

Begegnungs-Räume

II Pastoraltheologische Überlegungen zur Bedeutung von Kirchenbauten im Kontext der modernisierten Gesellschaft¹

Das Ziel der folgenden Ausführungen ist es, am Beispiel der Kirchenräume und ihrer gewandelten Bedeutung zu zeigen, wie Pastoraltheologie im Kontext der modernen Gesellschaft neue Chancen und Herausforderungen für kirchliches Handeln aufspürt. Als Grundlage dient dabei der traditionelle Dreischritt „Sehen-Urteilen-Handeln“, wenn auch in modifizierter Form:

Pastoraltheologie nimmt in einem ersten Schritt seismographisch neue Herausforderungen wahr und identifiziert die vereinzelt Initiativen im Bereich des kirchlichen Handelns, die als pragmatischer Responns auf die genannten Herausforderungen meist intuitiv, praxisnah und häufig in fragmentarischer Form entwickelt werden. Daran schließt sich eine analytische Integration in einen pastoralsoziologischen und pastoraltheologischen Theorie-Praxis-Zusammenhang an, wobei deutlich wird, dass bereits der erste Schritt – „Sehen“ – von einer paradigmatischen Vorentscheidung, nämlich der Identifizierung neuer Herausforderungen im Kontext des Modernisierungsparadigmas, geleitet wird. In einem dritten Schritt sollen perspektivisch Impulse beziehungsweise Optionen für eine veränderte Praxis skizziert werden. Auch hierbei muss sich der traditionelle Dreischritt eine Modifikation gefallen lassen, weil nämlich angesichts der erwähnten hochkomplexen Sozialgestalt von Kirche universitäre Pastoraltheologie von sich aus keine vollständigen Handlungsmodelle für den unmittelbaren Gebrauch mehr entwerfen kann. Diese müssten erst in einem weiteren, vierten Schritt - situativ fokussiert – mit den betroffenen Handlungsträgern in der Praxis in kommunikativen Prozessen erarbeitet werden.²

¹ Für die Drucklegung überarbeitete und ergänzte Fassung des Habilitationsvortrags an der Katholisch-theologischen Fakultät Regensburg im Juni 2003.

² Das Interesse für einen solchen kommunikativen Prozess ist von Seiten der Praxis durchaus vorhanden; der Verf. des vorliegenden Beitrages konnte im Rahmen von verschiedenen Fortbildungen (Diözese Regensburg: Fortbildung für ReligionslehrerInnen an Gymnasien im Dezember 2003; Priesterfortbildung im Frühjahr und Herbst 2004; MitarbeiterInnenfortbildung Freising/April 2004 und Studentagung der Thomas-Morus-Akademie im März 2004 in Würzburg) solche Prozesse aus pastoraltheologischer Perspektive begleiten.

1 Facetten der gegenwärtigen Praxis

1.1 Kirchenbesuch - ein massenkulturelles Phänomen

Ostermontag (21. April) 2003, Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen, 14.30 Uhr:

Am Fuß des Hügels: Motorradkonvois, Autofahrer drängeln sich um Parkplätze, Kinder toben auf dem Spielplatz, ein Trachtenverein quillt aus einem Reisebus. Dann 700 Meter bergauf zu Fuß. Die Schritte verlangsamen sich, der Trubel bleibt zurück. Der Weg führt vorbei an der imposanten Westfront, rechts die Gartengastronomie und schläfrige Devotionalielhändler, einzig ein Panflötenspieler lärmt.

Nach vollendeter Umrundung der Kirche ein großes Schild: Nicht Rauchen, keine Hunde, kein Eis, keine Fotos, keine Handys.

Dann der helle Innenraum mit seiner heiteren, festlichen Stimmung: Er lädt ein zum Flanieren und Verweilen, zum Betrachten und Ausruhen. Das nutzen die Menschen, die kommen: Familien auf Feiertagsausflug, eine Gruppe von Motorradfahrern, englische und japanische Touristen, dazwischen ein paar Ordensschwestern, Wanderer und Wallfahrer, Singles und Liebespärchen.

Die Besucher umrunden die Gnadenstätte, studieren handgeschriebene Schildchen („Seitenaltar, Hl. Sebastian“), schlendern an den Rokokoaltären vorbei, fotografieren heimlich, stöbern am Postkarten- und Schriftenstand. Nur wenige unterziehen sich der Mühe, mit dem kunstgeschichtlichen Führer die Kirche zu erkunden. Manche ruhen sich in den Bänken aus, legen den Kopf in den Nacken, um die Deckengemälde zu bewundern, atmen die Atmosphäre des Raumes. Andere in den Bänken lassen sich nicht beim Beten stören. Rechts vorne führen drei Stufen empor zu einer geschlossenen Tür, mit dem Hinweisschild: Nur für Beter! Niemand wagt den exponierten Anstieg. Gedränge dagegen im hinteren rechten Seitenschiff bei den Motivbildern; konzentriert schreiben zwei Jugendliche einen Text in das Anliegenbuch. Im anderen Kirchenschiff eine vergitterte Kapelle, in der Kerzen brennen, davor ein Korb: „Opferkerzen hier ablegen“. Eine vergilbte Tafel schlägt ein Gebet vor. Viele verweilen hier einige Minuten, schweigend, versunken.

Gegenüber der Kirche ein trister Raum mit Vitrinen, Schautafeln und einem verglasten Schalter. Ein Klingelschild informiert: Pforte. Das entsprechende Kämmerchen bleibt jedoch unbesetzt, und das (nebenbei) am Festtag des Hl. Bruders Konrad.

Der eben geschilderte Eindruck, dass bestimmte Kirchenräume in der Gegenwart – wenn auch aus unterschiedlichen Motiven – große Aufmerksamkeit erfahren, wird von zwei Seiten erhärtet. Denn zum einen weisen einzelne statistische Daten auf diesen massenkulturellen Trend hin,

zum anderen tragen verschiedene Maßnahmen der Kirchen der veränderten Situation Rechnung:

Nach Auskunft des ADAC wird die Liste der meistbesuchten Orte in Deutschland nach wie vor vom Kölner Dom angeführt. 5 Millionen Menschen besuchen ihn pro Jahr. Auf Platz zwei folgt mit 3,1 Millionen Besuchern übrigens der Europapark Rust. Zum Vergleich: In Vierzehnheiligen waren es immerhin 1,2 Millionen Besucher. 2001 fanden im Kölner Dom 7000 angemeldete Führungen statt, wurden 189.000 Kurzführer in 15 Sprachen verteilt.³ Der Städtetourismus hat Konjunktur in Deutschland, wobei Kirchen nach wie vor zu den wichtigsten Sehenswürdigkeiten des 'Bildungstourismus' zählen. Auch im Erholungsurlaub spielen Kirchenbauten eine wichtige Rolle: Einer Untersuchung bei Urlaubsgästen in Ostfriesland zufolge sucht etwa die Hälfte der Urlauber während der Ferien eine Kirche auf. Motive sind Neugier, architektonische und kunstgeschichtliche Interessen und die Suche nach einem Ort der Ruhe.⁴

Auch Pfarrgemeinden und andere kirchliche Veranstalter beteiligen sich rege am Tourismus: Für die evangelische Kirche etwa belegt eine Studie, dass 57% der Kirchengemeinden von den Pastoren selbst organisierte Reisen veranstalten; bei Gemeinden mit über 5000 Mitgliedern finden fast vier Reisen pro Jahr statt.⁵

Wie reagieren die Kirchen bislang auf diesen Trend?

Das kunstgeschichtliche Interesse der Besucher wird schon seit Jahrzehnten wahrgenommen: Fast in allen Kirchen liegen gedruckte Kunstführer, Bildbände und Postkarten aus; an vielen Orten werden Kirchenführungen angeboten. Verantwortliche für touristisch hoch frequentierte Kirchen ergreifen zudem Maßnahmen zur Lenkung der Besucherströme und erweitern entsprechend die Palette an Informationsmaterialien.

Im Bereich der katholischen Kirche entstehen derzeit verstreut Initiativen, die die traditionellen Formen von Kirchenführungen ergänzen und erweitern dadurch, dass sie der Erlebnisorientierung und dem Trend zur Eventisierung entgegenkommen oder mit meditativen Formen von Kirchenführungen experimentieren.⁶ Zu verweisen wäre hier zum Beispiel auf die „Nacht der offenen Kirchen“, auf geistlich-spirituelle Kirchenführungen, aber auch auf andere erlebnisorientierte Formen wie die beliebte Veranstaltungsreihe in Regensburg „Kirche und Wirtshaus“. Vereinzelt werden

³ Diese Daten präsentierte der Referent für Dom- und Kirchenführungen im Domforum Köln, Harald Schlüter, bei einer Studientagung der Thomas-Morus-Akademie Bensberg im Mai 2003 („Faszination des Sakralen“).

⁴ Zit. nach: Isenberg, Wolfgang, Tourismus und Kirche, in: Deutsches Seminar für Tourismus Berlin (Hrsg.), Kirche und Tourismus. Beispiele erfolgreicher Zusammenarbeit. Dokumentation zum Seminar: Religion, Kirchen und Klöster „vermarkten“?, Berlin 2002, 1-17; hier: 7.

⁵ Vgl. hierzu Isenberg, Tourismus 5.

⁶ Vgl. jüngst: Materialbrief Gemeindekatechese Heft 1/2004 (Katechese im Kirchenraum).

von den Bildungswerken Kurse für KirchenführerInnen angeboten; in der Erzdiözese Köln wurde bereits ein Curriculum erarbeitet; Aachen führt mit Erfolg das Projekt „Kinder führen durch den Dom“ durch. Ferner nimmt sich vor allem die Thomas-Morus-Akademie Bensberg immer wieder dieses Themas an.⁷

In der evangelischen Kirche spricht man mittlerweile von einer „Welle der Kirchenpädagogik“, die im vergangenen Jahrzehnt ganz Deutschland erfasst hat.⁸ In der Tat wurden bereits in den 80er Jahren unter dem Leitwort „Lernort Kirchenraum“ Programme entwickelt, in denen für Schülerinnen und Schüler der Kirchenbau mit seinen vielfältigen Bezügen erschlossen werden sollte. Im Mai 2000 wurde schließlich ein Bundesverband Kirchenpädagogik gegründet. Im Zusammenhang mit dem wachsenden touristischen Interesse entwickelte die Generalsynode der VELKD schon 1986 für die Tourismusindustrie das Signet „Verlässlich geöffnete Kirche“, durch das Mindestöffnungszeiten von Kirchenräumen garantiert werden. Derzeit orientiert sich die Kirchenpädagogik verstärkt an der Zielgruppe der Erwachsenen, so dass mehrere Landeskirchen bereits Langzeitausbildungen für ehrenamtliche KirchenführerInnen anbieten.⁹

Hieraus ergibt sich ein erstes Fazit:

Verantwortliche für touristisch stark frequentierte Kirchen berichten, dass in der Regel mehr Menschen außerhalb als während der Gottesdienste diese Räume besuchen. Bei dieser Art von Kirchenbesuch handelt es sich also um ein – von den Kirchen bislang nur bedingt wahrgenommenes – Phänomen einer Massenkultur, das in den Bereich der individuellen Gestaltungsfreiheit fällt. Mit dem massenkulturell artikulierten Interesse an Kirchenbauten korrespondieren kirchliche Maßnahmen deshalb auch in unterschiedlicher Intensität.

2 Begegnungs-Räume im Kontext von Individualisierung und Mobilität

2.1 Pastoralsoziologische Einsichten

Um eine fokussierte Analyse des massenkulturellen Verhaltens im Hinblick auf den Besuch von Kirchen durchführen zu können, greife ich auf

⁷ Vgl. hierzu als Zusammenfassung von Studienkonferenzen 1998 und 2000: Thomas-Morus-Akademie (Hrsg.), *Sakrale Bauten entziffern. Zur Konzeption von Kirchenführungen*, Bensberg 2003 (Bensberger Protokolle 105); Weitere Studientagungen fanden im Mai 2003 in Bensberg („Faszination des Sakralen“ Kirchen und Klöster als touristische Orte) und im März 2004 in Würzburg („Praxisfeld Kirchenführung“) statt.

⁸ Neumann, Birgit / Rösener, Antje, *Kirchenpädagogik. Kirchen öffnen, entdecken und verstehen. Ein Arbeitsbuch*, Gütersloh 2003, 41.

⁹ Zur Kirchenpädagogik allgemein vgl. neben Neumann / Rösener, *Kirchenpädagogik*; ferner: Glockzin-Bever, Sigrid / Schwebel, Horst (Hrsg.), *Kirchen – Raum – Pädagogik*, Münster 2002, dort 199-202: ausgewählte Bibliographie zum Thema; vgl. auch den Literaturbericht von Schiefer Ferrari, Markus, *Kirchenpädagogik*, in: *KatBl* 126 (2001) 150-153.

zwei basale Signaturen der modernisierten Gesellschaft zurück: auf *Individualisierung* als einer Leitkategorie für die soziologische Analyse, wie Norbert Mette feststellt¹⁰ und auf *Mobilität*, ein Phänomen, dessen Bedeutung für pastorale Theorie und Praxis vor allem Franz-Peter Tebartz-van Elst in einer umfangreichen Studie eruieren konnte.¹¹

2.1.1 Individualisierung

Die zunehmende gesellschaftliche Differenzierung und kulturelle Pluralisierung eröffnen für das Individuum neue Handlungsspielräume und Entfaltungsmöglichkeiten, erzwingen zugleich aber auch mehr individuelle Entscheidungskompetenz, eine Pluralisierung der Rollen und eine Zunahme der Partizipation an verschiedenen sozialen Kreisen, die jeweils wieder miteinander kombiniert werden können.¹² Für die vorliegende Fragestellung wesentlich ist nun die Einsicht, dass die Prozesse der Moderne eng mit ihren Ambivalenzen verwoben sind. Denn die Vermittlung von widersprüchlichen Anforderungen muss in den modernen Gesellschaften vom Individuum selbst geleistet werden. Zugleich erfährt das Individuum im Prozess der Differenzierung eine Freisetzung, die eine verstärkte Abhängigkeit von der Eigenlogik verselbstständigter Funktionssysteme mit sich bringt. Individualisierung erweist sich somit als höchst ambivalenter Vorgang.¹³ Der permanente Zwang zur Entscheidung wird vom Einzelnen als Arbeit an der eigenen Biographie wahrgenommen, was in der Konsequenz zu einer fundamentalen Erfahrung von Kontingenz und Überforderung führen kann. In der Praxis können deshalb neben den Ergebnissen gezielter Wahl aufgrund von biographischer Überforderung in hohem Maße auch massenkulturell erzeugte Verhaltensmuster die konkrete Biographie und Kultur der Individuen bestimmen.

Der Modernisierungsprozess entfaltet damit eine doppelte Dynamik von Freisetzung und erneuter Standardisierung. Für die religiöse Praxis des Individuums bedeutet dies, dass sehr wohl zum einen mit Prozessen bewusster Entscheidung zu rechnen ist, dass aber zum anderen auch hier ein Standardisierungsprozess eingesetzt hat, der aus kirchlicher Sicht zu einer diffusen, unbestimmten religiösen Semantik führt.¹⁴ Mit Michael Krüggeler ziehe ich daraus die Schlussfolgerung, dass auch im Kontext der modernisierten Gesellschaft Reaktionsprozesse der institutionell verfassten Religionssysteme möglich sind, indem neue Formen religiösen Verhaltens identifiziert werden, um so einen genuine Beitrag zu den Konstruktionsbedingungen von Identität und individuellen Selbstbe-

¹⁰ Mette, Norbert, *Praktisch-theologische Erkundungen*, Münster 1998, 117.

¹¹ Tebartz-van Elst, Franz-Peter, *Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte – Kriterien – Konkretionen*, Würzburg 1999.

¹² Scheuchenpflug, Peter, *Katechese im Kontext von Modernisierung und Evangelisierung. Pastoralsoziologische und pastoraltheologische Analysen ihres Umbruchs in Deutschland vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zu Gegenwart*, Würzburg 2003, 213.

¹³ Scheuchenpflug, *Katechese*, 214.

¹⁴ Vgl. hierzu: Krüggeler, Michael, *Individualisierung und Freiheit. Eine praktisch-theologische Studie zur Religion in der Schweiz*, Freiburg (Schweiz) 1999, 129.

schreibungen leisten zu können.¹⁵ Allerdings ist bei solchen Begegnungen mit einer höchst heterogenen Disposition und Motivation der Individuen zu rechnen. Diese Einsicht gilt auch für den Begegnungs-Raum Kirche.

Die permanente Inszenierung der eigenen Biographie artikuliert sich nun in der Dimension ästhetischer Selbststilisierung, vor allem aber in der Suche nach der unverwechselbaren Aura für sich und die eigene Lebenswelt. Rudolf Englert versteht „Aura“ dahingehend, dass sich der Einzelne selbst den für die Darstellung seines Ichs und den für sein Image angemessenen Rahmen schafft, wovon auch die Religiosität betroffen ist.¹⁶ Denn in die Inszenierung der biographischen Selbstthematizierung kann religiöse Semantik als Folge ästhetischer Selbststilisierung eingebaut werden: Traditionell als religiös geltende Formen wie Gebet, Meditation, aber auch Bekenntnis und Bekehrung werden in das Biographiedesign integriert, so dass Selbsterfahrung zum untergründig bestimmenden Modus religiöser Kommunikation wird.¹⁷ Vor diesem Hintergrund wird auch verständlich, weshalb die sinnliche Erfahrung von religiösen Räumen im Kontext von Individualisierung eine neue Bedeutung erhält. Greift man die von Heiner Barz vorgenommene Differenzierung zwischen auratischen Orten und den mit ihnen korrespondierenden Erlebnisqualitäten auf,¹⁸ dann wird deutlich, dass Kirchenräume über ein Bündel unterschiedlicher Erlebnisqualitäten verfügen.¹⁹ Ergänzend dazu muss angemerkt werden, dass im Zusammenhang mit der Selbstinszenierung Kirchen als Feierräume ausgewählt werden; vor allem bei Trauungen ist dies der Fall, da dort die Suche eines geeigneten Kirchenraumes nicht selten vorrangig nach ästhetischen Kriterien erfolgt.

Wo allerdings das Selbst zum nahezu ausschließlichen Ausgangs- und Zielpunkt religiöser Orientierung wird, wird häufig der Einwand laut, ob christlicher Glaube nicht in erster Linie als kritisches Korrektiv zu den (von Barz beschriebenen) Religionsstilen gesehen werden muss. Die Motive für die Betonung eines solchen Kontrastmodells liegen in der Sorge begründet, dass der Anspruch des christlichen Glaubens nivelliert werden könnte. Zwar gilt es diese Sorge ernst zu nehmen, aber grundsätzlich ist – wie Franz-Peter Tebartz-van Elst festhält – bei aller Unterscheidung und Abgrenzung neuerer Religionsstile von der Botschaft des Evangeliums und seiner geschichtlichen Verortung in Zeit und Raum gegenwärtig zu fragen, welche möglichen Öffnungen für christlich-kirchliche Lebenszu-

¹⁵ Scheuchenpflug, *Katechese*, 216; vgl. Krüggeler, *Individualisierung*, 93.

¹⁶ Vgl. Englert, Rudolf, *Sakramente und Postmoderne – ein chancenreiches Verhältnis*, in: *KatBl* 121 (1996), 155-163, hier: 158; vgl. hierzu auch: Tebartz-van Elst, *Gemeinde*, 259f.

¹⁷ Krüggeler, *Individualisierung*, 124.

¹⁸ Barz, Heiner, *Meine Religion mache ich mir selbst!*, in: *Psychologie heute* 22 (1995), 20-27. Vgl. Tebartz-van Elst, *Gemeinde*, 260.

¹⁹ Kirchen bieten (neben anderen Orten) folgende Erlebnisqualitäten: Ruhe, Stille, Sammlung und Abschalten dienen der Selbstfindung; Erfurcht und Erhabenheit können der Funktion der Selbstrelativierung zugeordnet werden und die Erlebnisqualitäten „sich selbst annehmen können“ sowie Entpflichtung/Rückzug stehen in Verbindung mit der Funktion der Selbstkongruenz. Barz, *Religion*, 25.

sammenhänge in den zu beobachtenden Auratisierungen enthalten sind. Auch dort, wo Lebensstile und ihre genuin ästhetischen Präferenzen im Bereich der Religion vom Individuum dazu funktionalisiert werden, sich zum Zweck der eigenen Definition und vermeintlichen Identitätsvergewisserung bzw. –sicherung mit einer persönlichen Aura zu umgeben, sind latente Dispositionen für christlich-kirchliche Glaubenskommunikation enthalten.²⁰ Denn die Ästhetisierungstendenz der modernisierten Gesellschaft schließt eine gewachsene Sensibilität für Formen, Gesten und Symbole ein.²¹ Das Grundbedürfnis des Menschen nach Selbst- und Fremdannahme, nach Individualität im Sinne von Originalität und nach Sozialität gilt es deshalb im christlich-kirchlichen Kommunikationsraum wahrzunehmen und aufzugreifen. Der Kirchenbesucher begibt sich ja in einen Raum, der von sich aus den diffusen religiös konturierten Erlebnisqualitäten konkrete christlich bestimmte Raumbotschaften entgegensetzt und das in einer deutlichen und offenen Proklamation. Diese Begegnung erfolgt in einer Weise, die dem Individuum seine freiheitliche Selbstbestimmung erhält, als Angebot oder „Vorschlagen“ von Antworten.²²

Der Trend zur Ästhetisierung steht ferner in einem engen Zusammenhang mit der Sehnsucht der Menschen nach Authentizität. Als typische Produkte der so genannten Postmoderne gelten zwar gemeinhin inszenierte und damit künstliche Erlebniswelten, in denen religiöse Versatzstücke frei zitiert und kombiniert werden;²³ aber die Selbstüberwindung der Postmoderne artikuliert sich dann eben auch darin, dass der Konsum von simulierten Erlebniswelten die Sehnsucht nach authentischen Erfahrungen nicht befriedigt, sondern im Gegenteil verstärkt. Diese Authentizität bieten historische Kirchenräume in ihrer gewachsenen Umgebung. Sichtbar wird diese Sehnsucht nach Authentizität unter anderem auch im touristischen Verhalten, da dort die sinnlich-körperliche Wahrnehmung und der Besuch von Kirchen eine fast rituelle Qualität erhalten.²⁴

2.1.2 Mobilität

Die Organisation von Alltag, Beruf und Freizeit ist im Kontext der modernisierten Gesellschaft nicht zu denken, ohne dass Menschen mobil sind. Für den vorliegenden Zusammenhang ist dabei wichtig, dass Glaubensorientierung und Kirchengemeinschaft in traditionellen Verhältnissen über

²⁰ Tebartz-van Elst, Gemeinde, 262.

²¹ Englert, Sakramente, 160.

²² Vgl. hierzu: Scheuchenpflug, Peter, „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft“. Impulse des Dialogprozesses in Frankreich für die Evangelisierung in Deutschland, in: LebZeug 56 (2001), 220-229.

²³ Zum Beispiel simuliert die „Tanzkathedrale DOM“ im Bochumer Nacht-Erlebnispark „Prater“ im Innern eine Kirche mit „fäuschend echtem Mauerwerk“, beleuchteten Kirchenfenstern etc., die aus einer englischen Kirche stammen. Vgl. hierzu: Tenkhoff, Markus, „Glockenklang im Laserlicht“. Die Tanzkathedrale DOM, in: Isenberg, Wolfgang / Sellmann, Matthias (Hrsg.), Konsum als Religion? Über die Wiederverzauberung der Welt, Mönchengladbach 2000, 69-72.

²⁴ Vgl. hierzu: Poensgen, Herbert, Die Schwelle überschreiten – den Übergang gestalten, in: Thomas-Morus-Akademie, Bauten, 131-142.

die Zugehörigkeit zu einem Territorium mit einer umfassenden Raumorientierung erfolgten. Dagegen entspricht der Mobilität des heutigen Menschen ein *verschieden gerichtetes und verschieden verbindliches Nebeneinander* von Raumorientierungen, wie die kulturanthropologische Kategorisierung der menschlichen Orientierung im Raum von Ina-Maria Greverus zeigt.²⁵ Für die Frage nach der Bedeutung von Kirchenräumen sind vor allem die soziokulturelle und symbolische Raumorientierung von Interesse, weil im Kontext der mobilen Gesellschaft eine partielle Identifikation mit einem Ort vor allem über seine soziokulturellen und symbolischen Funktionen erfolgt. Konkret bedeutet diese Beobachtung, dass „gute Objektbeziehungen demnach auch identitätsstärkende Wirkungen haben.“²⁶ Die gegenwärtige Potenzierung von Mobilität führt nun gleichzeitig dazu, dass die Suche nach Räumen oder Netzen, die auffangend und stabilisierend wirken, zunimmt. Deshalb ergibt sich im Kontext der mobilen Gesellschaft ein scheinbar paradoxer Befund: Je mobiler die Gesellschaft, desto bedeutender werden Orte, die Stabilität vermitteln.²⁷ Für das kirchliche Handeln zieht Tebartz van Elst hieraus die Schlussfolgerung: Komplexe Mobilitäten verlangen pastorale Flexibilitäten.²⁸

Kirchliches Handeln muss demnach die komplexe Vielfalt von unterschiedlich mobilitätsbedingten Lebenssituationen in ihrer Ambivalenz wahrnehmen. Zwar bedarf es im Kontext der mobilen Gesellschaft nach wie vor unbedingt der territorialen Verortung; für das Individuum ergeben sich folglich insofern Konsequenzen aus der die alltäglichen Lebensvollzüge durchdringenden komplexen Mobilität, als die Territorialpfarrei die vielen neu entstehenden Schnittmengen von Lebens- Beziehungs- und Stilwelten nicht mehr auffangen kann.²⁹ Der durch Mobilität unaufhaltsam bedingten Lösung des Individuums aus Zeit-Raum-Sozialkongruenzen hat damit pastoral eine Öffnung des Raumes zu folgen.³⁰ Kirchengebäude an realen (Autobahnkirchen, Flughafenkapellen, Citykirchen) – wie symbolischen (Pilger- und Wallfahrtskirchen als tradierte Symbolorte für Mobilität!) – Knotenpunkten der modernisierten Gesellschaft erhalten hier für die soziokulturelle und symbolische Raumorientierung des Individuums eine zentrale Funktion. Zudem muss über die Communiobildung durch die Ortsgemeinden hinaus nach neuen Orten gesucht werden, die

²⁵ Vgl. Greverus, Ina-Maria, Menschen und Räume. Vom interpretatorischen Umgang mit einem kulturökologischen Raumorientierungsmodell, in: Greverus, Ina-Maria / Moser, Johannes / u.a. (Hrsg.), Kulturkontexte, Frankfurt 1994, 87-111. Greverus unterscheidet zwischen einer auf die materielle Existenzsicherung ausgerichteten instrumentalen Raumorientierung, einer (in)formellen Mitbestimmung, die sich auf eine kontrollierende Partizipation am Territorium bezieht, einer soziokulturellen und schließlich einer symbolischen Raumorientierung. Greverus, Menschen, 89. Vgl. hierzu auch: Tebartz-van Elst, Gemeinde, 146f.

²⁶ Tebartz-van Elst, Gemeinde, 147.

²⁷ Vgl. Tebartz-van Elst, Gemeinde, 98f.

²⁸ Tebartz-van Elst, Gemeinde, 263.

²⁹ Vgl. hierzu auch in Diskussion zwischen Jürgen Werbick und Michael N. Ebertz, in: LS H.1/2004.

³⁰ Vgl. Tebartz-van Elst, Gemeinde, 342.

„communioproduktiv“ wirken können. Vor allem Klöstern und geistlichen Gemeinschaften kommen hier eine veränderte Rolle zu.

Die bisherigen Überlegungen konnten zeigen, wie im Kontext der mobilen Gesellschaft eine Pluralität von Begegnungsräumen entsteht, die Kirche in Deutschland in ihrer komplexen Struktur zum Teil wahrnimmt. Dabei gilt es Folgendes zu berücksichtigen: Menschen, die außerhalb des Gottesdienstes Kirchenräume frequentieren, verfügen nicht nur über höchst unterschiedliche Wissens- Erfahrungs- und Verhaltensbestände im Hinblick auf die individuelle christliche Glaubensgestalt, seine communiale Verwirklichung und soziokulturelle Manifestation, sondern sie suchen diese Räume auch mit heterogenen und meist diffusen Motivationslagen auf.

2.2 Pastoraltheologische Perspektiven

Die modernisierte Gesellschaft mit ihren basalen Signaturen Individualität und Mobilität hat die Rahmenbedingungen für pastorales Handeln fundamental verändert; da der Einzelne im Kontext von Individualisierung und Mobilität selbst an der Konstruktion eines Sinngebäudes arbeiten muss, das auf seine existentiellen Lebenskontexte zugeschnitten ist, ist er angewiesen auf ein plural gestaltetes Angebot an christlichem Lebens- und Glaubenswissen, das individuell adaptiert werden kann, vorausgesetzt, der Einzelne ist zu dieser Rezeptionsleistung befähigt worden.³¹ Die Herausbildung einer pragmatisch-diffusen Religion als Aggregatzustand religiöser Individualisierung sollte deshalb pastorales Handeln dazu inspirieren, verstärkt massenkulturelle Phänomene wahrzunehmen, um in diese Standardisierungsprozesse Konturen christlichen Handelns und Denkens eintragen zu können.

Pastorales Handeln erweist sich damit als katechetisches Handeln, das in einer kenotischen Bewegung, die in die Lebenskontexte der Menschen, ihre Kultur und Lebenswelt hinein führt, Authentizität dadurch gewinnt, dass es in dialogisch-kommunikativer Weise die je konkrete Lebenssituation durch die Begegnung mit der Frohen Botschaft erhellt, zu einem tieferen Verstehen des eigenen Lebens anregt und darüber hinaus sowohl zu einem Handeln in christlichem Geist („Zeugnis des Lebens“) ermutigt als auch die Auskunfts-fähigkeit des Glaubens („Zeugnis des Wortes“) fördert.³² Pastorales und näherhin katechetisches Handeln versteht sich hierbei als *diakonisches* Tun. Diese diakonische Grundorientierung äußert sich zum einen in einem Primat der personalen Präsenz (vor anderen Medien der Glaubensvermittlung) und zum anderen in einer freiheitlich-dialogischen Kommunikationskultur. Für die gegenwärtige Kultur spielen deshalb offene Begegnungsräume eine wesentliche Rolle. Dort kann im Respekt vor der Freiheit des Einzelnen die Erfahrung des gemeinsamen Weges angebahnt werden. Die bisherigen Überlegungen

³¹ Vgl. Scheuchenpflug, *Katechese*, 401.

³² Scheuchenpflug, *Katechese*, 388f.

konnten zeigen, dass gerade Kirchenräume als Räume für eine solche freiheitliche Kultur von Menschen wahrgenommen werden. Sie können dann zu offenen Begegnungsräumen werden, in denen eine diakonische Katechese als Respons auf ein massenkulturelles Phänomen erfolgt.

Von der christlichen Gemeinde verlangt dies eine grundsätzliche Haltung der Gastfreundschaft in den Dimensionen von *accueil, partage, rencontre*, die in Frankreich sowohl die theologische Reflexion animiert als auch die kirchliche Praxis nachhaltig stimuliert hat; ein Prozess, dem die Entwicklung in Deutschland noch hinterher hinkt.³³ Eine Grundhaltung der Gastfreundschaft als evangeliumsgemäßen Dienst an den Menschen zu entwickeln, zählt deshalb zu den wesentlichen Herausforderungen für kirchliche Gemeinden und Gemeinschaften im Kontext der mobilen Gesellschaft und damit auch zu den Reflexionsfeldern der universitären Pastoraltheologie.

3 Konturen einer erneuerten Praxis

Dass Kirchenräume über das Gemeindeleben hinaus zu Begegnungsräumen werden können – diese Erfahrung machen seit mehreren Jahrzehnten bereits evangelische wie katholische Gemeinden in den neuen Bundesländern, war doch zu DDR-Zeiten der historisch-kulturelle Besuch von Kirchen für all diejenigen, die sich nicht als Christen bekannten (Konfessionslose) eine der wenigen öffentlichen Begegnungsmöglichkeiten mit dem Christentum. Dadurch konnten gerade in Ostdeutschland Kirchenbauten eine hohe öffentliche Symbolfunktion übernehmen; man denke nur an die Nikolaikirche in Leipzig und ihre Funktion im Rahmen der Wende. Der Blick in die neuen Bundesländer zeigt deutlich: Kirchenbauten müssen auch der Situation Rechnung tragen, dass immer mehr Menschen sie besuchen, für die sich diese Räume mit ihren Funktionen und mit ihrer Glaubenswelt nicht mehr von selbst erschließen können.³⁴

3.1 Die unterschiedlichen Funktionen von Kirchenräumen wahrnehmen

Dem Bündel an Motiven, die Menschen bewegen, Kirchenräume aufzusuchen, entspricht auch eine vielschichtige Funktion von Kirchenbauten. Die häufig gemischten Motivlagen lassen sich in einzelne Dimensionen gliedern, die sich in der Praxis freilich überlagern können:

a) Kirchen als Räume der Stille und Sammlung

Kirchenbauten in den belebten Zonen der Innenstädte erfahren eine steigende Frequentierung durch Menschen, die dort einen Schutzraum

³³ Vgl. Scheuchenpflug, *Glauben*, 227-229.

³⁴ Dazu zählen neben den Konfessionslosen aus der ehemaligen DDR unter anderem Menschen mit tradierter Konfessionslosigkeit aus den alten Bundesländern, Aussiedler aus dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion, die über keine oder nur wenig Kirchengenerfahrung verfügen, Menschen anderer Religionen, die sich für Kirchenbauten interessieren.

suchen.³⁵ In diesem Zusammenhang muss auch daran erinnert werden, dass nicht zuletzt in jüngerer Zeit Neubauten von Kirchen an Orten entstanden sind, an denen angesichts ihres Umfeldes das Bedürfnis nach Stille und Sammlung besonders intensiv ist: Zu erwähnen sind zum einen Räume an Knotenpunkten der Mobilität wie Flughafenskapellen, Autobahn- und Citykirchen, zum anderen Kapellen in Kurorten, an Schulzentren oder Universitäten.³⁶

b) Kirchen als öffentliche Orte

Horst Schwebel beobachtet, dass bei einer Veräußerung von Kirchenbauten häufig Proteste gerade von den Menschen artikuliert werden, die sich ansonsten dem Gemeindeleben gegenüber distanziert verhalten.³⁷ Hierbei klingt an, dass vor allem historische Bauwerke über ihre liturgische Funktion als Versammlungsraum für die feiernde Gemeinde hinaus eine tradierte Funktion als öffentliche Orte haben. Im Bewusstsein der Menschen ist mittlerweile auch die Vorstellung wieder fest verankert, dass Kirchen Asylorte und damit Schutzräume der Freiheit sind. Hermann Geyer erinnert ferner daran, dass bei umfassenden Gefährdungen, wie zum Beispiel nach dem Anschlag auf das World Trade Center, Menschen nachts spontan Kirchenräume aufsuchten.³⁸ Sie werden damit zu expressiven Orten von Trauer, Klage, Sehnsucht nach und Einsatz für Frieden. Diesen öffentlichen Charakter gilt es zu erhalten und zu kultivieren: im Sinne von Citypastoral und von einer Seelsorge, die zur Stelle ist, wenn kollektive Emotionen einen öffentlichen religiösen Raum suchen.

c) Kirchen als Räume von Kunst, Geschichte und Musik

Kirchen zählen vielerorts zu den ältesten Gebäuden, gelten damit als „authentische Räume“, als öffentliche Gedächtnisorte. Wegen ihrer Kunstwerke sind sie Zielpunkte des Individual- wie Gruppentourismus³⁹; ihre Besichtigung wird geradezu zu einem Ritual der Massenkultur, wenn etwa drei Sterne im „Baedeker“ oder die eindringlichen Worte der freundlichen „Neckermann“-Hostess es nahe legen, unbedingt die Basilika Vier-

³⁵ Vgl. Die deutschen Bischöfe, *Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte*. 28. April 2003, Bonn 2003. Das Dokument orientiert sich an den Bedürfnissen der Menschen, die einen Kirchenraum aufsuchen und stellt diesen die entsprechenden Raumqualitäten gegenüber. Diesen einladenden Grundtenor vermisst man allerdings in einem weiteren Dokument, das die Liturgiekommission am 14. Februar 2003 herausgegeben hat. Ehrfürchtiges Schweigen zählt dort zu den „kultischen Verhaltensformen“ und muss dementsprechend dem Kirchenbesucher abverlangt werden. Die Ursachen für die „Krise der Stille“ werden unter anderem in der mangelnden Eucharistiefrömmigkeit heutiger Katholiken vermutet. Zu Recht wird deshalb dem Dokument vorgeworfen, es sei von kulturpessimistischen Ressentiments getragen. Vgl. (S.O.), *Si tacuisses*. Das Dokument der Liturgiekommission über „Räume der Stille“ enttäuscht, in: *HerKorr* 57 (2003), 221f.

³⁶ Zu den Autobahnkirchen vgl. Die Akademie Bruderhilfe – Familienfürsorge (Hrsg.), *Rastplätze für die Seele. Deutschlands Autobahnkirchen laden Sie herzlich ein*, Kassel (o.J.).

³⁷ Schwebel, Horst, *Die Kirche und ihr Raum. Aspekte der Wahrnehmung*, in: Glockzin-Bever / Schwebel, *Kirchen*, 9–30, hier: 9. Vgl. hierzu auch: Die deutschen Bischöfe, *Um-nutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen*, 24. September 2003, Bonn 2003.

³⁸ Geyer, Hermann, „Sprechende Räume“? Fragmente einer ‚Theologie‘ des Kirchenraumes, in: Glockzin-Bever / Schwebel, *Kirchen*, 31–98, hier: 47.

zehnheiligen „zu machen“. Für musikalische Darbietungen fungieren Kirchen als authentischer Raum, nicht selten aber auch nur als Kulisse. Im Hinblick auf die Begegnung mit der Botschaft des Glaubens können sich nun insofern Problemstellungen ergeben, als vielen Menschen die zentrale Funktion von Kirchen fremd ist beziehungsweise fremd geworden ist. Es bedarf eben eines bestimmten kulturellen Wissens und eines bestimmten Erfahrungskontextes, um den Bedeutungsgehalt eines Kirchenraums entschlüsseln zu können. Kunstgeschichtliche Erschließungen bleiben dagegen oft bei den zeitbedingten theologischen Aussagen, die mit historischen Raumelementen verbunden sind, stehen und vermitteln so ein Bild des Christentums, das sich mit heutigem Glaubensverständnis nicht mehr deckt. Hinzu kommt die mangelhafte Qualifikation von Touristguides, die nicht selten fragmentarische (kunst-)historische Kenntnisse mit einer „Kulvertüre“ aus lokalen Anekdoten überziehen.

Positiv gewendet gilt: Kirchen werden dann zu Begegnungsräumen, wenn es gelingt, dass sich die inhaltliche Überlieferung des Raumes, die sich in der architektonischen Gestaltung oder im künstlerisch gestalteten Interieur ausdrückt, und die Lebensgeschichte des Individuums spannungsvoll begegnen.³⁹ Deshalb müssen den Betrachtern Hilfen zur Entschlüsselung an die Hand gegeben werden, wobei die Gefahr einer „Selbstmusealisierung“ des Kirchenraums vermieden werden muss.⁴⁰

Für die populären gedruckten Kunstführer, aber auch für die audiovisuellen Medien stellt sich deshalb die Herausforderung, über die kunstgeschichtlichen Erläuterungen hinaus theologische Deutungen zu integrieren, die das Kirchenraum- und Liturgieverständnis der Gegenwart zur Sprache bringen, ergänzt durch Informationen zur Praxis der gegenwärtigen Gemeinde. Auch über die Bebilderung muss deutlich werden: Kirchenräume sind keine „Kunstkeller“, sondern Räume im Gebrauch.

d) Kirchen als religiöse Beziehungsräume

Im Bewusstsein der heutigen Menschen bleibt die Differenz zwischen alltäglichen und den Alltag transzendierenden Räumen weiter präsent. Ralf Meister meint, gegenwärtig sei allerdings eine Tendenz zur Resakralisierung zu erkennen, die auf Erfahrungen von Vordergründigkeit und Geheimnislosigkeit, aber auch von Bedrohung und Orientierungslosigkeit in der Welt antwortet. Der Mythos und das Heilige faszinieren wieder – verbunden mit der Sehnsucht nach dem religiösen oder sogar mystischen Erlebnis.⁴¹ Und hier sind aus theologischer Sicht Bedenken anzumelden,

³⁹ Geyer, Räume, 69.

⁴⁰ Vgl. hierzu u.a.: Stock, Alex, Theologische Museumsgedanken, in: Entgegen. Religion-Gedächtniskörper in Gegenwartskunst, Ostfildern 1997, 27-29; Mertin, Andreas, Am Sonntag ins Museum? Kirche im Spannungsfeld kultureller Anbieter. Vortrag auf dem Landeskirchentag Schmalkalden 2.9.95, www.amertin.de/aufsatz/sisteract.htm (abgefragt: 25.11.03); Wittstock, Paul Jürgen, Kirchenmuseen und Musentempel, in: Glockzin-Bever / Schwebel, Kirchen-Raum-Pädagogik, 147-161.

⁴¹ Meister, Ralf, Zwischen Variabilität und Resakralisierung. Tendenzen im evangelischen Kirchenbau, in: Kunst und Kirche H. 2/2001, 168f; hier: 169.

vor allem dann, wenn Räume für esoterische Zugänge instrumentalisiert werden.⁴² Ihre besondere Bedeutung erhalten Kirchen nicht aus einer objektiv verdinglichenden Heiligkeit der Orte, sondern dadurch, dass sie Stätten sind, an denen Menschen ihre Gottesbeziehung feiern und sich an sie erinnern. Es handelt sich eben um eine Heiligung der Orte statt um heilige Orte.⁴³ Die Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von liturgischen Räumen betonen deshalb: „Der gottesdienstliche Raum soll den Menschen die doppelte Begegnung – miteinander und mit Gott – erleichtern.“⁴⁴ Kirchenbauten sind demgemäß formgewordene Kommunikation.⁴⁵

3.2 Die Chancen des (Kirchen-)Tourismus' aufgreifen

Angesichts massenkultureller Phänomene ist pastorales Handeln herausgefordert, nicht nur konkurrierende Optionen im Hinblick auf gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen zu treffen, sondern auch nach konvergierenden Motiven und Perspektiven zu suchen. Dieses Wechselspiel im Sinne einer kulturellen Diakonie sollte die notwendige Auseinandersetzung mit dem modernen Massentourismus prägen.

Die bisherigen Überlegungen konnten zeigen, dass sich in der pastoral-theologischen Reflexion die Wahrnehmung des Massentourismus' in den vergangenen Jahrzehnten gewandelt hat.⁴⁶ Für die Praxis gilt, dass Tourismusexperten auch heute noch das geringe Interesse der katholischen Kirche in Deutschland beklagen, sich im Umfeld von Freizeit und Tourismus nachhaltig zu engagieren. Das Desinteresse der Gemeinden drückt sich oft dadurch aus, dass Touristen als Störenfriede empfunden werden. Dabei werden die Chancen, die der Kirchentourismus bietet, völlig übersehen. Im Langzeitvergleich von 1970 bis 1995 lässt sich etwa feststellen, dass die Attraktivität der Gottesdienste neben den anderen kirchlichen Angeboten an Orten für den Erholungsurlaub nicht wesentlich abgenommen hat.⁴⁷

Klöster verfügen aus touristischer Sicht als Destination sogar über ein Alleinstellungsmerkmal, da sie aufgrund ihres personalen Angebots eine kirchliche Erlebniswelt mit hohem Authentizitätsgrad präsentieren, in die

⁴² Ein anschauliches Beispiel hierfür bietet: Dimde, Manfred, Die Heilkraft der Kirchen. Die geheimnisvollen Kräfte sakraler Stätten, München 1998.

⁴³ Geyer, Räume, 59.

⁴⁴ Die deutschen Bischöfe – Liturgiekommission, Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen, 25. Oktober 1988, Bonn 1994, 9.

⁴⁵ Gömandt, Ruth, Begegnung mit dem Kirchenraum. Didaktische Überlegungen zur Gestaltung, in: Julius, Christiane-B. / Kameke, Tessen v. / Klie, Thomas / Schürmann-Menzel, Anita, Der Religion Raum geben. Eine kirchenpädagogische Arbeitshilfe, Loccum 1999, 20.

⁴⁶ 1977 etwa erregte sich Rolf Zerfaß: „Es sind also wirklich Kreti und Pleti, die da durch unsere Kirchen pilgern, und wenn man nach ihrer Bewußtseinslage fragt, wird man auf dasselbe bunte Bild treffen, das sie in ihrer äußeren Kostümierung bieten.“ Vgl. hierzu: Zerfaß, Rolf, Die Kirchenführung in der Urlauberseelsorge, in: Diak 8 (1977), 167-178; hier: 169.

⁴⁷ Vgl. Isenberg, Tourismus, 6f.

man nicht nur hineinblicken, sondern an der man auch in unterschiedlicher Intensität partizipieren kann. Bei den Klöstern kann man auch able- sen, wie konvergierende Optionen mit dem Phänomen des Tourismus' professionell und profiliert genutzt werden können, nämlich in der Initiati- ve „Klösterreich“.⁴⁸

3.2.1 Impulse für die Gestaltung des Kirchenraums

Um dem Bündel an Erwartungen und Herausforderungen durch den modernen Tourismus in seinen unterschiedlichen Spielarten begegnen zu können, erweist es sich als hilfreich, drei Räume oder Zonen zu unter- scheiden, die jeweils abhängig von der Struktur des Kirchenraumes und der Frequentierung durch Besucher eine dezidierte Ausformung finden sollten.

a) Schwellenräume

Erkenntnisleitend ist hierbei die Einsicht, dass es wesentlich von der Ges- taltung des Zugangs abhängt, ob und wie Menschen einen Kirchenraum betreten. Genügt in vielen Kirchen schon ein sorgfältig gestalteter, einla- dend wirkender Eingangsbereich, so ist es unabdingbar, bei touristisch hochfrequentierten Kirchen eigene Schwellenräume zu schaffen, außer- halb und abgetrennt vom Gebets- und Liturgieraum. Diese Räume die- nen zunächst dazu, touristische Bedürfnisse zu befriedigen, also Informa- tionsmaterial und touristische „Trophäen“ bereitzuhalten. Dieser Über- gangsraum sollte aber zugleich auch über die Christen informieren, die in der Kirchengemeinde beheimatet sind, Liturgie feiern und das Leben in ihrem Umfeld mitprägen.⁴⁹

Schwellenräume können darüber hinaus eine zweite Funktion ausüben, wie das Kölner DOMFORUM⁵⁰ oder der C-Punkt Freiburg⁵¹ zeigen: Denn sie können als niedrigschwellige Kontakt-Räume zur Gemeinschaft der Chris- ten dienen. Über den Informationsschalter kann Kommunikation eröffnet, Begegnung gestaltet und möglicherweise das Eingangstor zur Partizipa- tion an der Lebens- und Glaubenswelt der Christen aufgestoßen werden. Vorausgesetzt ist hierbei eine permanente personale Präsenz, unaufdringlich, aber kommunikativ und kompetent.

b) Gebetsraum

Zonen der Stille sollten den Besuchern – neben dem stillen Verweilen – die Möglichkeit bieten, ihren Anliegen symbolisch Ausdruck verleihen zu können: Das Anzünden von Kerzen ist mittlerweile ein interkulturell und

⁴⁸ Vgl. Paschinger, Herann, Kirchen und Klöster – Orte der Einkehr und Besinnung, in: Deut- sches Seminar für Tourismus Berlin, Kirche, 71-77.

⁴⁹ Vor allem Fremde nehmen Schaukasten und Schriftenstand als Visitenkarte der Ge- meinde wahr; gerade diese Raumelemente bieten in der Praxis aber nicht selten ein unbefriedigendes Bild. Zur Funktion und Gestaltung des Schwellenraums vgl. Poensgen, Schwelle, 141.

⁵⁰ Vgl. www.domforum.de.

⁵¹ Vgl. www.c-punkt-freiburg.de; Wehrle, Pau / Licht, Tobias (Hrsg.), City-Pastoral in der Erzdiözese Freiburg. Grundlinien und Ansätze, Freiburg 2002 (Freiburger Texte 47).

interreligiös praktiziertes symbolisches Handeln geworden, wobei begleitende Texte hilfreich sind, die ermutigen, die eigenen Anliegen ins Gebet zu bringen.⁵² Eine zweite, niedrigschwellige Form ist das *Fürbitt- oder Anliegenbuch*, in dem auch jene Menschen ihren Glauben artikulieren können, die keine christliche Sozialisation aufweisen. Wichtig ist nun allerdings, dass eine Verbindung zur Gebets- und Liturgiegemeinschaft hergestellt wird, etwa indem die Texte des Anliegenbuches im Gottesdienst der Gemeinde aufgegriffen werden.

c) Liturgieraum

Historische Kirchenräume stehen nicht selten in einem Spannungsverhältnis zu den Anforderungen, die sich aus dem gegenwärtigen Verständnis von Liturgie ergeben. Bei der Raumgestaltung ist darauf zu achten, dass der Liturgieraum stets auf die zentrale Bedeutung der Eucharistiefeier für den Glauben der Christen verweisen sollte, selbst wenn aktuell kein Gottesdienst gefeiert wird.⁵³

3.2.2 Impulse für die Erschließung des Kirchenraums

Die bisherigen Überlegungen haben gezeigt, dass die Erschließung des Kirchenraums in Führungen eine Dynamisierung erfahren kann und muss. Vor allem in touristisch hochfrequentierten Kirchen gilt es, die traditionelle Form der Gruppenführung (im Stil eines Vortrags) zu ergänzen: Die Erfahrungen der Kirchenpädagogik mit ihrer Erweiterung des Methodeninstrumentariums und der Zielgruppenorientierung müssen auch im Bereich der katholischen Kirche fruchtbar gemacht werden. Aus diesem Grund bietet sich eine umfassende Qualifizierung von (ehrenamtlichen) Kirchenführern an; ebenso sollte an das Potential des Kirchenraumes als Lernort für den Religionsunterricht angeknüpft werden. Die Palette an Schulungsmaßnahmen, die derzeit von den Kirchen in Deutschland angeboten werden, reicht von Wochenendkursen der Erwachsenenbildung bis hin zu einer 120 Stunden umfassenden Fortbildung mit Prüfungsführung und Abschlussarbeit vom evangelischen Erwachsenenbildungswerk Westfalen-Lippe.⁵⁴

Einen eigenen Hinweis verdient in diesem Zusammenhang das Modell, das vom ARC⁵⁵ praktiziert wird, da diese Initiative viele prospektive Potentiale bietet: Dabei handelt es sich um internationale Gruppen von Studenten, die in bestimmten Kathedralen Touristen eine begleitete, individuell gestaltete Kirchenführung in ihrer Landessprache anbieten und von den gastgebenden Gemeinden beherbergt werden. Während der ge-

⁵² Vgl. Die deutschen Bischöfe, Kirche, 15.

⁵³ Vgl. hierzu u.a.: Richter, Klemens, Kirchenräume und Kirchräume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde, Freiburg 1999; Gerhards, Albert / Sternberg, Thomas / Zahner, Walter (Hg.), *Communio-Räume*. Auf der Suche nach einer angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie, Regensburg 2003.

⁵⁴ Vgl. hierzu die bereits erwähnte Publikation von Neumann / Roesner, Kirchenpädagogik.

⁵⁵ Vgl. Klouth, Susanne, ARC – Steine zum Sprechen bringen, in: Thomas-Morus-Akademie, Bauten, 75-81.

meinsamen mehrwöchigen Präsenz an den Kathedralen erfahren sich die Studenten zudem als Gruppe von Christen, die von ihrem Glauben Zeugnis ablegt.

3.3 Ausblick: Anregungen für die Pastoraltheologie

Die Ausführungen zum Thema Kirchenbau haben gezeigt, dass sich aus dieser Fragestellung verschiedene Herausforderungen für pastoraltheologisches Handeln ergeben:

1. Pastoraltheologie sieht sich gefordert, angesichts der modernisierten Gesellschaft weitere Begegnungs-Räume aufzuspüren, die damit verbundenen Herausforderungen für kirchliches Handeln zu benennen und sowohl auf die bestehenden Blockierungen als auch auf die verborgenen Chancen hinzuweisen.

2. Nochmals soll daran erinnert werden, dass die Dimensionen einer Praktischen Theologie der Gastfreundschaft und einer Spiritualität der (einmaligen) Begegnung von Seiten der Pastoraltheologie weiterentwickelt werden sollten.⁵⁶

3. Näherhin sollte das Phänomen des 'Massentourismus' in allen seinen Facetten, also auch des kirchlichen/religiösen Tourismus, zum Gegenstand pastoraltheologischer Aufmerksamkeit werden. Interdisziplinäre wie über die Universität hinausreichende Kooperationen liegen auf der Hand.

4. Weitere Potentiale für Kooperationen, die über die Fakultät hinausreichen, bietet das Themenfeld „Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung“.⁵⁷ Pastoraltheologie sollte mit ihren Möglichkeiten dafür eintreten, dass diese Fragen ihren berechtigten Platz in der theologischen Ausbildung finden können. Denn insgesamt gesehen ist es eine vielversprechende Herausforderung, Studierende für die Zusammenhänge von Theologie und Kunst im Allgemeinen, wie für die Bedeutung und Erschließung von Kirchenräumen im Besonderen zu sensibilisieren und zu qualifizieren.

⁵⁶ Vgl. Scheuchenpflug, Peter, Pastoral contacts in the Airport World, in: People on the move 31 (2000), 31-40.

⁵⁷ Vgl. hierzu: Die deutschen Bischöfe, Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung. 5. Oktober 1993, Bonn 1993.