 229.

## Nomadologie und der Mönchsstand als Kriegsmaschine

Die besonderen Gegebenheiten der Wüste und des damit verbundenen Nomadischen haben Gilles Deleuze und Felix Guattari zu einem eigenen Untersuchungsfeld in der Geisteswissenschaft gemacht, in der sogenannten Nomadologie. Ihr zweites gemeinsames Buch ‚Tausend Plateaus‘ enthält ein sich vorwiegend dieser Nomadologie widmendes Kapitel mit dem Titel ‚Abhandlung über Nomadologie: Die Kriegsmaschine‘. Für die Untersuchung der Klostertopologie sind die Gedanken von Deleuze/Guattari zur Nomadologie sehr bereichernd in dem Sinne, als dass sie die Spezifika der Wüste und des Lebens in der Wüste unabhängig von der Entstehungszeit des Koinobitentums in der ägyptischen Wüste untersuchen und dabei auch von der Wüste als einzigem Ort des Nomadischen abstrahieren. Somit können diese Gedanken gerade in Bezug auf die Frage nach der heutigen Relevanz der Klostertopologie interessante Antworten liefern.

Der vielleicht wichtigste Begriff, den Deleuze/Guattari in Zusammenhang mit der Nomadologie nutzen, ist jener der Kriegsmaschine. Dieser Begriff ist in demselben Sinne wie die anderen Maschinen in Deleuzes/Guattaris Werk zu verstehen: „Nicht vom metaphorischen Gebrauch des Wortes Maschine gehen wir aus, sondern von [...] der Art und Weise, wie beliebige Elemente durch Rekursion und Kommunikation dazu gebracht werden, Maschine zu sein;“<sup>71</sup>

71 Deleuze/Guattari, Anti-Ödipus, S. 498.

Deleuze/Guattari beschreiben die Kriegsmaschine als notwen-

72 Deleuze / Guattari, Tausend Plateaus, S. 485.

dig nomadisch, auch wenn sie von einem Staat angeeignet wird: „Der Staat hat keine eigene Kriegsmaschine. Er eignet sie sich nur in Form einer militärischen Institution an“<sup>72</sup>. Das ähnelt der Aneignung des Monastischen durch den Kirchenstaat und dem zugleich immer bestehenden gewissen Unbehagen des Kirchenstaates gegenüber dem Monastischen und dem in ihm enthaltenen Anachoretischen. Dieses Unbehagen ist naturgemäß beidseitig. Die Sonderwelt der Klöster ist immer wieder in Konflikt mit der restlichen Organisationsstruktur der Kirche geraten.

In ihrer Beschreibung der Kriegsmaschine scheint dann etwas Nomadisches durch, was sich in ähnlicher Form auch in einer Beschreibung des Wüstenasketischen wiederfindet:

Man kann sicher nicht behaupten, daß die Kriegsmaschine durch Disziplin charakterisiert wird. Disziplin wird erst dann zum Charakteristikum von Armeen, wenn der Staat sie sich angeeignet hat. Die Kriegsmaschine aber gehorcht anderen Regeln, von denen wir nicht behaupten, daß sie besser sind, sondern daß sie die grundsätzliche Disziplinlosigkeit des Kriegers fördern, das Infragestellen der Hierarchie, die ständige Erpressung, Fahnenflucht oder Verrat, ein empfindliches Ehrgefühl, das wiederum dem Staatsgebilde entgegenwirkt.<sup>73</sup>

73 ebd., S. 491.

Vielleicht kann man in diesem Sinne sagen, der Anachoret folge noch dem Nomadischen, der Kriegsmaschine, ebenso wie die Eremitenkolonie. Die Disziplin des Klosters verweist dann allerdings auf eine Aneignung durch den (Kirchen-)Staat, die Koinobit\*in im Kloster fliehen nicht mehr der Gesellschaft und dem Staat, sondern stehen trotz ihrer Distanz zum Staate in dessen Dienst (s. Bildungsauftrag, Bewirtschaftung abgelegener Gegenden, stabile Strukturen, Schenkungen). Sie verweisen zwar in ihrer Selbstwahrnehmung wann immer möglich auf die Wüstenmütter und -väter, stellen jedoch tatsächlich eine staatsunterstützte und vom Staate abhängige Institution dar. In den Kreuzzügen, entscheidend angefacht von der wichtigsten Figur aus den Anfängen des Zisterzienserordens, Bernhard von Clairvaux, zeigt sich dann auch das tatsächlich kriegerische Potenzial dieser Verbindung, dieser religiösen Kriegsmaschine, die vom Staate angeeignet wurde. Ebenso in den Inquisitionsprozessen.

[W]enn die Religion sich als Kriegsmaschine konstituiert, wird eine ungeheuerere Ladung von Nomadentum oder absoluter Deterritorialisierung mobilisiert und freigesetzt [...] und schließlich kehrt sich der Traum vom absoluten Staat gegen die Staats-Form selber. [...] Die Geschichte der Kreuzzüge ist von erstaunlich vielen Richtungsänderungen geprägt: die feste Orientierung auf die heiligen Orte als zu erreichendes Zentrum erscheint manchmal nur als Vorwand.<sup>74</sup>

74 ebd., S. 526 ff.

Vielleicht lassen sich die christlichen Orden als Körperschaften verstehen, die wie die Körperschaften eines Staates eine „manchmal karikaturenhafte oder stark deformierte — Fähigkeit [besitzen], als Kriegsmaschine aufzutreten und dem Staat andere Modelle, eine andere Dynamik, eine nomadische Ambition entgegenzustellen.“<sup>75</sup>

75 ebd., S. 501.

## Das Üben in der Wüste

In der jüdischen Tradition spielt die Wüste als Schauplatz ihrer Überlieferungen eine wichtige Rolle. Das mag sicherlich unter anderem an der geografischen Lage der Entstehung des Judentums im Nahen Osten liegen, der von vielen Wüsten geprägt ist, wie der Sahara, der Syrische Wüste, der Sinai-Wüste, der Negev, der Nefud, oder der Rub al-Chali. Die wahrscheinlich wichtigste Geschichte mit Wüstenbezug aus der jüdischen Erzähltradition ist der Auszug des israelischen Volkes aus Ägypten unter Moses, Aaron und Mirjam (Buch Numeri bzw. Bamidbar – dt. *In der Wüste*). In dieser Geschichte wird die Wüste zum Ort der Prüfung des Volkes Israel und zum Ort, an welchem sich Moses am Berge Sinai zurückzieht um die ‚Zehn Gebote‘ zu erarbeiten – beziehungsweise, nach theologischer Überlieferung, zu empfangen.

Deleuze / Guattari beschreiben, wie in diesem Buch Numeri von der Aneignung einer Kriegsmaschine erzählt wird:

[A]ls [Moses] den ägyptischen Staat verließ und sich in die Wüste aufmachte, begann er, angeregt von der alten hebräischen Nomadentradition und auf Anraten seines Schwiegervaters, der von Nomaden abstammte, eine Kriegsmaschine zu bilden. Das ist die Maschine der Gerechten, bereits eine Kriegsmaschine, deren Ziel aber noch nicht der Krieg ist. Moses erkannte nach und nach, etappenweise, daß der Krieg das notwendige Supplement dieser Maschine ist, weil sie auf Städte und Staaten traf oder sie durchqueren mußte<sup>76</sup>.

76 Deleuze, Guattari, Tausend Plateaus, S. 575f.

Wie man hier sieht, ist bereits diese wichtigste alttestamentarische Geschichte mit Wüstenbezug in der jüdischen und christlichen Tradition auch die Geschichte einer Kriegsmaschine und gleichzeitig die Geschichte einer Prüfung. Andere wichtige Geschichten mit Bezug zum Ort der Wüste sind mit weiteren Propheten verknüpft, etwa mit Jesaja, Elija oder Elischa. Den Überlieferungen zu all diesen Propheten gemeinsam ist, dass sie zumindest am Anfang ihres Wirkens eine gewisse Ferne zu den etablierten Strukturen aufweisen. Jesus von Nazareth sah sich vermutlich selbst in einer Linie mit diesen jüdischen Propheten und wird jedenfalls so gedeutet. Er wird dabei insbesondere auch als Nachfolger oder sogar Wiedergeburt Elijas gedeutet. Elija und Jesus bringen laut theologischer Überlieferung jeweils 40 Tage in der Wüste zu. Für Jesus stellen sich dort in der Wüste drei Versuchungen, denen er zu widerstehen weiß. Diese Versuchungen beziehen sich auf die ‚Welt‘, die Wüste ist hier nur der Ort der Kontemplation über diese Versuchungen:

Da wurde Jesus vom Geist in die Wüste geführt, damit er von dem Teufel versucht würde. Und da er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, hungerte ihn. Und der Versucher trat herzu und sprach zu ihm: Bist du Gottes Sohn, so sprich, dass diese Steine Brot werden. Er aber antwortete und sprach: Es steht geschrieben: ‚Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeden Wort, das aus dem Mund Gottes geht.‘ Da führte ihn der Teufel mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach zu ihm: Bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab; denn es steht geschrieben: ‚Er wird seinen Engeln für dich Befehl geben; und sie werden dich auf

den Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einen Stein stößt.‘ Da sprach Jesus zu ihm: Wiederum steht auch geschrieben: ‚Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen.‘ Wiederum führte ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach zu ihm: Das alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest. Da sprach Jesus zu ihm: Weg mit dir, Satan! Denn es steht geschrieben: ‚Du sollst anbeten den Herrn, deinen Gott, und ihm allein dienen.‘ Da verließ ihn der Teufel. Und siehe, da traten Engel herzu und dienten ihm. (Mt 4,1-11)

Auch in der Vita Antonii wird der Auszug in die Wüste als ein Kampf gegen Dämonen und deren Versuchungen beschrieben. Diese Versuchungen beziehen sich schwerlich nur auf die Wüste, sondern ebenso auf Antonius selbst, die Gesellschaft und die Welt. Antonius wird bei diesem Kampf mit den Dämonen zum Eroberer eines Landstrichs, welcher noch von anderen Göttern als dem christlichen bewohnt wird. Indem ihm viele nachfolgen, ist es tatsächlich der Beginn einer Zivilisierung dieser unwirtlichen Welt.

Die Weltflucht konnte epidemischen Charakter annehmen. Der Hl. Antonius hat eine solche Bewegung um 305 ausgelöst, nachdem er rund zwanzig Jahre in der Wüste am Ostufer des Nils völlig zurückgezogen gelebt hatte. Beim Berge Nitria in Ägypten (heute Wadi Natron) sollen am Ende des 4. Jh. rund 1000 seiner Nachfolger, teils allein, teils in kleinen Gruppen in harter Askese gelebt haben.<sup>77</sup>

77 Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, S. 19.

Der Auszug christlicher Asketen in die Wüste kann nicht getrennt von der eschatologischen Grundausrichtung des frühen Christentum gedacht werden. Erst in Zusammenhang mit der weitverbreiteten Erwartung eines nahen Weltendes wird die Radikalität der Wüstenasketen verständlich, „Der Anachoret sieht um sich her eine todgeweihte Realität und antwortet auf diese unumstößliche Agonie des Erdkreises dadurch, dass er seinerseits in sich alles abtötet, was ihn mit der Welt verbindet.“<sup>78</sup>

78 Lacarrière, Die Gottesnarren, S. 10.

Im heutigen Sprachgebrauch hat sich der englische Begriff der Sandbox für eine Testumgebung während der Programmierung etabliert. Diese Terminologie ist interessant, stellt sie doch einen zur Wüste als Ort der Askese analogen Bezug her: Die Sandbox als Ort der Übung. In einer Sandbox als digitaler Testumgebung können Dinge geübt und ausprobiert werden, ohne dass ihre Folgen eine Auswirkung auf die restliche Welt hätten – und ebenso in einem abgeschlossenen Kloster als einer künstlicher Wüste in der Stadt.

Bereits durch die geologische Unstete der (Sand-) Wüste – Hügel werden bei Stürmen versetzt, Markierungen im Sand verwehen mit der Zeit – ist die Wüste notwendigerweise ein Ort des stetigen Ausprobierens und Entwerfens. Jedes Zelt muss alle paar Tage neu errichtet werden, es bildet sich kein materielles Erbe, auf das aufgebaut werden kann und muss, nur die wörtliche Überlieferung bleibt und die Notwendigkeit zu stetiger Optimierung. Dem Nomadischen, wie es Deleuze / Guattari beschreiben, wohnt in einer solchen Lesart das Asketische bereits inne.

## Der glatte Raum

Deleuze/Guattari unterscheiden in ihrer Abhandlung über die Nomadologie einen glatten Raum von einem eingekerbten Raum. Der glatte Raum sei der Raum des Nomadischen, der Itineration/des Umherziehens, der Ströme und des Werdens. Der eingekerbte Raum dagegen sei der Raum des Staatlichen, der Reproduktion, der Wege und des Seins.

Dieses Begriffspaar glatter Raum / eingekerbter Raum eignet sich dazu, auch Phänomene in Zusammenhang mit der Entstehung des Klosters zu beschreiben. So lässt sich die ägyptische Wüste in vormonastischer Zeit als glatter Raum beschreiben, welcher von nomadischen Strömen durchzogen wird. Die ersten Wüstenasketen treten nun in diesen nomadischen, glatten Raum ein und wenn die ersten von ihnen, ähnlich den Wanderpredigern in der Nachfolge Jesu, noch mit Begriffen des Nomadischen gefasst werden können, findet spätestens mit dem Bau der ersten Klöster unter den Regeln des Pachomios eine teilweise Einkerbung dieses vormals glatten Raumes statt. Diese Einkerbung zeigt sich in der Dauerhaftigkeit der Siedlungen, den Einfriedungen, der sich zwischen den Siedlungen entwickelnden dauerhaften Wege und Routen und vor allem auch in dem starken Bezug der Koinobit\*innen zu ihrem jeweiligen Kloster.

Trotzdem fällt auf, dass in späterer Zeit immer wieder von Klöstern als ‚künstlichen Wüsten‘ die Rede ist, es scheint so, als habe sich innerhalb der Klostermauern etwas vom nomadischen Geist der ersten Asketen erhalten. Und wenn beispielsweise in den Klöstern auf dem Berg Athos von dem Kloster als Ort der Vorbereitung auf das wirklich asketische Leben in der Einsamkeit in der Anachoretenzelle die Rede ist, scheint das Kloster in dieser Lesart eher ein notwendiges Zugeständnis an die Strukturen des Staates, als tatsächlich selbst bereits der Ort eines idealen asketischen Lebens zu sein. Das war auch der Grund ihres Entstehens: Für jene Menschen einen geordneteren Ort der Askese schaffen, die nicht oder noch nicht dazu in der Lage sind, in vollkommener Einsamkeit ein asketisches Leben zu führen. „Das Kloster erhält so als Vorschule für das Leben in der Wüste einen durchaus positiven Sinn. Im Kloster geht es um die Übung der Tugenden und die Reinigung des Herzens, in der Wüste um die Kontemplation.“<sup>79</sup>

So rät auch Cassian im 5. Jahrhundert „denjenigen, die sich für die ‚Höhen der Anachorese‘ entscheiden, sich zunächst in der geordneten Gemeinschaft eines Klosters zu prüfen, dann anschließend einen Lehrer zu suchen, bei dem man das Alleinsein lernt.“<sup>80</sup>

79 Ruppert, Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams, S. 88.

80 Foucault, Die Geständnisse des Fleisches, S. 163.

Der Nomade ist durchaus kein Migrant, denn ein Migrant geht prinzipiell von einem Punkt zum anderen, selbst wenn dieser andere Punkt ungewiß, unvorhersehbar oder nicht genau lokalisiert ist. Aber der Nomade geht nur durch den Zwang der Notwendigkeit, als Konsequenz, von einem Punkt zum anderen: im Prinzip sind die Punkte für ihn Relaisstationen auf einem Weg.<sup>81</sup>

81 Deleuze, Guattari, Tausend Plateaus, S. 522.

Diese Idee der Punkte als ‚Relaisstationen auf einem Weg‘ erinnert stark an die christliche Tradition des Kreuzwegs, auf welchem die Passion Christi, dessen Leidensweg, nachvollzogen und nachempfunden werden soll. Auf einem solchen Kreuzweg dienen die einzelnen Stationen genau dazu, die Bewegung am Leben zu halten:

The underlying mechanism of the Via Crucis derives from the paradoxical nature of the station as a sign that marks a stop in order to perpetuate movement. These periodic stoppages are instrumental in unravelling the Christological narrative and dividing it into fragments that are easier to grasp as episodes.<sup>82</sup>

82 Merin, Towards Jerusalem: The Architecture of Pilgrimage S. 53.

Der Kreuzgang des Klosters hat seinen Namen von den in ihm stattfindenden Prozessionen, bei welchen ein Kreuz getragen wird, erhalten. Es ist der Ort des Weges, „Der Kreuzgang ist also auch Prozessionsweg; nochmals Wegarchitektur, aber *via sacra*.“<sup>83</sup>

83 Legler, Kreuzgänge, S: 25.

Das Ideal der Armut, besonders in seiner gesteigerten Form im Franziskanerorden, in dem die Koinobit\*in nur noch benutzen, überhaupt nicht mehr besitzen möchte, findet eine starke Entsprechung im Nomadischen. Während nach Deleuze/Guattari „die Beziehung des Seßhaften zur Erde [...] durch eine Eigentumsordnung oder einen Staatsapparat“<sup>84</sup> vermittelt wird, wird „[f]ür den Nomaden [...] die Beziehung zur Erde [...] durch die Deterritorialisierung konstituiert, auch wenn er sich bei der Deterritorialisierung reterritorialisert.“<sup>85</sup>

84 Deleuze, Guattari, Tausend Plateaus, S. 524.

85 ebd., S. 524.

## Die Relevanz der Geographie der Wüste für die Klostertopologie

Die Relevanz der Wüste für die Klostertypologie liegt einerseits in der Entstehungsgeschichte des Klosters in der ägyptischen Wüste und dem immer gegenwärtigen Bezug zur Wüste als idealem Ort der Askese. Andererseits kann auch das Kloster selbst noch als eine Wüste verstanden werden, zumindest funktional. Es ist viel darauf hingewiesen worden, mit welchen Mitteln in den Klöstern eine ‚künstliche Wüste‘ nachgebaut worden ist – das Wirkungsvollste vielleicht das verpflichtende Schweigen in einigen Orden. Innerhalb der Mauer etabliert sich damit ein Mittel, um den Rückzug des Einzelnen trotz des gemeinsamen Lebens hinter der Klostermauer zu gewährleisten.

Neben dem Schweigen ist es die Zellenform als Raum der einzelnen Nonne oder des einzelnen Mönchs, welche ihr Ideal in der Hütte oder Höhle in der einsamen Wüste hat. In der anachoreti-

schen Askese ist der Rückzug in die eigene Zelle tatsächlich das Entscheidende.

Die Hauptmittel der anachoretischen Askese sind die Zelle, das Gebet und die Arbeit. Die Zelle hat eine ungemein erziehlche Bedeutung für den Asketen. [...] Vgl. Vita Antonii[:] Sitze in deiner Zelle und deine Zelle wird dich alles lehren!<sup>86</sup>

86 Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, S.211.

Die Abschottung und Abschließung in der Zelle ist eine bewusste Geste in einer nach Neuigkeiten dürstender Welt. Es ist ein Ort des abgeschlossenen Denkens und Arbeitens, ohne äußere Einflussnahme, welcher mit dem Ziel aufgesucht wird, ein eigenes Denken zu kultivieren. Nietzsche schreibt: „Das aber, dem Heraklit auswich, ist das gleiche noch, dem wir jetzt aus dem Wege gehen: der Lärm und das Demokraten-Geschwätz der Ephesier, ihre Politik, ihre Neuigkeiten vom ‚Reich‘ [...], ihr Markt-Kram von ‚heute‘“<sup>87</sup> Global kann dementsprechend durch diese Abschließung des Lebens und Denkens Heterogenität erhalten und kultiviert werden.

87 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, S.157.

Die Zellenform des asketischen Lebens kann ebenfalls mit der nomadischen Organisation und der Kriegsmaschine in Verbindung gebracht werden:

[Die] Kriegsmaschine ist so etwas wie die notwendige Konsequenz der nomadischen Organisation [...] (Moses hat sie in all ihren Konsequenzen erlebt). Heute wird diese numerische Organisation allzu schnell verdammt und als militärische oder sogar KZ-Gesellschaft kritisiert, in der die Menschen nur noch deterritorialisierte ‚Nummern‘ sind. Aber das ist falsch. Schrecken hin, Schrecken her, die numerische Organisation von Menschen ist sicherlich nicht grausamer als die in Abstammungslinien oder Staaten.<sup>88</sup>

88 Deleuze, Guattari, Tausend Plateaus, S. 538.

Die Nummern und das Zellenhafte machen vielmehr einfach eine andere Organisation möglich und verknüpfen dabei Kloster und Gefängnis mit der nomadischen Kriegsmaschine.

Ein entschieden sesshafter Anteil an der monastischen Existenz ist sicher die Einfriedung des Klosters. Trotzdem bleibt für das Leben im Kloster das Entscheidende die Lebensform, das Leben nach den Regeln und nicht der Ort seiner Ausführung, das lokale Heiligtum. Interessant in diesem Zusammenhang ist, was Deleuze / Guattari schreiben in Bezug auf spirituelle Reisen, „die ohne die entsprechende Bewegung, sondern nur durch Intensität an Ort und Stelle stattgefunden haben: sie sind ein Teil des Nomadentums.“<sup>89</sup> Vielleicht kann man das klösterliche Leben in diesem Sinne als verinnerlichtes Nomadenleben beschreiben.

89 ebd., S.524.

## Die Wüste als Idee und Ideal

Insgesamt lässt sich sagen, dass für die Orden seit der Zeit der sogenannten Wüstenmütter und -väter die Wüste zum Ideal geworden ist. Einer der erfolgreichsten Orden des Mittelalters, der Zisterzienserorden, beispielsweise, hat sich mit seinen Gründungen

in den abgelegenen Wäldern Burgunds und später ganz Europas explizit auf diese Orte als Wüste bezogen, es war der wüstenähnlichste Ort in ihren Breitengraden. Die Wüste steht dabei als Gegenort zur polis. Sie steht außerhalb der politischen Ordnung und des Rechts und bietet dadurch gleichzeitig die Möglichkeit einer neuen Ordnung, einer Ordnung, welche unabhängig von Traditionen und bereits verfestigten Ablagerungen des Lebens gedacht werden kann.

Wie es Karl Heussi beschreibt, war „für die Entstehung des Mönchtums das Aufsuchen der Wüste nicht das eigentlich Entscheidende; ausschlaggebend war die Schaffung der asketischen Sonderwelt, der Sonderexistenz, der Trennung von den übrigen Menschen“<sup>90</sup>. Trotzdem hat sich historisch tatsächlich in der ägyptischen und syrischen Wüste das entwickelt, was darauf folgend eine globale Ausbreitung der christlichen Askese ermöglichte, die abschließende Mauer und damit das Kloster, zu lat. *claudere* – dt. ‚schließen‘<sup>91</sup>. „Mit der ‚Erfindung‘ der Mauer gelingt es, ein Stück ‚Wüste‘ künstlich herzustellen.“<sup>92</sup>

Wüste wurde so zum Inbegriff einer Gegenwelt, einer Alternative zum Leben in den Städten und Dorfgemeinschaften. Das Bild erwies sich als so dauerhaft, dass man später, als man begann, Klöster in den Städten zu bauen, von „künstlichen Wüsten“ sprach, die durch die Klostermauern von der umgebenden Welt abgeschirmt waren. Die Einsamkeit und Abgeschiedenheit sollte die Freiheit und Autarkie des Mönches sichern.<sup>93</sup>

Inwieweit eine solche Autarkie durch die Klostermauern tatsächlich gesichert werden konnte und kann, soll im nächsten Kapitel, ‚Das Kloster als Heterotopie‘ untersucht werden.

Lange wurde die ägyptische Wüste als wirklicher Ursprungsort der christlichen Askese beschrieben, mittlerweile hat sich allerdings die Sichtweise durchgesetzt, dass die Wüstenasketen des 4. Jahrhunderts tatsächlich direkte Vorgänger hatten, durchaus nicht in der Wüste, sondern innerhalb oder am Rande der frühchristlichen Gemeinden. Der Zustand der Wüste ist allerdings trotzdem für das Koinobitentum von großer Bedeutung, nicht nur in Hinblick auf seine Entstehung, sondern vor allem auch in einer fortdauernden Rückbesinnung auf diesen für das Mönchtum als ideal empfundenen Zustand der Außerweltlichkeit. Somit ist es eher die Idee der Wüste, welche den größten Einfluss auf das Koinobitentum ausgeübt hat und weniger die wirkliche ägyptische oder syrische Wüste. In diesem Sinne war das Entscheidende das Aufsuchen einer Gegenwelt, in welcher sich von der Gesellschaft getrennte monastische Existenzen entwickeln konnten<sup>94</sup> – und die Wüste war das beste Bild dafür.

90 Heussi, der Ursprung des Mönchtums, S. 55.

91 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 502.

92 Treiber, Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen, S. 66.

93 Merkt, Das frühe christliche Mönchtum, S. 45.

94 Vgl. ebd., S. 45.

## Das Kloster als Einkerbung und Einhegung

Vielleicht kann man den heutigen globalen Kapitalismus und seinen Rechtsraum als einen glatten Raum verstehen, also als einen Raum, der „alles zerfrißt und sich in alle Richtungen auszubreiten versucht“<sup>95</sup>. Sich auf den ‚glatten Raum‘ beziehend, schreiben Deleuze / Guattari: „Die Nomaden bewohnen diese Orte, sie bleiben an diesen Orten und lassen sie in dem Sinne wachsen, wie man sagt, daß die Nomaden ebenso die Wüste schaffen, wie die Wüste sie geschaffen hat. Sie sind ein Deterritorialisierungsvektor“<sup>96</sup>.

95 Deleuze, Guattari, Tausend Plateaus, S. 524.

96 ebd., S. 524.

In diesem Sinne liegt es im ureigensten Interesse der (europäischen) Staaten, das Nomadische und Disruptive des globalen Kapitalismus einzuhegen, um nicht an einer Ausbreitung des glatten Raumes zugrunde zu gehen. Und könnte eine solche Einhegung des Nomadischen nicht auch in diesem Fall heißen, Klöster zu bauen?

Wenn es einem Staat [...] nicht gelingt, seinen inneren oder benachbarten Raum einzukerben, nehmen die Ströme, die ihn durchziehen, die Haltung einer Kriegsmaschine an, die sich gegen ihn richtet und in einem feindlichen oder rebellischen glatten Raum aufgestellt wird.<sup>97</sup>

97 ebd., S. 532.

Das Kloster erscheint mir in seiner Ambivalenz zwischen glattem und eingekerbtem Raum wie die geglückte Einhegung eines glatten Raumes. In diesem Sinne kann das Kloster fruchtbar sein in Hinblick auf die heutigen Entwicklungen weltweiter Kriegsmaschinen (etwa multinationaler Konzerne), wie sie Deleuze / Guattari am Ende ihres Kapitels zur Nomadologie beschrieben haben. Laut Deleuze / Guattari gibt es im glatten Raum „einen Rhythmus ohne Maß, der auf das Anschwellen einer Strömung hindeutet“<sup>98</sup>. Während das Nomadische als unformal beschrieben wird, kann das Kloster demgegenüber als eine formale Setzung gedeutet werden, die in sich eine vom restlichen eingekerbten Raum abgetrennte Wüste freihält und auf diese Weise ein nomadisches Denken ermöglicht, jedoch ohne das dieses maßlos werden kann. Mumford beschreibt die Hauptmotive der Menschen zur Frühen Neuzeit mit: „To dominate, not to cultivate: to seize power, not to achieve form“<sup>99</sup>. Es ist jene Zeit, in der sich die innerweltliche Askese entwickelt hat. Diese Formulierung erinnert stark an eine Kriegsmaschine, wie sie von Deleuze / Guattari beschrieben wurde.

98 ebd., S. 500.

99 Mumford, Technics and Civilization, S. 39.

Dem Unformale jener Zeit und auch dem Nomadischen kann das Kloster entgegengesetzt werden mit dem Ziel gerade zu kultivieren, nicht zu dominieren; eine Form zu erzielen und nicht die Macht an sich zu reißen: ‚to cultivate, not to dominate: to achieve form, not to seize power‘. Vielleicht kann das sogar als Leitspruch des Klosterbaus gelten und ebenso als Leitspruch dienen zu einem ‚Kloster ohne Gott‘.



## Das Kloster als Heterotopie

Das Wort Heterotopie setzt sich zusammen aus *hetero* - dt. *anders* und *tópos* - dt. *Ort* und bezeichnet demnach einen *anderen Ort*. Ursprünglich aus der Medizin kommend und die Bildung von Gewebe an ungewöhnlichen Stellen bezeichnend<sup>100</sup>, wurde dieser Begriff in den 1960er Jahren durch Michel Foucault in die Geisteswissenschaft eingeführt und bezeichnet in diesem Zusammenhang „Utopien [...], die einen genau bestimmbaren, realen, auf der Karte zu findenden Ort besitzen.“ Es seien Orte, „die vollkommen anders sind als die übrigen Orte.“ Foucault spezifiziert weiter: „Heterotopien [besitzen] stets ein System der Öffnung und Abschließung [...], welches sie von der Umgebung isoliert. [...] Entweder wird man dazu gezwungen [einzutreten] [...] oder man muss Eingangs- und Reinigungsrituale absolvieren.“<sup>101</sup>

100 Vgl. Reiche, Roche Lexikon Medizin, S. 1534.

101 Foucault, Die Heterotopien, S. 9.

Der Begriff der Heterotopie ist in der Geisteswissenschaft zwar recht jungen Datums, er versucht jedoch ein Phänomen zu beschreiben, welches in menschlichen Gesellschaften in der ein- oder anderen Form möglicherweise schon immer existiert. Ein wissenschaftlicher Fokus auf derart randständige Räume, die sich nicht auf ein globales Prinzip und eine allgemeingültige Wahrheit beziehen, ist jedoch wohl tatsächlich eher jüngeren Datums. Der Begriff der Heterotopie steht in einer solchen Tradition, wobei er die sich bedingende Unterschiedlichkeit in tatsächlichen realen Räumen sucht.

Die wenigen Texte Foucaults welche mit dem Konzept der Heterotopie arbeiten, stehen dabei in seinem Werk in der Tradition der Untersuchung des Ausgeschlossenen und Randständigen, um die Formation der Gesellschaft zu fassen. Während Foucault allerdings etwa in seinen späteren Werken ‚Wahnsinn und Gesellschaft‘ (1969), ‚Die Geburt der Klinik‘ (1973), ‚Überwachen und Strafen‘ (1976), explizit Räume des Ausschlusses aus einer Gesellschaft untersucht, ist der Ort der Heterotopie positiver besetzt und nur vage umrissen. Der Begriff ist dadurch für utopische Deutungen offen und stellt die Möglichkeit bereit, eine heterogene Gesellschaft zu imaginieren. Die Offenheit des Begriffs wird deutlich, wenn man die Literatur um diesen Begriff heute sieht. Im starkem Kontrast zu den wenigen Seiten, die Foucault diesem Begriff in seinem Werk widmet, ist das Konzept der Heterotopie heute in der Geisteswissenschaft vielgenutzt.

Michel Foucault gibt selbst einige Beispiele von Räumen, welche als Heterotopien gelesen werden könnten – etwa der Garten, der Friedhof, Irrenanstalten, Bordelle, Gefängnisse, Altersheime, die Dörfer des Club Méditerranée, Häuser für Menschen in biologischen Krisensituationen, das Kino, das Theater, das Museum, die Bibliothek, der Jahrmarkt, die Kaserne, das Schiff oder die

Kolonien. Und ich möchte gerne hinzufügen: oder das Kloster. Das Kloster wird in den wenigen Texten Foucaults nicht explizit erwähnt, entspricht jedoch den Grundsätzen, welche er für die Definition eines Ortes als Heterotopie aufstellt. Es seien „wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind“<sup>102</sup>.

102 Foucault, *Andere Räume*, S. 38f.

### Tu was du willst

Während Michel Foucault mit seinem Begriff der Heterotopie reale Orte mit utopischem Charakter benennt und dabei auch klosterartige Orte beschreibt, hat mit der Erzählung von der Abtei Thelem eine frühe Utopie, die wie ein Kloster aufgebaut ist, Berühmtheit erlangt. In den Kapitel 54 bis 58 seines Romanzyklus ‚Gargantua und Pantagruel‘ beschreibt François Rabelais im 16. Jahrhundert die Abtei Thelem, eine Abtei, in welcher nur die folgende Regel gelte: ‚Tu was du willst‘.

Ihre Lebensführung richtete sich nicht nach Satzungen, Regeln und Paragraphen, sondern einzig nach ihrem freien Willen und Gutdünken. Sie standen auf, wenn sie ausgeschlafen hatten, aßen, tranken, arbeiteten und ruhten, wie sie die Lust dazu ankam. Keiner weckte sie, noch zwang sie jemand zur Mahlzeit oder irgend etwas anderem. So hatte Gargantua es bestimmt. In ihrer Regel war nur die eine Verfügung: ‚Tu, was du willst.‘<sup>103</sup>

103 Rabelais, *Gargantua und Pantagruel*, S. 151 (57. Kapitel).

Bei diesem Bild einer Abtei handelt es sich jedoch, wie Giorgio Agamben schreibt, keineswegs um ein ‚Gegen-Kloster‘:

Man hat Thélème als ‚das Gegen-Kloster‘ bezeichnet. Doch recht betrachtet geht es nicht einfach um die Verkehrung der Ordnung in Unordnung und der Regel in Anomie. Wenn auch in einem einzigen Satz zusammengefasst, es gibt eine Regel [...]. Und auch der Zweck, dem sie dient, ist - trotz der Entbindung von jeglicher Pflicht und der bedingungslosen Freiheit aller - mit dem der Klosterregel absolut identisch: das Zönonium (koinos bios, das Zusammenleben), die Vollkommenheit eines bedingungslosen Gemeinschaftslebens [...].<sup>104</sup>

104 Agamben, *Höchste Armut*, S. 16.

Dieser Gedanke eröffnet die Möglichkeit, den Ort des Klosters als einen erst durch die gesetzte Regel programmiertes Gerüst für ein Zusammenleben unter jeglicher Ideologie zu denken. Die Topologie des Klosters ist demnach ideologieoffen, jedoch niemals ideologiefrei.

### Räumlich abgeschlossen

Da das Kloster als Heterotopie gelesen werden kann, eignen sind dessen heterotopen Eigenschaften sehr gut zu seiner räumlichen Beschreibung. Als ‚anderer Ort‘ zeichnet sich das Kloster – von lat. *claudere* – dt. ‚verschließen‘ – zuallererst durch seine räum-

liche Abgeschlossenheit von der restlichen Welt aus.

Das Kloster stellt vielleicht sogar die Idealform einer Gegenwelt dar, es scheidet das Innen eindeutig von einem Außen und bleibt gleichzeitig immer bezogen auf diese Welt. Bereits „[d]ie Vita Antonii setzt Antonius als einen Wüstenbewohner in Szene, der von der Welt getrennt lebt und doch mit ihr in ständiger Interaktion steht - ein Vorbild für zahlreiche Spielarten des Mönchtums im Mittelalter“<sup>105</sup>.

105 Gemeinardt, Antonius Der Erste Mönch, S. 200.

Auch wenn der Begriff der Heterotopie der christlichen Theologie lange fremd war, so beschreibt der Begriff der Heterotopie Orte, welche in theologischen Zusammenhängen etwa als heilig beschrieben werden. Die eindeutige Differenzierung und Scheidung von Räumen hat in der jüdisch-christlichen Tradition eine lange Geschichte, ebenso wie in anderen religiösen Traditionen. Nach René Girard stellt möglicherweise die Abtrennung des Heiligen in Folge seines Ausschlusses aus der Gesellschaft sogar den Gründungsakt von Religion überhaupt dar.<sup>106</sup>

106 Vgl. Girard, Das Heilige und die Gewalt.

### Das Kloster als Heterochronie

Neben den räumlichen Qualitäten des Klosters, gerät mit der Idee der Heterotopie ein weiterer wichtiger Aspekt dieser Orte in den Fokus, die Zeit. „Heterotopien [stehen oft in] Verbindung mit besonderen zeitlichen Brüchen [...] [und sind] mit den Heterochronien verwandt“<sup>107</sup>. Diese Verwandtschaft von Heterotopie und Heterochronie wird im Kloster besonders deutlich, ist das Klosterleben doch seit jeher eng mit einer eigenen Zeitlichkeit verknüpft und einem auf zeitlicher Taktung aufbauenden Leben. Es ist gerade dieser Aspekt des Klosterlebens, welcher es unter anderem bei Mumford zu einem Ausgangspunkt der Industrialisierung, der Fabrik und des modernen Kapitalismus werden lässt. Er sieht in der Uhr und im anhand des Glockenschlags synchronisierten Lebens der Koinobit\*innen den ersten entscheidenden Schritt hin zum Industriezeitalter: „[the] clock, not the steam-engine, is the key-machine of the modern industrial age“<sup>108</sup>.

107 Foucault, Die Heterotopien, S. 16.

108 Mumford, Technics and Civilization, S. 14.

In ‚Überwachen und Strafen‘ schreibt Michel Foucault:

Die Zeitplanung ist ein altes Erbe. In den klösterlichen Gemeinschaften hatte sich ein strenges Schema entwickelt, das sich rasch ausbreitete. Seine drei Elemente – Festsetzung von Rhythmen, Zwang zu bestimmten Tätigkeiten, Regelung der Wiederholungszyklen – tauchten in den Kollegs, den Werkstätten, den Spitälern wieder auf.<sup>109</sup>

109 Foucault, Überwachen und Strafen, S. 192.

Demnach steht die Zeitplanung am Anfang des modernen Zeitalters und hat sich zuerst im abgeschlossenen Raum des Klosters entwickelt.

Michel Foucault sieht aber noch eine weitere heterochrone Eigenschaft in einigen Heterotopien, die gerade für das Kloster

110 Foucault, Die Heterotopien, S. 16.

eine große Relevanz hat. Es ist die „Idee, einen Raum aller Zeiten zu schaffen, als könnte dieser Raum selbst endgültig außerhalb der Zeit stehen“<sup>110</sup>. Es ist bemerkenswert, welche historische Beständigkeit Klöster bewiesen haben. Während sich um sie herum ganze Städte entwickelten, blieben sie vielerorts als räumliche Fixpunkte und zeitliche Verbindungspunkte weitgehend unverändert. Durch die Kontinuität ihrer Bewirtschaftung haben diese Orte eine Stabilität in der Zeit erreicht, die sie auch immer zu Orten des Wissens und damit der Macht haben werden lassen. Es sind historisch dann auch genau die Klöster, in welchen sonst verlorenes Wissen die Zeit überdauert hat. Dies ermöglicht uns heute, antike Originaltexte zu studieren und damit in einen wissenschaftlich-philosophischen ‚Raum aller Zeiten‘ einzutreten. Die Idee eines ‚Raumes aller Zeiten‘ ist laut Michel Foucault „ein ganz und gar moderner Gedanke.“<sup>111</sup> Er nutzt als Beispiele zu deren Beschreibung das Museum und die Bibliothek.

111 ebd., S. 16.

### Eine absolute Ordnung

112 ebd., S. 19f.

Das eigentliche Wesen der Heterotopien macht Foucault darin aus, dass sie „alle anderen Räume in Frage [stellen], [...]: entweder [...] indem sie eine Illusion schaffen, welche die ganze übrige Realität als Illusion entlarvt, oder indem sie ganz real einen anderen realen Raum schaffen, der im Gegensatz zur wirren Unordnung unseres Raumes eine vollkommene Ordnung aufweist.“<sup>112</sup> Eine letztgenannte vollkommene räumliche Ordnung im Gegensatz zur wirren Unordnung der Umgebung zeigt sich eindrücklich beispielsweise im Kartäuserkloster San Lorenzo in Padula. Dieses Kartäuserkloster liegt am Fuße des Berges, an welchem sich das Städtchen Padula, mit der sich in Serpentina nach oben schlängelnden Hauptstraße, befindet. Steht man in dem riesigen, stillen und von 84 Pfeilern gerahmten Kreuzgang und blickt auf das Städtchen am Berg im Hintergrund, so kann einem fast kein größerer Kontrast einfallen, die totale Ordnung gegen die Unwägbarkeiten der Welt.

In Klöstern drückt sich eine solche vollkommene Ordnung nicht alleine in der baulichen Anlage aus, sie ist dem Ordensleben vielmehr bereits grundsätzlich dadurch eingeschrieben, dass sich das Leben nach einer für alle gültigen Ordensregel richtet. Giorgio Agamben schreibt in diesem Zusammenhang von einem Leben als Lebensform, in dem Regel und Leben in eins zusammenfallen. Er gibt dafür das folgende paradoxe Beispiel:

Es gibt in der [Benediktinerregel] jedoch eine Stelle, die [...] erlaubt, Beschaffenheit und Wesen der Regel zu bestimmen. Die Regel gibt genaue Anweisungen, wie der Vorleser seinen Dienst antreten soll [...]. Das heißt jedoch, dass unweigerlich der Moment kommen muss, in dem der Vorleser, wenn er das 24. Kapitel erreicht hat, jene Stelle liest, die ihm gebietet, täglich die Regel zu lesen. [...] Indem er die Regel liest, die ihm vorschreibt, die Regel zu lesen, führt der Vorleser ipso facto die Regel performativ aus.<sup>113</sup>

113 Agamben, Höchste Armut, S. 105.

## Der paradoxe Wunsch nach einem gemeinschaftlichen Eremitenleben

Nun soll zu der vielleicht entscheidenden Besonderheit des Klosters zurückgekehrt werden, der Verbindung von Rückzug und Gemeinschaftlichkeit in einer Struktur.

Roland Barthes bedient sich in seiner 1977 am Collège gehaltenen Vorlesung ‚Comment vivre ensemble ? – Sur l’idiorrhymie‘ der verschiedenen Orte klösterlichen Zusammenlebens, um über ein ideales Zusammenleben auch und vor allem in unserer heutigen Zeit nachzudenken. Er schreibt: „In der Phantasie allein leben zu wollen und zugleich, ohne Widerspruch dazu, zusammenleben wollen = unsere Vorlesung.“<sup>114</sup> Besonders beeindruckt hat ihn bei seiner Recherche zum mönchischen Zusammenleben das idiorrhymische Zusammenleben, etwa jenes im Süden der Mönchsrepublik Athos. Er sieht in der Praxis des idiorrhymischen Zusammenlebens ein Ideal des Zusammenlebens gedacht. „Die utopische Spannung – die in dem idiorrhymischen Phantasma liegt - kommt daher: Was ersehnt wird, ist eine Distanz, die den Affekt nicht zerstört (‚Pathos der Distanz‘ [...]).“<sup>115</sup>

114 Barthes, *Wie zusammen leben*, S. 39f.

115 ebd., S. 214.

Laut Friedrich Nietzsche streben „die Starken [...] ebenso naturnotwendig auseinander, als die Schwachen zueinander;“<sup>116</sup> Doch was ist dann das Kloster für eine seltsame Bauform, welche diese beiden Bewegungen des persönlichen Rückzugs durch das Leben in der klösterlichen Gemeinschaft ermöglicht? Es ist vielleicht das, was das Kloster als Heterotopie im Speziellen ausmacht. Es ist, wie es Stephan Trüby über die Kartäuserklöster schreibt, die Tatsache, dass sie „Produkte eines paradoxen Wunsches nach einem gemeinschaftlichen Eremitenleben“<sup>117</sup> sind. Das Kloster ist demnach ein gemeinschaftlicher Ort, der aber nicht mit dem Ziel der Erzeugung einer Gemeinschaft kultiviert wird, sondern im Gegenteil, um nach Virginia Woolf für jeden ‚Ein Zimmer für sich allein‘ zu gewährleisten. Laut Karl Heussi zeichnet sich diese scheinbar paradoxe Bauform in ihrer Abgeschlossenheit dann jedoch tatsächlich durch eine sehr hohe Funktionalität in Bezug auf das Erreichen des ‚asketischen Zwecks‘ aus:

116 Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 204.

117 Trüby, *Geschichte des Korridors*, S. 122.

Mit dem Kloster, der von der Umwelt abgetrennten Asketenniederlassung, hatte sich der Mönch die nicht mehr überbietbare Form seiner ‚Sonderwelt‘ geschaffen; sie ließ alle vorangehenden Ansätze zu einer Sonderwelt, – die Einsiedlerzelle, die Höhle, das Grabmal, das alte verfallene Gebäude – weit hinter sich, da sie viel besser als diese alle die Erreichung des asketischen Zwecks gewährleistete.<sup>118</sup>

118 Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, S. 129.

In diesem Sinne bringen Klöster mittels ihrer nach festen Regeln geordneten Lebensform, ihrem reichen Schatz an Geschichten von anachoretischen Lebensbeschreibungen und einer spezifischen Topologie „an ein und demselben Ort mehrere Räume zusammen, die eigentlich unvereinbar sind.“<sup>119</sup>

119 Foucault, *Die Heterotopien*, S. 14.

## Abgeschlossenheit bei ständigem Kontakt

Inwiefern ist nun aber das Kloster historisch dazu in der Lage gewesen, ein autarkes Leben der Koinobit\*innen zu garantieren? Da die Klöster in der längsten Zeit ihres Bestehens keine tatsächlich komplett autarken und sich selbst verteidigende Strukturen darstellen, waren sie immer auch auf das Wohlwollen der Landesherren, in welchen sich ihre Niederlassungen befanden, angewiesen. Ebenso standen sie zu den meisten Zeiten auch in regem Handelskontakt mit ihrer Umgebung, schon die ersten Anachoret\*innen in der Wüste finanzierten sich großteils über Handarbeitserzeugnisse.

Auch der in der Wüsteneinsamkeit lebende Mönch bleibt in Kontakt mit der Welt. Dort verkauft er seine Handarbeit, von dort her wird er als kundiger Seelenführer angegangen und von dort her kommen zu ihm immer wieder neue Anwärter für das Mönchsleben, die von ihm in die asketische Lebenspraxis eingeführt werden wollen.<sup>120</sup>

120 Frank, Askese und Mönchtum in der Alten Kirche, S. 3.

An diesem Punkt zeigt sich eine weitere entscheidende Abhängigkeit des Klosters von der Welt: da sich die Koinobit\*innen aufgrund ihrer Enthaltbarkeit nicht selbst reproduzieren können, sind sie auf stetigen Nachwuchs aus der sonstigen Bevölkerung angewiesen und in diesem Sinne auch auf ein gutes Bild ‚in der Welt‘. Mumford macht darin eine interessante strukturelle Ähnlichkeit zwischen Kloster und Maschine aus: „Like the machine, the monastery was incapable of self-perpetuation except by renewal from without.“<sup>121</sup>

121 Mumford, *Technics and Civilization*, S. 31.

Solange für die Laienbruderschaft Nachwuchs zur Verfügung stand und das System mit vollen Kräften arbeitete, brachte es den Zisterziensern große wirtschaftliche Vorteile: eine disziplinierte Arbeitsgruppe, die keine Löhne forderte, keine Familien zu unterstützen hatte und ihre Arbeitskraft nicht zurückhalten konnte<sup>122</sup>.

122 Southern, 1975, S. 248; zitiert nach: Treiber, *Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen*, S. 111.

Und nach Foucault sind auch Heterotopien keineswegs komplett autarke Orte. Es sind Orte, die nur in ihrem Bezug zur Welt denkbar sind und gerade in ihrer Gegenweltlichkeit eine fruchtbare Beziehung mit der Welt unterhalten. So ist es auch das Schiff, welches laut Foucault die reinste Form einer Heterotopie darstellt:

[D]as Schiff [ist] [...] das größte Reservoir der Fantasie. Das Schiff ist die Heterotopie par excellence. Zivilisationen, die keine Schiffe besitzen, sind wie Kinder, deren Eltern kein Ehebett haben, auf dem sie spielen können. Dann versiegen ihre Träume. An die Stelle des Abenteurers tritt dort die Bespitzelung und an die Stelle der glanzvollen Freibeuter die häßliche Polizei.<sup>123</sup>

123 Foucault, *Die Heterotopien*, S. 21.

Mit diesen Worten endet ‚Die Heterotopien‘ von Michel Foucault. Es scheint fast wie eine Aufforderung Heterotopien zu erdenken und zu errichten, konkrete ‚andere Orte‘ zu gestalten – um die Phantasie einer Gesellschaft und eines jeden nicht versiegen zu lassen.

## Die innerweltliche Askese

Der Begriff ‚innerweltlich‘ bezieht sich als Gegenbegriff zu ‚außerweltlich‘ vorwiegend auf ursprünglich außerweltliche Praktiken, die ‚in der Welt‘ ausgeübt werden.

Der Askese wohnt prinzipiell und historisch eine Außerweltlichkeit inne. Dennoch begannen sich im 16. Jahrhundert Formen der Askese zu entwickeln, die innerhalb der weltlichen Sphäre praktiziert werden. Max Weber beschreibt diese Form der Askese in ‚Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus‘ als innerweltliche Askese und misst ihr einen entscheidenden Beitrag zur Entstehung des modernen Kapitalismus bei. Diese innerweltliche Askese lässt sich sehr direkt auf die außerweltliche Askese der christlichen Orden zurückführen, und Lewis Mumford schreibt 1934 in ‚Technics and Civilization‘: „Coulton agrees with Sombart in looking upon the Benedictines, the great working order, as perhaps the original founders of modern capitalism“.<sup>124</sup> Im Kloster wird dabei erstmals Arbeit als Gottesdienst betrachtet. Diese Idee überträgt die protestantische Ethik auf den gesamten Gesellschaftskörper und im Kapitalismus erhebt sich die Arbeit schließlich zum Selbstzweck.

124 Mumford, Technics and Civilization, S. 13.

### Aus dem Kloster in die Welt

Zuerst soll die Bewegung der sich im Kloster entwickelten christlichen Askese aus dem Kloster heraus in die Welt genauer nachvollzogen werden.

Bis in das 16. Jahrhundert hinein war die christliche Askese vorwiegend auf in klösterlichen Orden lebende Personen beschränkt. Innerhalb der katholischen Kirche hatten sich dabei die Benediktinerregeln als Norm etabliert. Mumford schreibt dazu:

Within the walls of the monastery was sanctuary: under the rule of the order surprise and doubt and caprice and irregularity were put at bay. Opposed to the erratic fluctuations and pulsations of the worldly life was the iron discipline of the rule.<sup>125</sup>

125 ebd., S. 12.

Das den Benediktinerregeln eingeschriebene Ordnungsstreben konnte demnach im abgeschlossenen Raum des Klosters sein Ziel erreichen und brachte ein Leben unter der ‚eisernen Disziplin der Regel‘ mit sich. Dieses Ordnungsstreben findet auch in den Klöstern der nach den Benediktinerregeln lebenden Orden seinen baulichen Niederschlag. Mumford stellt aber insbesondere die Strukturierung des klösterlichen Lebens nach der Zeit als wahrscheinlich einflussreichste Komponente dieses Ordnungsstrebens heraus. Während eine Strukturierung des Tages nach der mechanischen Uhr erst im 13. Jahrhundert in anderen Be-

126 Vgl. Mumford, *Technics and Civilization*, S. 13.

reichen auftauchte, war ein nach der Zeit geordnetes Leben im Kloster bereits seit Langem zum Alltag geworden.<sup>126</sup> Die bauliche Abschließung der Klausur hat diese eigene zeitliche Ordnung sicherlich mit ermöglicht.

127 Vgl. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, S. 422.

In der auf den Benediktinerregeln aufbauenden katholischen Ausprägung des Koinobitentums hat sich außerdem, im Gegensatz zu den meisten anderen Schulen des asketischen Lebens, die Arbeit als wichtiges asketisches Mittel etabliert.<sup>127</sup> Giorgio Agamben macht das entscheidende Moment hierzu in der Vergeistigung der Handarbeit aus:

Während der Bruder arbeitet, muss er seine Augen auf die Arbeit richten und seinen Sinn mit dem beschäftigen, was er tut [...]; es überrascht daher nicht, dass die *exercitia actuum*, die sich mit dem Gottesdienst abwechseln, wenige Zeilen später als ‚geistige Arbeit‘ bezeichnet werden. Die so bewirkte Vergeistigung der Handarbeit kann als ein bedeutender Vorläufer jener protestantischen Arbeitsaskese betrachtet werden, deren Säkularisierung Max Weber zufolge zum Kapitalismus führte.<sup>128</sup>

128 Agamben, *Höchste Armut*, S. 39.

Schon im Laufe der Entwicklung der unterschiedlichen katholischen Orden zeigte sich dabei wiederholt ein ähnliches Muster: Im Streben nach den asketischen Idealen der Armut und der Demut entwickelte sich, verbunden mit einem hohen Grad der Organisation und einer als Gottesdienst begriffenen Arbeit, Reichtum.<sup>129</sup>

129 Vgl. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, S. 472.

Laut Max Weber war in diesen katholischen Orden die klösterliche Lebensführung „zu einer systematisch durchgebildeten Methode rationaler Lebensführung geworden, mit dem Ziel, [...] seine Handlungen beständiger Selbstkontrolle und der Erwägung ihrer ethischen Tragweite zu unterstellen und so den Mönch – objektiv – zu einem Arbeiter im Dienst des Reiches Gottes zu erziehen, und dadurch wiederum – subjektiv – seines Seelenheils zu versichern.“<sup>130</sup>

130 ebd., S.325.

Mit den sich wandelnden christlichen Religionsvorstellungen im Zuge der Reformationsbewegungen des 16. Jahrhunderts wurden jene in Klöstern gepflegten asketischen Ideale in den Hochburgen der reformatorischen Bewegung zu Idealen eines jeden Christen.

Die christliche Askese, anfangs aus der Welt in die Einsamkeit flüchtend, hatte bereits aus dem Kloster heraus, indem sie der Welt entsagte, die Welt kirchlich beherrscht. Aber dabei hatte sie im ganzem dem weltlichen Alltagsleben seinen natürlich unbefangenen Charakter gelassen. Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Türe des Klosters hinter sich zu und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken [...].<sup>131</sup>

131 ebd., S.411.

Mit Max Weber kann man also sagen, die asketische Lebensführung habe sich aus dem abgeschlossenen Raum des Klosters global in der vormals profanen Welt ausgebreitet und diese mit dem ihr eigenen Arbeitsethos, sowie einer systematischen Selbstkontrolle, angesteckt. In einer von diesem Geist geprägten Welt sei jeder zu einem asketischen Leben angehalten und die Bedeutung

der Reformation liegt demnach darin, „daß nun jeder Christ ein Mönch sein müsse sein Leben lang.“<sup>132</sup>

132 Vgl. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, S. 322.

### Von den Tugenden der innerweltlichen Askese zum Kapitalismus

Im Folgenden soll nun nachvollzogen werden, wie sich aus den Tugenden der innerweltlichen Askese der moderne Kapitalismus hat entwickeln können.

Eine historisch wichtige Grundlage des ‚Geistes des Kapitalismus‘ macht Max Weber in der Prädestinationslehre des Calvinismus aus. Der gläubige Calvinist sei stets bemüht seinen erhofften Gnadenstand durch seine Taten auszudrücken, auch wenn er nicht daran glaubt diesen Zustand durch seine Taten tatsächlich ändern zu können, da dieser vorherbestimmt sei. Eine schlechte Tat würde allerdings seinen nicht vorhandenen Gnadenzustand offenbaren und in Bezug auf die Arbeit wird die „Arbeitsunlust [zum] ‚Symptom fehlenden Gnadenstandes‘“<sup>133</sup>.

133 ebd., S. 426.

Die Prädestinationslehre führt in Konsequenz dessen also zu einer systematischen Selbstkontrolle des Calvinisten, da ein jeder Moment der Schwachheit den allgemeinen Gnadenstand in Zweifel ziehen würde und keine Hoffnung auf eine Vergebung, wie im Katholizismus etwa durch die Beichte, besteht. Diese methodische Lebensführung ähnelt dabei auch äußerlich sehr jener der katholischen Koinobit\*innen der Zeit. Es etabliert sich beispielsweise eine besondere Form der Kontrolle des eigenen Gnadenstandes – das religiöse Taschenbuch. Während dieses „im Katholizismus dem Zweck der Vollständigkeit der Beichte diente [...] ‚fühlte sich‘ der reformierte Christ mit seiner Hilfe selbst ‚den Puls‘.“<sup>134</sup> Waren im Kloster also Methoden wie jene des religiösen Tagebuchs auf die Führung durch einen Beichtvater ausgerichtet, so erfolgt diese Kontrolle nun durch den reformierten Christen selbst. Recht drastisch beschreibt Mumford, welchen Einfluss eine durchexerzierte derartige methodische Lebensführung auf das Leben hatte und hat:

134 ebd., S. 337.

Life, in all its sensuous variety and warm delight, was drained out of the Protestant's world of thought: the organic disappeared. Time was real: keep it! Labor was real: exert it! Money was real: save it! Space was real: conquer it! Matter was real: measure it!<sup>135</sup>

135 Mumford, Technics and Civilization, S. 39.

Die methodische Lebensführung hat nun fast zwangsläufig eine Effizienzsteigerung und damit einhergehend die Produktion von Reichtümern zur Folge. Mit dem Konsum dieser Reichtümer steht nun allerdings ein entscheidender anderer Teilaspekt des asketischen Ideals in Widerspruch, das Ideal der Armut.

In ganz ähnlicher Weise wie sich laut Karl Marx in Bezug auf das Kapitalindividuum „ein faustischer Konflikt zwischen Akkumulations- und Genußtrieb“<sup>136</sup> entwickelt, beschreibt Weber in Bezug auf die innerweltliche Askese des Calvinisten:

136 Marx, Das Kapital, S. 620.

137 Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, S. 465.

Die Askese ist hier nun ‚die Kraft, die stets das Gute will und stets das Böse [...] schafft‘. Denn nicht nur sah sie [...] zwar in dem Streben nach Reichtum als Zweck den Gipfel des Verwerflichen, in der Erlangung des Reichtums als Frucht der Berufsarbeit aber den Segen Gottes.<sup>137</sup>

Dieser Grundkonflikt wird laut Weber darin aufzulösen versucht, dass die erworbenen Reichtümer nicht konsumiert, sondern reinvestiert werden. Damit löst sich dieser Grundkonflikt mitnichten auf, sondern steigert sich im Gegenteil noch weiter. In dieser Logik der ewigen Reinvestition der erworbenen Reichtümer und der damit ausgelösten fortschreitenden Wachstumodynamik lässt sich nun unschwer bereits unser moderner Kapitalismus erkennen.

### Von der Berufung zum Beruf

Neben den bereits beschriebenen Formen der innerweltlichen Askese kann vor allem in dem sich entwickelnden Berufsideal eine entscheidende Voraussetzung für den modernen Kapitalismus gesehen werden. Dabei offenbart die Etymologie des Wortes ‚Beruf‘ bereits eine enge Verbindung zu Ideen einer Prädestination im Umfeld der Reformationsbewegung: Zuerst nachgewiesen ist sein Gebrauch durch Martin Luther, der ‚Beruf‘ im Sinne einer ‚christlichen Berufung zu einem Amt‘<sup>138</sup> gebraucht. Damit wird die Spezialisierung der beruflichen Tätigkeit des Einzelnen auf ein eng umgrenztes Arbeitsfeld und „[d]as Phänomen der Arbeitsteilung und Berufsgliederung der Gesellschaft [insgesamt] [...], als direkte[r] Ausfluß des göttlichen Weltplanes aufgefaßt.“<sup>139</sup>

138 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 112.

139 Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, S. 430.

Auch in Bezug auf die Kontrolle des eigenen Gnadenstandes kommt der Berufsarbeit eine entscheidende Rolle zu. Um sich seines eigenen Gnadenstandes zu versichern, wurde „als hervorragendstes Mittel rastlose Berufsarbeit eingeschärft. Sie und sie allein verscheuche den religiösen Zweifel und gebe die Sicherheit des Gnadenstandes.“<sup>140</sup>

140 ebd., S. 303.

Durch die in der Berufskonzeption angelegte Spezialisierung kann die Idee der Arbeit als Beruf in besonderem Maße zur Effizienzsteigerung des Produktionsprozesses beitragen und hat sich heute weitgehend durchgesetzt. „Der Puritaner wollte Berufsmensch sein, – wir müssen es sein.“<sup>141</sup> Sich auf Nietzsches Konzeption der ‚letzten Menschen‘ beziehend<sup>142</sup>, prophezeit Max Weber den spätkapitalistischen Individuen:

141 ebd., S. 486.

142 Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra.

Dann allerdings könnte für die ‚letzten Menschen‘ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: ‚Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz, dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“<sup>143</sup>

143 Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, S. 488.

Er stellt hiermit also die Frage, wohin die immer weitere Spezialisierung in einer von asketischen Idealen geprägten Welt führen

mag und – implizit – ob nicht auch eine andere Welt denkbar wäre. Diese Kritik scheint mir heute, über hundert Jahre nach Erscheinen von ‚Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus‘, mindestens so aktuell wie damals.

## Von der Disziplinar- zur Kontrollgesellschaft

Das entscheidend Neue, was in den Klöstern zuerst eingeführt und optimiert wurde, ist laut Mumford die Synchronisierung der menschlichen Handlungen unter einem einheitlichen Rhythmus.

[T]he monasteries—at one time there were 40,000 under the Benedictine rule—helped to give human enterprise the regular collective beat and rhythm of the machine; for the clock is not merely a means of keeping track of the hours, but of synchronizing the actions of men.<sup>144</sup>

144 Mumford, *Technics and Civilization*, S. 13.

Bis zur Zeit der Industrialisierung ist diese Herleitung verständlich. Fraglich bleibt, ob und in wieweit diese Synchronisation heute noch der entscheidende Punkt in Hinblick auf den Kapitalismus darstellt. Einerseits sehen wir zwar derzeit im Zuge der Coronapandemie, zu welchen Verwerfungen ein außer-Taktgeraten des weltweiten Handels in einem globalen Kapitalismus des Just-in-times führt, gleichzeitig bauen sich beispielsweise im Dienstleistungssektor im Zuge einer fortschreitenden Globalisierung gemeinsame Synchronisationspunkte wie Ladenöffnungszeiten, geregelte Arbeitszeiten etc. ab und statt einer immer weiter gesteigerten Disziplin, fängt eine Kontrollgesellschaft an, die aus dem Kloster erwachsene Disziplinargesellschaft zu ergänzen und teilweise zu ersetzen. Gilles Deleuze schreibt dazu in ‚Postskriptum über die Kontrollgesellschaften‘: „Die Kontrollgesellschaften sind dabei, die Disziplinargesellschaften abzulösen.“<sup>145</sup> „Wir befinden uns in einer allgemeinen Krise aller Einschließungsmilieus, Gefängnis, Krankenhaus, Fabrik, Schule, Familie.“<sup>146</sup> Und sicher lässt sich auch das Kloster in diese Reihe der Einschließungsmilieus einordnen, wobei es gleichzeitig auch als ihr aller Vorgänger betrachtet werden kann. Stephan Trüby sieht diese Entwicklung hin zu einer Kontrollgesellschaft schon in den sich entwickelnden Wohnformen der bürgerlichen Gesellschaft angelegt:

145 Deleuze, Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, in: Klimke / Legnaro (Hrsg.): *Kriminologische Grundlagen*, S. 347.

146 ebd., S. 347.

Fremddisziplinierung allein erklärt noch nicht die Tatsache, dass spätestens um 1900 auch Gutsituiertere zu ‚freiwilligen Gefangenen‘ ihrer von Korridoren erschlossenen Zimmer wurden. Plausibel gemacht werden kann diese erstaunliche Entwicklung durch die Trainingserfolge der Disziplinargesellschaft, die es vermochte, Disziplin zu internalisieren, zum vorausseilenden Gehorsam zu steigern und in einer allgegenwärtigen Kontrollgesellschaft aufgehen zu lassen. Als entscheidende Antriebsfeder hinter dieser Entwicklung kann – als eine Art ‚Kontrollgesellschaft avant la lettre‘ – der Puritanismus gelten.<sup>147</sup>

147 Trüby, *Geschichte des Korridors*, S. 206f.

Nach Deleuze wird in einer Kontrollgesellschaft das Unternehmen zur neuen paradigmatischen Institution der Macht, und

148 Deleuze, Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, in: Klimke / Legnaro (Hrsg.): Kriminologische Grundlagentexte, S. 348.

149 ebd., S. 349.

150 ebd., S. 350.

damit der Kontrolle. „[W]ie das Unternehmen die Fabrik ablöst, löst permanente Weiterbildung tendenziell die Schule ab, und die kontinuierliche Kontrolle das Examen.“<sup>148</sup> Das Individuum verliere dabei seinen Status als unteilbares Ganzes (In-Dividuum), dass als Ganzes in den Einschließungsmilieus diszipliniert wird, „[d]ie Individuen sind ‚dividuell‘ geworden, und die Massen Stichproben, Daten, Märkte oder ‚Banken‘.“<sup>149</sup> Gleichzeitig sei der Mensch „nicht mehr der eingeschlossene, sondern der verschuldete Mensch.“<sup>150</sup> Dieser verschuldete, ‚dividuelle‘ Mensch ist nun selbst an seiner Optimierung in möglichst allen Bereichen interessiert.

Viele junge Leute verlangen seltsamerweise, ‚motiviert‘ zu werden, sie verlangen nach neuen Ausbildungs-Workshops und nach permanenter Weiterbildung; an ihnen ist es zu entdecken, wozu man sie einsetzt, wie ihre Vorgänger nicht ohne Mühe die Zweckbestimmung der Disziplinierungen entdeckt haben.<sup>151</sup>

151 ebd., S. 351.

So endet der kurze Text, ‚Postskriptum über die Kontrollgesellschaften‘ und ruft damit dazu auf, eine Kritik der Kontrollmechanismen der Kontrollgesellschaft zu entwickeln. Die Reinterpretation des ersten Ein- und Abschließungsmilieus, des Klosters, kann auch als ein Beitrag zu dieser Kritik der sich entwickelnden Kontrollgesellschaft betrachtet werden.

### Innerweltliche Askese und die Klostertopologie

Bereits bei vormonastischen Formen der Askese, wie beispielsweise dem sogenannten Familienasketismus, kann von einer gewissen Innerweltlichkeit gesprochen werden. Diese Formen der Askese werden innerhalb der Gemeinden praktiziert und finden nicht in einer abgetrennten Sonderwelt statt. Demnach kann die Entwicklung der Klostertopologie als eine sich auch räumlich vollziehende Abspaltung der asketisch lebenden Subjekte aus der Gesellschaft beschrieben werden. Ein bedeutender Unterschied vormonastischer Formen innerweltlicher Askese zur von Max Weber beschriebenen innerweltlichen Askese ist jedoch der Einfluss auf die ‚Welt‘ – während die calvinistische innerweltliche Askese zu einem sich weltweit etablierenden ‚Geist des Kapitalismus‘ führte, wurde die vormonastische innerweltliche Askese vorwiegend in den christlichen Gemeinden gelebt und ist durch den Prozess der Abspaltung und Neuorganisation in Form von Ordensgemeinschaften mit der Zeit eher eingehegt worden, anstatt sich auf den gesamten Gesellschaftskörper auszudehnen. Vielleicht ist es eine solche Einhegung der innerweltlichen Askese, welcher es heute wieder bedarf.

Räumlich besonders interessant ist die Entwicklung zellenförmiger Wohntypologien zur selben Zeit, wie sich die von Max Weber beschriebene innerweltliche Askese zu etablieren beginnt: „Zu den wichtigsten Entstehungsregeln des Korridors gehören der puritanische Imperativ ‚Jedem Menschen seine Zelle...‘“<sup>152</sup> Ste-

152 Trüby, Geschichte des Korridors, S. 47.

phan Trüby spricht dabei von einem sich aus dem Kloster in der Welt etablierenden Korridor-Zelle-Komplex. Max Webers These den Ursprung der Disziplin der „weltlichen Prägeapparaturen“ im Kloster zu suchen „findet in den Umnutzungen von Klosteranlagen nach der Reformation ab dem 16. Jahrhundert auch ihre geradezu wörtliche Umsetzung.“<sup>153</sup> Aufgelassene Klöster erweisen sich als zweckmäßige Strukturen zur Unterbringung von Disziplinaranstalten aller Art. Die „systematische Kopplung von Erschließungswegen an Mönchszellen“<sup>154</sup> habe sich dabei als besonders folgenreich für diese Nachnutzungen erwiesen.

153 Trüby, Geschichte des Korridors, S. 121.

154 ebd., S. 122.

Da der Zustand des Menschen in einer heutigen vom kapitalistischen Geist geprägten Welt als mit der innerweltlichen Askese verwandt beschrieben werden kann, kann die Klostertopologie als eine Möglichkeit zur Überwindung dieses heutigen Zustandes gedacht werden. Das soll im letzten Teil dieser Arbeit geschehen, im Rahmen des Entwurfes eines ‚Klosters ohne Gott‘. Denn vielleicht heißt in einer monastisch-rational durchtränkten Welt Inseln der Unbefangenheit bauen, ‚Klöster ohne Gott‘ zu bauen – wenn das gesamte Alltagsleben von innerweltlicher Askese durchdrungen ist, ist es möglicherweise nur in der Abschließung von diesem möglich, ein unbefangenes Leben und Denken zu kultivieren.



## II. Katalog



Im Gegensatz zu den meisten anderen Disziplinen zeichnet sich die architektonische Wissensproduktion durch eine Praxis des Kopierens und Collagierens aus, bei der die eigenen Quellen oft ungenannt bleiben und deren bewusste Nutzung nicht immer erkennbar ist. In der Architekturproduktion ist das Plagieren nicht nur üblich, sondern zu einem gewissen Grade auch akzeptiert – eine Besonderheit, die diese Wissensproduktion von anderen deutlich abgrenzt. Dabei entsteht ein rhizomatisches Wissensfeld ohne klare Ursprünge und ohne stark ausgeprägte Hierarchien. Durch die geringe Zentralisierung ergibt sich dadurch zwar einerseits das Problem, dass Fehler häufig wiederholt werden, andererseits befördert diese Methode aber eine Vielfalt, die auf andere Weise nur schwer zu erreichen wäre. Im Vergleich zu stark zentralisierten und systematisierten Bausystemen, wie sie beispielsweise in den späten Sowjetrepubliken existierten, ergibt sich hierdurch eine Produktion, die zwar mit vielen Rückschlägen und Fehlritten zu kämpfen hat, jedoch eine Vielfalt erzeugt, die aus meiner Sicht wünschenswert ist und zu unerwarteten Weiterentwicklungen führen kann, anders als eine kontinuierliche funktionale Optimierung<sup>155</sup>.

Im Sinne einer so verstandenen Wissensproduktion, untersucht diese Arbeit gebaute Architektur aus bald 2000 Jahren Architekturgeschichte, die im Zusammenhang von christlichen Orden entstanden ist. Sie stellt damit die Frage, welche Aspekte dieser Bauten, die sich durch ihre zeitliche Beständigkeit auszeichnen, als übertragbar und kopierwürdig erachtet werden können. Der folgende Katalog stellt die erhaltenen Klöster dieser Zeit in den verschiedenen Maßstabebenen dar, in welchen in der Architekturproduktion gedacht wird und in welchen häufig sehr unterschiedliche Referenzen zu Rate gezogen werden. Dieser Katalog bildet die Grundlage für den Entwurf eines ‚Klosters ohne Gott‘.

Im Entwurfsteil soll dann in den verschiedenen Maßstabebenen ‚schamlos‘ aus diesem Katalog kopiert werden, von konstruktiven Details, über Raumproportionen und Belichtungssituationen bis zu topologischen Raumverknüpfungen. Dabei soll es explizit nicht darum gehen, heutige und vergangene Bauformen auf eine vermeintlich ursprüngliche Form zurückzuführen und nach Herkunft und Genealogien zu fragen, sondern die Breite der Geschichte als Grundlage für deren Weiterentwicklung zu nutzen.

Um die Elemente des Klosters in ihrer typischen Form und gebauten Varianz zu erkennen, wurden die wichtigsten erhaltenen Klosterbauten in Niederösterreich und Wien nachgezeichnet und nach topologischen Geschlecht sortiert. Zusätzlich wurden im Sinne einer besseren Vergleichbarkeit weltweit bedeutende Klöster aus Ägypten, Deutschland, Frankreich, Griechenland, Italien, Spanien und Tschechien in den Katalog mit einbezogen.

Die Darstellung der Klosterräumlichkeiten orientiert sich dabei an den Arbeiten von Hilla und Bernd Becher. Entsprechend de-

<sup>155</sup> Vgl. zum Einfluss der hierarchiearmen Vielstimmigkeit auf die Wissensproduktion am Beispiel der Sprachen: Steiner, Nach Babel.

156 Für die Innenraumaufnahmen wurde auf ein relativ weitwinkliges Objektiv zurückgegriffen, welches gleichzeitig nicht übermäßig stark verzerrt (21 mm - Kleinbildäquivalent). Für die Aufnahmen der Kreuzgänge wurde ein Objektiv mit 35 mm - Kleinbildäquivalent genutzt.

157 Gropius, Bauhausbücher 12, S. 162 ff.

ren Arbeiten zu den verschiedenen Typologien des Industriebaus, wurden die verschiedenen charakteristischen Räumlichkeiten des Klosters in identischen Perspektiven, mit gleicher Brennweite und in schwarz-weiß abgelichtet. Insbesondere für die Innenaufnahmen wurde sich dabei auch an den Arbeiten Candida Höfers orientiert.<sup>156</sup> Martin Gropius schreibt: „Der Typ an sich ist nicht ein Hemmnis kultureller Entwicklung, sondern geradezu eine ihrer Voraussetzungen. Er birgt die Auslese des Besten in sich und scheidet vom Subjektiven das Elementare und Überindividuelle ab.“<sup>157</sup> Durch die hier skizzierte Arbeitsweise soll aus der Zusammenstellung der verschiedenen charakteristischen Räume aus über ganz Europa verteilten Klöstern die typischen Merkmale dieser Räume und deren topologische Verknüpfungen in der Varianz der gebauten Beispiele hervorscheinen.

# Topologie

Ich möchte im Folgenden Konzepte der Topologie nutzen, um das nicht nur der Wortherkunft nach<sup>158</sup> Charakteristische der Klosterbauten in seiner Varianz zu beschreiben, die Abgeschlossenheit. Zuerst werden die untersuchten Klöster anhand von in einheitlichem Maßstab gezeichneten Schwarzplänen übersichtsartig dargestellt. Sie sind dabei entsprechend ihres topologischen Geschlechts sortiert, d. h. entsprechend der Anzahl der umschlossenen Höfe. In Begriffen der Topologie ausgedrückt sind die verschiedenen Klöster, so sie dieselbe Anzahl an Höfen aufweisen, homolog zueinander<sup>159</sup>. Diese Anordnung bietet die Möglichkeit die Varianz der gebauten Klöster in ihrer Breite zu studieren, ohne auf historische oder ordensmäßige Klassifizierungen zurückgreifen zu müssen. Nichtsdestoweniger zeigt sich gerade im topologischen Geschlecht die Funktionsweise des jeweiligen Klosters sehr deutlich und die Anordnung ähnelt einer ordensmäßigen Sortierung, da sich die verschiedenen Organisationsstrukturen gerade in der Anzahl der Höfe sehr deutlich abzeichnen.

158 Kloster zu lat. claudere – dt. verschließen

159 Vgl. Begriff der Homologie in der Topologie als Teilgebiet der Mathematik, nicht im Sinne der Evolutionsbiologie oder der Linguistik im Sinne eines gemeinsamen Ursprungs;

In den anschließend dargestellten geschwärzten Erdgeschoßgrundrissen lassen sich dann besonders gut die möglichen Erschließungsformen eines von der Außenwelt weitgehend abgeschlossenen Gebäudes studieren. Die Entstehung des Kreuzganges als den einen Innenhof umschließenden und die an diesen zellenartig angelagerten Räume erschließenden Korridor, lässt sich hier funktional sehr gut nachvollziehen.

Vermutlich stellt das Kloster den ersten Korridor-Zelle-Komplex der christlich geprägten Welt dar. Derartige Korridor-Zellen-Komplexe haben sich erst zeitgleich mit der Etablierung monastischer Disziplin in der ‚Welt‘ im Zuge der Reformation auch außerhalb der Klöster etabliert. Stephan Trüby schreibt:

Die Ausdifferenzierung der modernen Welt in einen Korridor-Zelle-Komplex führte zu manifesten Orientierungsproblemen. Die Navigation zwischen den Funktionszellen hat sich mit zunehmendem Komplexitätsgrad als eine Herausforderung erwiesen. Eine Wissenschaft der Wege musste her, und man fand sie in der zur mathematischen Topologie gehörenden Graphentheorie. [...] Topologie und Graphentheorie bilden die Moderne nicht nur ab, sie haben sie gestartet.<sup>160</sup>

160 Trüby, Geschichte des Korridors, S. 45f.

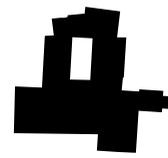
In diesem Sinne bietet sich die Topologie besonders gut für die Analyse des in der christlich geprägten Welt wohl ersten Korridor-Zelle-Komplexes an: des Klosters – und seines möglichen Erben, des ‚Klosters ohne Gott‘.



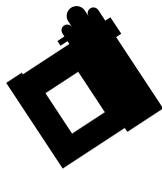
S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom



S. Maria della Pace, Rom



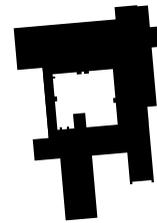
Kathedrale Le Puy-en-Velay



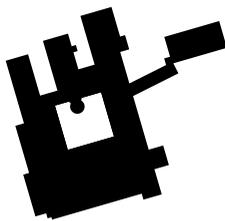
Franziskanerkloster San Lorenzo, Vicenza



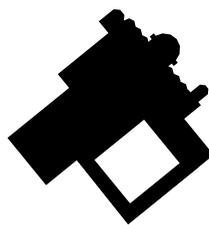
Zisterzienserkloster Le Thoronet



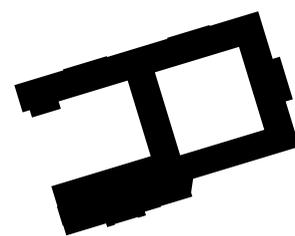
Zisterzienserkloster Fontenay, Montbard



Zisterzienserkloster Maulbronn



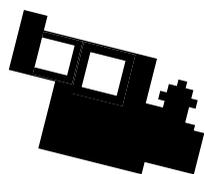
S. Maria Gloriosa dei Frari, Venedig



Augustinerkloster Herzogenburg



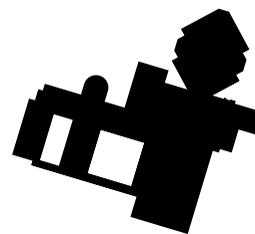
Ein Hof



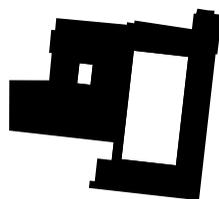
Franziskanerknl. S. F. d. Vigna, Venedig



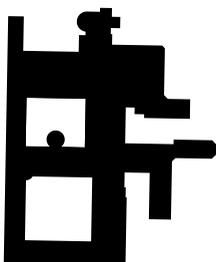
Prämonstratenserkloster Geras



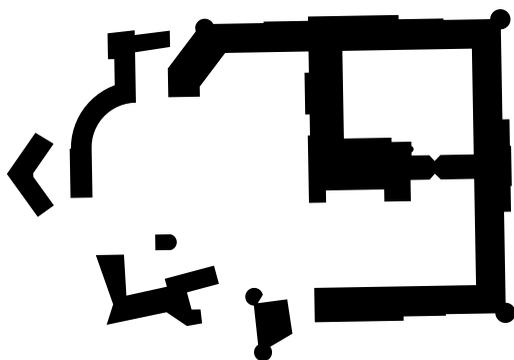
Basilika S. Lorenzo, Florenz



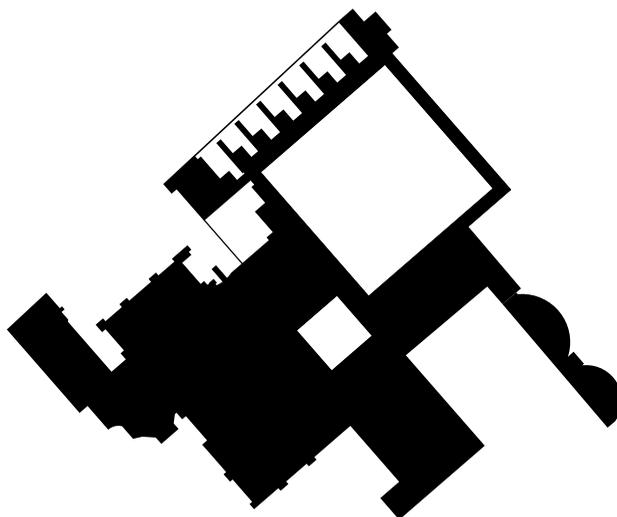
Kartäuserkloster Trisulti



Zisterzienserkloster Heiligenkreuz



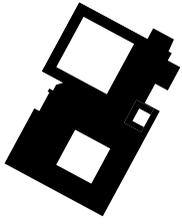
Benediktinerkloster Göttweig



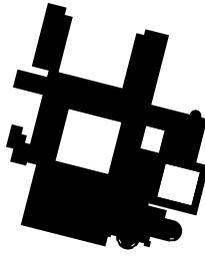
Kartäuserkloster S. Maria degli Angeli e dei Martiri, Rom

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

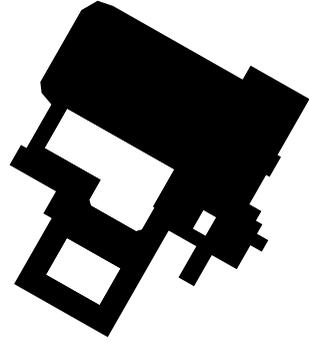




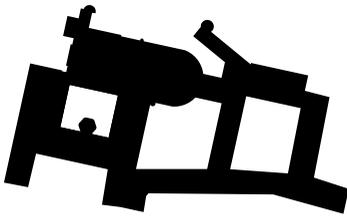
Dominikanerkloster S. Marco, Florenz



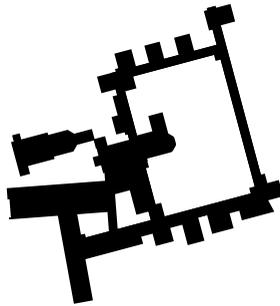
Dominikanerkloster S. Maria delle Grazie, Mailand



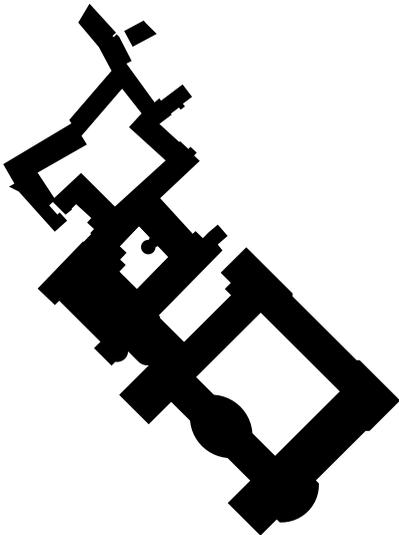
Franziskanerkloster S. Croce, Florenz



Zisterzienserkloster Zwettl



Kartäuserkloster Buxheim

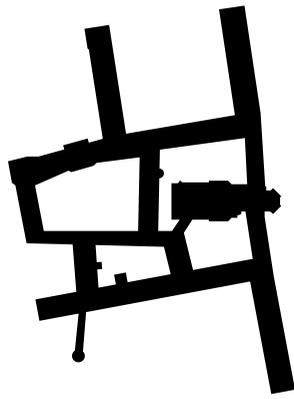


Augustinerstift Klosterneuburg

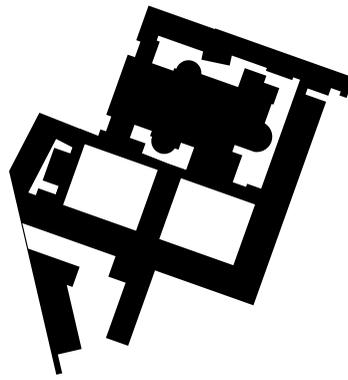


Drei Höfe

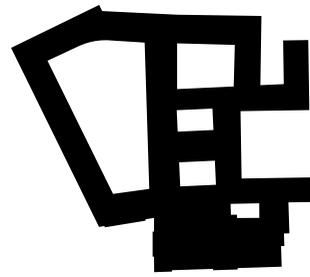
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



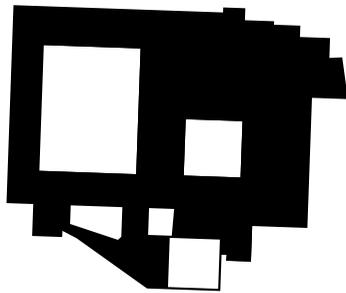
Benediktinerkloster Altenburg



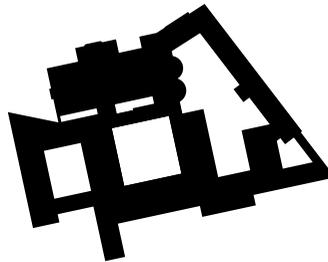
Benediktinerkl. S. Giorgio Maggiore, Venedig



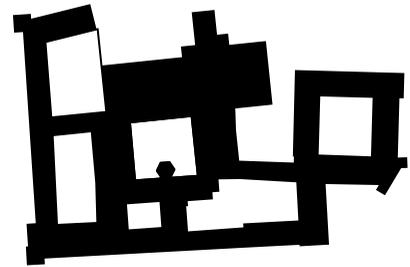
Benediktinerkloster Schotten, Wien



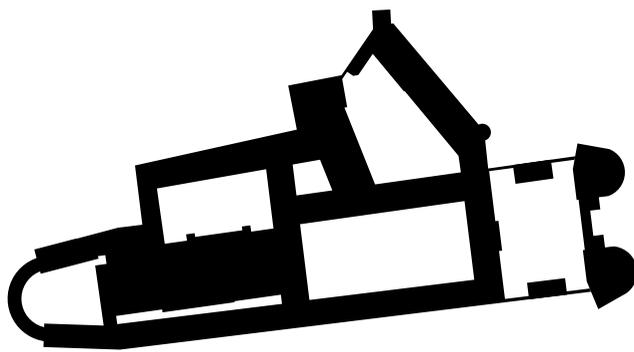
Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz



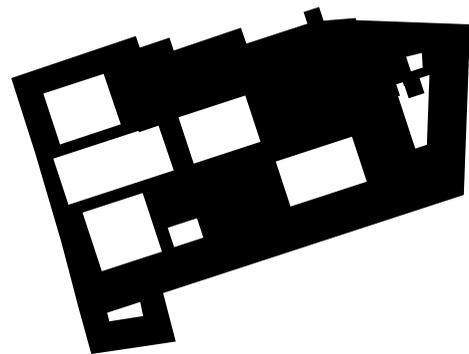
Prämonstratenserkloster Strahov, Prag



Zisterzienserkloster Lilienfeld

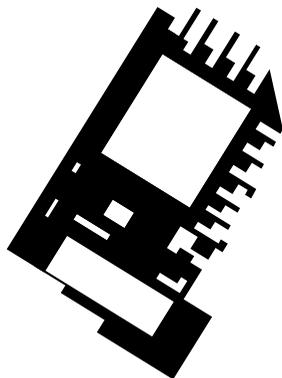


Benediktinerkloster Melk

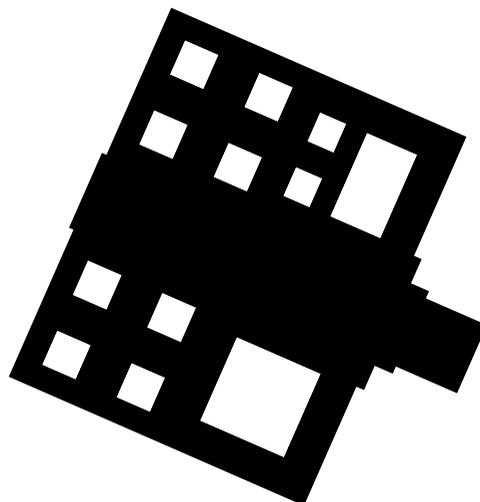


Benediktinerkloster Montecassino

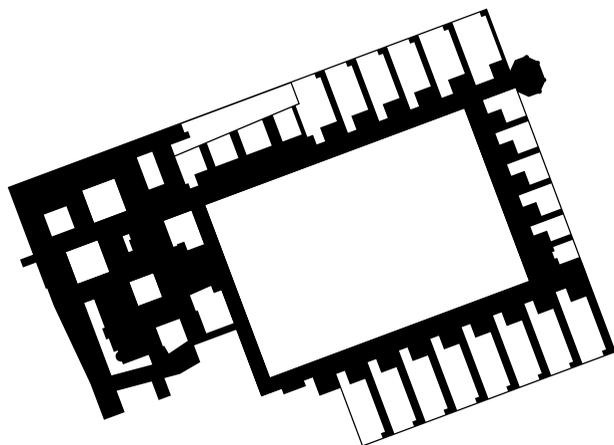




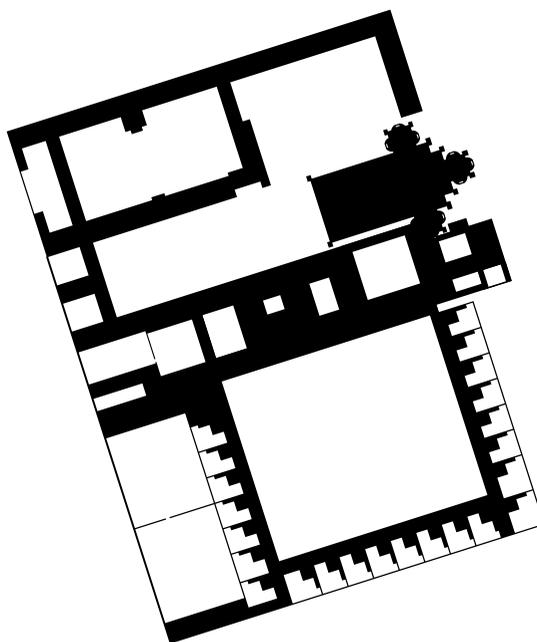
Kartäuserkloster San Lorenzo, Florenz



Hieronymitenkloster El Escorial



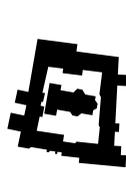
Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula



Kartäuserkloster Pavia

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

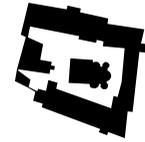




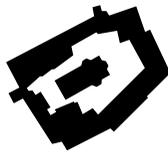
Kloster Konstamonitou, Athos



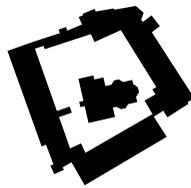
Dominikanerkloster S.-Marie de la Tourette, Éveux



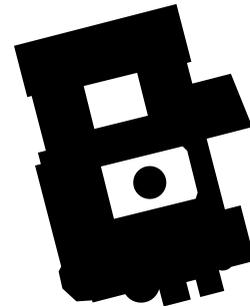
Kloster Koutloumousiou, Athos



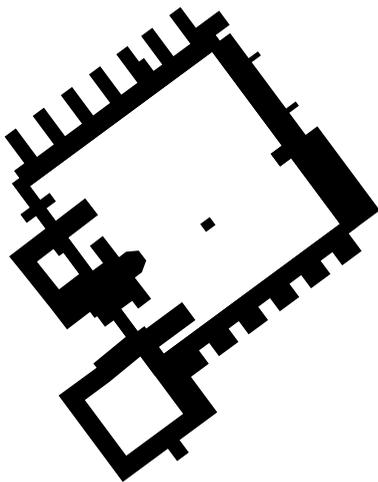
Kloster Karakalou, Athos



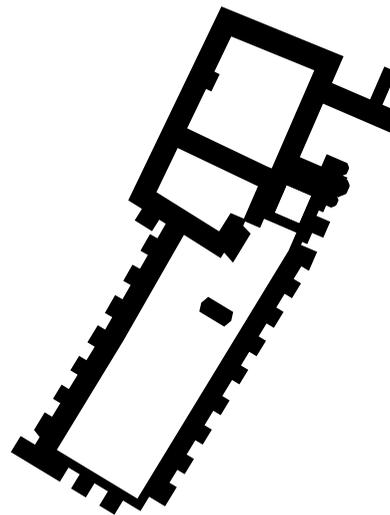
Kloster Philotheou, Athos



Franziskanerkloster S. Pietro in Montorio, Rom

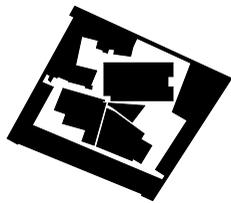


Kartäuserkloster Mauerbach

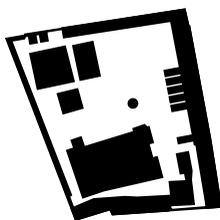


Kartäuserkloster Gaming

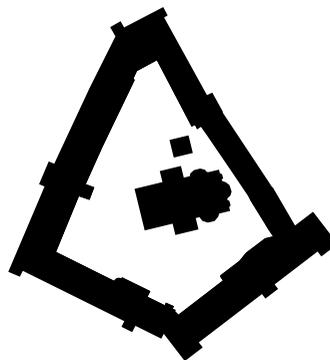
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



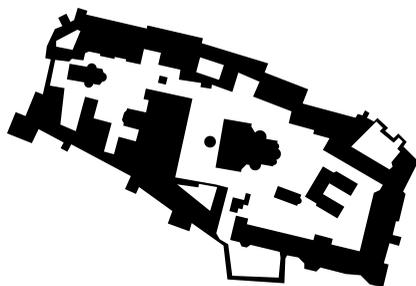
Katharinenkloster, Sinai



S.-Pischoi, Wadi el-Natrun



Rila-Kloster, Rilagebirge



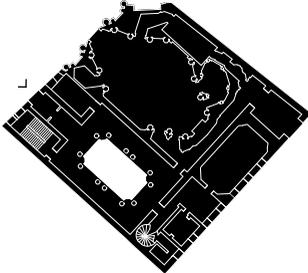
Kloster Megisti Lavra, Athos



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



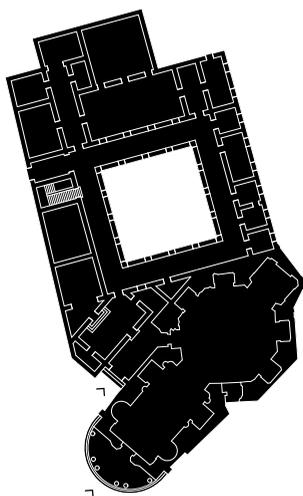
**Bibliothek**  
Your knowledge hub



S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

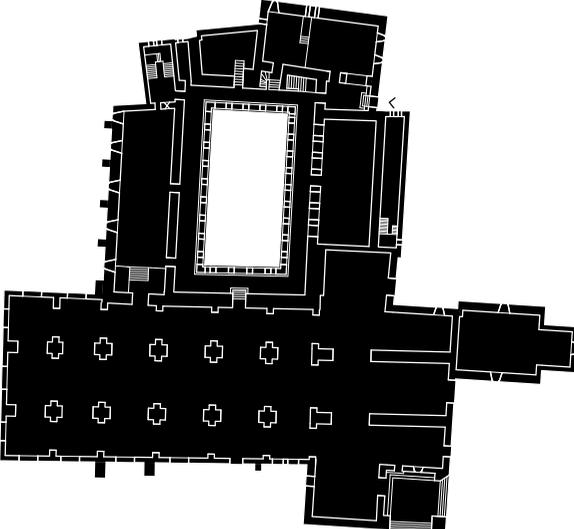


S. Maria della Pace, Rom

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



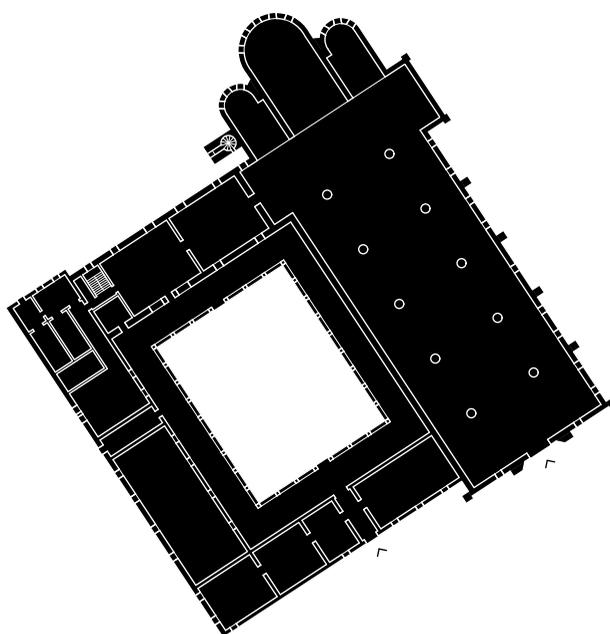
**Bibliothek**  
Your knowledge hub



Kathedrale Le Puy-en-Velay

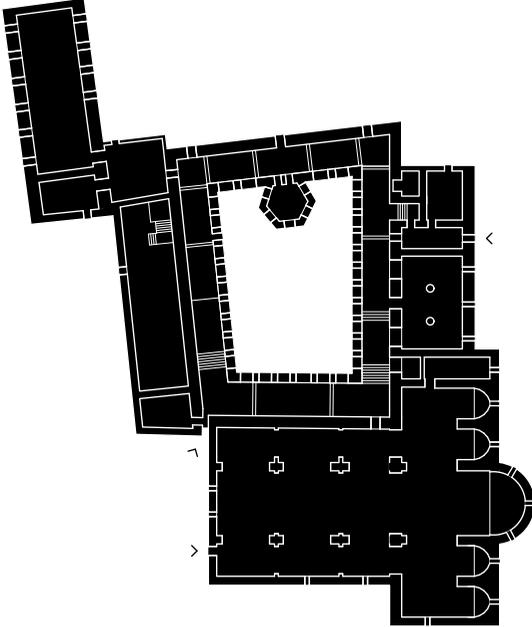


Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



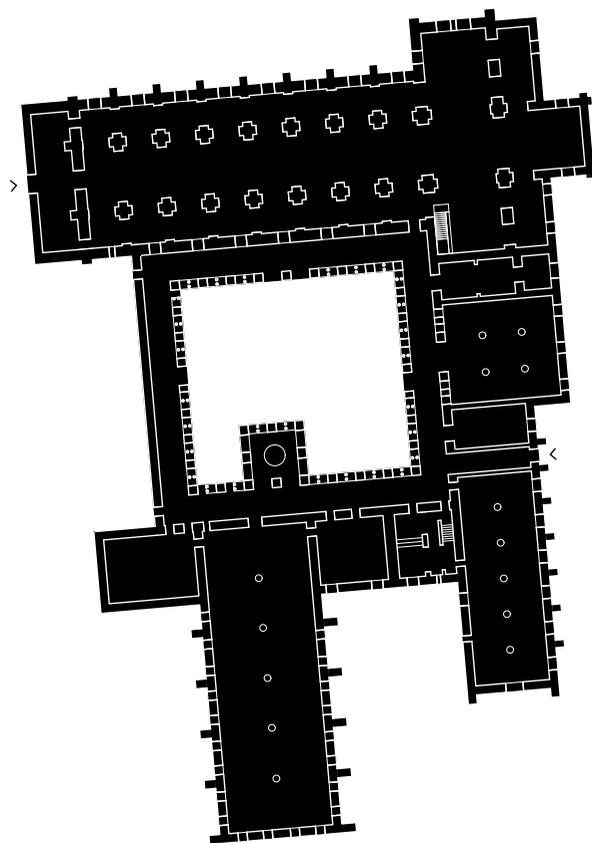
Franziskanerkloster San Lorenzo, Vicenza

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

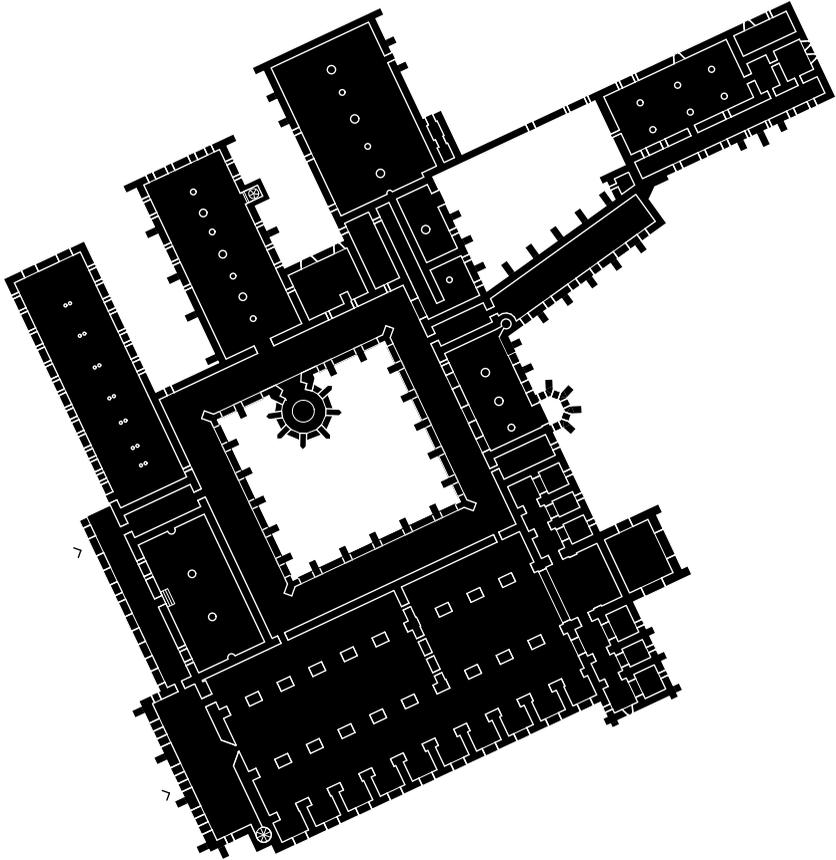


Zisterzienserkloster Le Thoronet



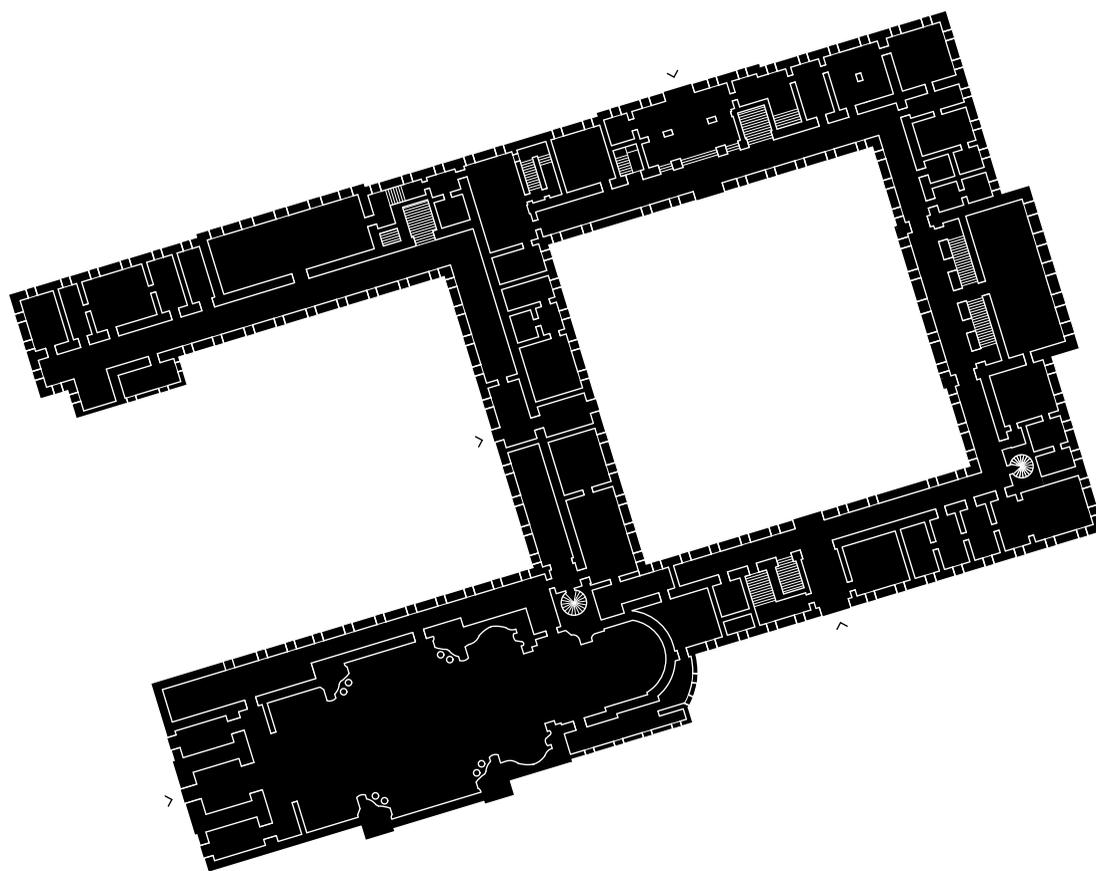


Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



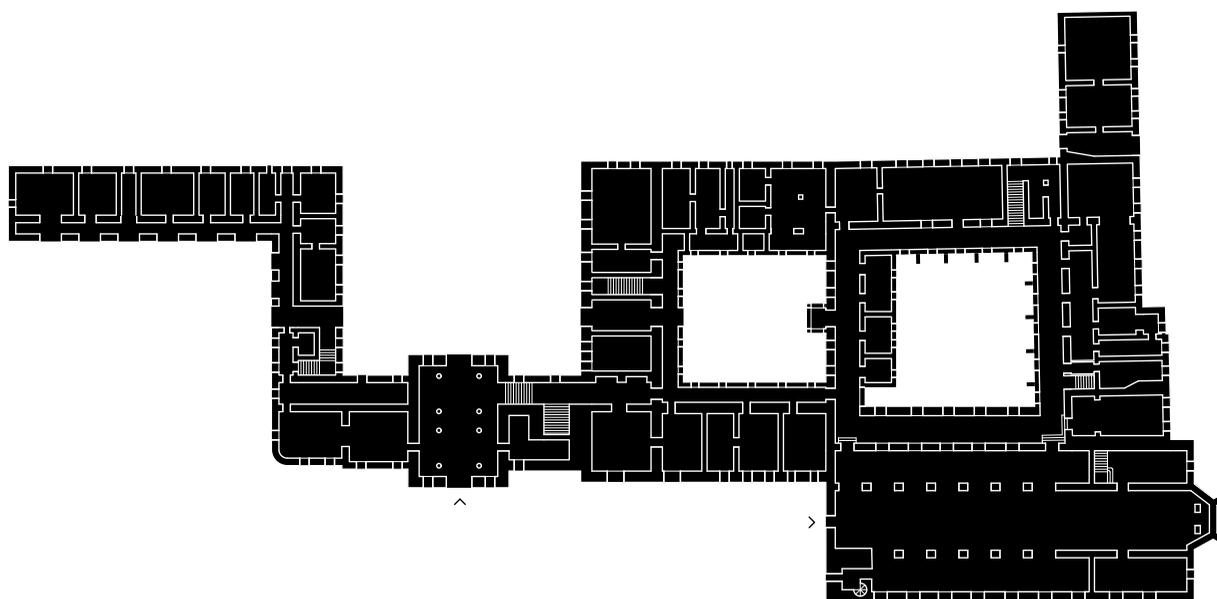
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

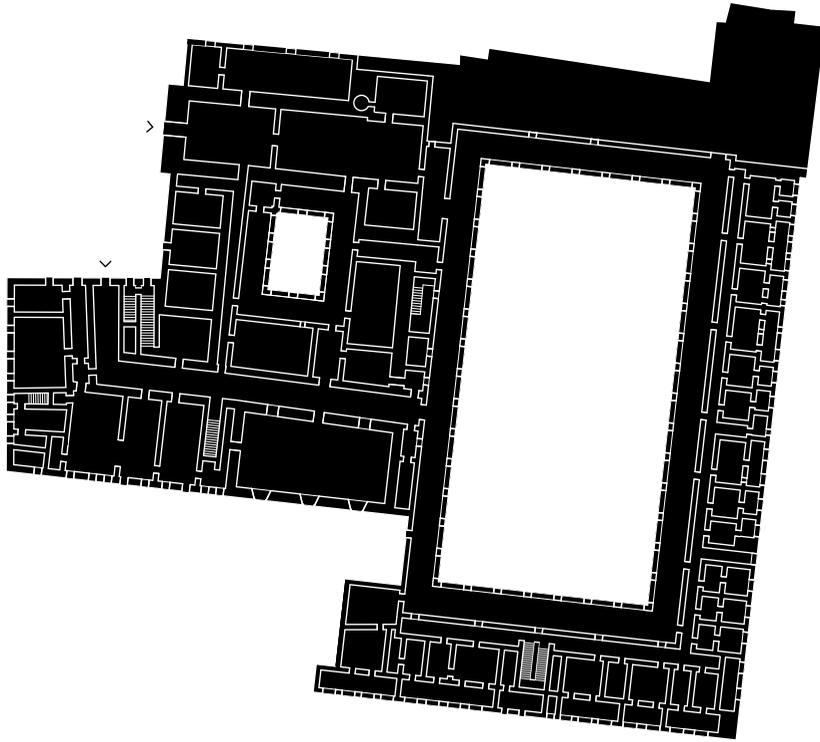
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



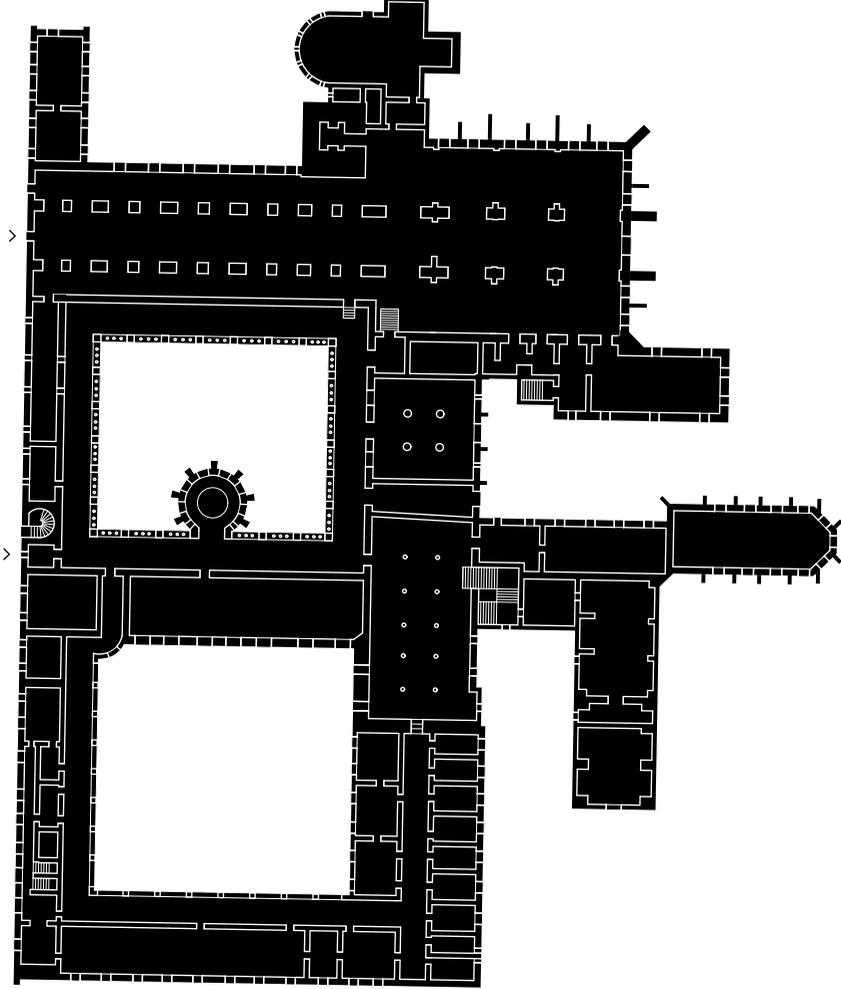
Augustinerkloster Herzogenburg

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

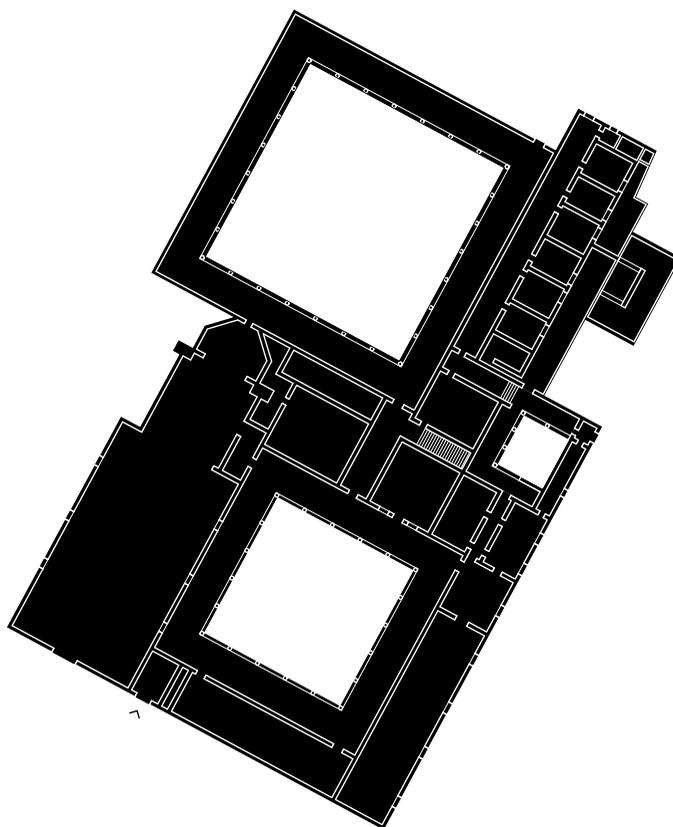




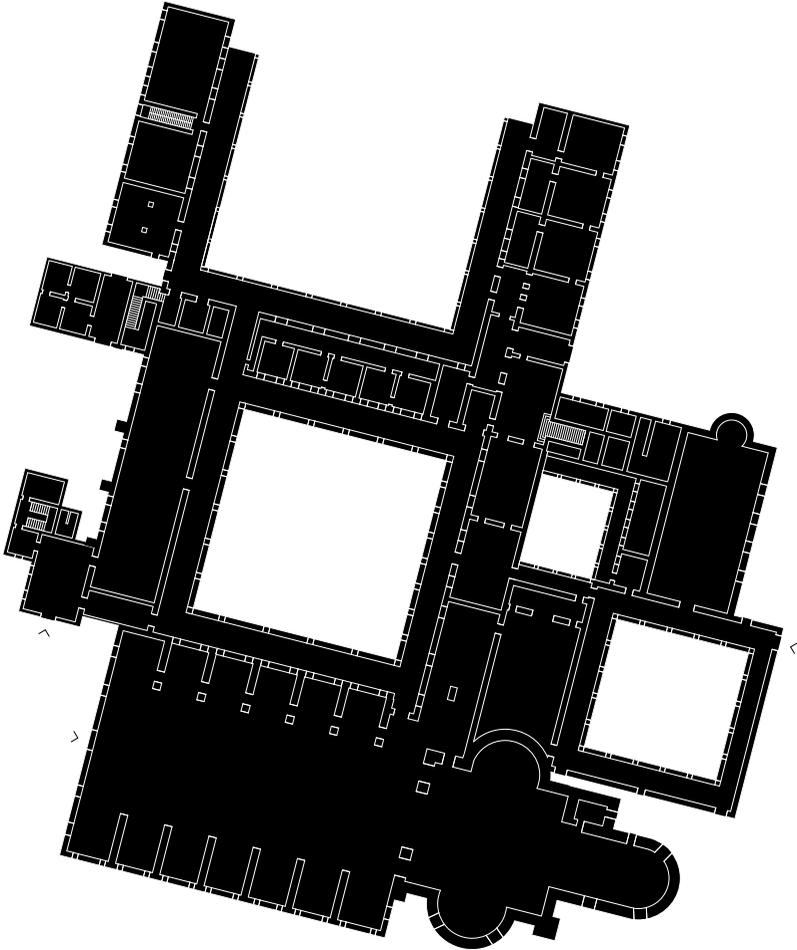
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

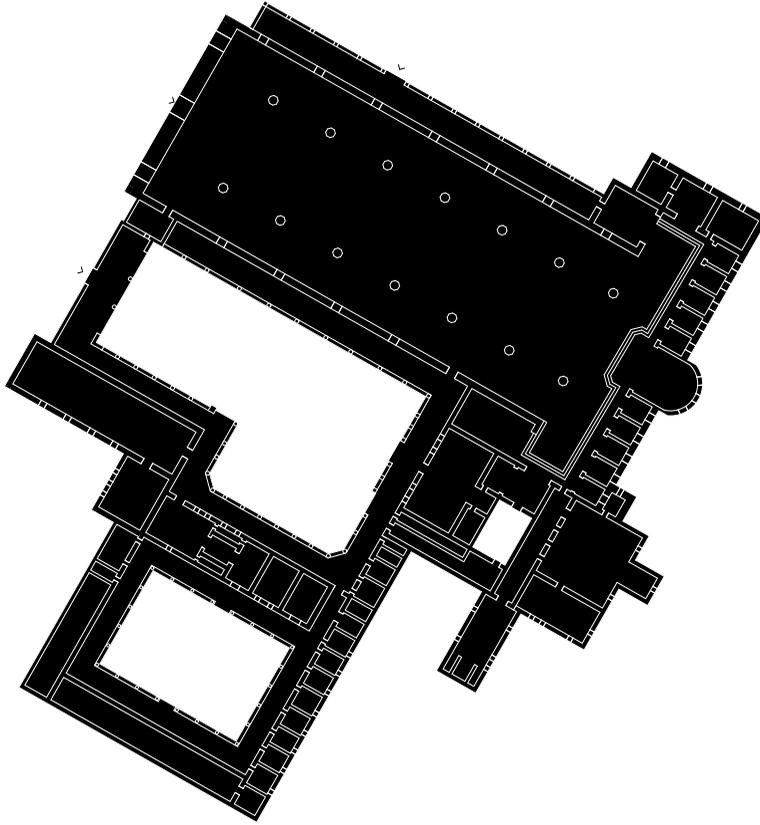


Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Dominikanerkloster S. Maria delle Grazie, Mailand

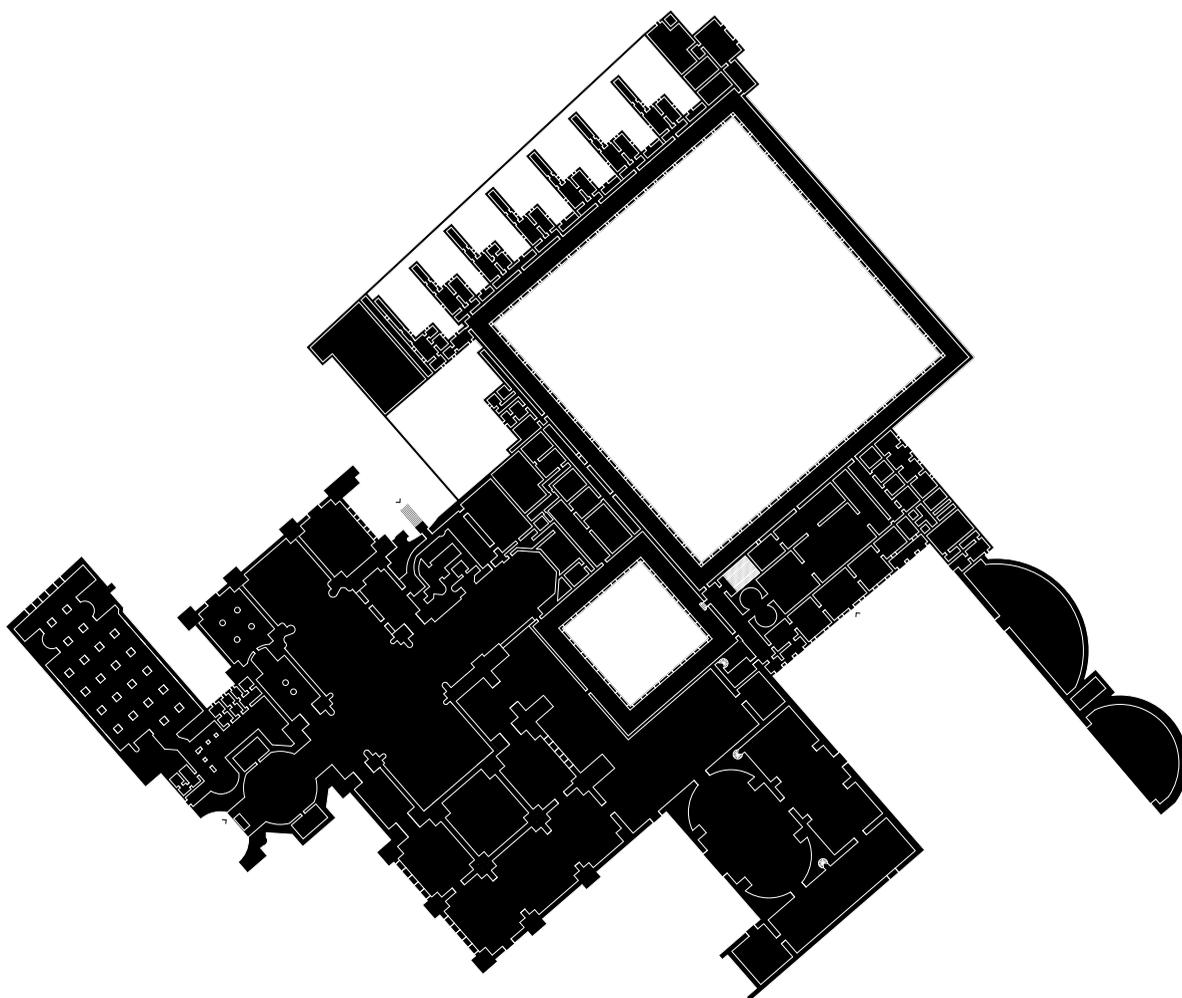
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



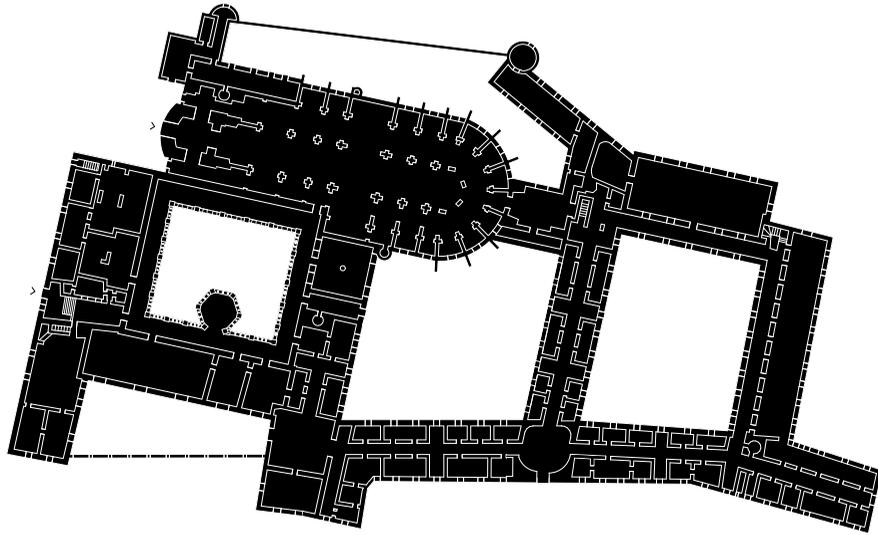
Franziskanerkloster S. Croce, Florenz



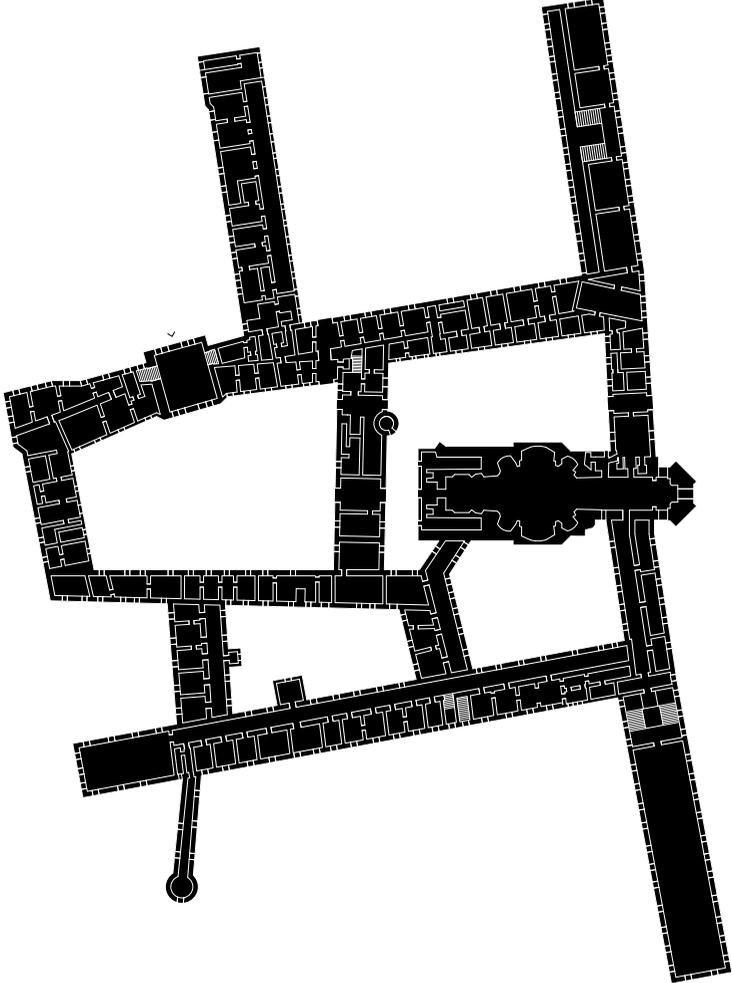
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



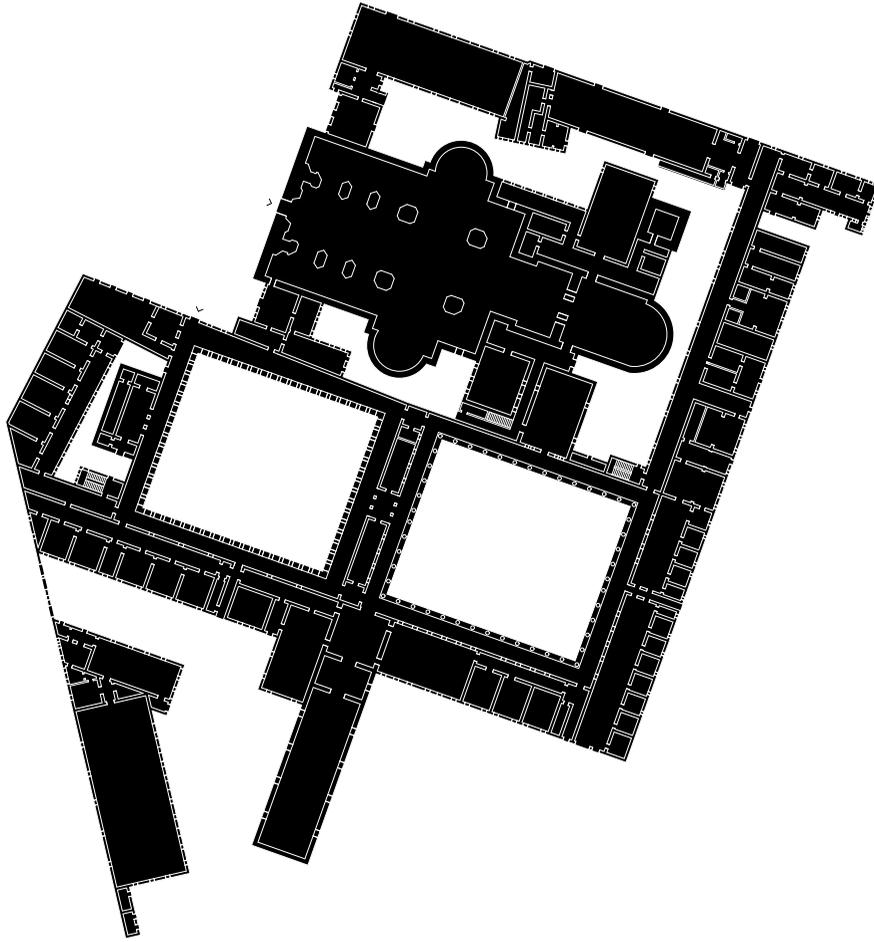
Kartäuserkloster S. Maria degli Angeli e dei Martiri, Rom



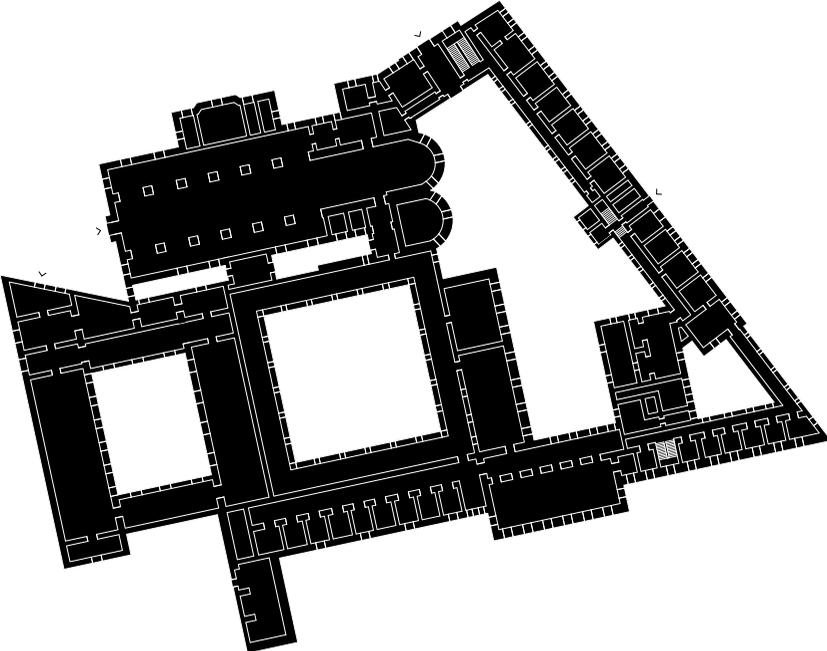
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

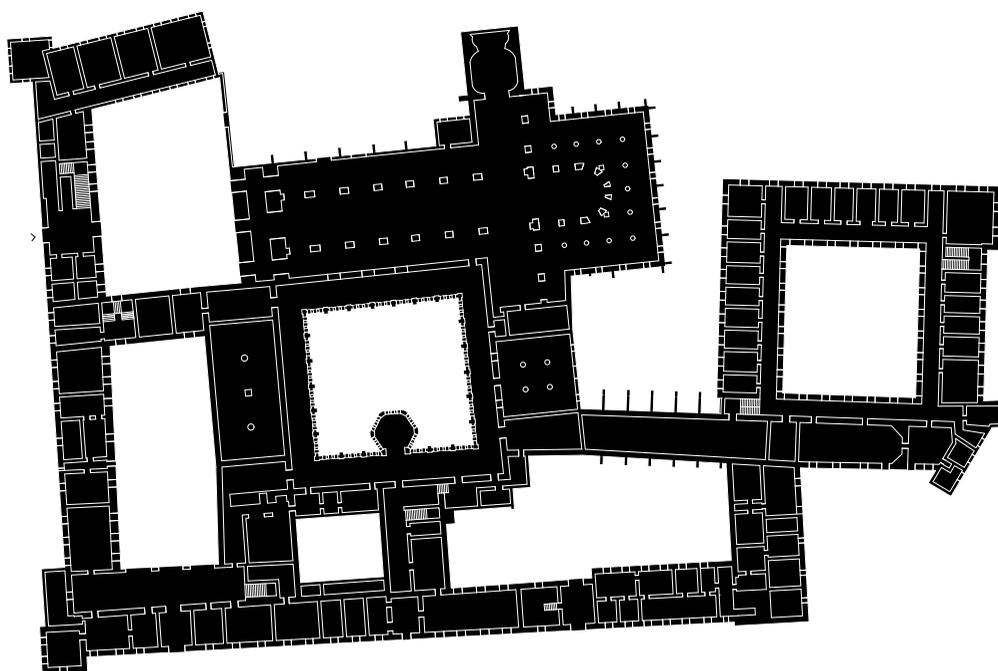


Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



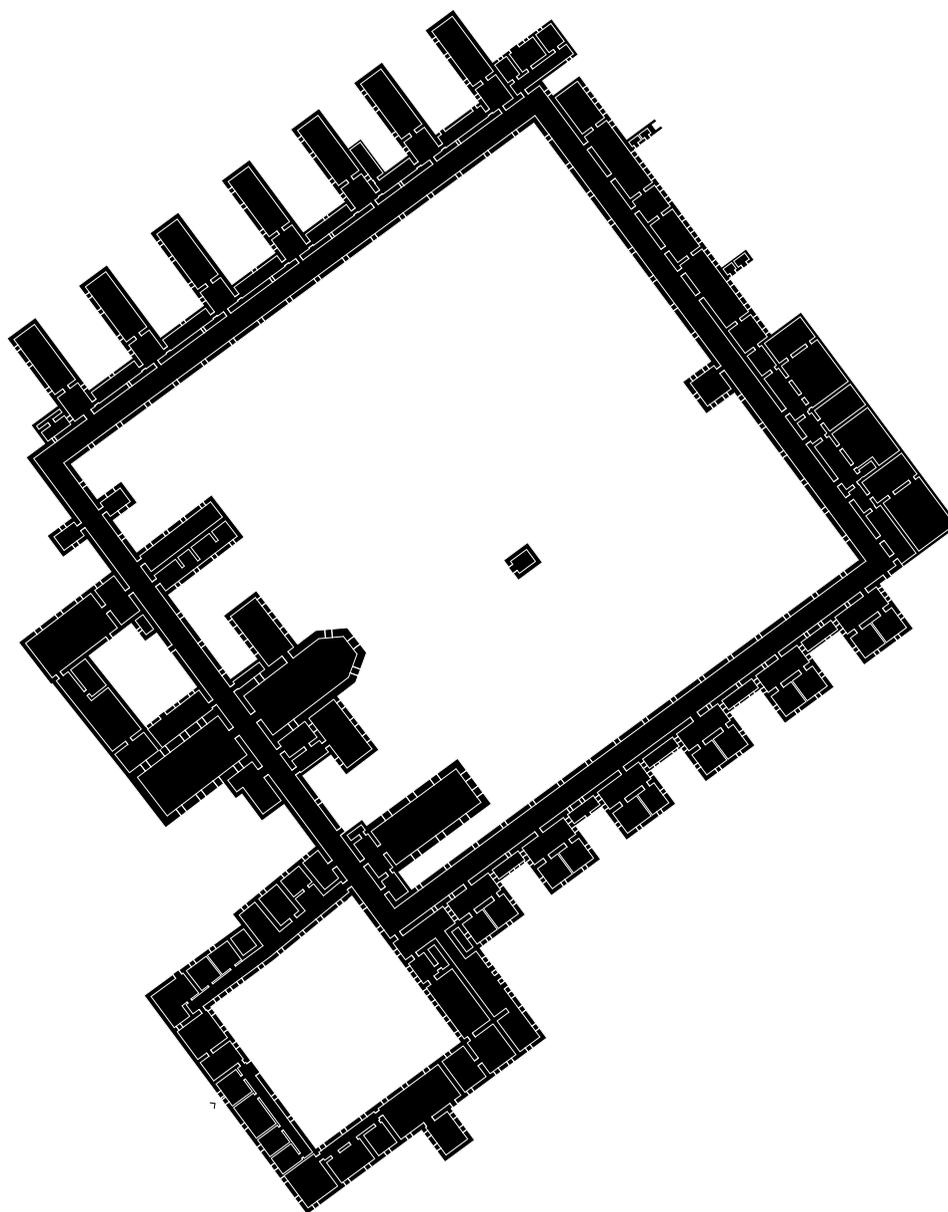
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



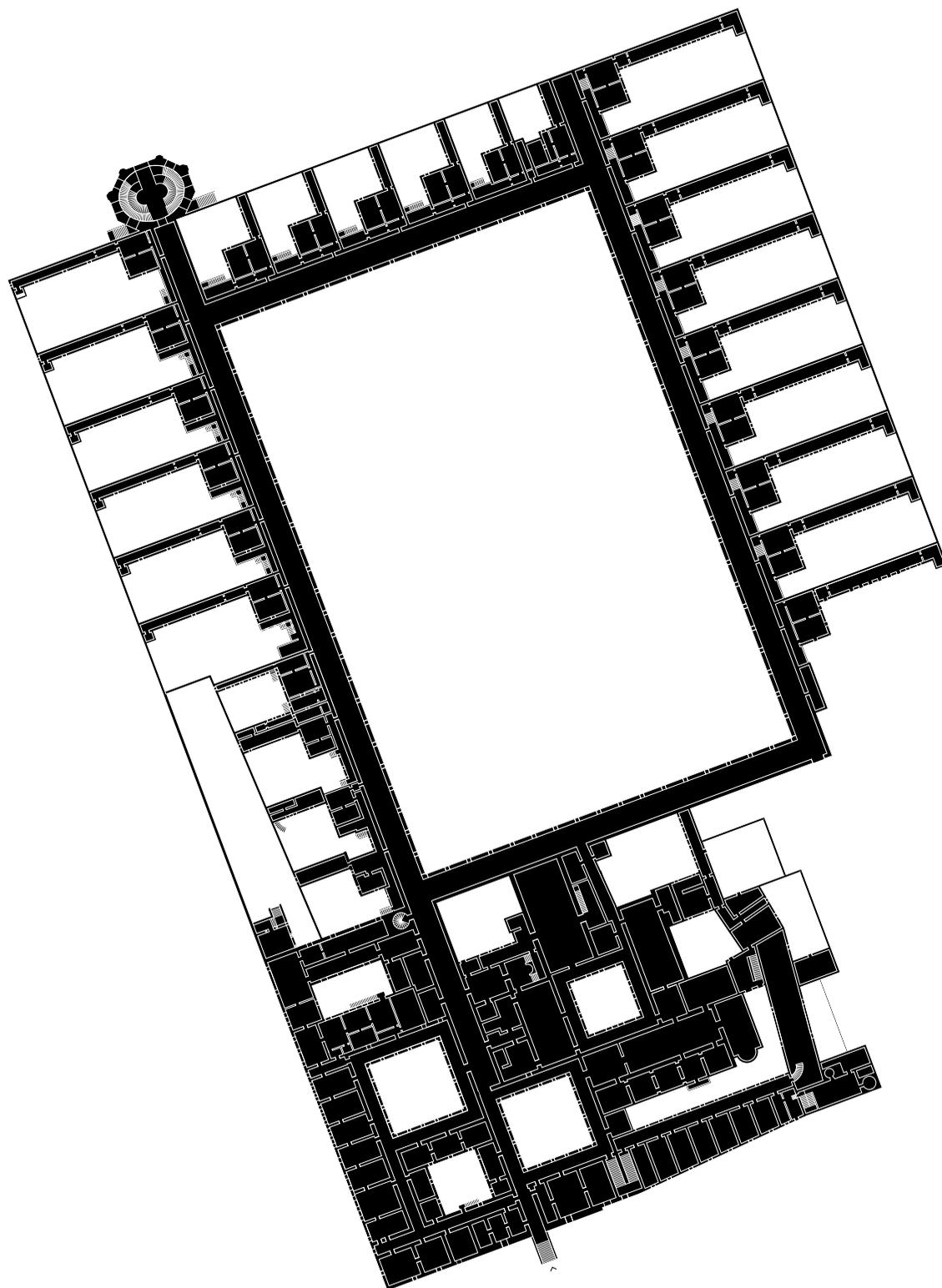
Zisterzienserkloster Lilienfeld

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Kartäuserkloster Mauerbach

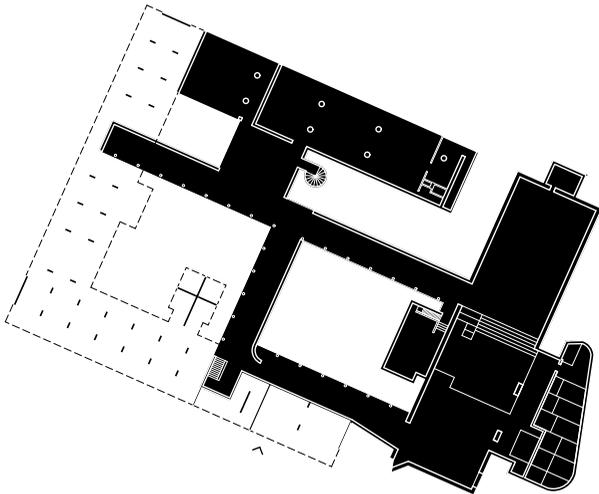




Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula

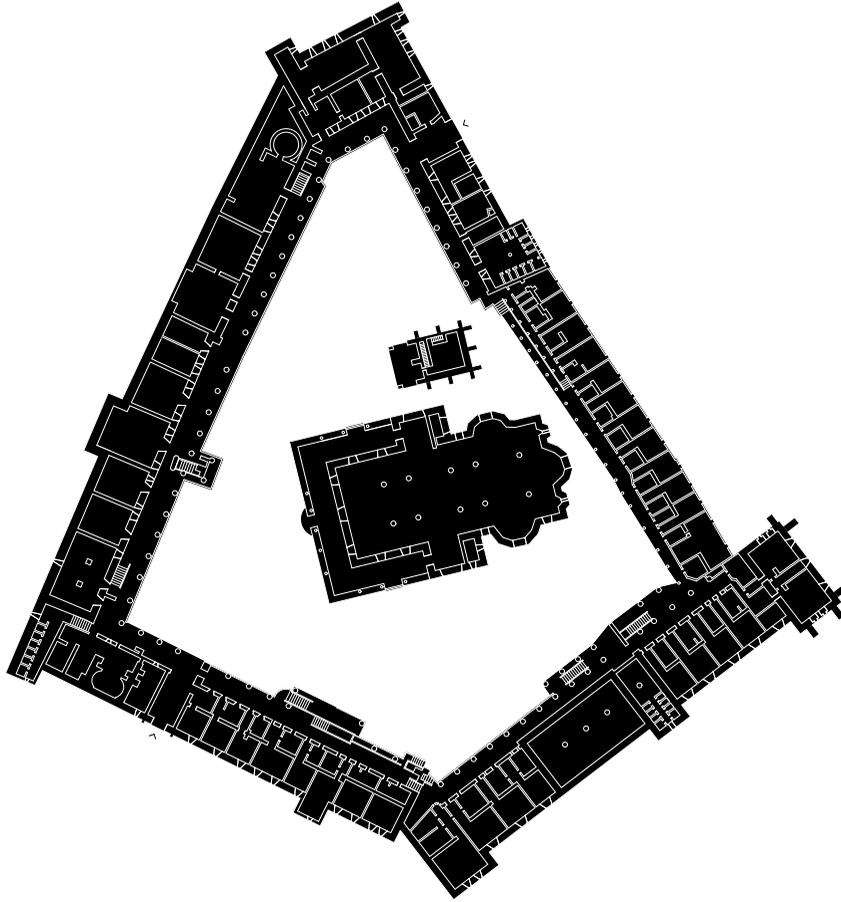


Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Dominikanerkloster S.-Marie de la Tourette, Éveux





Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.





# Kreuzgang

Das Wort Kreuzgang bezeichnet ursprünglich eine „Prozession (bei der ein Kreuz vorangetragen wird)“<sup>161</sup> und wurde dann auf den Ort dieser Prozessionen übertragen.

Die Kreuzgänge abendländischer Klöster sind zuallererst deren wichtigstes Erschließungselement. Daneben kommen ihnen eine Vielzahl von weiteren Funktionen zu, die sich auch aus ihrer Sonderposition als häufig einzigem zugänglichen Freibereich innerhalb der Klausur ergeben. In einigen Klöstern stellen sie den einzigen Ort dar, an welchem gesprochen werden darf und werden hierdurch zu einem Ort des sozialen Austauschs. Auch anderen Tätigkeiten, die in den restlichen Bereichen der Klausur nicht erlaubt sind, wird in vielen Fällen im Kreuzgang nachgegangen, wie das Trocknen von Wäsche, Körperpflege oder Nährarbeiten.

[Es] fällt auf, daß sich im Kreuzgang, und zwar innerhalb der Galerien, alle bekannten Aufgaben und Tätigkeiten vollziehen: Weg-Architektur, Verteilersystem, Aufenthaltsraum, Wetterschutz – alles trifft auf die Laufgänge, die Galerien zu. Auch für profane Tätigkeiten sind die Gänge selbst vorgesehen. Keine einzige mönchische Verrichtung findet im Hof statt.<sup>162</sup>

Anders als im römischen Hofhaus, befindet sich zum Hofgarten hin eine Brüstung. Der Zugang zum diesem ist in den meisten Fällen nur zu Pflegezwecken oder für etwaige Beerdigungen möglich, die Zugangstüren liegen meist eher versteckt: „Von all den Determinanten, die den Kreuzgang als eigene und besondere Architektur ausweisen, ist das entscheidende Motiv die Bank, die Hof und Gang trennt.“<sup>163</sup> Teilweise wird der umschlossene Hofgarten auch Paradies genannt und steht somit sinnbildlich für das Heilsversprechen einer anderen Welt, um welches herum sich das gesamte Leben im Kloster bewegt.

Da es sich beim Kreuzgang in der Hauptsache nicht um einen repräsentativen, sondern um einen funktionalen Raum handelt, ist der Maßstab in aller Regel ein menschlicher und weist eine geringere Variation auf, als beispielsweise jener der Kirchenräume. Seine Breite bewegt sich zwischen 3 m und 9 m, die Höhe in einem ähnlichen Bereich. Die Form des Kreuzgangs umschließt im Grundriss idealerweise ein Quadrat, häufig auch ein Rechteck, in einigen Fällen auch ein Trapez oder eine andere Form. Die Seitenlängen bewegen sich meist um die 32 m des Klosterplans von St. Gallen (100 karolingische Fuß), können aber auch Außenmaße von 154 m erreichen, wie im Kartäuserkloster San Lorenzo in Padula, oder kleiner sein, wenn es die Situation erfordert. Ein interessantes Detail findet sich im oberen Kreuzgang von Santa Maria Della Pace in Rom. In dem von Bramante geplanten Kloster wurde die Brüstung zum Garten hin so gestaltet, dass man sich in ihr niedersetzen kann (s. Abb. 5).

161 Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 541.



Abb. 4 Dominikanerkloster Santa Maria delle Grazie

162 Legler, Kreuzgänge, S. 13.

163 ebd., S. 13.

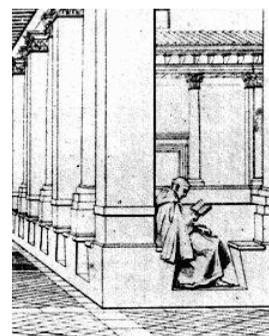
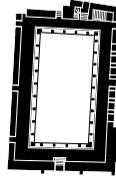


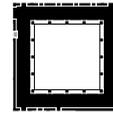
Abb. 5 Sitznische im Kloster Santa Maria Della Pace, Ausschnitt aus einer Zeichnung von Paul-Marie Letarouilly (1840); Quelle: <https://dome.mit.edu/handle/1721.3/16105>, abgerufen am 21.03.2023.



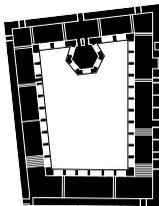
S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom  
2,2 / 10,5 / 14,5 m



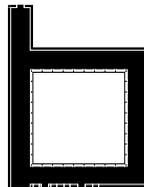
Kathedrale Le Puy-en-Velay  
3 / 18 / 29 m



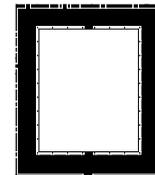
S. Maria della Pace, Rom  
2,85 / 20,5 / 20,5 m



Zisterzienserkloster Le Thoronet  
3,65 / 26,5 / 35,5 m



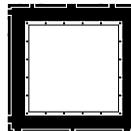
Franziskanerkloster S. F. d. Vigna, Venedig  
3,77 / 27 / 27 m



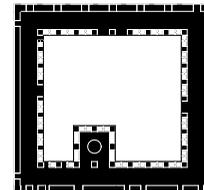
Franziskanerkloster San Lorenzo, Vicenza  
3,55 / 32 / 32 m



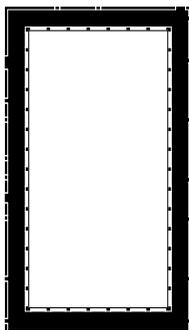
Dominikanerkloster S.-Marie d. la Tourette, Éveux  
3,74 / 34 / 48,5 m



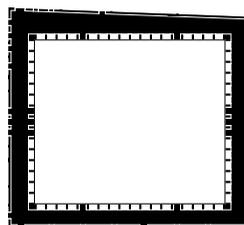
Dominikanerkloster S. M. d. Grazie, Mailand  
3,6 / 36 / 36 m



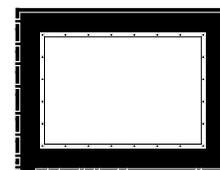
Zisterzienserkloster Fontenay, Montbard  
3,75 / 36 / 38



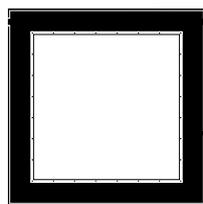
Kartäuserkloster Trisulti  
3,4 / 36 / 64,5 m



Benediktinerkloster S. Giorgio M. I., Venedig  
3,0 / 42 / 47 m

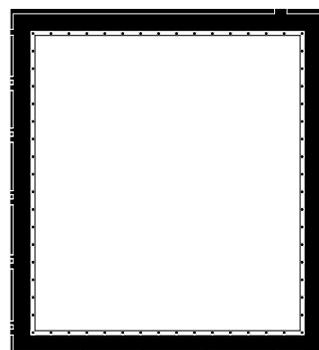


Franziskanerkloster S. Croce, Florenz  
4,13 / 48 / 76 m



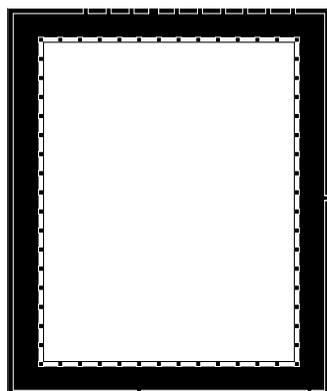
Dominikanerkloster San Marco, Florenz

4,25 / 39 / 39 m



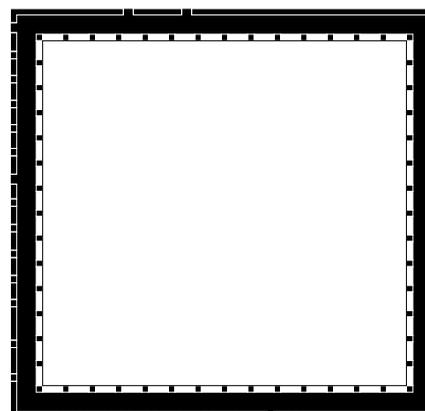
Kartäuserkloster San Lorenzo, Florenz

3,6 / 62 / 68 m



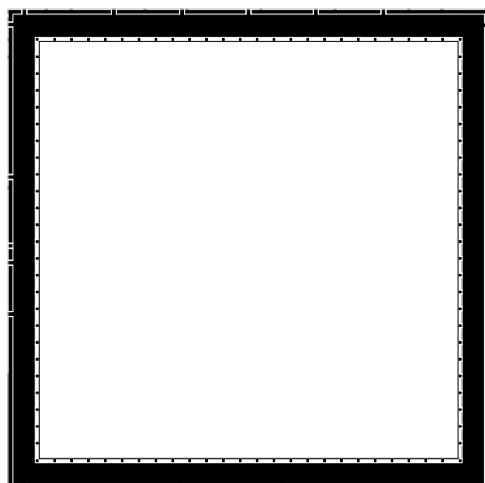
Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz

4,8 / 62,5 / 75,5 m



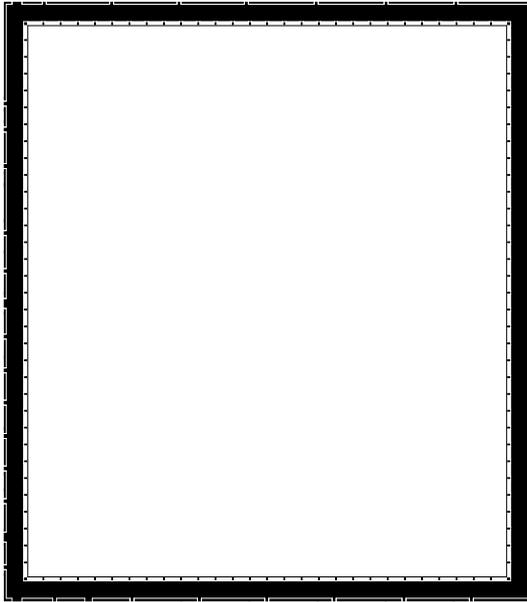
Klarissenkloster S. Chiara, Neapel

4 / 80 / 83 m



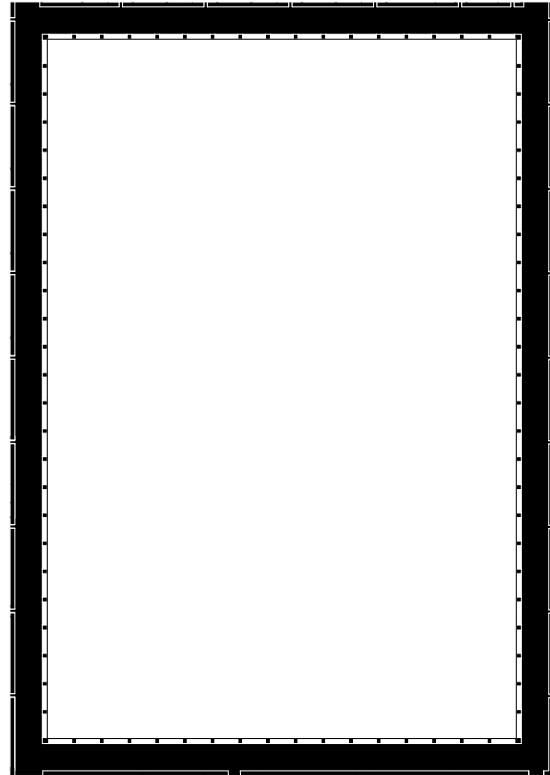
Kartäuserkloster S. Maria degli Angeli e dei Martiri, Rom

4,7 / 95 / 95 m



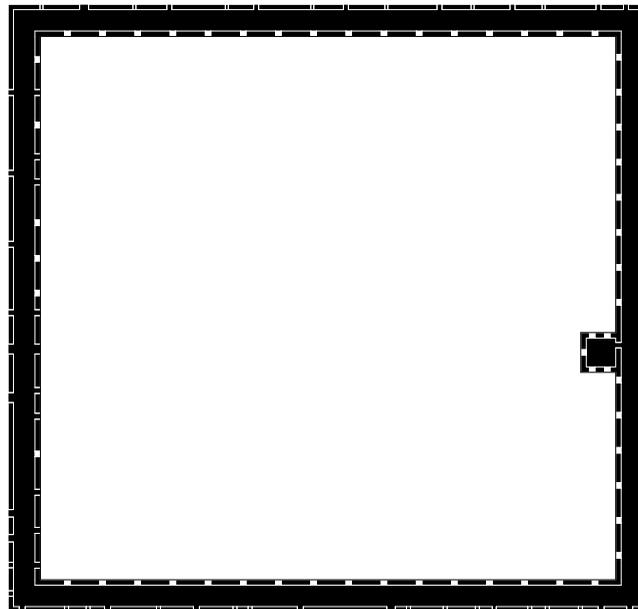
Kartäuserkloster Pavia

3,5/104,5/119,5 m



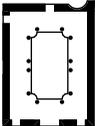
Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula

5,5/107/154 m

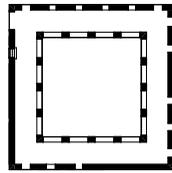


Kartäuserkloster Mauerbach

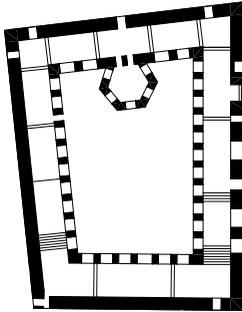
4,12/125/125



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

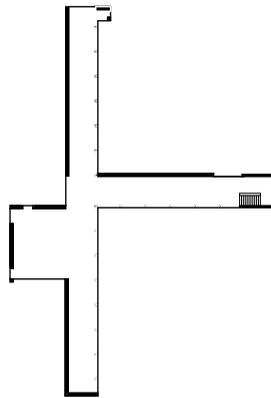


S. Maria della Pace, Rom

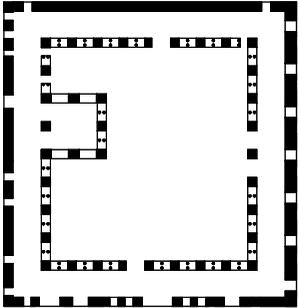


Zisterzienserkloster Le Thoronet

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

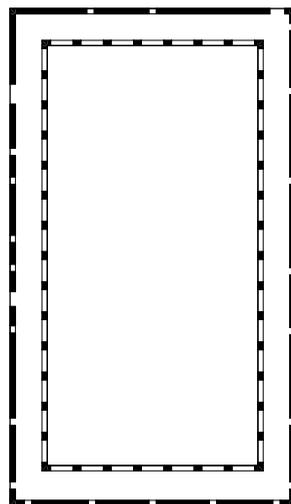


Dominikanerkloster S.-Marie de la Tourette, Éveux



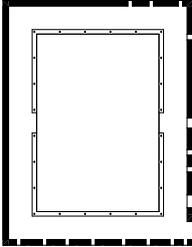
Zisterzienserkloster Fontenay, Montbard

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

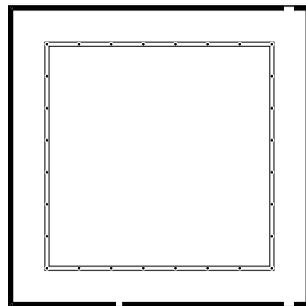


Kartäuserkloster Trisulti

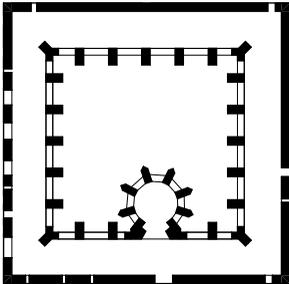
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Franziskanerkloster S. Croce, Florenz

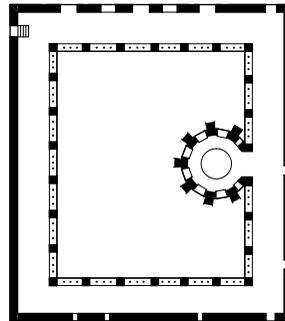


Dominikanerkloster S. Marco, Florenz

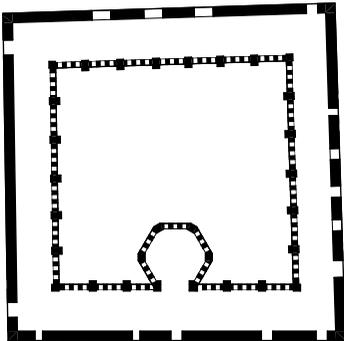


Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

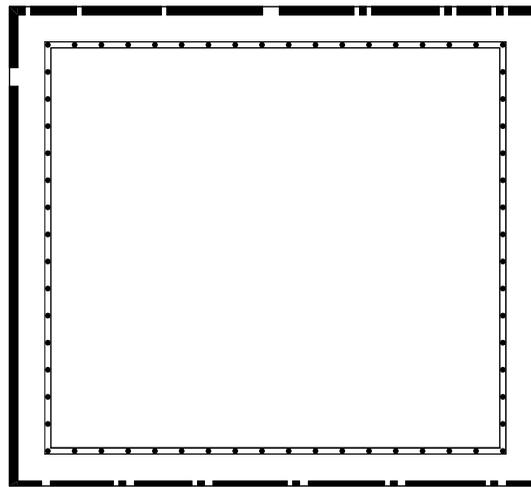


Zisterzienserkloster Heiligenkreuz



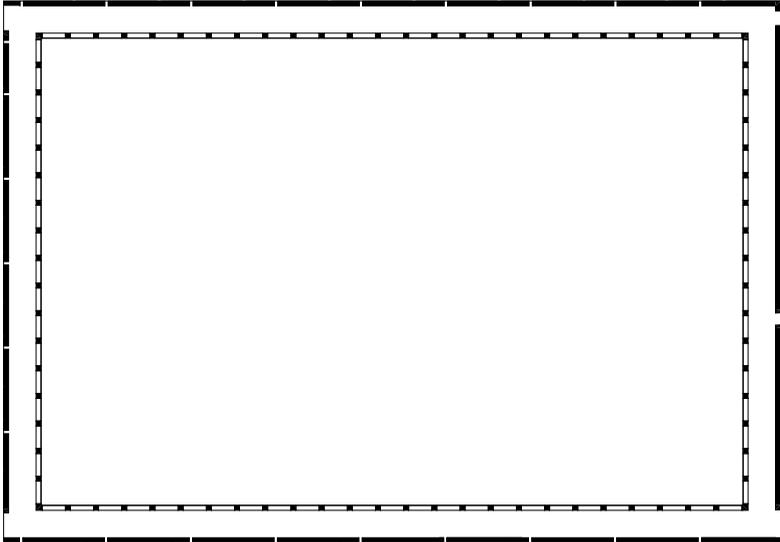
Zisterzienserkloster Lilienfeld

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Kartäuserkloster San Lorenzo, Florenz

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula



# Garten

Das Wort ‚Garten‘ lässt sich etymologisch wahrscheinlich auf die indoeuropäische Verbwurzel *gher-* zurückführen, welche ‚umfassen‘ bezeichnet<sup>164</sup>. Die Abgeschlossenheit ist also das konstituierende Element des Gartens, wie es auch die des Klosters ist. Garten wie Kloster stellen dabei Idealformen einer abgeschlossenen Welt dar, sie scheiden das Innen eindeutig von einem Außen.

164 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 333f.

Das Zentrum eines jeden katholischen Klosters bildet ein Garten. In der Regel ist dieser Garten nur zu Pflegezwecken zu betreten. Von dem ihn einschließenden Kreuzgang ist er durch einen Mauersockel abgetrennt. Dieser auch Kreuzgarten genannte Garten besitzt durch das ihn umschließende Kloster ein besonderes und etwas milderes Mikroklima als die Umgebung. Hierdurch ist es möglich, in ihm Pflanzen zu kultivieren, welche an dem jeweiligen Standort ansonsten nicht gedeihen.

Durch ihre zeitliche Beständigkeit sind Klostersgärten heute häufig Quellen der Wiederentdeckung von ansonsten nicht mehr kultivierten Kulturpflanzen. Vergleichbar mit den Klosterbibliotheken, in welchen das schriftliche Wissen der Antike das Mittelalter überdauert hat, haben DNA-Sequenzen durch dauerhafte Bewirtschaftung über Jahrhunderte hinweg in den Klostersgärten überdauert.

Die Klostersgärten werden in *hortus ludi*, *hortus catalogi* und *hortus contemplationis* unterteilt. Dabei gehört der Kreuzgarten in aller Regel zur letzteren Kategorie, den kontemplativen Gärten.

In der christlichen Symbolik hat sich der abgeschlossene Garten, der *hortus conclusus*, zu einer Analogie auf die jungfräuliche Maria entwickelt. In diesem Zusammenhang sind zahlreiche Darstellungen überliefert, in denen ein ummauerter Garten mit einer Mariendarstellung und einem zutraulichen Einhorn zu sehen sind. Das Einhorn steht dabei für Jesus, welcher aus dem jungfräulichen Schoß Mariens geboren sei. Es existierte die Erzählung, dass nur Jungfrauen Einhörner berühren könnten. Das Motiv des *hortus conclusus* geht zurück auf einen Text aus dem Alten Testament, das Hohelied 4: „Ein verschlossener Garten bist du, meine Schwester, liebe Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Born“ (Hld 4,12). Der ursprünglich erotische Text wird in der christlichen Tradition umgedeutet auf die jungfräuliche Maria. Der Garten des Kloster Mauerbach (s. Abb. 6) kommt in seiner Anmutung einem solchen idealen Garten sehr nahe: die Mauer schafft eine abgeschlossene Welt, geschützt vor der rauen Natur.



Abb. 6 Garten des Klosters Mauerbach



S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom

41 m<sup>2</sup>

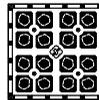
Kartäuserkloster S. Lorenzo, Padula

169 m<sup>2</sup>

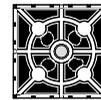
S. Maria della Pace, Rom

173 m<sup>2</sup>

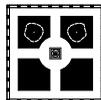
Kathedrale Le Puy-en-Velay

239 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster San Lorenzo II, Padula

310 m<sup>2</sup>

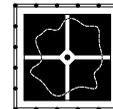
Dominikanerkl. S. Maria delle Grazie, Mailand

314 m<sup>2</sup>

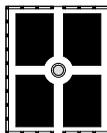
Franziskanerkl. S. F. d. Vigna, Venedig

339 m<sup>2</sup>

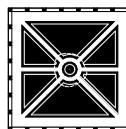
Zisterzienserkloster Le Thoronet

379 m<sup>2</sup>

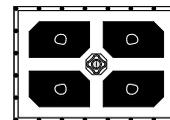
Dominikanerkloster S. Marco, Florenz

412 m<sup>2</sup>

Franziskanerkloster San Lorenzo, Vicenza

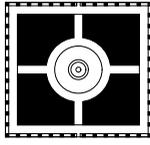
492 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster S. Lorenzo, Florenz

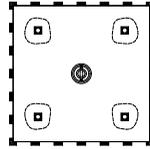
540 m<sup>2</sup>

Franziskanerkloster S. Croce I, Florenz

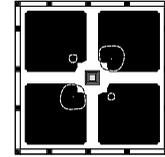
678 m<sup>2</sup>



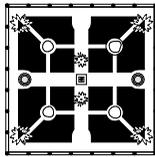
Kartäuserkloster Pavia  
719 m<sup>2</sup>



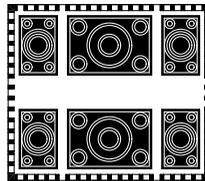
Kartäuserkl. S. M. d. Angeli e d. Martiri I, Rom  
750 m<sup>2</sup>



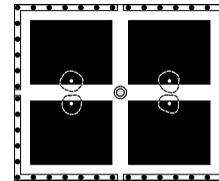
Dominikanerkl. S. Maria Novella, Florenz  
831 m<sup>2</sup>



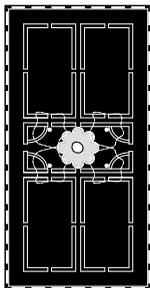
Dominikanerkloster S. Marco II, Florenz  
853 m<sup>2</sup>



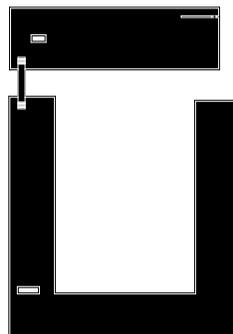
Benediktinerkl. S. Giorgio M. II, Venedig  
1258 m<sup>2</sup>



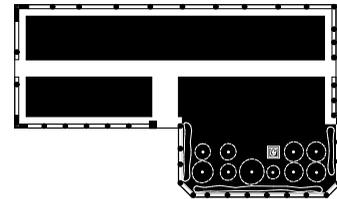
Benediktinerkl. S. Giorgio M., Venedig  
1318 m<sup>2</sup>



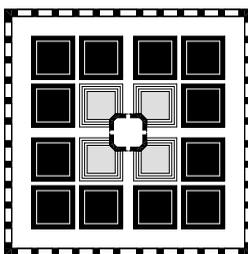
Kartäuserkloster Trisulti  
1554 m<sup>2</sup>



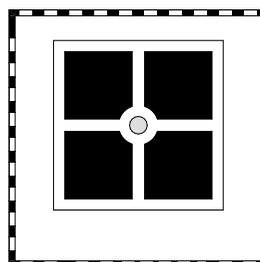
Dominikanerkl. S.-Marie de la Tourette, Éveux  
1600 m<sup>2</sup>



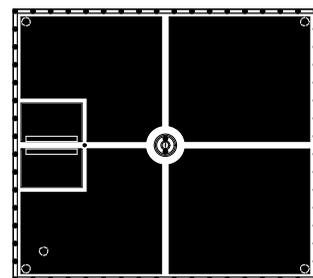
Franziskanerkloster S. Croce II, Florenz  
1 882 m<sup>2</sup>



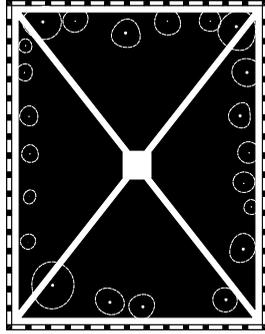
Hieronymitenkloster El Escorial  
2180 m<sup>2</sup>



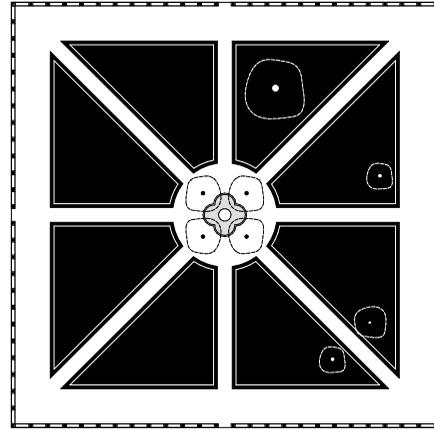
Zisterzienserkloster Clairvaux  
2430 m<sup>2</sup>



Kartäuserkl. S. Lorenzo, Florenz  
3 155 m<sup>2</sup>



Dominikanerkloster S. Maria Novella II, Florenz

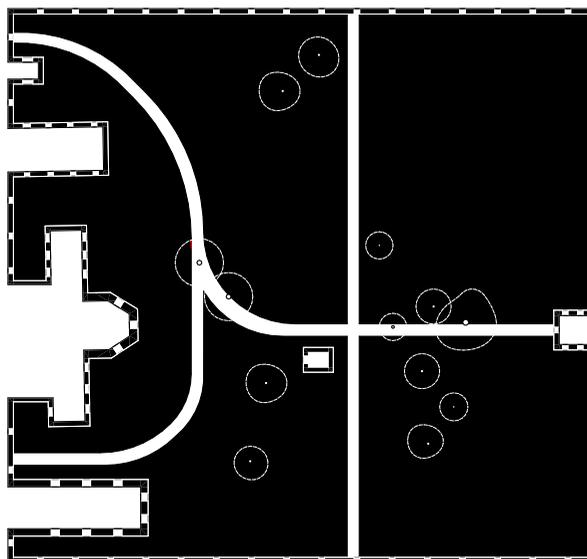
3 228 m<sup>2</sup>

S. Maria degli Angeli e dei Martiri II, Rom

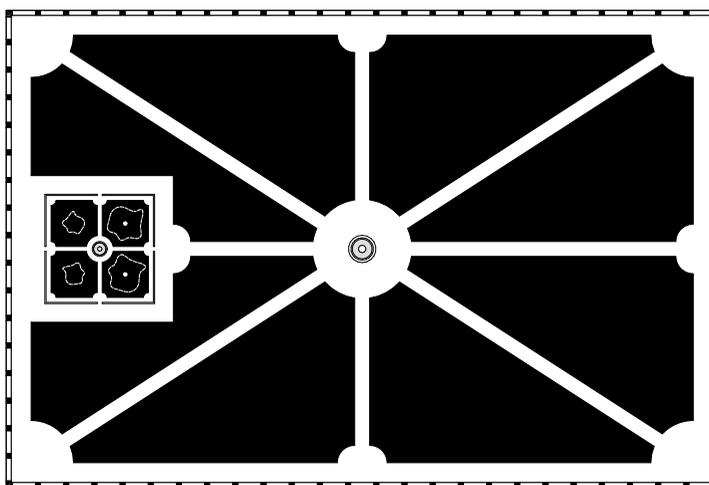
7 046 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster Pavia

10 709 m<sup>2</sup>



Kartäuserkloster Mauerbach  
11 389 m<sup>2</sup>

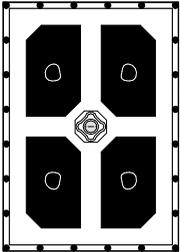


Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula  
13 226 m<sup>2</sup>

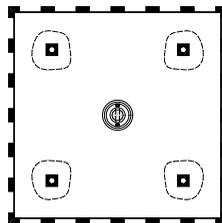


S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

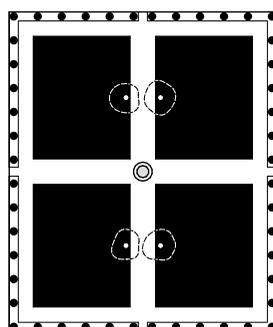


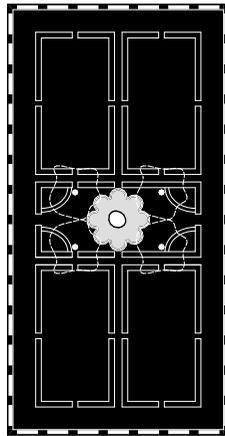
Franziskanerkloster S. Croce I, Florenz



Kartäuserkloster S. Maria degli Angeli e dei Martiri II, Rom

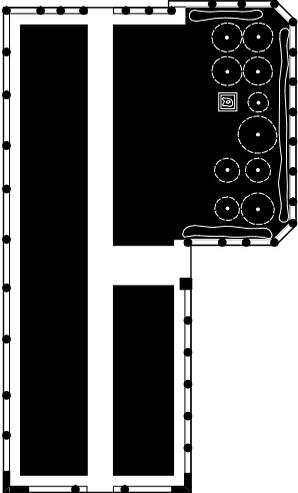
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



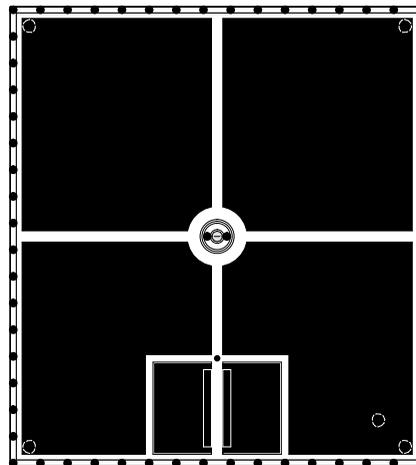


Kartäuserkloster Trisulti

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

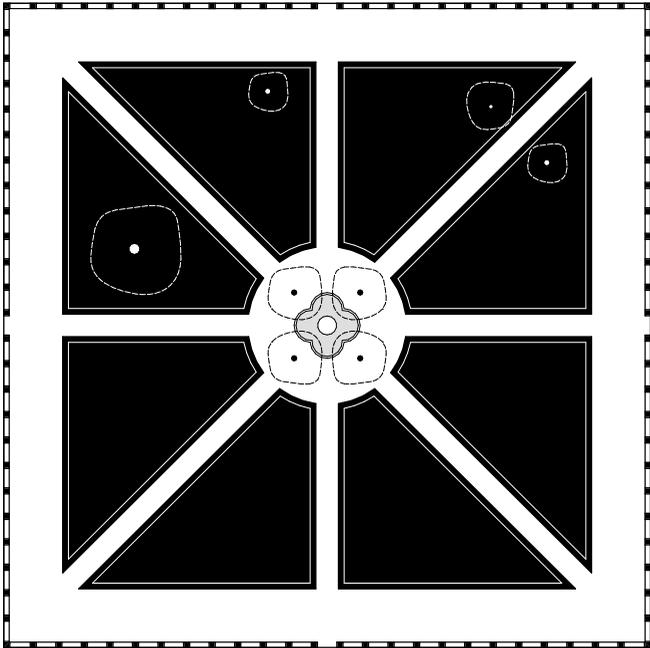


Franziskanerkloster S. Croce II, Florenz



Kartäuserkloster S. Lorenzo, Florenz

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



S. Maria degli Angeli e dei Martiri II, Rom

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



# Refektorium

Das Wort ‚Refektorium‘ ist entlehnt aus dem kirchen-l. *refectorium*, zu lat. *reficere*, dt. ‚wieder herstellen‘<sup>165</sup>.

165 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 752.

Das Refektorium wird häufig als der wichtigste Ort des Klosters in Hinblick auf ein gemeinschaftliches Leben gedeutet. Dieser Ort und die mit diesem Ort einhergehenden gemeinsamen Mahlzeiten könnten am Anfang der gemeinschaftlichen Organisation des Klosters gestanden haben. Die gemeinsame Mahlzeit erzwingt eine gemeinsame Tagesstruktur und könnte damit neben den Gottesdiensten am Anfang einer Durchtaktung des Tages stehen, die sich in den Klöstern mit der Zeit radikalisiert hat.

Die untersuchten Refektorien zeichnen sich durch eine hohe Ähnlichkeit zueinander aus. Es sind immer längliche rechteckige Räume, welche entweder von einer durchgehenden Bank entlang der Außenwand gesäumt werden oder bei einigen Klöstern in der Republik Athos von halbrunden Banknischen. In der Regel sind die unteren Raumbereiche holzvertäfelt. Vor der umlaufenden Bank ist meist ein um eine Stufe erhöhter hölzerner Sitzbereich angeordnet, auf welchem sich auch die Tische befinden. Der restliche Raum ist meist mit einem keramischen Bodenbelag belegt. Die kurzen Raumseiten sind in vielen Fällen mit Fresken bedeckt oder mit großen Gemälden behangen.

Häufig in die Wandvertäfelung integriert ist der Ausgang zu einer Kanzel. Diese Kanzel trägt dem Umstand Rechnung, dass es üblich ist während der Speisezeiten nicht zu sprechen, sondern dem Vortrag einer dazu eingeteilten Koinobit\*in zu lauschen. In den Regeln des Hl. Augustinus steht dazu: „Denn nicht nur mit dem Munde sollt ihr Nahrung zu euch nehmen, sondern eure Ohren sollen hungrig sein nach dem Worte Gottes.“<sup>166</sup>

166 Regel des Hl. Augustinus, nach: Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst



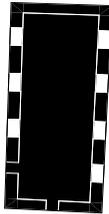
S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom

75 m<sup>2</sup>

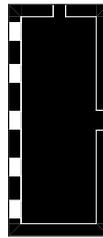
S. Maria Della Pace, Rom

90 m<sup>2</sup>

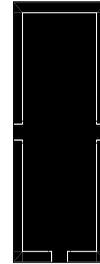
S.-Pischoi, Wadi el-Natrun

92 m<sup>2</sup>

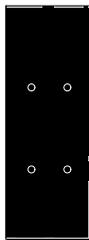
Zisterzienserkloster Lilienfeld

138 m<sup>2</sup>

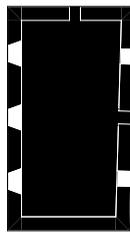
Augustinerkloster Herzogenburg

160 m<sup>2</sup>

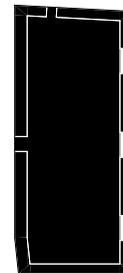
Kartäuserkloster S. Lorenzo, Florenz

178 m<sup>2</sup>

Dominikanerkl. S.-Marie de la Tourette, Éveux

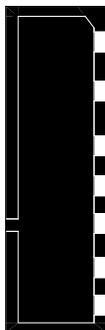
183 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster Trisulti

192 m<sup>2</sup>

Zisterzienserkloster Zwettl

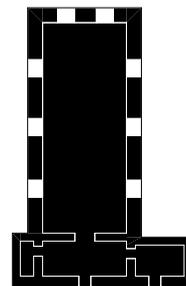
222 m<sup>2</sup>



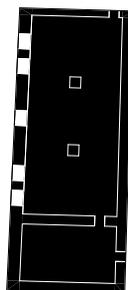
Zisterzienserkloster Heiligenkreuz

245 m<sup>2</sup>

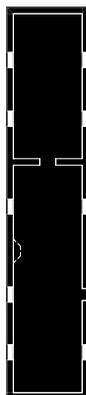
Dominikanerkloster S. Marco, Florenz

209 m<sup>2</sup>

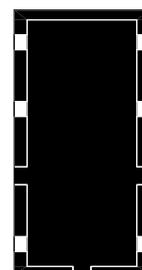
Kartäuserkloster Mauerbach

214 m<sup>2</sup>

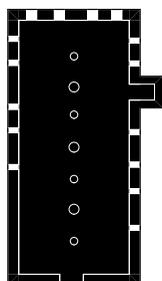
Augustinerstift Klosterneuburg

249 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster Pavia

263 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster S. Lorenzo, Padula

279 m<sup>2</sup>

Zisterzienserkloster Maulbronn

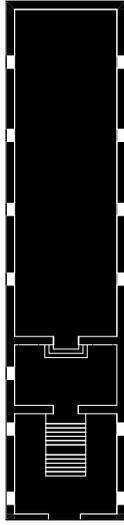
290 m<sup>2</sup>

Dominikanerkl. S. Maria d. Grazie, Mailand

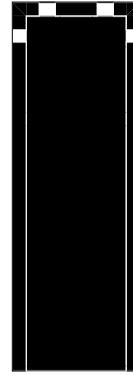
311 m<sup>2</sup>

Dominikanerkl. S. Maria Novella, Florenz

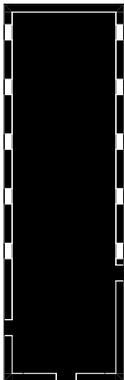
319 m<sup>2</sup>



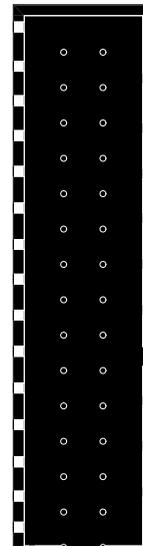
Benediktinerkloster S. Giorgio Maggiore, Venedig

337 m<sup>2</sup>

Hieronymitenkloster El Escorial

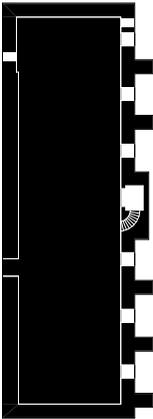
357 m<sup>2</sup>

Franziskanerkloster S. Croce, Florenz

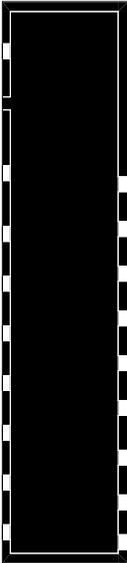
378 m<sup>2</sup>

Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz II

319 m<sup>2</sup>

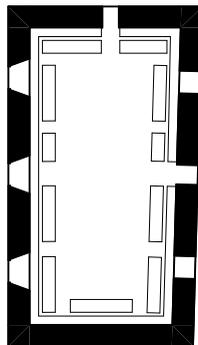


Benediktinerkloster Saint Philibert, Tournus  
400 m<sup>2</sup>



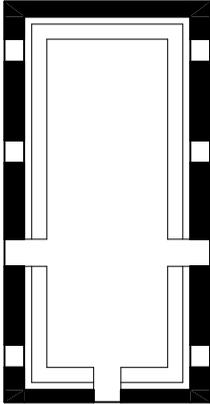
Klarissenkloster S. Chiara, Neapel  
589 m<sup>2</sup>

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

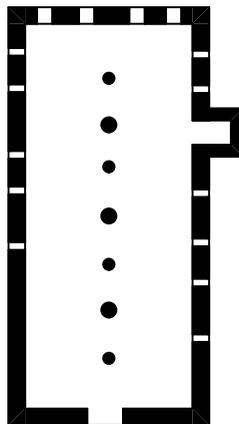


Kartäuserkloster Trisulti

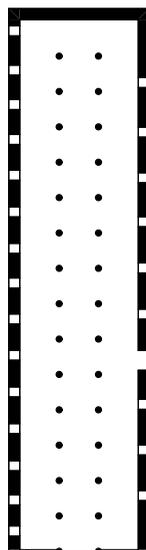
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Kartäuserkloster S. Lorenzo, Padula

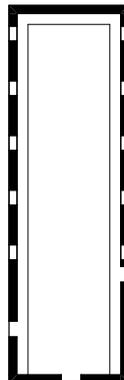


Zisterzienserkloster Maulbronn

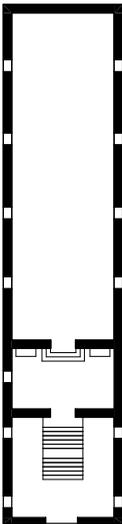


Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz<sup>167</sup>

167 als Schlafsaal gebaut, später zum Refektorium umgenutzt



Franziskanerkloster S. Croce, Florenz



Benediktinerkloster S. Giorgio Maggiore, Venedig

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



## Kapitelsaal

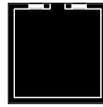
Das Wort Kapitelsaal bezieht sich auf die Kapitel der Regeln des Benedikt von Nursia, welche in der Westkirche in karolingischer Zeit zum allgemeinen Standard der Klosterregeln geworden sind. Der Kapitelsaal dient dem täglichen Vorlesen einer dieser Regeln, ein Brauch, der selbst in diesen Regeln festgeschrieben ist.

Neben dem Vorlesen der Regeln dient der Kapitelsaal als zweiter und weniger sakrale Versammlungssaal neben der Kirche. Besprechungen betreffend der Arbeitsorganisation und anderer profaner Belange. Charakteristisch am Kapitelsaal ist die nahe Verbindung zum Kreuzgang, teilweise kann der Kapitelsaal räumlich fast als eine Aufweitung des Kreuzgangs gelesen werden. Die Kapitelsaal und Kreuzgang verbindenden Türen und Fenster sind in der Regel die durchlässigsten und aufwändigsten des Klosters. Dieses Naheverhältnis von Kreuzgang und Kapitelsaal zeichnet sich bereits im Klosterplan von St. Gallen ab. Dort ist der kirchenseitige Kreuzgangflügel als Kapitel bezeichnet, eine Bank entlang der Südfassade der Kirche dient in diesem Plan den Zwecken, zu welchem sich mit der Zeit der Kapitelsaal als eigenständiger Raum herausgebildet hat.

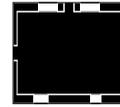
In einigen Fällen weist der Kapitelsaal neben den großen Fenstern zum Kreuzgang hin auch noch Fenster auf der dem Kreuzgang gegenüberliegenden Seite auf. Diese sind dann entweder sehr viel kleiner und / oder farbig und undurchsichtig gestaltet. Möbliert ist der Kapitelsaal meist mit einer oder mehreren umlaufenden steinernen oder hölzernen Bänken. In vielen Fällen dominieren ein bis vier mittig angeordnete Säulen den Raum.



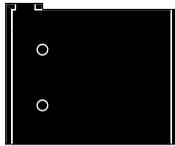
Dominikanerkl. S. Maria della Grazie, Mailand  
75 m<sup>2</sup>



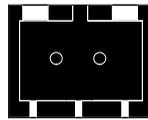
Dominikanerkloster S. Marco, Florenz  
77 m<sup>2</sup>



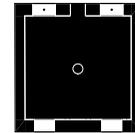
Franziskanerkloster San Lorenzo, Vicenza  
88 m<sup>2</sup>



Dominikanerkl. S.-Marie de la Tourette, Éveux  
92 m<sup>2</sup>



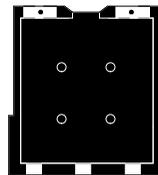
Zisterzienserkloster Le Thoronet  
99 m<sup>2</sup>



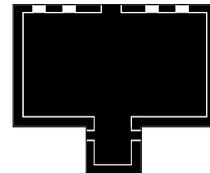
Zisterzienserkloster Zwettl  
111 m<sup>2</sup>



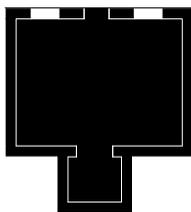
Kathedrale Le Puy-en-Velay  
126 m<sup>2</sup>



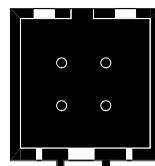
Zisterzienserkloster Fontenay, Montbard  
194 m<sup>2</sup>



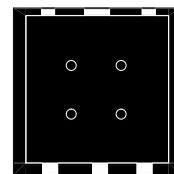
Franziskanerkloster S. Croce, Florenz  
211 m<sup>2</sup>



Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz  
241 m<sup>2</sup>

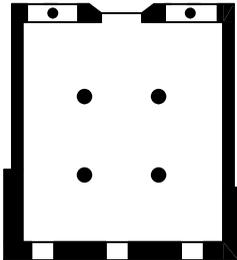


Zisterzienserkloster Heiligenkreuz  
169 m<sup>2</sup>

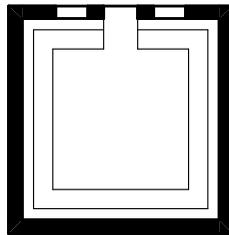


Zisterzienserkloster Lilienfeld  
212 m<sup>2</sup>

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

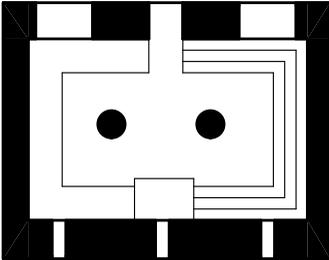


Zisterzienserkloster Fontenay, Montbard

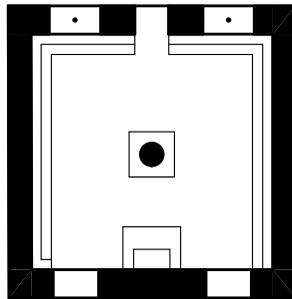


Dominikanerkloster S. Marco, Florenz

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

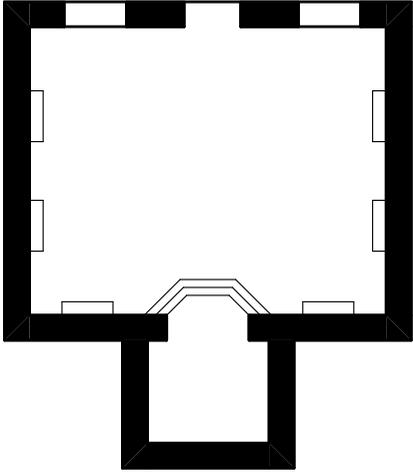


Zisterzienserkloster Le Thoronet

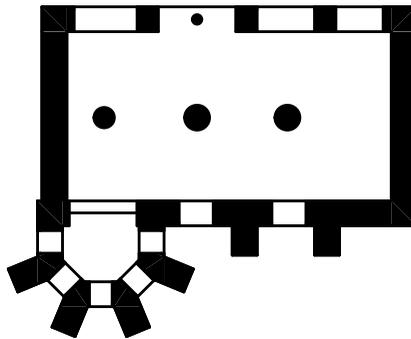


Zisterzienserkloster Zwettl

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

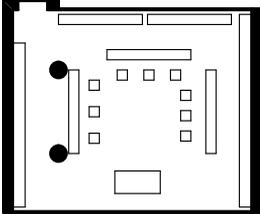


Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz



Zisterzienserkloster Maulbronn

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Dominikanerkloster S.-Marie de la Tourette, Éveux



# Bibliothek

Das Wort ‚Bibliothek‘ geht zurück auf lat. *bibliothēca*, griech. *bibliothēkē* zu *biblion* – dt. ‚Buch‘ und *thekē* – dt. ‚Abstellplatz‘<sup>168</sup>.

168 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 120.

Während Bücher zu Anfang der Entwicklung des Klosterbaus teilweise in sogenannten Armarien, meist vom Kreuzgang aus zugänglichen Schränken, untergebracht waren, entwickelt sich früh ein eigener Raum zu deren Unterbringung, die Bibliothek. Bereits im Klosterplan von St. Gallen ist ein als Bibliothek beschrifteter Raum eingezeichnet, er befindet sich dort nördlich der Apsis. Neben Armarien oder Bibliotheken, finden sich in frühen Klöstern normalerweise auch sogenannte Skriptorien, Schreibstuben. Die späteren Bibliotheken übernehmen als Orte der schriftlichen Arbeit Funktionen des Skriptorium. Während die Bibliothek sich mit der Zeit zu einem notwendigen Teil eines Klosters entwickelt, ist deren Lage im Kloster weniger einheitlich als jene von Refektorium und Kapitelsaal. Die Lage wie im Klosterplan von St. Gallen nördlich der Apsis setzt sich jedenfalls nicht durch, die Bibliothek wird meistens in einem oder mehreren Obergeschoßen eingerichtet und steht eher in Verbindung zu den Klosterräumlichkeiten als zur Kirche. Es entwickelt sich der Typ der repräsentativen Saalbibliothek, wie beispielsweise im Stift St. Gallen, Stift Admont oder Kloster Einsiedeln. Diese ein- bis dreigeschoßigen Bibliothekssäle werden idealerweise zweiseitig belichtet und die Bücher sind entlang der Wände in Regalen angeordnet. Teilweise sind diese Regale in die konstruktiv notwendigen tiefen Laibungen hineingezogen, wodurch sich die nutzbare Regalfläche erhöht. Die tiefen Fensternischen dienen dann als gut belichtete Leseplätze. In der Mitte des Saales werden entweder niedrige Schränke, Vitrinen und teilweise auch Tische angeordnet. In räumlicher Nähe zur Bibliothek ist in der Regel das Skriptorium angeordnet, der Schreibsaal eines Klosters.

Ein anderer Bibliothekstyp entwickelt sich ausgehend von der Bibliothek des Klosters San Marco in Florenz. Auch diese Bibliotheken sind zweiseitig belichtet, weisen jedoch einen dreischiffigen Aufbau auf, wobei das häufig überhöhte Mittelschiff der Erschließung dient, während in den Seitenschiffen Tische angeordnet sind auf welchen die Bücher gelagert und auch gelesen werden.

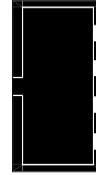
An den meist zwei vorhandenen Zugängen – einen aus der Klausur und einen aus dem öffentlicheren Teil des Klosters – lässt sich eine Nutzung der Bibliothek von einerseits den Koinobit\*innen und andererseits einer unterschiedlich weit gefassten Öffentlichkeit ablesen.



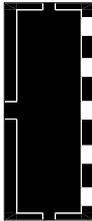
S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom

48 m<sup>2</sup>

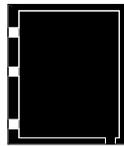
Benediktinerkl. S. Giorgio Maggiore, Venedig

50 m<sup>2</sup>

Prämonstratenserkloster Geras

114 m<sup>2</sup>

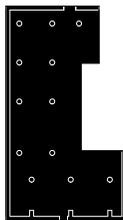
Augustinerkloster Herzogenburg

136 m<sup>2</sup>

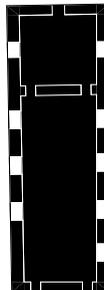
Dominikanerkloster S. Maria Novella, Florenz

128 m<sup>2</sup>

Kartäuserkloster Mauerbach

187 m<sup>2</sup>

Dominikanerkl. S.-Marie de la Tourette, Éveux

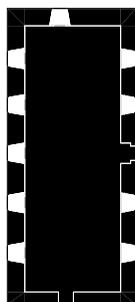
177 m<sup>2</sup>

Zisterzienserkloster Lilienfeld

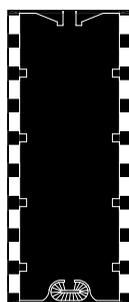
196 m<sup>2</sup>

Prämonstratenserkloster Strahov I, Prag

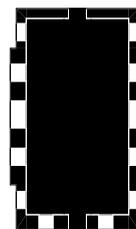
232 m<sup>2</sup>



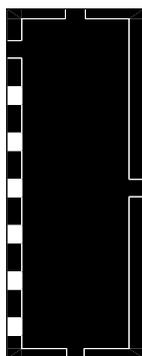
Zisterzienserkloster Zwettl

257 m<sup>2</sup>

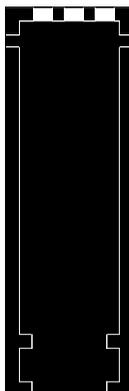
Benediktinerkloster S. Gallen

281 m<sup>2</sup>

Benediktinerkloster Melk

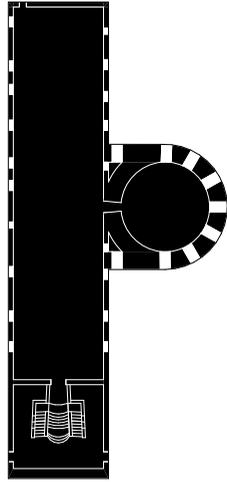
305 m<sup>2</sup>

Prämonstratenserkloster Strahov II, Prag

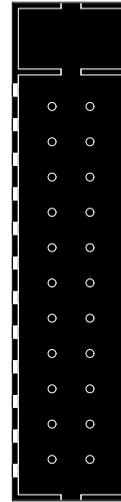
366 m<sup>2</sup>

Hieronymitenkloster El Escorial

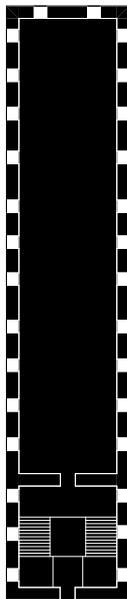
360 m<sup>2</sup>



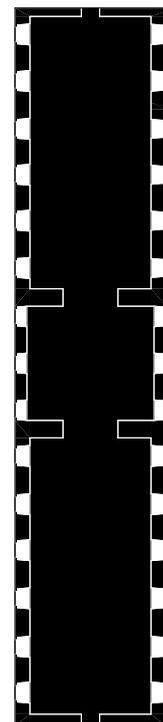
Basilika San Lorenzo, Florenz

414 m<sup>2</sup>

Dominikanerkloster San Marco, Florenz

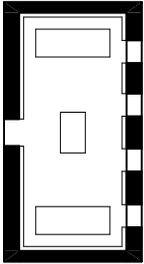
511 m<sup>2</sup>

Benediktinerkloster Altenburg

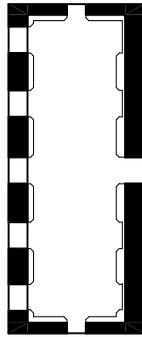
551 m<sup>2</sup>

Stift Admont, Admont

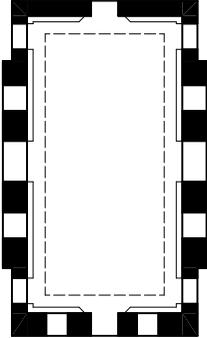
835 m<sup>2</sup>



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

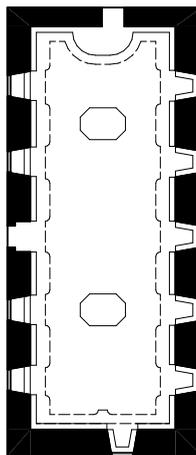


Augustinerkloster Herzogenburg

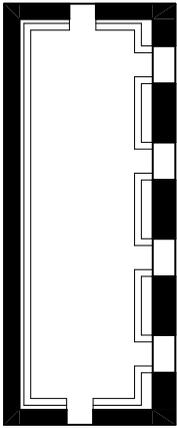


Benediktinerkloster Melk

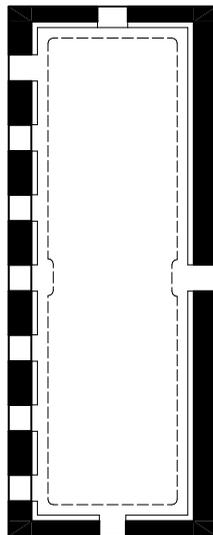
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



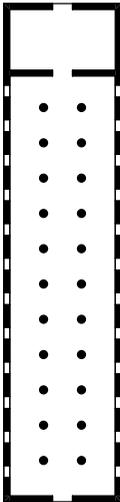
Zisterzienserkloster Zwettl



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

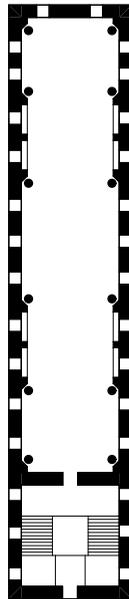


Prämonstratenserklöster Strahov II, Prag

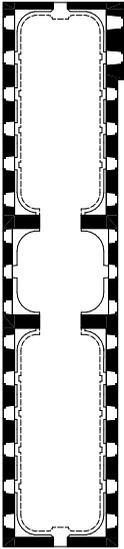


Dominikanerkloster San Marco, Florenz

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Benediktinerkloster Altenburg



Benediktinerkloster Admont

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
 The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



# Zelle

Das Wort Zelle leitet sich vom lateinischen *cella* ab, was eine ‚Vorratskammer‘ oder ‚Kammer‘<sup>169</sup> bezeichnet.

169 Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, S. 1006.

Die Zelle bildet das kontemplative Herz einer Einsiedelei und auch der meisten Klöster. Dabei unterscheiden sie sich je nach Orden erheblich in Größe und Gestaltung. Als einzigem Raum der frühen Wüstenasketen diente sie allen Lebensbedürfnissen. In den koinobitischen Klöstern wurden einige dieser Lebensbedürfnisse kollektiv befriedigt und dazu in eigene Räumlichkeiten ausgelagert (Refektorium, Kirche, Werkstätten). Die Zelle dient dann vor allem dem Schlaf und der zurückgezogenen Kontemplation. War die persönliche Zelle bei den Klöstern des Pachomios noch die dominierende Form des Schlaf- und Rückzugsraums wurde in Benediktinerklöstern dann in Schlafsälen geschlafen, ein solcher Schlafsaal ist auch im Klosterplan von St. Gallen eingezeichnet. Auch die Zisterzienser schliefen in Schlafsälen. Mit dem Kartäuser- und den Bettelorden hat sich dann auch in der Westkirche langsam die private Zelle wieder durchgesetzt, welche in der Ostkirche nie verschwunden war. Auch in Benediktinerklöstern wird heute gewöhnlich in Zellen geschlafen. Während die Zellen der Bettelorden räumlich minimierte Schlaf- und Studierzimmer an langen Korridoren sind, handelt es sich bei den Zellen des Kartäuserordens der Größe und Ausstattung nach eher um Reihenhäuser. Da der Bereich der Zelle in diesem Orden nur an besonderen Tagen verlassen wird, müssen alle Dinge des täglichen Lebens hier verrichtet werden können. So sind die Zellen gewöhnlich neben dem Schlaf- und Studierzimmer auch mit einem eigenen Garten, Lagerräumen, einer Werkstatt und einer Latrine ausgestattet. Häufig wird in Alkoven geschlafen, die in einigen Fällen eine bauliche Einheit mit einer Betnische bildet.

Die Klosterzelle ist „zwar faktisch räumlich minimiert, ideell [strebt sie] jedoch eher das ‚Existenzmaximum [an]‘.“<sup>170</sup> Franz Kafka schreibt 1913 in einem Brief an Felice Bauer:

170 Vetter, Hermetische Architektur, S. 296.

Off dachte ich schon daran, dass es die beste Lebensweise für mich wäre, mit Schreibzeug und einer Lampe im innersten Raume eines ausgedehnten, abgesperrten Kellers zu sein. Das Essen brächte man mir [...]. Was ich dann schreiben würde! Aus welchen Tiefen ich es hervorreißen würde!<sup>171</sup>

171 Kafka, Briefe an Felice, S. 144.

Die Zelle übersetzt in gewisser Weise die algebraische Operation der Abstraktion auf die kleinste soziale Einheit, das Individuum, ins Räumliche. Die individuellen Zellen öffnet dabei einerseits die Möglichkeit, das Individuum zu disziplinieren. Michel Foucault schreibt: „[der] Raum der Disziplinen [ist] im Grunde immer zellenförmig“<sup>172</sup> Wie sie einer Fremdisziplinierung dienlich sein kann, kann sie in ähnlicher Weise auch der Selbstdisziplinierung dienen.

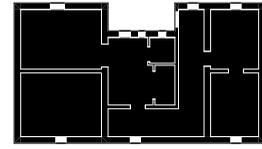
172 Foucault, Überwachen und Strafen, S. 184.



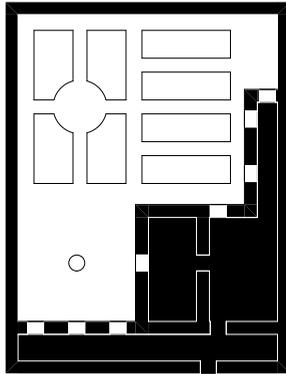
Dominikanerkloster S. Marco, Florenz  
10 m<sup>2</sup>



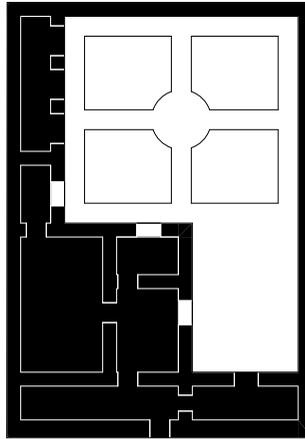
Dominikanerkloster S.-Marie de la Tourette, Éveux  
11 m<sup>2</sup> + 3 m<sup>2</sup> Balkon



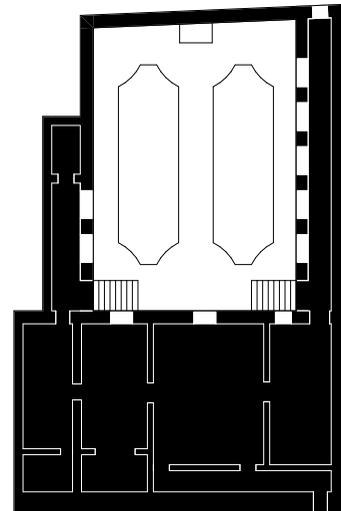
Einsiedelei Camaldoli, Camaldoli  
71 m<sup>2</sup>



Kartäuserkloster Pavia  
54 m<sup>2</sup> + 147 m<sup>2</sup> Garten

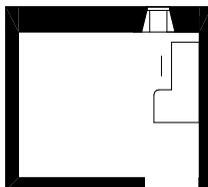


Kartäuserkloster S. M. d. Angeli e d. Martiri, Rom  
76 m<sup>2</sup> + 167 m<sup>2</sup> Garten

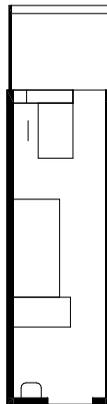


Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula  
145 m<sup>2</sup> + 147 m<sup>2</sup> Garten

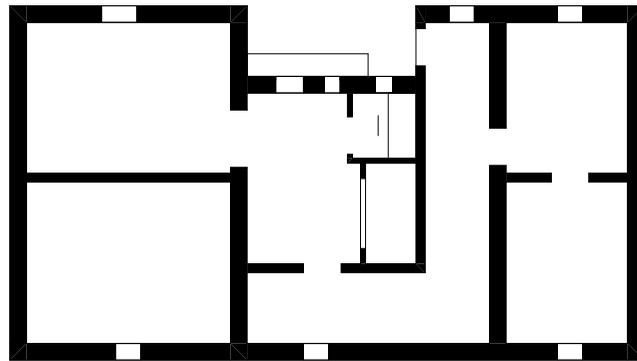
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



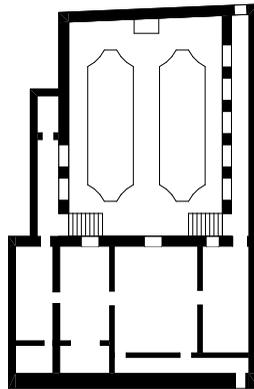
Dominikanerkloster S. Marco, Florenz



Dominikanerkloster S.-Marie de la Tourette, Éveux



Einsiedelei Camaldoli



Kartäuserkloster San Lorenzo, Padula





# III. Entwurf

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.

Den Anstoß zu dieser Arbeit hat die Beschäftigung mit den Wiener Gemeindebauten aus der Zeit des sogenannten ‚Roten Wiens‘ gegeben. Bei der Recherche zu den typologischen Ursprüngen der in den meisten Fällen große Höfe umschließenden Bauten bin ich auf das christliche Kloster als einen typologischen Vorläufer dieser frühen Gemeindebauten gestoßen. Ebenso wie im christlichen Kloster steht der Hof bei diesen Anlagen im Mittelpunkt und der Hof ist Ausgangspunkt für die weitere Erschließung. Auch die Positionierung der gemeinschaftlichen Einrichtungen wie Waschhäuser und Kindergärten als eigenständige Bauten innerhalb der Höfe erinnert an die frühen Klöster in Ägypten und diese vor allem in der Ostkirche weitergeführte Tradition. Helmut Weihsmann schreibt in ‚Das Rote Wien‘:

Die Form des allseits geschlossenen Hofes hat in Wien eine sehr lange Tradition und ist schon seit dem Barock nachweisbar. Als Vorstufen einer hofmäßigen Verbauung können zunächst die Stifts- und Klosteranlagen nach dem rasterartigen „Escorial Schema“ gelten, bei dem es durch mehrere hofumschließende Innentrakte zu einer baulichen Verbindung von Kirche, Kloster und Palast kommt.<sup>173</sup>

173 Weihsmann, Das Rote Wien, S.71.

Diese Verbindung hat mich dazu angeregt, mich eingehender mit der Klostertypologie zu beschäftigen. Es hat sich die Frage ergeben, ob und inwiefern heute an die Klosterbautradition für einen zeitgemäßen Wohnbau angeschlossen werden könnte, insbesondere auch im Kontext zunehmend postsäkularer westlicher Gesellschaften. Dieser Entwurf nimmt also den Ausspruch in Nietzsches Zarathustra ernst: ‚Gott ist tot‘ – und schlägt eine dementsprechende Weiterentwicklung der Klostertypologie vor. Wenn das Ziel des monastischen Lebens nicht mehr in der Übung des „Verzicht[s] auf den Willen“<sup>174</sup> bestehen kann, da kein Gott lebt, der einen führt und in dessen Gegenwart man, Gottes Tod ernstnehmend, schwelgen kann<sup>175</sup>, nähert sich das asketische Leben wieder vorchristlichen Formen, wie etwa dem in antiken Philosophenschulen praktizierten. In dieser asketischen Praxis ist das Ziel nicht die völlige freiwillige Unterwerfung und damit einhergehende Willenlosigkeit, sondern die im Wort der Askese sich verbergende Übung als Übung, um „die Souveränität über sich selbst her[zu]stellen“<sup>176</sup> und damit den guten Einsatz des eigenen Willens zu üben. Die Unterordnung unter die Regeln eines ‚Klosters ohne Gott‘ gelten also nicht der Übung der Unterordnung an sich, sondern der Übung und Selbstdisziplinierung mit dem Ziel der eigenen Souveränität.

174 Foucault, Die Geständnisse des Fleisches, S. 175.

175 Vgl. ebd., S. 175.

176 ebd., S. 175.

Das abgeschlossene Kloster wird damit zu einer emanzipatorischen Topologie. Dass der Klostertyp grundsätzlich für derartige emanzipatorische Übungen geeignet ist, zeigt sich beispielsweise in der erfolgreichen Etablierung von Universitäten in den Gebäuden ehemaliger Klöster. Der stark ordnende Charakter des Klosters kann gleichermaßen für die erfolgreiche Erprobung einer neuen Ordnung, aber auch für die Durchsetzung einer bestehenden Ordnung genutzt werden, je nachdem, von wem und wie es gleitet wird (vgl. Gefängnis-, Kasernen- und Schulbau). Das Kloster ist in seinen Anfängen als Ort für den Zusammen-

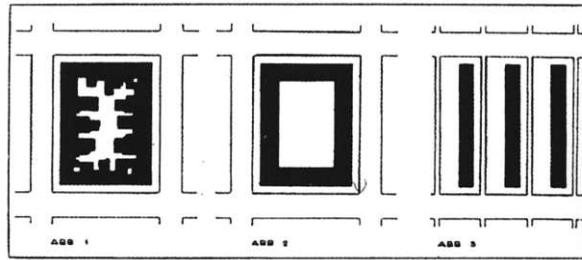
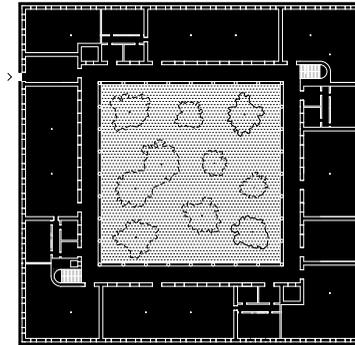


Abb. 7 Walter Gropius, Blockrand zu Zeile.; veröffentlicht in: Das Neue Berlin, 1919.

schluss von Asketen mit dem Willen einer verbesserten Askesse (Übung) des Einzelnen entstanden und besitzt als Typologie auch heute noch dieses emanzipatorische Potential. Die starke Verbindung der Klostersotypologie mit der möglichst vollständigen Unterdrückung des Willens des Einzelnen hat sich erst mit der Zeit entwickelt und ist kein notwendiges Resultat der Topologie des Klosters.

Walter Gropius skizzierte die Entwicklung von der Blockrandbebauung mit dicht bebauten Innenhöfen, über eine reine Blockrandbebauung mit großem Innenhof hin zur Zeilenbebauung nach, seiner Meinung nach das erstrebte Ziel dieser Entwicklung (s. Abb. 7). Doch was, wenn gerade die von ihm nur als Zwischenform gezeichnete und an klosterartige Hofverbauungen erinnernde reine Blockrandbebauung mit großem Innenhof die, alle Belange zusammengenommen, beste Variante dieser drei für den Wohnbau darstellt?

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Topologie

## Modellhafter Entwurf

Das Raumgefüge des Klosters scheint dazu in der Lage zu sein, ein Leben in zurückgezogener Askese und selbstgewählter Gemeinschaft zusammenbringen zu können. Um diese Synthese nachzuvollziehen, wird ausgehend von den im Katalogteil eingehend analysierten Klosterbauten das Kloster auf seine typischen Räume und deren Verknüpfungen abstrahiert. Anschließend wird diese an die Anforderungen einer Gemeinschaft der Andersartigkeit angepasst. Ausgehend von diesen Räumen und ihren Verknüpfungen wird dann ein erster modellhafter Entwurf entwickelt, der ähnlich den Zisterzienserklöstern in seiner Grundkonfiguration und seinen Innenräumen an jedem Ort der Welt in ähnlicher Form gebaut werden könnte.

### Eine Gemeinschaft der Andersartigkeit

Die Absicht ist, eine Raumkonfiguration des idiorrhymischen Zusammenlebens zu entwickeln. Das heißt eine Raumkonfiguration welche nicht einem *koinos bios*, einem gemeinsamen Leben, verpflichtet ist und der damit einhergehenden fast vollständigen Synchronisierung der Lebensrhythmen seiner Bewohner, aber auch nicht einem vollständigen anachoretischen Rückzug in das eigene Selbst. Ein idiorrhymisches Zusammenleben zeichnet sich gerade durch eine Zusammenführung dieser beiden Extreme des asketischen Lebens aus (vgl. S. 14 / S. 23 / S. 113ff).

Eine der derzeit vielleicht interessantesten gesellschaftspolitischen Strömungen ist die queere Bewegung. Statt eine Gesellschaft aus Gleichen zu imaginieren, entsteht im Rahmen des queeren Diskurses die Idee einer Gesellschaft aus Andersartigen, für welche die Affirmation dieser Andersartigkeit konstituierend ist. Eine queere Gesellschaft wäre nicht auf dem Ausschluss des Andersartigen aufgebaut<sup>177</sup>, sondern auf der Verehrung der Andersartigkeit selbst. Es geht dann nicht um ein Zusammenleben, weil man sich ähnlich ist, sondern weil man sich ermöglichen möchte anders zu sein. Damit ist das Paradoxon der ersten Klöster als ein selbstgewähltes Gemeinschaftsleben, um den Rückzug des Einzelnen zu ermöglichen, zumindest gedanklich in den queeren Diskurs der Gegenwart überführt. Das ‚Kloster ohne Gott‘ soll in diesem Sinne als ein Experimentierfeld dienen. Durch seine Abgeschlossenheit und die weitgehende Kollektivierung von Reproduktionsarbeit bietet es sich besonders gut für derartige Experimente an. Gleichzeitig steht es damit in der Tradition der Idee des Klosters als idealem Ort der Askese, d. h. der Übung (vgl. S. 26ff).

177 Vgl. bzgl. einer Gesellschaftswendung durch Ausschluss die Mimetische Theorie nach René Girard, dargelegt unter anderem in: Girard, Das Heilige und die Gewalt.

178 Vgl. Fidelis, Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams, S. 302 ff.

179 Vgl. ebd., S. 308.

180 Barthes, Wie zusammen leben, S. 213.

181 vgl. Kalkbreite (Zürich), Spreefeld (Berlin), Am Stadtbalkon (Wien)

Um ein idiorrhythmisches Zusammenleben möglich zu machen, wurde eine Gliederung des gesamten Klosters nach Häusern eingeführt. Der Begriff Haus wird hier im Sinne einer Organisationseinheit gebraucht. Diese Verwendung lehnt sich an den Begriff für jene sich einen Haushalt teilende Gruppe von Mönchen in den von Pachomios gegründeten ersten Klöstern in Ägypten an<sup>178</sup>. Das Haus stand dabei vermittelnd zwischen der einzelnen Koinobit\*in in ihrer Zelle und der Gesamtheit des hinter einer gemeinsamen Einfriedungsmauer versammelten Klosters. Den Häusern stand eine Hausvorsteher\*in vor und häufig verband die Bewohner\*innen eines Hauses ein gemeinsamer Beruf. Außerdem waren die Häuser für wöchentlich wechselnde Dienste innerhalb des Klosters zuständig<sup>179</sup>.

Im ‚Kloster ohne Gott‘ kommt den Häusern eine ähnliche Rolle zu, sie stellen auch hier die Organisationseinheit zwischen privater Zelle und Kloster dar. Auch die Größe der Hauseinheiten lehnt sich an die Organisation der ersten Klöster unter Pachomios an, ein Haus besteht aus neun bis zwölf Bewohnern. Roland Barthes schreibt „Zweifellos liegt hier das Hauptproblem des Zusammenlebens: die kritische Distanz zu finden und zu regeln, die, wenn sie unter- oder überschritten wird, eine Krise hervorruft.“<sup>180</sup> Die hier beschriebene Organisation der Klöster in zu Häusern zusammengeschlossenen Zellen versucht genau diese kritische Distanz zu ermöglichen.

Dieser Wohntyp mit sehr privaten und unabhängigen Zellen bei gleichzeitig geteilter Küche mit Essbereich erinnert dabei auch an das sich vor allem bei Genossenschaften zunehmender Beliebtheit erfreuende Konzept der Clusterwohnung<sup>181</sup>. Der sichtbarste Unterschied liegt darin, dass bei den Clusterwohnungen zwar Küche und Essbereich geteilt werden, jedoch jede Einheit ein vollständiges eigenes Bad besitzt. Im Konzept der ‚Häuser‘ innerhalb eines ‚Klosters ohne Gott‘ besitzt jede Zelle nur ein Waschbecken, die Toiletten liegen am Korridor und werden geteilt, Baden und Duschen findet im klostereigenen Badehaus statt. Diese Ausdifferenzierung bringt einige Vorteile gegenüber dem Vollbad in jeder Zelle mit sich: Der Flächenverbrauch ist signifikant reduziert und insgesamt werden nur etwa  $\frac{1}{3}$  der Toiletten und Duschen benötigt. Durch die Ausstattung jeder Zelle mit einem Waschbecken können dabei Hygieneprodukte etc. weiterhin in der privaten Zelle gelagert und genutzt werden. Durch die Lage der Toiletten an der anderen Seite des Korridors können außerdem etwaige Störgeräusche in den Zellen durch Toilettenspülungen stark reduziert werden. Die Zusammenlegung der Toiletten und Duschen ermöglicht es außerdem, diese effizienter zu reinigen, wobei die zentral vom Kloster bezahlten Putzkräfte dazu nicht die persönliche Zelle der Bewohner stören.

Wie im ersten Teil dieser Arbeit beschrieben, hat die heutige Welt ihren kapitalistischen Geist wohl dem asketischen Leben im Kloster entliehen. Möglicherweise können ‚Klöster ohne Gott‘ in

Zukunft im Sinne eines Geistes der affirmierten Andersartigkeit Vergleichbares leisten: im Kleinen der Gemeinschaft das Zusammenleben im Sinne der Andersartigkeit proben, optimieren, sich reformierend ausbreiten, um schließlich eine Welt der Andersartigkeit vorzubereiten und diese mitzugestalten.

### **Selbstkuratierung statt äußerer Disziplinierung**

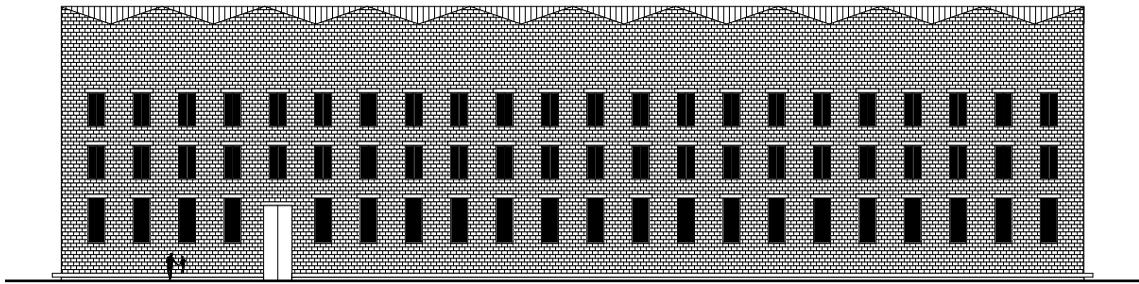
Ein heutiges Leben ist in hohem Maße von Ablenkung und Medienkonsum geprägt. Johann Hari und Gloria Mark haben gezeigt, dass das in letzter Zeit mit der technischen Entwicklung nicht analog mitwachsende Produktivitätswachstum durch die mit den technischen Möglichkeiten gleichzeitig anwachsenden Ablenkungsmöglichkeiten zu erklären sein könnte.<sup>182</sup> Die Aufmerksamkeitsspanne der Menschen sinkt rapide und das menschliche Gehirn, welches sich nur mit einer Aufgabe gleichzeitig fokussiert befassen kann, wird ständig von akustischen und visuellen Benachrichtigungen unterbrochen und muss dann abrupte Aufgabenwechsel durchführen. Diese Ablenkung wird von den führenden Entwicklern digitaler Werkzeuge aktiv fokussiert, da im Rahmen einer Aufmerksamkeitsökonomie die Aufmerksamkeit der Nutzer als wirtschaftliches Gut betrachtet wird, welches sich mittels Werbeeinschaltungen in Geld umwandeln lässt.

182 Vgl. Hari, *Stolen Focus*; Mark, *Attention Span*.

Das Ziel einer heutigen Askese kann also zuallererst in einer Abstinenz von dieser nicht selbstbestimmten Ablenkung gesucht werden. Es liegt damit nicht fern von den Gründen für ein asketisches Leben in früheren Zeiten. Ein ‚Kloster ohne Gott‘ zielt demnach in erster Linie darauf ab, ideale Bedingungen für ein konzentriertes und selbstbestimmtes Leben zu schaffen. Es erinnert dabei eher an die Vorläufer der christlichen Klöster, die philosophischen Schulen, als an die christlichen Klöster selbst. Zwar wird auch in diesen den Elementen der Konzentration und der Kontemplation ein wichtiger Platz eingeräumt, das Kloster steht dabei aber immer unter der Disziplin des Abtes, welcher wiederum dem Papst untersteht. Außerdem ist der Rahmen, für welchen die Konzentration geschaffen werden soll, im christlichen Kloster beschränkt. Es geht dort nicht um eine Erziehung hin zu mehr Selbstbestimmung, sondern im Gegenteil um eine Unterordnung als nur ausführendes Glied einer göttlichen Ordnung. Unter der Annahme des Fehlens einer solchen göttlichen Ordnung erhält die Erziehung zu eigenem Denken im ‚Kloster ohne Gott‘ wieder eine zentrale Bedeutung. Es geht dann nicht um die selbstgewählte äußere Disziplinierung des Subjekts im Kloster, sondern um die Ermöglichung der Selbstkuratierung des eigenen Lebens.

Die dazu nötige Selbstdisziplinierung wird durch die Architektur des Klosters unterstützt. So ermöglicht die eigene Zelle jedem Bewohner jederzeit den privaten Rückzug. Das intellektuelle und dabei auch emanzipatorische Potential eines eigenen Zim-

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Ansicht Eingangsfassade

mers ergründete Virginia Woolf in ihrem Essay *A Room of One's Own*: „eine frau muss geld haben und ein zimmer für sich allein, wenn sie fiction schreiben will“<sup>183</sup>, „intellektuelle freiheit hängt von materiellen dingen ab.“<sup>184</sup> Gleichzeitig kann neben der Zelle mit der Bibliothek ein Raum der geteilten Konzentration aufgesucht werden und das Refektorium bietet die Möglichkeit einer Strukturierung des Tages nach den Mahlzeiten. Durch die weitgehende Kollektivierung von Reproduktionsarbeit kann diese effizienter gestaltet werden und der einzelnen Bewohner\*in bleibt mehr Zeit zu selbstgewählter Tätigkeit.

183 Woolf, *Ein Zimmer für sich allein*, S. 6.

184 ebd., S. 98.

## Die Zwischenstadt als Wüste

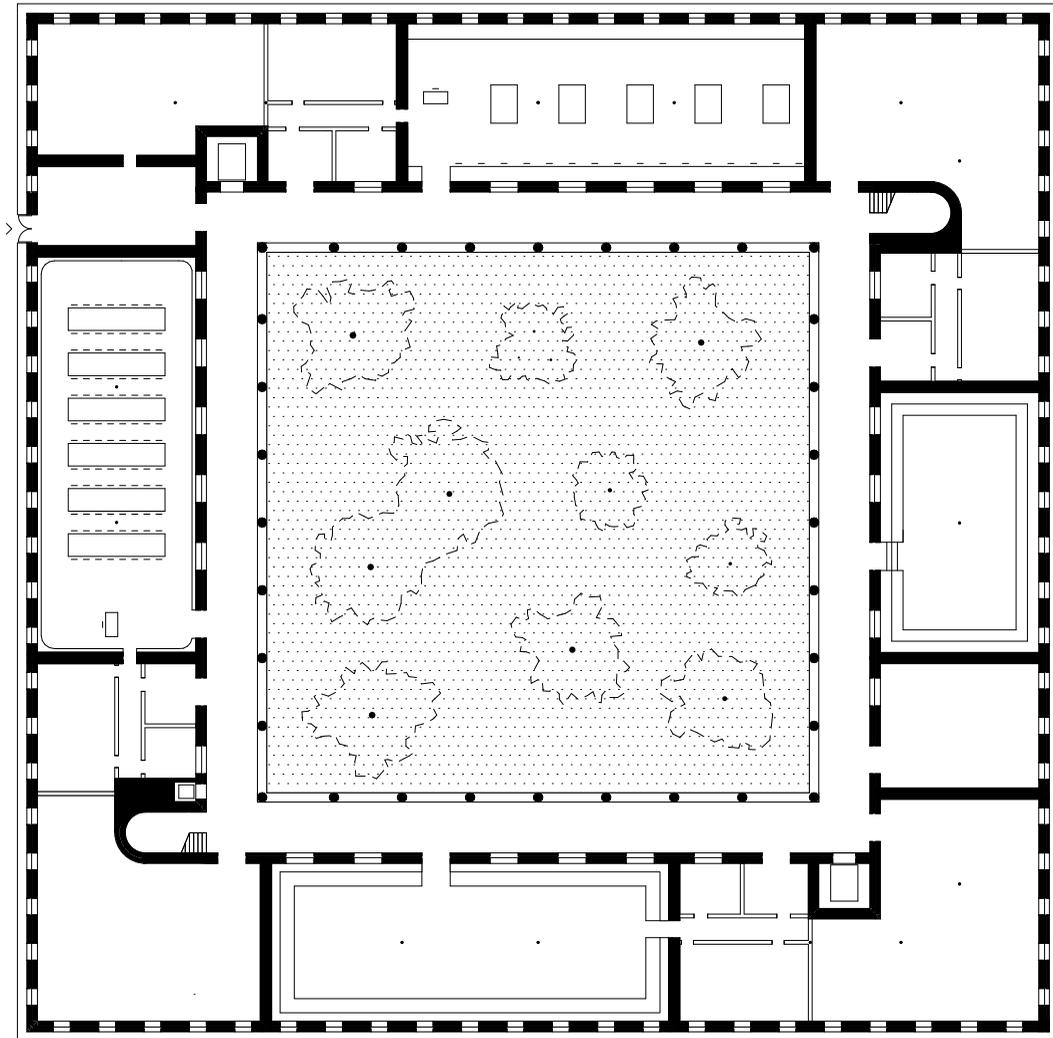
Während die Zisterzienser ihre ‚Wüste‘ einst in den unzivilisierten Wäldern der Bourgogne fanden, kann man einen der wüstenähnlichsten und lebensfeindlichsten Ort in unseren Breiten gerade heute wohl in der Zwischenstadt ausmachen. Das nach Max Weber<sup>185</sup> aus dem klösterlichen Leben kommende, sich über die protestantische Ethik im Kapitalismus niederschlagende asketische Ideal hat sich hier am vollkommensten verwirklicht: In einer nur an der Effizienz orientierten, lebensfeindlichen, reinen Infrastruktur. Der Mensch hat sich hier seine eigene Wüste geschaffen, bevölkert von künstlich geschaffenen ‚Dämonen‘ wie Lastwagen, Zügen, künstliche Intelligenzen in Serverfarmen und tausenden von Robotern in Versandzentren und Fabriken.

185 Vgl. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*.

Aber ist nicht genau eine solche Umgebung ideal dazu geeignet, heute eine Gemeinschaft der Andersartigkeit aufzunehmen? Schon die ersten Eremit\*innen in Ägypten zogen zunächst an die Ränder der Städte, bevor einige von ihnen die Weiten der Wüste suchten (vgl. S. 19). In den Zwischenstädten treffen die Klosterfilialen auf eine sehr heterogene und in Bezug auf den Menschen feindliche bis gleichgültige Umgebung, die sie dabei allerdings auch mitprägen können. Gleichzeitig sind diese Gebiete infrastrukturell gut erschlossen und bieten moderate Bodenpreise. Die Suche nach Wohnkonzepten für derartige Gebiete, abseits der üblichen Einfamilien- und Reihenhausbauung, kann heute als eine der wichtigsten Aufgaben der Wohnbauforschung gelten. Dies gilt umso mehr, da in den kommenden Jahrzehnten der Großteil des Bevölkerungswachstums und des Baugeschehens in solchen Zwischenstadtzonen prognostiziert wird, so auch in Wien<sup>186</sup>. Während in den Innenstädten derzeit die letzten Flächenreserven bebaut werden, strebt die EU das Ziel eines Netto-Null-Flächenverbrauchs bis 2050 an. Dies erfordert unter anderem eine Abkehr von der Errichtung neuer Siedlungen auf der ‚grünen Wiese‘. Gleichzeitig sind laut Thomas Sieverts, dem Vordenker des Zwischenstadtbegriffs, „Versuche, [...] den Bild- und Strukturtypus der historischen europäischen Stadt mehr oder weniger direkt zum allgemeinen und verbindlichen Leitbild für Zukünftiges zu machen, [...] zum Scheitern verurteilt.“<sup>187</sup> Die Zwischenstadt als noch wenig determinierter Raum bietet dabei

186 Vgl. Bauer, *Kleinräumige Bevölkerungsprognose Wien 2018*, S. 90 ff.

187 Sieverts, *Zwischenstadt*, S. 29.



die Möglichkeit, alternative Konzepte zu entwickeln, die zugleich den sich mit den digitalen Werkzeugen ergebenden neuen Lebensweisen Rechnung tragen. Es wird eine seßhaftere und damit ressourcenschonendere Lebensweise denkbar<sup>188</sup>, die gleichzeitig nicht auf Räume mit dem Charakter von ‚open minded spaces‘<sup>189</sup> verzichten muss.

Das Konzept kompakter Klöster mit einem von der Umgebung isolierten Klausurbereich kann sich gerade durch seine Selbstbezogenheit ideal in eine heterogene Zwischenstadtbebauung einfügen. Durch das Betreiben von Einrichtungen, die der lokalen Öffentlichkeit zugänglich sind, kann das Gebiet gleichzeitig aufgewertet werden und es könnten weitere vergleichbare Projekte angezogen oder im Sinne der Filiation auch selbst initiiert werden. Langfristig kann dieses Konzept so dazu beitragen, lebensfeindliche Gebiete allmählich wieder für das Leben ‚zurückzugewinnen‘. Die im Sinne eines modernistischen Städtebaus der Funktionstrennung vom Leben abgetrennten Gebiete können so wieder besiedelt werden. Und so kann auch in diesen Gebieten langsam eine Urbanität entstehen, verstanden nicht als Baustruktur, sondern als eine Lebensform, die durch eine „tolerante, weltoffene Haltung ihrer Bewohner zueinander und den Fremden gegenüber gekennzeichnet“<sup>190</sup> ist. Historisch sind dabei viele Beispiele belegt, in welchen Klostergründungen in der ‚Wüste‘ im Laufe der Zeit zu florierenden Dörfern und Städten geführt haben.

### Ein inkommensurabler Raum

Als inkommensurabel bezeichnet man zwei Strecken, z. B. die Seitenlänge  $a$  eines Quadrats und die Länge seiner Diagonalen  $d$ , wenn sich [...] keine Einheitsstrecke einer Länge  $c$  angeben lässt, für die  $a$  und  $d$  zugleich ganzzahlige Vielfache sind. Einfacher gesagt: Es kann dann kein Instrument zur Messung von Längen geben, mit dem sowohl  $a$  als auch  $d$  in klar definierten Einheiten erfasst werden könnten. Deshalb heißen die beiden Strecken, bezüglich des Messens ‚unvergleichbar‘ oder eben ‚inkommensurabel‘.<sup>191</sup>

Eine der Moderne verpflichtete Architekturpublikation der 1920er Jahre kommt selten ohne eine Fotoserie amerikanischer Industrieanlagen aus, bevorzugt von Siloanlagen. Während die Vorstellung vom Unermesslichen des Göttlichen langsam schwindet, entsteht damals ein neuer Kult der Kraft und Stärke des Menschgemachten in Form der ebenso wie die Kirchen außerhalb des menschlichen Maßstabs errichteten Industrieanlagen. Während Kirchen Ausdruck des Erhabenen der göttlichen Sphäre sein sollen, stehen diese profanen Industrieanlagen in ihrer reinen Funktionalität für das Erhabene menschlicher Schaffenskraft. In gewissem Sinne sind auch sie Kathedralen, allerdings Kathedralen des Fortschritts.

In einem ‚Kloster ohne Gott‘ können solche inkommensurablen Räume, seien es Kirchenruinen oder nicht mehr genutzte Silo-

188 Vgl. das Konzept des ‚stabilitas loci‘ im Benediktinerorden, s. S. 20.

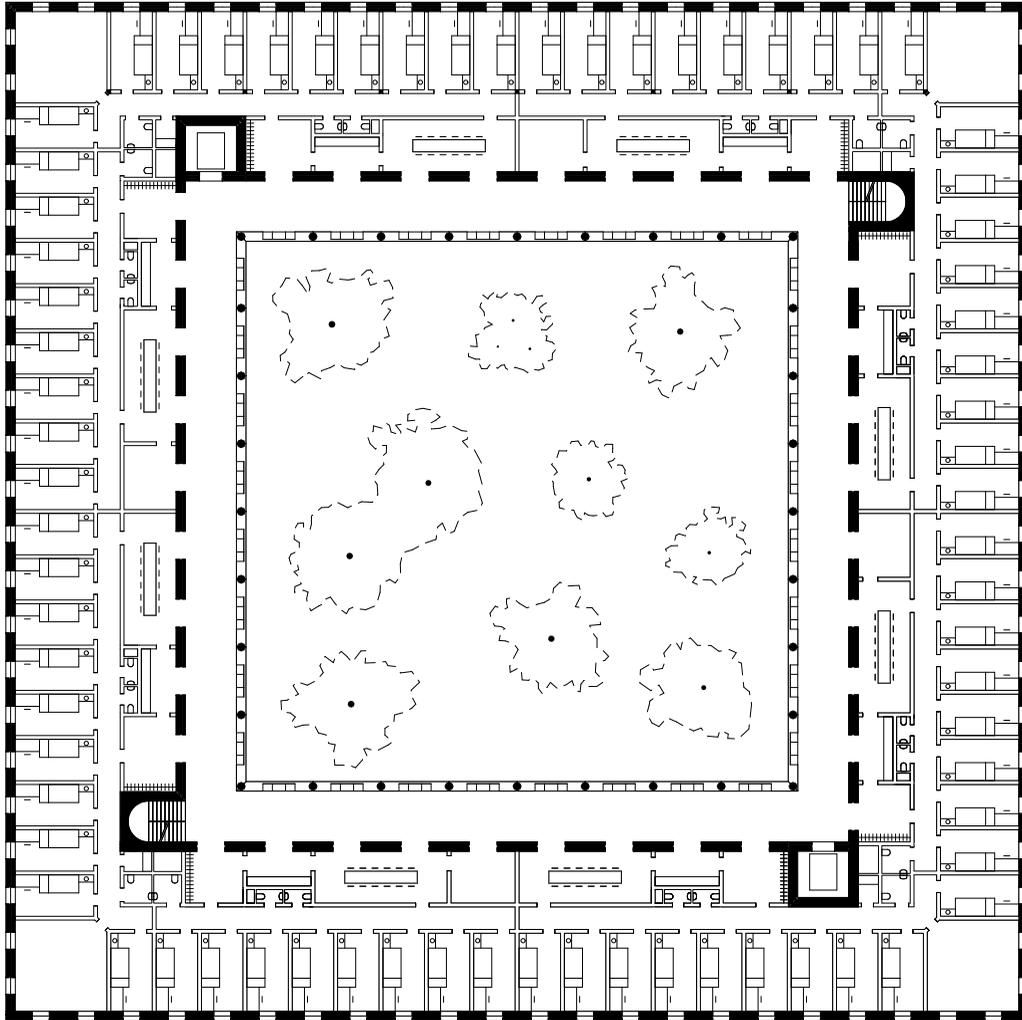
189 Zum Konzept der ‚open minded spaces‘ vgl. Walzer, *Pleasure & Costs of Urbanity*, in: *Dissent* 33, S. 470-475.

190 Sieverts, *Zwischenstadt*, S. 32.

191 Schneider, *Horizontalverschmelzung, Inkommensurabilität und sprachliche Bilder*, S. 218.



Abb. 8 Kornsilo der Washburn Crosby Ges. in Minneapolis; aus: *Bauhausbücher 1 - Internationale Architektur*, S. 45.



anlagen, einer neuen Nutzung zugeführt werden. Durch ihre Integration in den Klosterzusammenhang wird die Nutzung dieser Räume auf neue Art denkbar. Gleichzeitig prägen diese unermesslichen Räume ein ‚Kloster ohne Gott‘. Anstatt derartige Räume nach der Erstnutzung abzureißen, bietet das Konzept des ‚Klosters ohne Gott‘ die Möglichkeit, solche Räume zu erhalten und umzunutzen, ohne dass sie als eigenständige Institutionen entwickelt werden müssen. Stattdessen werden sie integraler Bestandteil eines Klosters, wodurch Betrieb und Erhalt langfristig gesichert werden. Innerhalb eines ‚Klosters ohne Gott‘ stehen sie dann vermittelnd zwischen der sich entwickelnden spezifischen Ordnung innerhalb der Klausur und der Welt. Das Filialnetz der ‚Klöster ohne Gott‘ wird dabei mit jeder Neugründung um eine ortsspezifische kulturelle Einrichtung erweitert, die einen wichtigen Teil des gemeinschaftlichen Klosterlebens ausmacht. Derartige Strategien der ‚Erhaltung durch Bewohnung‘ werden bereits häufig im Rahmen von Leerstandsaktivierungen angewandt. Während diese jedoch meist temporärer Natur sind, strebt das Konzept des ‚Klosters ohne Gott‘ eine langfristige Erhaltung und schrittweise Weiterentwicklung an.

### Urbane Landwirtschaft

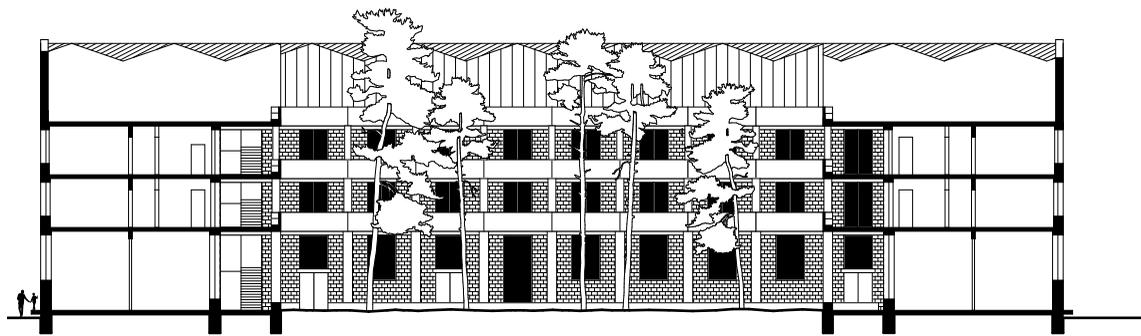
Derzeit wird weltweit intensiv an urbaner Landwirtschaft geforscht, da diese durch die kurzen Wege zu den Endverbrauchern einen Vorteil hinsichtlich Resilienz und Energieeffizienz haben kann.

Historisch haben Klöster immer auch eigene Feldwirtschaft betrieben. Den Benediktinerregeln folgende Koinobit\*innen ist der Verzehr von Fleisch vierfüßiger Tiere außer bei Krankheit nicht gestattet. Daher konzentriert sich deren auf Selbstversorgung und lokalem Vertrieb ausgelegte landwirtschaftliche Produktion auf Getreide, Gemüse und das Betreiben von Fischteichen. Auch das erste historisch nachgewiesene Gewächshaus seit der Antike wurde in einem Klostergarten angelegt, „um die Mitte des 13. Jahrhunderts soll [...] der aus Padua stammende Albertus Magnus im Dominikanergarten in Köln ein beheiztes Treibhaus errichtet haben.“<sup>192</sup>

192 Ullrich, Glas-Architektur, S. 38.

Aufgrund der erhöhten Grundstückspreise in urbanen Gebieten muss eine urbane Landwirtschaft, um wirtschaftlich arbeiten zu können, besonders intensiv betrieben werden. In Erprobung sind dabei vor allem Produktionen in konditionierten Gewächshäusern, teilweise auch in mehreren vertikalen Ebenen. Der größte Nachteil einer solchen Produktion liegt in den erhöhten Energiekosten zur Beheizung der Gewächshäuser. Je nach Energiequelle fällt dieser Nachteil unterschiedlich stark ins Gewicht. Neben dem erhöhten Ertrag aufgrund der ganzjährigen Produktion sind mit einer Produktion im Gewächshaus weitere Vorteile verbunden: Durch das stark überwachte, gesteuerte und isolierte

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Schnitt

Klima können den Pflanzen ideale Wachstumsbedingungen geboten werden und es kann größtenteils auf Pflanzenschutzmittel verzichtet werden. Außerdem kann Überdüngung vermieden werden. Des Weiteren ist eine CO<sub>2</sub>-Düngung einfach möglich, der Wasserverbrauch kann gegenüber dem Freilandanbau erheblich verringert werden, und Ernteaufträge aufgrund unvorhergesehener Wetterereignisse wie Hagelschlag sind nicht zu befürchten.

Während sich der Großteil der landwirtschaftlichen Produktion horizontal mit bewohntem Gebiet abwechselt, erscheint insbesondere in urbanen Gebieten eine vertikale Staffelung der Bereiche des Wohnens und der landwirtschaftlichen Produktion sinnvoll. Diese trägt dabei auch den unterschiedlichen Anforderungen von Menschen und Pflanzen Rechnung – während für den Menschen eine möglichst große Nähe zum Erdgeschoß als Ort der städtischen Begegnung und der Verkehrsinfrastruktur wichtig ist, ist für die Pflanzen vor allem eine möglichst große und unverschattete Nähe zur Sonne von Bedeutung. Die Fläche des Gebäudes wird dann nur einfach versiegelt, aber doppelt genutzt. Es hat sich für diese Art der Landwirtschaft der Begriff ‚Z Farming‘<sup>193</sup> etabliert. Vor allem in den USA und in Kanada wird Z Farming in Dachgewächshäusern in einigen Projekten bereits kommerziell betrieben. Neben der Flächeneffizienz bietet diese Art der Landwirtschaft weitere Vorteile: Das vor allem durch das Manipulieren seiner Lüftungsklappen aktiv konditionierte Gewächshaus kann als isolierende Raumschicht für das darunterliegende Gebäude dienen, ähnlich dem traditionellen Dachboden. Außerdem profitiert auch das Gewächshaus im Winter von dem geheizten Gebäude unter sich und das im Gebäude anfallende CO<sub>2</sub> kann zur wachstumsfördernden CO<sub>2</sub>-Düngung der Pflanzen genutzt werden.<sup>194</sup>

Das ist es, was ich auch bei meinem Entwurf eines ‚Klosters ohne Gott‘ vorschlage: Das oberste Geschoß nimmt eine unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten errichtete landwirtschaftliche Produktion in Venlo-Gewächshäusern auf. Erschlossen wird dieses Geschoß daher unter anderem durch einen Lastenaufzug, welcher alle Geschoße miteinander verbindet. Die Fläche kann entweder von der das Kloster betreibenden GmbH selbst betrieben oder von dieser verpachtet werden. Die Erträge daraus kommen dem Kloster zugute und sind zweckgebunden im Sinne der GmbH einzusetzen. Das Gewächshaus als oberstem Geschoß kann des Weiteren als ein Experiment zum erneuten Zusammenleben von Mensch und Nutzpflanze angesehen werden. In ländlichen Gebieten ist der Gemüsegarten gewöhnlich Teil des Wohnumfeldes und kann neben der Gemüseproduktion auch andere Parallelnutzungen ermöglichen. Solche Parallelnutzungen des Gewächshauses als gemeinsamem Garten sind möglich und angedacht. Im Sinne der abgeschlossenen Ruhe eines gewöhnlichen Klostergartens öffnet sich auch das Gewächshaus vor allem nach oben und ist durch eine Mauer von der umliegenden Zwischenstadt getrennt.

193 als Acronym für ‚Zero-acreage farming‘, also Landwirtschaft ohne eigenen Flächenverbrauch; vgl. Specht und Siebert, Städtische Landwirtschaft in, an und auf Gebäuden, in: Kost und Kölling (Hrsg.), Transitorische Stadtlandschaften, S. 98 ff.

194 Vgl. Sanyé-Mengual et al., Resource Efficiency and Waste Avoidance, in: Rooftop Urban Agriculture, S. 268; Wenn außerdem das tagsüber im Gewächshaus anfallende überschüssige O<sub>2</sub> der Belüftung des Hauses dient, kann von einem CO<sub>2</sub> - O<sub>2</sub> - Kreislauf gesprochen werden. Derartige Modellprojekte scheitern derzeit noch an Fragen bzgl. der Sicherstellung der Frischluftqualität.

## Dekommodifizierung

Als Eigentumsmodell für ein ‚Kloster ohne Gott‘ kommen in Hinblick auf die skizzierten Ziele rechtliche Modelle in Frage, bei welchen die Bewohner lebenslang Nutzer der Liegenschaft sind, jedoch keine unproportionale Unter- oder Überbelegung stattfindet und kein Privatprofit durch Spekulation realisiert werden kann. Ziel sollte also eine „dauerhafte Unverkäuflichkeit“<sup>195</sup> sein. Die Bestrebungen zu einer dauerhaften Unverkäuflichkeit teilt das ‚Kloster ohne Gott‘ auch mit den christlichen Klöstern, bei welchen die Zellen nicht in das Eigentum der Nonnen oder Mönche übergehen und damit zu Anlageobjekten werden, sondern im Besitz der Klöster verbleiben, welche den Bewohnern ein lebenslanges, jedoch nicht vererbbares, Nutzungsrecht zugestehen. Das am passendsten erscheinende rechtliche Modelle für ein ‚Kloster ohne Gott‘ scheint in den deutschsprachigen Rechtsräumen jenes des Miethäusersyndikats zu sein. Dieses hat sich im Freiburg (D) der 1980er-Jahre entwickelt. Rechtlich ist es folgendermaßen aufgebaut: Jedes Haus im Netzwerk der selbstorganisierten Hausprojekte gehört einer eigenen Hausbesitz-GmbH. Diese GmbH hat zwei Gesellschafter, einerseits den Verein der Bewohner und andererseits die Miethäuser Syndikat GmbH, eine GmbH mit einem einzigen Gesellschafter, dem Verein Miethäuser Syndikat, in welchem wiederum alle Hausprojekte Vereinsmitglied sind.<sup>196</sup> Diese Miethäuser Syndikat GmbH hat dadurch immer die Möglichkeit, eine durch den Verein der Bewohner angestrebten Verkauf zu verhindern. Außerdem wird im Miethäusersyndikat durch einen sogenannten ‚Solidartransfer‘ Geld aus existierenden Projekten zur Anfangsfinanzierung von Neugründungen aufgewendet. Im österreichischen Rechtsraum wurde mit habiTAT eine vergleichbare Organisation entwickelt, die auf demselben Modell aufbaut.<sup>197</sup>

Das Modell des Miethäusersyndikats eignet sich besonders gut für ein ‚Kloster ohne Gott‘, da es einerseits effektiv eine Kommodifizierung der Räumlichkeiten verhindern kann, und darüber hinaus dazu in der Lage ist, anders als die Rechtsform der Genossenschaft, Wohnraum auch ohne die Verpflichtung zum Kauf eines Genossenschaftsanteils zu moderaten Mieten zur Verfügung zu stellen. Durch das System des Solidartransfers ist außerdem eine Form der Filiation bereits im Konzept des Miethäusersyndikats angelegt. Während die einzelnen Projekte selbstverwaltet sind, unterstützen sie sich vor allem finanziell gegenseitig und sind über die Miethäuser Syndikat GmbH langfristig miteinander verbunden.

Historisch wurden Gemeingüter häufig von Klöstern verwaltet. Da wo der Staat heute nicht dazu in der Lage oder aufgrund seiner Struktur ungeeignet ist, derartige Verwaltungsfunktionen zu übernehmen, könnten zukünftig auch ‚Klöster ohne Gott‘ eine Entität darstellen, um solche Funktionen zu übernehmen. Sie sind rechtlich so organisiert, dass sie keinen Gewinn erwirtschaf-

195 Sabine Horlitz: Strategien der Dekommodifizierung, in: Holm / Laimer: Gemeinschaftliches Wohnen und selbstorganisiertes Bauen, S. 118.

196 Vgl. Rost, Das Miethäuser Syndikat, S. 287 ff., in: Helfrich (Hrsg.), Commons.

197 Vgl. Horlitz, Strategien der Dekommodifizierung, in: Holm / Laimer: Gemeinschaftliches Wohnen und selbstorganisiertes Bauen, S. 116.

ten und benötigen zum Betreiben ihrer Einrichtungen bereits eine ausgeprägte Organisation. Diese für die Gemeinschaft betriebenen Einrichtungen auch der Nachbarschaft zu öffnen, kann einerseits die Kosten für die Bewohner senken und gleichzeitig dem umliegenden Gebiet zugute kommen.

Im Sinne der Open-Source-Hardware-Bewegung soll es sich bei dem Grundgerüst des ‚Klosters ohne Gott‘ um ein kopierbares und frei adaptierbares Konzept handeln, welches sich in einem weltweiten horizontalen Wissensaustausch stetig verbessern kann, vergleichbar etwa mit dem sogenannten ‚Wikihouse‘. Dabei soll allerdings nicht nur das Bausystem des Klosters Teil eines derartigen horizontalen Wissensaustauschs werden, sondern auch die rechtliche und soziale Organisation.

### Ein Filialnetz

Die Klöster des Zisterzienser- und des Kartäuserordens weisen jeweils untereinander sehr starke Ähnlichkeiten auf und unterscheiden sich vorwiegend in Material und künstlerischer Ausgestaltung, nicht jedoch in Topologie und Raumabmessungen. Ein ausdifferenziertes und gleichzeitig starres Modell, welches sich in der Praxis optimiert und bewiesen hat, wurde in den lokalen Materialien umgesetzt. Bei dem Zisterzienserkloster Fontenay etwa fand dann der Stein der Felsen im Hintergrund eine direkte Entsprechung im Fassadenmaterial des Klosters (s. Abb. 9). Zur Bezeichnung der Beziehungen von Klöstern untereinander hat sich der Begriff der Filiale für ein Tochterkloster entwickelt, das Wort geht dabei zurück auf lat. *filius / filia* – ‚Sohn / Tochter‘, über mlat. *filiae* – ‚von einem großen Kloster abhängige kleine Klöster‘<sup>198</sup>. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts wird dieser Begriff dann auch auf andere Bereiche angewandt, beispielsweise auf die Zweigstellen von Banken oder heute die Zweigstellen von Supermarkt- oder Restaurantketten. Anders als bei diesen modernen Erscheinungsformen ist die Filiation im Zisterzienserorden nicht bei der Beziehung eines Mutterklosters zu sehr vielen Tochterklöstern stehengeblieben, vielmehr haben diese Tochterklöster wiederum eigene Filialen gegründet, wodurch mit der Zeit eine Ausdifferenzierung hat stattfinden können. Eine derartige Filiation ist bereits bei Pachomios, dem Gründer des ersten christlichen Klosters, nachzuweisen. Als dieser starb, waren bereits elf Klöster gegründet worden, in denen nach seinen Regeln gelebt wurde.

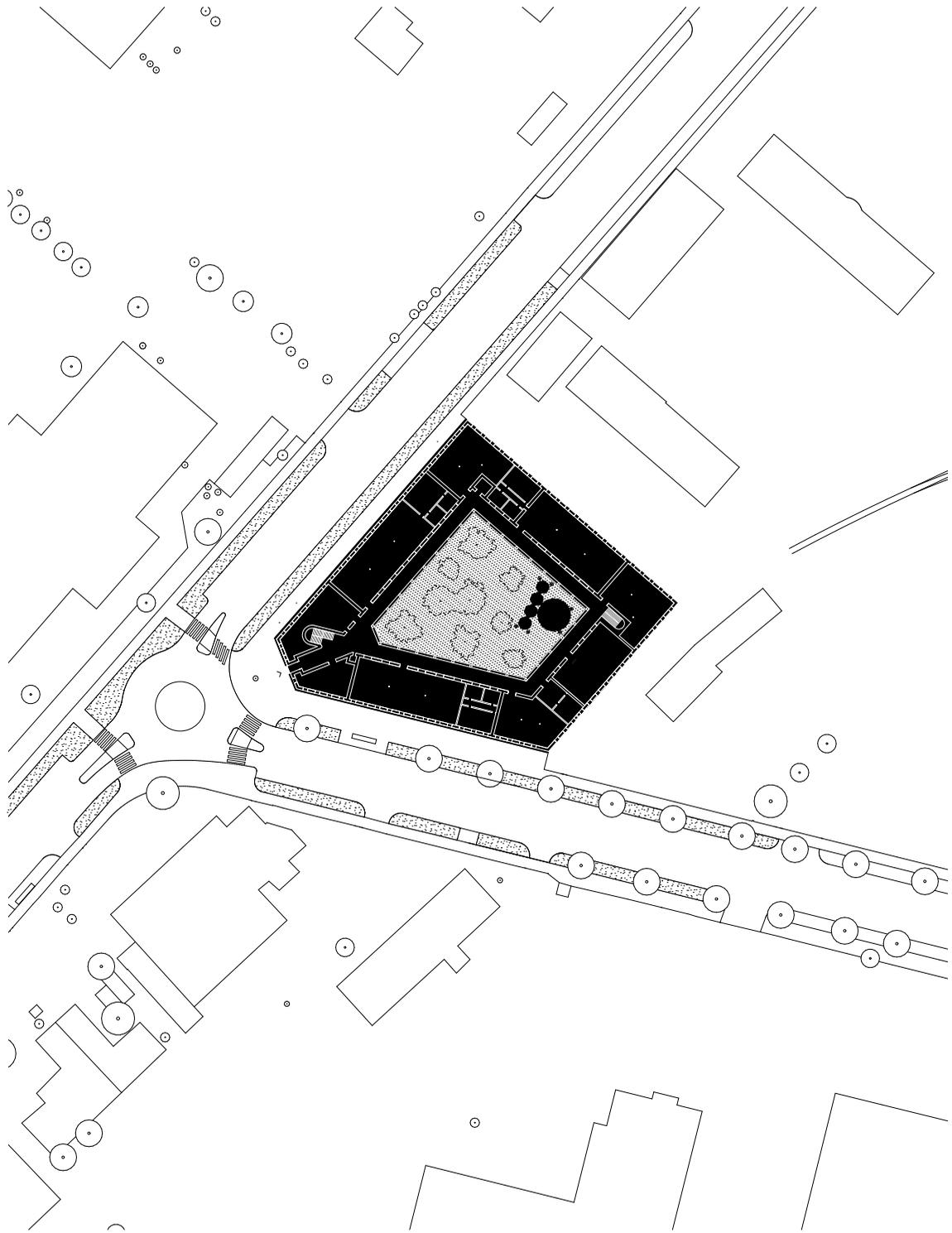
Im Sinne eines so verstandenen Filialnetzes soll auch jedes ‚Kloster ohne Gott‘ einerseits einen hohen Selbstverwaltungsgrad besitzen, gleichzeitig aber mit den übrigen Klöstern verbunden bleiben und sich um die Gründung neuer Klöster bemühen. Diese Neugründungen sollen dabei nicht durch den Verbund aller Klöster gegründet werden, sondern als Ausgründungen einzelner Klöster.



Abb. 9 Zisterzienserkloster Fontenay

198 Vgl. „Filiale“, in: Pfeifer et al., Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, [dwds.de/wb/Filiale](https://dwds.de/wb/Filiale), abgerufen am 21.03.2023.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Topologie

# Angewandter Entwurf

Im vorangegangenen Abschnitt wurde das Konzept eines ‚Klosters ohne Gott‘ als ein ortsunspezifisches Modell entwickelt. Da Modelle in ihrer reinen Form nicht für die Umsetzung in der realen Welt geeignet sind, soll das Modell eines ‚Klosters ohne Gott‘ nun beispielhaft auf ein Grundstück in der Simmeringer Haide angewandt werden. Ähnlich wie ein neues Tochterkloster des Zisterzienserordens sich durch die Verwendung des lokalen Steins in seine Umgebung eingepasst hat, sollte sich auch ein ‚Kloster ohne Gott‘ an die lokalen Gegebenheiten anpassen und seine Ähnlichkeit zu anderen ‚Klöstern ohne Gott‘ vor allem in der topologischen Formation und der durch diese ermöglichten Synthese aus persönlichem Rückzug und einer selbstgewählten Gemeinschaft finden. Der modellhafte Entwurf dient daher als Grundlage für den Entwurf eines ‚Klosters ohne Gott‘ auf einem Eckgrundstück in der Simmeringer Haide.

## Historische Entwicklung der Simmeringer Haide

Die Simmeringer Haide stellt nach der Lobau den niedrigst gelegenen Teil des Wiener Stadtgebietes dar. Zur Zeit der ersten Türkenbelagerung diente sie unter anderem als Zeltlager der Türken, später als militärisches Übungsgelände. Daneben wurden Teile der Haide für Pferderennen genutzt und dienten als Weideland.

Nach der Ersten Donauregulierung in den 1870er Jahren hörte die Simmeringer Haide auf, Schwemmland der Donau zu sein, und wurde damit zu theoretisch bebaubarem Land. Zu jener Zeit war Simmering noch nicht Teil von Wien, es gab jedoch bereits Pläne zur Eingemeindung. Ab 1850 wurden die ehemaligen Wiener Vorstädte innerhalb des Linienwalls eingemeindet, 1890 bzw. 1892 folgten dann die Vororte außerhalb des Linienwalls, und damit auch Simmering.

Ab 1914 verkehrt die Pressburger Bahn entlang der Simmeringer Haide, die damals die schnellste Verbindung von Wien nach Bratislava darstellte. Im Wiener Gemeindegebiet verlief diese Bahn entlang des Donaukanals, danach hauptsächlich entlang der römischen Verbindungsstraße, der Donau folgend, nach Bratislava. Nach starken Zerstörungen im Zweiten Weltkrieg wurde der Betrieb auf dem Wiener Teilstück dieser Strecke nicht wieder aufgenommen. Seit dem Fall des Eisernen Vorhangs gibt es immer wieder Überlegungen, den Betrieb wieder aufzunehmen, wahrscheinlich jedoch mit veränderter Gleisführung.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Schwarzplan Simmeringer Haide

Im Jahre 1909 wird auf der Simmeringer Haide der erste Wiener Flugplatz eröffnet. Es siedeln sich mit der Zeit Industrie- und Gemüsebetriebe auf dem Gebiet an. Von 1944 bis 1945 befand sich das KZ Nebenlager Saurerwerke auf dem Gebiet.

Heute wird die Simmeringer Haide in ihrem Zentrum hauptsächlich für den Gewächshausanbau von Gemüse genutzt. Am Rande haben sich große Industriebetriebe wie die Porr AG, der Panzerhersteller GDELS, Teile des Wiener Hafens und das Kraftwerk Simmering angesiedelt. Ein Bereich wird außerdem von Kleingartensiedlungen eingenommen und im südwestlichen Randgebiet wurden in den späten 1960er Jahren Großwohnsiedlungen in Plattenbauweise errichtet (Karl-Swoboda-Hof und Karl-Meisel-Hof).

### Ein utopisches Raster

Die Bebauungsstruktur der Simmeringer Haide hätte sich leicht auch sehr anders entwickeln können. In Wienkarten ab den frühen 1880er Jahren ist eine projektierte Aufschließung der durch die Erste Donauregulierung in den 1870er Jahren neu als Bauland gewonnenen Simmeringer Haide eingezeichnet. Auf dem flachen Gebiet der Haide mutet das in den Stadtplänen eingezeichnete Straßenraster fast römisch an, es umfasst rechteckige Grundstücke von etwa 100 m Seitenlänge und ähnelt damit beispielsweise der später ausgeführten gründerzeitlichen Bebauung Ottakrings.

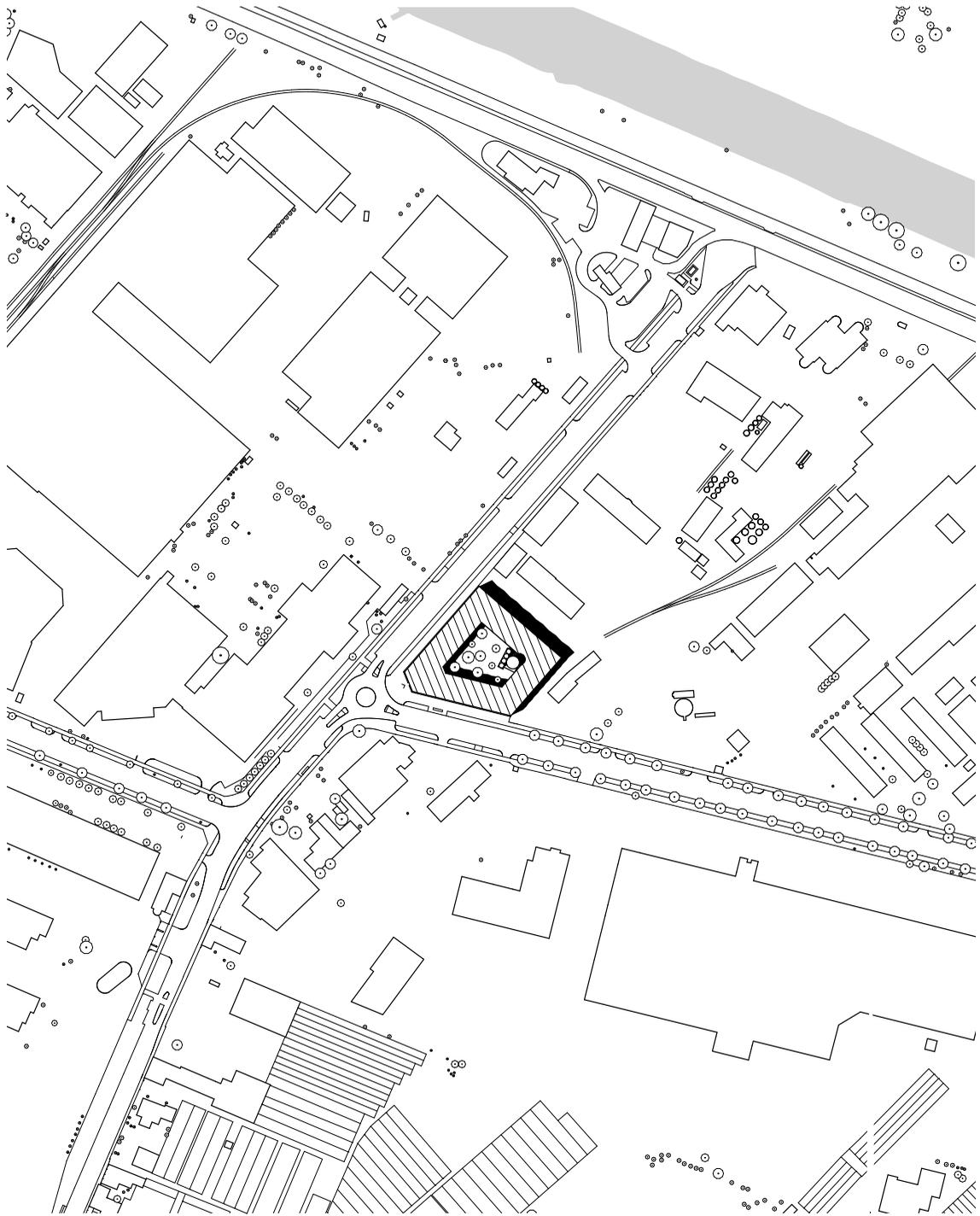
War anfangs die projektierte Straßenführung noch dünn und gestichelt in den Karten zu finden, lassen sich in den Plänen aus dem Jahre 1893 die projektierten Straßen bereits nicht mehr von tatsächlich vorhandenen Straßen unterscheiden (s. Abb. 10). Bis zum Jahre 1901 verbleibt die projektierte Aufschließung des Gebietes in den Wienkarten, in Karten ab 1905 ist dann nichts mehr davon eingezeichnet. Nur die Bezeichnung einiger Straßen ist erhalten geblieben und mancher nun seltsam wirkende Zuschnitt eines Grundstücks.

Auch das beplante Grundstück liegt an einer dieser Straßen, die ihren Namen aus der Zeit der großmaßstäblichen gründerzeitlichen Planung geerbt hat: Es liegt an der 7. Haidequerstraße. Während die Haidestraße parallel zum Donaukanal das geplante Gebiet etwa mittig durchquert, wurden die Querstraßen von der dem Stadtzentrum zugewandten Seite aus durchnummeriert: von der 1. Haidequerstraße bis zur 9. Haidequerstraße, etwa in der Mitte des Planungsgebiets. Einige von ihnen existieren noch heute unter diesem Namen. Diese Nummerierung der Straßen erinnert an die Straßenbenennung Manhattens und bei den Haidequerstraßen handelt es sich heute neben der im Wiener Hafen gelegenen 1. und 2. Molostraße um die einzigen derart nummerierten Straßen im Wiener Stadtgebiet.



Abb. 10 Plan der Simmeringer Haide von 1893; Quelle: [digital.wienbibliothek.at/urn/urn:nbn:at:AT-WBR-49553](https://digital.wienbibliothek.at/urn/urn:nbn:at:AT-WBR-49553), abgerufen am 21.03.2023.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Lageplan

## Die Simmeringer Haide als Ort der Gemüseproduktion

Der zentrale Bereich der Simmeringer Haide ist heute hauptsächlich von großen Gewächshausanlagen geprägt, die einen bedeutenden Teil zur lokalen Gemüseproduktion in Wien beitragen und das ländliche Erscheinungsbild dieser Gegend prägen.

Die Nutzung der Simmeringer Haide als Ort der lokalen landwirtschaftlichen Produktion erscheint im Sinne einer nachhaltigen und resilienten Stadt unbedingt erhaltenswert. Die wirtschaftliche Gemüseerzeugung in diesem sehr stadtnahen Gebiet ist aber durch steigende Grundstückspreise zunehmend gefährdet, auf einschlägigen Plattformen finden sich verschiedene als landwirtschaftliche Produktionsgebiete gewidmete Grundstücke mit dem Hinweis, wieviele Quadratmeter Wohnfläche sich trotz dieser Widmung auf den jeweiligen Grundstücken errichten ließen. Angesichts der flachen Topografie, der attraktiven Lage zwischen Donaukanal und Zentralfriedhof, sowie der Nähe zum Flughafen und nach Bratislava, erscheint es angebracht, gerade in diesem Gebiet neue Mischformen aus intensiver Landwirtschaft und Wohnen zu entwickeln.

Da bereits heute die intensive Gemüseproduktion in der Simmeringer Haide vorwiegend in erdelosen Hydroponiksystemen erfolgt, könnte hier, ohne die landwirtschaftlich genutzte Fläche zu verringern und ohne einen bereits durch die Gewächshäuser verbauten weiten Blick einzuschränken, eine zusätzliche Nutzungsschicht des Wohnens zwischen Boden und in der Höhe stattfindender Gemüseproduktion erfolgen.

Um derartige hybride Bauten, die landwirtschaftliche Produktion und Wohnnutzung kombinieren, zu ermöglichen und zu fördern, könnte die Schaffung einer neuen Widmungskategorie sinnvoll sein. Diese könnte einen Mindestanteil an landwirtschaftlicher Nutzung des betreffenden Grundes fordern und bei Erfüllung dieser Anforderung eine entsprechende Wohnbebauung zulassen. Die Stadt Wien hat bereits mit der Einführung der Widmungskategorie „Geförderter Wohnbau“ gezeigt, wie eine zielgerichtetere Flächennutzung durch solche Maßnahmen gefördert werden kann.

### Ein bestehendes Silo

Auf dem Grundstück der Perlmooser Beton GmbH ist eine nicht mehr in Nutzung befindliche Betonmischanlage erhalten. Die Rundsilos dieser Anlage ragen bis 28,50 m in die Höhe und stellen damit einen lokalen Hochpunkt dar. Im Zuge der Umnutzung des Grundstücks sollen diese Rundsilos erhalten und in das ‚Kloster ohne Gott‘ integriert werden. In diesem neuen Zusammenhang wird deren Inkommensurabilität zum menschlichen Maßstab deutlich. Gleichzeitig entsteht durch die neue di-



Silo in der 7. Haidequerstraße, Simmering

rekte Erschließung über den Kreuzgang der auf 12,50 m Höhe beginnenden Silos eine neue Möglichkeit der Nutzung: Die Becken des Badehauses finden hier ihren Platz. Somit werden die vorgefundenen Silos im Zuge des Umbaus zum gemeinschaftlichen Bereich des Klosters. Durch eine zu manchen Zeiten auch öffentliche Nutzung beginnen sie zwischen der spezifischen sich entwickelnden Kultur innerhalb der Klausur und der Welt zu vermitteln.

Historisch gesehen ist das Badehaus dem Kloster nicht unbekannt. Im Klosterplan von St. Gallen sind vier Baderäume eingezeichnet, jeweils einer für den Abt, die Mönche, die Kranken und die Novizen. Und auch von Klöstern betriebene der Öffentlichkeit zugängliche Badehäuser sind historisch belegt.<sup>199</sup> Dennoch ist ein großes Badehaus nie zum notwendigen Teil eines Klosters geworden und das Badehaus scheint im europäischen Mittelalter eine weniger wichtige Bedeutung gehabt zu haben als noch in der griechischen und römischen Antike. Eine auf diese zurückgehende Badekultur hat sich im Byzantinischen Reich erhalten können, wo die römische Therme zum Hammam weiterentwickelt wurde.

Hubert / Grebe / Russo schreiben:

Im Baden manifestiert sich [...] das für die Muße charakteristische Erleben von negativer und positiver Freiheit in besonderer Weise: Freiheit von äußeren Zwängen, von Bedrängnis, von Zeitnot sowie Freiheit für eine außeralltägliche Tätigkeit und für eine besonders intensiv erlebte Erfahrung.<sup>200</sup>

199 Vg. Hubert / Grebe / Russo: Das Bad als Mußeraum, S. 8: „Ausgrabungen in der Krypta Balbi in Rom brachten einen mit Hypokausten versehenen (Warm-)Baderaum zum Vorschein, der in die Zeit zwischen dem 10. und dem 14. Jahrhundert datiert wird und im baulichen Zusammenhang eines Kloster stand, jedoch wohl auch öffentlich genutzt werden konnte.“

200 ebd., S. 2.

Elektronische Geräte sind im Badehaus im Spind verwahrt, kein Bildschirm flackert. Jede kleinste Bewegung erzeugt Wellen auf der Wasseroberfläche, die dann in einem feinen Spiel miteinander in Wechselwirkung treten. Das durch die Lichtöffnungen in der Decke eindringende diffuse Sonnenlicht spiegelt sich in ihnen, am Boden ergeben sich Kaustiken.

Das Badehaus als Ort des Müßiggangs und des ungezwungenen Austauschs hat eine lange Tradition, die bis ins antike Griechenland zurückreicht. Es steht damit sinnbildlich für die Idee einer Gegenwelt zur vom Akkumulationstrieb geprägten Welt. Anstelle eines Gotteshauses steht mit dem Badehaus ein Ort des Otium, der Muße, und des demokratischen Austauschs im Mittelpunkt des ‚Klosters ohne Gott‘.



Außenperspektive Neurissenweg

## Raumsequenz

Im Folgenden wird im Sinne einer Raumsequenz detailliert durch die Räumlichkeiten des Klosters geführt, beginnend mit der äußeren Erschließung und bis hinauf zur privaten Zelle.

Das Raumprogramm eines Klosters ohne Gott orientiert sich an jenem sich während der Jahrhunderte herausgebildeten Raumprogramm des christlichen Klosters, verfolgt es doch ein sehr verwandtes Ziel: Durch ein selbstgewähltes Gemeinschaftsleben soll der Rückzug des Einzelnen ermöglicht werden. So teilen sich beide Gebäudetypen private Zellen in den Obergeschoßen und gemeinschaftlich genutzte Flächen zur effizienten Erledigung kollektiver Bedürfnisse im Erdgeschoß. Da sich das ‚Kloster ohne Gott‘ nicht als ein exklusiver Ort für Menschen eines Geschlechts oder einer bestimmten Alterskohorte versteht, sondern als ein Ort der Gemeinschaft der Andersartigkeit, an welchem die Affirmation dieser Andersartigkeit konstitutiv ist, sind gewisse Abwandlungen zum Raumprogramm des christlichen Klosters notwendig. Zum einen wird ein Bereich zur Kinderbetreuung notwendig, der dem Kloster zwar nicht fremd ist, häufig wurden durch Klöster Erziehungsanstalten betrieben, der jedoch im ‚Kloster ohne Gott‘ nun als notwendiger Teil in die Klausur wandert. Wie bereits beschrieben, wird des Weiteren, unter der Annahme des Fehlens eines Gottes, ein Gotteshaus als Ort der Anbetung dieses Gottes obsolet. Die Vermittlungsfunktion zwischen einer sich innerhalb des Klosters entwickelnden Kultur mit der lokalen Öffentlichkeit übernimmt das in einer ehemaligen Siloanlage untergebrachte Badehaus. Es schließt dabei an die antike Tradition des Badehauses als Ort des Austausches und der un-hierarchischen Begegnung an.

In seiner Bauform als Blockrandbebauung mit weitgehend unverbautem Hof orientiert sich das Kloster eher an der utopischen Planung des späten 19. Jahrhunderts und stellt einen Fremdkörper in der heutigen Stadtmorphologie der Simmeringer Haide dar. Aus der Entfernung vom Straßenniveau aus betrachtet, fügt es sich durch seine ruhige Fassade und das Venlo-Gewächshausdach dabei allerdings gut in die heterogene Struktur von Fabrikhallen, Gewächshäusern und vereinzelt Wohngebäuden ein.



Außenperspektive 7. Haidequerstraße

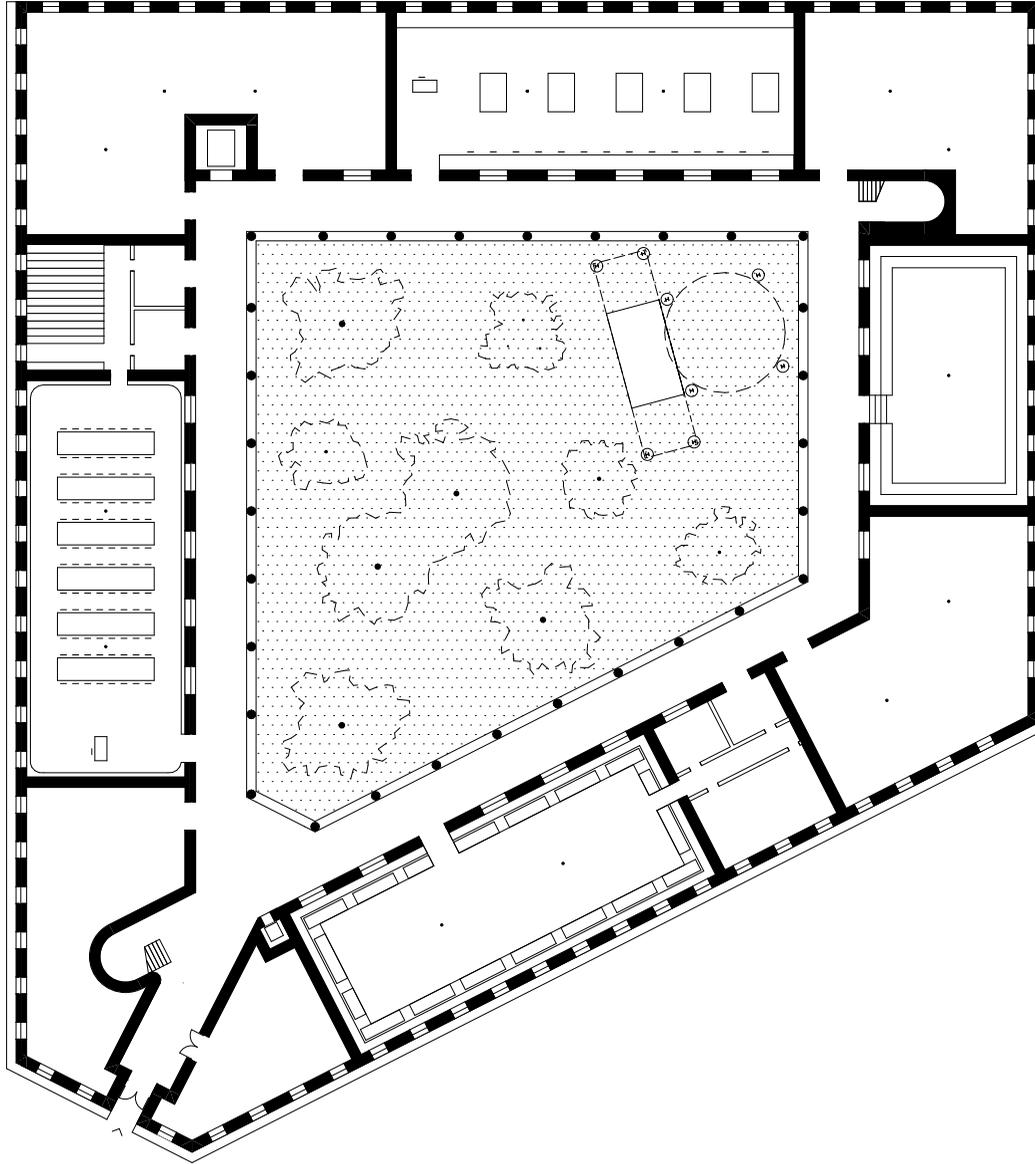
## Eingang

Das ‚Kloster ohne Gott‘ befindet sich an einem Kreisverkehr auf einem Eckgrundstück zwischen 7. Haidequerstraße und Wildpretstraße. Während die 7. Haidequerstraße in Richtung Donaukanal führt, befindet sich in der Wildpretstraße Nahe des Kreisverkehrs die Bushaltestelle der Linie 76.

Der Klausureingang befindet sich zur Kreuzung hin orientiert. Er ist nach außen hin durch einen Schriftzug gekennzeichnet. Dieser Schriftzug bringt die Essenz der innerhalb der Klausur geltenden Ordnung zum Ausdruck. Über dem Klausureingang des Klosters Santa Scolastica in Subiaco steht beispielsweise Ora et Labora (Bete und Arbeite). In der von Rabelais beschriebenen fiktiven Abtei Thelem ist über dem Eingang notiert, wer eintreten darf. Das erinnert bereits an die im ersten Teil dieser Arbeit behandelte sich entwickelnde Kontrollgesellschaft, in welcher der Zugang geregelt wird, anstatt für alle geltende Regeln aufzustellen. Das soll an diesem Ort jedenfalls nicht geschehen. Es soll ein Ort werden, der sich seine eigenen Regeln gibt und an welchem dann jedem, der sich an diese Regeln hält, auch Zutritt gewährt wird. Da sich jeder Orden eines ‚Klosters ohne Gott‘ seine eigenen Ordensregeln gibt und diese durch eine Mehrheit geändert werden können, ist der Schriftzug einfach änderbar und mittels eines wie von Lichtspielhäusern bekannten Steckbuchstabensystems angebracht.

Durch eine tiefe Laibung ist ein regengeschützter Aufenthalt vor der Eingangstür im Freien möglich.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Grundriss Erdgeschoß

## Erdgeschoß

Das Kloster gliedert sich in drei vertikal gestaffelte Bereiche mit unterschiedlichem Charakter: Das tagsüber öffentlich zugängliche Erdgeschoß, die privaten Wohngeschoße und das gemeinschaftliche Gewächshausgeschoß.

Der Eingang des Klosters führt direkt in den Kreuzgang. Dieser den Garten einrahmende Kreuzgang stellt das Haupteintrittssystem des gesamten Klosters dar. Im Erdgeschoß erschließt er die Bibliothek (NW), das Fabrikationslabor (NO), den Kapitelsaal (SO) und das Refektorium (S) mit ihren jeweiligen Nebenräumen. In den Ecken befinden sich nach außen hin orientierte Atelierräume, welche von den Bewohnern bei Bedarf zusätzlich zu ihren Zellen angemietet werden können. Ebenfalls in den Ecken befinden sich gut sichtbar die vertikalen Erschließungen: zwei Stiegenhäuser und zwei Aufzüge, ein Personenaufzug und ein Lastenaufzug.



Perspektive Kreuzgang

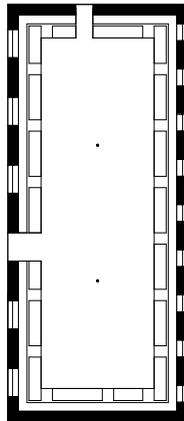
## Kreuzgang

Der Kreuzgang befindet sich im Zentrum des Klausurbereichs und stellt den zentralen Erschließungsbereich dar. Im Erdgeschoß mündet der Eingangsbereich in den Kreuzgang und alle gemeinschaftlich genutzten Einrichtungen werden von diesem aus erschlossen. Auch die beiden Stiegenhäuser und die Aufzüge sind an diesen angegliedert und münden in den über dem zentralen Kreuzgang liegenden Laufgängen. Zum zentralen Garten hin ist der Kreuzgang durch eine niedrige Mauer abgegrenzt. Diese Mauer stellt eine der entscheidenden Besonderheiten des Kreuzgangs im Vergleich zu den Laufgängen des antiken Hofhauses dar. Im ‚Kloster ohne Gott‘ hat diese Mauer eine Höhe von 45 cm und eignet sich somit dazu, sich auf ihr niederzulassen und sich an den Säulen anzulehnen. Eine derartige Nutzung kann beispielsweise im Dominikanerkloster von Santa Maria delle Grazie in Mailand beobachtet (s. Abb. 4, S. 97) werden und ist auch geschichtlich belegt, vor allem im an die Kirche angrenzenden Kreuzgangflügel.

Der zentrale Kreuzgarten stellt den wichtigsten Freibereich innerhalb der Klausur dar. Da er gewöhnlich nicht betreten wird, hat er die Funktion einer leeren, einer wüsten Mitte, um welche herum sich das Klosterleben organisiert.

Ähnlich den Gängen in den traditionellen Wiener Bassenahäusern wird bei einer sich entwickelnden *vita communis* der Kreuzgang zum Ort des sozialen Austausches. Soziale Beziehungen werden dabei ermöglicht, ohne sie zum Zwang zu erheben: Durch die ringförmig geschlossenen Kreuzgänge kann einer unerwünschten Begegnung einfach aus dem Weg gegangen werden. Diese Topologie garantiert gleichzeitig eine Vielzahl an Bewegungswegen durch das Gebäude, es eröffnet sich etwa die Möglichkeit eines unendlichen Spaziergangs direkt vor der eigenen Zellentür, den Kreuzgarten umrundend. Eine derartige Nutzung als Wandelgang hat Tradition im klösterlichen Leben und es stellt sich „der Vergleich mit den Peripatetikern der Antike her. Der Kreuzgang wird gleichsam zur mittelalterlichen Stoa.“<sup>201</sup>

201 Rolf Legler, Kreuzgänge, S. 25.



Perspektive Refektorium

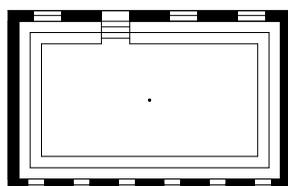
## Refektorium

Das Refektorium liegt am südlichen Kreuzgangflügel. Östlich gliedert sich direkt der Küchenbereich an.

Das Refektorium ist mit einer umlaufenden Holzbank und mit vor dieser angeordneten Tischen möbliert. Diese Anordnung ermöglicht während der Mahlzeiten das Gefühl einer Gemeinschaft, ohne dass sie Gespräche zwischen den Bewohnern erzwingt. Außerdem bietet diese Möblierung an jedem Sitzplatz ein beruhigendes Gefühl von Sicherheit, da von jedem Platz aus der gesamte Raum eingesehen werden kann. Für Festlichkeiten mit einer größeren Anzahl an Besuchern können mittig im Raum zusätzliche Tische aus dem Lager aufgestellt werden, womit sich die Sitzplatzanzahl verdoppelt. Die Belichtung erfolgt, wie in den meisten historischen Vorbildern, beidseitig durch über Augenhöhe beginnende hohe Fenster. Der Sitzbereich entlang der Wände hebt sich durch eine Wandvertäfelung bis unter die Fenster und einen um eine Stufe erhöhten Holzboden vom restlichen Raum ab. Durch diese aus vielen Refektorien bekannte Stufe verringert sich der vertikale Augenabstand zwischen sitzenden und im Raum stehenden Menschen.

Das Refektorium ist auch für auswärtige Gäste geöffnet und bietet morgens, mittags und abends jeweils günstige Mahlzeiten zum Selbstkostenpreis an. Es orientiert sich in diesem Betriebsmodell an vergleichbaren heutigen Konzepten, wie der Kantine in der Sargfabrik in Wien, der Kantine in der ExRotaprintfabrik in Berlin oder auch den Universitätsmensen, wie beispielsweise jener im Hauptgebäude der Akademie der bildenden Künste in Wien.

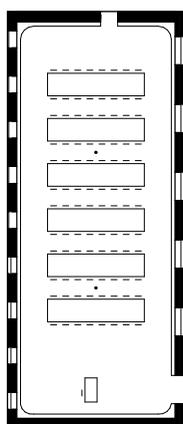
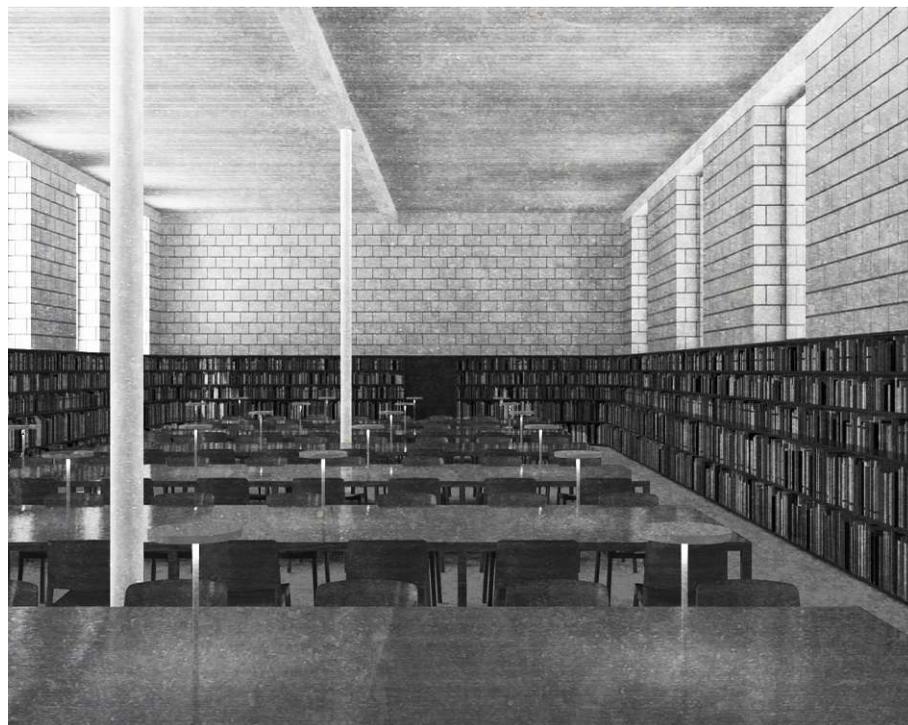
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Perspektive Kapitelsaal

## Kapitelsaal

Der Kapitelsaal ist der zentrale Raum der Selbstorganisation eines ‚Klosters ohne Gott‘. Er befindet sich im Erdgeschoß und schließt östlich an den Kreuzgang an. In diesem finden alle Bewohner eines Klosters Platz und wichtige Entscheidungen werden hier gemeinsam diskutiert und getroffen. Die theaterartige Anordnung der umlaufenden Sitzstufen bei gleichzeitig relativ kleiner Grundfläche ermöglicht die hierarchielose Zusammenkunft aller Bewohner und dabei Besprechungs- und Abstimmungssituationen ohne weitere technische Unterstützung. Der Raum ist zweiseitig belichtet, im oberen Bereich von der Straßenseite aus, im unteren Bereich auch aus Richtung des Kreuzgangs. Dieser Sichtbezug zum Kreuzgang ist bei vielen historischen Kapitelsälen vorhanden und betont den starken Bezug des Kapitelsaals zum gemeinschaftlichen Bereich der Klausur, welche sich um den Kreuzgang herum organisiert. Entwickelt hat sich der Kapitelsaal aus einem der Versammlung dienenden Bereich des Kreuzgangs und stellt somit historisch eher eine Erweiterung des Kreuzgangs dar, als einen eigenen Raum. Die den ganzen Raum einschließende zweistufige Anordnung der Sitzbänke orientiert sich am Kapitelsaal des Zisterzienserklosters Zwettl (s. S. 146). Die mittige Stütze ist ein wiederkehrendes Motiv in Kapitelsälen, welches ebenfalls in Zwettl zu finden ist. Durch den Verzicht auf empfindliche Materialien und bewegliche Möblierung in diesem Raum kann er im Sommer ganztägig geöffnet bleiben.



Perspektive Bibliothek

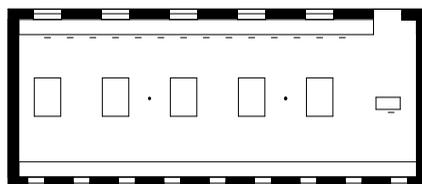
## Bibliothek

Die Räume der Bibliothek und des Skriptoriums dienen historisch der Bücheraufbewahrung, -präsentation und -vervielfältigung. Letzere Tätigkeit hat sich mit der Erfindung und Etablierung des Buchdrucks in Druckereien ausgelagert. Die Bibliothek ist einer der Hauptorte des Studiums, wie es im benediktinischen Ideal ‚Ora, labora et studia‘ in der monastischen Tradition verbürgt ist. In einem ‚Kloster ohne Gott‘ bietet sie Platz zum Studieren und Arbeiten und dient der Aufbewahrung des Bücherbestandes seiner Bewohner. Die reduzierten Zellen lassen wenig Raum für private Bibliotheken, durch die zentralisierte Aufbewahrung innerhalb des Klosters wird der Zugriff aller auf die Gesamtheit dieser Ressourcen möglich.

Die Ausgestaltung der Bibliothek steht in der Tradition der Saalbibliothek, wie sie gerade in den österreichischen Barockklöstern sehr häufig anzutreffen ist. Orientiert wurde sich bei ihrer Gestaltung an den eher kleinen und weniger auf Repräsentation denn auf Nutzen ausgelegten Bibliotheksräumen, wie etwa der Bibliothek des Prämonstratenserkloster Geras (s. S. 155) oder dem kleinen Saal des Prämonstratenserklosters Strahov in Prag (s. S. 159). Diese Räume zeichnen sich im Spektrum der Saalbibliotheken durch vergleichsweise kleine Abmessungen und insbesondere durch das Fehlen einer Galerieebene aus. Auch bei diesem Entwurf führt das dazu, dass die Erreichbarkeit jedes Buches für jede Nutzer\*in einfach möglich ist. Die Bücher werden in einem umlaufenden, 2 m hohen Regal gelagert. Dieses Regal verjüngt sich ab einem Meter Höhe, wodurch zwei unterschiedliche Regaltiefen zur Verfügung stehen. Gleichzeitig entsteht so eine bei der analogen Literaturrecherche sehr hilfreiche Ablagefläche.

Eine Bibliothek wird heute in Zeiten zunehmend digitaler Informations immer weniger zur Nutzung der dort gelagerten Bücher aufgesucht. Stattdessen verschiebt sich der Fokus ihrer Nutzung hin zu einem Ort des geteilten konzentrierten Arbeitens an digitalen Endgeräten. Dementsprechend liegt der Fokus beim Entwurf der Bibliothek des ‚Klosters ohne Gott‘ nicht auf einer Maximierung der Regalmeter, sondern auf der Bereitstellung einer idealen Arbeitsumgebung in geteilter, konzentrierter Ruhe für möglichst viele Nutzer\*innen. So wird die Bibliothek von mittig angeordneten Tischen dominiert, welche den Abmessungen nach jenen in der Hauptbibliothek der Universität Wien entsprechen. Diese sind mit Tischlampen ausgestattet. Zur beidseitigen natürlichen Belichtung sitzen die Nutzer\*innen senkrecht, wodurch Blendungen auf den Bildschirmen vermieden werden. Während die Fenster nach außen hin schmal und hoch sind, gewähren die breiten Fenster zum Kreuzgarten hin gerahmte Ausblicke auf die dort wachsenden Kiefern. Durch eine in das Regalsystem eingearbeitete Tür lässt sich ein Magazinregalbereich betreten, in welchem selten genutzte Bücher kompakt gelagert werden.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



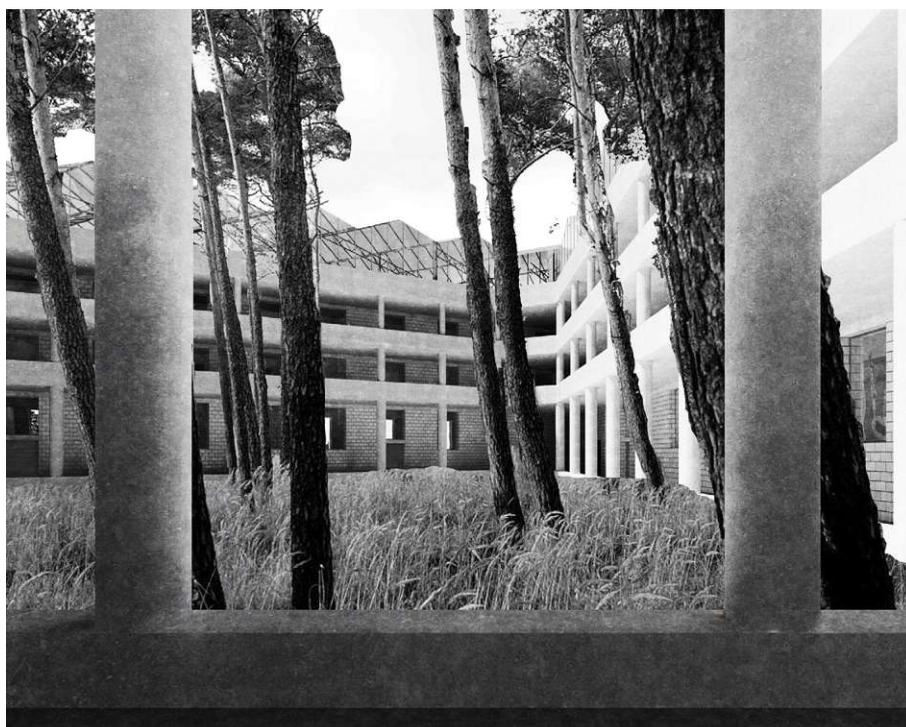
Perspektive Fabrikationslabor

## Fabrikationslabor

Das Fabrikationslabor bildet zusammen mit dem Kapitelsaal, dem Refektorium und der Bibliothek eine der vier großen Gemeinschaftseinrichtungen im Erdgeschoß des Klosters. Der Typ des Fabrikationslabors wurde im ‚MIT Media Lab‘ ab 2001 entwickelt. Ein klösterliches Vorbild findet es in den zu jedem Kloster gehörigen Werkstätten, welche besonders durch die häufig abgelegene Lage unabdingbar waren. Gleichzeitig schließt sich das ‚Kloster ohne Gott‘ damit einer weltweiten Open-Source-Initiative an und öffnet sich für die Nachbarschaft. Entsprechend der FabCharta wird das Fabrikationslabor ohne Gewinnabsicht betrieben, es werden zur Kostendeckung Mitgliedsbeiträge erhoben. Eine Mitgliedschaft steht dabei nicht nur Klosterbewohnern offen.

In Richtung Stadt ist das Fabrikationslabor mit einer langen Werkbank möbliert, in Richtung Kreuzgang mit einer durchgehenden Arbeitsfläche auf Schreibtischhöhe. Durch große Fenster ist dabei der Ausblick in den Garten möglich, während in Richtung Stadt die Fenster eine Brüstungshöhe von 2 m aufweisen und die holzvertäfelte Wandfläche darunter für die Werkzeugbefestigung genutzt wird. Mittig im Raum sind die großen Standmaschinen (Lasercutter, CNC-Fräse, 3D-Drucker, Industrieroboter etc.) positioniert.

Durch das Fabrikationslabor entsteht die Möglichkeit, innerhalb des Klosters ‚fast alles‘ selbst herzustellen. Gerade in Hinblick auf die relativ abgelegene Lage wird hier durch die digitale Entwicklung in Kombination mit dezentralen Fabrikationslaboren eine lange undenkbbare Aufwertung der Peripherie möglich.



Perspektive Garten

## Garten

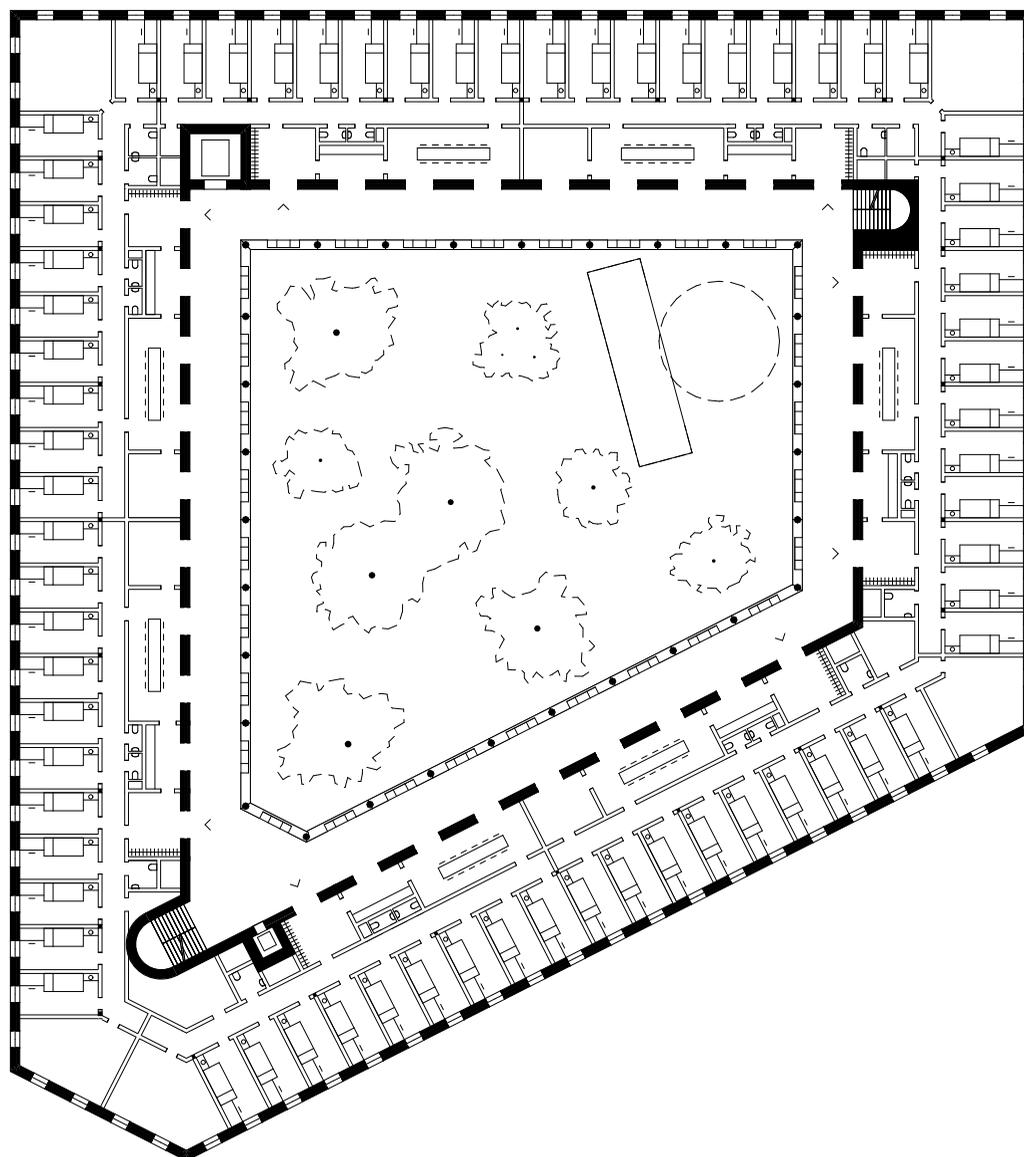
Der Garten stellt einen starken Kontrast zur absoluten Ordnung des Kreuzgangs dar. Es ist ein Ort, der angesehen, gehört und gerochen werden kann, jedoch nicht betreten.

Der Garten stellt ein eigenes Biotop dar, es wachsen dort für einen Kiefernwald charakteristische Pflanzen, Pilze und Mikroorganismen. Das Groß der Bäume stellen Waldkiefern dar, welche mit ihren hohen astlosen und in der oberen Hälfte rötlichen Stämmen und den lichten Baumkronen den Charakter des Gartens ganzjährig bestimmen. Waldkiefern wachsen nicht sehr dicht und lassen relativ viel Licht bis auf den Boden des Gartens scheinen. Dort können neben einzelnen Buchen Moose und charakteristische Gräser gedeihen, welche sich in der feuchten Umgebung wohlfühlen. Einige Steine bilden daneben Lebensraum für Mauereidechsen, Moose und Flechten. Es kann über die Einführung eines Bienen- oder Hummelstammes nachgedacht werden. Kiefern werden von Schildläusen bevölkert, aus deren Ausscheidungen sich ein charakteristischer Honig erzeugen lässt. Das nicht in die Zisterne geleitete Regenwasser wird über Wasserspeier in den Garten geführt, wo es versickern kann. Der Garten ist in seiner Gestaltung angelehnt an einen Teilbereich des Gartens des Franziskanerklosters Santa Croce in Florenz. Auch der Hof des Neubaus der Bibliothèque nationale de France beherbergt einen vergleichbaren Kiefernwald.

Die Waldkiefer ist ein sehr anspruchsloser Baum, welcher auf fast jedem Boden und in jeder klimatischen Zone wachsen kann, solange er genügend Licht erhält. Seine Nadeln sind mehrjährig, sodass auch im Winter die Baumkrone grün bleibt. Den ätherischen Ölen der Waldkiefer wird eine beruhigende Wirkung nachgesagt. Seit der Antike wird es auch medizinisch eingesetzt, wobei vor allem seine schleimlösende Wirkung genutzt wird.

Durch leichte Bewegungen im Wind und die über den Tag wandernde Sonne entsteht durch diese Ausgestaltung des Gartens ein sehr feines und reiches Spiel der Schatten auf den Betonfertigteilen des Kreuzgangs.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Grundriss Wohngeschoß

## Wohngeschoß

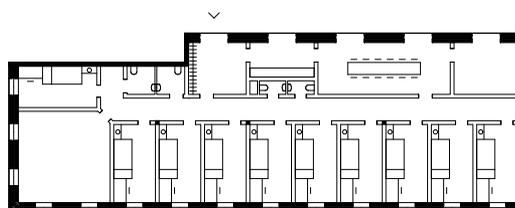
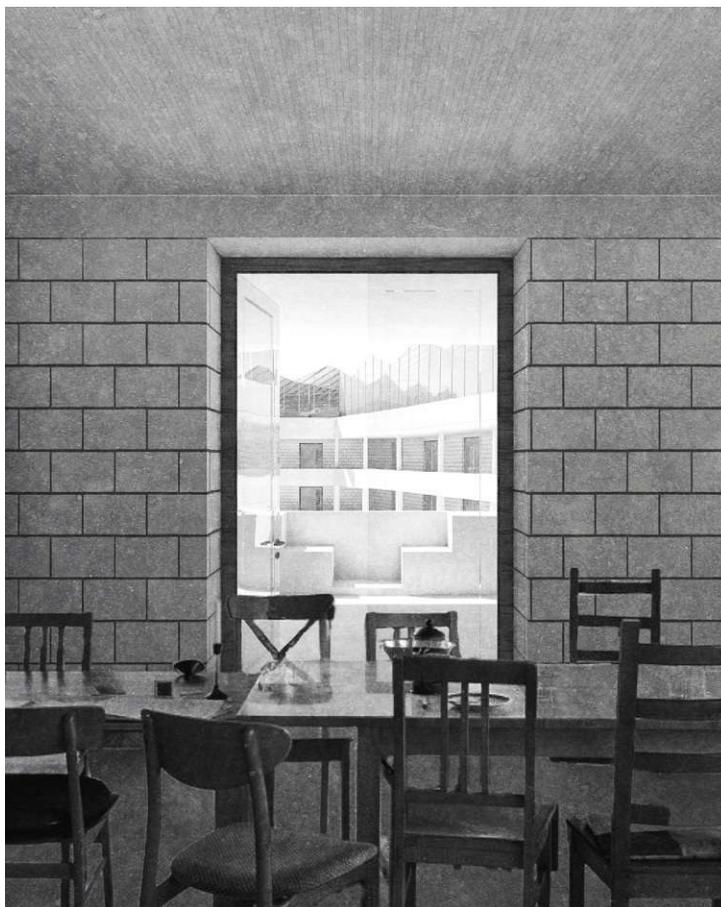
Die beiden Wohngeschoße werden in den Ecken über Stiegenhäuser und Aufzüge erschlossen. Neben diesen vertikalen Erschließungen befinden sich die Eingänge der von einem ‚Haus‘ bewohnten Wohnbereiche. Während sich dabei die von einem gesamten Haus genutzten Bereiche in Richtung Kreuzgang orientieren, orientieren sich die privaten Zelle nach außen hin. Konzentrisch staffeln sich so Ringe von Räumen mit zunehmend privatem Charakter um den zentralen Garten herum. Der mit dem gesamten Kloster geteilte Kreuzgang, die mit einem Haus geteilten Wohnbereiche, der Korridor und die private Zellen.



Perspektive Kreuzgang Obergeschoß

## Kreuzgang Obergeschoß

In den Obergeschoßen ist die Fertigteilebrüstung mit vom Kreuzgang von Santa Maria della Pace inspirierten Lesenischen ausgestattet (s. Abb. 5, S. 97). Damit entsteht die Möglichkeit, sich im Kreuzgang bereits ohne weitere Möbel niederzusetzen. Je nach Bedürfnis kann dabei entweder ein Platz in der Sonne oder im Schatten gesucht werden. Durch die Lage auf der Brüstungsseite des Kreuzgangs sind diese Räume dabei nicht den einzelnen Häusern zugeordnet und mit der Sonne mitwandernd kann sich jede Bewohner\*in einen ihr geeignet erscheinenden Platz suchen – zum ruhigen Lesen, Kaffeetrinken, oder sich miteinander zu unterhalten.



Perspektive Haus

## Haus

Ein Haus teilt sich jeweils einen Wohnbereich mit zum Kreuzgang hin orientierten gemeinschaftlich genutzten Räumen, einem Korridor und an diesen angeschlossene nach außen hin orientierte Zellen. Geteilt werden eine Selbstkocherküche, ein Esszimmer, Toiletten und ein nutzungsöffener kontemplativer Raum in der Flucht des Korridors. Die Erschließung erfolgt über den Kreuzgang, und der Eingangsbereich ist sowohl an die Gemeinschaftsbereiche wie an den Korridor angeschlossen. Somit können die Zellen unabhängig vom gemeinschaftlichen Bereich erschlossen werden und es entsteht kein Zwang zu Sozialisation innerhalb der Häuser. Nur wer möchte kann ebenfalls vom Korridor aus das Esszimmer erschließen. Dieses ist wiederum in einer Enfilade über die Küche mit dem Eingangsbereich verbunden. Durch diese Ringtopologie stehen von jedem Bereich innerhalb der Gemeinschaftsflächen zwei Wegrichtungen zur Auswahl, was im Sinne der Suche nach einer kritischen Distanz hilfreich ist, der „Begegnungszwang“ ist geringer<sup>202</sup> in derartigen komplexeren Zirkulationssystemen.

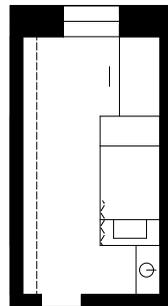
202 Ronner et al., Zirkulation, S. 32.

Die Erschließung der Zellen über einen Korridor stellt die typische und wahrscheinlich auch ideale Form der Zellenerschließung dar, Korridor und Zelle lassen sich zumindest historisch nicht voneinander trennen. Darauf weist unter anderem Stephan Trüby in ‚Geschichte des Korridors‘ hin und spricht dabei von einem Korridor-Zellen-Komplex<sup>203</sup>. Der Korridor weist eine Breite von 1,50 m auf, wodurch er an jeder Stelle den Anforderungen an die Barrierefreiheit entspricht. Außerdem können so zwei Menschen aneinander vorbeigehen, ohne dabei in den persönlichen Raum des anderen einzudringen.

203 Vgl. Trüby, Geschichte des Korridors.

Durch die Lage der Gemeinschaftsflächen am Kreuzgang können sich diese an warmen Tagen auf jenen erweitern. Aufgrund seiner großzügigen Breite von 3,375 m ist auch eine teilweise Möblierung denkbar<sup>204</sup>, entsprechende Nutzungsregeln sollten klostertintern im Kapitelsaal beschlossen werden.

204 Vgl. Davis Brody Bond, Riverbend, New York City und WUP, Baugruppe LiSA, Wien



Perspektive Zelle

## Zelle

Die Zelle stellt den rein privaten Raum des Rückzugs und der Kontemplation innerhalb des Klosters dar. Während die gemeinschaftlich genutzten Räume des Hauses zum Kreuzgang hin orientiert sind, sind alle Zellen nach außen hin orientiert, in die Wüste der Zwischenstadt.

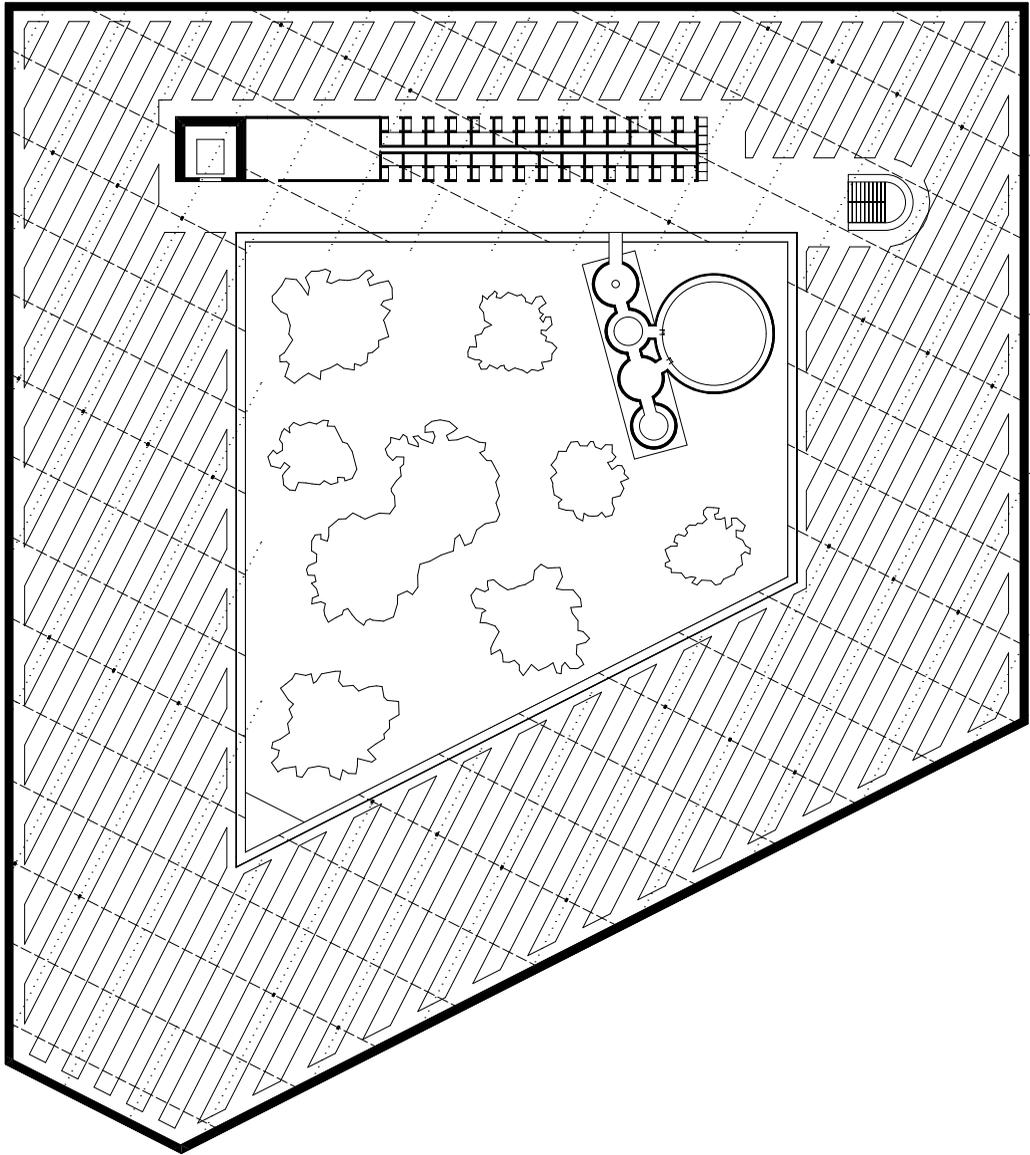
In der Erstmöblierung sind sie mit einem Holzeinbau ausgestattet, welcher eine Alkove, einen Schrank sowie Regalflächen beherbergt. Dieser Holzeinbau gliedert dabei gleichzeitig den Raum. Vor dem Einbau entsteht eine der Reinigung und Pflege gewidmete Nische mit einem Waschbecken, hinter dem Einbau und direkt am Fenster eine der Kontemplation und stillen Arbeit gewidmete Nische mit einem Schreibtisch<sup>205</sup>. Entlang der freien Wand bleibt Raum für ein etwaiges Regal, wie es beispielsweise in den Zelle der Dominikanerklosters La Tourette häufig eingebaut wurde.

Durch die Trennwände in doppelschalig ausgeführtem Kalksandstein, einen entkoppelten schwimmenden Estrich und entsprechende Zellentüren, kann erhöhten Schallschutzanforderungen genügt werden, entsprechend jenen zwischen Reihenhäusern und über denen zwischen Hotelzimmern oder üblichen Wohnungen.

Mit ihren Abmessungen von 2,75 x 5,25 m, einer Raumhöhe von 3,25 m, dem außermittigen Eingang und dem zentralen Fenster mit einer Brüstungshöhe von 80 cm, ist die Zelle ein sehr vielseitig nutz- und möblierbarer Raum. Er eignet sich gleichermaßen für verschiedentlich möblierte Wohnzellen, für mit mehreren Einzelbetten ausgestattete Kinderzimmer und ebenso für die Einrichtung eines Einzel- oder Doppelarbeitsplatzes. Damit ist eine lange Nutzungsdauer des Gebäudes im Zustand der Errichtung zu erwarten. Da es sich bei den Innenwänden nicht um tragende Wände handelt, ist jedoch auch eine grundlegende Adaptierung des Ausbaus möglich, ohne in die Tragstruktur eingreifen zu müssen. Dann sind auch im Obergeschoß stützenfreie Räume mit Abmessungen bis 8,75 x 10,75 m möglich. Nur die grundlegende Struktur – über breite Kreuzgänge erschlossene Räume mit im Obergeschoß 3,25 m Deckenhöhe – ist durch das Tragwerk festgeschrieben.

205 Dieser Aufbau ist insbesondere inspiriert durch die Einsiedelei Camaldoli, vgl. Katalog S. 169

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Grundriss Gewächshausgeschoß

## Gewächshausgeschoß

Den oberen Gebäudeabschluss bildet ein Gewächshaus. In diesem findet die Lebensmittelproduktion statt. Teile des Ertrags werden direkt im Refektorium verarbeitet, der übrige Ertrag wird lokal veräußert, über sogenannte Obst- und Gemüseketten, einen eigenen Hofladen oder in Kooperation mit Einzelhandelsbetrieben. Die Anbaufläche erstreckt sich nicht zwangsläufig nur über die Dachflächen, sondern kann auch weitere Flächen in der Umgebung umfassen.

Der Anbau im Gewächshaus wird zentral organisiert und die Arbeit im von der Gemeinschaft des Klosters betriebenen Gewächshaus wird bezahlt. Der Anbau findet in einem Hydroponiksystem statt. Angebaut werden Frischgemüse (Paprika, Melanzani, Blattsalat, Tomaten) und Keimlinge. Dadurch kann ein hoher Eigenversorgungsgrad mit Gemüse und den darin enthaltenen Nährstoffen das ganze Jahr über sichergestellt werden. Dieses Gemüse wird vorwiegend in der Küche des Refektoriums verarbeitet<sup>206</sup>. Überschüssiges Gemüse wird lokal über Gemüseketten und in Simmering über die Genossenschaft LGV Fresh Vegetables Wien reg.Gen.mbH vertrieben, welche ihren Sitz in unmittelbarer Nähe hat.

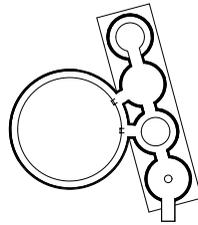
Die Dächer des Gewächshauses haben etwa eine Ost-West-Ausrichtung, wodurch aufgrund des besseren Eintrittswinkels im Vergleich zu einer Nord-Süd-Ausrichtung eine erhöhte Sonneneinstrahlung erreicht werden kann<sup>207</sup>. Der geringeren Lebensdauer von Gewächshäusern im Gegensatz zu Kalksandsteinmauern Rechnung tragend, ist das Gewächshaus als eigenes System innerhalb der steinernen Struktur des Klosters geplant und kann somit unabhängig vom restlichen Gebäude umgebaut und erneuert werden.

Neben der Gemüseproduktion dient das Gewächshausgeschoß durch faltbare Solarschirme auch der Stromproduktion. Gleichzeitig bildet es einen dem Aufenthalt dienenden Garten mit vom gesamten Kloster gemeinschaftlich genutzten Einrichtungen. Es beherbergt eine Kinderkrippe, die Waschmaschinen und Flächen zum Aufhängen der Wäsche, sowie die Dusch- und Umkleieräume des Badehauses. Außerdem findet von hier aus die Erschließung des in den Bestandssilos eingerichteten Badehauses statt.

206 Bei einem Anbau von Paprika liegt der Ertrag in Wiener Gewächshäusern bei durchschnittlich 20-25 kg / m<sup>2</sup>, das ließe bei reiner Paprikaproduktion auf den etwas über 3000 m<sup>2</sup> Gewächshausfläche abzüglich Zuwegungsflächen einen Jahresertrag von etwa 60 Tonnen Paprika erwarten, bzw. 164 kg täglich, d. h. etwa einen Kilogramm Gemüse / Bewohner täglich. Vgl. <https://www.landschaftleben.at/lebensmittel/paprika/herstellung/ernten-verpacken-und-verkaufen>

207 lt. einer niederländischen Studie von Bot (1983) beträgt die Lichttransmission in einem Venlo-Gewächshaus mit Ost-West-Ausrichtung 45% gegenüber 35% bei Nord-Süd-Ausrichtung. Vgl. Montero et al, Technology for Rooftop Greenhouses, in: Rooftop Urban Agriculture, S.84.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Perspektive Badehaus

## Badehaus

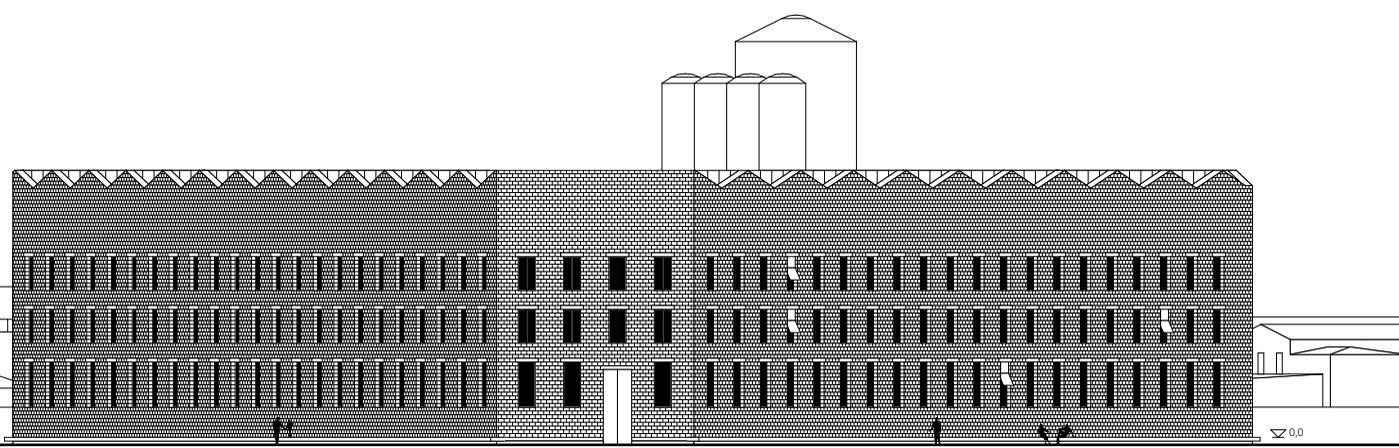
Das gemeinsame Badehaus bietet die Möglichkeit, einen geräumigen und natürlich belichteten Bereich der Hygiene für die Bewohner des Klosters zur Verfügung zu stellen, anstatt dunkler, schlecht belüfteter, kleiner Badeorte in jeder Zelle. Ähnlich den japanischen Sentōs wird der Ort der Reinigung so zu einem Ort der Entspannung. Diese Beziehung von Zelle zu Badehaus ähnelt damit auch den japanischen Kapselhotels mit ihren räumlich reduzierten Zellen und den großzügigen geteilten Badehäusern.

Im Gewächshausgeschoß befinden sich die nach oben zum Glasdach hin offenen Umkleiden und Duschen des Badehausbereiches, Becken und Sauna sind in den Bestandssilos untergebracht. Ihrer zylindrischen Form nach eignen diese sich ideal für eine solche Umnutzung. Es sind viele historische Beispiele ähnlich proportionierter Badehäuser bekannt – hohe, im Grundriss runde oder oktagonale Räume. Auch statisch müssen die Silos für eine derartige Umnutzung nicht weiter ertüchtigt werden und bei etwaigen Lecks sind keine Schäden am Kloster zu befürchten.

Je nach Orden kann der Zutritt für unterschiedliche Gruppen nach einer dem Orden angemessenen Taxonomie zeitlich organisiert werden. Organisatorisch orientiert sich das Badehaus des ‚Klosters ohne Gott‘ dabei an dem Badehaus der Wiener Sargfabrik, in welcher dieses neben dem Normalbetrieb für die Bewohner\*innen auch im Rahmen eines Badeclubbetriebs nicht vor Ort lebenden offensteht und außerdem für Kurse und Veranstaltungen genutzt wird.

Das Badehaus besteht, sich an antiken Vorbildern orientierend, aus einer Abfolge von Räumen unterschiedlicher Qualität. Über den Steg aus dem Gewächshausgeschoß betritt man einen dunklen Raum mit einem mittig angeordneten Brunnen. Darauf folgt ein zweiter Raum mit einem flachen kaltes Becken und Duschen an einer Seite. Von hier aus gibt es nun zwei weitere Durchgänge, während der eine in das große Schwimmbecken im Hauptsilo führt, führt der andere in einen ruhigen Vorraum zur am Ende der Enfilade gelegenen Sauna. Dieser Vorraum ist wiederum mit dem Schwimmbecken im Hauptsilo verbunden.

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



±0.0

Ansicht Südwest

# Konstruktion

Die Materialwahl des ‚Klosters ohne Gott‘ folgt der ‚forma ordinis‘, wie sie vom Zisterzienserorden ausgearbeitet worden ist. Dementsprechend sollen Materialien wenn möglich in ihrer natürlichen Farbigkeit belassen werden. Im Sinne der gestalterischen und konstruktiven Armut und Einfachheit wird auf Aufbauten mit möglichst wenigen Schichten zurückgegriffen. Die hierdurch entstehende konstruktive Einfachheit gewährleistet einfache Reparaturarbeiten und eine gute Rezyklierbarkeit. Gestalterisch führt diese Strategie zu einer Konzentration auf die architektonischen Grundelemente von Raum, Materialität, Rhythmus und Licht.

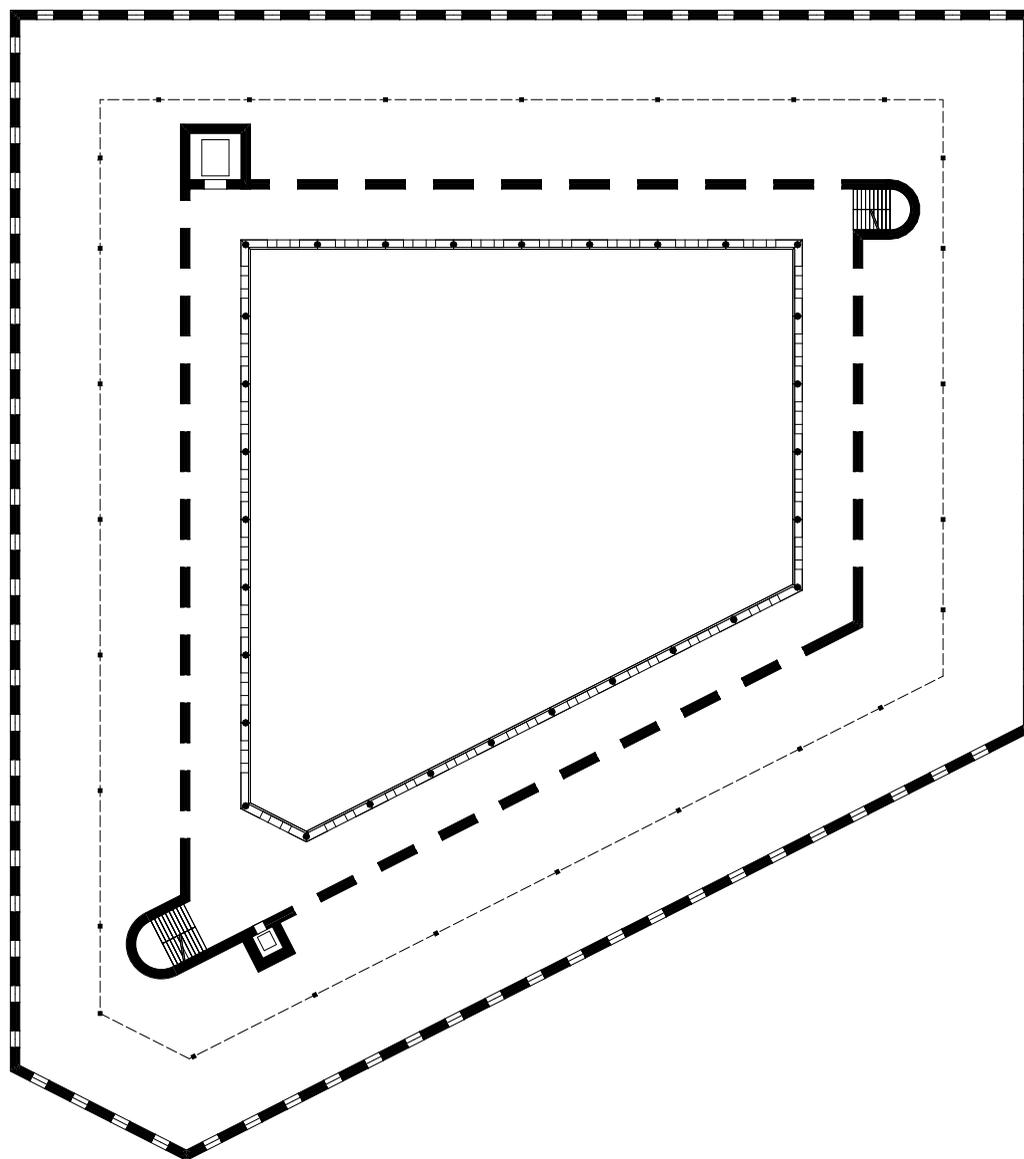
## Tragwerk

Der horizontale Lastabtrag erfolgt über Brettstapeldecken. Diese spannen als Durchlaufträger wirkend von der einen Außenwand über einen mittigen Brettschichtholzträger zur anderen Außenwand. Der vertikale Lastabtrag erfolgt über doppelschalig ausgeführte Außenwände in Mauerwerksverbund, sowie über Vollholzstützen und im Erdgeschoß über Rundstahlstützen. Die Gründung erfolgt auf Streifen- bzw. Punktfundamenten. Der Kreuzgang ist als Betonfertigteilstuktur ausgeführt. Horizontal erfolgt hier der Lastabtrag über mit integriertem Gefälle und in Sichtqualität ausgeführte Deckenplatten, welche einerseits auf der äußeren Schale der Außenwand aufliegen und andererseits mittels eines in die Brüstung integrierten Überzugs von Rundstütze zu Rundstütze spannen. Über diese Rundstützen erfolgt nun der vertikale Lastabtrag bis zur Brüstung im Erdgeschoß, welche auf einem Streifenfundament gegründet ist. Die Rundstützen verjüngen sich entsprechend der sich reduzierenden Anforderungen nach oben hin.

## Wand

Die tragenden Außenwände sind zweischalig in Kalksandstein ausgeführt und mit einem Kalkputz geschlämmt. Durch das Schlämmen der Steine wird die natürliche Farbigkeit und Struktur der Steine nicht überdeckt, sie erhalten eine weitere Schutzschicht und durch erneutes Schlämmen kann der helle Ursprungszustand des Gebäudes nach Jahren der Nutzung auf sehr einfache Weise wiederhergestellt werden. Die witterungsbeständigen und sehr druckfesten Kalksandsteine zeichnen sich im Vergleich zu Backsteinen und Beton bei vergleichbaren Eigenschaften durch eine bessere CO<sub>2</sub>-Bilanz aus. Dank der hohen

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Grundriss Tragwerk

Druckfestigkeit lassen sich Gebäude mit bis zu zehn Stockwerken realisieren, das Bauprinzip des Klosters lässt sich so einfach an die jeweilige städtebauliche Situation anpassen. Außerdem wirken die Steine durch ihren hohen pH-Wert antibakteriell. Sie werden unbewehrt verbaut, wodurch Korrosionsschäden ausgeschlossen werden können. Der Rückgriff auf genormte Mauersteine ermöglicht dabei außerdem eine sehr gute Wiederverwendbarkeit ohne aufwendige Aufbereitungsprozesse, nur der Mörtel muss entfernt werden. Im Sinne einer solchen möglichen Wiederverwendung nach dem Lebenszyklusende des Gebäudes wird auf einen Kalkmörtel statt auf einen Zementmörtel zurückgegriffen, wodurch sich die Steine beim Rückbau wieder sauber voneinander trennen lassen. Die massive Materialität der Kalksandsteine, im Gegensatz zu beispielsweise perforierten Dämmziegelsteinen, garantiert dabei geringe Ein- und Ausbauschäden und somit eine erhöhte Lebensdauer.

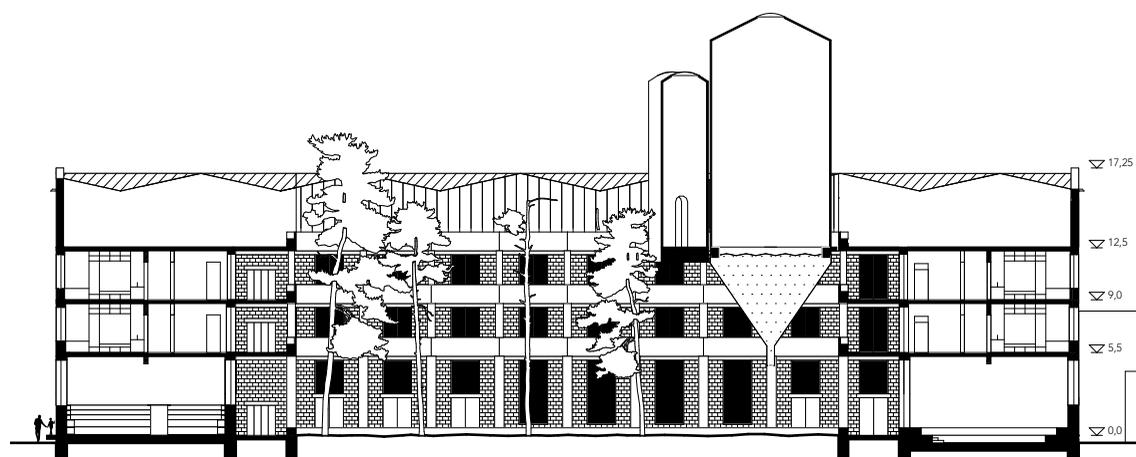
## Decke

Die Decken werden durch gedübelte Brettstapel gebildet, welche nach unten hin sichtbar bleiben. Diese spannen als Zweifeldträger wirkend von der einen Außenwand über einen mittigen Träger zur anderen Außenwand, wobei sie jeweils 5,20 m überspannen. Dieses effiziente Tragwerk ermöglicht dabei geringe Deckenhöhen. Die 12 cm hohen Brettstapel tragen durch ihr gleichmäßiges Brandverhalten zum Brandschutz bei und müssen daher nicht verkleidet werden. Durch ihre relativ hohe Masse sind sie außerdem schallschutztechnisch wirksam und tragen zur Wärmespeichermasse des Gebäudes bei. Während der Nutzungsdauer des Gebäudes binden sie außerdem signifikante Mengen an CO<sub>2</sub>.

Durch die Wahl von vorgefertigten klebstoff- und metallfreien gedübelten Brettstapелеlementen kann auf Leim verzichtet werden, was sich positiv auf Raumklima und Rückbaubarkeit auswirkt. Bei lokaler Unverfügbarkeit können diese ohne größere Umplanungen durch CLT-Elemente oder theoretisch in wenig industrialisierten Gegenden auch durch Dippelbäume ersetzt werden. Dieses System stellt gleichzeitig eine sehr wirtschaftliche Lösung dar, da zur Produktion von Brettstapeldecken auf günstige Randhölzer zurückgegriffen wird, welche in dem einachsigen entlang der Faserrichtung gespannten System trotzdem im Verbund eine hohe Tragfähigkeit aufweisen. Auf diese vorgefertigten Brettstapелеlemente (0,75 x 10,60 m) wird auf der Baustelle eine Trittschalldämmung sowie ein Fliesenestrich aufgebracht. Hierdurch kann die thermisch wirksame Masse signifikant erhöht werden und gleichzeitig die akustische Trennung der Zellen untereinander und zum mittleren Gang sichergestellt werden. Dieser Estrich nimmt außerdem die Fußbodenheizung auf.

Der Kreuzgang besteht aus vorgefertigten Stahlbetonmodulen. Bei schlechter Verfügbarkeit von Stahlbetonfertigteilterwerken

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Schnitt

kann er allerdings auch in Ortbetonbauweise errichtet werden. Der Boden des in Ortbetonbauweise errichteten Kreuzganges im Erdgeschoß ist mit keramischen Fliesen ausgelegt.

## Dach

Eine handelsübliche Gewächshausstruktur des Venlotyps bildet den oberen Abschluss des Gebäudes. Dieser in den Niederlanden entwickelte Gewächhaustyp ist weltweit vorgefertigt verfügbar und stellt auch in der Simmeringer Haide derzeit den vorherrschenden Typen dar. Er zeichnet sich durch ein sehr effizientes Tragwerk und hohe Lichtdurchlässigkeit bei geringen Wartungskosten und hoher Stabilität aus. Es besteht aus einer feuerverzinkten Stahltragstruktur und einer Glashülle. Für diesen Gewächhaustypen sind außerdem verschiedene Arten von Photovoltaik-Schirmen verfügbar.

## Türen und Fenster

Die Tür- und Fensterrahmen mit 3-Scheiben-Verglasung sind aus lokalem Lärchenholz gefertigt, die Türen des Erdgeschoßes sind als reine Holztüren ausgeführt. In Richtung Kreuzgarten sind Türen und Fenster konstruktiv durch den Kreuzgang vor Regen und UV-Licht geschützt. An der Außenfassade besteht ein konstruktiver Holzschutz durch einen relativ tiefen Einbau der Fenster am inneren Rand der Dämmschicht, sowie durch schützende Ausstellmarkisen. Lärchenholz zeichnet sich von Natur aus durch eine hohe Resistenz gegenüber Pilzen und Insekten aus. Um einen langfristigen Schutz des Holzes zu garantieren, wird dieses außerdem mit einer Holzlasur auf Naturharz-Basis gestrichen. Durch einen relativ geringen Fensterflächenanteil von 22% kann sommerlicher Aufheizung und winterlicher Auskühlung vorgebeugt werden. Gleichzeitig senkt dieser relativ geringe Fensterflächenanteil signifikant die verbaute ‚graue Energie‘ bei gleichzeitig geringeren Errichtungskosten.

Durch zwei unterschiedliche Fenster bzw. Türenachsmaße von nach außen hin 3 m und zum Kreuzgang hin 4,5 m wird einerseits der unterschiedlichen Nutzung der jeweiligen Bereiche Rechnung getragen und die Flexibilität für spätere Nutzungen erhöht. In der vorgeschlagenen Ausbauvariante eignet sich das 3 m - Achsmaß für die Einrichtung von Wohnzellen, das 4,5 m Achsmaß für gemeinschaftlich genutzte Wohnbereiche. In einer möglichen Büronutzung ist das 3 m Achsmaß für die Einrichtung von Einzelarbeitsplätzen geeignet, während sich das 4,50 m Achsmaß ideal für die Einrichtung von Doppelarbeitsplätzen eignet. Gleichzeitig wird durch entsprechend unterschiedliche Öffnungsbreiten – schmale Fenster nach außen hin, breite Türen und Fenster zum Kreuzgang hin – der Blick auf den zentralen Garten hin gelenkt.

## Gebäudetechnik

Das Grundstück in der Simmeringer Haide ist bereits an das Fernwärmenetz der Wiener Netze angeschlossen, welches unter anderem durch eine Großwärmepumpe im nahen Kraftwerk Simmering mit Wärme versorgt wird. Bis 2040 soll die hiermit zur Verfügung gestellte Fernwärme komplett CO<sub>2</sub>-neutral erzeugt werden. Im Gebäude wird die Wärme aus dem Fernwärmenetz über einen Wärmetauscher auf den lokalen Heizkreislauf übertragen. Hier wird diese nun über eine im Estrich verlegte Fußbodenheizung im gesamten Gebäude verteilt. Sollte am Ort eines Filialklosters keine Fernwärme zur Verfügung stehen, kann auch auf eine zentrale Wärmepumpe mit Erdwärme-Flächenkollektoren zur Wärmeerzeugung zurückgegriffen werden. Dann kann der Strom zum Betrieb dieser Wärmepumpe zu einem Großteil über die faltbaren Beschattungs- und Photovoltaikschirme (bspw. Mirai Solar) des Gewächshauses generiert werden, welche gerade in den sommerlichen Hochlastphasen (Kühlung) ein Maximum an Energie in elektrischen Strom umwandeln, wobei sie durch die Pflanzen eine effizienzsteigernde rückseitige Kühlung erfahren. Zu jenen Zeiten, wenn die Photovoltaikzellen keinen hohen Stromertrag generieren können, werden sie zurückgefahren und lassen das gesamte Sonnenlicht durch zu den Pflanzen, welche die volle mittägliche Sonneneinstrahlung nicht gut ertragen, aber gerade mit den Morgen- und Abendstunden besonders effizient Photosynthese betreiben. Wenn die solaren Erträge nicht zur Wärme- und Kälteerzeugung genutzt werden, können sie der Stromversorgung des Gebäudes dienen.

Die CO<sub>2</sub>-reiche Abluft des Klosters wird gefiltert dem Gewächshaus zugeführt. Somit erfolgt einerseits eine CO<sub>2</sub>-Düngung der Pflanzen, und die Restwärme der Abluft kann zur Temperierung des Gewächshauses beitragen und somit die Heizkosten senken. Die Abluft wird in den Gemeinschaftsräumen, den Küchen und den Bädern abgeführt, die Frischluftzufuhr erfolgt über die Fenster, wobei der zum Feuchteschutz notwendige Luftwechsel durch Fensterfalzlüfter sichergestellt wird. Über den gesamten Lebenszyklus gerechnet haben sich solche einfachen Anlagen hinsichtlich ihres Treibhausgaspotenzials stark im Vorteil gegenüber zentralen Lüftungsanlagen mit Wärmerückgewinnung herausgestellt.<sup>208</sup> Gleichzeitig schränken sie die Nutzer weniger in ihrem Lüftungsverhalten ein. Im Sinne einer effizienten Stoßlüftung, einer einfachen Konstruktion sowie einer einfachen Handhabbarkeit, sind die Zellenfenster dabei als Drehflügel Fenster ausgeführt.

Die im gesamten Gebäude identischen Nasszellen werden vorgefertigt auf die Baustelle geliefert, womit eine präzisere Ausführung im Werk möglich wird und der Bauprozess beschleunigt werden kann. Selbstverständlich können die Nasszellen eines Filialklosters alternativ auch vor Ort hergestellt werden.

208 Vgl. Nagler (Hrsg.), Einfach Bauen.

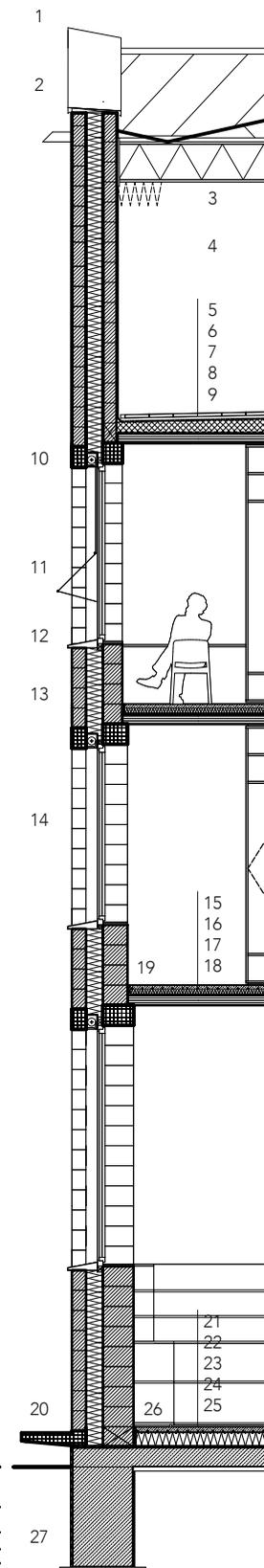
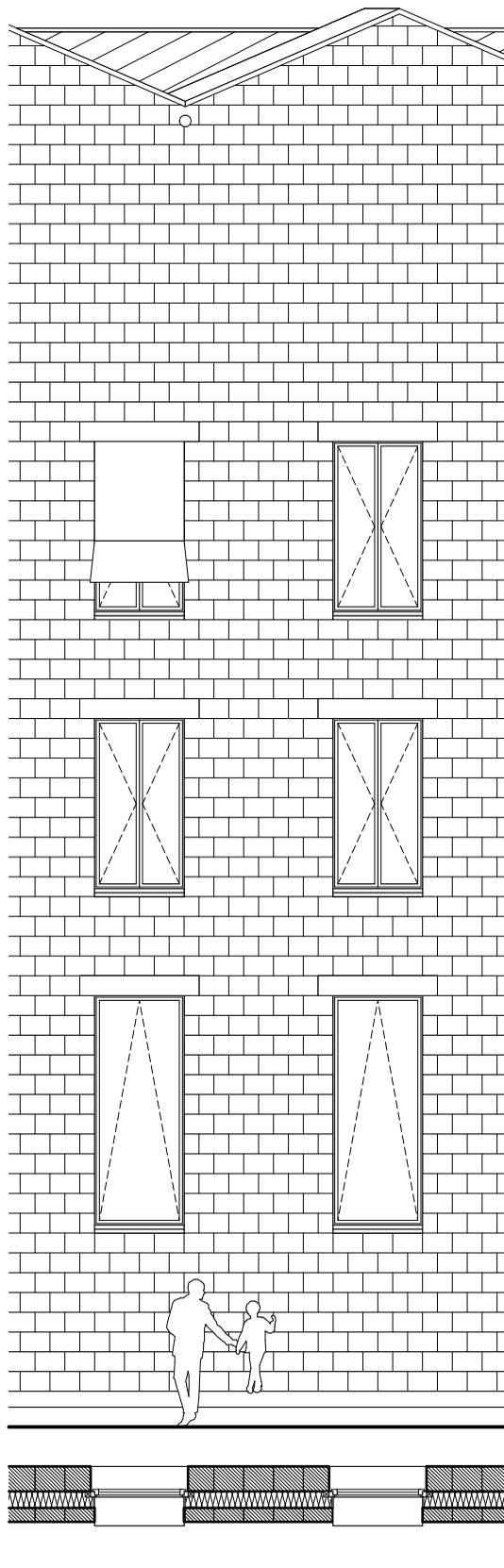
## Energie- Ressourceneffizienz

Der Materialwahl liegt das Bestreben zugrunde, neben einer guten Nutzbarkeit und wartungsarmer Beständigkeit möglichst wenig ‚graue Energie‘ zu verbauen. Als Grundlage zur diesbezüglichen Bewertung der Baustoffe diene dabei ‚Graue Energie von Baustoffen‘ des schweizerischen Büros für Umweltchemie<sup>209</sup>. Gleichzeitig soll durch eine möglichst umfassende Systemtrennung den unterschiedlichen Lebenszyklen von Gebäudetechnik, Ausbau und Tragwerk Rechnung getragen werden. Das ermöglicht neben einer lebenszyklusgerechten Erneuerung gleichzeitig die einfache Wiederverwendbarkeit einzelner Komponenten.

209 Büro für Umweltchemie:  
Graue Energie von Baustoffen,  
1998.

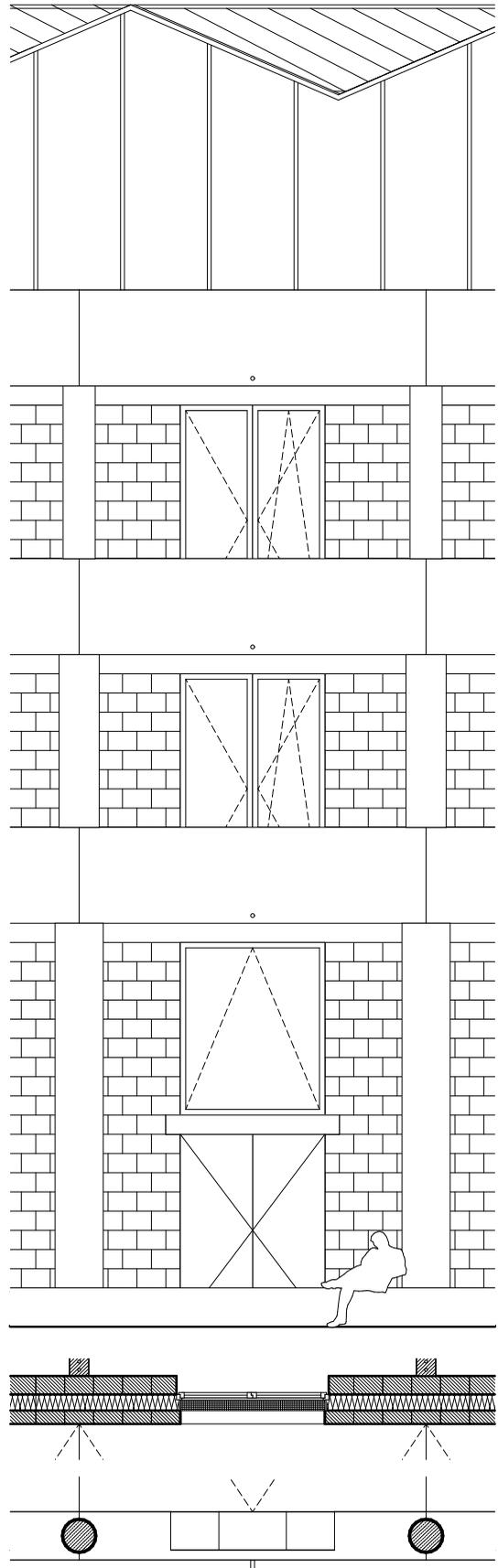
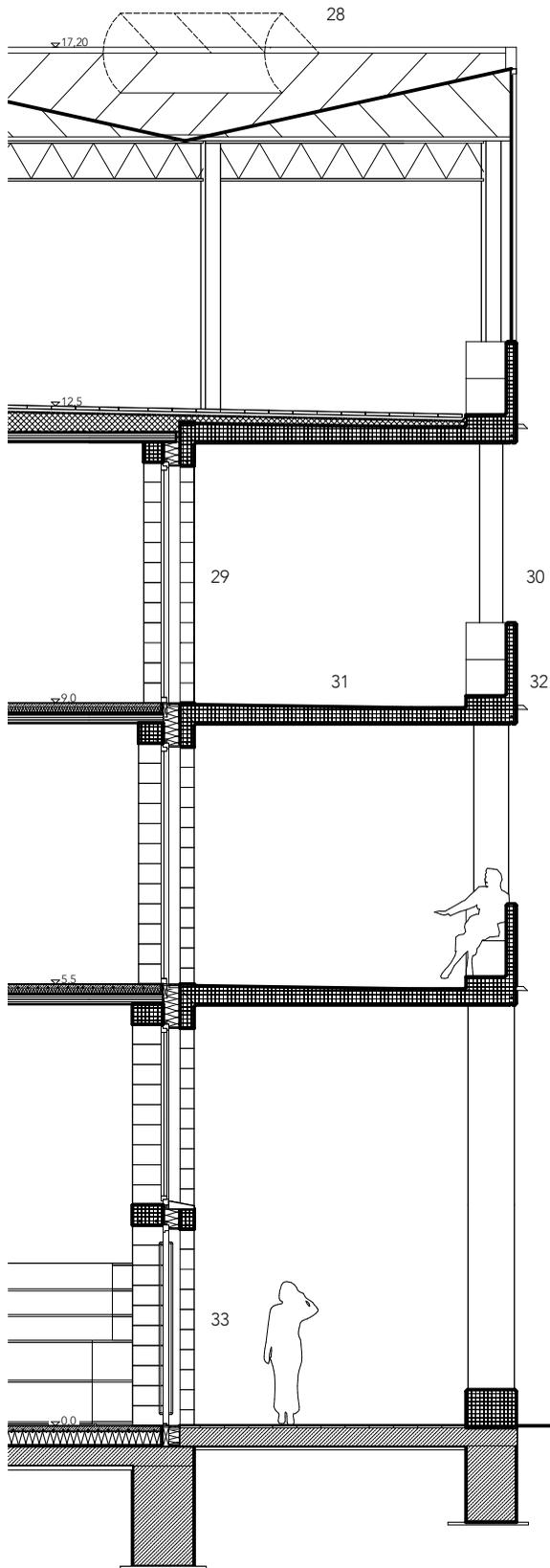
Durch ein gutes Hüllfläche-zu-Volumen-Verhältnis von  $0,29 \text{ m}^2 / \text{m}^3$  kann die Betriebsenergie des Klosters langfristig gesenkt werden, die Materialkosten /  $\text{m}^2$  sinken und aufwendige Fassadenkonstruktionen werden minimiert. Durch einen Fensterflächenanteil in den Fassaden der Wohngeschoße von 24% (Zellen) beziehungsweise 36% (gemeinschaftlich genutzte Wohnbereiche) und Dreischeibenverglasung können Temperaturverluste über die Fensterflächen minimiert werden, wobei durch die hohe Proportion der Fenster winterliche solare Gewinne und die natürliche Belichtung maximiert werden. Durch einen außenliegenden Sonnenschutz können sommerliche solare Einträge effektiv unterbunden werden. Das als Dach fungierende Gewächshaus im obersten Geschoß dient als Puffervolumen und trägt damit zur Dämmung bei; dadurch können der Heizbedarf im Kloster wie auch im Gewächshaus gesenkt werden. Eine  $\text{CO}_2$ -Düngung in Teilen des Gewächshauses mit der Abluft aus dem Gebäude ermöglicht es, auf zusätzliche  $\text{CO}_2$ -Düngung zu verzichten. Durch die Ausstattung mit Fußbodenheizung kann mit einer niedrigen Vorlauftemperatur gearbeitet werden, was insgesamt energiesparender ist. Bei der geplanten Umstellung des Wiener Fernwärmenetzes auf erneuerbare Energieträger ist außerdem davon auszugehen, dass in naher Zukunft aus technischen Gründen die im Fernwärmenetz bereitgestellte Temperatur sinken wird. Ein auf tragenden Außenwänden aufbauendes Tragwerk und für verschiedene Nutzungen angemessene Raumproportionen lassen außerdem eine lange Nutzungsdauer erwarten. Durch eine dementsprechende Wahl von Konstruktion und Material sollte dieser in technischer Hinsicht nichts im Wege stehen.

- 1 Attikablech
- 2 Notüberlauf
- 3 faltbarer Beschattungs- und Photovoltaikschirm (bspw. Mirai-Solar)
- 4 Gewächshaus Venlo-Typ mit passivem Belüftungssystem (verzinkter Stahl, Glas)
- 5 Betonstein 30/30/2,5
- 6 Kiesbett
- 7 Abdichtung
- 8 Mineraldämmplatten im Gefälle verlegt
- 9 Brettstapelholz
- 10 Betonfertigteil-Sturz
- 11 Ausstellmarkise mit händischer Bedienung
- 12 Betonfertigteil-Fensterbank
- 13 Kalksandstein doppelschalig mit Perlit Kerndämmung; Innenschale sich nach oben hin verjüngend
- 14 zweiflügelige Drehflügelholzfenster, Dreischeibenverglasung, 112<sup>5</sup> / 225
- 15 Schwimmender Heizestrich in Sichtqualität
- 16 Trittschalldämmung
- 17 Abdichtung
- 18 Brettstapelholz
- 19 Randdämmstreifen
- 20 Betonfertigteil-Sitzbank
- 21 Schwimmender Heizestrich in Sichtqualität
- 22 Dämmung
- 23 Abdichtung
- 24 Ortbetonbodenplatte
- 25 Sauberkeitsschicht
- 26 Dämmstein
- 27 Streifenfundament
- 28 Lüftungsklappen
- 29 Terrassentür barrierefrei
- 30 Betonfertigteilstütze rund
- 31 Betonfertigteildecke mit als Überzug wirkender Brüstung
- 32 Entwässerung Kreuzgang
- 33 Fluchttür Vollholz



Fassadenschnitt außen

Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Fassadenschnitt innen



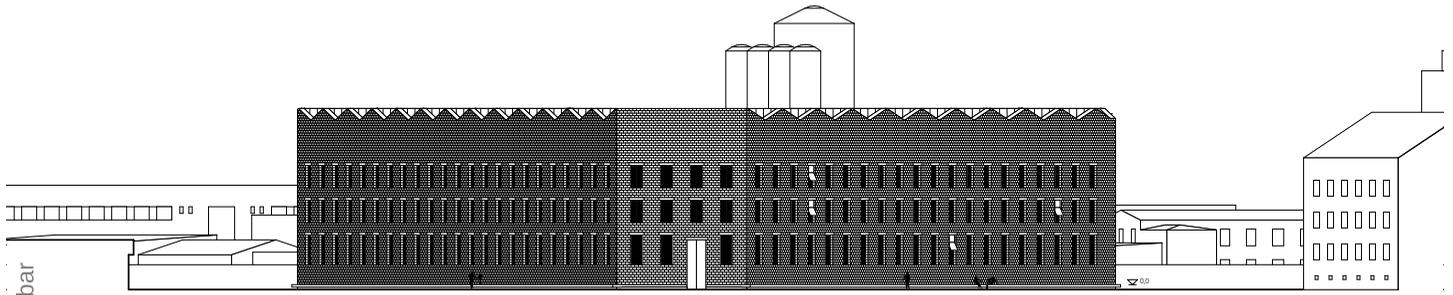
## 12 Thesen

Ein 'Kloster ohne Gott' ist

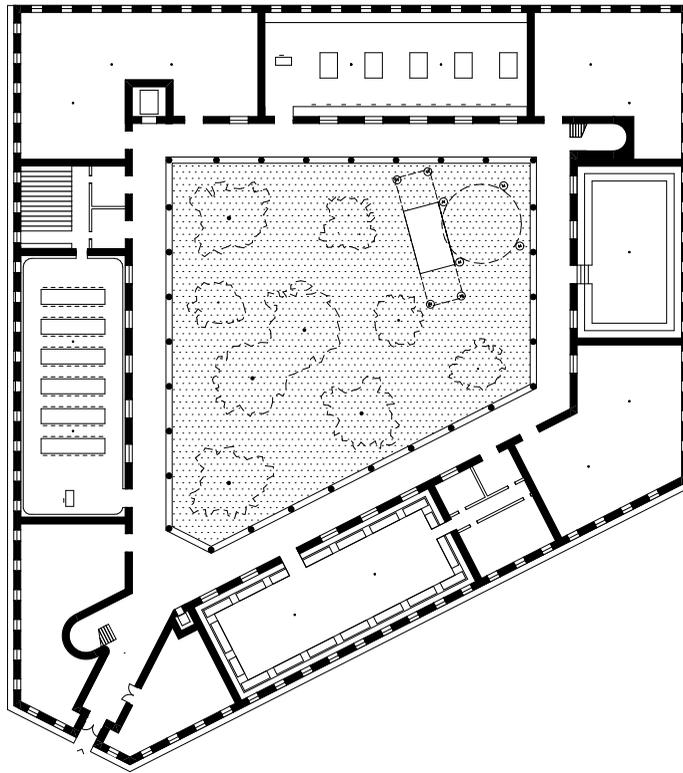
1. eine Gegenwelt zur innerweltlichen Askese, eine Heterotopie und damit ein Hindernis im glatten Raum unserer Zeit;
2. als heterotop abgeschlossener Raum über einen inkommensurablen Raum mit dem öffentlichen Raum verbunden;
3. in materiellen Dingen arm, sparsam und einfach, in ideellen Dingen übervoll;
4. eine künstliche Wüste und dementsprechend der Ort einer geteilten Privatheit; es ist somit ein Raum für persönlichen Rückzug und bietet gleichzeitig die Möglichkeit zu menschlicher Interaktion, ohne dazu zu zwingen; es ist nach außen einheitlich und nach innen divers; es ist ein Ort des idiorrhhythmischen Zusammenlebens;
5. landschaftsformend, es ist ein Ort in der Wüste der Zwischenstadt, schafft dort einen Ort und möchte eine weitere Bebauung mitprägen;
6. quelloffen, seine Baupläne sind zur freien Verwendung veröffentlicht, die Bautechniken sind überall anwendbar und können mit Materialien aus lokaler Produktion umgesetzt werden; es vernetzt sich außerdem mit anderen Open-Source-Hardware-Initiativen und kooperiert mit diesen;
7. ideologieoffen und auch in diesem Sinne ,quelloffen'; es ist ein fabrikartiger unprogrammierter Bau, der als einziger Hauptsetzung mit seinen Kreuzgängen auf den mittigen Garten hin ausgerichtet ist; es ist aufgebaut aus einer Tragstruktur aus robusten Decks mit einem leichten Ausbau in Holz;
8. mit kleinen Zellen ausgestattet, die groß genug zum Leben sind, ohne dass ihr Betrieb zur Last wird; es wird ein Existenzmaximum angestrebt;
9. Teil eines Filialnetzes, dessen Betrieb ein ständiger Prozess des Testens und Verbesserns ist - softwaretechnisch mit jeder neuen Satzung, hardwaretechnisch mit jeder neuen Dependance;
10. als Teil der HabiTAT - Struktur nicht gewinnorientiert und langfristig dem freien Markt entzogen;
11. ein Ort, an dem das Unproduktive kultiviert wird;
12. eine Ordnung mit dem Ziel der Freiheit.



# Anhang



Ansicht Südwest

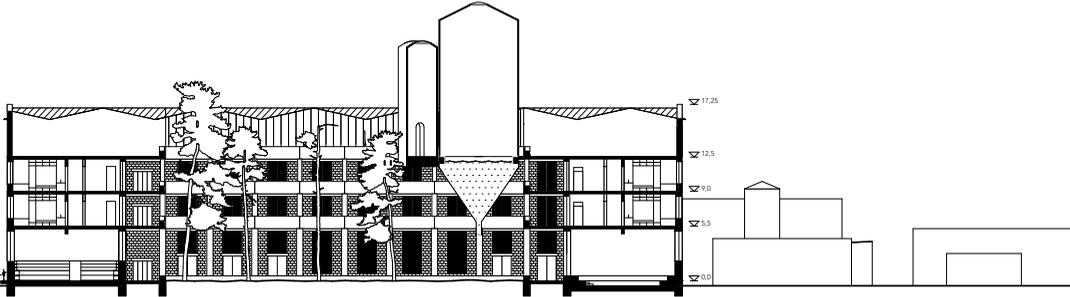


Grundriss EG

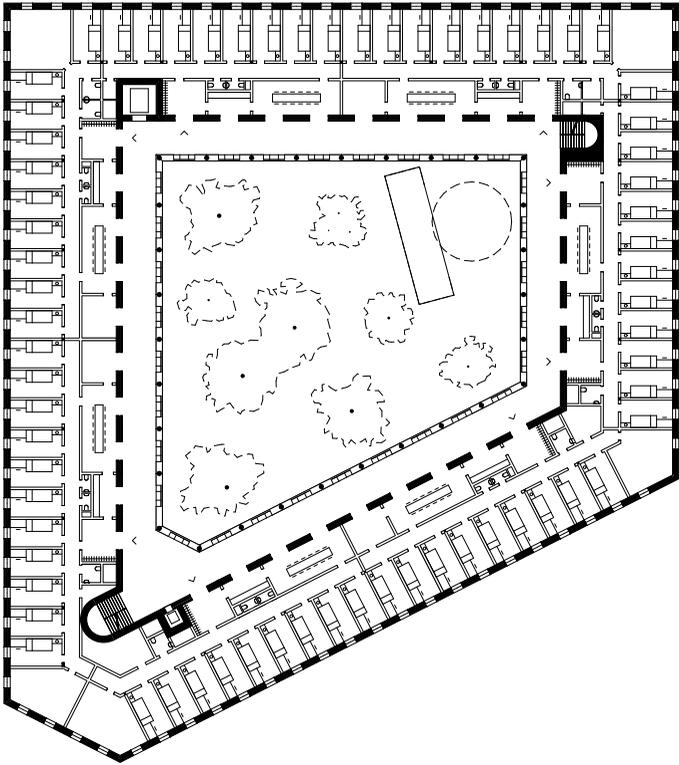
Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Die approbierte gedruckte Originalversion dieser Diplomarbeit ist an der TU Wien Bibliothek verfügbar  
The approved original version of this thesis is available in print at TU Wien Bibliothek.



Schnitt



Grundriss OG 2



## Literaturverzeichnis

Aetheria: Reise ins heilige Land, Berlin / Boston: Walter de Gruyter, 2016.

Athanasius von Alexandrien, Leben des Heiligen Antonius, Kapitel 44, in: Athanasius, Ausgewählte Schriften Band 2., München: Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, 1917 (360).

Aureli, Pier Vittorio: Less is Enough: On Architecture and Asceticism, Moskau: Strelka, 2013.

Agamben, Giorgio: Höchste Armut, Frankfurt a. M.: Fischer, 2012.

Barthes, Roland: Wie zusammen leben: Simulationen einiger alltäglicher Räume im Roman, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2011 (2002).

Bergmann, Werner: Das frühe Mönchtum als soziale Bewegung, in: KZfSS, Jg. 37, Heft 1, 1985, S. 30-59.

Bürgow, Grit et al., Roof water-farm: Ein Baustein klimasensibler und kreislauforientierter Stadtentwicklung, in: Kost, Christina und Kölkling, Susanne (Hrsg.): Transitorische Stadtlandschaften, Berlin: Springer, 2017, S. 115-134.

Braidotti, Rosi: Posthumanismus, Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2014 (2013).

Braidotti, Rosi: Transpositions: On Nomadic Ethics, Cambridge: Polity Press, 2006.

Braunfels, Wolfgang: Abendländische Klosterbaukunst, Köln: DuMont, 1969.

Brown, Peter: Die Keuschheit der Engel: Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums, München: dtv, 1994.

Büro für Umweltchemie, Graue Energie von Baustoffen, 1995.

Clement, Gilles / Eveno, Claude: Les jardins planétaires, La Tour-d'Aigues: Ed. de l'Aube, 1997.

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Anti-Ödipus: Kapitalismus und Schizophrenie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1977.

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix, Tausend Plateaus: Kapitalismus und Schizophrenie, Berlin: Merve Verlag, 1992.

Deleuze, Gilles: Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, in: Klimke, Daniela / Legnaro, Aldo (Hrsg.): Kriminologische Grundlagentexte, Wiesbaden: Springer, 2016, S. 346-352.

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers, revidierte Fassung, Stuttgart, 2017.

Festugière, André-Jean: Ursprünge christlicher Frömmigkeit, Freiburg / Basel / Wien: Herder, 1963.

Foucault, Michel: Andere Räume, in: Barck, Karlheinz u.a. (Hrsg.), Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig: Reclam, 1992.

Foucault, Michel: Die Geständnisse des Fleisches, Berlin: Suhrkamp, 2019.

Foucault, Michel: Die Heterotopien: Der utopische Körper, Berlin: Suhrkamp, 2013.

Foucault, Michel: Überwachen und Strafen, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

Frank, Karl Suso: Frühes Mönchtum im Abendland, Zürich/München: Artemis, 1975.

Frank, Karl Suso: Askese und Mönchtum in der alten Kirche, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.

- Gemeinhardt, Peter: Antonius Der Erste Mönch, München: Verlag C.H. Beck, 2013.
- Girard, René: Das Heilige und die Gewalt, Frankfurt a. M.: Fischer, 1994.
- Hari, Johann: Stolen Focus, London: Bloomsbury, 2022.
- Heussi, Karl: Der Ursprung des Mönchtums, Aalen: Schientia, 1981.
- Horlitz, Sabine: Strategien der Dekommodifizierung, in: Holm, Andrej / Christoph Laimer: Gemeinschaftliches Wohnen und selbstorganisiertes Bauen, Wien: TU Academic Press, 2021, S. 111-122.
- Hubert, Hans W. / Grebe, Anja / Russo, Antonio: Das Bad als Mußeraum, Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- Kafka, Franz, Briefe an Felice, Berlin: S. Fischer, 1976.
- Klein, Peter K.: Der mittelalterliche Kreuzgang, Regensburg: Schnell und Steiner, 2004.
- Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearb. von Elmar Seebold, 25. Auflage, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2011 (1883).
- Lacarrière, Jacques: Die Gottesnarren, Innsbruck / Wien: Tyrolia, 2004 (1961).
- Legler, Rolf: Kreuzgänge: Orte der Meditation, Köln: DuMont, 1996.
- Luther, Martin: Luther deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, hrsg. von Kurt Alsand, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1991.
- Bauer, Ramon et al.: Kleinräumige Bevölkerungsprognose Wien 2018, Wien: Statistik Journal Wien, 2018.
- Mark, Gloria: Attention Span, New York: HarperCollins, 2023.
- Marx, Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, in: Karl Marx Friedrich Engels Werke, Berlin: Dietz, 1962 (1890).
- Merin, Gili: Towards Jerusalem: The Architecture of Pilgrimage, PhD thesis, 2022.
- Merkt, Andreas: Das frühe christliche Mönchtum: Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt, Darmstadt: WBG, 2008.
- Montalembert, Charles Forbes: Les moines d'Occident, Paris: Jaques Lecoffre et cie libraires, 1860.
- Mumford, Lewis: Technics and Civilization, London: Routledge and Kegan Paul LTD, 1934.
- Nagler, Florian (Hrsg.): Einfach Bauen: Ein Leitfaden, Basel: Birkhäuser, 2021.
- Nietzsche, Friedrich, Zur Genealogie der Moral, WS, 2018 (1901).
- Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, hrgs. von Christian Benne / Jutta Georg, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2015.
- Oldermann, Renate (Hrsg.): Gebaute Klausur: Funktion und Architektur mittelalterlicher Klosterräume, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2008.
- Palladius: Historia Lausiaca, hrsg. und aus dem Griechischen übers. von Jacques Laager, Freiburg: Herder, 2016 (419).
- Pfeifer, Wolfgang et al.: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, 1993; digitalisierte und überarb. Version im Digitalen Wörterbuch der dt. Sprache, dwds.de/d/wb-etymwb, abgerufen am 21.03.2023.

- Ranke-Heinemann, Uta: Das frühe Mönchtum, Essen: Hans Driewe, 1964.
- Rabelais, François: Gargantua und Pantagruel, München: Biedenstein, 1951.
- Reiche, Dagmar: Roche Lexikon der Medizin, Frankfurt, a. M.: Urban & Fischer, 2003.
- Rost, Stefan: Das Mietshäuser Syndikat, in: Helfrich, Silke (Hrsg.): Commons, Bielefeld: transcript, 2014.
- Ronner, Heinz / Kölliker, Fredi / Rysler, Emil: Zirkulation, Basel: Birkhäuser, 1994.
- Rüffer, Jens: Die Zisterzienser und ihre Klöster, Darmstadt: WBG, 2008.
- Ruppert, Fidelis: Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams, Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 1971.
- Jehle-Schulte Strathaus, Ulrike: Reduktion als Prinzip: Haus Hofer in Liestal, 1979-1981: Architekt Michael Alder, in: Werk, Bauen + Wohnen, Band 70, 1983.
- Sanyé-Mengual, Esther et al.: Resource Efficiency and Waste Avoidance, in: Rooftop Urban Agriculture, Basel: Springer, 2017.
- Specht, Kathrin und Siebert, Rosemarie: Städtische Landwirtschaft in, an und auf Gebäuden, in: Kost, Christina und Kölling, Susanne (Hrsg.): Transitorische Stadtlandschaften, Berlin, Springer, 2017.
- Sieverts, Thomas: Zwischenstadt, Wiesbaden: Vieweg, 1999 (1997).
- Southern, Richard W.: Kirche und Gesellschaft im Abendland des Mittelalters, Berlin: De Gruyter, 1975.
- Steiner, George: Nach Babel, Berlin: Suhrkamp, 2014.
- Theodoros, Leben des heiligen Pachomius, übers. aus dem Griechischen von Hans Mertel, in: Athanasius, Ausgewählte Schriften Band 2., München: Verlag der Jos. Köfelschen Buchhandlung, 1917 (365).
- Treiber, Hubert, Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen: Über die ‚Wahlverwandtschaft‘ von Kloster- und Fabrikdisziplin, Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, 2005.
- Trüby, Stephan: Geschichte des Korridors, Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 2018.
- Untermann, Matthias: Forma Ordinis: Die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser, München: Deutscher Kunstverlag, 2001.
- Vetter, Andreas K.: Hermetische Architektur, Paderborn: Brill Fink, 2019.
- Walzer, Michael: Pleasure & Costs of Urbanity, in: Dissent 33, 1986.
- Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Beier, Horst / Schluchter, Wolfgang et al. (Hrsg.): Max Weber Gesamtausgabe, Band 18, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- Weihsmann, Helmut: Das rote Wien: Sozialdemokratische Architektur und Kommunalpolitik 1919-1934, Wien: Promedia, 2019 (2002).
- Woolf, Virginia: Ein Zimmer für sich allein, Berlin: Gerhardt Verlag, 1978 (1928).
- Wahrig Redaktion, Wahrig Herkunftswörterbuch, Gütersloh/München: Wissenmedia, 2009 (1982).

# Abbildungsverzeichnis

*Alle nicht aufgeführten Abbildungen sind eigene Abbildungen des Autors. Die Fotografien der Klöster sind während Studienreisen durch Deutschland, Frankreich, Italien, Österreich und Tschechien in den Jahren 2022 und 2023 entstanden. Die Grundrissdarstellungen sind auf Grundlage der auffindbaren Plandarstellungen im Abgleich mit der eigenen Fotodokumentation, eigenen Messungen und Satellitenaufnahmen entstanden.*

Abb. 1 Kartäuserkloster Trisulti

Abb. 2 Klosterplan von St. Gallen; Quelle: [campus-galli.de/klosterplan/](https://campus-galli.de/klosterplan/), abgerufen am 21.03.2023.

Abb. 3 Schematische Kapitelübersicht zum Verhältnis von Asket\*in und Gesellschaft

Abb. 4 Dominikanerkloster Santa Maria delle Grazie

Abb. 5 Sitznische im Kloster Santa Maria Della Pace, Ausschnitt aus einer Zeichnung von Paul-Marie Letarouilly (1840); Quelle: <https://dome.mit.edu/handle/1721.3/16105>, abgerufen am 21.03.2023.

Abb. 6 Garten des Klosters Mauerbach

Abb. 7 Walter Gropius, Blockrand zu Zeile.; veröffentlicht in: Das Neue Berlin, 1919.

Abb. 8 Kornsilos der Washburn Crosby Ges. in Minneapolis; aus: Bauhausbücher 1 - Internationale Architektur, S. 45.

Abb. 9 Zisterzienserkloster Fontenay

Abb. 10 Plan der Simmeringer Heide von 1893; Quelle: [digital.wienbibliothek.at/urn/urn:nbn:at:AT-WBR-49553](https://digital.wienbibliothek.at/urn/urn:nbn:at:AT-WBR-49553), abgerufen am 21.03.2023.

# Klosterindex

**Admont**  
Bibliothek 154, 163

**Altenburg**  
Bibliothek 154, 162  
Topologie 67, 87

**Buxheim**  
Topologie 66

**Camaldoli**  
Zelle 166, 169

**Clairvaux**  
Garten 117

**El Escorial**  
Bibliothek 153  
Garten 117  
Refektorium 132  
Topologie 68

**Fontenay, Montbard**  
Kapitelsaal 142, 143  
Kreuzgang 98, 105  
Topologie 64, 76

**Gaming**  
Topologie 69

**Geras**  
Bibliothek 152, 155  
Topologie 65, 79

**Göttweig**  
Topologie 65

**Heiligenkreuz**  
Kapitelsaal 142  
Kreuzgang 110  
Refektorium 131  
Topologie 65, 81

**Herzogenburg**  
Bibliothek 152, 156  
Refektorium 130  
Topologie 64, 78

**Karakalou, Athos**  
Topologie 69

**Katharinenkloster, Sinai**  
Topologie 70

**Klosterneuburg**  
Refektorium 131  
Topologie 66

**„Kloster ohne Gott“**  
Garten 216, 217  
Kapitelsaal 211  
Kreuzgang 207, 221  
Refektorium 209

**Konstamonitou, Athos**  
Topologie 69

**Koutloumousiou, Athos**  
Topologie 69

**Le Puy-en-Velay**  
Garten 116  
Kapitelsaal 142  
Kreuzgang 98  
Topologie 64, 73

**Le Thoronet**  
Garten 116  
Kapitelsaal 142, 145  
Kreuzgang 98, 103  
Topologie 64, 75

**Lilienfeld**  
Bibliothek 152  
Kapitelsaal 142  
Kreuzgang 111  
Refektorium 130  
Topologie 67, 90

**Mauerbach**  
Bibliothek 152  
Kreuzgang 100  
Topologie 69, 91  
Zelle 166

**Maulbronn**  
Kapitelsaal 148  
Kreuzgang 109  
Refektorium 131, 136  
Topologie 64, 77

**Megisti Lavra, Athos**  
Topologie 70

**Melk**  
Bibliothek 153, 157  
Topologie 67

**Montecassino**  
Topologie 67

**Pavia**  
Garten 117, 118  
Kreuzgang 100  
Refektorium 131  
Topologie 68  
Zelle 166

**Philotheou, Athos**  
Topologie 69

**Rila-Kloster, Rilagebirge**  
Topologie 70, 94

**Saint Philibert, Tournus**  
Refektorium 133

**S. Carlino alle Quattro Fontane, Rom**  
Bibliothek 152  
Garten 116, 120  
Kreuzgang 98, 101  
Refektorium 130  
Topologie 64, 71

**S. Chiara, Neapel**  
Kreuzgang 99  
Refektorium 133

**Schotten, Wien**  
Topologie 67

- S. Croce, Florenz**  
 Garten 116, 117, 121, 125  
 Kapitelsaal 142  
 Kreuzgang 98  
 Kreuzgang 107  
 Refektorium 132, 138  
 Topologie 66, 84
- S. Francesco della Vigna, Venedig**  
 Garten 116  
 Kreuzgang 98  
 Topologie 65
- S. Gallen**  
 Bibliothek 153
- S. Giorgio Maggiore, Venedig**  
 Bibliothek 152  
 Garten 117, 123  
 Kreuzgang 98  
 Refektorium 132, 139  
 Topologie 67, 88
- S. Lorenzo, Florenz (Basilika)**  
 Bibliothek 154  
 Topologie 65
- S. Lorenzo, Florenz (Kartäuserkloster)**  
 Garten 116, 117, 126  
 Kreuzgang 99, 112  
 Refektorium 130  
 Topologie 68
- S. Lorenzo, Padula**  
 Garten 116, 119  
 Kreuzgang 100, 113  
 Refektorium 131, 135  
 Topologie 68, 92  
 Zelle 170
- S. Lorenzo, Vicenza**  
 Garten 116  
 Kapitelsaal 142  
 Kreuzgang 98  
 Topologie 64, 74
- S. Marco, Florenz**  
 Bibliothek 154, 161  
 Garten 116, 117  
 Kapitelsaal 142, 144  
 Kreuzgang 99, 108  
 Refektorium 131  
 Topologie 66, 82  
 Zelle 166, 167
- S. Maria degli Angeli e dei Martiri, Rom**  
 Garten 117, 118, 122, 127  
 Kreuzgang 99  
 Topologie 65, 85  
 Zelle 166
- S. Maria della Grazie, Mailand**  
 Kapitelsaal 142  
 Refektorium 131, 142
- S. Maria della Pace, Rom**  
 Garten 116  
 Kreuzgang 98, 102  
 Refektorium 130  
 Topologie 64, 72
- S. Maria delle Grazie, Mailand**  
 Garten 116  
 Kreuzgang 98  
 Topologie 66, 83, 131, 142
- S. Maria Gloriosa dei Frari, Venedig**  
 Topologie 64
- S. Maria Novella, Florenz**  
 Bibliothek 152  
 Garten 117, 118  
 Kapitelsaal 142, 147  
 Kreuzgang 99  
 Refektorium 131, 132, 137  
 Topologie 67
- S. Marie de la Tourette, Éveux**  
 Bibliothek 152  
 Garten 117
- Kapitelsaal 142, 149**  
 Kreuzgang 98, 104  
 Refektorium 130  
 Topologie 69, 93  
 Zelle 166, 168
- S. Pietro in Montorio, Rom**  
 Topologie 69
- S.-Pischoi, Wadi el-Natrun**  
 Refektorium 130  
 Topologie 70
- Strahov, Prag**  
 Bibliothek 152, 153, 159, 160  
 Topologie 67, 89
- Trisulti**  
 Garten 117, 124  
 Kreuzgang 98, 106  
 Refektorium 130, 134  
 Topologie 65, 80
- Zwettl**  
 Bibliothek 153, 158  
 Kapitelsaal 142, 146  
 Refektorium 130  
 Topologie 66, 86

