

Religion und Bildungsreligion – Museumsdidaktik und Religionsdidaktik: Eine didaktische Relektüre als Beitrag zu einer theologischen Theorie des Museums

Michael Meyer-Blanck

Sieht man sich die praktisch-theologischen Veröffentlichungen der letzten drei Jahrzehnte an, dann ist die Hypothese, dass Museen religionsaffine Einrichtungen und Glaubens-Orte sind, nicht so sehr überraschend. Die theologische Lektüre von Kulturphänomenen begann mit der Popularkultur und griff dann auch auf Malerei, Literatur, Kino und die Künste allgemein über. Das Museum passt bestens in diese Reihe. Die folgende Skizze als Kommentar zu den Beiträgen dieses Bandes ergibt sich von selbst: In einem ersten Abschnitt frage ich nach der Religion *im* Museum, im zweiten nach dem Museum *als* einem religiösen Ort; es folgen wenige zusammenfassende Bemerkungen zur Verortung des Themas in der Religionspädagogik.

1. Religion im Museum

Museum und Symbolfunktion

Das Museum ist eine durchaus moderne Einrichtung, genauer: ein Ausfluss der bürgerlichen und nachbürgerlichen Zeitumstände. Die museale Schau ist seit dem 19. Jahrhundert kein Privileg mehr, das adlige Sammler aus gegebenem Anlass anderen aus den eigenen Kreisen gewähren, sondern eine Angelegenheit der gesamten nachaufgeklärten gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Das Museum beinhaltet, was der gebildete Mensch kennen sollte, um sich in der symbolischen Welt zurechtzufinden. Das zeitlich und das räumlich Ferne wird für den Bürger zur Verfügung gestellt, damit er sich über seine Alltagserfahrung hinaus in der Welt der Bedeutungen kundig machen und seinen alltäglichen Horizont erweitern kann. In einer guten Ausstellung taucht man ein in eine fremde Welt, um hernach die eigene Welt mit veränderten Augen betrachten zu können. Das trifft beispielsweise auf die *Welt der Ägypter* oder der *Babylonier*, auf *Venedig* oder den *Vatikan* zu.¹ Eine Reise in die Fremde dient bekanntlich

¹ Es handelt sich um Themen einiger gelungener Ausstellungen in der Bonner Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in den letzten Jahrzehnten. Unübertroffen bleibt die Ausstellung »Barock im Vatikan. Kunst und Kultur im Rom der Päpste II, 1572–1676«. Vgl. Frings, Jutta (Hg):

genauso gut – wenn nicht mehr – dem neuen Sehen der eigenen Lebensumstände wie der Wahrnehmung des Fremden. Der Alltag ist besser zu bewältigen, wenn er nicht als das allein Mögliche erscheint, sondern als eine kulturelle Option unter mehreren.

Der Mensch lebt nicht nur vom Materiellen (vgl. Mt 4, 4), sondern auch vom Bedeutungsvollen. Das Museum dient ihm, insofern er nicht nur als *animal rationale*, sondern wesentlich auch als *animal symbolicum*² zu verstehen ist. Die Kategorie des Symbolischen entstand in der Romantik³ und entwickelte bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts ihr großes Potenzial. Menschsein heißt demnach, Bedeutungen generieren, interpretieren, klassifizieren und kritisieren. Wenn für die elementaren Lebensbedürfnisse gesorgt ist, dann meldet sich die Symbolfunktion. Diese hat zwei Modi: *erstens* den symbolischen Gegenstand (»Symbol«), z.B. einen Altar oder ein Kreuz, aber auch einen Stein oder einen Weg bzw. alles das, was man in einem Museum ausstellen kann, sowie *zweitens* den bedeutungsvollen (»symbolischen«) Umgang mit etwas (z.B. mit einem alten Text oder einer Ikone). Das Museum könnte man darum als Ort der Einübung in die Symbolfunktion bezeichnen. Hier praktizieren die Besucher:innen das, worauf sie auch sonst angewiesen sind: die Lektüre von Bedeutungen, Verdichtungen und Erinnerungen, die die eigene Weltwahrnehmung und Handlungsorientierung leiten. Im didaktischen Fachjargon: Das Museum kann Wahrnehmungs- und Deutungskompetenz erschließen. Diese Möglichkeit ist von großer Aktualität, weil das Individuum – bei dem Risiko des Partizipationsverlustes – in der Spätmoderne angehalten ist, für seine eigenen Sinnressourcen selbst zu sorgen. Wer nicht liest, nicht meditiert, nicht die eigene Achtsamkeit unterstützt, muss sich ranhalten, um nicht kulturell ins Abseits zu geraten. Positiv formuliert: Wer ins Museum geht, erhält Anteil an gegenwärtigen Symbolisierungsprozessen. Das gilt auch, aber längst nicht ausschließlich für den Gegenstandsbereich Religion / Religionen und erst recht dann, wenn das Museum Gegenstände aus dem Bereich der Religion ausstellt, wie es bei dem speziellen Museum »RELÍGIO« in Telgte der Fall ist (vgl. dazu den Beitrag von Anne Koch und Anja Körs in diesem Band).

Besucher:innen und Sinnbildung

Aber auch über diesen Spezialfall hinaus machen die Museen täglich Angebote der Sinnvergewisserung. Der Besucher ist angehalten, sein eigenes Dasein ins Spiel der Texte und Zeichen einzubringen und so die Ausstellung zum Zwecke der persönlichen »Sinnarbeit« zu nutzen. Es handelt sich um ein freibleibendes Angebot für selbstverantwortliche Menschen. Immer mehr Menschen werden darauf aufmerksam und der Tatsache gewiss, dass es sich um ein Angebot handelt, das man nicht ablehnen kann.

Barock im Vatikan. Kunst und Kultur im Rom der Päpste II, 1572–1676, 25. November 2005 bis 19. März 2006, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 12. April bis 10. Juli 2006, Martin-Gropius-Bau, Berlin, Bonn: Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland/Leipzig: Seemann 2005.

- 2 Cassirer, Ernst: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur, Hamburg: Felix Meiner Verlag 2007 [englisch 1944: An Essay on Man], hier S. 51: »Deshalb sollten wir den Menschen nicht als *animal rationale*, sondern als *animal symbolicum* definieren.«
- 3 Bucher, Anton A.: Symbol – Symbolbildung – Symbolerziehung. Philosophische und entwicklungspsychologische Grundlagen (= Studien zur Praktischen Theologie 36), St. Ottilien: EOS Verlag 1990, hier S. 34–74.

In einer Zeit, da das Deutungsmonopol religiöser Institutionen (Kirchen) in Auflösung begriffen ist, gibt es zur individuellen Sinnarbeit keine Alternative.

Macht man sich klar, dass es sich beim Museum um einen Ort der Symbolfunktion und Deutungskultur handelt, ist es nicht verwunderlich, dass die Religion zu den vornehmsten musealen Gegenständen gehört; schließlich handelt es sich bei der Religion – wie bei der Kunst – um jenen Gegenstand, der sich nahezu in der Bedeutung erschöpft. Religion und Kunst haben nur im nachgeordneten Sinne eine ökonomische, pädagogische oder politische Funktion; ihr Charakteristikum ist, dass sie *bedeuten* und die Bedeutungsfunktion im Menschen anregen. Das Museum ist so gut, wie es das eigene Symbolisieren provoziert. Das zeigen alle Beiträge des vorliegenden Bandes.

Bildungsreligion

Die Gegenstände der Religion im Allgemeinen müssen von denjenigen in Kirche und Theologie deutlich unterschieden werden. Religiöse Gefühle, Texte und Gegenstände können nur in begrenzter Weise kirchlich normiert werden. Seit der bürgerlich bestimmten Epoche um 1800 sind Bildungsgegenstände (Gedichte, Geschichten, Gemälde, Lieder, Arien und Klavierstücke etc.) zum kulturellen Selbstläufer und zum Medium der Selbstinterpretation geworden. An erster Stelle waren es im 19. Jahrhundert die Dichtungen der Klassiker, allen voran Goethe und Schiller, die eine individuell lebensdeutende Funktion bekamen. Überall gründeten sich die Goethe- und Schillervereine und 1825 wurde in Marbach am Neckar das erste »Schillerfest« gefeiert.⁴ Seitdem war der »Goethe- und Schillerkult« (sic) in Deutschland nicht mehr wegzudenken. 1859 wurde in Weimar ein gemeinsames Denkmal für die beiden »Dichturfürsten« errichtet. Der »Faust« galt als gültiger anthropologischer Entwurf, ja als »Bibel« der Goetheaner.⁵ Für so manchen ersetzte der Besuch des »Parsifal« Richard Wagners den Kirchgang am Karfreitag. So kann man mit dem Beitrag von *Petra Marx* fragen, inwiefern auch Museumsbesucher:innen »kunstgläubig« werden und lieber ins Museum als in die Kirche gehen. Immerhin findet im Museum auch so etwas wie religiöse »Alphabetisierung« und Didaktisierung von Religion durch einfache Sprache statt, wie der Aufsatz von *Sylvie Legrand* aufzeigt. Kirchenvertreter:innen sollten sich an geeigneten Museumsprojekten beteiligen, schon um den Anschluss an die aktuelle Sinnarbeit nicht zu verlieren.

Das Museum ist jedenfalls in keiner Weise das, was man im Alltagssprachgebrauch negativ unter »museal« im Sinne von abständig und alltagsfern versteht. Das didaktisch konzipierte Museum ist gerade nicht »museal«, sondern vielmehr aktuell, aktuell und aktivierend. Es setzt zum einen Impulse für die *unmittelbare Begegnung* mit den religiös konnotierten Gegenständen, andererseits für die kritische Einordnung und Distanzierung von denselben Gegenständen, also für das, was der Begründer der Pädagogik Johann Friedrich Herbart (1776–1841) den Rhythmus von *Vertiefung* in den Gegenstand und *Besinnung* über den Gegenstand nannte. Bei der Vertiefung verliert man sich in den Gegenstand, bei der Besinnung wird der Gegenstand unter kritische Beobachtung gestellt.

4 Hölischer, Lukian: Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München: C.H. Beck Verlag 2005, hier S. 378.

5 Hölischer: Geschichte, S. 382.

Museumsdidaktik

Der Ausdruck »Museumspädagogik« bzw. »Museumsdidaktik« referiert wie die Begriffe »Gemeindepädagogik« und »Schulpädagogik« auf den Bildungsort und nicht auf den Bildungsgehalt (wie etwa »Religionsdidaktik« oder »Geschichtsdidaktik«). Das ist konsequent und sachlich angemessen, weil es ja um die speziellen didaktischen Möglichkeiten dieses Lernortes geht, der andererseits primär gar kein Lernort ist, sondern ein Lebens- und Freizeitort, der seinen eigentlichen Sinn im Genuss des interesselosen Wohlgefallens an etwas hat.⁶ Kunst hat – wie Religion – erst in zweiter, verborgener Linie etwas mit Lernen zu tun. Das Lernen geschieht gerade auf dem Umweg des Nicht-Lernen-Müssens. Die ästhetische Vertiefung in ein Exponat provoziert mich zum Rhythmus von Genuss und Reflexion, so dass ich durch die Primäraffektation unter der Hand, gleichsam unwillentlich, auch etwas lerne.

Religionsdidaktik

Das primäre Ziel der Museumspädagogik bzw. -didaktik wird man darin identifizieren können, die Vertiefung in bislang unbekannte, ja befremdliche Gegenstände mit der Erwartungshaltung zu fördern, in der Auseinandersetzung mit dem Unbekannten etwas über sich selbst zu erfahren. Es geht also weniger um materiale Bildungsgehalte (zur »christlichen Kultur des Abendlandes«), sondern um Impulse, um in die Auseinandersetzung mit der eigenen kulturellen und religiösen Prägung einzutreten. Insofern lässt sich die Museumsdidaktik als Element der Kunst-, aber auch der Religionsdidaktik auffassen. Wenn religiöse Exponate ausgestellt werden, liegt das auf der Hand; aber auch bei Ausstellungen, die sich mit der anthropologischen Grundfrage nach dem Menschsein befassen (vgl. Ps 8,5), lohnt die religionsdidaktische Aufmerksamkeit. Das geht aus dem Interview von *Rita Burrichter* und *Antje Roggenkamp* mit der Museumsdirektorin *Anja Schöne* deutlich hervor.

Die im Museum mögliche und wahrscheinliche Bildungsreligion ist vonseiten des kirchlichen Christentums und der professionellen Religionspädagogik und -didaktik nicht vorschnell als »uneigentlich« oder als »marginal« zu kritisieren. Gewiss ist die Sinnbildung im Museum etwas anderes als die Ziele und Inhalte der professionellen Religionsdidaktik (Bibelhermeneutik, Christologie, Religionstheorie) bzw. der Gemeindepädagogik (Dekalog, Glaubensbekenntnis, Sakramente). Aber Religionsdidaktik und Gemeindepädagogik sollten für die Sinnarbeit im Museum in besonderer Weise aufmerksam sein. Die Kategorie der »Bildungsreligion«, die ja zumeist von Theoretikern der institutionalisierten (kirchlichen) Religion verwendet wird, steht für die Einsicht, dass die in der Kirche gelebte und vermittelte Religion nicht abseits und getrennt von der symbolischen Welt der Alltagskultur lebendig gehalten werden kann, sondern nur mit dieser und in Beziehung auf diese ihre Prägnanz und Identität gewinnt. Gerade wenn Religion immer die *andere* Geschichte oder auch die *Gegengeschichte* ist, muss ihr Bezug auf die gesellschaftliche Wirklichkeit deutlich sein. Anderenfalls würde die Religion gerade nicht als Gegengeschichte zur Mehrheitskultur identifiziert, sondern sie bliebe als amorphe Sondergeschichte isoliert von der Alltagskultur.

6 Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, in: Wilhelm Weischedel, Werke in 12 Bänden, Band X, Berlin: Suhrkamp 242022 [1974] (KdU A5 / B5, Leitsatz zu § 2): »Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurteil bestimmt, ist ohne alles Interesse«.

2. Das Museum als Religion

Religion im Museum – Museumsreligion

Es kann nicht nur Religion als Thema in vielfältiger Weise im Museum ausgestellt werden, so dass man – wie in Telgte – von einem thematischen Schwerpunkt Religion oder gar von einem »Religionsmuseum« (bzw. »Religionenmuseum«, vgl. das Interview mit *Anja Schöne*) sprechen kann; das Museum selbst lässt sich auch als quasi-religiöser Ort ansehen. In Analogie zu dem eingeführten Terminus »Bildungsreligion« kann man auch so etwas wie eine »Museumsreligion« postulieren. Diese Argumentationsfigur habe ich im ersten Abschnitt bereits angedeutet und diese soll jetzt ganz in den Fokus der Aufmerksamkeit rücken: Museen sind qua Existenz bereits Orte, an denen die Fragen: »Was kann ich wissen?«, »Was soll ich tun?«, »Was darf ich hoffen?«, »Was ist der Mensch?« implizit oder explizit bearbeitet werden.⁷ Museen bieten Raum und Zeit für die Beschäftigung mit den großen Fragen, auf die die Religionen Antworten geben zu können in Anspruch nehmen. Insofern die Kulturen der Menschheit immer mit den vier Fragen Kants beschäftigt waren bzw. sind und da Museen solche elementaren menschlichen Fragen dokumentieren, bieten diese mindestens ein Propädeutikum in Sachen Religion.

Museen als Raum-Zeichen

Die religiöse Anmutung ist nicht nur eine Sache des Inhalts, sondern sie liegt bereits in der räumlichen Codierung. Grundsätzlich sind Räume körperumgebende Zeichen. Man kann sich ihrer Bedeutungsanmutung nur durch das Verlassen entziehen. Ist man dagegen in einem Raum, so ist man seiner Bedeutung ausgesetzt. Räume generieren einen Symbolisierungs- und einen Verhaltenskodex, so unangenehm das einem auch sein mag. Charlie Chaplin hat das in seinem Film »Der große Diktator« in der Szene des Empfangs des einen Diktators durch den anderen meisterhaft in Szene gesetzt.

Als körperumgebendes Zeichen⁸ nötigt mich der Raum, sich mit ihm und seinen Inhalten auseinanderzusetzen. Wer das erste Mal die Prozessionsstraße von Babylon im Berliner Pergamonmuseum betritt, spürt geradezu eine Überwältigung durch den gestalteten und Bedeutung setzenden Raum. Das Museum empfängt mich, lässt mich ein (nach dem Zahlen des »Eintritts«) und lässt mich dann eine Zeitlang nicht wieder los, bis ich mich – trotz des gezahlten Eintritts – für das Verlassen entscheide. Bis dahin bin ich der semantischen Strategie des Raumes ausgesetzt.

Aus guten Gründen wird darum in mehreren Beiträgen dieses Bandes der Museumsraum mit dem Kirchenraum verglichen (*Antje Roggenkamp, Claudia Gärtner, Anne Koch/Anja Körs*). Und *Sonja Keller* zeigt schließlich in ihrem Beitrag über die Präsentation des Telgter Hungertuchs im Museum RELÍGIO, wie der Museumsraum zu einer

7 Diese von Kant in seiner Logikvorlesung klassisch formulierten Fragen stecken üblicherweise den Rahmen sowohl für die Curricula der konfessionellen (bzw. konfessionell-kooperativen) schulischen Religionsdidaktik als auch für die des sogenannten »Ersatzfaches« (Ethik, Praktische Philosophie, Werte und Normen, Religionskunde) ab: Kant, Immanuel: »Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen«, in: Wilhelm Weischedel (Hg.), Werke in 12 Bänden, Band VI, Berlin: Suhrkamp¹⁶2024 [1974], S. 421–582, S. 448.

8 Meyer-Blanck, Michael: Das Gebet, Tübingen: Mohr Siebeck 2019, *hier* S. 96–98 (S. 94–103; § 10, Raum-erleben und Gebet).

Art von liturgischem Raum werden kann, indem das Museum die entscheidende religiöse Dialektik von »Zeigen« und »Verhüllen« im säkularen Kontext rekonstruiert und lebendig werden lässt. Entsprechend macht *Antje Roggenkamp* in ihrer Einleitung zum vorliegenden Band auf den Zusammenhang der Musealisierung von Kirchen einerseits und der religiösen Aufwertung von Museumsräumen andererseits aufmerksam.

In der praktisch-theologischen Diskussion zum Raumerleben in Kirchen hat sich mehr und mehr die Metapher der »Gebrauchsspuren« eingebürgert.⁹ Der Kirchenraum hat seine zeichenhafte Ausstrahlung und Anmutung (die »Aura«) durch den wiederholten liturgischen Gebrauch. Das Beten und Feiern der Menschen vor uns wird durch die Präsenz des Raumes lebendig gehalten (phänomenologisch formuliert: es wird »appräsentiert«). Darum werden beim Betreten eines Kirchenraumes in der Regel die Stimmen leiser und die Körperbewegungen verhaltener. Man stellt sich auf die in dem Raum vermutete soziale Praxis ein. Man möchte, wenn nicht an der Praxis des Gebets, dann doch an Ruhe, Konzentration und Kontemplation Anteil haben und in einen deutlich anderen geistigen und leiblichen Modus geraten, ja, man möchte sich dabei – wenigstens bis auf weiteres – auf das einlassen und einstellen, was in diesem Raum üblich zu sein scheint. Mindestens bis man Sicherheit gewonnen hat, passt man sich an und versucht, nicht aufzufallen.

Kirche und Gebet, Museum und Kunst

Ähnliches gilt auch für das Museum. Es gibt ebenfalls einen Verhaltenskodex von Stille und Verhaltenheit und Konzentration vor. Die Besucher:innen verhalten sich ähnlich, deutlich leiser und langsamer als etwa in einem Supermarkt oder in einem Fitnessstudio. Die Kommunikation untereinander ist reduziert zugunsten der Kommunikation mit den ausgestellten Gegenständen. Diesen wird die Eigenschaft zugerechnet, etwas auszudrücken und mitzuteilen zu haben, oder besser: Man traut ihnen zu, zum Ausgangspunkt eigener Weltansichten und Lebensorientierungen werden zu können, weil sie offen für neue Lesarten sind.

Der Buchtitel des berühmten Bologneser Semiotikers Umberto Eco (1932–2016) ist von daher eine bewusste Redundanz, denn der Titel »Das offene Kunstwerk« (»Opera aperta«) müsste eigentlich lauten »Die Offenheit des [sc.: eines jeden] Kunstwerks«.¹⁰ So wie die Auslegung der biblischen Texte zugleich offen und unabschließbar, aber nicht beliebig ist, so verhält es sich auch mit der autonomen Kunst. Sie ruft nach Interpretationen und verwickelt die Betrachter:innen in den Bedeutungsstrom, der sich in jedem Moment der Betrachtung neu konstituiert und andere Lesarten provoziert. Die autonome Kunst generiert »ihre permanente Kommentierung, eben weil sie [...] nicht zugleich sagt, was sie bedeutet.«¹¹ Das Museum ist von daher eine Kommentierungs-

9 Raschzok, Klaus: »Spuren im Kirchenraum. Anstöße zur Raumwahrnehmung«, in: *Pastoraltheologie* 89 (2000), S. 142–157.

10 Eco, Umberto: *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee*, Mailand: Bompiani 2004 [1962]. In seiner ironischen Art bemerkt Eco dort gegenüber der epidemischen Begeisterung für das »Offene«, er habe noch nie offene Kunstwerke gesehen (»non ne avevamo mai viste«) – und diese würden in Wirklichkeit wahrscheinlich gar nicht existieren (»e che in realtà, probabilmente, non ne esistono«, S. 19).

11 Gräß, Wilhelm: *Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2020, hier S. 109.

und Lesartengemeinschaft, ähnlich wie die Kirche die Gemeinschaft der die Bibel auslegenden Menschen ist.

3. Schlussbemerkung: Museum, Religion und Religionspädagogik

Das Museum ist ein »dritter Ort«, das neben dem Zuhause und neben den Bildungsinstitutionen Schule und Kirchengemeinde steht. Es ist für die Unterrichtenden wie für die Jugendlichen weniger festgelegt als die anderen Orte und bietet von daher besondere Chancen. So können die Impulse wie das Bockhorster Triumphkreuz (*Claudia Gärtner*), das Telgter Hungertuch (*Sonja Keller*) und der Halderner Altar (*Antje Roggenkamp*) unvoreingenommen rezipiert werden. Dabei ist die fruchtbare didaktische Maxime zu verfolgen: »Ich (Lehrerin) zeige Dir etwas – und Du musst es nicht toll finden«.

Anders als beim kirchenraumpädagogischen Verfahren ist am Ort des Museums von vornherein eine natürliche Distanz gegeben. Auch im Verhältnis zur Gemeindepädagogik ergibt sich eine größere Distanzierungsmöglichkeit, da im Museum keine religiösen Vollzüge (Lieder, Katechismen, Bibel, Liturgie) auf dem Programm stehen. Es ist und bleibt eine Form von Bildung und Unterricht, die nicht vereinnahmt, sondern zu eigenen Entdeckungen verhelfen soll, die in die Freiheit führen, wie das bei evangelischen Bildungsbemühungen immer sein soll. Hier, beim Museum als öffentlichem Lernort, liegt dieser Grundsatz offen zutage.

Literatur

- Bucher, Anton A.: Symbol – Symbolbildung – Symbolerziehung. Philosophische und entwicklungspsychologische Grundlagen (= Studien zur Praktischen Theologie 36), St. Ottilien: EOS Verlag 1990.
- Cassirer, Ernst: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur, Hamburg: Felix Meiner Verlag ²2007 [englisch 1944: An Essay on Man].
- Eco, Umberto: Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee, Mailand: Bompiani ⁶2004 [1962].
- Frings, Jutta (Hg.): Barock im Vatikan. Kunst und Kultur im Rom der Päpste II, 1572–1676, 25. November 2005 bis 19. März 2006, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 12. April bis 10. Juli 2006, Martin-Gropius-Bau, Berlin, Bonn: Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland/Leipzig: Seemann 2005.
- Gräb, Wilhelm: Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus ²2020.
- Hölscher, Lukian: Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München: C.H. Beck Verlag 2005.
- Kant, Immanuel: »Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen«, in: Wilhelm Weischedel (Hg.), Werke in 12 Bänden, Band VI, Berlin: Suhrkamp ¹⁶2024 [1974], S. 421–582.
- Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, in: Wilhelm Weischedel, Werke in 12 Bänden, Band X, Berlin: Suhrkamp ²⁴2022 [1974].
- Meyer-Blanck, Michael: Das Gebet, Tübingen: Mohr Siebeck 2019.

232 Religion im Museum. Dinge arrangieren, Artefakte präsentieren, Räume inszenieren

Raschzok, Klaus: »Spuren im Kirchenraum. Anstöße zur Raumwahrnehmung«, in:
Pastoraltheologie 89 (2000), S. 142–157.