

Ein rätselhaftes Gebilde.

Zum sozio-religiösen Raumgefüge moderner Sakralarchitektur am Beispiel der Bruder-Klaus-Feldkapelle in Wachendorf

Sabrina Weiß

Konzeptionelle Überlegungen zur Verknüpfung von Religion, Raum und Architektur

Die unmittelbarste Raumerfahrung im Alltagsleben eines Menschen speist sich aus der Wahrnehmung von natürlich oder künstlich geformter Materie und den Frei-Räumen unterschiedlicher Höhe und Tiefe zwischen, unter, über oder in der Materie – und schließlich auch dem Arrangement aus Materie, Raum und seiner selbst zueinander. Ein anschauliches Beispiel dafür soll die Beschreibung eines fiktiven Ausfluges eines Reisenden liefern: Dieser fährt mit der U-Bahn, zum Beispiel in der Stadt Köln, welche er zum ersten Mal besucht. Unter der Erde wird er in einem Tunnelsystem mittels eines Gefährts von einem Ort zum nächsten transportiert. Er steht dabei dicht gedrängt mit anderen Reisenden in einem engen Abteil. Am Kölner Hauptbahnhof steigt er aus, durchschreitet die große Eingangshalle, bahnt sich seinen Weg durch die Menschenströme, betritt schließlich den Vorplatz des Bahnhofs und steht unter freiem Himmel. Tauben fliegen auf. Er beschließt, den Kölner Dom zu besichtigen und passiert den schleusenartigen Eingangsbereich, bekreuzigt sich am Weihwasserbecken am Eingang und wird von den Hallen des Doms umfungen. Später wird er einem Freund erzählen, dass ihn ein Gefühl der Erhabenheit im Dom ergriffen hat. Er kannte diesen Ort bisher nur aus Erzählungen seiner Mutter, die vor langer Zeit im Dom getauft worden war.

Innerhalb kürzester Zeit ist der Mensch Teil völlig unterschiedlicher Raumgefüge, die jedoch in Relation zueinander stehen. Ein Bahnhof kann nicht ohne ein Streckennetz sein. Sowohl Kirche als auch der Bahnhof verfügen über einen Transitbereich, der den Menschen von einem spezifischen Raumarrangement in den nächsten führt, der unterschiedliche Handlungsweisen erfordert. Ein Aspekt darf dabei nicht vergessen werden: die Kommunikation. Nicht nur, dass der Mensch sich unterschiedlich in diesen Räumen alleine oder mit anderen bewegt (oder handelt), er kommuniziert auch unterschiedlich in diesen und über diese Räume. Einerseits bildet sich in den Räumen und durch sie eine spezifische Form gesellschaftlicher Sozialität ab. Raumarrangements und ihre Artefakte sind nicht nur ein soziales Produkt, sondern sie reproduzieren zugleich soziale

Strukturen.¹ Jenseits dieser Simultanität sind sie zugleich Marker für „stories“ – wie die Erzählung der Mutter über den Kölner Dom an ihren Sohn zeigt – oder in diachroner Betrachtung können sich Orte mit ihren Raumarrangements zu unterschiedlichen Zeiten auch als verschiedene Bedeutungsträger ausweisen. So kann der Kirchraum zu Kriegszeiten als Schutzraum fungieren, in der seine liturgische Funktion womöglich nicht aufgelöst, aber doch zumindest temporär zurückgestellt sein kann.

Die menschliche Raumerfahrung unterliegt dabei den Einschränkungen, die sich aus der Konstitution des Menschen ergeben (z.B. seiner Größe oder seiner kulturellen Prägung des Schauens), zugleich orientiert sich das Gebaute an den Maßstäben des menschlichen Körpers.² Der Mensch ist mit bloßem Auge nicht in der Lage, Atome oder Moleküle wahrzunehmen. Er erspürt jedoch wechselnde Umweltzustände wie Hitze, Kälte, Regen, Wind und dergleichen. Nicht nur das Wetter beeinflusst seine Gefühlswelt, sondern auch das Verhältnis zu anderen Menschen, Tieren und Dingen, die ihn umgeben und mit denen er kommuniziert und interagiert. Das Materiale wiederum ist miteinander ebenso verbunden und entfaltet sich in der menschlichen Wahrnehmung zu Bedeutungszusammenhängen. Ein Arrangement aus Bäumen wird so zu einem Wald. Dieser kann zusammen mit einem Hügel und einem Fluss bereits eine Landschaft ergeben oder wird allgemeiner unter dem Begriff Natur oder Umwelt gefasst. Es handelt sich dabei um Phänomene, die einer gewissen Ausdehnung und Weite bedürfen, um als solche benannt zu werden. Sie nehmen Raum ein und bilden diesen zugleich. Räume (im Englischen *space*) können Orte oder auch Plätze (im Englischen *place*) sein. Im Gegensatz zum Raumbegriff, der sehr abstrakt verstanden werden kann, verbindet der Mensch mit Orten und Plätzen vielmehr Gegenständliches, die eine zugeschriebene Qualität haben können. Als eine zugeschriebene Qualität kann beispielsweise die Sakralität verstanden werden, die häufig dann verwendet wird, wenn ein Ort eine außeralltägliche Qualität aufweist. Das Erspürte findet seine vertextlichte oder kommunizierte Entsprechung dann häufig in den Stimmungswerten Atmosphäre³ oder Erhabenheit.⁴

¹ Lefèbvre (1991), 38.

² Zur Einschreibung des Körpers als Maßstab in ideale Figuren wie Kreis und Quadrat siehe exemplarisch Scholz (2000) Ausführungen zu Vitruv, 708. Nicht nur in der griechischen Tempelarchitektur fungiert der menschliche Körper als Maßstab. So bildet auch der menschliche Körper (bzw. Purusha, dem Urmenschen nach dem Schöpfungsmythos im Rigveda) den Maßstab für den Plan eines hinduistischen Tempels. Der ganze Kosmos bildet sich – als *imago mundi* im Sinne Eliades – im Bauplan ab.

³ Vgl. Böhme (2006).

⁴ Eine Debatte darüber, was die Sakralität eines Ortes auszeichnet, fand mit dem Begriff der Erhabenheit im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert einen neuen Gegenstand. Der deutsche Naturforscher und Ethnologe Johann Georg Adam Forster (1754 -1794) führte in diesem Zusammenhang an, dass er den Kölner Dom gerade deshalb gerne aufsuchte, „um die Schauer des Erhabenen zu fühlen“, Forster (1791), 44.

Menschliches Handeln und Kommunizieren erschafft materielle wie soziale Räume. Diese wiederum bedingen menschliches Handeln. Durch die Bebauung und den direkten Eingriff in die Natur hat der Mensch Lebensräume geschaffen, die spezifische Handlungen ermöglichen. So bestehen Wohnhäuser eigentlich immer aus vielen Räumen, die ein geselliges Miteinander erlauben, die Zubereitung von Speisen und die Reinigung des Körpers ermöglichen und uns schließlich Schutz vor Umwelteinflüssen für einen ruhigen Schlaf bieten. Der gebaute Raum kann als kommunikatives Medium verstanden werden, welcher durch Wege mit anderen Räumen verbunden ist und hinsichtlich seiner kulturellen und sozialen Bedeutung „gelesen“ werden kann. Die Aufsicht auf einen Stadtplan kann offenbaren, dass beispielsweise in einem Dorf die Kirche, das Gemeindehaus und der davor liegende Platz das Zentrum für eine Versammlung von Menschen sein kann, weil sie den größten Raum stellen und die Wege und Straßen dort hin oder von dort weg führen.

An diesem Beispiel wird bereits deutlich, dass ein Ort wie die Kirche relational gedacht werden muss und seine Bedeutung sowohl durch seine Erscheinung als auch seine Platzierung und über Handlungen entsteht, die immer wieder in ihm vollzogen werden können. Die Zentralität und Bedeutung spiegelt sich dann seit Jahrhunderten auch in der Bauform von Sakralbauten wieder. Zwar haben sich architektonische Stile abgewechselt, aber zwei Aspekte können als wesentliche Erkennungsmerkmale festgehalten werden: der große Hohlraum, um einer Gemeinschaft für die religiöse Praxis Raum zu geben, und ein sichtbares Zeichen wie zum Beispiel der Kirchturm, der mit einem Kreuz und/oder einer Uhr (seit Ende des Mittelalters) versehen, als ein Orientierungspunkt sowohl im Ort selbst als auch aus der Ferne dient(e).⁵

Aber weder die Raumerfahrung eines Sakralbaus aus phänomenologischer noch die Repräsentation theologischer Inhalte aus kirchenhistorischer Perspektive oder gar eine kunsthistorische Analyse sollen hier diskutiert werden. Da Architektur sowohl Raumbildner als auch im Raum positioniert ist, reicht es nicht aus zu erklären, aus welchen Bestandteilen Sakralarchitektur besteht (hinsichtlich seiner Form, seiner Materialität, seiner Organisationsform und seines Raumvolumens) und in welchem historischen Kontext sie zu betrachten ist, wie es vor allem die Kunstgeschichte vornimmt. Nach seiner religiösen Funktion zu fragen

⁵ Solch ein Orientierungspunkt ist nicht untypisch für religiöse Stätten. So kennzeichnen zum Beispiel Sikh-Tempel durch einen hohen, gelben Mast mit einer dreieckigen, gelben Flagge – dem Nishan Sahib – ihren Standort in der Nachbarschaft, so dass sie auch aus der Ferne gefunden werden können. Moscheen sind oftmals weithin durch ihre Minarette sichtbar (und werden dahingehend öffentlich kritisch diskutiert) und buddhistische Tempelanlagen sind auf Anhöhen oder Bergen erbaut und weisen je nach Baustil einen erkennbaren Stupa auf, der mit einer „Spitze“ oder auch dem sogenannten „Juwel“ besetzt ist, welches Buddha und das Nirvana symbolisiert.

oder sich mit seinen atmosphärischen Elementen⁶ zu beschäftigen, kann nicht allein erklären, was Raum in, um und im Kontext des Sakralbaus erzeugt und wie sich in diesem Zusammenhang religiöse Bedeutungszuschreibungen und Handlungen stetig neu entfalten. Daher soll der Versuch unternommen werden, architektursoziologische Ansätze mit einer religionswissenschaftlichen Perspektive zu verbinden. Exemplarisch werden dazu jüngste Ansätze nachfolgend angeführt.

Dass Soziologie und Architektur eng miteinander verwoben sind, zeigt sich jüngst in der Herausbildung der eigenständigen Forschungsdisziplin Architektursoziologie.⁷ Die Vielfalt theoretischer Ansätze zur Erschließung des Zusammenhanges zwischen Gesellschaft und Architektur wird in dem Sammelband „Die Architektur der Gesellschaft. Theorien für die Architektursoziologie“, herausgegeben von Joachim Fischer und Heike Delitz (2009), besonders deutlich. In fünfzehn Beiträgen, die das Beziehungsverhältnis von Architektur und Handeln beispielsweise aus Sicht der phänomenologisch-hermeneutischen Soziologie, der Diskursanalyse oder den Cultural Studies darlegen, werden die „Möglichkeiten, das Interpretationsverhältnis von Sach- und Sozialdimension in der Architektur, gebauter Umwelt und Mitwelt je zu perspektivieren“⁸, aufgezeigt. Besonders fruchtbar erscheint die Aufforderung, Architektur aus kultursoziologischer Perspektive als „eigenlogisches Medium“ zu begreifen, und eben nicht als bloße Analogie zu anderen kulturellen Medien wie Sprache, Text, Bild, Skulptur, Musik oder Artefakt.⁹ Denn darin liegt die Gefahr, einerseits rhetorisch auf Abwege in der Analyse zu geraten und andererseits gerät ihre soziale Dimension oftmals ins Hintertreffen. Nicht Zweck und Funktion des Baus sollten dann im Vordergrund stehen, sondern die dem Bau innewohnende Eigenlogik und sein Charakteristikum sowohl als Medium als auch als „Baukörpergrenze“¹⁰, welches soziales Handeln strukturiert.

Neben fachspezifischen Studien (z.B. der Religionsethnographie) findet mit dem *spatial turn* in der Religionswissenschaft eine grundsätzlichere Diskussion über das Verhältnis von Raum und Religion statt.¹¹ Damit einher ging ein The-

⁶ Böhme (2006) beschäftigt sich intensiv mit dem atmosphärischen Zugang zu Architektur, welcher unter anderem Akustik, Musik, Licht und die leibliche Anwesenheit im Raum zum Gegenstand hat.

⁷ Joachim Fischer weist in seinem Beitrag „Zur Doppelpotenz der Architektursoziologie: Was bringt die Soziologie der Architektur – Was bringt die Architektur der Soziologie?“ auf die Herausbildung dieser Disziplin und Veröffentlichungen zu Theorie, Methode und Fallstudien seit Anfang 2000 hin, vgl. Fischer (2009), 385.

⁸ Fischer (2009), 393.

⁹ Fischer (2009), 395.

¹⁰ Fischer (2009), 396.

¹¹ Vgl. dazu z.B. die Arbeiten von Bergmann (2009a), (2009b); Soja (1996) und vor allem Knott (1998), (2005a), (2005b), (2010). Knott bezieht sich unter anderem auf die Arbeiten von Foucault, Miskowiec (1986), Certeau (1984) und Lefèbvre (1991).

menzuwachs, der sich fortan nicht mehr nur um Themenfelder wie beispielsweise sakrale Orte oder Pilgerschaft drehte, sondern verstärkt Raumfragen zum Beispiel mit Forschungsgegenständen wie Gender¹², Embodiment¹³ oder Religion und Öffentlichkeit¹⁴ sowie neuen Medien¹⁵ verband.

Insbesondere Kim Knott bietet mit ihrem *socio-spatial approach* einen empirisch umsetzbaren Vorschlag zur Raumanalyse an.¹⁶ Für die Verortung von Religion in einem theoretischen Ansatz, der Raum und Materialität miteinbezieht, sieht sie fünf Elemente als wesentlich an: „the body as the source of space“, „the dimensions of space“, „the properties of space“, „the aspects of space“, „the dynamics of space“.¹⁷ Der Körper wird als Ausgangspunkt verstanden, durch den Raumerfahrungen und religiöse Erfahrungen erst möglich werden. Zudem ist der Körper „[...] the place where a cultural order plays itself out; it may become a representation of that order, and will certainly be conditioned and disciplined by it.“¹⁸ Architektur orientiert sich einerseits am menschlichen Körper¹⁹, kann andererseits aber auch als eigenständiger Körper verstanden werden, der „as a source of space“ im Sinne Knotts als Ausgangspunkt der Analyse dienen kann. Sakralarchitektur kann also als ein Körper verstanden werden, welcher einerseits mit ihren Baukörpergrenzen und Artefakten überhaupt Raum für religiöse Praktiken und Rituale schafft, aber andererseits bildet der Sakralraum auch soziale Ordnungen ab, zum Beispiel in der Art und Weise seiner Bestuhlung und der Ausrichtung der Gemeinde auf den religiösen Experten unter dem Kreuz Christi stehend. Der entscheidende Punkt in Knotts Ausführungen liegt darin, dass Raum immer die Summe eines physischen, mentalen und sozialen Raumes ist.

Die Analyse von Sakralarchitektur wird nach wie vor von architekturtheoretischen, theologischen und kunsthistorischen Perspektiven dominiert. Insbesondere religionsvergleichende Einführungen oder Analysen stehen aus, wie Richard Kieckhefer in einem Beitrag zu Sakralarchitektur in „The Oxford Handbook of Religion and the Arts“ feststellt.²⁰ Einen weitgreifenden Überblick

¹² Beispielsweise Falah, Nagel (2005); Morin, Guelke (2007).

¹³ Beispielsweise Vásquez (2011).

¹⁴ Beispielsweise Baumann, Tunger-Zanetti (2008); Ferrari, Pastorelli (2012).

¹⁵ Beispielsweise Campell (2013). Mahan definiert den Begriff wie folgt: „In digital culture there are virtual third spaces where people hang out and relate. These third spaces are shared, so they are not entirely private, yet they are not controlled by traditional religious institutions and authorities. In the language of religious studies these are locations of “lived religion”, where people perform their religious lives. What the term third spaces points to is the “in-between-ness” of these spaces.“ Mahan (2014), 62. Vgl. auch Campbell (2013); Hoover, Echchaibi (2012).

¹⁶ Vgl. Knott (2005a).

¹⁷ Knott (2005a), 4-5.

¹⁸ Knott (2005a), 7.

¹⁹ Siehe dazu Kapitel IV, insbesondere die Ausführungen zu Le Corbusier.

²⁰ Kieckhefer (2014), 218.

bieten nach wie vor „Temples, Churches and Mosques“ von John G. Davies²¹ und Thomas Barries²² „The Sacred In-Between. The Mediating Roles of Architecture“ zu Sakralarchitektur als *in-between place*, welcher eine Verbindung zwischen Mensch und Gott herstellt. Lindsay Jones²³ „The Hermeneutics of Sacred Architecture“ hingegen schlägt in zwei Bänden einerseits die Interpretation von gebauter Umwelt als *ritual-architectural events* vor und untersucht andererseits Sakralarchitektur hinsichtlich dreier Aspekte: *orientation*, *commemoration* und *ritual context*. Auch wenn an dieser Stelle nicht umfassend der Forschungsstand zu Sakralarchitektur in seiner Gänze diskutiert werden kann, so lassen sich dennoch zwei Aspekte festhalten. Erstens sind religionsvergleichende Arbeiten zu Sakralarchitektur in historischer wie gegenwärtiger Perspektive unterrepräsentiert. Zweitens werden selten Analysen zu Sakralarchitektur mit raum- und architektursoziologischen Fragestellungen verknüpft. Eine Diskussion über die mögliche fruchtbare Verbindung steht noch aus.

Im Mittelpunkt dieses Beitrags steht nun die Annahme, dass Sakralarchitektur sozial-religiöse Raumgefüge erzeugt, die weit über das materiale Raumentsemble hinausreichen. Die Sozialität von Sakralarchitektur besteht darin, dass sie sowohl Ergebnis als auch Voraussetzung für religiöses Handeln und Kommunizieren ist und somit trotz ihrer vordergründigen materialen Erscheinung ein dynamischer Bedeutungsträger ist. Das Konzept des sozial-religiösen Raumgefüges wird in Rückgriff auf den Begriff *assemblages* (Anordnung, Arrangement) von Deleuze und Guattari²⁴ an dieser Stelle eingeführt, weil es sich um ein mehrschichtiges Konzept handelt, das sowohl die Bedeutungsebene als auch den materialen und physischen Aspekt eines Ortes umfasst. Die Mehrschichtigkeit (bzw. ganz konkret Vierschichtigkeit, die aus jeweils zwei Begriffspaaren gebildet wird) konkretisieren Deleuze und Guattari in der „Tetravalenz des Gefüges: 1.) Inhalt und Ausdruck; 2.) Territorialität und Deterritorialisierung“.²⁵ Die sozial-religiösen Raumgefüge lassen sich dann wie folgt übertragen und verstehen: ihr Inhalt sind die religiösen Narrative, die im Zusammenhang mit dem Bau transportiert werden bzw. ihre transzendentalen Verweise; ihr Ausdruck ist ihr symbolisches Arrangement in nicht-physischen und physischen Elementen des Baus; die Territorialität ist der konkrete Raum, den der Bau sich durch seine Existenz aneignet und schafft, welcher auch den ihn umgebenden Raum als Voraussetzung für seine Existenz meint; seine Deterritorialisierung wiederum spricht auf die Autonomie des Bauwerkes an. Es stellt Verbindungen zu anderen Raumgefügen, Orten, Objekten, Ereignissen, Menschen oder Narrativen her.

²¹ Davies (1982).

²² Barrie (2010).

²³ Jones (2000).

²⁴ Vgl. Deleuze, Guattari (1992).

²⁵ Deleuze, Guattari (1992), 699f.

Ein wichtiger Aspekt, der dabei nicht vernachlässigt werden darf, ist der Aspekt der Zeitlichkeit.²⁶ Das vierschichtige Modell muss als ein dynamisches verstanden werden, welches je nach Zeit und Verbindung das sozio-religiöse Raumgefüge verändern kann. Damit ist es möglich, Architektur als Raumgefüge weit über seine physische Präsenz zu begreifen und über isolierte Betrachtungen hinaus zu gehen. Das sozio-religiöse Raumgefüge ist stets im Werden und so wie es keine isolierten Interaktionen oder ein isoliertes Sein geben kann, so scheint naheliegend, Sakralarchitektur aus einer raumtheoretischen Sicht neu zu befragen.

Die konzeptionellen Überlegungen sollen an einem Fallbeispiel präzisiert werden. Es handelt sich um die erst 2007 erbaute Feldkapelle von Peter Zumthor in Mechernich-Wachendorf, welche in ihrer Erscheinung nicht der klassischen Vorstellung eines Sakralbaus entspricht, und mit welcher aufgrund ihrer kurzen Entstehungsgeschichte vordergründig keine umfänglichen Narrative oder historischen Ereignisse verbunden werden können. Ziel ist es, ihr sozial-religiöses Raumgefüge zu erörtern zu versuchen, jenseits der religionswissenschaftlichen Bestimmungen von Sakralarchitektur als Medium (Barrie) oder als Ritual (Jones) eine Ergänzung durch eine raumtheoretische Perspektive auf sozio-religiöse Praxis im Zusammenhang mit einem Sakralbau einzunehmen. Die Verhältnisbestimmung von Gebautem, Raum und religiöser Praxis soll anhand der Bruder-Klaus-Feldkapelle von Peter Zumthor in Mechernich-Wachendorf erörtert werden. Es gilt zu untersuchen, welche Arten von Räumen sich dadurch entfalten, dass ein Sakralbau neu geschaffen und in einem landschaftlichen Szenario platziert wird. Ist es möglich, dass der Neubau innerhalb kurzer Zeit ein sozio-religiöses Raumgefüge gebildet hat, in dem sich Menschen, Orte, Gegenständliches und Erzähltes physisch, mental und sozial mit ihm verbinden? Bei aktuell entstehenden Sakralbauten kann womöglich zeitnah mitverfolgt werden, wie sich an einem Ort, der zuvor ein profaner Acker war, ein neuer mehrdimensionaler Raum entsteht. Es wird angenommen, dass sich nicht nur verschiedene Raumphänomene aufzeigen lassen werden, sondern diese miteinander verwoben sind und religiöse Praxen evozieren, die sich gerade eben aus der Verwobenheit der Raumphänomene im Kontext des Baus ergeben und im Wesentlichen durch ihn erst möglich werden.

Zunächst werde ich eine Kurzbeschreibung der Kapelle geben, um anschließend die Ebenen des sozio-religiösen Raumgefüges in Anlehnung an Deleuze/Guattari zu entfalten. Dabei werde ich im Sinn der „Tetravalenz des Gefüges“ im ersten Abschnitt den Ausdruck des Baus untersuchen und darlegen,

²⁶ Gieryn zitiert zum Aspekt der Zeitlichkeit in seinem Aufsatz „What buildings do“ Giddens Aussage: „the contextuality of time-space, and especially the connections between time-space location and physical milieux (sic!) of action, are not just uninteresting boundaries of social life, but inherently involved in its constitution or reproduction.“ Gieryn (2002), 37.

welche Praktiken in und am Bau durch seine Raum- und Symbolagenda möglich sind. Anschließend werden Bedeutungsräume untersucht, die in der Interaktion mit dem Bau selbst festgehalten wurden. Dies meint zum einen Gästebuch-einträge, aber auch institutionalisierte Narrative wie Medien oder städtische Akteure. Der dritte Abschnitt widmet sich dann dem Aspekt der Territorialität, also welcher Raum lokal durch den Bau vor Ort geschaffen wurde und welche Verbindungen er mit seiner direkten Umgebung eingeht. Im letzten Abschnitt wird dann de-territorial die Autonomie des Bauwerks analysiert, also die Verbindung mit anderen Gefügen (Orte, Ereignisse, Narrative). Ein wesentlicher Aspekt ist, dass die Ebenen nicht hierarchisch zu verstehen sind, sondern als gleichwertig und nicht-dualistisch zu betrachten sind.²⁷

Kurzbeschreibung der Bruder-Klaus-Feldkapelle in Wachendorf

Das Gebäude wurde 2007 von dem schweizerischen Architekten Peter Zumthor auf einem Feld in Wachendorf errichtet. Da an dieser Stelle nicht die Entstehungsgeschichte²⁸ rekapituliert werden soll, setzt die Beschreibung direkt mit dem Bau als solchem ein.²⁹ Drei Zugänge der Beschreibung sollen hier in aller Kürze vorgestellt werden. Erstens die Betrachtung des Baus in seiner Fassadenansicht, zweitens die des Innenraums und drittens des Grundrisses und des Längs- und Querschnittes. Alle drei deskriptiven Zugänge sollen dazu dienen, einerseits einen Eindruck von der Materialität des Baus zu gewinnen, und andererseits einen ersten Hinweis auf den physischen Raum zu erlangen, welcher durch die Wahl der Materialien, seine Anordnung und der Elemente wie zum Beispiel Licht und Dunkelheit erst entstehen konnte.

Die Fassadenansicht: Auf der leichten Anhöhe eines Feldes ragt der Bau monolithisch in die Höhe, welcher sich in seiner sandigen Farbigkeit an die Umgebung anpasst. Je mehr sich der Betrachter nähert, desto stärker treten die Kontraste der rauen Oberfläche zutage, sowie die horizontalen Linien, kreisrunden Elemente und Schattierungen des verwendeten Stampfbetons.³⁰ Dass es sich um einen fünfeckigen Baukörper handelt, erschließt sich erst, wenn ihn der Betrachter umschreitet oder der Grundriss zu Hilfe genommen wird. Je nach Be-

²⁷ Siehe die Ausführungen von Delitz zur *Immanenzebene* zum Denkmodell des „Rhizoms“ von Deleuze und Guatti. Delitz (2009), 128.

²⁸ Die Entstehungsgeschichte des Bauvorhabens ist u.a. bei Haepke (2013), 292f. nachzulesen. Dort findet sich ebenfalls eine umfangreichere Beschreibung aller Bauelemente, die in diesem Beitrag nicht geleistet werden kann. Der Gestaltung des Gebäudes und den religiösen Praktiken vor Ort könnte zudem ein eigener Beitrag gewidmet werden, daher kann dieser Aspekt hier nur in Abschnitt a) angesprochen werden. Vielmehr soll das angesprochene sozio-religiöse Raumgefüge im Zusammenhang mit der Kapelle im Vordergrund stehen.

²⁹ Die Entstehungsgeschichte ist als ein Teil des Kontextwissens zu verstehen, welches aber nicht am Beginn der Beschreibung stehen soll, sondern an entsprechender Stelle erwähnt werden wird, wenn es der Argumentation dienlich ist.

³⁰ Der Bau besteht aus 24 Lagen á 50 cm Stampfbeton, die aufeinander geschichtet wurden.

trachtungswinkel hat der Bau mal drei oder vier Kanten, wie auf den Abbildungen 1 und 2 zu erkennen ist.

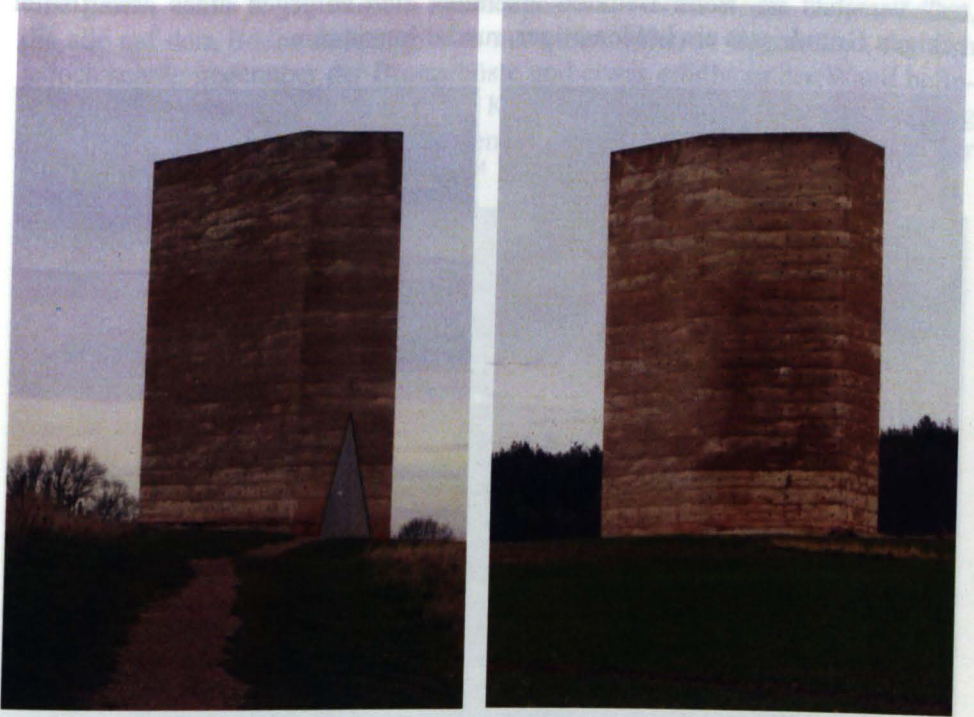


Abb. 1 und 2 Vorder- und Rückansicht, Bruder-Klaus-Feldkapelle. Foto Sabrina Weiß 2014

Die Vorderansicht (Abb. 1) wird hier als solche benannt, da sie über ein dreieckiges Element verfügt, über die der Besucher ins Innere des Baus vordringen kann. Es handelt sich um eine Stahltür, die sich in ihrer Materialität und Farbigkeit deutlich vom Stampfbeton abhebt. Über der Stahltür ist ein Kreuz angebracht. Der Bau ist am Fuß von einer breiten Steinleiste umfasst, die breit genug ist, um sich darauf zu setzen. Der Bau verfügt über keinerlei Öffnungen (neben der Tür) wie beispielsweise Fenster. Lediglich die in den Beton eingelassenen und über alle Flächen verteilten Einlassungen aus runden Glaszapfen sind transparente Elemente, die zwar von außen Licht bündeln und in den Bau leiten, aber keinen Blick ins Innere zulassen.

Die Innenansicht: Die schwere Eisentür öffnet sich nach außen und gibt den Blick auf einen höhlenartigen, geschwungenen Eingangsbereich frei (Abb. 3), der nicht sofort den Innenraum in seiner Gänze eröffnet. Auffällig ist unmittelbar der materiale Kontrast zur Fassade. Die Wände sind dunkel, rau und in kon-

kaven, vertikalen Rillen geformt.³¹ Unten rechts auf dem Fußboden steht ein Hinweisschild, welches das Fotografieren mit dem Symbol einer durchgestrichenen Kamera untersagt und mit dem Schriftzug „Ort der Stille und des Gebetes“ versehen ist. Beim Betreten erschließt sich entgegen eines erwartbaren eckigen Grundrisses ein höhlenartiger, runder Innenraum.



Abb. 3 und 4 Eingang und Decke, Bruder-Klaus-Feldkapelle. Foto Sabrina Weiß 2014

Ein Blick zur Decke zeigt, dass der Bau über eine zweite Öffnung verfügt, die von außen nicht sichtbar ist (Abb. 4). Die Tropfenform des Innenraums setzt sich verjüngt in der Deckenöffnung fort, durch die Sonne wie Regen ungehindert in das Gebäude fallen können. So sammelt sich bei regnerischem Wetter eine ebenso tropfenförmige Wasserlache auf dem grauen Boden³². Die einzigen Gegenstände im Innenraum sind zur linken Hand eine Sitzbank aus Holz mit Metallfüßen (Abb. 5) und ein ebenfalls auf einem Metallfuß stehender Informationskasten mit Faltblättern auf Englisch und Deutsch zur Kapelle, einem Gäs-

³¹ Das Wandmaterial wurde mithilfe eines Schwelfeuers gebrannt. Dazu wurden zunächst 112 Fichtenstämme zu einem zeltartigen Gefüge arrangiert, die eigentlich nur der Innenschalung des Stampfbetons dienen sollten. Jedoch ließen sie sich im Bauprozess nicht leicht entfernen, so dass sie schließlich in einem Schwelfeuer verbrannt wurden und die vertikalen Rillen somit ein Negativ der verbrannten Baumstämme bilden. Dadurch entstand auch die dunkle Färbung der inneren Wandverschalung, vgl. Haepke (2009), 295f.

³² Der unregelmäßige Boden ist mit einer Zinnbleischicht versehen, Haepke (2009), 297.

tebuch und Kerzen. Rechts von der Sitzbank ist ein rechteckiger Kerzenbehälter aufgestellt und wiederum wurde eine Bronzestatue³³ platziert, die mit ihrer rauen Oberfläche eine Entsprechung zum Wandmaterial findet. An ihrem Fuß stehen eine große, weiße Kerze und ein Blumengesteck. Neben diesen Gegenständen, die alle auf dem Boden stehen, gibt es nur einen weiteren Gegenstand, der sich jedoch schräg gegenüber der Bronzestatue und etwas erhöht an der Wand befindet. Die Figur des bronzenen Bruder Klaus scheint auf das Rad aus Messing ausgerichtet zu sein, welches mit seinen sechs Speichen und einem Loch in der Mitte schnell übersehen werden kann.³⁴



Abb. 5 Innenansicht, Bruder-Klaus-Feldkapelle. Foto Sabrina Weiß 2014

Grundriss, Längs- und Querschnitt: Ein Blick auf den Grundriss legt den Kontrast zwischen Außen- und Innenkomposition offen. Denn der Grundriss zeigt, dass das Gebäude fünf ungleich lange Seiten aufweist und sich an der Stelle verjüngt, an der sich die Eingangstür befindet. Nur ein Weg führt in den Bau hinein und auch wieder hinaus. An drei Seiten ist zudem die Fläche der Sitzbank verzeichnet, welche an der Rückseite des Baus entlangführt. Auffällig ist aber nun vor allem die abgerundete Gestaltung des Innenraums mit seinen Einkerbungen in den Wänden, welche von den Baumstämmen herrühren. Während

³³ Ebd. Die Bronzestatue stellt Nikolaus von Flüe (gest. 1487) dar und wurde von Hans Josephson gestaltet.

³⁴ Bruder Klaus soll in diesem Radzeichen das Geheimnis des dreifaltigen Gottes gesehen haben. Es wird auch als „Meditationszeichen“ bezeichnet, welches in seiner Form dem Rad entsprechen soll, das Bruder Klaus in seiner Einsiedelei hatte.

die Außenwände glatt gestaltet sind, erscheint der Innenraum aufgrund seiner Form und Wandgestaltung organischer. Das stäbchenförmige Muster im Innenraum, welches im Bereich des Eingangs bündig aneinander anschließt, bildet in der Mitte des Innenraums eine tropfenförmige Öffnung in der Decke.

Wird nun auch noch der Längs- und Querschnitt in der Betrachtung hinzugezogen, dann lässt sich das Raumvolumen erahnen. Auf der rechten Seite des Längsschnittes ist zu erkennen, dass es einen niedrigen Eingangsbereich gibt, durch den ein Erwachsener aufrecht schreiten kann, und von wo aus sich dann der hoch und spitz zulaufende Innenraum eröffnet. Der Längsschnitt zeigt den höhlenartigen Charakter des Baus auf. Im Zentrum des Innenraums senkt sich der Boden leicht ab, so dass der eindringende Regen sich in der Mitte sammeln kann. Dies wird auch in der Ansicht des Querschnittes deutlich und es ist zu erkennen, wie sich der Hohlraum nach oben zur Öffnung hin verjüngt. Die hier beschriebenen Ansichten zeigen, dass hier durch den Bau ein Raum geschaffen wurde, der Elemente der Nicht-Alltäglichkeit in sich vereint, die zu anderen Sinnzuschreibungen führen als beispielsweise in Zusammenhang mit einem Wohnhaus. Aber welche können das sein und wie sind diese – im Sinne von Deleuze/Guattari als Plateaus – gelagert?

Auf diese Frage wird im Folgenden in der raumbezogenen Fallanalyse Bezug genommen. Zunächst wird die Feldkapelle als Körper untersucht, der nicht nur Raum erzeugt, sondern durch seine Art der Raumorganisation die Art und Weise beeinflusst, wie ihn Menschen wahrnehmen und nutzen.

Fallanalyse zum sozio-religiösen Raumgefüge der Bruder-Klaus-Feldkapelle

Ausdruck: Die Feldkapelle als Raumbildner und Baukörper

An welchen Maßstäben orientiert sich die Gestaltung von Flächen, die in ihrem Arrangement ein Bauwerk ergeben, welches es Menschen ermöglicht, sich darin aufzuhalten und spezifische Handlungen zu verrichten? Ausgangspunkt für die Schaffung eines Baukörpers ist der Mensch selbst. Das scheint zunächst eine triviale Feststellung zu sein, aber sie ist wichtig, um zu verstehen, dass Architektur immer auch ein kulturelles und soziales Phänomen ist, in welchem sich Eigenheiten menschlichen Handelns ablesen lassen, da eben der Mensch sich durch ausgebildete Kulturen und Praktiken auszeichnet und ganz wesentlich seine Umwelt gestaltet. Ein Beispiel für einen Maßstab ist der „Modulor“ (1948) von Le Corbusier, welcher die charakteristischen Beschäftigungen des menschlichen Körpers im Raum abbildet (Abb. 6).³⁵

³⁵ Huse (1976), 85f. Im Gegensatz zu anderen Modellen, in denen der menschliche Körper als Maßstab für Bauaufgaben gilt, zeichnet sich Le Corbusier's Modulor dadurch aus, dass er eine menschliche Figur, die eher einen idealisierten Körper abbildet, zugleich bei für den Menschen

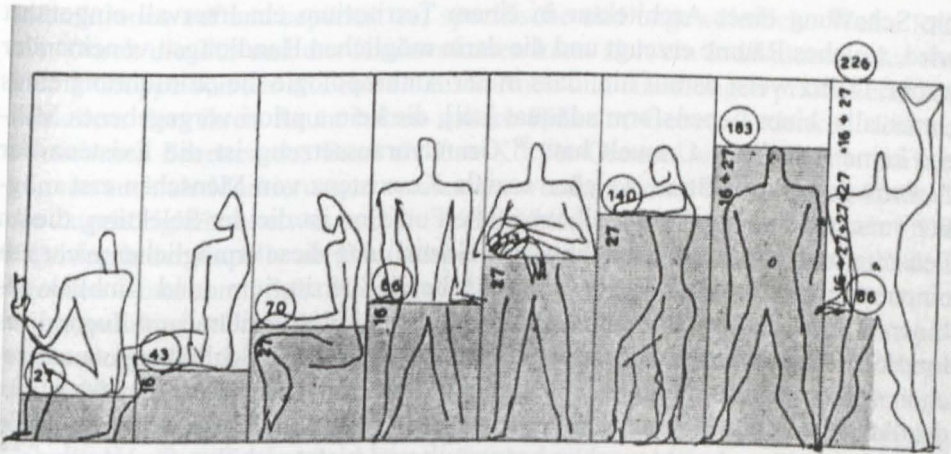


Abb. 6 „Modulor“ (1948) von Le Corbusier, entnommen aus Huse (1976), 85f.

Jenseits der Kritik an der idealisierten und verfremdeten Darstellung des menschlichen Körpers in der Skizze wird jedoch deutlich, dass dem Arrangement und der Platzierung von Dingen, wie Löw³⁶ es thematisiert, eine *anthropologische Norm* zugrunde liegt. Daraus muss der Schluss gezogen werden, dass sowohl die Platzierung von Gegenständen als auch Architektur, welche beides als Raumbildner verstanden werden können, zugleich normativ besetzt sind. Ein soziales Leitbild steht also den Architekturen vor. Die Materialität der Feldkapelle, die sich natürlich vorkommender Materialien (Lehm, Fichten) der Umgebung bedient, schafft auf dem Feld in Wachendorf nun einen Raum, über den das Soziale an diesem Ort einen Platz einnimmt, der dort vorher nicht war. Der weithin sichtbare Turm fügt sich zwar in seiner Materialität optisch harmonisch in die Landschaft ein, jedoch weicht seine Form zugleich von der üblichen Bebauung mit Bauernhöfen, Stallungen, Wohnhäusern und Kirchen ab.³⁷

Welche sozialbezüglichen Funktionen lassen sich feststellen? Ergänzend zum theoretischen Gefüge-Konzept von Deleuze/Guattari (und hier insbesondere der Kategorie des Ausdrucks) erweist sich an dieser Stelle das Konzept des Architekten Bernard Cache als anschlussfähig.³⁸ Nach seiner Auffassung lässt sich Architektur als allgemeine Aktivität begreifen, nämlich die des *framings*, welches nicht nur als die Schaffung von etwas verstanden werden kann, sondern als eine Aktivität der Rahmung und Entrahmung. Die Rahmung meint, dass durch

typischen Körperhaltungen und Handlungen zeigt, dem aufrechten Sitzen auf einem Gegenstand beispielsweise.

³⁶ Löw (2012), (2001).

³⁷ Außer die Assoziation mit einem Silo oder Speicher wird zugelassen, welches sich in den Kontext der Landschaft problemloser einfügen ließe.

³⁸ Delitz (2009), 133-136 stellt sein Konzept als anschlussfähig zum genannten Gefüge-Konzept von Deleuze/Guattari vor.

die Schaffung einer Architektur in einem Territorium ein Intervall eingeführt wird, welches Räume erzeugt und die darin möglichen Handlungen voneinander trennt. Delitz weist darauf hin, dass in der Anthropologie die „Einführung eines ‚Intervalls‘ einer Lebensform adäquat [sei], die kein a priori vorgegebenes Milieu, keine natürliche Umwelt hat“.³⁹ Grundvoraussetzung ist die Existenz der Außenwände eines Baus, welcher soziale Koexistenz von Menschen erst möglich macht.⁴⁰ Die zweite sozialbezügliche Funktion ist die der Selektion, die an Fenstern und Türen festgemacht werden kann, denn diese ermöglichen nicht nur einen selektiven Ausblick auf das umgebende Territorium (und Einblick ins Innere), sondern die Türen sind die Schleusen ins Territorium (und Zugang ins Innere).⁴¹ Durch Türen und Fenster wird die Rahmung (Schließung) unterbrochen und eine Verbindung zur Umgebung ermöglicht. Der dritte Aspekt ist der des Arrangements der Innenwände und des Mobiliars. Über sie wird die direkteste Verbindung zum Menschen hergestellt und bietet sich ihm für Handlungen an. Architektonische Form und soziale Funktion lassen sich also nicht voneinander trennen. Die genannten Punkte finden im Folgenden Berücksichtigung.

Zum Arrangement: Der Bau ist jedem frei zugänglich, jedoch lässt er von seinem Fassungsvermögen nicht mehr als 10 Besucher zu. Er ist zu klein, um beispielsweise der Dorfgemeinschaft als Versammlungsort zu dienen. Auf der steinernen Leiste, die zum Sitzen einlädt, finden womöglich ein Dutzend Menschen Platz, denen sich dann ein Blick auf die Landschaft eröffnet. Der Innenraum bietet Schutz vor Wind und Wetter und in ihm herrscht Stille. Die bloße Anwesenheit der aufgeführten Gegenstände und ihre Platzierung evozieren bestimmte Handlungen. Auf der hölzernen Sitzbank im Inneren können sich höchstens drei Menschen niederlassen, die angebotenen Kerzen können im Kerzenhalter eingesteckt und angezündet werden. Zwar könnte ein kleiner Mensch sich auch auf die Bank niederlegen, aber die potentielle Feuchtigkeit im Innenraum – sei es die Wasserlache am Boden oder Regen, der an den Innenwänden entlanglaufen kann – widerspricht einem Ort, der vor Wettereinflüssen schützend zum Nächtigen und Wohnen einlädt. Von der Sitzbank aus lassen sich die Büste, die Kerzen, die tropfenförmige Wasserlache, die Textur der Wand mit ihren Glaseinlassungen und das Meditationsrad betrachten. Dies ist jedoch nur möglich, solange Licht durch die Öffnung fällt. Bei Nacht versinkt der ohnehin sehr dunkle Raum in tiefe Dunkelheit und die aufgeführten Handlungen sind dadurch nur noch eingeschränkt durchführbar.

Durch sein Fassungsvermögen, seine materielle Beschaffenheit und Elemente wie Licht und Dunkel weist der Bau künstliche Grenzziehungen für soziale

³⁹ Delitz (2009), 134.

⁴⁰ Delitz (2009), 134.

⁴¹ Die Türen können eine sozial-selektive Funktion haben, wenn z.B. zwei Türen den Ausgang und Zugang nach Geschlecht getrennt vorgeben wie z.B. in manchen Moscheen.

Interaktionen auf und separiert auf spezifische und ungewöhnliche Weise Räume. Durch die Tür und das Raumvolumen kann sich ein Individuum oder eine kleine Gruppe von der Außenwelt abschirmen und Handlungen praktizieren, die vor allem dort ihren Raum haben sollen: Einkehr, Gebet, Gedenken. Die beschriebenen Facetten des Baus als Bau-Körper-Grenze, wie es Fischer darlegt, können auch als Markierungen verstanden werden, die im Sinne Georg Simmels die Zugehörigkeit zu etwas und die Abschirmung von etwas ermöglichen.⁴² Die Eigenlogik der Kapelle als Bau-Körper-Grenze liegt darin, dass innerhalb ihrer Grenzen – und somit ihres Raums als Körper – auf spezifische Weise die zuvor wahrgenommene Umwelt (z.B. das Dorf und die Landschaft) in ihrer Komplexität reduziert wird. Aufgrund des künstlich geschaffenen Hohlraums im Körper durch Materie und des spärlichen Interieurs wird sich der Mensch seiner eigenen Körperlichkeit im Verhältnis zu den Grenzen des Baus und der äußeren Umwelt bewusst. Fischer fasst dieses Erfahren des spezifischen Raums im Körper und das Verhältnis zur Umwelt wie folgt zusammen:

[D]ann sitzt man im „Bau“, in dem vielleicht die Gedanken noch frei sind, aber nicht mehr die körperliche Bewegung. Der architektonische Raum ist der Nullpunkt von Nähe und Ferne: Die Peripherie einer Territoriumsgrenze erschließt sich vom Haus aus, das Meer vom Hafen, dem Port, der Pforte an der Grenze von Land und Meer.⁴³

Wenn der Raum der Feldkapelle einen ebensolchen Nullpunkt darstellt, dann ergibt sich die Frage, an welcher Stelle Nähe in Ferne übergeht, wo ihre Territoriumsgrenze liegt und ab wann Menschen sich im Nahbereich der Feldkapelle befinden und sich ihr nicht nur physisch annähern, sondern auch mental und sozial. Dieser Frage wird vor allem im nächsten und im letzten Abschnitt nachgegangen werden, wenn die Ebenen der Narration und De-Territorialisierung/Trans-Lokalität der Kapelle erörtert werden. Der Aspekt der Entrahmung und einem selektiven Blick auf die landschaftliche Umgebung ist klar definiert. Der einzig mögliche Blick geht durch die Deckenöffnung in den Himmel. Die Glas-kugeln lassen lediglich Licht einfallen, aber weder ein Ein- noch Ausblick sind möglich. Die schwere Tür ist der einzige Aus- und Eingang und lässt nur bei ihrer Öffnung einen selektiven Blick zu. Beim Eintritt verengt sich der höhlenartige Gang und beim Verlassen des Baus eröffnet sich ein landschaftlicher Ausschnitt.

An dieser Stelle kann zunächst für die eingangs genannte Annahme, dass Raumgefüge in ihrem Zusammenspiel religiöse Praxis evozieren, ein erster Aspekt für das Raumphänomen des Baukörpers festgehalten werden: die Raumorganisation mit ihren Materialien und Artefakten strukturiert Handeln und Wahrnehmen mittels Dichotomien und Grenzziehungen. Der starke Kontrast zwischen Innen und Außen, zwischen Hell und Dunkel, zwischen laut und leise, zwischen Enge und Weite, zwischen Glätte und Rauheit, zwischen einer

⁴² Vgl. Simmel (1957), 1-7.

⁴³ Fischer (2009), 398.

Vielfalt an Handlungsmöglichkeiten außen und den begrenzten Möglichkeiten im Inneren ermöglichen dem Besucher nur ein begrenztes Handlungsrepertoire. Sie lenkt seinen Blick auf Additive wie Kerze, Bank, Meditationsrad und Büste des Bruder Klaus, welche als religiöse Marker auf die Geschichte des Mystikers verweisen.⁴⁴ Während sich die Welt außerhalb der Kapelle mit all ihren verstrickten Ereignissen weiterdreht, ist in diesem künstlich geschaffenen Raum, der so sehr um Harmonie mit seiner Umgebung und Natürlichkeit bemüht ist, eine Erfahrung der Ent-Zeitlichung möglich. Lediglich am Einfall des Tageslichts wird der Gang der Zeit deutlich.⁴⁵ Dass dieser Raum potentiell religiöse Handlungen ermöglicht, muss nun überprüft werden. Die Auswertung schriftlicher Notizen soll im Folgenden zeigen, inwiefern die Feldkapelle ein mentaler und sozialer Raum für religiöse Erfahrungen und Handlungen ist.

Narrative Bedeutungsräume: individuelle Sinnzuschreibungen

Den Türgriff in der Hand stellte ich mich darauf ein, dass der Bau auf mich die übliche Wirkung moderner Betonarchitektur haben würde: Nüchtern, reduziert, kühl und etwas nichtssagend. Falsch gedacht! Ich kann mich nicht daran erinnern, jemals einen so existenziellen religiösen Ort besucht zu haben.⁴⁶

⁴⁴ Bruder Klaus oder auch Niklaus von Flüe (* 1417 und † 21. März 1487 im Flüeli bei Sachseln im Kanton Obwalden) war ein Schweizer Einsiedler, Asket und Mystiker und gilt als Schutzpatron der Schweiz. Als Mystiker versteht Bruder Klaus den dreifaltigen Gott als Urquelle des Friedens. Haepke arbeitet in ihrer Analyse mit der Frage nach sakraler Inszenierung architektonische Entsprechungen zur metaphorischen Nacht-Raum-Vision von Niklaus von Flüe heraus. Sie nimmt es als sehr wahrscheinlich an, dass die Kapelle ein Sinnbild der Visionen des Schweizers ist. Ihm wird eine Licht-Vision nachgesagt, in der er von einem Lichtstrahl durchstoßen wurde, so dass er schmerzerfüllt von seiner Pilgerschaft absah und heimkehrte. Danach folgte eine Turm-Vision, die ihm den Ort zur Errichtung einer Hütte anzeigte. Schließlich habe er eine Brunnen-Vision gehabt, bei der er sumpftartiges Gelände durchschritt und zu einem Honig, Öl und Wein spendenden Brunnen gelangte. Diese Visionen sieht Haepke in der Komposition des Baus angelehnt, siehe Haepke (2013), 304-306. Zum Leben und zu den Visionen von Niklaus von Flüe vgl. Nigg (1979); Signer, Moysan (1987); Bolliger (1987); Gröbli (1990); Franz (1998⁵).

⁴⁵ Huse führt in diesem Zusammenhang an, dass Le Corbusier bei der Schaffung der Basilika Sainte-Beaume ursprüngliche Lebensformen vor Auge gehabt haben muss, die auf die Grundlagen menschlichen Empfindens abzielen. Es entsteht der Eindruck, dass Zumthor sich an Le Corbusiers oder Huses Ausführungen orientiert hat, wenn es zur Basilika heißt: „*Sünde und Vergebung, Schwäche und Größe, Großherzigkeit und Mut, Einfachheit und Demut.* Eine so enge Verschmelzung von Landschaft und Architektur war erstrebt, daß beide sich in einer *leidenschaftlich gewünschten Harmonie* verbänden. Die Bautechnik bediente sich der einfachsten Mittel: gestampfter, nur teilweise mit Brettern verschalter Erde, eine *essentielle Architektur des richtigen Maßes und der inneren Größe nach dem Maß des Menschen.* Das Leben in solchen Bauten kann von vollkommener Würde sein und dem Menschen unseres maschinistischen Zeitalters den Sinn für die *fundamentalen Hilfsquellen zurückgeben, die natürlichen wie die menschlichen.*“ Huse (1976), 87 zitiert Le Corbusier aus dessen *œuvre complète*, 25.

⁴⁶ Subsidiar Marcus Bussemer über seinen ersten Eindruck bei einem Besuch der Bruder-Klaus-Feldkapelle in seinem Online-Blog „Notizen eines Hilfsgeistlichen“, <http://bussemer.net/blog/2013/10/feldkapelle/> (17.3.2015).

Dieses Zitat eines öffentlichen Blogeintrags im Internet legt den persönlichen Eindruck eines Besuchers zur Feldkapelle offen und zeichnet zugleich die Veränderung der Wahrnehmung und Bedeutungszuschreibung in Reaktion auf den Bau nach. Er beschreibt einen Moment des Innehaltens vor dem Eintritt durch die dreieckige Stahltür und des Abrufs wiederkehrender und verinnerlichter, individueller Erfahrung mit moderner Architektur, welche er als „nüchtern, reduziert, kühl und etwas nichtssagend“ klassifiziert. Moderne Architektur, die auf diese Art und Weise beschrieben wird, steht im Kontrast zu Bezeichnungen wie gesättigt, vielschichtig, warm und ansprechend. Der Ausruf „Falsch gedacht!“ zeigt dann die irritierte und überraschte Erkenntnis, die der Innenraum als Kontrast zum äußeren Erscheinungsbild bewirkt. Darauf folgt nicht die Beschreibung des Innenraums, sondern in einem Rückgriff werden bestehende Erinnerungen abgeglichen. Jedoch wird nicht ein Vergleich zu modernen Architekturen angestellt, sondern der Autor eröffnet zwei Begriffe und verknüpft sie miteinander, die er vorher nicht zu seinen Erfahrungskategorien zählte: existentiell und religiös. Der ganze Ort wird nun entsprechend religiös begriffen und überhöht. Nicht nur, dass nicht mehr nur der Bau, sondern der „Ort“ als religiös belegt wird, er wird zudem mit dem Wort „existenziell“ als für den Menschen grundlegende und allumfassende Kategorie belegt. Der Autor begründet dies nicht, aber der Kontrast zwischen äußerem und innerem Raumarrangement, der eine außer-alltägliche Raumerfahrung ermöglicht, könnte zu dieser Formulierung geführt haben. Damit hebt sich der „Ort“ fundamental von als säkular verstandenen Architekturen, die viele Stadtbilder mittlerweile dominieren, ab. Die Erfahrung des Besuchers war einschneidend genug, um den persönlichen Einblick in einem Blogbeitrag festzuhalten und auf den Ort aufmerksam zu machen.

Weitere Narrative lassen sich dem ausliegenden Gästebuch entnehmen, in welchem Besucher aus aller Welt (z.B. Russland und Korea) ihre Eindrücke, Wünsche, Gedanken oder Grüße hinterlassen haben. Ein anonymisiertes Beispiel soll an dieser Stelle exemplarisch angeführt werden. An einer Stelle aus dem Jahr 2013 steht geschrieben, dass dieser Ort „sehr heilig“ sei. Dass „alles still“, aber „das Lenkrad“ unpassend sei. Ebenso wie das erste Zitat wird nicht der Bau als solcher, sondern der „Ort“ mit einer religiösen Kategorie belegt. Er wird als heilig bezeichnet. Es lässt sich also sagen, dass die „symbolic agenda“ (Barrie) des Baus in ihrer Subsumption zu Sinnzuschreibungen wie „existentiell religiös“ oder „heilig“ führt. Ein Aspekt ist die Stille, die in diesem Beispiel betont wird. Der Bau schirmt im Inneren fast alle äußeren Geräusche ab und erzeugt nicht nur Stille, sondern lädt dazu ein, Stille beizubehalten. Das einzige Geräusch, welches sich durch die Architektur des Gebäudes ergibt, ist das Rinnen und das Tropfen von Regenwasser entlang der dunklen Wände. Stille kann an diesem Ort zu unterschiedlichen Fokussierungen beitragen. Auf die Stille als solche im Kontrast zu den leisesten Geräuschen, auf die Stille im Kontrast zu

den eigenen Gedanken oder auf die Stille im Zusammenspiel mit dem Angebot, das Gebet⁴⁷ für Bruder Klaus sprechen zu können. Der Verweis auf das störende „Lenkrad“ zeigt, dass die Person nicht mit diesem Symbol vertraut war und eine naheliegende Assoziation herstellte. Während das Rad den Kundigen als Fixierungspunkt für das Gebet dienen kann, löst es bei anderen Betrachtern Irritationen aus. Dass der Ort heilig und still sei, erscheint als unumstößliche Feststellung, während die persönliche Irritation durch das Rad als Meinung fixiert ist, mit der sich der Verfasser positioniert. In jedem Fall wurde der Gedanke schriftlich festgehalten.

Aber nicht nur Narrationen punktueller Besuche sind auszumachen, sondern auch Einträge, die belegen, dass Menschen die Kapelle wiederholt aufsuchen und somit ihr Handeln ritualisieren. So verweist ein Paar darauf, dass sie einmal pro Jahr ihr Ehegelübde in der Kapelle bekräftigen, und ein anderer Eintrag besagt, dass der jährliche Besuch der Danksagung für das Gute dient, welches erfahren wurde, nämlich Gesundheit. Einige Gästebucheinträge wurden um beigelegte Bildnisse von Bruder Klaus ergänzt.

Die schriftlichen Fixierungen und sinnhaften Zuschreibungen ließen sich weiter entfalten und würden ein breites Spektrum darlegen. Hier kann festgehalten werden, dass diese individuellen Narrative eben nicht nur als subjektive Beschreibungen, sondern vielmehr als mentale Imaginationen verstanden werden sollten, die soziale Gruppenbildungen zur Folge haben können, zum Beispiel in gemeinsamen Pilgeraktivitäten anlässlich der Erneuerung eines Ehegelöbnisses, wie oben angeführt. Mit der Schaffung des Baus wurde den *mental images* eine interpretative und (an)fassbare Manifestation zur Seite gestellt. Ein *mental image* kann aber auch zur Pilgerschaft von „lediglich“ Architekturinteressierten beitragen, welche beispielsweise Verknüpfungen zwischen Bauwerken von Peter Zumthor herstellen und diese begehen wollen.

Territorialität: Die Feldkapelle und ihr lokalräumlicher Bezugsraum

Die Feldkapelle, oder auch Flurkapelle genannt, ist ein Bauwerk, welches auf einem Feld oder auch in der Flur steht. Das nur noch selten verwendete Wort Flur ist jedoch das Bezeichnendere, denn es kann baurechtlich einerseits Freiland oder andererseits eine landwirtschaftliche Nutzfläche meinen. Jedoch steht es in seiner älteren Bedeutung auch für Gelände, Fläche oder Landschaft. Synonym für Flur wird das Wort Feldmark gebraucht. Beide beschreiben eine Fläche, die zu einer Gemeinde gehört und durch Markzeichen wie Bäume, Steine, Säulen und Gräben umgrenzt werden. Mit dieser etymologischen Einleitung in

⁴⁷ Das Gebet, welches Bruder Klaus bevorzugt haben soll, und welches auch auf ausliegenden Flyern zur Kapelle bereitgestellt wird, lautet: „Mein Herr und mein Gott, nimm alles von mir, was mich hindert zu Dir. Mein Herr und mein Gott, gib alles mir, was mich fördert zu Dir. Mein Herr und mein Gott, nimm mich mir und gib mich ganz zu eigen Dir.“

diesen Abschnitt sind erste Hinweise gegeben, wie Vorstellungen von Raum (sei es das Verhältnis des Dorfes zur Flur, das Verhältnis der Flur zu Markzeichen oder das der Kapelle zur Flur und zum Dorf) und ihre Bezeichnungen mit materiellen Anordnungen in einem Zusammenhang stehen und zugleich Ausdruck sozialer Strukturierung sind, zum Beispiel indem durch die Markzeichen Besitzstände markiert werden, deren Nicht-Beachtung oder Grenz-Überschreitung rechtliche Konsequenzen zur Folge haben kann. Hier soll nun also die Territorialität – also der konkrete Raum, den sich der Bau durch seine Existenz aneignet und schafft und ihn in Bezug zu seiner Umgebung setzt – thematisiert werden.

Neben der räumlichen Komponente, die sich als Kontextwissen aus der Bezeichnung Flurkapelle herleiten lässt, schließt sich eine religiöse Komponente – konkreter ritueller Praxis – an. Das räumlich begrenzte Gebiet einer Flur steht seit dem Mittelalter mit christlichen Bitt- und Bußritualen im Zusammenhang, deren Gegenstand Gebete für eine gute Ernte waren. Mit den Flurumgängen oder Bittprozessionen, die während des Wachstumsprozesses der Feldfrüchte durchgeführt wurden, ging aber nicht nur der Wunsch nach einer guten Ernte einher, sondern wurde zugleich Buße für Unwetterschäden an der Ernte getan. Denn unheilvolle Ereignisse wie Erdbeben oder Missernten wurden als Folge menschlicher Schuldhaftigkeit verstanden. Im römisch-katholischen Kontext wird diese Praxis bis heute in ländlichen Regionen vollzogen.

Die Feld- oder Flurkapelle unterscheidet sich von einer Kirche, die sich in einem Dorf oder einer Stadt befindet, nun aus religionswissenschaftlicher Perspektive in ganz wesentlichen Punkten: Die Feldkapelle steht nicht im Zentrum der Dorf- oder Stadtgemeinschaft, sie ist kein Ort der Versammlung und der Liturgie, sondern Ziel von Prozessionen und Wallfahrten. Mit ihrer Errichtung, an welcher auch die katholische Landjugend beteiligt war, besetzte sie einen zuvor als Landfläche markierten Raum, fügt sich jedoch in ihrer Zuschreibung als Sakralraum an die obigen Ausführungen zur religiösen (unsichtbaren) Markierung von Feld und Flur an. Neben diesen Bezugslinien nimmt sie lokal-räumlich ein eigenes Territorium im Verhältnis zur Katholischen Pfarrkirche St. Johann Baptist in Wachendorf ein, und es wäre zu untersuchen, ob und inwiefern die Dorfgemeinschaft im Gegensatz zu punktuellen Besuchern unterschiedliche Wahrnehmungen von der Territorialität und somit der lokal-räumlichen und religiösen Bedeutung der Kapelle hat. Es ist anzunehmen, dass diese Wahrnehmungen sich seit der Erbauung verändert haben, da es sich im Sinne des Werdens des Ortes um einen dynamischen Prozess handelt. Mediale Reaktionen, das Einsetzen von Pilgerströmen und die Kennzeichnung des Ortes als touristische Attraktion in Reiseführern hat ein erhöhtes Aufkommen an Besuchern zur Folge, was sicherlich zu einer Bedeutungsverschiebung des sozio-

religiösen Raumgefüges zwischen Feldkapelle, Dorfgemeinschaft, Bauernschaft und städtischen und medialen Akteuren beigetragen hat.⁴⁸

De-Territorialisierung/Trans-Lokalisierung: Die Feldkapelle als Knotenpunkt eines translokalen Kultur- und Pilgernetzwerkes

Es wurde bereits angedeutet, dass die Feldkapelle mittlerweile eine Anlaufstelle sowohl für kulturinteressierte Touristen und Wanderer als auch für religiöse Pilger geworden ist. Zwei translokale Verbindungslinien, die sich durch die Feldkapelle entwickelt haben, sollen kurz dargelegt werden.

Die erste und naheliegende Verknüpfung besteht zwischen der Bruder-Klaus-Feldkapelle und dem Geburts- sowie dem Wohnhaus des Niklaus von Flüe in Flüeli-Ranft (Schweiz), dem späteren Bruder Klaus. Zwei Kapellen⁴⁹ in der Ranftschlucht erinnern an seine Einsiedelei. Zu diesem Ort und Niklaus von Flüe sind viele Angebote, Publikationen, Kunstwerke und Bilderzeugnisse geschaffen worden, die an sein Leben und Wirken erinnern. Diese Zeugnisse finden sich in dem Gästebuch als Bildnisse von Bruder Klaus in Wachendorf wieder. Diejenigen, die mit seiner Geschichte vertraut sind und ihn als Bezugspunkt ihrer Gebete sehen, können eine Verbindung mit der Feldkapelle herstellen. Die Einträge, die sich auf den Patron beziehen, zeugen von der emotionalen und kognitiven Verbindung. Neben dieser imaginierten Verbindungslinie, sind diese beiden Orte über einen weiteren Aspekt miteinander verbunden.

Sowohl die Kapellen in Flüeli-Ranft als auch die Bruder-Klaus-Feldkapelle sind Anlaufstellen eines weit ausgedehnten Pilgernetzwerkes. Im Jahr 1991 wurde ein Wander- und Meditationsweg errichtet, der die Begehung biographischer Stationen des Bruder Klaus ermöglicht. Vom Geburtshaus Niklaus von Flües bis hin zur ersten Grabstätte in der Grabkapelle neben der örtlichen Pfarrkirche. Zudem kann in Flüeli-Ranft sein ehemaliges Wohnhaus besucht werden. In der Schweiz sind seit dem ausgehenden Mittelalter sowohl Sachsen als auch Flüeli-Ranft wichtige Stationen für Pilger auf dem Jakobsweg. Ein Teil der Wegstrecke des Jakobswegs stimmt mit dem 1981 angelegten Bruder-Klausen-Weg überein, „der an die Friedensvermittlung von Bruder Klaus für die Eidgenossenschaft“⁵⁰ erinnern soll.

⁴⁸ Die institutionalisierten Narrative seitens der Medien, der katholischen Kirche oder städtischer Akteure stellen womöglich eine weitere Ebene dar, die zum Raumgefüge zu zählen wäre. Aufgrund der Begrenzung des Beitrags soll dieser Aspekt hier zwar benannt, aber nicht weiter ausgeführt werden.

⁴⁹ In der oberen Ranftkapelle findet sich die Wohnzelle des Bruder Klaus. Form und Materialien der Zelle sind weitestgehend Originalbestand. Die Kapelle hingegen wurde 1963 neu gebaut. Vgl. <http://www.wanderland.ch/de/services/orte/ort-0426.html> (17.03.2015).

⁵⁰ Ebd.

Die Institutionalisierung dieser Pilgerwege und Stationen⁵¹ in der Vergangenheit und die damit entstandenen *mental maps* können als Voraussetzung dafür gesehen werden, dass auch die Bruder-Klaus-Feldkapelle in Wachendorf in kürzester Zeit zu einem Ausgangspunkt für Pilger geworden ist, die dann von Trier aus auf dem Jakobsweg wandern. Verstärkt wurde dieser Prozess sicherlich durch die mediale Aufmerksamkeit, die der Bau durch seinen weltbekannten Architekten erlangt hat und durch die mediale Vermarktung des Standortes.

Resümee

Mit diesem Beitrag wurde der Versuch unternommen, aus einer religionswissenschaftlichen Perspektive anhand des Fallbeispiels der Bruder-Klaus-Feldkapelle in Mechernich-Wachendorf exemplarisch das sozial-religiöse Raumgefüge dieses Ortes zu analysieren. Es sollte aufgezeigt werden, dass sich mit einem raumanalytischen Zugang zu Ausdrucksformen materieller Religion – insbesondere von Sakralarchitektur – verschiedene Facetten religiöser Praxis aufzeigen lassen, die über individuelle Zuschreibungen oder das theologische Programm der Architektur hinausreichen. Es konnten vier Ebenen aufgezeigt werden, die in ihrem Zusammenspiel als ein sozio-religiöses Raumgefüge in Anlehnung an Knott, Deleuze/Guattari und Cache verstanden werden können: die Ausdrucksebene des Raumkörpers, die inhaltliche Ebene religiöser Narrative, die territoriale Entfaltung der Kapelle und ihre trans-lokale Vernetzung, die Bezüge zu anderen Narrativen, Orten und religiösen Praxen herstellt. Ein sonntäglicher Besucher mag in dem Bau einen Ort der Besinnung sehen, die Medien eine „Trutzburg“⁵² und der Architekt Peter Zumthor hat ebenfalls seine ganz eigene Vorstellung:

Ich finde, die Landschaft ist phantastisch mit diesen weichen, lang geschwungenen Linien, „rolling hills“ würde man auf Englisch sagen, und diesen Wäldern. Ich muss es, wie jedes Gebäude, am Ort festmachen. Und es gibt Gebäude, die nisten sich ein in eine bestehende Situation, und es gibt andere Gebäude, die müssen den Ort machen. Und das ist ein Gebäude, das den Ort macht. Das heißt, es ist wie ein großer Baum oder wie ein Schloss auf dem Hügel.⁵³

Jedoch würden diese Perspektiven für sich genommen nicht die soziale und religiöse Dynamik erklären können, die sich seit Errichtung des Baus und durch

⁵¹ Es finden sich beispielsweise Karten von Pilgerwegen in der Schweiz im Internet wie z.B. die Darstellung von Wallfahrtswegen <http://www.bruderklaus.com/?id=18> (17.03.2015) oder die Beschreibungen zur Bedeutung des Bruder Klaus für die Jakobspilger unter <http://www.bruderklaus.com/?id=869> (17.0.2015).

⁵² Kölner Stadt-Anzeiger (2008): „Trutzburg“, <http://www.ksta.de/region/-trutzburg--auf-dem-feld,15189102,13282588.html> vom 11.01.2008 (17.03.2015).

⁵³ Zitiert aus einem Beitrag mit dem Titel „Eine Feldkapelle von Peter Zumthor“ des Deutschlandfunks von Dina Netz vom 18.05.2007, http://www.deutschlandfunk.de/eine-feldkapelle-von-peter-zumthor.691.de.html?dram:article_id=50648 (17.03.2015).

ihn entfaltet hat. Die Feldkapelle hat in Narrativen und durch ihre Platzierung eine Eigenständigkeit entwickelt, die über ihre Erscheinungsform hinausreicht. Das vorgestellte Vorgehen kann dazu beitragen, vom Bau-Körper ausgehend Schritt für Schritt verschiedene Bedeutungsebenen, die simultan wirken, zu erörtern, welche beim bloßen Anblick der Feldkapelle oder einer Abbildung derselben sich nicht unmittelbar erschließen. Dieses „überschaubare“ Fallbeispiel zeigt aber auch, dass die synchrone wie diachrone Analyse von Sakralarchitektur eine komplexe Angelegenheit ist, insbesondere wenn es sich um Sakralbauten oder sakrale Stätten handelt, die eine deutlich längere Entstehungsgeschichte aufweisen.

Bibliographie

- Barrie, Thomas (2010), *The Sacred In-Between. The Mediating Roles of Architecture*, New York.
- Baumann, Martin, Tunger-Zanetti, Andreas (2008), *Migration und religiöse Bauten – zur Neuaushandlung des öffentlichen Raums*, in: *kunst und kirche* 4/2008, 32-39.
- Bergmann, Sigurd (2009a), *Nature, space, and the sacred: Transdisciplinary perspectives*, Farnham.
- Bergmann, Sigurd (2009b), *Theology in built environments: Exploring religion, architecture, and design*, London.
- Böhme, Gernot (2006), *Architektur und Atmosphäre*, München.
- Bolliger, Max (1987), *Ein Stern am Himmel. Niklaus von Flüe, Sachseln*.
- Campell, Heidi (2013), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London.
- Certeau, Michel de (1984), *The Practice of Everyday Life*, Berkeley.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix (1992), *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*, Berlin.
- Delitz, Heike (2009), *Gebaute Gesellschaft. Architektur als Medium des Sozialen*, Frankfurt/New York.
- Davies, John Gordon (1982), *Temples, Churches and Mosques. A Guide to Appreciation of Religious Architecture*, Oxford.
- Falah, Ghazi-Walid, Nagel, Caroline (2005), *Geographies of Muslim Women: Gender, Religion, and Space*, New York.
- Ferrari, Silvio, Pastorelli, Sabrina (2012), *Religion in public spaces: A European perspective*, Farnham.
- Fischer, Joachim (2009), *Zur Doppelpotenz der Architektursoziologie: Was bringt die Soziologie der Architektur – Was bringt die Architektur der*

- Soziologie, in: Fischer, Joachim, Delitz, Heike (Hg.), *Die Architektur der Gesellschaft. Theorien für die Architektursoziologie*, Bielefeld, 385-414.
- Forster, Georg (1985), *Ansichten vom Niederrhein (1791)*, in: Hammer-Schenk, Harold (Hg.), *Kunsttheorie und Kunstgeschichte des 19. Jahrhunderts in Deutschland. Bd. II: Architektur. Texte und Dokumente*, Stuttgart.
- Foucault, Michel, Miskowiec, Jay (1986), *Of Other Spaces*, in: *Diacritics*, 16 (1), 22-27.
- Franz, Marie-Louise von (1998⁵), *Die Visionen von Niklaus von Flüe*, Zürich.
- Gieryn, Thomas F. (2002), *What buildings do*, in: *Theory and Society* 31, 35-47.
- Gröbli, Roland (1990), *Die Sehnsucht nach dem „einig Wesen“*. Leben und Lehre des Bruder Klaus von Flüe, Diss. (1989), Luzern.
- Haepke, Nadine (2013), *Sakrale Inszenierungen in der zeitgenössischen Architektur: John Pawson – Peter Kulka – Peter Zumthor*, Bielefeld.
- Hoover, Stuart M., Echchaibi, Nabil (2012), *The “Third Spaces” of Digital Religion*: <http://cmrc.colorado.edu/wp-content/uploads/2012/03/Third-Spaces-Essay-Draft-Final.pdf> (17.03.2015)
- Huse, Norbert (1976), *Le Corbusier in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek.
- Jones, Lindsay (2000), *The Hermeneutics of Sacred Architecture. Bd. 1 Experience, Interpretation, Comparison*, Cambridge/MA.
- Kieckhefer, Richard (2014), *Architectural Expression and Ways of Being Religious*, in: Brown, Frank B. (Hg.), *The Oxford Handbook of Religion and the Arts*, New York, 203-219.
- Knott, Kim (1998), *Issues in the Study of Religions and Locality*, in: *Method & Theory in the Study of Religion*, 10 (3), 279-290.
- Knott, Kim (2005a), *The location of religion: A spatial analysis*, London.
- Knott, Kim (2005b), *Spatial Theory and Method for the Study of Religion*, in: *Temenos*, 41 (2), 153-184.
- Knott, Kim u.a. (2010), *Religion, space and place: The spatial turn in research on religion*, in: *Religion and Society: Advances in Research* 1, 29-43.
- Lefèbvre, Henri (1991), *The Production of Space*, Cambridge/Oxford.
- Löw, Martina (2001), *Raumsoziologie*, Frankfurt am Main.
- Löw, Martina (2012), *Spacing*, in: Bürkle, Stefanie (Hg.), *Kunst – Raum – Stadt. Art – Space – City*, Berlin, 96-99.
- Mahan, Jeffrey H. (2014), *Media, Religion and Culture: An Introduction*, New York.

- Morin, Karen M., Guelke, Jeanne K. (2007), *Women, Religion, & Space: Global Perspectives on Gender and Faith*, New York.
- Nigg, Walter (1973), *Die Heiligen kommen wieder: Leitbilder christlicher Existenz*, München.
- Scholz, Bernhard F. (2000), Bildlich realisierte „formale“ und „materiale“ Topoi, dargestellt anhand der Verwendung von Leonardo da Vincis „Proportionsfigur“ in der Werbung, in: Dyck, Joachim u.a. (Hg.), *Rhetorik-Forschungen*, Band 13, Tübingen, 697-732.
- Signer, Walter, Moysan, Pierre (1987), Niklaus von Flüe. Bauer, Familienvater, Gottesfreund, Friedensstifter, Hitzkirch.
- Simmel, Georg (1957), Brücke und Tür, in: Landmann, Michael, im Verein mit Susmann, Margarete (Hg.), *Georg Simmel. Brücke und Tür. Essays des Philosophen zu Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, Stuttgart, 1-7.
- Franzen, Brigitte u.a. (Hg.) (2007), *Skulptur-Projekte Münster 07. Dokumentationsausstellung im Lichthof des LWL-Landesmuseums*, 17.06.07-30.09.07, Köln.
- Soja, Edward W. (1996), *Third Space: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined-Places*, Cambridge.
- Vásquez, Manuel (2011), *More than belief: A materialist theory of religion*, Oxford/New York.