

Bild und Spiritualität

Zum Umgang mit Kreuzwegstationen

Rita Burrichter

1 Ein subjektiv-ortsbezogener Ausgangspunkt der Fragestellung

In Paderborn an der Husener Straße befindet sich auf einem schmalen Grünstreifen zwischen Gehweg und Radweg ein Bildstock.¹ Er stammt aus dem 17. Jahrhundert und liegt auf dem Pilgerweg zur Kapelle *Hillige Seele*. Er besteht aus einem Sockel mit Inschriftplatte. Zu lesen ist gleichsam als persönliche Bitte: „Halt mich in deiner Lieb bestendichlich, damit nit verderbe ewichlich.“ Im Giebel findet sich neben der Jahreszahl 1679 die Frage: „Amice ad quid venisti?“ „Freund, zu was bist Du gekommen?“, ein Zitat aus Mt 26,50. Mit dieser Frage begrüßt Jesus bei seiner Gefangennahme den Verräter Judas. Im Inneren des Bildstocks war zeitgenössisch vermutlich dementsprechend eine bildliche Darstellung des Judaskusses zu sehen. Heute findet sich dort ein Sandsteinrelief aus dem 19. Jahrhundert, das das Gebet Jesu am Ölberg zeigt. Als historisches Zeugnis ist der Bildstock eingebunden in das visuelle christlich-kirchliche Gedenken der Passion Christi, das im konfessionalistischen Kontext des 17. Jahrhunderts katholischerseits liturgisch prominent von der Frömmigkeitsübung der Kreuzwegandacht im Freien gerahmt wird. Heute wird dieser Paderborner Bildstock kaum kirchlich-öffentlich, dennoch aber höchstpersönlich-individuell und für ganz unterschiedliche Anliegen genutzt. Gelegentlich brennen dort Kerzen, werden verwelkte Blumen durch frische ersetzt. Manchmal finden sich Zettel mit Bitten und Wünschen. Dieser Bildstock an der Husener Straße ist auch meine ganz persönliche wiederkehrende Begrüßung, wenn ich nach Paderborn zur Universität einpendle. Ich bekreuzige mich zwar nicht, wenn ich im Auto vorbeifahre, ich bete auch kein stilles Vaterunser, aber als Hochschullehrerin meditiere ich mit Blick auf Vorlesungen, Seminare, Sprechstunden und Kommissionen durchaus mit existenziellem Drive die Frage: „Freundin, zu was bist Du gekommen?“

1 Abb. 1 in: wikipedia [https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_Baudenkm%C3%A4ler_in_Paderborn-Kernstadt] <24.10.2024>.



Abb. 1: Bildstock Husener Straße, 17. Jhd., Paderborn.

Ist das, was ich da tue, eigentlich noch im Horizont dessen, was sich mit derartigen Bildwerken im Kontext katholischer Tradition verbindet? Oder handelt es sich lediglich um eine Transformation religiöser Praxis

in die synkretistische Praxis säkularer Sinnstiftung?² Die folgenden Überlegungen versuchen, mit Rekurs auf exemplarische Prozesse des religiösen Bedeutungszuwachses Umgangsformen der Gegenwart im Horizont einer anthropologisch gewendeten Praktischen Theologie zu situieren.

2 Eine religiöse Übung zwischen Memoria, Ablass und Katechese

2.1 Erinnerung als Vergegenwärtigung

Der Kreuzweg mit einzelnen Stationen hat eine lange Geschichte mit Wurzeln bis in die Jerusalemer Liturgie und das Jerusalemer Pilgerwesen des 4. Jahrhunderts. Gebete und religiöse Feiern an den Orten der Passion dienen der liturgischen Repräsentation der Erlösungstat Christi und ermöglichen die „Unmittelbarkeit der historischen Erinnerung.“³ Religiöse Memoria dient dabei nicht einfach einer gruppenbezogenen und gemeinschaftsstiftenden historiografischen Vergewisserung, sondern durch Rituale der Wiederholung und Nachahmung wird eine Aktualisierung, ein Präsentischwerden der Heilsgeschichte bewirkt. Die Vorstellung, dass sich in und durch anamnetische Gebete und Rituale die reale Gegenwart des Geglauten erweist und sich durch kultisch-religiöse Vergegenwärtigung eine wirkliche Vergleichzeitigung der Gläubigen mit dem Heilsereignis vollzieht, ist religionsgeschichtlich für höchst unterschiedliche Religionen und Kulturen nachweisbar und kann durchaus auch nachaufklärerisch für komplexe Inszenierungen säkularer Feier- und Festtraditionen sowie künstlerischer Performances oder geschichtsbezogener Reenactments geltend gemacht werden. Für die historische Kreuzwegpraxis ist das Verständnis einer „dynamischen Vergegenwärtigung“⁴ besonders bedeutsam. Schon im frühen Mittelalter wird in Westeuropa durch Nachbildungen des Heiligen Grabes und durch die Errichtung von Kreuzwegstationen unter Berücksichtigung der Abmessungen in Jerusalem die Aktualisierung einer solchen Memoria auch fern der Originalschauplätze ermöglicht: „Der Stationenweg mit Bildstöcken und Kapellen ist eine haptische Meditationshilfe, die den körperlichen Nachvollzug der Via Crucis in der (von Pilgern ausgemesse-

2 Vgl. Ebertz 1996.

3 Sternberg 2003, 169.

4 Leppin 2021, 17.

nen) ‚wahren Länge‘ erlaubt.⁵ Mit der Errichtung der Nachbildungen und dem Vollzug der entsprechenden religiösen Praxis kann sozusagen jeder Ort zum Heiligen Land werden. Es vollzieht sich so etwas wie eine topologische Vergegenwärtigung: „[...] nicht der materielle Ort ist entscheidend, sondern das möglichst getreue Nacherleben und Nachfeiern – das eben auch in der Kopie möglich ist.“⁶

Sowohl aus historischer wie aus theologischer Perspektive ist verschiedentlich darauf hingewiesen worden, dass die mit dem Kreuzweg verbundene Memoria im Laufe des Mittelalters eine signifikante Deutungszuspitzung erfährt. Während die frühen Formen den heilsgeschichtlichen Aspekt und die hoheitliche Dimension der Übernahme des Kreuzes durch Christus als Gottessohn betonten, die im Nachgehen des Kreuzwegs als Erlösungstat gefeiert wurde, findet im Hochmittelalter und dann vor allem im Spätmittelalter eine „Umorientierung des Passionsdenkens“⁷ statt, die das Leiden und die Peinigung Jesu in den Vordergrund stellt. „Dem Leiden – natürlich theologisch begründbar, aber eben vordem so nicht dargestellt – derartig großes Gewicht in der Christologie beigemessen, daß der Schmerzensmann das Jesuskind sogar in eindeutigen Zusammenhängen verdrängen kann.“⁸ Im spätmittelalterlichen Frömmigkeitskontext geht es damit ganz unmittelbar um eine gesteigerte affektive Befassung mit dem Leiden Christi, um die aktive *Compassio* der Gläubigen. Vor Augen gestellt wird – nicht zuletzt durch eine oftmals drastische Bebilderung der Kreuzwegstationen – wie „hier ein erschöpfter Mensch wie ein wehrloses Lamm zur Opferstätte getrieben wird.“⁹ Das erfordert Anteilnahme, Empathie und erfolgt als ritualisierte Vergegenwärtigung explizit durch ein körperliches Mitleiden, das insgesamt innerhalb der mittelalterlichen Frömmigkeitsgeschichte etwa im Blick auf exzessives Fasten und drastische selbstverletzende Bußübungen gut belegt ist.¹⁰ Beim Kreuzweg ist es vor allem die mimetische körpersprachliche Praxis von Gehen, Fallen und Wiederaufrichten, die die Gebete an den einzelnen Stationen begleitet. Der körperliche, real schmerzhaft und anstrengende Nachvollzug des Leidenswegs Christi verstärkt die gläubige Einfühlung und bringt sie sinnfällig zum Ausdruck.

5 Dinzlacher 2000, 257.

6 Sternberg 2003, 171.

7 Stock 1998, 196.

8 Dinzlacher 2000, 74.

9 Stock 1998, 197.

10 Dinzlacher 2000, 73; vgl. Angenendt 2009, 572ff.

Ist Empathie und Identifikation mit dem leidenden Jesus auch das wesentliche Motiv der gegenwärtigen Nutzung von Bildstöcken und Kreuzwegstationen in der Gegenwart? Zettel mit Bitten und Wünschen beziehen sich auf persönliche Nöte, gelegentlich wird Dank ausgesprochen. Kerzen und Blumen werden im Gedenken an Verstorbene oder besondere biografische Ereignisse aufgestellt. Ob damit an heilsgeschichtliche oder passions-theologische Aspekte angeknüpft wird, ist nicht ohne Weiteres ersichtlich, explizite Adressierungen an Jesus oder Gott sind bei stichprobenhaften Einsichtnahmen eher selten. Ganz wesentlich aber erscheint der materiell durch ein (religiöses) Artefakt gekennzeichnete Ort zu sein: Bedenken allein genügt nicht. Es ist der platzierte Gegenstand selbst, der hier im Wort-sinn zum Gegen-Stand wird, zum Anstoß gebenden, im Sinne konstruktivistischer Lerntheorien produktiv störenden Gegenüber.¹¹ Im Anschluss an kulturwissenschaftliche Diskussionen um die Affordanz, das Handlungsangebot der Dinge, lässt sich praktisch-theologisch davon sprechen, dass religiöse Artefakte sich erweisen als „Instanz, die imprägniert ist von spezifischen Nutzungsgewohnheiten und den Bedeutungen, die ihnen dabei zugeschrieben werden.“¹² Diese Zuschreibungen sind nicht beliebig, wohl aber oszillieren sie zwischen einem wie auch immer gewussten Gebrauchs-repertoire und einer sich daran anlagernden je spezifischen sozialen und individuellen Aneignung. Konstitutiv für eine derartige, in diesem Fall religiöse und nichtreligiöse Handlungsformen und -intentionen verbindende, hybridische Nutzung von Kreuzwegstationen ist dabei die Vergegenwärtigung des biografisch und spirituell Bedeutsamen im nur körperlich zu Habenden, nämlich im Abschreiten der Nachbarschaft, auf Spaziergängen und Wanderungen: Vergegenwärtigung von Vulnerabilität durch Begehung.

2.2 Frömmigkeitspraxis als Buße

Mit dem beschriebenen Deutungswandel der spätmittelalterlichen Passionsfrömmigkeit geht eine weitere Akzentuierung der traditionellen Kreuzwegpraxis einher. Hochbedeutsam ist für die damaligen Gläubigen nämlich auch die Möglichkeit, durch das Absolvieren des Kreuzwegs einen Ablass zu erwerben, also einen von Gott gnadenhalber gewährten, durch die

11 Vgl. Burrichter 2023, 93.

12 Klie 2023, 87.

Kirche verwalteten Nachlass zeitlicher Sündenstrafen vor Gott.¹³ Vorstellungshintergrund ist die kirchliche Lehre vom Fegefeuer, die einen jenseitigen, postmortalen Ort annimmt, an dem die Seelen der Verstorbenen abschließend gereinigt und geläutert werden. Der Aufenthalt im Fegefeuer ermöglicht, dass lässliche Sünden oder noch ausstehende Strafen für schon bereute und gebeichtete Sünden abgeübt werden können. Das Fegefeuer mildert damit den scharfen Dualismus von Himmel und Hölle, von entweder Seligkeit oder Verwerfung. Die Möglichkeit, bereits zu Lebzeiten einen Ablass oder Nachlass auf diese Strafzeiten zu erwirken, ist für Gläubige nicht nur wichtig, um die Verweildauer an diesem peinigenen Ort abzukürzen, sondern auch, um möglicherweise unabsichtliche oder unwissentliche Verfehlungen abzugelten, die sich als Hindernis für die eigentlich sicher geglaubte Seligkeit erweisen könnten. Die Möglichkeit zum Erwerb eines Ablasses kann aber auch genutzt werden, um stellvertretend für bereits verstorbene Angehörige einen solchen Nachlass zu erwirken. Die Jenseitssorge im Diesseits gilt also nicht nur dem eigenen Heil. Frömmigkeitsübungen, darunter auch das Gehen des Kreuzwegs, werden in diesem Kontext nicht nur als religiöse Pflichten, sondern vornehmlich als religiöse Leistungen verstanden. Die Einhaltung der genauen Entfernungsangaben, der Vorschriften für die körperliche Bewegung und der Vorgaben der zu sprechenden Gebete garantieren jeweils die Wirksamkeit für die Jenseitsvorsorge. Für spätmittelalterliche Gläubige geht es bei dieser Form der „gezählten Frömmigkeit“ ganz im Sinne arithmetischer Logik um das „Zählen und Kumulieren von Frömmigkeitsakten“.¹⁴ Das mag heutigen Menschen befremdlich erscheinen, liegt aber auf der Linie des Verständnisses einer bereits frühmittelalterlich elaboriert ausformulierten Vorstellung von ausgleichender Gerechtigkeit, die im Messen, Zählen, Wiegen auch Bilder für das göttliche Richteramt und die Bedingungen göttlicher Barmherzigkeit findet. Ein daraus sich ableitendes System von Bußtarifen¹⁵ wird zunehmend schriftlich fixiert und weiter ausdifferenziert und erscheint in der spätmittelalterlichen Frömmigkeitspraxis allgegenwärtig.¹⁶ Seit der

13 „Ablass ist der Nachlaß zeitlicher Strafe vor Gott für Sünden, deren Schuld schon getilgt ist; ihn erlangt der entsprechend disponierte Gläubige unter bestimmten festgelegten Voraussetzungen durch die Hilfe der Kirche, die im Dienst an der Erlösung den Schatz der Sühneleistungen Christi und der Heiligen autoritativ verwaltet und zuwendet.“ CIC 1984, Can. 992.

14 Angenendt u.a. 1995, 1.

15 Vgl. ebd. 12ff.

16 Vgl. ebd. 41.

reformatorisches Kritik stehen Ablasswesen und Ablasserwerb unter dem Generalverdacht einer käuflichen, dadurch gleichsam automatisierten, vor allem aber kirchlich institutionalisierten Heilsaneignung. Sie unterlaufen die theologisch unhintergehbare Rede von der absolut freien göttlichen Gnade, markieren aber auch einen massiven Kontrast gegenüber aktuell geläufigen Gottesbildern, die das Gegenstück der Gnade, nämlich die Verwerfung zunehmend eliminieren, mindestens aber ausklammern. Insbesondere das dem Gedanken vom Ablass zugrundeliegende Bußkonzept mit seiner Idee der Beleidigung Gottes durch menschliche Sündhaftigkeit erscheint kaum vereinbar mit dem Selbstverständnis von Freiheit und Verantwortung, Strafe und Wiedergutmachung in der rechtsstaatlich organisierten westlichen Moderne. Auch der damit verbundene Leistungsgedanke widerspricht geläufigen Vorstellungen einer reflektierten Spiritualität. Insofern wundert es nicht, dass Gemeindegruppen und Gläubige, die heute auf gut erschlossenen, geradezu touristisch anmutenden Kreuz- und Pilgerwegen unterwegs sind, befremdet auf diesbezügliche Hinweise reagieren. Sie verstehen ihr Unterwegssein zumeist entweder diakonisch oder spirituell: als am Leiden Jesu orientiertes sozialpolitisches Gebet oder als Meditation der Selbstfindung im Licht der eigenen Begrenzungen.

Darüber hinaus realisieren sie einen weiteren Aspekt, der nachreformatorisch im katholischen Kontext besonders befördert wird und ganz unmittelbar an die frühchristliche Begründung der Tradition anschließt, nämlich die Praxis des Kreuzwegs als identitätsstiftende gemeinschaftsbezogene Liturgie.

2.3 Ortsmarkierungen als identitäts- und gemeinschaftsstiftende Bezüge

Insbesondere im Zeitalter des Barock setzt die vermehrte Errichtung solcher Stationswege im Freien in katholischen Gegenden bis heute unübersehbare „sakrale Akzente in das Landschaftsbild.“¹⁷ Darin liegt ohne Zweifel auch ein religionspolitisch antireformatorischer Grundzug, aber es zeigt sich doch vor allem religionsgeschichtlich und -soziologisch, wie die „spätmittelalterlichen Formen [der Passionsfrömmigkeit] in der Barockzeit inhaltlich breit entfaltet und zugleich intensiviert wurden. Stärker als im Mittelalter erschien sie nun als eine gemeinschaftlich vollzogene Frömmig-

17 Wagner 1967, 213.

keitspraxis, die damit das gottesdienstliche Leben erweiterte.¹⁸ Vollzug und Gestaltung werden in dieser Zeit einer gewichtigen Revision unterzogen. Dazu gehört zum einen das von der römischen Ablasskongregation 1731 als verbindliche Norm angenommene, vom Franziskaner Leonhard von Porto Maurizio vorgelegte Formular zur Anleitung und Durchführung der Kreuzwegandacht, das bereits 11 Jahre später in einem wesentlichen Punkt geändert wird. Die Festlegung der aus dem Heiligen Land übernommenen Entfernungen zwischen den Stationen wird aufgehoben und damit die Anpassung des Kreuzwegs an örtliche topographische Gegebenheiten erleichtert, vor allem aber wird damit seine Verlegung in den Innenraum der Kirchen befördert. Der Kreuzweg wird dort zumeist an den Seitenwänden des Kirchenschiffs in szenisch-narrativer bildlicher Gestaltung präsentiert und nicht zuletzt in die katechetische Unterweisung eingebunden. Spätestens im 19. Jahrhundert gehört er zur Standardausstattung der Inneneinrichtung katholischer Kirchen. Bei der gemeindlichen Kreuzwegandacht im Innenraum wird nicht selten auf die gemeinsame Begehung verzichtet, die stellvertretend vom Priester und den Ministranten geleistet wird. Bei vielen, auch kirchlich eng gebundenen Gläubigen der Gegenwart ist das Bewusstsein geschwunden, dass der körperliche Nachvollzug konstitutiv für diese Frömmigkeitsübung ist, die die rechte Disposition, die *Meditatio Passionis* und die körperliche Bewegung von einer Station zur anderen einfordert.¹⁹

Ohne Zweifel dient der Kreuzweg in der Zeit der Gegenreformation in besonderer Weise der konfessionellen Formation, die in „Konfessionskulturen“ und „Konfessionsgesellschaften“ zum Ausdruck kommt.²⁰ Diese umfassen eben nicht nur Liturgie und kirchliche Handlungsformen, sondern immer auch Alltagsleben, Arbeits- und Freizeitwelten, Familie und Erziehung, also die gesamte gesellschaftliche Existenz. Die Bewältigung der Erfahrungen und Entwicklungen, auch der Brüche und Katastrophen des 17. und 18. Jahrhunderts erfolgt nicht nur politisch und institutionell, mit der (katholischen) Kirche als einem wesentlichen Player, sondern vor allem auch alltagsbezogen und sozial und in diesem Zusammenhang eben auch religiös und spirituell. Mit der typisch katholischen Landschaftsmöblierung durch Wegkreuze, Bildstöcke und Kreuzwegstationen kommen nicht nur Ansprüche auf politische Vorherrschaft im Anschluss an den Dreißigjährigen Krieg zum Ausdruck. Sie sind auch nicht nur im Sinne einer geistli-

18 Bärsch 2018, 538.

19 Vgl. Forster 1986, 628.

20 Holzem 2015, 21.

chen Kosmogonie zu verstehen als Zueignung der Welt an Gott, wie sie etwa in mittelalterlichen Stadtplanungen vorgesehen war. Vielmehr zeigt sich in dieser Form einer landschaftsbezogenen religiösen Ästhetisierung auch eine konfessionstypische Frömmigkeit, die „über weiteste Strecken symbolisch-rituell, weniger wortförmig-kognitiv“²¹ ausgerichtet ist. An diesen Frömmigkeitsformen macht sich fest, wohin man gehört, zu wem man gehört. Sie sind damit wesentlicher Bestandteil personaler Identität und sozialer Bewusstheit. Auf dem Weg zur Schule, zum Bäcker, auf den Acker, in die Werkstatt und ins Kontor am Bildstock das Kreuzzeichen zu schlagen oder den Hut zu ziehen ist Bestandteil des lebensweltlichen, konfessionell geprägten Habitus, angeeignet, verinnerlicht, gleichsam verkörpert: in konfessionsgemischten Gegenden ein Distinktionsmerkmal, in konfessionell homogenen ein Identifikationsnachweis.

Von derlei sozialer Kontrolle ist die gegenwärtige religiös individualisierte und pluralisierte, vor allem aber zunehmend säkular geprägte Gegenwart weit entfernt. Gleichwohl ist festzustellen, dass die materiellen Relikte dieser Zeit eben nicht nur als mal mehr, mal weniger denkmalwürdige historische Artefakte betrachtet werden, sondern in Gebrauch sind. Dass hier nach wie vor identitätsstiftende und gemeinschaftsbildende Kräfte am Werk sind, wird offenbar, wenn es um Umsetzung, Umgestaltung oder Entfernung geht. Die Gründe für solche Eingriffe können ganz verschieden sein, ein unabweisbar aktueller und gewichtiger Grund ist der oftmals unverhohlene Antisemitismus dieser christlichen Bildtradition.²² Umso überraschender ist gelegentlich das Diskussionspotenzial im nachbarschaftlichen, längst nicht nur im gemeindlichen Umfeld, das mit solchen Ansinnen einhergeht. Offenkundig zeigt sich hier, jenseits der explizit öffentlich-liturgischen Verwendungszusammenhänge, die längst geschwunden sind, ein Bedürfnis der vertrauten Ortsmarkierung in der sich wandelnden Stadt-, Dorf-, Umgebungslandschaft. Ein Bedürfnis, das insbesondere auch aus dem Kontext der Kirchenumnutzungen und -schließungen bekannt ist.²³ Es zeigt sich aber auch die Wertschätzung eines aktuellen handlungsorientierten Umgangs mit den Bildstöcken und Kreuzwegstationen, dem offenkundig zugesprochen wird, mehr zu sein als bloße heimatbezogene Traditionspflege.

21 Holzem 2002, 195.

22 Vgl. <https://spuren-sichtbar-machen.de/>; <https://wir-erzbistum-paderborn.de/news/steine-des-anstosses-oder-mahnende-zeichen/> <28.11.2024>. Vgl. auch die gemeinsamen Leitlinien der katholischen (Erz-)Bistümer und evangelischen Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen 2025.

23 Vgl. Burrichter 2011.

3 Diffusion oder Transformation? Praktisch-theologische Überlegungen angesichts veränderter Praxis

Dieses Mehr lässt sich recht unmittelbar an den vorgestellten drei Deutungshorizonten und ihren zeitgenössischen Wandlungen festmachen. Weitgehend ungebrochen erscheint der affektiv bestimmte Aufforderungscharakter von Bildstöcken und Kreuzwegstationen. Überwiegend stehen dabei persönliche Beziehungen im Vordergrund: Andenken an Verstorbene, Genesungswünsche für Kranke, Bitten um Wohlergehen der Liebsten. Die im Spätmittelalter forcierte Empathie mit dem leidenden Jesus gilt nun dem individuellen Nahbereich. Für die dort bewegenden Nöte, Sorgen und Hoffnungen erscheinen die geprägten und materiell gekennzeichneten Orte besonders anschlussfähig, weil sie damit verbundene performative Ausdruckshandlungen geradezu von sich aus vorschlagen: Kerzen anzünden, Blumen niederlegen. Das könnte man auch im Privaten tun, aber zu diesem spezifischen Angebotscharakter gehört, dass auch Vorübergehende, ja Fremde, die Zeichenhandlung wahrnehmen. Verstehen und Deutung dieser Zeichen oszillieren dabei zwischen Anschlüssen an traditionelle (katholische) Deutungsmuster und aktuelle (spirituell und nicht spirituell geladene) Erinnerungsformen. Gegen die landläufige Wahrnehmung, dass der Abbruch religiös-kirchlicher Bindung sich immer zuerst an Praxisdimensionen zeigt, ist hier einmal mehr festzustellen, dass auch und gerade an Praktiken aus dem religiös-liturgischen Kontext festgehalten wird.²⁴ Ja, dass diese Praktiken sogar von Angehörigen säkularer Milieus als treffend und passend übernommen werden. Zu fragen bleibt, ob die damit zweifellos verbundene und beobachtbare Umdeutung im Gebrauch den christlichen Sinngehalt verfehlt oder ob sich hier religionssoziologisch beobachtbar der Paradigmenwechsel von einer kirchlich sanktionierten normativ-verbindlichen Ausdrucksform zu einem erfahrungsgesättigten und alltagsbezogenen Verstehen des im christlichen Glauben Gemeinten vollzieht. Praktisch-theologisch mit dieser Frage verbunden ist die Entscheidung für einen eher weiten Religionsbegriff, der an „die Bedürfnisse nach Sinn und an die Sinnfragen der Menschen anschließen und Religion so als Sinnsystem mit Deutungskompetenz“²⁵ verstehen kann. Praktisch-theologisch mit dieser Frage verbunden ist aber auch die Herausforderung, die ästhetischen Motivwelten der Christentumsgeschichte und deren Artefakte als motiv-

24 Ebertz 2017, 37.

25 Könemann 2015, 10.

trächtige Ausdrucksformen für Menschen der Gegenwart so zu vermitteln, dass auch in einer religiös und weltanschaulich pluralisierten Gegenwart Bildstöcke und Kreuzwegstationen als Orte erscheinen, an denen Platz ist für das, was bewegt.²⁶

Ohne Zweifel kaum noch realisiert wird im privaten Umgang mit dem Kreuzweg sein Charakter als Bußübung. Aber auch im gemeinschaftlich-liturgischen Kontext ist zu fragen, „welche Konsequenzen ein veränderter und problematisch gewordener Umgang mit Schuld, mit dem Bewusstsein des Schuldigwerdens, seiner Integration in das eigene Leben und in das Gegenüber zu Gott, auch der Buße für eine überlieferte Spiritualitätsform hat. Wie geht man heute mit einer Kreuzwegsandacht um, die fremd gewordene Formen des Sündenbewusstseins zum Thema hat?“²⁷ Beobachtbar ist, dass die historischen Artefakte in ihrer inhaltlichen Ausrichtung zumeist als problematisch wahrgenommen werden. Sie spiegeln eine Frömmigkeit, die heute so nicht mehr realisiert wird. Sie sind oftmals, in Bildern wie Texten, antijudaistisch geprägt und widersprechen damit Überzeugungen und Grundsätzen des jüdisch-christlichen Gesprächs. Gleichwohl wird der öffentliche Charakter geschätzt und im Horizont sozial-politisch orientierter Initiativen durch die Unterlegung mit neuen Texten inszeniert.²⁸

Unübersehbar ist in jüngster Zeit der Trend zur Nutzung von Pilger- und Kreuzwegen durch die Wandercommunity.²⁹ Seit dem Erscheinen von Reiseberichten Prominenter wie Hape Kerkeling oder Annie Lennox wird dabei vor allem das Thema der Selbstfindung in den Vordergrund gerückt. Darin spiegelt sich zum einen der Zug zur Individualisierung, aber auch die Erfahrung der Fragmentarisierung von Lebens- und Erfahrungszusammenhängen in der beschleunigten Moderne. Stationenwege werden in diesem Zusammenhang als individuelle Reflexionsübungen verstanden, die durch die einzelnen Haltepunkte eine Strukturierung, eventuell sogar einen systematischen Aufbau und gegebenenfalls wiederholbaren Ablauf erfahren. Ohne Schwierigkeiten kann dies auch als persönliche spirituelle Übung in religiöse Lernprozesse eingebunden werden.³⁰ Ganz grundlegend aber wird

26 Vgl. Burrichter 2018, 26f.

27 Sternberg 2003, 176.

28 Vgl. beispielhaft: <https://www.jugendkreuzweg-online.de/>; <https://kreuzweghaniei.de/> <30.11.2024>.

29 Vgl. beispielhaft: <https://www.outdooractive.com/de/pilgerwege/deutschland/pilgerwege-in-deutschland/1457401/>; <https://www.komoot.com/de-de/discover/pilgerwege> <30.11.2024>.

30 Vgl. Woppowa 2021.

mit dem Rekurs auf Selbstfindung die praktisch-theologische Frage nach dem Begriff der Identität gestellt, verstanden als „das Bemühen um das Gefühl der eigenen Wiedererkennbarkeit“³¹ und damit als unabschließbarer biografischer Prozess, der weniger Entwicklung ist als vielmehr „Komposition des Differenten“³² Im Umgang mit Differenz hilft Wahrnehmung von Differenz: Während die körperbezogene Wegerfahrung die Aufmerksamkeit für die eigenen Kräfte, Möglichkeiten und Empfindungen schärft, konfrontiert die materielle ästhetische Gestalt in ihren religiösen Verweisen mit Alterität und schärft die Aufmerksamkeit für Momente der Unverfügbarkeit, für den „bleibend fragmentarischen Charakter menschlicher Selbstversicherung.“³³

Literaturverzeichnis

- Angenendt, Arnold (2009): *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 4. Aufl.
- Angenendt, Arnold/Braucks, Thomas/Busch, Rolf/Lentes, Thomas/Lutterbach, Hubertus (1995): *Gezählte Frömmigkeit*, in: Hauck, Karl/Keller, Hagen/Wollasch, Joachim (Hg.): *Frühmittelalterliche Studien* Bd. 29, Berlin, 1–71.
- Bärsch, Jürgen (2018): *Liturgie in der Zeit von Barock und katholischer Konfessionalisierung*, in: Ders./Benedikt Kranemann (Hg.): *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte*, Bd. 1 *Von der Antike bis zur Neuzeit*, Münster, 515–559.
- Burrichter, Rita (2011): „Hinter der Kirche gleich links“. Überlegungen zum Verhältnis von „Identifizierung“, „Identifikation“ und „Identität“ im Horizont der Umnutzung von Kirchengebäuden, in: Bitter, Gottfried/Blasberg-Kuhnke, Martina (Hg.): *Religion und Bildung in Kirche und Gesellschaft*, Würzburg, 226–234.
- Burrichter, Rita (2018): *Keine Frage des Stylings. Einige Gründe für eine ästhetische Ausrichtung der Religionspädagogik*, in: *Religionspädagogische Beiträge* Heft 78, 24–32.
- Burrichter, Rita (2023): *Zwischen Wanddekoration, Unterrichtsmedium und Frömmigkeitspraxis. Der Kreuzweg als »raumgreifendes« Inventar*, in: Keller, Sonja/Roggenkamp, Antje (Hg.): *Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis*, Bielefeld, 93–105.
- CIC 1984: *Codex Iuris Canonici. Codex des kanonischen Rechts. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, Kevelaer, 2. Aufl.

31 Englert 2014, 138.

32 Ebd.

33 Ebd.

- Die katholischen (Erz-)Bistümer und evangelischen Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen (Hg.) (2025): ... und jetzt? Leitlinien zum Umgang mit antijüdischen Bildwerken in und an Kirchenräumen, [https://www.erzbistum-paderborn.de/wp-content/uploads/sites/6/2025/03/Leitlinie_AJBIK_2025.pdf] <15.10.2025>.
- Dinzelbacher, Peter (2000): Heiligung des irdischen Raumes, in: Ders. (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Mit einem Beitrag von Daniel Krochmalnik, Bd. 2 Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn, 243–261.
- Ebertz, Michael N. (1996): Synkretismus im (popularen) Christentum. Soziologische Aspekte der Hybridisierung von Todesvorstellungen, in: Drehsen, Volker/Sparrn, Walter (Hg.): Im Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus, Gütersloh, 285–312.
- Ebertz, Michael N. (2017): Liturgie im gesellschaftlichen Wandel – zur Dienstleistung? In: Wahle, Stephan/Leven, Benjamin (Hg.): Liturgie und Glaube. Gottesdienstliche Feiern und persönliche Formen des Glaubens, Trier, 32–51.
- Englert, Rudolf (2014): Komposition des Differenten. Inwieweit ist so etwas wie eine „religiöse Identität“ heute noch möglich? In: Schlag, Thomas/Simojoki, Henrik (Hg.): Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern, Gütersloh, 128–139.
- Forster, Wilhelm (1986): Art. Kreuzweg I, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, Freiburg i.Br. (Sonderausgabe), Sp. 627–629.
- Holzem, Andreas (2002): Religiöse Erfahrung auf dem Dorf, in: Haag, Norbert (Hg.): Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850, Stuttgart, 181–205.
- Holzem, Andreas (2015): Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung, Bd.1, Paderborn.
- Klie, Thomas (2023): Wie die Praktische Theologie zur Sache kam, in: Keller, Sonja/Roggenkamp, Antje (Hg.): Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis, Bielefeld, 77–89.
- Könemann, Judith (2015): Art. Religion, in: WiReLex. Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Permanenter Link zum Artikel: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/100075/>.
- Leppin, Volker (2021): Repräsentation und Reenactment. Spätmittelalterliche Frömmigkeit verstehen, Tübingen.
- Sternberg, Thomas (2003): „Und lass mich sehn dein Bilde“. Der Kreuzweg als liturgisches und künstlerisches Thema, in: Liturgisches Jahrbuch 53, 166–191.
- Stock, Alex (1998): Poetische Dogmatik. Christologie, 3. Leib und Leben, Paderborn.
- Wagner, Georg (1967): Barockzeitlicher Passionskult in Westfalen. Münster.
- Woppowa, Jan (2021): Art. Spirituelles Lernen, in: WiReLex. Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Permanenter Link zum Artikel: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/200952/>.

