

Die sakrale Landschaft im Spannungsfeld zwischen Volksfrömmigkeit und Säkularisierung

Markus Hilpert

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Hilpert, Markus. 2018. "Die sakrale Landschaft im Spannungsfeld zwischen Volksfrömmigkeit und Säkularisierung." In *Rieser Kulturtage: eine Landschaft stellt sich vor; Dokumentation; Band 22 / 2018*, 335–47. Nördlingen: Verein Rieser Kulturtage e.V.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



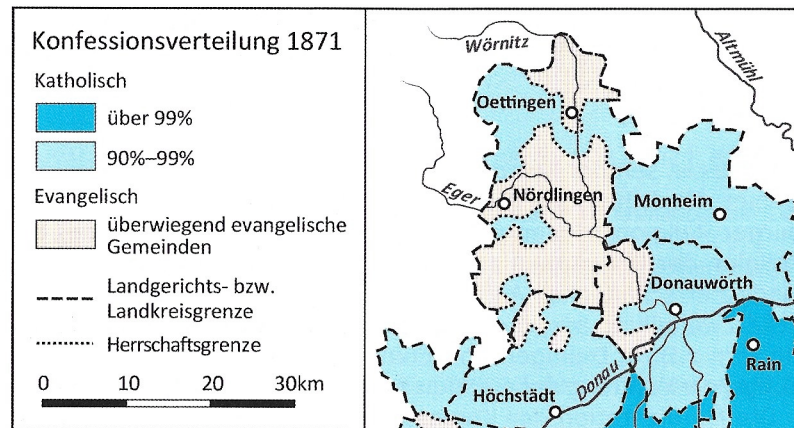


Abb. 1
Konfessionsverteilung 1871 (Kartographie Jochen Bohn)
Die Konfessionsverteilung um 1870, also vor 150 Jahren, lässt sich auf einer Karte aus dem Historischen Atlas von Schwaben, 2. Auflage, 5. Lieferung, 2010, deutlich ablesen. Die überwiegend evangelischen Gemeinden liegen rund um Nördlingen und in den ehemaligen protestantischen Territorien der Grafschaft Oettingen-Oettingen, obwohl diese 1731 ausgestorben ist. Entlang der Donau und im ehemaligen Landkreis Donauwörth dominiert mit mehr als 90 % die katholische Konfession. Diese Struktur hat sich in den letzten 80 Jahren stark verändert. Während 1939 der damalige Landkreis Nördlingen mit ca. 60 % noch überwiegend evangelisch war, haben seit 1970 die Katholiken die knappe Mehrheit im Landkreis Donau-Ries.
(Quelle: Die Konfessionen in Schwaben 1871–1987, von Rolf Kießling und Peter Rummel, Historischer Atlas von Bayerisch Schwaben, 2. Auflage, 5. Lieferung, 2010. Der baden-württembergische Teil des Rieses ist dabei leider nicht berücksichtigt.)

Die sakrale Landschaft im Spannungsfeld zwischen Volksfrömmigkeit und Säkularisierung

von Markus Hilpert

1. Die Topographie der Volksfrömmigkeit

Noch vor rund 50 Jahren zweifelte nicht nur Schatz (1971) an einer Zukunft für die Religion. Doch bereits in den 1990er Jahren sprachen zahlreiche Soziologen und Philosophen wieder von einem Erstarken der Religion. So sah beispielsweise Berger (1999) eine „counter-secularization“, Riesebrodt (2001) sogar die „Rückkehr der Religionen“ und Habermas (2001) prägte schließlich den Begriff einer „postsäkularen Gesellschaft“, die durch eine Weckung religiöser Kräfte in einer säkularen Gesellschaft induziert werde. Dadurch wird Religion auch wieder vermehrt im öffentlichen Raum wahrgenommen. Im Frühjahr 2015 startete beispielsweise der Tourismusverband Bayerisch-Schwaben zusammen mit der Augsburger Allgemeinen eine Kampagne unter dem Titel „Heimatliebe“, bei der die Leser aufgerufen wurden, ihre persönlichen „Sehnsuchtspunkte“ in der Region zu benennen. Das konnten Landmarken sein „mit traumhafter Aussicht, faszinierender Atmosphäre oder besonderem

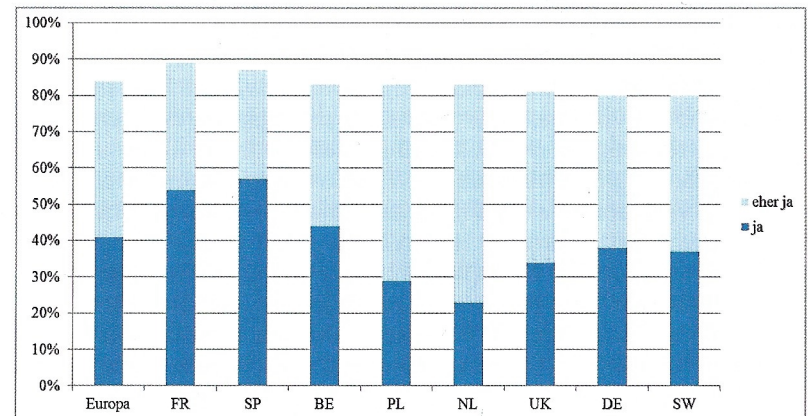


Abb. 1
Wenn die Europäer nach dem kulturellen Erbe ihres Heimatlandes gefragt werden: Wie viele denken dann an Kirchen und andere religiöse Gebäude?
(Quelle: Future for Religious Heritage 2014, 13)

Erlebniswert. Ein Punkt, den man guten Freunden oder Gästen zeigen würde“ (o.V. 2015). Interessanterweise zeigten die eingesandten Vorschläge deutlich regionale Unterschiede. So war im – in weiten Teilen protestantisch geprägten – Nördlinger Ries nur jeder 10. Sehnsuchtspunkt religiös konnotiert. Im katholischen Mittelschwaben wurden sakrale Landmarken hingegen deutlich häufiger genannt, in einigen Landkreisen hatte dort sogar mehr als jede dritte Einsendung einen religiösen Hintergrund. Dabei wurden interessanterweise kaum große Klöster, Kirchen oder Wallfahrtsorte vorgeschlagen, sondern vielfach kleinere Artefakte der Volksfrömmigkeit, wie etwa Kalvarienberge, Kapellen oder Feldkreuze. Diese tragen offensichtlich gerade in katholischen Gebieten wesentlich zur Landschaftsprägung und -wahrnehmung bei. Mehr noch: Nicht selten werden Räume sogar mit religiösen Objekten assoziiert. Beispielsweise zeigen demoskopische Befunde, dass sakrale Bauten europaweit als wesentlicher Teil des kulturellen Erbes wahrgenommen werden (vgl. Abb. 1).

Für die religiöse Konstruktion des Raumes spielen demnach „die für jedermann sichtbaren Verortungserscheinungen des Kultes die größte Rolle“ (Hoheisel/Rinschede 1989). Die religiöse Topographie, also die räumliche Repräsentanz der sakralen Praxis, ist aber offensichtlich nicht nur auf größere Wallfahrtsstätten, Kirchen und Klöster begrenzt (Erne/Schüz 2010). „Auch kleinere Heiligtümer wie Kapellen, Statuen und Bildstöcke an Feldwegen sind wichtige religiöse Kultbauten“ (Hoheisel/Rinschede 1989). Gerade in ländlichen Regionen, wie den katholischen Teilen des Nördlinger Rieses, prägt also nicht nur die Kirche (durch Klöster, Wallfahrtskirchen etc.), sondern vor allem der sakralmorphologische Formenschatz der Volksfrömmigkeit die Kulturlandschaft.

Volksfrömmigkeit kann als ein von Laien durchgeführter Glaubensritus verstanden werden, der außerhalb der Liturgie praktiziert wird und von Vertretern der Hochreligion meist geduldet, von manchen sogar gefördert wird (Irarrázaval 2006). Die Volksfrömmigkeit ist Ausdruck des persönlichen Umgangs der Laien mit ihrem Glauben und unterliegt dem Zeitgeist ebenso wie den örtlichen Lebensbedingungen. Das Direktorium über die Volksfrömmigkeit und Liturgie apostrophiert dabei besonders die regionalen Formen dieser liturgienahen Andachtsübungen, die durch Kultur, Mentalität, Geschichte oder Naturraum geprägt werden (Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung 2001). Von örtlicher Relevanz sind dabei traditionell spezielle Kulte, Flur-

und Feldkreuze, Bildstöcke, Wallfahrtswege, Kalvarienberge, der Brauchtumskalender oder Gnadenorte, wie beispielsweise die Wallfahrt Maria Brunnlein bei Wemding.

Die enge Verbindung zwischen Volksfrömmigkeit und ländlicher Lebenswelt erklärt sich vor allem mit dem vielfach praktischen Nutzen vieler volksfrommer Glaubensübungen, die beispielsweise Gesundheit oder Schutz für das Vieh und den Hof versprechen. Volksfrömmigkeit ist somit „religiöse Bewältigung des Alltags; sie kennt keine Trennung von religiöser Praxis und Alltagsleben, wie sie in einer verbürgerlichten Religion gang und gäbe ist“ (Imkamp 1995). Viele dieser ad extra als naiv oder abergläubisch erscheinenden Riten werden deshalb von städtischen Katholiken nicht praktiziert. Wenngleich die Volksfrömmigkeit freilich kein Phänomen ausschließlich ländlicher Räume ist, sind aber gerade innerhalb rural geprägter Gebiete vielfältige regionale Disparitäten der Volksfrömmigkeit registrierbar. Sie ist – im Gegensatz zur offiziellen Lehre der Kirche – räumlich sogar sehr unterschiedlich ausgeprägt. Volksfrömmigkeit ist also distanzempfindlich, weil das natur- und kulturräumliche Umfeld einen erheblichen Einfluss auf ihre regionale Ausgestaltung hat.

2. Begriffliche Bandbreiten der sakralen Landschaften

Die Sakralisierung einer Landschaft ist ein raumprägendes Bekenntnis ihrer Bewohner zu bestimmten religiösen Überzeugungen. Bereits Fickler (1947) weist in seinen religionsgeographischen Untersuchungen nach, dass die Physiognomie ganzer Landschaften vom religiösen Brauchtum bestimmt ist. Diese Prägekraft zeigt sich nicht nur in Ortsnamen und Flurbezeichnung, sondern in vielfältiger Weise (Hoheisel/Rinschede 1989), denn gerade dem Katholizismus ist vielerorts ein „Willen zur physischen Manifestation“ (Kühne 2013) in der Landschaft zu eigen.

Die heimatkundliche Literatur kennt eine Vielzahl regionaler Beschreibungen von *sakralen Landschaften*. Meist liegt dabei der Fokus auf der Darstellung örtlicher Besonderheiten (z.B. das Madonnen-Ländchen im Odenwald oder der Pfaffenwinkel in Südbayern), womit sich diese Räume von anderen sakralen Landschaften abgrenzen. Aus dem Zusammenspiel von Naturgegebenheiten und praktizierter Religion entsteht so ein einzigartiger Raum, der durch seine Unterscheidbarkeit von anderen *Sakrallandschaften* charakterisiert ist. Deren Kartierung würde

ein vielfältiges Bild der Unterschiedlichkeit generieren, das zwar für Tourismus, Denkmalschutz oder Heimatkunde äußerst interessant wäre, wissenschaftlich aber zunächst kaum anschlussfähig erscheint. Insofern beschreiben solche einzigartigen Sakrallandschaften ein Phänomen, das zwar für die Pflege und das Management von Kulturlandschaften von besonderem Interesse ist, eine holistische Beschreibung ihrer Individualität leidet aber an der idiographischen Limitierung der Verallgemeinerbarkeit ihrer Befunde, da eine Dekontextualisierung auf Grund der regionalen Besonderheit kaum möglich ist.

Erst die Abstraktion anthropogener Erscheinungen in der Landschaft betont stärker die Regelhaftigkeiten eines religionsräumlichen Strukturgefüges und orientiert sich am Typus einer sakralen Landschaft, nicht an deren individueller Einmaligkeit. Die dazu notwendigen Abstraktionen ermöglichen schließlich eine Chorologie. Den Versuch einer solchen Typisierung unternimmt beispielsweise Hahn (1969). Sie konzentriert sich dabei auf die physiognomische Prägestkraft von 175 untersuchten Wallfahrtsstätten auf die umliegende Siedlungs- und Wirtschaftsstruktur und leitet daraus „Typen von Wallfahrtsorten“ (Hahn 1969) ab. Solche *Sakralformationen* eignen sich besonders, um religiöse Systeme darzustellen, die für einen Raum strukturbestimmend sind (z.B. Wallfahrtsorte, Klosterregionen, Pilgerwege, Domstädte etc.).

Da sakrale Landschaften aber je nach Betrachter unterschiedlich wahrgenommen werden können, müssen sie letztlich eine mentale Konstruktion sein. Basis für diese individuelle Konstruktion von sakraler Landschaft ist ein sozial vermitteltes Raster der Beobachtung und Bewertung (Kühne 2013). Sakrale Landschaften entstehen folglich nicht im Raum, sondern im Kopf. Eine solch ‚enträumlichte‘ sakrale Landschaft wird mental zwar durch physische (optische), akustische, olfaktorische und assoziative Elemente wahrgenommen, geformt und zu einem Gesamtbild synthetisiert. Durch ein entsprechendes Vorwissen des Beobachters könnten sogar verschiedene Elemente bewertet, gewichtet, ausgesteuert oder kombiniert werden. Sakrale Landschaften bleiben aber dennoch eine Vorstellungswelt. Nur über Repräsentanten, beispielsweise sakrale Landschaftselemente als Deutungshilfen, können unsere raumbezogenen Vorstellungen von ihnen mental synthetisiert werden.

Die verschiedenen Perspektiven zur Deutung von sakraler Landschaft können durchaus parallel existieren. Daher ist die Frage nach der Perspektive zur Thematisierung sakraler Landschaften jeweils aus der Intention heraus zu beantworten.

3. Genese, Persistenz und Pflege sakraler Landschaftselemente

Sakrale Landschaften sind zwar über Jahrhunderte hinweg entstanden, interessanterweise ist aber auch in jüngster Vergangenheit ein entsprechendes Engagement nachweisbar. So wird relativ häufig vom Bau von Privatkapellen, von der Sanierung von Feldkreuzen oder von der Restaurierung von Mariengrotten berichtet (vgl. Tab. 1).

Ausgabe	Ort	Headline	Subline oder Textzitat
KS: Nr. 25/2015	Günz	Flurkreuz feierlich geweiht	Lebendige Tradition
KS: Nr. 25/2015	Pfaffenhausen	Künstler schuf Gedenkkreuz	„[...] schuf privat in Abstimmung mit der Kirchenverwaltung ein Denkmal...“
AZ: 19.06.2015	Ziemetshausen	Mariengrotte wird eingeweiht	„Der Unternehmer Karl [...] hat sich einen Herzenswunsch erfüllt.“
AZ: 12.06.2015	Ettelried	Samstag kehrt das Ettelrieder Feldkreuz heim	Weil zwei Männer nicht locker ließen
AZ: 12.06.2015	Ottmarshausen	Marienstatue wurde restauriert	„Für die Ausführung sorgte der Ortsgeschichtliche Arbeitskreis [...]“.
AZ: 08.06.2015	Balzhausen	Moderner Kreuzweg für barocke Kapelle	Jubilär Ludwig Gschwind weiht zu seinem Ehrentag neuen Gebetsweg ein.
KS: Nr. 22/2015	Unterbrechingen	Erfolgreich renoviert	Kapelle Heilig Kreuz ist wieder für Messe und Maiandachten gerüstet.
AZ: 25.05.2015	Auerbach	In neuem Glanz	„Durch die ehrenamtliche Arbeit und eine großzügige Spende [...] erstrahlt das Kreuz in neuem Glanz.“
AZ: 20.05.2015	Augsburg	Hausmadonna in der Kirchgasse	„[...] ist wieder eine Hausmadonna mehr zu sehen.“
AZ: 08.05.2015	Mickhausen	An der Kapelle von drinnen nach draußen	Der Förderverein kümmert sich nun um die Außenanlagen.
AZ: 16.04.2015	Birkach	Das Waldkirchlein ist den Menschen ans Herz gewachsen	Generalsanierung der Vierzehn-Nothelfer-Kapelle ist abgeschlossen.
AZ: 20.03.2015	Ursberg	Ein neuer Kreuzweg entsteht	Freiwilliger Einsatz: Hohlweg in Mindelzell wird umgestaltet.

Ausgabe	Ort	Headline	Subline oder Textzitat
AZ: 16.01.2015	Ustersbach	Wallfahrtsweg vor dem Verfall retten	In Ustersbach sollen die wertvollen Majolikas restauriert werden.
AZ: 27.11.2014	Mittelneufnach	Bürger zahlen Schäden	„Neu saniert sind jetzt wieder das Primizkreuz [...]“.
AZ: 25.10.2014	Grünenbaindt	Nach dem Sturm: Neubau	„Mit dem Material, das man noch brauchen kann, soll die Kapelle neu gebaut werden.“
KS: Nr. 13/2014	Augsburg	Schutz für Bewohner	Lilienmadonna schmückt wieder Hausfassade.
AZ: 06.09.2014	Tronetshofen	Ein Zeichen für Gottvertrauen	Gedenkstein bei Tronetshofen wird gesegnet.
AZ: 25.08.2014	Oberschöneberg	Eine aus Holz geschnitzte Grotte	„[...] wurde am Fest Maria Königin [...] gesegnet.“
AZ: 18.08.2014	Magertshausen	Schöner Platz für das Feldkreuz	„Pater Thomas gab dem Feldkreuz [...] feierlich den Segen.“
AZ: 29.07.2014	Bonstetten	Wegkreuz erneuert	„[...] erstrahlt nun das Wegkreuz [...] in neuem Glanz.“

Tab. 1

Medienanalyse „Errichtung und Erhalt sakraler Landschaftselemente“ am Beispiel Augsburg und der westlichen Umlandgemeinden innerhalb eines Jahres (Quelle: Augsburger Allgemeine (AZ) und Katholische Sonntagszeitung (KS) für Augsburg, Zeitraum: Juli 2014 bis Juni 2015, ohne Anspruch auf Vollständigkeit)

Die Lokalisation solcher religiösen Artefakte im profanen Raum folgt offensichtlich einer gewissen Regelmäßigkeit, wie u.a. eine Kartierung in Aystetten zeigt (vgl. Abb. 2): Hauptsächlich finden sie sich im historischen Ortszentrum, in jüngeren Wohngebieten geht ihre Zahl indes oft gegen Null. Hingegen ist eine weitere Häufung entlang von Hauptverkehrswegen zu beobachten. Vereinzelt treten sie zudem an den Siedlungsrändern auf. Eine weitere Gruppe ist schließlich in der umgebenden Flur situiert, meist an markanten Landmarken (Wegkreuzungen, Panoramapunkte). Nur wenige Objekte, beispielsweise Marterl, die an ein Unglück erinnern, zeigen keinerlei räumliche Sortierung.

Interessanterweise sind recht unterschiedliche Akteure für diese Artefakte verantwortlich. So können der Staat bzw. die Kommune

religiöse Landmarken schaffen, beispielweise durch Straßennamen (z.B. Hubertusstraße) oder religiöse Symbole an öffentlichen Gebäuden (z.B. Darstellung des Schutzpatrons Hl. Florian am Gebäude der örtlichen Feuerwehr). Die Kirche selbst prägt mit ihren Manifestationen (z.B. Kirchengebäude, Pfarrhaus) meist die Ortsmitte. Elemente der Volksfrömmigkeit (z.B. Feldkreuze, Bildstöcke), die von privaten Personen oder Gruppen errichtet wurden, stehen indes an dispersen Standorten im Siedlungsraum und insbesondere auch außerhalb davon in der Flur (vgl. Abb. 2).

Über sakrale Landschaftselemente außerhalb von Siedlungen liegen belastbare Daten einer umfassenden Kartierung im Landkreis Aichach-Friedberg vor (Hilpert/Mahne-Bieder 2014), wonach es sich zwar größtenteils um Feldkreuze (41%) und Kapellen (27%) handelt, darüber hinaus umfasst der sakralmorphologische Formenschatz aber eine Vielzahl unterschiedlicher Artefakte, beispielsweise Bußberge, Totenbretter, Marterl, Prozessionswege oder Kalvarienberge. Zudem zeigt die Studie überraschend, dass nur rund drei Prozent aller kartierten Elemente zuvor in Denkmallisten, Karten oder der regionalen Literatur dokumentiert waren:

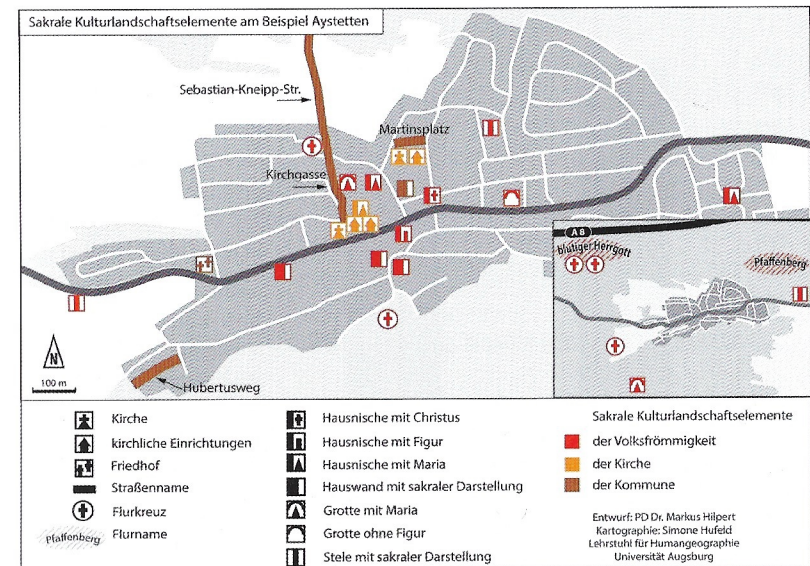


Abb. 2
Sakrale Artefakte in und um Aystetten

Etwa 97 Prozent konnten nur durch die breite Bürgerbeteiligung (und deren Wissen über die Landschaft in ihrem Umfeld) in diesem Projekt katalogisiert werden.

Anzunehmen wäre, dass sich die Rückläufigkeit volksfrommer Praktiken und traditioneller Glaubensstile auch in der Landschaft niederschlägt, konkret: Sakrale Elemente als Ausdruck der Volksfrömmigkeit im Raum müssten demnach tendenziell verschwinden. Entkirchlichung und Wertewandel führen interessanterweise aber nicht konsequent zum Verschwinden sakraler Landschaftselemente, stattdessen ist ihre Resilienz größer als vermutet. Beispielsweise wurden in einer regionalen Feldstudie alle Kulturlandschaftselemente inventarisiert (Hilpert/Mahne-Bieder 2014), wobei rund 91 Prozent aller sakralen Artefakte als „gut erhalten“ oder sogar „vollkommen intakt“ bewertet wurden. Gerade die privaten Kleinerelemente (z.B. Feldkreuze, Bildstöcke) als Ausdruck der Volksfrömmigkeit zeigen eine erstaunliche Resilienz. Mehr noch: Der Vergleich mit profanen Kulturlandschaftselementen zeigt, dass diese weitaus häufiger vom Verfall bedroht sind (vgl. Abb. 3).

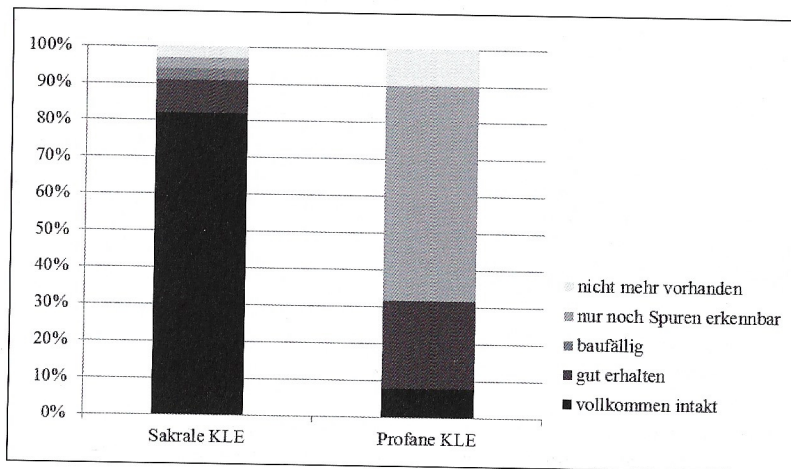


Abb. 3

Synopse des Erhaltungszustandes sakraler und profaner Kulturlandschaftselemente (KLE) am Beispiel einer Vollerhebung (N=670) im Landkreis Aichach-Friedberg

(Quelle: Eigene Erhebung im Rahmen des Projektes „Inventarisierung von Kulturlandschaftselementen“ im Landkreis Aichach-Friedberg)

Den meisten sakralen Artefakten in der Kulturlandschaft (z.B. Flurkreuze) kann also eine hohe Dauerhaftigkeit attestiert werden, die im Wesentlichen auf drei Gründen basiert: Zum einen sind religiöse Elemente in der Landschaft nach wie vor symbolisch aufgeladen, so dass sie gerade in einer postsäkularen Gesellschaft einen respektvollen Umgang erfahren. Zum zweiten ändern sich ihre Funktionen auch mit sinkender Zahl an Gläubigen nicht wesentlich. Um zum dritten sind es zunehmend auch nicht-religiöse Akteure und profane Gruppen (Wander- oder Gartenbauvereine, Ortsgruppen, Kommunalverwaltung, Tourismus etc.), die sich um den Erhalt sakraler Landschaftselemente bemühen. Beispielsweise wurde in Kirchheim am Ries vom Freundeskreis Kloster Kirchheim ein altes Feld renoviert (o.V. 2013) und in den Ortschaften Ottmarshausen und Hammel wurden vom Ortsgeschichtlichen Arbeitskreis die Wegkreuze, Bildstöcke und Mariengrotten katalogisiert (Ortsgeschichtlicher Arbeitskreis Ottmarshausen-Hammel 2012). Offensichtlich tragen heute auch nicht-religiöse Motive wesentlich zur Pflege religiöser Landmarken bei. Diese Zuwendung profaner Gruppen zu religiösen Objekten in postmodernen Gesellschaften lässt sich durch den schwindenden Anspruch auf Authentizität und Eindeutigkeit erklären, weshalb das Engagement weltlicher Akteure zum Schutz und Erhalt religiöser Symbole kein Widerspruch mehr ist. Vor allem, weil sakrale Landschaftsmarken fallweise von ihrer ursprünglichen Funktion entkoppelt werden und stattdessen beispielsweise eine landschaftsästhetische Rolle übernehmen, engagieren sich auch zunehmend Tourismus und Naherholung um deren Erhalt, etwa entlang von Pilgerwegen, an Wallfahrtsorten oder bei Gipfelkreuzen (Hilpert et al. 2016). So bekommt die sakrale Landschaft neue Unterstützung jenseits religiöser Gruppen.

4. Vulnerabilität und Zerstörung sakraler Landschaftselemente

Säkularisierung, Entkirchlichung, Wertewandel und das zunehmende Wissensdefizit über christliche Kulturtraditionen werden meist als Bedrohungsfaktoren für den sakralen Denkmälerbestand gesehen (Weiss 1997). In der Charta der Villa Vigoni fordert die Deutsche Bischofskonferenz daher den Schutz sakraler Artefakte als „wesentlichen Teil des kulturellen Erbes der Menschheit“. Hintergrund ist die Sorge um deren Zerstörung durch Umwelt-

verschmutzung, mangelnde Pflege oder natürliche Verwitterung (Matzig 1997). Ein weiterer Bedrohungsfaktor geht für sakrale Landschaftselemente vom Vandalismus aus. Für Aufsehen sorgte beispielsweise im Sommer 2018 die mutwillige Beschädigung eines Feldkreuzes in Reimlingen, bei der die hoch hängende Jesus-Figur mit pinker Farbe beschmiert wurde (o.V. 2018). Vergleichbarer Vandalismus wurde systematisch in einer Studie in Augsburg und dem nordwestlich angrenzenden Umland mittels Medienanalyse und Auswertung der Kriminalstatistik untersucht: In der Summe berichtete die lokale Tageszeitung binnen eines Jahres über eine nennenswerte Zahl und Bandbreite entsprechender Straftaten (vgl. Tab. 2). Durchschnittlich wird fast jeden Monat ein Verwüstungsakt registriert. Die Dunkelziffer liegt vermutlich sogar höher und die faktische Datenlage ist ungenau, denn die Polizeiliche Kriminalstatistik (PKS) weist mutwillige Beschädigungen sakraler Objekte nicht gesondert aus. So hat eine Sonderauswertung des zuständigen Polizeipräsidiums für alle im Jahr 2013 im Augsburger Umland registrierten Sachbeschädigungen (sog. „Angegriffene Objekte“) zum Sammelbegriff „Christliches Artefakt“ keinen einzigen Fall anzeiglich erfasster Straftaten ergeben. Dieselbe Analyse für den Bereich Augsburg ergab lediglich drei Treffer. Zwei davon finden sich in der Medienanalyse wieder (01.08. und 09.08.). Demnach gibt die Polizeiliche Kriminalstatistik nur eine fragmentierte und unvollständige Übersicht über die mutwillige Zerstörung sakraler Landschaftselemente. Etwas aussagekräftiger ist die Medienanalyse der lokalen Presse, wenngleich auch diese lückenhaft ist. Zudem überschneiden sich beide Befundreihen nur partiell (Hilpert/Mahne-Bieder 2014).

5. Ausblick: Sakrale Landschaften in der Post-Moderne

Noch bis vor wenigen Jahren galt der Bedeutungsverlust von Religion und Kirchen in der Gesellschaft als stetiger Prozess. Der aktuell in der Religionssoziologie und den Religionswissenschaften diskutierte Begriff der Post-Säkularität argumentiert aber in eine gegensätzliche Richtung, wonach Religion keineswegs in allen gesellschaftlichen Bereichen und Milieus einen vollständigen Bedeutungsverlust erfahren hat. In postsäkularen Gesellschaften ist Religion also kein Gegenpart der Moderne, sondern ein Teil des Gesellschaftssystems. Daher verwundert auch das Engagement profaner Gruppen in der sakralen Landschaft nicht, wenn

Datum	Ort	Headline	Zitat aus der Textpassage
01.08.2013	Augsburg	Randalierer zerstört alte Domfenster	„... auch eine spätgotische Jesusfigur ist zerkratzt, ein Marienbild beschädigt und in der Marienkapelle hat der Randalierer die Kopie eines Schweißtuches Jesu zerstört.“
09.08.2013	Dinkelscherben/Grünenbaindt	Christusfigur völlig zerstört	„... nur noch Einzelteile von der Figur übrig.“
25.09.2013	Zusmarshausen/Gabelbach	Ein Teufelsfuß an der Pfarrkirche	„... nicht der erste Vorfall dieser Art.“
10.10.2013	Augsburg	Bild in Barfüßerkirche zerschlitzt	„... Wert des Gemäldes aus dem Jahr 1730 wird auf rund 125.000 Euro geschätzt.“
10.12.2013	Augsburg	Islamischer Kirchenschmierer ist gefasst	„... der in Augsburg und München Kirchen auf Arabisch mit ‚Allah ist groß‘ beschmiert...“
03.01.2014	Rehling/Aindling	Christusfigur auf der Straße gefunden	„... laut Polizeibericht ist der Korpus von einem Feldkreuz gerissen worden.“
15.05.2014	Friedberg	Randalierer werfen Kirchenfenster ein	„Laut Polizeibericht wird der Schaden auf 2.000 Euro geschätzt.“
25.05.2014	Adelsried	Unbekannter hinterlässt Müll bei Kapelle	„... zerbrochene Glasflaschen, Toilettenpapier [...] auch ein Dachziegel der Kapelle wurde zerbrochen.“
14.07.2014	Augsburg/Pfersee	Blumenkästen vor Kirche zerstört	„Zerstörungswut trieb offenbar einen Unbekannten...“
18.07.2014	Dinkelscherben	Schmierereien an Kirche	„... zuvor hatte ein Unbekannter im Gästebuch Beschimpfungen hinterlassen.“

Tab. 2
Medienanalyse zum religiösen Vandalismus in Augsburg und den ausgewählten Umlandgemeinden (Augsburger Allgemeine, August 2013 bis Juli 2014)
(Quelle: Hilpert/Mahne-Bieder 2014, 362)

beispielsweise religiöse Objekte im Raum als kulturelle Güter wahrgenommen und als solche behandelt werden. Volksfrömmigkeit erhält dadurch neue Akteure. So spendete etwa vor kurzer Zeit erst die Stadtparkasse Donauwörth 1.000 € zur Sanierung

des Kreuzwegs auf dem Hochaltinger Friedhof (o.V. 2017). Und weil auch die Postmoderne selbst neue Interpretationen der Landschaft ermöglicht (Kühne 2013), indem sie sich von rationalen Perspektiven löst und gleichsam emotionale, historische und spirituelle Zugänge akzeptiert, erfährt die sakrale Landschaft nicht nur einen Bedeutungswandel, sondern auch eine Steigerung ihrer Wertschätzung. Daher wundert es auch nicht, dass in profanen Themengebieten (z.B. Tourismus im Geopark Ries) die sakrale Landschaft an Interesse gewinnt. Die sakrale Landschaft im Nördlinger Ries wird damit zum Kulturgut.

Literatur

- Berger, P. (1999): The Desecularization of the World: A Global Overview. In: Berger, P. (Hrsg.): The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Washington DC, 1-18.
- Döring, A. (2013): Sakralisierung der Landschaft. Religiöse Denkmale und Symbole – Glaubens-, Lebens- und Wegzeichen. Beispiel Rheinland. In: Bund Heimat und Umwelt in Deutschland (BHU) (Hrsg.): Religion und Landschaft. Bonn, 72-89.
- Erne, T. und Schüz, P. (2010): Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion. In: Erne, T. und Schüz, P. (Hrsg.): Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion. Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie. Göttingen, 9-19.
- Fickler, P. (1947): Grundfragen der Religionsgeographie. In: Erdkunde. Archiv für wissenschaftliche Geographie. Bd. 1/1947, 121-144.
- Future for Religious Heritage (2014): Secular Europe backs religious heritage. Survey report with key results. Brüssel.
- Habermas, J. (2001): Glauben und Wissen. Dankesrede. In: Börsenverein des Deutschen Buchhandels (Hrsg.): Friedenspreis des deutschen Buchhandels. 2001 Jürgen Habermas. Frankfurt am Main, 9-15.
- Hahn, M. (1969): Siedlungs- und wirtschaftsgeographische Untersuchungen der Wallfahrtsstätten in den Bistümern Aachen, Essen, Köln, Limburg, Münster, Paderborn, Trier. Düsseldorf.
- Hilpert, M. und Mahne-Bieder, J. (2014): Sakrale Kulturlandschaftselemente. Kontextualisierte Wahrnehmung christlicher Artefakte in religiösen Topographien am Beispiel katholischer Glaubenszeugnisse in der Region Augsburg. In: Berichte. Geographie und Länderkunde. Band 88, Heft 3/4, Leipzig, 353-366.
- Hilpert, M., Mahne-Bieder, J. und Stifter, V. (2016): Regionalökonomische Bedeutung kleiner Wallfahrtsorte. Lokale Wertschöpfung am Beispiel Biberbach (Bayerisch-Schwaben). In: Standort. Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie. Im Erscheinen.

- Hoheisel, K. und Rinschede, G. (1989): Raumwirksamkeit von Religionen und Ideologien. In: Praxis Geographie 9/1989, 6-11.
- Imkamp, W. (1995): Volksfrömmigkeit und Wallfahrt – fragmentarische Überlegungen. In: Imkamp, W. (Hrsg.): Die Wallfahrt Maria Vesperbild, Augsburg, 7-10.
- Irrarrázaval, D. (2006): Volksfrömmigkeit. In: Buchberger, M. und Kaspar, W. (Hrsg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 10, Freiburg im Breisgau, 858-862.
- Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung (2001): Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen. Bonn.
- Kühne, O. (2013): Religion und Landschaft – Überlegungen zu einem komplexen Verhältnis aus sozialwissenschaftlicher Perspektive. In: Bund Heimat und Umwelt in Deutschland (BHU) (Hrsg.): Religion und Landschaft. Bonn, 7-15.
- Matzig, G. (1997): Kirchen in Not – über den profanen Umgang mit sakralen Denkmälern. Bonn.
- o.V. (2013): Altes Feldkreuz in neuem Glanz. Augsburger Allgemeine vom 21. November 2013.
- o.V. (2015): Heimatliebe. Wo ist es bei uns am schönsten. Augsburger Allgemeine vom 11. Juni 2015.
- o.V. (2017): Spende für den Kreuzweg in Hochaltingen. Donau-Ries-Aktuell vom 04. Dezember 2017.
- o.V. (2018): Feldkreuz beschädigt. Donau-Ries-Aktuell vom 31. Juli 2018.
- Ortsgeschichtlicher Arbeitskreis Ottmarshausen-Hammel (2012): Zeichen am Weg. Kulturdenkmale Ottmarshausen-Hammel einst und heute. Neusäß.
- Riesebrodt, M. (2001): Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“. München.
- Schatz, O. [Hrsg.] (1971): Hat die Religion Zukunft? Graz.
- Weiss, Ch. (1997): Vorwort. In: Matzig, G. (Hrsg.): Kirchen in Not – über den profanen Umgang mit sakralen Denkmälern. Bonn, 4-5.