

Harald Schwillus | Markus Globisch

# Klostergärten und Spirituelle Tourismus

Eine qualitativ-explorative Studie

λογος



# Klostergärten und Spirituelle(r) Tourismus

Eine qualitativ-explorative Studie

Harald Schwillus und Markus Globisch

Logos Verlag Berlin



## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Das vorliegende Werk ist unter der CC-Lizenz CC-BY-SA 4.0 lizenziert (siehe <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>). Das bedeutet, Sie dürfen das Werk unter Namensnennung und bei Weitergabe unter gleichen Bedingungen weitergeben (das Material in jedwedem Format oder Medium vervielfältigen und weiterverbreiten) und bearbeiten (das Material remixen, verändern und darauf aufbauen), und zwar für beliebige Zwecke, sogar kommerziell.

Gefördert durch den Publikationsfond  
der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.



MARTIN-LUTHER-UNIVERSITÄT  
HALLE-WITTENBERG

Logos Verlag Berlin GmbH 2022

ISBN 978-3-8325-5447-7

Logos Verlag Berlin GmbH  
Georg-Knorr-Str. 4, Geb. 10,  
12681 Berlin

Tel.: +49 (0)30 / 42 85 10 90

Fax: +49 (0)30 / 42 85 10 92

<http://www.logos-verlag.de>

# Inhalt

<b>Vorwort</b> .....	7
<b>1 Kurzzusammenfassung auf Deutsch, Polnisch und Englisch</b> .....	11
1.1 Klostersgärten und Spiritueller Tourismus .....	11
1.2 Ogrody klasztorne i turystyka religijna.....	13
1.3 Monastery gardens and Spiritual Tourism .....	15
<b>2 Klostersgärten und Spiritueller Tourismus.</b>	
<b>Ein Pilotprojekt</b> .....	19
2.1 Forschungskontext .....	19
2.2 Forschungsinteresse .....	23
2.3 Vorgehen .....	25
<b>3 Spiritueller Tourismus, Klostersgärten und Gartenverantwortliche.</b>	
<b>Theoretische Klärungen</b> .....	27
3.1 Spiritueller Tourismus – eine religionspädagogisch-transdisziplinäre Perspektive 27	
3.1.1 <i>Spiritualität in Tourismuswissenschaft und Gesellschaft –</i> <i>wissenschaftstheoretische Einordnung</i> .....	27
3.1.2 <i>Transdisziplinarität als standortbewusste Perspektivierung faszinierender</i> <i>„Insel“-Welten</i> .....	34
3.1.3 <i>Spirituelles Unterwegssein und Religionstourismus –</i> <i>zwei Formen des Spirituellen Tourismus</i> .....	35
3.2 Klostersgärten als Konkretisierungsort für spirituell-touristische Angebote.....	38
3.3 Gartenverantwortliche und Expert:innen als Informations- und Datenquellen.....	40
<b>4 Spiritueller Tourismus in Klostersgärten.</b>	
<b>Forschungsstand</b> .....	43
<b>5 Studiendesign.</b>	
<b>Methode, Samplingstrategie, Triangulation</b> .....	51
5.1 Das Experteninterview als Erhebungsmethode.....	51
5.2 Der Interviewleitfaden als Erhebungshilfsmittel .....	57
5.3 Kontrastive Klostersgartenstandorte mit Bezug zur gleichen Ordensgemeinschaft als Samplingstrategie .....	60
5.4 Grounded Theory Methodology als Auswertungsstil .....	61
5.5 Datentriangulation mittels touristischer Materialien.....	65
<b>6 Die Gartenakteur:innen und ihre Gärten.</b>	
<b>Personal und Orte</b> .....	69
6.1 Die Expert:innen.....	69
6.2 Die Klosterstandorte und ihre Gartenarten .....	71
6.3 Weiteres Gartenpersonal.....	74
<b>7 Auswertung der qualitativen Daten.</b>	
<b>Spiritueller Tourismus, Klostersgärten und Netzwerke</b> .....	77
7.1 Spiritueller Tourismus – Interpretation und Konzept aus Sicht der Expert:innen .77	
7.1.1 <i>„Ja auch da sieht man die Bandbreite, wie unterschiedlich man diesen</i> <i>ganzen Begriff fassen kann“ – Expert:innen-Verständnis von Spirituellem</i> <i>Tourismus</i> .....	78

7.1.2 „Das können wir gar nicht bedienen, weil uns da einfach so auch der Background fehlt“ – Selbstbegrenzung in Bezug auf Angebote im Rahmen des Spirituellen Tourismus .....	85
7.1.3 „Nur randmäßig. Die kriegen gelegentlich mal etwas mit“ – weitere Gartenakteur:innen im Kontext von Spirituellem Tourismus.....	89
7.2. Spirituell-touristische Angebote im Garten und ihre Vermittlung .....	90
7.2.1 „[...] kommen wir in eine andere Welt“ – Anziehungskraft des auratischen Heterotops Klostergarten .....	91
7.2.2 „aber immer wieder kommt mal ein Pilger vorbei“ – Funktion des Klostergartens im Kontext des Spirituellen Tourismus.....	94
7.2.3 „Das forcieren wir jetzt nicht unbedingt, aber es ist schon im Angebot drinnen und dann muss das jeder Besucher für sich halt selber entscheiden“ – Niederschwelligkeit religiöser und spiritueller Inhalte .....	99
7.2.4 „[...] und dann kommt man da, irgendwie so ins Gespräch“ – spirituelle Themen im verbalen Austausch ermöglichen .....	102
7.3 Spiritueller Tourismus, Gartennetzwerke und Netzwerkarbeit .....	106
7.3.1 „Ja. Netzwerkarbeit [ist] wichtig, aber ist jetzt, glaube ich, nicht so das Wichtigste für uns so in den Gärten“ – Netzwerken zu den Themen Spiritualität und Religion im Tourismus.....	106
7.3.2 „Das machen unsere nicht unbedingt“ – Fortbildung für die Gartenverantwortlichen und die weiteren Gartenakteur:innen ....	108
7.3.3 „Ein bisschen mehr kann nie schaden, wenn man daran partizipiert, so wie an den Pilgerwegen“ – die Bedeutung lokaler Synergieeffekte.....	111
<b>8 Touristische Infobroschüren und Internetauftritte.</b>	
<b>Auswertung des touristischen Materials zu Spirituellem Tourismus und Klostergarten.....</b>	<b>115</b>
8.1 Spirituelle und religiöse Inhalte.....	117
8.2 Kommunikationsformen.....	118
<b>9 Diskussion zentraler Ergebnisse .....</b>	<b>125</b>
9.1 Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus .....	125
9.2 Die Grenzen der Institution(en) im Hinblick auf Spiritualität und Religion .....	131
9.3 Nicht-Thematisierung religiöser Inhalte.....	133
9.4 ‚Eventisierung‘ des Glaubens.....	140
9.5 Der Klostergarten als Heterotop.....	141
9.6 Spiritueller Tourismus als soziales Interaktionsphänomen im Vermittlungskontext.....	145
9.7 Die Gärten als das vordringliche touristische Potential des Standorts Kloster ....	146
9.8 Synergieeffekte, Netzwerke und Fortbildungen .....	147
<b>10 Resümee und Ausblick.....</b>	<b>151</b>
<b>Literatur.....</b>	<b>157</b>
<b>Anhang .....</b>	<b>169</b>

## Vorwort

Das Reisesegment des sogenannten Spirituellen Tourismus kann seit einigen Jahren aus Sicht der Tourismusbranche und der Tourismuswissenschaft als etabliert gelten. Religionsbezogene Reisen – etwa Wallfahrten oder Pilgerrouen – sind sehr alte Formen dieses Unterwegsseins. Mit dem Spirituellen Tourismus hat sich dieses Reisesegment jedoch seit etwa zwei Jahrzehnten deutlich über die bis dahin vorrangige Klientel – Gläubige auf Reisen – hinaus entwickelt. Zudem hat er auch den engeren Kreis von religiös gebundenen Anbietern verlassen und spielt heute in höchst unterschiedlicher Form an vielfältigen Orten, die einen Religionsbezug haben oder hatten, sowie auf entsprechenden Reiserouten zunehmend auch ökonomisch eine interessante Rolle.

Das noch geringe ‚Alter‘ dieser Reiseform spiegelt sich nicht zuletzt auch in einer immer noch übersichtlichen entsprechenden Forschung und wissenschaftlichen Strukturierung wider. Gerade für inter- und transdisziplinäre Ansätze und empirische Studien bietet der Spirituelle Tourismus jedoch höchst instruktive Möglichkeiten. In diesem weiten Rahmen möchte die hier vorgelegte Studie als ein (kleiner) Beitrag zu diesem Forschungsfeld aus der Perspektive der Praktischen Theologie/Religionspädagogik verstanden sein. Für diese Disziplin bietet gerade die Verbindung von Spiritualität, Religion und Urlaub vielfältige Möglichkeiten und Chancen für multiperspektivische Zugänge, zu denen nicht zuletzt auch der empirische zu rechnen ist.

Den gesellschaftlichen Kontext für die von uns durchgeführte Forschung bietet die Zunahme von Freizeit und tariflich bezahltem Urlaub sowie die Entwicklung der Verkehrswege und Transportmittel für Tourist:innen in der Moderne. Das ist nicht nur tourismuswissenschaftlich, sondern auch theologisch interessant. Die Untersuchung dieses Möglichkeitsraums für die persönliche Entfaltung, für physische und geistige Entspannung, aber auch für kulturelle und bildungsbezogene Erfahrungen, zu denen sich auch solche in Bezug auf Religion gesellen (können), gehört zum ‚Geschäft‘ der Theologie, die den ganzen Menschen, sein Wohlergehen – theologisch gesagt: sein Heil – im Blick hat.

Reisende suchen religiös konnotierte Stätten wie Kirchen, Klöster, Moscheen, Synagogen und Tempel auf: einerseits um dort ‚Kraft zu tanken‘ und andererseits jedoch auch, um Wissen über unterschiedliche Religionen und Weltdeutungen zu erlangen, deren Überlieferungen und Traditionen gewissermaßen an deren Architektur und Ausstattung ‚abgelesen‘ werden können – wenn sie denn im Rahmen eines Besuches bildend zugänglich sind. Allein im christlichen Kulturkontext sind solche Orte sehr vielfältig und höchst unterschiedlich ‚erschlossen‘. Die Bandbreite reicht von Klöstern, die auch heute von Mönchen und Nonnen belebt sind, bis zu mittlerweile von der öffentlichen Hand museal oder kulturell genutzten. Ihnen allen ist jedoch in unterschiedlicher Verantwortungszuschreibung die Bewahrung des religiösen Kulturerbes anvertraut. Damit ist ein Feld be-

schrieben, das über die Perspektive der Kultur hinaus auch deshalb für die Theologie von aktuellem Interesse ist, weil dabei neue Bereiche beschritten werden, die bislang nicht unbedingt zum klassischen Forschungsrahmen dieser Disziplin zählen.

Die vorliegende Publikation der explorativen Pilotstudie „Klostergärten und Spiritueller Tourismus“ nimmt einen Teilaspekt dieses Forschungsfeldes empirisch aus praktisch-theologischer, näherhin religionspädagogischer Perspektive in den Blick. Sie wurde von Oktober 2020 bis Januar 2022 durch den Arbeitsbereich Praktische Theologie/Religionspädagogik des Instituts für Katholische Theologie und ihre Didaktik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg durchgeführt.

Unter Punkt 1 werden Forschungsdesign, Durchführung und Ergebnisse der Studie zunächst kurz auf Deutsch, Polnisch und Englisch zusammengefasst, um einen groben Überblick zu geben. Eine Einführung in den Forschungskontext innerhalb des ‚Spirituellen Tourismus‘, das Forschungsinteresse der vorliegenden Studie an Klostergärten als spirituell-touristisch relevanten Orten sowie der Verlauf der Studie findet sich unter Punkt 2. Der Erläuterung der theoretischen Verortung des wissenschaftlichen Vorgehens sowie des der Studie zugrundeliegenden Verständnisses von Spirituellem Tourismus dient Punkt 3, bevor im Anschluss daran unter 4 der Forschungsstand zu Klöstern und ihren Gärten im Rahmen des Spirituellen Tourismus dargelegt wird. Dabei kommen auch Funktion und Bedeutung der während der Untersuchung befragten Expert:innen – der für die Gärten verantwortlichen Personen – in den Blick. Beides dient als Anknüpfungspunkt für das von uns gewählte inhaltliche und methodische Vorgehen. Einen detaillierten Einblick in die Methodik und das entwickelte Studiendesign erfolgt unter Punkt 5. Die Auswertung der durchgeführten Experteninterviews (Punkt 6 und 7) sowie der für die untersuchten Standorte verfügbaren touristischen Materialien (Punkt 8) geben einerseits einen Einblick in die bei den Interviews und in den Materialien verhandelten Themen mit Bezug auf Tourismus, Spiritualität und Religion sowie andererseits einen solchen in den methodischen Auswertungsprozess. Die Ergebnisse dieser Auswertung werden schließlich unter Punkt 9 im Hinblick auf allgemeine Beobachtungen, die während des Forschungsprozesses gemacht wurden, wie auch unter Bezug auf aktuelle Themen im Rahmen des Spirituellen Tourismus diskutiert. Ein Anhang dokumentiert das angewandte Hilfsinstrument der Studie: den Interviewleitfaden.

Ein Forschungsvorhaben wie das hier vorgestellte kann nur gelingen, wenn viele Mitarbeiter:innen ihren Beitrag dazu leisten. Die Leiter dieser Studie (Prof. Dr. Harald Schwilke, wissenschaftliche Leitung, und Markus Globisch, Verantwortlicher für die Projektdurchführung) danken zuvörderst Stefan Beier und Dr. Daniela Busse für ihre wertvolle Teilnahme an den Interpretationswerkstätten, sowie Prof. em. Dr. Dr. Cyprian Rogowski (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn) für seine wissenschaftliche Beratung im polnischen Kontext sehr herzlich. Die Transkriptionen und Übersetzungen wurden von Linda Wiegandt, B.A. (deutsch) und Julia Anna Schneider (polnisch und deutsch) zuverlässig erstellt. Auch dafür herzlicher Dank! Ein weiteres Dankeschön geht an die weiteren



Mitarbeiter:innen Esther Kirsch, Mara Klein und Stephanie Krieger für ihren Einsatz und ebenso an Petra Olk für die administrative Unterstützung. Die Übersetzung der Zusammenfassung ins Polnische fertigte Rafał Borkowski, die ins Englische Fjodor Donderer an. Beiden gebührt dafür herzlicher Dank.

Vor allem möchten wir uns aber bei den teilnehmenden Klöstern und deren Expert:innen für die Gewährung ihrer wertvollen Zeit und ihrer Expertise bedanken, durch die sie die vorliegende Forschungsarbeit überhaupt erst ermöglicht haben. Ein besonderer Dank geht dabei auch an Klosterland e.V., in Sonderheit an seinen Vorsitzenden Stefan Beier, da ohne die finanzielle Unterstützung und Mitfinanzierung des Vereins das Projekt nicht hätte durchgeführt werden können.

Halle (Saale), im März 2022



# 1 Kurzzusammenfassung auf Deutsch, Polnisch und Englisch

## 1.1 Klostergärten und Spiritueller Tourismus

Die Suche nach Einkehr und Ruhe, aber auch nach Inspiration für die Gestaltung des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens sowie der Besuch von Stätten und Festen des religiösen Kulturerbes werden im Portfolio der Tourismusindustrie zunehmend wichtiger. Der sogenannte Spirituelle Tourismus (polnisch sakroturyzm bzw. turystyka religijna) gewinnt dabei immer mehr an Bedeutung. In seinem Rahmen werden auch Klostergärten vermehrt aufgesucht. Dies gilt sowohl für Gärten, die an Standorten liegen, an denen Mönche und Nonnen leben, als auch für solche, die heute in der Verantwortung der öffentlichen Hand liegen und kulturellen und touristischen Zwecken dienen. Sie alle werden von den Reisenden fast durchweg als besondere Orte wahrgenommen und deshalb aufgesucht. Dadurch entsteht eine deutliche touristische Nachfrage, die vor Ort mit Formaten des Spirituellen Tourismus aufgefangen werden kann. Hierbei entwickelt sich eine komplexe Situation, die Chancen, aber auch Schwierigkeiten für diese Klöster bereithält. Umso erstaunlicher ist es, dass die bisherige Forschung dem Standort Kloster mit seinen Gärten im Rahmen des Spirituellen Tourismus bislang recht wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Die vorliegende explorative Studie wendet sich daher sehr bewusst diesem Feld zu und lenkt ihre Aufmerksamkeit insbesondere auf die dort agierenden Akteur:innen.

Dabei gilt es zu beachten, dass unsere Studie unter Spirituellem Tourismus ein vielschichtiges Reisesegment versteht, das höchst unterschiedliche religionsbezogene Reiseformen umfasst. Sie hinterfragt daher die in der Forschung zum Spirituellen Tourismus oftmals vorfindliche Fokussierung bzw. Engführung des Spirituellen Tourismus auf das Phänomen des Pilgerns oder allgemein des Spirituellen Unterwegsseins und erweitert den Spirituellen Tourismus insbesondere um kultur- und bildungstouristische Aspekte. Auf der Grundlage dieses doppelten Verständnisses von Spirituellem Tourismus als Pilger- und Bildungstourismus gibt die vorliegende explorative Pilotstudie einen Einblick in das Expertenwissen und -handeln der Verantwortlichen von vier Klostergärten in Deutschland und Polen. Erkenntnisleitend ist dabei die Frage, wie diese Expert:innen ihre Gärten im Hinblick auf den Spirituellen Tourismus einordnen und für Gäste erschließen.

Mit den Gartenverantwortlichen wurden leitfadengestützte Interviews geführt, die anschließend transkribiert worden sind. Deren Auswertung fand im Forschungsstil der Grounded Theory Methodology in der Strauss-Corbin-Variante statt, die durch einen Vergleich mit ebenfalls auf diese Weise ausgewerteten touristischen Materialien der Standorte (z.B. Flyer, Bücher und Internetauftritte) ergänzt wurde. Auf diese Weise konnten Erkenntnisse über die Verhältnisbestimmung von Klostergarten und Spirituellem Tourismus am jeweiligen Klosterstandort gewonnen werden, die sich auf das Expertenwissen

zum Spirituellen Tourismus, auf das Expertenhandeln im Klostergarten im Rahmen dieser Reiseform und auf die sich in den touristischen Materialien dokumentierenden religiösen und spirituellen Themen beziehen.

Zentrale Ergebnisse der Auswertung der Interviews und touristischen Materialien sind:

1. Die Rekonstruktion des Expertenverständnisses von Spirituellem Tourismus: Die Expert:innen deuten dieses Tourismusformat vorwiegend als religiös konnotierten Pilgertourismus. Aus unterschiedlichen Gründen begegnen sie einem derartig verstandenen (verengten) Spirituellen Tourismus mit Skepsis, einige lehnen ihn sogar vollständig ab. Kultur- und bildungstouristische Angebote, etwa im Modus des Religionstourismus, die zuweilen am Standort bereits durchaus vorhanden sind, werden nicht als Teil des Spirituellen Tourismus eingeordnet.
2. Das grundsätzliche Interesse und die Bereitschaft der Expert:innen, Religion und Spiritualität an ihrem Standort zu thematisieren, verbunden mit einer Ablehnung von Angeboten des Spirituellen Unterwegsseins: Die Standorte brauchen somit andere Angebotsformate, die es ihnen ermöglichen, religions- und spiritualitätsbezogene Themen in dem für sie passfähigen Rahmen eines Spirituellen Tourismus zu gestalten.
3. Das Aufdecken institutioneller Rahmenbedingungen als konstitutives Element der Zurückhaltung bzw. Ablehnung von Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus: Bei Standorten, die von einer Ordensgemeinschaft oder einer anderen religiösen Gemeinschaft belebt werden, wird der ‚Tourismus‘-Begriff als problematisch abgelehnt, da diese Klöster keine touristischen Orte im Sinne des organisierten Unterhaltungstourismus sein wollen. Standorte in öffentlicher Hand dagegen problematisieren nicht den Tourismus-Begriff, sondern den Begriff ‚spirituell‘, denn sie vermeiden es aufgrund ihrer Verpflichtung zur Neutralität Weltanschauungen und Religionen gegenüber, Angebote im Rahmen des Spirituellen Tourismus zu kreieren, die einen wie auch immer gearteten direkten Bezug zu religiöser Praxis besitzen.
4. Der Umgang mit religiösen und spirituellen Inhalten am Standort: Solche Inhalte werden entweder im Modus nicht-religionsbezogener Wissenschaften, etwa der Architektur, Geschichte, Kunstgeschichte oder Medizin, thematisiert oder aber sie werden so kommuniziert, dass sie nur Menschen mit spezifisch-theologischem Vorwissen zugänglich sind. Beiden Umgangsweisen liegt die Befürchtung zugrunde, ein zu direktes Ansprechen von Spiritualität oder Religion am Standort könne als Missionierungsversuch interpretiert werden.
5. Die Beobachtung des Spirituellen Tourismus als sozial-interaktives Phänomen: Religion und Spiritualität sind demnach eher Themen, die Besucher:innen in informellen Gesprächen im Garten, z.B. im Rahmen einer Gästeführung, ansprechen können.

6. Die hohe Relevanz des Klostergartens für den jeweiligen Standort aus der Perspektive der Expert:innen: Die Verantwortlichen sprechen den Gärten mitunter eine existentielle Bedeutung für den gesamten Klosterstandort zu.
7. Die bereits vorhandenen und noch zu entwickelnden Synergieeffekte der Klöster mit unterschiedlichen Kooperationspartner:innen.
8. Das Sichtbarmachen bislang noch vorhandener Forschungsdesiderate in Bezug auf den Spirituellen Tourismus – insbesondere für die Gärten von Klöstern.

Die vorliegende Studie ist somit als ein erster explorativer Zugang zum Spirituellen Tourismus am Klosterstandort konzipiert. Sie hält Erkenntnisse zu diesem Feld bereit, die für weitere Untersuchungen innerhalb dieses Segments Anknüpfungspunkte bieten.

## 1.2 Ogrody klasztorne i turystyka religijna

Poszukiwanie kontemplacji i spokoju, ale także inspiracji dla kształtowania życia osobistego i wspólnotowego oraz odwiedzanie miejsc i uroczystości religijnego dziedzictwa kulturowego odgrywa coraz ważniejszą rolę w portfolio przemysłu turystycznego. Tak zwana turystyka duchowa (sakroturystyka lub turystyka religijna) zyskuje tutaj coraz bardziej na znaczeniu. W tym kontekście należy wymienić klasztorne ogrody, które są coraz liczniej odwiedzane. Dotyczy to zarówno ogrodów w klasztorach, w których żyją mnisi i zakonnice, jak również takich, które są dziś zarządzane przez instytucje publiczne i służą celom kulturalnym i turystycznym. Zwiedzający postrzegają je praktycznie bez wyjątku jako miejsca szczególne i dlatego do nich przybywają. W ten sposób powstaje wyraźny popyt turystyczny, który można obsłużyć lokalnie za pomocą formatów turystyki duchowej. Tak rozwija się kompleksowa sytuacja, która oferuje klasztorom zarówno szanse, jak i trudności. Tym bardziej zadziwiające jest, że dotychczasowe badania w ramach turystyki duchowej poświęciły klasztorom oraz ich ogrodom stosunkowo niewielką uwagę. Niniejsze eksploracyjne studium ukierunkowuje się zatem bardzo świadomie na tą dziedzinę i zwraca uwagę w szczególności na osoby tam działające.

Należy tutaj wskazać, że nasze studium rozumie pod pojęciem turystyki duchowej wielowarstwowy segment turystyki, obejmujący niezwykle mocno zróżnicowane, religijne formaty podróżowania. Dlatego też poddaje ono krytycznej analizie często spotykane w badaniach nad turystyką duchową skupienie albo zawężenie turystyki duchowej do zjawiska pielgrzymowania bądź ogólnie do duchowego podróżowania, rozszerzając tym samym turystykę duchową szczególnie o aspekty kulturalne i edukacyjne. W oparciu o ową podwójną definicję turystyki duchowej jako turystyki pielgrzymowania i edukacji, niniejsze eksploracyjne studium pilotażowe umożliwia wgląd w wiedzę i działanie eksperckie osób odpowiedzialnych za cztery ogrody klasztorne w Polsce i Niemczech. Zasadniczą kwestią jest tu pytanie, jak ci eksperci klasyfikują swoje ogrody w kontekście turystyki duchowej i przygotowują je dla zwiedzających.

Z osobami odpowiedzialnymi za ogrody przeprowadzono wywiady, które zostały następnie transkrybowane. Poddano je także analizie w badawczym duchu Grounded Theory Methodology, w wariancie Strauss-Corbin, która to analiza została uzupełniona o porównanie z przeanalizowanymi w ten sam sposób materiałami promocyjnymi klasztorów (np. ulotki, książki, strony internetowe). W ten sposób wywiedzione zostały wnioski dotyczące relacji pomiędzy ogrodami klasztorowymi a turystyką duchową w każdej z badanych lokalizacji klasztorowych. Wnioski te odnoszą się do wiedzy ekspertów z zakresu turystyki duchowej, do działania ekspertów w ogrodach klasztorowych w ramach tej formy podróżowania oraz do religijnych i duchowych tematów, które są dokumentowane w materiałach promocyjnych.

Centralnymi rezultatami analizy wywiadów i materiałów promocyjnych są:

1. Rekonstrukcja sposobu rozumienia turystyki duchowej przez ekspertów: Eksperci postrzegają ten format turystyki przede wszystkim jako turystykę pielgrzymowania o religijnej konotacji. Z rozmaitych powodów odnoszą się oni sceptycznie do tak rozumianej (zawężonej) turystyki duchowej, niektórzy zaś nawet odrzucają ją całkowicie. Oferty z zakresu turystyki kulturalnej i edukacyjnej, np. w ramach turystyki religijnej, które obecnie są dostępne w klasztorach, nie są klasyfikowane jako część turystyki duchowej.
2. Zasadnicze zainteresowanie oraz gotowość ekspertów do poruszania kwestii religii i duchowości w ich obiektach klasztorowych, w powiązaniu z odrzuceniem ofert duchowego „bycia w drodze”: Klasztory potrzebują tym samym innych formatów, które umożliwiają im rozwijanie tematów religijnych i duchowych w pasujących dla nich ramach turystyki duchowej.
3. Odkrywanie instytucjonalnych warunków ramowych jako konstytutywny element rezerwy lub dezaprobaty w stosunku do pojęcia i koncepcji turystyki duchowej: W przypadku klasztorów, które są zamieszkiwane przez wspólnotę zakonną bądź inną wspólnotę religijną, pojęcie „turystyki” jest odrzucane jako problematyczne, ponieważ klasztory te nie chcą być miejscami turystycznymi w rozumieniu zorganizowanej turystyki rozrywkowej. Natomiast klasztory prowadzone przez sektor publiczny problematyzują nie pojęcie turystyki, lecz przymiotnik „duchowy”, ponieważ placówki te unikają - z uwagi na ich zobowiązanie do neutralności w sprawach światopoglądowych i religijnych – tworzenia ofert w ramach turystyki duchowej, które posiadają jakiegokolwiek odniesienie do praktyki religijnej.
4. Podejście do treści religijnych i duchowych w klasztorze: Tego rodzaju treści są poruszane albo w dyskursie naukowym poza aspektem religijnym, m. in. w architekturze, historii, historii sztuki czy medycynie, albo przedstawiane są one w taki sposób, że dostępne są one jedynie dla osób posiadających specyficzną wiedzę teologiczną. Oba podejścia opierają się na obawie, iż zbyt bezpośrednie poruszanie kwestii duchowych bądź religijnych mogłoby zostać zinterpretowane jako próba nawracania.

5. Obserwacja turystyki duchowej jako zjawiska interakcji społecznej: Religia i duchowość są wedle tego raczej tematami, o których mogą rozmawiać osoby odwiedzające podczas nieformalnych rozmów w ogrodzie, np. w ramach oprowadzania gości.
6. Duże znaczenie ogrodu klasztorowego dla każdej lokalizacji z perspektywy ekspertów: Osoby odpowiedzialne przypisują ogrodowi w międzyczasie egzystencjalne znaczenie dla całego obiektu klasztorowego.
7. Obecnie istniejące bądź docelowe efekty synergii pomiędzy klasztorami i współpracującymi partnerami.
8. Pokazywanie dotychczas jeszcze istniejących dezyderatów badawczych w odniesieniu do turystyki duchowej - w szczególności dla ogrodów klasztornych.

Niniejsze studium zostało opracowane jako pierwsze, eksploracyjne podejście do turystyki duchowej w klasztorze. Prezentuje ono wnioski i rezultaty, które oferują punkty zaczepienia dla dalszych badań w obrębie tego segmentu.

### 1.3 Monastery gardens and Spiritual Tourism

The search for contemplation and tranquillity, but also for inspiration to shape one's personal and community life, as well as visits to sites and festivals of religious cultural heritage are becoming increasingly important in the tourism industry's portfolio. Here, the so-called spiritual tourism (Polish: sakroturyzm or turystyka religijna) is more and more taking on greater significance. In this context, monastery gardens are also a lot more being visited. This applies both to gardens located at sites where monks and nuns live and to those that are now in the hands of the public sector and that serve cultural and tourist purposes. They are now almost consistently perceived by travellers as special places and are therefore being visited. This creates an obvious touristic demand that can be met on-site with formats of Spiritual Tourism. Here, a complex situation is developing that holds both opportunities and difficulties for these monasteries. It is all the more astonishing, that in the context of spiritual tourism previous research has paid rather little attention to the location of monasteries with their gardens. The present explorative study therefore very consciously addresses this field and directs its attention in particular to the protagonists operating there.

In doing so, it is important to consider that our study understands spiritual tourism as a many-faceted travel segment that covers the most varied forms of travel related to religion. It therefore scrutinises spiritual tourism focusing on or being limited to the phenomenon of pilgrimage or spiritual journeying in general, which is often found in research on Spiritual Tourism, and expands Spiritual Tourism to include cultural and educational aspects of tourism in particular. Based on this double understanding of Spiritual Tourism as pilgrimage and educational tourism, this present explorative pilot study provides an insight into the expert knowledge and activities of those responsible for four monastery gardens in Germany and Poland. Here, the guiding question is how these experts classify

their gardens with regard to Spiritual Tourism and how they make them accessible to visitors.

Semi-structured expert interviews were conducted with the garden managers, which subsequently were transcribed. Their evaluation was carried out in the research style of the Grounded Theory Methodology (GTM) according to Strauss-Corbin, which was supplemented by a comparison with tourist materials of the locations (e.g. folders, books and internet sites) that were also evaluated in this way. Hereby it was possible to gain insights into the relationship between monastery gardens and Spiritual Tourism at the respective monastery site, that relate to the expert knowledge about Spiritual Tourism, to the expert activities in monastery gardens in the context of this form of travel and to the religious and spiritual themes documented in the tourist materials.

Key results of the evaluation of the interviews and tourist materials are:

1. The reconstruction of the expert interpretation of Spiritual Tourism: The experts predominantly interpret this format of tourism as pilgrimage tourism made out of religious interest. For different reasons they are sceptical about such an understanding of a (shortened) Spiritual Tourism, some even reject it completely. Cultural and educational tourism programmes, for example in the way of Religious Tourism, which sometimes already exist at a site, are not classified as part of Spiritual Tourism.
2. The basic interest and willingness of the experts to address religion and spirituality at their site, combined with a rejection of programmes for Spiritual Voyage: The sites thus need other formats of programmes that enable them to create topics related to religion and spirituality in the framework of Spiritual Tourism that suits them.
3. The necessity to uncover the institutional general framework as a constitutive element of the reluctance or rejection regarding the term and concept of Spiritual Tourism: In the cases of sites that are lived in by a religious order or another religious community, the term 'tourism' is rejected as problematic because these monasteries do not want to be tourist sites in the sense of organised entertainment tourism. Sites in public ownership, on the other hand, do not take issue with the term 'tourism', but rather with the term 'spiritual', because, due to their obligation of neutrality towards worldviews and religions, they avoid creating programmes within the framework of Spiritual Tourism that have any kind of direct reference to religious practice.
4. The handling of religious and spiritual content at a site: Such content is either addressed in the mode sciences without relation to 'religion', such as architecture, history, art history or medicine, or it is communicated in a way that it is accessible only to visitors with specific theological foreknowledge. Both approaches are based on the anxiety that addressing spirituality or religion in a too direct way at the site could be interpreted as an attempt to proselytise.



5. The observation of Spiritual Tourism as a social, interactive phenomenon: Religion and spirituality are thus rather topics that visitors can address in informal conversations in the garden, e.g. in the context of a guided tour.
6. The interpretation of the great relevance of a monastery garden for the site itself by the local experts: Those responsible sometimes attribute an existential importance to the gardens for the entire monastery site.
7. The synergy effects of the monasteries with different cooperation partners already existing and still to be developed.
8. The detection of still existing research desiderata regarding Spiritual Tourism – in particular connected to monastery gardens.

The study in your hand aims to be an initial explorative approach to Spiritual Tourism at monastery sites. It provides results for this field which offer links for further research within this segment.



## 2 Klostergärten und Spiritueller Tourismus

### Ein Pilotprojekt

#### 2.1 Forschungskontext

Sakrale Gebäude wie insgesamt religiös konnotierte Orte erfreuen sich derzeit international wie auch speziell in Deutschland größter Beliebtheit unter Tourist:innen. Dies belegen die aktuellen Besucher:innenzahlen ebenso wie Studien zu Reisemotiven von Tourist:innen deutlich. In Deutschland gehört gemäß Darstellung zweier repräsentativer Umfragen, die deutsche Bürger:innen nach ihren Urlaubsvorlieben befragten, der Besuch von Kirchen und Klöstern zu den beliebtesten Urlaubsaktivitäten. So „rangiert die Besichtigung von Kirchen und Klöstern auf dem dritten Platz – nach Spaziergängen und Wanderungen, aber noch vor dem Besuch von Wochenmärkten, Museen und Ausstellungen“ (Isenberg/Steinecke 2013, 141). Abseits der destinationsunspezifischen Urlaubsaktivitäten ‚Spaziergang‘ und ‚Wanderung‘, gelten sakrale Gebäude sogar als die beliebtesten Reisedestinationen von Tourist:innen, noch vor Museen, Burgen und Schlössern und Freizeitparks (vgl. ebd., 145). Auch mit Blick auf den internationalen Reisemarkt sind religiös konnotierte Reiseziele ‚voll im Trend‘: Nach Schätzungen der Weltorganisation für Tourismus (UNWTO), einer Sonderorganisation der Vereinten Nationen, besuchen jährlich 300 bis 330 Millionen Tourist:innen die wichtigsten religiösen Stätten der Welt (vgl. UNWTO 2014). Insgesamt kann von etwa 600 Millionen Reisen zu religiösen Stätten im Jahr ausgegangen werden, wobei 40% dieser Reiseziele in Europa liegen. (vgl. ebd.)

Die große Bedeutung, die diesem touristischen Format aufgrund seiner hohen Besucher:innenzahlen zugesprochen werden kann, mag auf den ersten Blick verwundern, weil die gegenwärtig sinkende Mitgliederzahl bei der größten Religionsgemeinschaft Europas, dem Christentum, eine andere Erwartung nahelegen könnte. Unabhängig von dieser durch Deinstitutionalisierungsprozesse forcierten Entwicklung, die in (post-)postmodernen Gesellschaften (wie etwa auch der deutschen) als durchaus nicht ungewöhnlich bezeichnet werden kann, sind und bleiben religiöse Orte in Europa nicht nur Wahrzeichen von Städten und Ländern, sondern sind auch deren touristische Publikumsmagneten. Um nur einige wenige Beispiele zu nennen: jährlich (die Jahre 2020 und 2021 ausgenommen) besuchen mehr Tourist:innen in Barcelona die Sagrada Familia (ca. 3 Millionen<sup>1</sup>) als beispielsweise das nicht weniger berühmte Stadion des FC Barcelona (ca. 1,2 Millionen<sup>2</sup>); mehr Gäste besuchten 2017 in Paris die Kirche Notre Dame (ca. 12–14 Millionen<sup>3</sup>) als 2019, im 500. Todesjahr Leonardo da Vincis, den Louvre (ca. 10,2 Millionen<sup>4</sup>) oder

---

<sup>1</sup> vgl. <https://sagrada-familia.de/15-interessante-fakten-ueber-la-sagrada-familia/>

<sup>2</sup> vgl. <https://welovebarcelona.de/camp-nou-stadion-des-fc-barcelona/>

<sup>3</sup> vgl. <https://www.spiegel.de/reise/staedte/kathedrale-notre-dame-das-am-meisten-besuchte-wahrzeichen-von-paris-a-1263069.html>

<sup>4</sup> vgl. <https://www.dw.com/de/louvre-meldet-besucherrekord/a-46959008>

den Eiffelturm (ca. 7 Millionen<sup>5</sup>); der Kölner Dom (ca. 6 Millionen<sup>6</sup>) ist die am häufigsten besuchte Sehenswürdigkeit in Deutschland. Das vor allem international sehr beliebte Schloss Neuschwanstein (1,2 Millionen<sup>7</sup>) begrüßt demgegenüber jährlich deutlich weniger Gäste, etwa so viele wie der Aachener Dom (1,22 Millionen<sup>8</sup>). Solche statistischen Zahlen und Schätzungen sagen natürlich nichts Spezifisches über die Besucher:innenmotivation, die Beliebtheit des Angebots sowie dessen Qualität aus – man denke vor allem an den kostenlosen Eintritt bei sakralen Gebäuden und ihre oftmals zentrale Lage. Aber diese Besucher:innenzahlen dokumentieren dennoch recht eindrücklich das große touristische Potential religiöser Stätten, die nicht selten wichtige tourismuswirtschaftliche Faktoren ihrer Region sind.

In der universitären Forschung widmen sich seit einigen Jahren verstärkt Wissenschaftler:innen diesem Reisesegment im Rahmen des ‚Spirituellen Tourismus‘ (vgl. Timothy/Olsen 2006; Stausberg 2010; Pechlaner u.a. 2012; Hopfinger u.a. 2012; Butler/Suntikul 2018). Dabei werden Reisemotivation und -destinationen mit Bezug zu religiösen bzw. spirituellen Themen untersucht. Neben den Fachdisziplinen Tourismuswissenschaft, Wirtschaft und Geografie, die sich bisher offenbar am stärksten mit diesem Themenfeld beschäftigt haben, wird es, wenn auch zögerlich und nur vereinzelt, auch von Wissenschaften mit genuinem Religionsbezug aufgegriffen: so u.a. in der Religionswissenschaft (vgl. Stausberg 2010; Schwaderer 2019), der Religionssoziologie (vgl. Knoblauch 2009; Sammet/Karstein 2021) und auch der Theologie. Innerhalb der letzteren widmet sich bislang die Praktische Theologie im Bereich der Pastoraltheologie (vgl. Lorsch 2016; Wunder 2018; Widl 2020; Cebulj/Schlag 2021), d.h. mit Blick auf Gemeinde und Kirche, und die Religionspädagogik (vgl. Schwillus u.a. 2009; Schwillus 2016; Schwillus/Glathe 2018; Cebulj/Schlag 2021), d.h. bezogen auf religiöses Wissen und religiöse Bildung, dem Phänomen des ‚Spirituellen Tourismus‘. Allgemeiner in der Praktischen Theologie verortet hat Detlef Lienau (2009; 2015; 2018) mit seinem theologisch-religionssoziologischen Ansatz zur grundlegenden Erforschung des Spirituellen Tourismus im Kontext von Pilgernden einen wichtigen Beitrag geleistet. Bisher sind, all diesen Vorleistungen zum Trotz, die Potentiale des Spirituellen Tourismus für Kirche, Gesellschaft, Religion und Theologie bei weitem noch nicht alle gehoben worden. Dass die Theologie aber gerade für den Spirituellen Tourismus im Zusammenspiel mit anderen Wissenschaften von großer Bedeutung ist, hat nicht zuletzt Christian Antz hervorgehoben: „Nur in einem interdisziplinären Forschungsansatz zwischen Theologie und Tourismus, Soziologie und Ethnologie, Geografie und Medizin etc. lassen sich die Phänomene dieses zukunfts-trächtigen Reisemarkts erschließen und beschreiben. Allein mit der Festlegung auf die Religionsgeografie sind die Fragen der Kunden nicht zu beantworten.“ (Antz 2020, 211)

---

<sup>5</sup> vgl. <https://de.france.fr/de/paris/artikel/eiffelturm>

<sup>6</sup> vgl. <https://www.koelner-dom.de/erleben/der-dom-in-zahlen>

<sup>7</sup> vgl. <https://www.neuschwanstein.de/deutsch/schloss/index.htm>

<sup>8</sup> vgl. <https://dombauhuetten-aachen.de/besucherkzahlen-2019-dom-domschatzkammer-und-dominformation/>

Eine solchermaßen angemahnte weitergehende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Spirituellen Tourismus betrifft auch das ebenfalls ‚voll im Trend‘ liegende touristische Ziel ‚Kloster und seine Gärten‘. Menschen, die Klöster besuchen, erwarten dort zumeist ‚besondere Orte‘, die aus dem Alltagstrott herausgehoben sind – also Orte mit besonderer Aura. Diese Beobachtung deckt sich mit Ergebnissen der Tourismuswissenschaft zum Reiseverhalten der Deutschen (vgl. Schwillus 2020). So sind seit etlichen Jahrzehnten sowohl Erholung und Entspannung als auch der Kontrast zum alltäglichen Trott zentrale Reisemotive der deutschen Bevölkerung. Im Vergleich dazu sind andere Reisemotive (wie etwa Erlebnis und Entdecken, Erotik oder Sonne und Strand) eher von untergeordneter Bedeutung. Diese Erkenntnis passt auch gut zu weiteren Ergebnissen der Tourismusforschung (vgl. Reinhardt 2016, 106). So fand bei der Auswertung der Untersuchung, was Deutsche mit ‚Urlaubszeit‘ verbinden, bei „allen Alters- und Gehaltsgruppen sowie in sämtlichen Lebensphasen und Bildungsschichten [...] sowohl Erholung als auch Kontrast zum Alltag die größte Zustimmung. [...] Ebenso ist auch das Abschalten und Zu-sich-selbst-Finden für viele Bürger eine Kernassoziation mit dem Urlaub. Der Urlauber will die Seele baumeln lassen, über sich und seine Umwelt nachdenken“ (ebd.) Unter diesen Bedingungen verwundert es nicht, dass religiös konnotierte Destinationen sehr beliebt sind. Hinzu kommt ein weiterer Trend im Bereich des Tourismus, der nicht ohne Auswirkungen auf das Segment des Spirituellen Tourismus bleiben dürfte: „‚Individualität statt Mainstream‘ lautet das Motto vieler Urlauber. Immer reiserfahrener wollen sie wieder mehr Authentizität, Atmosphäre und individuelle Angebote vorfinden, als austauschbare Bettenburgen an überfüllten Stränden. Besonders in Spanien und der Türkei waren daher deutlich weniger deutsche Urlauber zu Gast als noch vor zehn Jahren.“ (Reinhardt 2020, 10) Hinzu kommt noch eine weitere Entwicklung (vgl. Eckert 2020): Seit 1971 wird jährlich eine empirische und repräsentative Analyse des Reiseverhaltens der deutschen Bevölkerung durchgeführt. Dabei zeigte sich einerseits, dass die Motive, die für das Unternehmen von Reisen angegeben werden, eine gewisse Stabilität aufweisen, andererseits machen sich dennoch neue Gewichtungen bemerkbar. So steigt das Interesse an Genuss, während zugleich das Interesse an Aktivität und Risiko abnimmt. „Vereinfacht gesagt besteht ein Hauptreisemotiv der Bevölkerung in Deutschland demzufolge darin, unter möglichst angenehmen Bedingungen und ohne Stress Abstand zum Alltag zu gewinnen, um genau für diesen wieder aufzutanken.“ (Eckert 2020, 16) Nach Christian Eckert zeigt sich in dem hierbei aufscheinenden Wunsch nach Abstand zu einem häufig als hektisch empfundenen Alltag eine touristische Tendenz, die eine „gewisse ‚spirituelle Dynamik‘“ (ebd.) beinhaltet. Diese kann natürlich durch religiöse Aspekte geprägt sein, muss dies aber nicht unbedingt. „‚Spirituell‘ reist demnach, wer Orte aufsucht, die in bestimmter Weise (subjektiv) bedeutsam sind, an denen sich Bedeutsames verdichtet und wer dabei eine Bedeutsamkeit geistiger oder geistlicher Art verfolgt – bezogen auf das eigene ‚Seelenleben‘“ (Melchers/Moser 2012, 10; vgl. Eckert 2020, 14f.). Insgesamt betrachtet sind dann Angebote unter dem Label ‚Spirituelle Tourismus‘ sehr vielfältig. Gerade Klöster besitzen aufgrund ihrer Geschichte und ihrer wahrnehmbaren architektonischen und geografischen Besonderheiten – und nicht zuletzt auch auf-

grund ihrer Gärten – eine unverwechselbare Aura, die ihnen eine Unique Selling Proposition (USP) verleiht, um das Potential für Spirituellen Tourismus in konkrete Angebote umzusetzen.

Dass Klöster, ihr spirituell-touristisches Angebot sowie ihre Gärten jedoch bislang kaum Gegenstand der Forschung zum Spirituellen Tourismus gewesen sind, hängt sicherlich auch mit der verstärkten Zuwendung der Wissenschaft zu einem Subphänomen des Spirituellen Tourismus, dem Phänomens des Pilgerns, zusammen. Bisher existieren zahlreiche Publikationen und Forschungsergebnisse zu diesem Bereich (vgl. Hopfinger u.a. 2012; Antz u.a. 2018; Kunz 2019; Warfield/Hetherington 2018; Olsen/Trono 2018; Pinkney/Whalen-Bridge 2018; Gach 2017; Lienau 2009; 2015), sodass bisweilen das Pilgern geradezu zu einem Synonym für den Spirituellen Tourismus überhaupt geworden ist. Diese Schwerpunktsetzung verwundert auch nicht, denn nach wie vor hält der ‚Boom‘ der Pilgerwege an. Innerhalb solcher Forschungen, die vor allem das Pilgern bzw. das ‚Spirituelle Unterwegssein‘ in den Blick nehmen, werden dann vor allem die Motivationen der Pilger:innen innerhalb ihres spirituellen, durchaus emotionalen und ganzheitlichen (Selbst-)Erlebnisses betont. Zugänge zur Spiritualität, die diese als lohnenswerten, interessanten Weltzugang eher allgemein eröffnen wollen, ohne dass diese als eine persönliche Lebensform übernommen oder in das eigene Leben integriert werden müsste, werden demgegenüber in der Forschung weniger intensiv behandelt. Gemeint sind damit Zugänge zu gelebten oder historisch mit religiösen Bauten verbundenen Spiritualitätsformen, die im Rahmen des eher kulturtouristisch orientierten ‚Religionstourismus‘ aufgesucht werden. Doch nicht nur religionsbezogene Bauten sind Träger solcher spiritueller und kulturtouristischer Inhalte: auch Museen und Sammlungen mit entsprechenden Objekten oder an entsprechenden Orten gehören dazu. (vgl. Schwillus 2010b; 2013; Beier 2018; Schwillus/Rhein 2019) Alle diese bisher eher nur am Rande als Teilaspekt des Spirituellen Tourismus untersuchten Destinationen bieten jedoch interessante Möglichkeiten auch all jene Menschen ins Blickfeld des forschenden Interesses zu rücken, die sich für Religion und Spiritualität interessieren, ohne sich selbst als religiös oder spirituell zu verstehen. Diese Reisenden können weder als Pilgernde noch als spirituell Suchende bezeichnet werden.

Die erwähnte Engführung der wissenschaftlichen Literatur, die Spirituellen Tourismus und Pilgertourismus weitgehend synonym behandelt, ist in der Forschung bereits des Öfteren thematisiert worden (vgl. Vukonić 1996; 2002; Collins-Kreiner/Gatrell 2006; Stausberg 2010). Vor allem wird dort kritisch angemerkt, dass die vielen nicht-religiösen Menschen, die religiöse Stätten aufsuchen, in der methodisch-empirischen Forschung wie auch im theoretischen Verständnis von Spirituellem Tourismus noch zu wenig Berücksichtigung finden. Collins-Kreiner und Gatrell formulieren dies mit Bezug auf Vukonić (2002) so: „Unfortunately, the analogy of tourism and pilgrimage has: (1) tend to blur the distinction between the religious and secular, (2) resulted in an uneven treatment of both and (3) limited the scale and scope of comparative analyses” (Collins-Kreiner/Gatrell 2006, 33). Collins-Kreiner und Gatrell fokussieren ihren Blick nicht auf Pilger:innen,

sondern allgemeiner auf Gäste religiös konnotierter Destinationen. Nicht jeder Gast ist auf einer Pilgerreise. In dem hier aufgezeigten Rahmen scheinen Klöster und ihre Gärten eine besondere Bedeutung zu besitzen, sind sie doch Orte, die nicht nur einem Sakral-tourismus im engeren Sinne (z.B. in Bezug auf die Klosterkirche) entgegenkommen, sondern auch zum Segment eines weniger religiös konnotierten Gartentourismus (vgl. Benfield 2013; Steinecke 2018) zählen. Zudem sind sie nicht selten auch aufgrund ihrer Gastronomie und gegebenenfalls auch aufgrund ihres Angebots an ‚natürlichen‘ Produkten im Klosterladen von Interesse für die Gäste. Der Standort Kloster bzw. der Klostergarten erweist sich dabei auch als ein geeigneter Ort, diese unterschiedlichen Arten von Tourist:innen und deren divergierende religiös-spirituelle oder kulturtouristische Interessen gleichermaßen im Hinblick auf das Spirituelle Unterwegsseins (z.B. als Pilgernde) als auch im Rahmen des Religionstourismus (z.B. als Kulturinteressierte) spirituell-touristisch zu berücksichtigen.

## 2.2 Forschungsinteresse

All diese Beobachtungen führen im Rahmen der Forschungen zu Klostergärten und Spirituellem Tourismus zu einer wissenschaftlich begründeten Fragestellung: Wie nutzen bzw. interpretieren die für die Klostergärten verantwortlichen Personen ihren Standort und insbesondere dessen Klostergärten im Rahmen dieser touristischen Erschließungsform? Konkret werden daher in der vorliegenden Studie Experteninterviews mit Gartenverantwortlichen geführt, bei denen diese nach ihrem eigenen Verständnis von Spirituellem Tourismus sowie nach den Möglichkeiten und Grenzen dieses touristischen Segments am Standort Klostergarten befragt werden. Abgerundet wird die Untersuchung durch die Analyse der von den Standorten veröffentlichten touristischen Materialien (Flyer, Broschüren, Hefte, Bücher, Internetauftritte). Damit soll ein vertiefter Einblick für den konkreten Standort Klostergarten im Kontext des Spirituellen Tourismus ermöglicht werden.

Das hier umrissene Erkenntnisinteresse fügt sich gut in das Forschungsprofil des Arbeitsbereichs Praktische Theologie/Religionspädagogik am Institut für Katholische Theologie und ihre Didaktik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, wo sowohl Forschung zum Spirituellen Tourismus als auch allgemeiner zur Kommunikation von Religion in der kulturellen Öffentlichkeit schon längere Zeit betrieben werden (vgl. Schwillus u.a. 2009; Schwillus 2016; Schwillus/Glathe 2018). Die Religionspädagogik als wissenschaftliche Reflexion religiöser Bildungs- und Kommunikationsprozesse beschäftigt sich dabei mit formellen und informellen Bildungsorten, wie Familie, Gemeinde, Schule, (digitale) Medien, Museum, Theater, Oper oder auch sakrale Räume und Orte. Zu letzteren zählen auch Klöster und ihre Gärten. Für die Erforschung spirituell-touristischer Phänomene kann eine so verstandene Religionspädagogik auch deshalb einen Beitrag im Kontext von Vermittlungsangeboten, Wissensaneignung und Spiritualitätsentwicklung leisten, weil sie sich als Teil der Theologie in der Perspektive religiöser Rationalität aus einer Innenperspektive heraus mit diesen Orten und Phänomenen beschäftigt. Sie trägt damit

eine eigene Sichtweise in den wissenschaftlichen Diskurs ein, die durch keine andere substituiert werden kann. Dies gilt sowohl für die Untersuchung an Klöstern, die von monastischen Gemeinschaften genutzt werden, wie auch für ehemalige, heute von der öffentlichen Hand zugänglich gemachte Klosterstandorte. Eine auf Bildungs- und Kommunikationsprozesse ausgerichtete Theologie trägt dann dazu bei, ein tieferes Verständnis für die gelebten oder auch die historischen Ausdrucksformen von Religiosität und Spiritualität an authentischen Orten der Religion(en) zu entwickeln.

Auf einer solchen Grundlage dürfte deutlich werden, dass sich das vorliegende Forschungsprojekt nicht auf einen theologischen Binnenraum beschränken kann und will. Es versteht sich vielmehr als ein Beitrag hin zu einer transdisziplinär ausgerichteten Untersuchung, die sich bewusst außerhalb des gängigen disziplinären Rahmens bewegt. Die Ergebnisse der vorliegenden Studie sind daher als anschlussfähig für andere Disziplinen zu verstehen. Zu diesen Disziplinen zählen insbesondere die Tourismuswissenschaft, gesellschaftswissenschaftlich ausgerichtete Fachwissenschaften, aber auch Disziplinen, die sich mit Bildungs- und Kommunikationsprozessen beschäftigen.

Für die vorliegende Untersuchung traf die Forschergruppe mit Unterstützung und in Zusammenarbeit mit Klosterland e.V. eine Auswahl von Klosterstandorten in Deutschland und Polen, um die Beziehung von Klostergärten und Spirituellem Tourismus zu untersuchen. Der ausgewählte polnische Standort dient dabei zudem auch als internationaler Referenzpunkt, um nicht dem Rahmen eines rein nationalen Settings verhaftet zu bleiben. Bei der Auswahl der Klöster wurde darüber hinaus darauf geachtet, nicht nur solche auszuwählen, die von einer monastischen Kommunität oder einer religiösen Gemeinschaft bzw. Gruppe genutzt werden, sondern auch solche, die heute in der Verantwortung der öffentlichen Hand liegen (etwa als Museen, Kultureinrichtungen oder historische Denkmalstätten).

Das gesamte Projekt versteht sich insgesamt gesehen als explorative Pilotstudie, um erste Erkenntnisse über Gemeinsamkeiten, aber auch unterschiedliche Erwartungen und Einschätzungen zur Verhältnisbestimmung von Spirituellem Tourismus und Klostergärten an unterschiedlich verorteten Standorten zu gewinnen. Für die wissenschaftliche Beratung konnte dabei als polnischer Kooperationspartner Prof. em. Dr. Dr. Cyprian Rogowski<sup>9</sup> von der Universität Olsztyn (Allenstein) gewonnen werden, dem die Forschergruppe wertvolle Hinweise verdankt. Er beschäftigt sich seit langem mit dem Spirituellen Tourismus in Polen, der dort auch als Sakroturyzm (vgl. Rogowski 2018; vgl. für andere Bezeichnungen Plichta 2020) bezeichnet wird. Für einen weiteren Austausch deutscher und polnischer Forschung auf diesem Gebiet können so gemeinsame weitere Perspektiven entwickelt werden. Die hier vorliegende Studie möchte auch dazu einen Beitrag leisten.

---

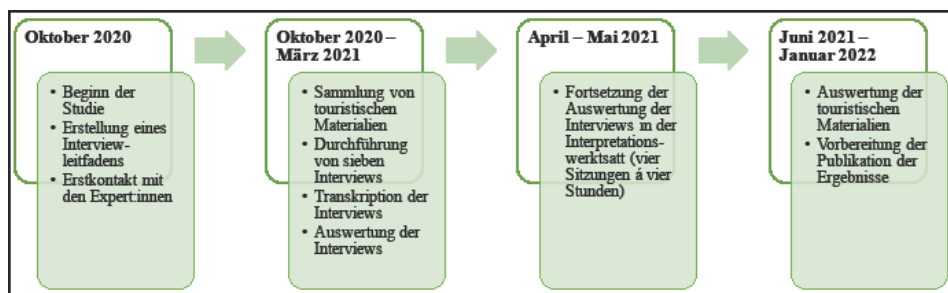
<sup>9</sup> Prof. em. Dr. Dr. Cyprian Rogowski, Katedra Turystyki, Rekreacji i Ekologii, Wydział Nauk o Środowisku, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski Olsztyn (Lehrstuhl für Tourismus, Freizeit und Ökologie, Fakultät für Wissenschaft und Umwelt, Ermländisch-masurische Universität Allenstein).



## 2.3 Vorgehen

Für die Durchführung der Untersuchung wurde ein empirisches Forschungsdesign für eine vergleichende Analyse von Klostergärten in Bezug auf ihr bereits vorhandenes Potential sowie in Bezug auf Entwicklungsmöglichkeiten für Spirituellen Tourismus und die damit verbundene Bedeutung von Netzwerken entwickelt.

Methodisch geschieht dies insbesondere mittels leitfadengestützter Experteninterviews, die mit Personen geführt werden, die für die jeweiligen Klostergärten Verantwortung tragen. Auf diese Weise können Praktiken und Umgangsweisen der Gartenverantwortlichen sowie die Präsentation des jeweiligen Standorts insgesamt im Kontext von Klostergärten und Spirituellem Tourismus analysiert werden. Die Untersuchung wurde in vier Schritten durchgeführt:



*Verlauf der Studie mit Kurzbeschreibung der wichtigsten Studieneignisse*

Nach der Erstellung des Leitfadens (und seiner Übersetzung ins Polnische) kontaktierte das Forschungsteam die ausgewählten Standorte und deren Expert:innen. Noch Ende Oktober 2020 wurden zwei Einzelinterviews mit Expert:innen geführt. Aufgrund der zum damaligen Zeitpunkt nicht abzusehenden Entwicklung der pandemischen Situation wegen Covid in den deutschen Bundesländern bzw. der ausgewählten polnischen Woiwodschaft, in denen die Klosterstandorte liegen, kam es in der Folge teilweise zu Verzögerungen bei der zeitlichen Fixierung der Interviews, da möglichst viele noch ausstehende Befragungen vor Ort durchgeführt werden sollten. Aufgrund der zwischenzeitlich entspannteren Corona-Situation konnten dann zumindest vier Interviews in Präsenz durchgeführt werden. An den verbliebenen Orten war diese Möglichkeit im Rahmen einer realistischen Zeitplanung nicht abzusehen, so dass die noch ausstehenden drei Interviews mittels Videokonferenz bzw. telefonisch erfolgten. Gleich im Anschluss an die jeweils durchgeführten Interviews wurde deren Transkription angefertigt und zeitgleich mit dem Auswertungsprozess begonnen. Die Sammlung des zusätzlich auszuwertenden Tourismus-

materials der Standorte geschah kurz vor den jeweiligen Interviews, sodass im Interview selbst die Möglichkeit bestand, das recherchierte Material durch die Expert:innen verifizieren zu lassen.

Die Auswertung der Interviews geschah unter Rückgriff auf die Grounded Theory Methodology in der Variante von Strauss/Corbin (1996) und nahm die Zeit bis Mai 2021 in Anspruch. In diesem Zusammenhang fand eine Entwicklung von Kodierungen und Memos entlang der Transkripte statt, die zu Konzepten verdichtet, miteinander verglichen und ausdifferenziert sowie in Kategorien gruppiert wurden – zum Zwecke der Feld- und Gegenstandsexplorierung, nicht jedoch zur Aufstellung einer Grounded Theory oder einer Typologie. Methodologisch-methodisch fanden dabei die Besonderheiten von Experteninterviews Berücksichtigung, die, anderes als biografische Interviews, stärker auf die inhaltliche Ebene des Rollenwissens als Expertenwissen Bezug nehmen. Im April und Mai 2021 fanden vier digitale Interpretationssitzungen von je vier Stunden Dauer unter Hinzuziehung zweier nicht in das Forschungsprojekt involvierter Personen statt. Dadurch sollten die bis dahin aufgelaufenen Studienergebnisse auch empirisch durch externe Beteiligung überprüft und kritisch hinterfragt werden. Die Resultate dieser Interpretationssitzungen flossen in das Auswertungs- und in das Diskussionskapitel dieser Veröffentlichung ein. Die Auswertung des touristischen Materials wurde zeitversetzt nach Abschluss der Interpretation der Interviews im Juni 2021 fortgesetzt. Eine Veröffentlichung in der Zeitschrift ‚Cistercienserchronik‘ (vgl. Schwillus/Globisch 2021a), eine Poster-Präsentation (vgl. Schwillus/Globisch 2021b) im Rahmen der Online-Konferenz ‚FRH Conference 2021 – Europe’s Living Religious Heritage‘<sup>10</sup>, veranstaltet vom europäischen Netzwerk ‚Future for Religious Heritage‘ (FRH), sowie die vorliegende Monografie dokumentieren Forschungsprozess und Ergebnisse des Pilotprojekts ‚Klostergärten und Spiritueller Tourismus‘.

---

<sup>10</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=j-vQWB8r5cw>

# **3 Spiritueller Tourismus, Klostergärten und Gartenverantwortliche Theoretische Klärungen**

## **3.1 Spiritueller Tourismus – eine religionspädagogisch-transdisziplinäre Perspektive**

Dieser Studie liegt eine Lesart des Spirituellen Tourismus zugrunde, bei der zwei Reisearten, die Spiritualität und Religion prominent zum Thema machen, ausgeleuchtet werden: Spirituelles Unterwegssein und der Religionstourismus (vgl. 3.1.3). Diese beiden Formen eines religions- und spiritualitätsspezifischen Kulturtourismus machen zwei Arten der Annäherung an ‚Spiritualität‘ deutlich, wie sie im Spirituellen Tourismus begegnen können: Spiritualität einerseits als personales, subjektbezogenes Bedürfnis und Erlebnis sowie andererseits als Ausdruck einer Lebenshaltung eines Gegenübers, die zwar entdeckt und wahrgenommen, aber nicht zwingend selbst erfahren werden muss. In bisherigen Definitionen und Erklärungsversuchen wird diese Unterscheidung eher wenig konkret bzw. nicht explizit entwickelt, obgleich sich solche Ansätze dennoch – meist jedoch implizit – aufzeigen lassen (vgl. 3.1.1). Dies steht nicht zuletzt im Zusammenhang mit der eigenen praktisch-theologischen, genauer religionspädagogischen Standortgebundenheit des Forschungsansatzes der vorliegenden Studie (vgl. 3.1.2). Deshalb wird über einen Exkurs zum Prinzip der Transdisziplinarität diese Standortbezogenheit und die daraus entstehende Perspektivierung auf das Forschungsthema offengelegt, um mit diesem Ansatz nicht nur die Erforschung des Spirituellen Tourismus voranzutreiben, sondern die daraus entwickelten Ergebnisse auch für die eigene Disziplin und ihr Interesse an religiöser Kommunikation und Vermittlung im öffentlichen und kulturellen Kontext gewinnbringend nutzen zu können.

### **3.1.1 Spiritualität in Tourismuswissenschaft und Gesellschaft – wissenschaftstheoretische Einordnung**

Der Spirituelle Tourismus ist als Terminus technicus für Reiseformen, die sowohl in Verbindung mit dem geistigen Erbe der Religion(en) als auch mit einer Orientierung auf ein Unterwegssein zu sich selbst im Sinne einer spirituellen Sinnsuche unternommen werden, noch recht jung. Natürlich umfasst er auch ältere und seit langem eingeführte Reiseformen – wie etwa Pilgerreisen und Wallfahrten –, doch dürfte er in der hier gemeinten weiteren Form wohl erst im 21. Jahrhundert im deutschen Bundesland Sachsen-Anhalt entwickelt worden sein. Dort haben beinahe „sechs Jahre lang Kirchen und Tourismusorganisationen [...] um den Begriff einer sich neu entwickelnden Lebens- und Reiseform gerungen, bis 2006 das Begriffspaar ‚Spiritueller Tourismus‘ herauskam. Er füllt damit die Bandbreite von einer traditionellen Reise zum Ziel (‚Heilige Wege und Orte‘) bis zu einer geistigen Reise zu sich selbst (Sinn) oder/und zu Gott. Im Kern des Wortes verzahnen sich die Begriffe ‚Geist‘ (wobei die christliche Auslegung die Lebensausrichtung auf den

Heiligen Geist meinte) und ‚Unterwegs sein‘. Dieser Dualismus aus heilig und profan, Geist und Materie, Religion und Wirtschaft, Kirche und Welt bringt aber letztlich den Inhalt dieser Reiseform auf den Punkt und macht auch seine Zukunftsfähigkeit aus. [...] Die scheinbare Interpretationsvielfalt macht den Spirituellen Tourismus zu einem ‚Containerbegriff‘ für verschiedene Tendenzen auf dem heutigen und zukünftigen Reisemarkt [...]. Die Offenheit und Anwendbarkeit des Dachbegriffs Spiritueller Tourismus manifestiert sich zunehmend in der Entwicklung des Reisemarkts. Während die Themen des spirituellen Reisens noch 2006 klar dem Kulturtourismus zuzuordnen waren, haben sich bis 2020 die Angebote als Schnittmengen zu Kultur-, Natur-, Aktiv- oder Gesundheitstourismus weiter entfaltet.“ (Antz 2020, 210)

In der polnischsprachigen Forschung existieren zwar ähnliche Begriffe wie *turystyka duchowa* (etwa: geistlicher Tourismus) und *sakroturyzm* (etwa: sakraler Tourismus). Diese werden vielerorts allerdings als randständige Formen des Religiösen Tourismus (*turystyka religijna*) behandelt. Demgegenüber problematisieren in jüngerer Zeit jedoch einige Autor:innen das Narrativ, polnische Reisende suchten religiöse Orte vorwiegend aus religiösen Motiven auf, grundlegend (vgl. die Diskussion bei Mikos von Rohrscheidt 2016). Auf einer solchen Grundlage wird davon ausgegangen, dass auch in Polen religionsbezogene Reismotive sehr vielfältig sind. Keineswegs scheinen sie so eindeutig religiös bzw. christentumsbezogen zu sein, wie es zunächst den Anschein erweckt bzw., wie Mikos von Rohrscheidt vermutet, auch einer (zu) kirchennahen Sichtweise entspringt: „Auch das Profil des Pilgers als Person, die aus eindeutigen Glaubensmotiven handelt, hat sich stark gewandelt. In Polen wird der Pilger (vielleicht unter dem Einfluss von Autoren aus kirchlichen Kreisen) immer noch auf diese Weise [d.h. als eindeutig religiös-motiviert, H.S/M.G] beschrieben, oft sogar von seriösen Forschern.“<sup>1</sup> (Mikos von Rohrscheidt 2016, 66, eigene Übersetzung) Es ist also auch in Polen höchst umstritten, ob Besucher:innen von religiösen Orten sowie Pilgernde grundsätzlich unter die Kategorie des Religiösen Tourismus im Sinne eines Spirituellen Unterwegsseins zu subsumieren sind. Vielmehr deutet sich hier eine zumindest erweiterte Motivationslage an, die eher kultur-touristisch ausgerichteten spirituellen Tourismusformen, wie dem Religionstourismus, zuzurechnen sind. Eine solche Sicht kommt dann auch dem gegenwärtigen deutsch- und englischsprachigen Verständnis von Spirituellem Tourismus bzw. Spiritual Tourism sehr nahe. So kann jedenfalls Paweł Plichta interpretiert werden, der über Personen, deren Reismotivation nicht zwingend eine religiöse ist, folgendes Verständnis auf der Basis des gegenwärtigen Forschungsstands entwickelt: „Da die soziokulturellen Veränderungen weltweit auch im Bereich von Religiosität und Spiritualität bei den Menschen unserer Tage beobachtet werden können, gibt es unter den Personen, die religiöse Orte besuchen und an religiösen Veranstaltungen teilnehmen, auch solche, die das Reisen zu und den Aufenthalt an sakralen Orten mit der Suche nach und/oder der Befriedigung von, manch-

---

<sup>1</sup> „Mocnym przemianom ulega również profil pielgrzyma jako osoby działającej z pobudek ściśle i jednoznacznie powiązanych z wiarą. W Polsce (być może pod wpływem autorów z kręgów kościelnych) był on i nadal bywa tak właśnie opisywany, często nawet przez poważnych badaczy.”

mal unspezifisch bleibenden, spirituellen Bedürfnissen begründen. Die kulturtouristische Reise wird so zu einer Gelegenheit, um Inspiration und Antworten auf existenzielle Fragen zu finden, [...] an sich selbst zu arbeiten, zu meditieren, [...] über den Sinn des Lebens nachzudenken. Die Offenheit für spirituelle Themen geht dabei oft einher mit esoterischen Interessen, mit der Auseinandersetzung mit Ideen neuer religiöser Bewegungen und mit dem Erleben und dem Experimentieren mit verschiedenen religiösen Praktiken.“<sup>2</sup> (Plichta 2020, 193, eigene Übersetzung) Letztendlich bleibt aber auch Plichta einer christumszentrierten Perspektive verhaftet, die neue spirituelle Themen eng an das Erlebnis von Esoterik, an neue religiöse Bewegungen und Praktiken, nicht aber an kulturtouristische Interessen rückbindet.

All dies zeigt, dass mit dem Begriff des Spirituellen Tourismus durchaus sehr unterschiedliche Erwartungen, touristische Ausrichtungen und Reiseformen verbunden sein können. Dabei fällt bei der bisherigen wissenschaftlichen Verwendung dieses Begriffs jedoch – wie bereits angedeutet – auf, dass er nicht selten auf Urlaubsmotive der Sinnsuche, die sehr allgemein mit ‚spirituell‘ umschrieben werden, verengt wird. (vgl. Knop 2015, 74–79) Religion und Spiritualität im Tourismus finden jedoch auch in anderen Konnotationen statt, die weniger auf eine subjektive und personale Selbst-Findung ausgerichtet sind, sondern Religion und deren spirituelle Konkretisierungen als eine Weltdeutungsdomäne erschließen – was durchaus auch touristisch von Interesse ist. ‚Spiritualität‘ bildet dann in einem solchen Zusammenhang einen Oberbegriff über zwei zu unterscheidende Reiseformate: einem solchen, bei dem Reisen aus Motiven der Selbst-, Welt- und u.U. auch Gotteserfahrung unternommen werden, und einem anderen, bei dem die Tourist:innen mit den Zeugnissen gelebter oder tradierter Religion in Verbindung kommen (können). Bei beiden Reiseformen begegnet den Reisenden Religion auch in Form einer spezifischen religiösen Lebenshaltung und ihrer je besonderen Ausprägung, die durch die Menschen, die an diesen Orten ihren Glauben praktizieren oder früher praktiziert haben, repräsentiert wird. Zudem sind Reisende einerseits selbst mit dem Wunsch unterwegs, eine eigene Spiritualität zu entdecken oder zu kultivieren (vgl. nicht zuletzt Hape Kerkeling in seinem Buch ‚Ich bin dann mal weg‘, Kerkeling 2009), andererseits jedoch begegnen Reisende – und hierbei besonders solche, die aus kulturellen Motiven Orte und Feste der Religionen besuchen – Zeugnissen der Spiritualität von Einzelnen, Gruppen und Gemeinschaften. Erinnert sei hierbei im Zusammenhang mit Klöstern insbesondere an die Spiritualität der Orden und Gemeinschaften, die die Architektur der Abteien und Stifte ebenso prägten wie deren Gärten und Freiflächen.

<sup>2</sup> „Ponieważ dynamika zmian społeczno-kulturowych w świecie zaznacza się również w obszarze religijności i duchowości współczesnego człowieka, dlatego wśród osób przybywających do miejsc, uczestniczących w wydarzeniach religijnych są też tacy, którzy tłumaczą swoje motywy podróży i obecność w przestrzeniach sacrum poszukiwaniem i/lub zaspokajaniem niesprecyzowanych niekiedy do końca potrzeb duchowych. Podróż w ramach turystyki kulturowej staje się zatem okazją do poszukiwań inspiracji i odpowiedzi na pytania egzystencjalne, [...] pracy nad sobą, medytacji, [...] refleksji nad sensem życia. Otwarcie na wartości i kwestie duchowe towarzyszą niejednokrotnie zainteresowania ezoteryczne, zgłębianie propozycji nowych ruch w religijnych, doświadczenie i eksperymentowanie z różnymi praktykami religijnymi.“

Diese Unterscheidung zweier Reiseformen ist im wissenschaftlichen Verständnis von Spirituellem Tourismus häufig bereits implizit mitgedacht, wird aber selten explizit erwähnt. Wenn Innerhofer und Pechlaner (2016) „Kirchenbauten als kulturelles Angebot [und] Pilgern [...] als christliche Studienreise“ (ebd., 14) nebeneinander als Teil spiritueller Reiseerlebnisse fassen, dann sind neben dem Pilgern, auch ausstellungs- und bildungsbezogene Aspekte der Domäne ‚religiöses Wissen‘ als Teil von spirituell-touristischen Reisemotiven angesprochen. Die Schwierigkeit, kulturtouristische von spirituell-touristischen Angeboten zu unterscheiden, zeigt sich beim Thema ‚Religion und Spiritualität‘ in besonderem Maße. Wenn beispielsweise „Architektur [...] für spirituelle Erfahrungen eine nicht unbedeutende Rolle [spielt]“ (ebd., 26), dann wäre es folglich inkonsequent, eine die Spiritualität des Ortes anhand seiner Architektur thematisierende Führung nicht als Teil eines spirituell-touristischen Angebots, hier deutlich als kulturtouristisches, zu deklarieren. Dennoch geschieht dies nicht selten, da die genannten Subformen des Spirituellen Tourismus eher weniger in den (touristischen) Blick kommen. Diese Schwierigkeit einer wissenschaftlich grundierten Unterscheidung unterschiedlicher Formate des Spirituellen Tourismus zeigt sich im Übrigen in ähnlicher Weise auch bei Angeboten, die eindeutig dem Spirituellen Unterwegssein zuzuordnen sind, wie etwa bei Pilgerfahrten. Auch hier sind, beispielsweise entlang von Pilgerwegen, religionstouristische Bildungsangebote Teil des touristischen Settings, ohne dass sie ein spirituelles Bedürfnis insinuierten: „Wer auf Luthers Spuren wandert, erwandert sich die Spuren deutscher und europäischer Geschichte. Die Lutherwege spinnen ein Netz, an dem entlang man tief in die Geschichte eindringen kann. Viele der Wege reichen weit in die Zeit zurück. Aufgrund der Beschilderung mit Tafeln an Bäumen, Häusern und Plätzen und eine z.T. sehr moderne didaktische Vermittlung am Lutherweg – [sic!] kann niemand behaupten, dass ihm der Zugang zu Luther und seiner Zeit schwer gemacht würde.“ (Steinhäuser 2018, 222f.) Eben dieser Zugang bietet für die Reisenden die Möglichkeit ihre eigene Spiritualität durch andere Formen anzufragen, zu reflektieren und ggf. Nachjustierungen vorzunehmen. Auf dem Weg zu einer ganzheitlichen Selbst-Bildung, die als Prozess ja ein ständiges Thema des Spirituellen Unterwegsseins ist (z.B. bei den Segmenten Einkehr, Kontemplation, Bewusstsein), wird gerade der Erwerb religiösen und spirituellen Wissens als elementar erlebt.

Die Gefahr einer „Überforderung des Begriffs“ (Antz 2016, 37) des Spirituellen Tourismus aufgrund „gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen [...], bei denen es insgesamt um die Vermittlung von spirituellen und religiösen Inhalten mit anderen Methoden geht“ (ebd.), also einer Didaktisierung informeller Lernorte, ist sicherlich dann gegeben, wenn diese Aspekte den einzigen oder primären Bezugspunkt des Spirituellen Tourismus darstellen sollen. Wichtig bleibt natürlich auch weiterhin das Spirituelle Unterwegssein, die Suche nach dem eigenen Selbst und Sinn im Rahmen dieser Tourismusform. Dass dieser Weg auch von bildungsbezogenen Inhalten begleitet werden kann, überfordert den Begriff dann nicht, wenn dabei die spirituelle Selbst-Bildung als Teil des gesamten Prozesses einer subjektiven Spiritualität verstanden wird – und der Begriff Spiritualität dabei

noch eine gewisse Bezogenheit auf eine konkrete Religion bzw. Spiritualitätsform hin aufweist. Spirituelles Reisen zum Ich, zum eigenen Selbst, kann auch dadurch gelingen, dass die Reisenden um spezifische Formen von Spiritualität und ihre Deutungen wissen. Andernfalls wäre hier eher von einer Unterforderung des Begriffs Spiritualität zu sprechen, denn ein sich allein auf ein emotionales Empfinden beschränkendes geistliches (kurzes) Eintauchen dürfte langfristig wenig in der Lage sein, ein spirituelles Bedürfnis zu erfüllen. Ist aber eine ganzheitliche Erfahrung gemeint, so müssten dann aber auch rational-kognitive Elemente einbezogen werden, die sich in bildungsbezogenen Angeboten abbilden. Der hier grundlegende Forschungsansatz geht daher folglich von einem eher normativen Spiritualitätsbegriff aus. Nicht alles ist spirituell, nur weil es als spirituell bezeichnet wird. Das Segment des Religionstourismus weist darauf hin, dass Spiritualität weitaus mehr ist als nur ein rein subjektives Gefühl.

Spirituelle Touristik kann daher – zusammenfassend gesagt – als ein Ober- bzw. Rahmenbegriff dienen, der einerseits Reiseformen umfasst, die der persönlichen oder gruppenbezogenen Sinnstiftung und Reflexion dienen, und andererseits Reiseformen meint, die die Tourist:innen mit den religiösen und spirituellen Hintergründen vertraut machen, die ihnen zum Verständnis von Traditionen, religiösen Baulichkeiten und religionsbezogener Gartengestaltung nicht vorenthalten werden sollten. Letzteres geschieht in jenem Teilssegment des Spirituellen Tourismus, das mit ‚Religionstourismus‘ am besten umschrieben werden kann.

Im Rahmen der Tourismusforschung hat jedoch insbesondere die erstgenannte Komponente des Spirituellen Tourismus, das Spirituelle Unterwegssein, verstärkte Aufmerksamkeit erhalten – und dies, obwohl u.a. Stausberg bereits 2010 ein weiteres Verständnis der Zuordnung von Religion und Tourismus ins Gespräch gebracht hat. Dabei kommt es mitunter auch zu nicht notwendigen Vermischungen touristischer Angebote mit dem Verkündigungsverständnis von Kirchen und anderen Glaubensgemeinschaften, was dann wieder eine – verständliche – Zurückhaltung nicht-religionsbezogener Anbieter im Rahmen des Spirituellen Tourismus verständlich macht, wenn ‚ozeanische Gefühle‘ (vgl. u.a. Thimme 2000; Kohl 2000) allein mit Religion und Spiritualität in Verbindung gebracht werden und vernunftbezogene Aspekte, wie etwa die Berücksichtigung religiöser Deute-, Raum- und Sprachmodi im Rahmen konstitutiver Weltdeutung (vgl. Baumert u.a. 2012) lediglich der subjektiven Meinung überlassen werden. Gesellschaftlich betrachtet bleiben im Rahmen einer solchen Perspektive auch im Zusammenhang touristischer Settings die Vernunft- und Kommunikationspotentiale, die Religion für die kulturelle Erschließung von Wirklichkeit im Rahmen kulturtouristischer Settings bietet, vollständig unberücksichtigt. Eine große Chance interkultureller und innergesellschaftlicher Kommunikation im Rahmen der Angebote des Tourismus, insofern er mit ‚Religion‘ zu tun hat, bleibt dabei ungenutzt.

Touristische Begegnungen mit dem religiösen und spirituellen Erbe (sei dies nun materiell oder immateriell) ermöglichen daher auch gesamtgesellschaftlich gesehen bedeutende Möglichkeiten für die Stärkung des gesellschaftlichen Zusammenhalts. Reisende – seien diese nun im Sinne einer spirituellen Reise (Pilgerfahrt, spirituell angeregte Wanderung) oder im Sinne des kulturell inspirierten Besuchs von Kirchen, Klöstern und anderen religionsbezogenen Orten unterwegs – treffen auch dort auf Religion. Dies geschieht einerseits durch Begegnungen mit Menschen aus dem Bereich der Religion(en) und beim Besuch von Orten, die immer noch von einer Religionsgemeinschaft genutzt werden, sowie andererseits an solchen Orten, die zwar heute einer anderen Nutzung unterliegen (wie beispielsweise als Museum oder Kulturstätte), aber dennoch in ihrer Raumgestaltung auf ‚Religion‘ und auch die ‚Spiritualität‘ einer dort früher ansässigen religiösen Gemeinschaft verweisen. Spiritueller Tourismus lebt sicherlich besonders von religiös belebten Stätten, wie etwa Klöstern, dennoch sind auch religiös und/oder monastisch nicht mehr verantwortete Standorte ebenfalls in der Lage, Religion und Spiritualität als lokales Kulturerbe des Standortes zu kommunizieren. Will man diese Gebäude verstehen und ganzheitlich erleben, sollten diese religiösen Aspekte daher nicht ausgeblendet werden – und dies gilt eben auch für Orte, die heute nicht mehr für den Gebrauch von Gläubigen zur Verfügung stehen. Sie sind zwar keine Räume aktiver Religionsausübung mehr, aber sie sind weiterhin Orte, an denen die Sprache(n) der Religion(en) – und damit auch die Sprache(n) der Spiritualität – einen Kommunikationsort haben. Dabei geht es im Rahmen des Spirituellen Tourismus – insbesondere in seiner Form als Religionstourismus – nicht um eine aus touristischen oder anderen Motiven insinuierte Glaubenspraxis, sondern um die Begegnung mit den Vernunftpotentialen, die Religion birgt und die durch keine andere Sprachform adäquat substituiert werden können.

Auf die Bedeutung einer derartigen Kommunikation, für die eine freie Gesellschaft auch Räume zur Verfügung stellen muss, hat nicht zuletzt Jürgen Habermas hingewiesen: touristische Destinationen wie ‚aktive‘, aber auch ehemals von Kirchen und Religionsgemeinschaften genutzte Orte können solche Räume sein, an denen „auch die säkulare Seite einen Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen bewahrt. [...] Der demokratisch aufgeklärte Commonsense ist kein Singular, sondern beschreibt die mentale Verfassung einer vielstimmigen Öffentlichkeit.“ (Habermas 2001, 22) Mit Mirjam Schambeck gelten daher auch in Zusammenhängen des Spirituellen Tourismus die folgenden Überlegungen, die sie für religiöse Bildung auf der Grundlage der Überlegungen von Jürgen Habermas gezogen hat: So „stellt sich nach Habermas die Aufgabe, diese Vernunft- und Sinnpotentiale auch so zu kommunizieren, dass sie von der Gesellschaft wahrgenommen und für sie fruchtbar gemacht werden können. Auch wenn hier eine Funktionalisierung von Religion erfolgt, ist dennoch interessant, dass

- gesehen wird, dass die Religionen eine Sprache und damit eine Vernünftigkeit innehaben, die nur ihnen zukommt [...];



- es nach Habermas nicht nur die Aufgabe der Religionen ist, dieses Öffentlichwerden und damit diesen Übersetzungsprozess für heute zu leisten. Auch die Gesellschaft muss Anstrengungen unternehmen, die Sprache der Religion für die Menschen ‚verfügbar‘ zu machen.“ (Schambeck 2012, 85)

Aus einer theologischen Perspektive heraus argumentiert, geht es im Rahmen von Angeboten des Spirituellen Tourismus – sowohl im Bereich des Spirituellen Unterwegsseins als auch im Bereich des Religionstourismus (vgl. u.!) – bei religionsgebundenen Anbietern daher darum Angebote zu kreieren, die letztlich im bildungs- und lebensdiakonischen Bereich ihre Begründung finden. Gemeint ist damit die Aufgabe dieser Anbieter, neben eher genuin pastoralen und seelsorgerlichen Angeboten auch solche für ihre Standorte zu entwickeln, die im Rahmen von Religion und Spiritualität eher als religionsbezogene Bildungsangebote im Rahmen des Religionstourismus profiliert sind. Diakonisch meint aus einer theologischen Binnenperspektive heraus, dass es sich hierbei um Angebote handelt, die als Dienst an der Gesellschaft kreiert werden, ohne dass damit eine missionarische Absicht verbunden wäre. Es geht vielmehr darum, die Perspektive einer Glaubens- oder Religionsgemeinschaft aus deren Binnenlogik heraus den Gästen – in dieser Studie den Gästen in einem Klostergarten – zu eröffnen und dies auch als gewinnbringend – auch im Sinne touristischer Angebote – zu kommunizieren.

Aufgrund der gesamtgesellschaftlichen Bedeutung der Kommunikation religionsbezogener Angebote im Rahmen des Spirituellen Tourismus in all seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen ist ein interdisziplinäres Vorgehen und Forschen von vorneherein angezeigt. Daher sind neben der Tourismuswissenschaft und -wirtschaft, den Bildungswissenschaften, der Soziologie, der Ethnologie, den Heilungs- und Pflegewissenschaften sowie der Religionsphilosophie, -soziologie und -phänomenologie eben auch die Theologie – und hier insbesondere die praktisch-theologische Teildisziplin der Religionspädagogik – heranzuziehen. Dass ein interdisziplinäres Vorgehen in diesem Feld weiterführend ist, „hat auch die erste große wissenschaftliche Tagung zum Thema gezeigt, die die Deutsche Gesellschaft für Tourismuswissenschaft 2009 unter dem Titel ‚Spiritualität und Tourismus. Perspektiven zu Wandern, Wellness und Pilgern‘ in Eichstätt ausgerichtet hat. Tourismuswissenschaft und -wirtschaft haben das Potenzial des Spirituellen Tourismus bislang als nicht marktrelevantes Nischenthema noch vielfach unterschätzt; Theologie und Kirche stehen diesem neuen Reisetrend aufgrund seiner ökonomischen Ausrichtung und seinem breiteren, nicht nur auf die Religion ausgerichteten Ansatz eher skeptisch gegenüber.“ (Antz 2020, 211) All dies erhält noch eine weitere durchaus komplexe Facette durch Anbieter im Bereich des Spirituellen Tourismus, die als Kultur- und Freizeiteinrichtungen an ehemaligen religiösen Standorten – wie eben auch an säkularisierten Klöstern und deren Gärten – eingerichtet sind. Ihr Bezug zu Spirituellem Tourismus kann als eher zurückhaltend beschrieben werden, was zwar in Bezug auf dessen Teilsparte ‚Religionstourismus‘ etwas verwundert, für die Teilsparte ‚Spirituelles Unterwegssein‘ jedoch sehr nachvollziehbar ist; sehen sich diese Einrichtungen doch aufgrund ihrer säkularen Trägerschaft gelebter Religion gegenüber zur Neutralität verpflichtet.

### 3.1.2 Transdisziplinarität als standortbewusste Perspektivierung faszinierender ‚Insel‘-Welten

Die vorliegende Arbeit versteht sich vor dem Hintergrund dieser vielschichtigen und komplexen Gemengelage zunächst als ein wissenschaftlicher Beitrag zur interdisziplinären Diskussion um den Spirituellen Tourismus aus der Perspektive der Theologie. Ein bisweilen in der themenrelevanten Literatur aufscheinender, inhaltlich eher apodiktisch, denn argumentativ vertretener Ausschluss der Theologie als Bezugswissenschaft des Spirituellen Tourismus ist daher nicht nachvollziehbar,<sup>3</sup> da gerade sie sich aus einer wissenschaftlich-rationalen Perspektive mit einer religionsbezogenen Binnenperspektive dem Thema nähert – ohne dabei jedoch die notwendige hermeneutische Distanz zum Gegenstand aufzugeben.

Über den genannten interdisziplinären Ansatz hinaus möchte die vorliegende Studie im Sinne eines Pilotprojekts auch einen Beitrag zu einem transdisziplinären Fortschreiten im Rahmen der wissenschaftlichen Grundlegung und Begleitung von Projekten und Angeboten des Spirituellen Tourismus leisten.<sup>4</sup>

Dabei gilt es zu beachten, dass ‚Transdisziplinarität‘ als wissenschaftstheoretischer Begriff im Zusammenhang mit ‚Disziplinarität‘ und ‚Interdisziplinarität‘ zu lesen ist. Der Terminus ‚Disziplin‘ bezeichnet in wissenschaftlichen Diskursen üblicherweise ein Wissensgebiet mit einem bestimmten Spezialisierungsgrad und präzise festgelegten Kontrollformen hinsichtlich der Produktion und Diffusion von Wissen. (vgl. Bolscho 2008, 73; Heilbron 2005, 27) ‚Interdisziplinarität‘ meint sodann den ersten Schritt des Verlassens des eigenen Disziplinbereichs, der durch Verunsicherungen über die Theorie und Praxis der wissenschaftlichen Disziplinarität ausgelöst wird. Jürgen Mittelstraß hat solche Grenzüberschreitungen mit der eindrücklichen Metapher der Insel umschrieben: „Wer allein auf einer fachlichen oder disziplinären, meist winzigen Insel sitzt, den ergreift die Sehnsucht nach seinem insularen Nachbarn, wobei es in der Regel gleich ist, wer der fachliche oder disziplinäre Nachbar ist.“ (Mittelstraß 2003, 7; vgl. auch Bolscho 2008, 74)

Ein einfaches Zusammenstellen der unterschiedlichen Perspektiven einzelner Fachdisziplinen zu bestimmten Themen ist dabei noch kein Mittel gegen eine fortbestehende Unübersichtlichkeit und weiter vorhandene Partikularisierung des Wissens. Die ‚Insel‘ der jeweiligen Disziplin wird erst dann wirklich verlassen, wenn Transdisziplinarität erreicht wird. (vgl. Bolscho 2008, 75f.) Mit ihr „begibt man sich in disziplinär unbekanntes und allgemein in ungesichertes Gelände. Gerade darin liegt aber ihre Aufgabe.“ (Wendt 2006, 5; vgl. auch Bolscho 2008, 76) Sie ist zwar keineswegs in der Lage Fächer und Disziplinen zu ersetzen, obwohl sie dazu führt, deren durch den Verlust der historischen Erinnerung und durch ihre vorangeschrittene Spezialisierung eingetretene Engführungen aufzuheben. Sie entwickelt keinen neuen fachlichen oder disziplinären Zusammenhang,

---

<sup>3</sup> Vgl. exemplarisch für diese schwankende Haltung zur Theologie als einer Bezugswissenschaft bei Fragen des Spirituellen Tourismus: Sommer/Saviano 2007, 18f.; 162.

<sup>4</sup> Zum Folgenden vgl. Schwillus 2010, 18f.

allenfalls betritt sie einen solchen und fragt ihn an. Mit Bolscho lässt sich transdisziplinäre Forschung in ihrer Grundausrichtung gegenüber Interdisziplinarität folglich durch zwei Merkmale abgrenzen:

- „(1) Kooperation zwischen den Disziplinen vom Entdeckungszusammenhang bis zum Verwertungszusammenhang[:] Bei diesem Merkmal mag der Begriff ‚Kooperation‘ zu Irritationen führen, da Kooperationen [...] auch Disziplinarität und vor allem der integrativen Interdisziplinarität zugeschrieben werden können. Die Schlüsselbegriffe zur Kennzeichnung von Transdisziplinarität sind in diesem Zusammenhang aber: ‚Vom Entdeckungszusammenhang bis zum Verwertungszusammenhang‘. Transdisziplinarität beansprucht also, auf neue Problemfelder zu stoßen und für die auch Lösungsmöglichkeiten anbieten zu können, indem disziplinübergreifende Resultate gefunden werden.
- (2) Lebensweltliche Einbettung der Problemdefinition und der Problemlösung[:] Dieses Merkmal unterstreicht, dass Anstöße zu transdisziplinären Fragestellungen oft von außerhalb der disziplinären (Wissenschafts-)Inseln und aus konkreten Anwendungsbereichen von Wissenschaften sowie der Praxis kommen. [...] Eine Voraussetzung für transdisziplinäres Forschungshandeln ist, ein transdisziplinäres Problemfeld überhaupt als ein solches zu erkennen. Darüber hinaus liegt der Anspruch von Transdisziplinarität darin, Problemlösungen lebensweltlich einzubetten, Wissenschaft und Lebenswelt, Theorie und Praxis aufeinander zu beziehen.“ (Bolscho 2008, 76f.)

Transdisziplinarität ersetzt allerdings weder disziplinäre Grenzen noch den interdisziplinären Austausch. Insofern ist ein transdisziplinäres Vorgehen sowohl auf Reflexion der eigenen disziplinären Grenzen der Ursprungsdisziplin – hier die Religionspädagogik – als auch auf den Diskurs mit anderen Disziplinen – Tourismuswissenschaft, Religionswissenschaft, Geografie etc. – ausgelegt.

### **3.1.3 Spirituelles Unterwegssein und Religionstourismus – zwei Formen des Spirituellen Tourismus**

Die folgenden Überlegungen zu einer Systematisierung des Rahmenbegriffs ‚Spirituelle(r) Tourismus‘ in zwei Subbereiche ‚Spirituelles Unterwegssein‘ und ‚Religionstourismus‘ verdanken sich solchen transdisziplinären Vorüberlegungen, bei denen sich die theologische Disziplin der Religionspädagogik einerseits ‚auf das Gelände‘ der Tourismuswissenschaft begibt und sich andererseits bei der hier vorgestellten Untersuchung der sozialwissenschaftlich-empirischen Forschungsmethode des Interviews für die Datenerhebung bedient.

Der Begriff des Religionstourismus bedarf vorab einer Spezifizierung: Die vorliegende Untersuchung unterscheidet Religionstourismus von Religiösem (d.h. religiös motiviertem) Tourismus. (vgl. auch Vukonić 1996; Plichta 2020, 193; Mikos von Rohrscheidt

2016) Beide Tourismusformen werden in Forschung und Praxis bisweilen synonym verwendet. In der vorliegenden Studie wird eine Lesart vorgeschlagen, die Religionstourismus lediglich als ein Teilgebiet des Spirituellen Tourismus versteht. Religionstourismus ist dabei zugleich auch eine Reiseform mit großer Nähe zum Kulturtourismus, die die Begegnung mit Religion und ihren konkreten Formen zum Ziel hat (,wohin?‘, s.u.). Ein Beispiel für den Religionstourismus ist der eher kulturtouristisch-interessierte Besuch eines sakralen Gebäudes, einer Gartenführung oder ähnlichem. Beim Religionstourismus ist nicht grundsätzlich davon auszugehen, dass das Interesse an religiösen Gebäuden, Gärten und Gemeinschaften mit einem Bekenntnis zu einer spezifischen Religion einhergeht. Die Motive (,warum?‘, s.u.), aus welchen Gründen solche religiösen Orte besucht werden, sind weniger von Interesse. Reiseformen, in denen ein religiöses Motiv, eine Form von Bekenntnis und dessen Enaktierung auf einem Weg oder an einem bestimmten Ort leitend sind, sind Wallfahrten und auch Pilgerreisen. Sie sind Teil eines Religiösen Unterwegsseins, in dessen Konzeption religiöse Um-zu-Motive (z.B. um anzubeten) grundlegend sind.

Die genannte Unterscheidung zweier unterschiedlicher Arten des Reisens, die mit ‚Religion‘ verbunden und unter dem gemeinsamen Dach ‚Spiritueller Tourismus‘ verortet sind, steht erkenntnisleitend im Hintergrund der in dieser Studie vorgestellten Untersuchung. Dass eine Differenzierung unterschiedlicher Reiseformen mit Bezug auf Religion, Spiritualität und religiöses Kulturerbe epistemisch notwendig ist, hat vor einiger Zeit schon Michael Stausberg angemahnt, wenn er einen „religiösen (beziehungsweise religiös motivierten) oder spirituellen Tourismus“ von einem „Religionstourismus“ (Stausberg 2010, 21) unterscheidet. Beide Reiseformen können sich zwar bei einer Reise überlappen, müssen dies aber nicht, denn „[w]ährend religiöser/spiritueller Tourismus primär aus religiösen/spirituellen Motiven unternommene Reisen umfaßt [sic!] (warum?), erfolgt die Kennzeichnung von Religionstourismus über die Bestimmung der Reiseziele (wohin?).“ (ebd., 22)

Solche die unterschiedlichen Reiseformen unterscheidende Ansätze sind bereits in der Auseinandersetzung mit dem Begriff Spiritueller Tourismus diskutiert worden, etwa wenn Aline Sommer (2012, 41f.) zwischen einer religiös motivierten Reise, die sie unter dem Segment des Spirituellen Tourismus subsummiert und einer nicht-religiös motivierten, die Teil eines Kulturtourismus sei, unterscheidet. Eine solche Trennung muss nicht notwendigerweise gezogen werden, vor allem dann nicht, wenn es beiden Reisemotiven letztendlich um Spiritualität und Religion – und bei letzterem nicht um eine spirituelle Selbstfindung – geht. Das Aufzeigen von spirituellen und religiösen Inhalten, ohne dass dies selbst bereits ein spiritueller oder religiöser Akt ist, wie es beispielsweise bei Kirchenführungen geschieht, kann schon ein (erster) Zugang zu Religion und Spiritualität im Modus von Bildung und Reflexion sein. (vgl. Duda/Doburzyński 2019) Zudem lässt sich der komplexe Spiritualitätsprozess der Suchenden nicht erschöpfend im Bereich des Erlebnisses fassen, wenn dabei Bildungsaspekte von Spiritualität allenfalls in der Selbstfindung verortet werden – Spiritualität kann nicht nur personal erfahren werden, sondern

man kann auch etwas über Spiritualität lernen, ohne selbst personal involviert zu sein. Diese scheinbar banale Unterscheidung macht jedoch die Bedeutung der Reflexivität des Pilger- und spirituellen Reiseprozesses deutlicher: Spiritualität erschöpft sich nicht in Erlebnissen auf der Wanderung von einem zu einem anderen Ort, sondern entwickelt sich auch aus dem Wissen um Formen und Deutungen von Spiritualität – und wird dadurch zur reflexiven Erfahrung. Solchen Überlegungen liegt dann auch ein Spiritualitätsverständnis zugrunde, demzufolge man Spiritualität nicht „in eine[n] Zwei-Wochen-Kurs“ (Schlosser 2012, 11) zwingen kann, sondern auf deren (lebens-)langen Lernprozess verweist – ein Nachhaltigkeitsaspekt, der insbesondere für den Spirituellen Tourismus von großer Bedeutung ist. Dass Standorte, die nicht mehr religiös bzw. monastisch belebt und verantwortet werden, dies in einer anderen Art und Weise umsetzen werden als religiös verantwortete Klöster, leuchtet unmittelbar ein.

Unterstützt wird eine derartige Einteilung religionsbezogener Reiseformen auch durch eine Klassifizierung von Reisemotiven der Tourismusforschung. (vgl. Schwillus 2016, 274ff. und Schwillus 2020) Demzufolge wurden schon in den 1960er Jahren touristische Reisemotive untersucht und diesen zwei unterschiedliche Grundmotivationen zugeordnet: ‚Fort-von‘- und ‚Hin-zu‘-Motive. „Während die erste eine Fluchtbewegung betont und somit gleichzeitig die Suche nach einer Gegenwelt impliziert, treten bei der letzteren Motivationsgruppe vermehrt Forscherdrang und Neugierde in den Mittelpunkt. Erst diese Motivationsstruktur gibt dem Urlaubsverhalten eine Richtung. Ohne sie wäre der Urlaub an irgendeinem zufälligen Ort mit beliebigem Verhalten schon Befriedigung genug.“ (Sommer/Saviano 2007, 138) Diese Klassifizierung von Motiven kann nun mit den von Michael Stausberg vorgenommen Differenzierungen abgeglichen werden, so dass den ‚Fort-von‘-Motiven die ‚Warum‘-Motive des Spirituellen Tourismus, den ‚Hin-zu‘-Motiven die ‚Wohin‘-Motive zugeordnet werden können. Auf diese Weise werden die beiden unterschiedlichen Ausprägungen von Reisen, die im Rahmen des Spirituellen Tourismus zusammengefasst sind, heuristisch gegeneinander abgrenzbar:

- *Spirituelles Unterwegssein*: ‚Warum‘-Reisen aus religiöser Motivation mit ‚Fort-von‘-Grundierung, bei denen die Reisenden in den Erzähl- und Erinnerungsraum ‚Kirche‘ beziehungsweise ‚Religionsgemeinschaft‘ eintauchen, um ihre eigenen religiösen und spirituellen Möglichkeiten zu erweitern, zu hinterfragen oder neu auszurichten. Beim Spirituellen Unterwegssein werden zugehörige Angebote mehrheitlich bei Kirchen, Klöstern und Religionsgemeinschaften nachgefragt und von diesen i.d.R. auch entwickelt. Dazu zählen Formate wie Kloster auf Zeit, Besinnungstage an religiösen Orten ebenso wie die schlichte Erwartung von Stille in einem Kloster, die Manager:innen vor gewichtigen Entscheidungen suchen. Häufig ist damit auch eine ‚Flucht vor Lärm und Stress des Alltags‘ verbunden.
- *Religionstourismus*: ‚Wohin‘-Reisen aus kultureller Motivation mit ‚Hin-zu‘-Grundierung, bei denen die Eröffnung der Deutungsdomäne ‚Religion‘ integriert oder zumindest ermöglicht wird. Die bei dieser Reiseform im Rahmen kul-

turtouristischen Interesses aufgesuchten religionsbezogenen Orte, Feiern und Rituale werden nicht unbedingt primär aus einer spirituellen oder religiösen Motivation im Sinne des spirituellen Unterwegsseins heraus aufgesucht. Reisende besichtigen zwar Orte mit besonderer Aura und Atmosphäre, doch erwarten sie i.d.R. keine nachhaltigen Wirkungen auf das eigene Leben. Anders als beim spirituellen Unterwegssein geht es dabei also eher um eine verstehende Konfrontation mit gelebter und tradierter Spiritualität am konkret besuchten Ort. Diese wird von vielen Besucher:innen zunächst nicht direkt gesucht, sondern eher billigend in Kauf genommen. Auch nichtkirchliche Anbieter an Klosterstandorten, die nicht mehr von einer religiösen Gemeinschaft bewohnt werden, können jedoch die Vielschichtigkeit ‚ihrer‘ Sehenswürdigkeit und ihres Angebotes nur dann in allen Facetten erschließen, wenn sie die Domäne ‚Religion‘ im Sinne des ortsbezogenen ‚Spirits‘ berücksichtigen. Geschieht dies nicht, bleibt eine wichtige Perspektive und damit ein Teil des vorhandenen Potentials ungenutzt.

Für das vorliegende Forschungsprojekt werden beide Reiseformen unter dem Begriff des Spirituellen Tourismus gefasst. Spiritualität kann nicht nur entdeckt und erlebt, sondern auch verstanden und rational-reflektiert werden – ohne, dass solche Spiritualitätsformen im eigenen Alltag enacted werden müssen. Vereinfachter gesagt ist das Spirituelle Unterwegssein eine Reiseform zur Entdeckung der eigenen Spiritualität, die auch von der Auseinandersetzung, die durchaus kognitiver Natur und aus einer distanzierteren Position zur eigenen Spiritualität sein kann, mit anderen Spiritualitätsformen (Religionstourismus) lebt. Andernfalls bestünde nicht nur die Befürchtung, Spiritualität würde mit einer Art emotionaler Ergriffenheit verwechselt werden, sondern auch die lebensverändernde Entscheidung der Menschen, die sich beispielsweise für ein Leben im Kloster entscheiden, auf eine solche emotionale Ergriffenheit zu reduzieren. Dies würde nicht dazu beitragen, ein gegenseitiges (gesellschaftlich relevantes) Verständnis unterschiedlicher Weltzugänge entwickeln zu können.

### **3.2 Klostergärten als Konkretisierungsort für spirituell-touristische Angebote**

Unter einem Klostergarten versteht die vorliegende Studie einen abgegrenzten<sup>5</sup> und bepflanzten Raum, der zum Ort ‚Kloster‘ gehört. Dieses Merkmal unterscheidet einen Klostergarten zunächst nicht inhaltlich anhand etwaiger bekannter Gartenarten (z.B. Heilkräutergarten, Kreuzgarten) von privaten Gärten, sondern allein unter Bezug auf seine lokale Verortung am Gebäudekomplex Kloster bzw. am Wohnort der klösterlichen Gemeinschaft, die ja nicht nur in alten Klostergebäuden zuhause sind, sondern bei einigen monastischen Formen auch mitten in der Stadt in einem Haus leben. Auf dieser ersten Bedeutungsebene verweist demnach der Begriff Kloster-Garten zunächst auf den Stand-

---

<sup>5</sup> Indogermanisch *ghortus* = Gehege, ganz ähnlich auch im Althochdeutschen *gart* = Umzäunung, lateinisch *hortus* = Garten.

ort ‚Kloster‘. Klöster wiederum sind besondere, oftmals symbolträchtige Orte, deren Gärten religiöse wie spirituelle Bedeutungen meist eingeschrieben sind oder ihnen zumindest zugeschrieben werden können. Und hier ist ein zweiter, wesentlicher Aspekt angezeigt: Ein Garten ist dann ein Klostergarten, wenn er durch seine ansässige monastische Gemeinschaft gestaltet wird bzw. wurde.<sup>6</sup> Ein Klostergarten ist kein ‚natürlicher‘ Raum, sondern eine gärtnerische Kulturleistung, die, im Fall von religiös konnotierten Gärten, eng verknüpft ist mit religiös-theologischen Deutungen (wie z.B. der Pflanzensymbolik). Dabei ist es unerheblich, ob das Kloster, zu dem die Gärten gehören, heute monastisch bewohnt bzw. religiös verantwortet wird oder säkularisiert ist und damit nicht mehr direkt religiösen Zwecken dient. Solange die (religiöse) Kulturerbestätte ‚Kloster‘ aber auch als solche wahrgenommen und/oder inszeniert wird, besitzen ihre Gärten eben jenen Bezug, der sie von anderen Gärten unterscheidbar macht. An solchen Orten – und das differenziert diese ‚säkularen‘ Klöster von monastisch bewohnten – ist jedoch eine intensivere Vermittlungsarbeit zu leisten in Bezug auf die Frage, welche Formen monastischer Kulturtechniken und damit letztlich auch monastischer Spiritualität hier genau im Rahmen bildungsbezogener Settings ‚gezeigt‘ bzw. kommuniziert werden sollen.

Für die Untersuchung des Spirituellen Tourismus sind die Gärten von Klöstern in besonderer Weise bedeutsam, weil sie aufgrund ihrer Vergangenheit und Gegenwart auch spirituelle und religiöse Deutungen transportieren (können), die sich, nicht zuletzt auf der Basis eines allgemeinen Interesses der Besucher:innen an Pflanzen und Gärten, im Klostergarten besonders anschaulich vermitteln lassen (vgl. Globisch 2020b): Am Beispiel christlicher Theologie sind es biblische Garten-Motive wie der Garten Eden, die Geschichte von Adam und Eva und der verbotenen Frucht (Gen 3) oder auch das Gartengrab Christi als Ort der Auferstehung (Joh 19,41), die im Klostergarten aufgegriffen werden. Besonders verdichtet sich dies beim Klosterfriedhof, der nicht zuletzt schon im Sankt Galler Klosterplan (um 820) in seiner Doppelfunktion als Friedhof und Obstbaumgarten eingetragen ist. (vgl. Globisch 2020a) Hier spielen Anklänge sowohl auf den Garten Eden als einen eschatologischen Ort des Reiches Gottes keine geringe Rolle wie auch solche auf die Auferstehung der Toten. Neben diesen biblisch-symbolischen Bezügen ist die Nutzung eines Gartens in der wichtigen Benediktsregel ebenso theologisch durchdacht worden wie in weiteren Lebensordnungen für religiöse Orden und Gemeinschaften. Der Garten ist darin nicht nur Ort der Arbeit, sondern auch Ort der Einübung in Demut gegenüber der Schöpfung, Ort der Kontemplation sowie Ort der Ruhe und Erholung. (vgl. Globisch 2020b)

---

<sup>6</sup> Diese Kulturleistung kann sich auch durch das absichtsvolle Nicht-Gestalten eines Gartenareals ausdrücken. So empfiehlt der Namenspatron des Franziskanerordens, Franz von Assisi (1181/82–1226), seinem Konvent sogar, immer einen Teil des Gartens ungenutzt zu lassen, um der Schöpfung Gottes Platz für wilde, nicht durch menschliche Anzucht wachsende Kräuter und Pflanzen zu lassen (vgl. Freyer 2009, 390). Franz von Assisi verweist in diesem Zusammenhang auf eine häufig zitierte Bibelstelle: „So ist weder der etwas, der pflanzt, noch der, der begießt, sondern nur Gott, der wachsen lässt“ (1 Kor 3,7).

Solche Bezüge verbinden sich mit den Pflanzen des Gartens, die natürlich auch wegen ihrer Ästhetik und ihres Nutzwerts angebaut wurden und werden. Dennoch ist die Rose in einer christlich-religiösen Deutung auch als Symbol für das Leiden Jesu Christi zu verstehen. Selbst Darstellungen aus der griechischen Mythologie, die die barocken Klostergärten zieren, verweisen auf solche Zusammenhänge. (vgl. Rahner 1984; Nowak 1999) Solche religiösen – und letztlich zudem theologischen – Implikationen wirken auch in jenen Klöstern deutlich nach, die heute museal oder in anderer Weise kulturell genutzt werden.

Klostergärten besitzen somit eine Verweisfunktion auf (ehemalige) monastisch-religiöse Spiritualität. Bisweilen wird diese – sowohl an monastischen als auch an säkularen Standorten – durch neue oder von anderswo entlehnte Spiritualitätsformen ergänzt: hierbei sei nur an Zen-Gärten oder Achtsamkeitspfade erinnert.

### **3.3 Gartenverantwortliche und Expert:innen als Informations- und Datenquellen**

Primäre Datenquelle der vorliegenden Pilotstudie sind Experteninterviews mit in dieser Studie als ‚Gartenverantwortliche‘ bezeichneten Personen, die am Standort Kloster und dort im Bereich der Gärten eine administrative oder gärtnerisch-pflegerische Leitungsfunktion einnehmen. Sie zeichnen für Konzeption, Gestaltung und Pflege der Gärten verantwortlich. Diese Zuschreibung von Verantwortlichkeit (oder auch: Rollenzuschreibung) ist eng verknüpft mit einem sozialwissenschaftlichen Verständnis von Expert:innen, wie es Bogner u.a. (2014) beschreiben. Expert:innen sind demnach Personen, die über ein Machtpotential verfügen, das sich grundlegend von dem von Spezialisten oder spezialisierten Laien unterscheidet, die keinen direkten Einfluss auf konkrete institutionalisierte Abläufe haben. (vgl. Bogner u.a. 2014, 12–15) Im Fall des Klostergartens sind Gartenverantwortliche Expert:innen, die die ‚Macht‘ haben, den Garten und sein Angebot grundlegend zu gestalten und damit auch einen wesentlichen Einfluss auf die Wirkung des Gartens für das Publikum besitzen: Sie können entscheiden, welche Inhalte im Garten hervorgehoben und welche Themen eher randständig behandelt werden. Der Begriff ‚Gartenverantwortliche‘ ist folglich eine inhaltliche Präzisierung des Expertenbegriffs im Kontext von Klöstern und ihren Gärten, wobei sowohl der Verantwortungsbereich (Garten) wie auch die darin einnehmende Position der Expert:innen (Verantwortung) gegenüber dem sehr allgemeinen Begriff Expert:in deutlicher zutage tritt. Für diese Studie können die Begriffe Gartenverantwortliche und Expert:innen daher auch synonym gelesen werden, weil beide sich hier nur auf Verantwortliche im Garten beziehen. Die Interviewtranskripte und damit auch die Auswertung der Gespräche wiederum orientieren sich auch zum Zwecke der Vergleichbarkeit der Datenerhebung und -auswertung am sozialwissenschaftlichen Standard und greifen hierfür wiederum auf den Expertenbegriff zurück.



Die ‚Gartenverantwortlichen‘ können zwei Subkategorien zugeordnet werden: der der Gartenleitung (Administration) und der der Leitung der Gartenpflege. Unter *Gartenleitung* sind diejenigen Expert:innen subsumiert, die den Garten auf Verwaltungsebene administrativ verantworten. Sie sind i.d.R. zentrale Ansprechpartner:innen und repräsentieren den Garten nach innen und außen, sind aber sehr selten selbst im Garten zugegen. Personen der Gartenleitung tragen meist nicht nur für den Garten, sondern zugleich auch für andere Klosterbereiche bis hin zum gesamten Kloster Verantwortung. Verantwortliche der *Gartenpflege* sind Expert:innen, die i.d.R. bei der Erhaltung der Gartenareale leitende Funktion innehaben. Sie sind regelmäßig bis fast täglich im Garten zugegen und leiten ggf. weiteres Gartenpersonal an, das gärtnerisch im Garten tätig ist (z.B. Gärtner:innen, Hausmeister:innen). Der Garten ist zumeist ihr Hauptarbeitsfeld im Kloster. In der Studie werden beide Gruppen separat nach Umgangsweisen mit dem Spirituellen Tourismus im Garten befragt. Sie können einen Einblick geben, wie Spiritueller Tourismus am Standort wahrgenommen und auch umgesetzt wird. Letztendlich eröffnen die Gespräche mit Gartenverantwortlichen die Möglichkeit, den Spirituellen Tourismus als Phänomen von Klostergärten allgemein – hier explorativ – zu konturieren. Die Ergebnisse lassen sich dann nicht nur auf Klostergärten, sondern auch auf andere Klosterbereiche sowie insgesamt auf den Spirituellen Tourismus aus der Perspektive von den Verantwortlichen vor Ort übertragen.

Leitendes Kriterium bei der Auswahl geeigneter Expert:innen für die Interviews der Studie war die faktische Verantwortlichkeit der Expert:innen für einen der beiden o.g. Leitungsbereiche. Diese eher offene Definition von Expert:innen, die nicht primär einen ausgebildeten Beruf, wie etwa Gartenbauingenieur:in, Gärtnermeister:in oder Touristenführer:in, in den Blick nimmt, berücksichtigt die Heterogenität des Untersuchungsfeldes ‚Klostergarten‘ sowie die unterschiedlichen Professionalisierungsgrade der dort tätigen Gartenverantwortlichen. Nicht jedes Kloster verfügt über einschlägiges ausgebildetes Fachpersonal, selbst auf Leitungsebene. Die dieser Studie zugrundeliegende Konzeption des Expertentums lässt sich daher auch methodisch begründen: „Das Rollenwissen kann außer mit Berufsrollen auch mit spezialisiertem, außerberuflichem Engagement verbunden sein. Diese Definition eröffnet die Möglichkeit – begründet mit dem spezifischen Forschungsinteresse –, Privatpersonen, die sich in spezifischen Segmenten in besonderer Weise engagiert und dort Erfahrungen gesammelt haben, als Experten zu interviewen. Auch in diesem Fall ist das Interview auf die Abfrage des Sonderwissens hin ausgelegt (und auch darauf beschränkt) und der Privatperson wird im Unterschied zu anderen qualitativen Interviewformen ein mit besonderer Deutungsmacht versehener Status zugewiesen.“ (Helfferich 2019, 681) Dies trifft insbesondere für solche Expert:innen zu, die Teil einer religiösen Klostergemeinschaft sind, die den Garten nicht aus beruflichen Gründen bewirtschafteten – wohl aber aus wirtschaftlichen –, sondern aus Berufungsgründen. Mutatis mutandis gilt dies auch für säkulare Standorte, die mit spezialisierten, engagierten, aber eben nicht fachlich ausgebildeten (Privat-)Personen den Garten bewirtschafteten.

Die Gartenverantwortlichen sind also Individuen mit zugeschriebener Rollenmacht, die im „Funktionskontext“ (Meuser/Nagel 2013, 462) Klostergarten handelnde Akteur:innen in Leitungspositionen sind. Auf Grundlage dieses Verständnisses bieten sich für die Erhebung und Analyse von deren spezifischem Wissen Experteninterviews (vgl. 5.1) mit eben diesen Gartenverantwortlichen an. In einem solchen Kontext rücken das institutionalisierte Rollen- bzw. Expertenwissen und die Umgangsweisen der Expert:innen mit dem Spirituellen Tourismus in den Fokus.

## 4 Spiritueller Tourismus in Klostergärten

### Forschungsstand

Wissenschaftliche Literatur zur Bedeutung von Klöstern im Rahmen des Spirituellen Tourismus gibt es nunmehr seit mehreren Jahren. (vgl. Steinecke 2007, 103–123; Knop 2015; Antz 2018) Dabei werden höchst unterschiedliche Perspektiven auf dieses Forschungsfeld geworfen. Insgesamt gesehen dominieren bislang jedoch eher beschreibende Studien und Ansätze, die sich einem Standort oder einer Region aus durchaus unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen annähern. Als Beispiel hierfür sei eine kleine Fallstudie über Kloster Andechs erwähnt, das sich als eigene Marke wirtschaftlich profiliert (vgl. Steinecke 2007, 112–114). Dabei werden seine Geschäftsfelder (Brauerei, gastronomische Einrichtungen, Klosterladen usw.) aufgelistet und mit Produktions- und Verkaufszahlen angereichert. Diese verweisen insbesondere auf das mit dem Tourismus verbundene ökonomische Potential im Rahmen von Klosterurlaubsangeboten. Steineckes Studie ist daher auf ein Klostermonitoring in Bezug auf tourismuswirtschaftliche Fragen ausgerichtet. Der „Andechser Kräutergarten“ (ebd., 113) wird im Rahmen einer Tabelle lediglich erwähnt. Insgesamt stellt die Fallstudie die Bedeutung einer USP für die Marke Kloster Andechs heraus, die unter Bezugnahme auf die monastische Gemeinschaft vor Ort und das mit ihr verbundene religiöse Kulturerbe entwickelt wird. Dazu gehört u.a. die Reglementierung des Bierausschanks durch die Nachtruhe, die die Mönchsgemeinschaft aufgrund der Benediktsregel einhält. Mit Blick auf die Gäste des Klosters führt dies zu einer Stärkung der USP des Standorts: „Durch derartige Maßnahmen eines werbebewussten Marketings kommt es nicht zu einem Attraktivitätsverlust; vielmehr werden den Besuchern Authentizität und Glaubwürdigkeit der Dienstleistungen und Produkte vermittelt.“ (ebd., 114) Letztlich wird damit auch ein Angebot des Spirituellen Tourismus aufgerufen, ohne dass dieses expressis verbis als Angebot des Spirituellen Unterwegsseins oder des Religionstourismus interpretiert würde.

Über derart eher beschreibende Untersuchungen hinaus fehlen bislang solche, die Angebote und Struktur des Spirituellen Tourismus an Klosterstandorten aus einer stärker sozialwissenschaftlichen, philosophischen oder theologischen Perspektive in den Blick nehmen. Darüber hinaus werden die Klostergärten, die den Fokus der vorliegenden Studie bilden, meist nur en passant miterwähnt.

Insgesamt gesehen ist daher der derzeitige wissenschaftliche Forschungsstand zu Klöstern, ihren Gärten, den in ihnen agierenden Expert:innen sowie einer theoretischen wie auch methodisch-methodologisch fundierten sozialwissenschaftlich orientierten Analyse der Angebotsstruktur im Kontext des Spirituellen Tourismus noch als eher fragmentarisch zu interpretieren. Die wenigen einschlägigen Ansätze auf diesem Feld deuten die Chancen und Potentiale derartiger Forschungen an. Sie zeigen deutlich, dass deren Ergebnisse nicht nur für die Erforschung des Spirituellen Tourismus, sondern auch für alle Disziplinen (z.B. Theologie, Politologie, Soziologie, Pädagogik, etc.), die sich diesem touristischen Phänomen nähern, von Bedeutung sind. Im deutschsprachigen Raum hat Meike

Knop (2012; 2013; 2015) die vermutlich umfangreichste, neuere einschlägige Forschung zu Klöstern und ihren spirituell-touristischen Angeboten vorgelegt. 2015 publizierte sie die Ergebnisse ihrer Angebotsanalyse von 292 Klöstern. Dafür führte sie mit Ordenspersonen aus 30 Klöstern qualitative Experteninterviews zur Angebotsstruktur und zu den Erwartungen der Gäste durch (vgl. zur Übersicht Knop 2012, 113). Der Klostergarten wird dabei als Ort für Spirituellen Tourismus nur in seltenen Ausnahmefällen, etwa als einzelnes Wort innerhalb der Angebotsanalyse, erwähnt. Das verwundert wenig, da das Analyseziel dieses umfangreichen Korpus', bei dem etwa 10% aller deutschen Klosterstandorte untersucht werden, ein systematischer Überblick über Gästeerwartungen, Angebotsstruktur und Expertenperspektiven ist. Die 2015 publizierte Studie bietet sich auch deshalb hervorragend als Anknüpfungspunkt für die von uns vorgelegte Studie an, weil die Autorin sowohl leitfadengestützte Interviews mit Expert:innen durchführt als auch unter Zuhilfenahme der Grounded Theory Methodology (GTM) die Auswertung ihrer Daten vornimmt. Damit beschreitet sie durch ihren Bezug zur empirischen Sozialforschung neue Wege für die Erforschung des Spirituellen Tourismus. Anders als die hier vorliegende Studie richtet sie ihren Fokus jedoch ausschließlich auf Verantwortliche, die einem christlichen Orden angehören – religiös derart nicht verortete Expert:innen wurden nicht interviewt. Zudem erhebt Knop mithilfe Experteninterviews die Vermutungen der Befragten in Bezug auf mögliche Motive der Reisenden, die das jeweilige Kloster besuchen. Das Expertenwissen wird hierbei allerdings als objektives Fachwissen interpretiert. Aussagen der Expert:innen werden dadurch zu faktischen Ist-Zuständen des Feldes Kloster. Deren im Sinne von objektiven Fakten interpretierte Aussagen dienen dann dazu, die Perspektive der Expert:innen im Hinblick auf mögliche Gästeerwartungen zu rekonstruieren. Die Expert:innen werden daher nach ihren eigenen Vermutungen gefragt, was Gäste wohl am jeweiligen Standort erwarteten und wünschten. Die auf diese Weise erhobenen Ergebnisse werden dann mit den Befragungen von Reisenden, die Knop an anderer Stelle durchführt (vgl. Knop 2013), abgeglichen. Eine Untersuchung des Expertenwissens bzw. -handelns hinsichtlich touristischer Formate steht jedoch nicht im Fokus ihrer Untersuchungen, so dass insgesamt gesehen in der Forschung bisher eine intensivere Untersuchung des Expertenhandelns im Kontext Kloster fehlt. Damit ist das Expertenwissen in seiner Eigenart bislang nur unzureichend berücksichtigt worden. Der Ansatz der von uns hier vorgelegten Studie, in der das Expertenwissen als handlungspraktisches Rollenwissen der Gartenverantwortlichen interpretiert wird und damit die Praxis der Expert:innen explorativ, d.h. im Rahmen der hier von uns vorgelegten Pilotstudie erkundend und nur anfänglich ausdifferenzierend, in den Fokus rückt, unterscheidet sich hinsichtlich seines Erkenntnisinteresses daher deutlich von den Forschungsarbeiten Knops. Dies trifft auch auf die von ihr vorgenommene Systematisierung zu, die im Vergleich zu derjenigen der hier vorliegenden Untersuchung in Bezug auf den Spirituellen Tourismus eher Paradigmen verhaftet bleibt, die dem Segment ‚Spirituelles Unterwegsseins‘ zugeordnet werden können. So ordnet sie dem Spirituellen Tourismus nur die Kategorien „Meditation, Sinnsuche [...] und] Natur“ zu, während sie bereits schon das „Naturerleben“ dem Gesundheitstourismus und „Rückzug, Auszeit, Stille“ (Knop 2015, 362) unter Erholungs-

tourismus subsumiert. Religionstouristische Angebote werden in anderen Kontexten zwar auch angesprochen, dann allerdings eher allgemein und randständig behandelt. (vgl. ebd., 171f.) Der von uns durchgeführten Studie wurde deshalb bewusst ein mehrdimensionales Verständnis von Spirituellem Tourismus zugrunde gelegt, um einerseits sehr unterschiedliche, mit ‚Religion‘ verbundene touristische Kommunikationsformen und andererseits auch das bei den Verantwortlichen vor Ort erhebbare Expertenwissen zu berücksichtigen.

Anders verhält es sich mit der Analyse, die Durydiwka (2020) zu polnischen Klöstern publiziert hat. Ihr Design zeigt eine gewisse methodische Nähe zum Design der hier vorliegenden Untersuchung. Durydiwka analysiert die Internetseiten von neun ausgewählten Klöstern, die in sieben Woiwodschaften Polens liegen. Hinzu kommen Telefonate mit den geistlichen Leitungspersonen und den Tourismusverantwortlichen der Klöster. Dabei zeigte sich, dass das Angebot touristischer Reisen in polnische Klöstern sehr unterschiedlich konnotiert ist: Es changiert von der Zurverfügungstellung einfacher Gästezimmer durch die Klöstern, wobei darüber hinaus keine weiteren touristischen Angebote offeriert werden, bis hin zum Kloster-Hotel-Komplex mit Wellnessmöglichkeiten. Die Beschreibung der Klöster und ihrer vielfältigen Angebotsformate, die auch dezidiert religionstouristische Angebote umfassen, gibt einen vertieften Einblick in den Spirituellen Tourismus am Standort ‚Kloster‘ in Polen, der dezidiert auch nicht-religiös motivierte Reisende berücksichtigt. Allerdings verlässt Durydiwka in ihrer explorativen Studie (vgl. Durydiwka 2020, 8) die Ebene der Beschreibung und Systematisierung von Angebotsformaten nicht. Vertiefte Einblicke in das Expertenwissen oder eine Analyse der jeweiligen spirituell-touristischen Angebote werden nicht angestrebt, was dem Rahmen ihres explorativen Designs geschuldet ist. Gerade hier will die von uns vorgenommene Untersuchung zum Spirituellen Tourismus in Bezug auf Klostergärten ansetzen und mit ersten Ergebnissen zur Bearbeitung dieser Desiderate beitragen. Dies geschieht über die Erhebung des Expertenwissens als Zugriff auf das Expertenhandeln. Mittels dieses Vorgehens lassen sich dann auch Erkenntnisse zum Umgang mit Spirituellem Tourismus am Standort Klostergarten seitens der dort Verantwortlichen erheben.

In eine etwas andere Richtung weist die Studie von Isenberg und Steinecke (2013), die das spirituell-touristische Potential von Klöstern untersucht und dabei eine Art Best-Practice-Modell-Skizze vorlegt. Die Autoren gehen dabei von zwei repräsentativen Meinungsumfragen aus, die beide ein hohes Interesse der deutschen Bevölkerung am Besuch von sakralen Bauwerken im Rahmen einer Urlaubsreise belegen. Dies wird mit touristischen Angeboten religiöser Standorte abgeglichen, die nach dem Verständnis der Autoren Best-Practice-Beispiele sind. Im Ergebnis eruierten sie die folgenden Ansatzpunkte, die

im Sinne eines Kriterienkatalogs Orientierungen für Kirchen und Klöstern als touristische Destinationen darstellen können: „Kirchen und Klöster sollten deshalb vielfältige Techniken der Information und Animation einsetzen:

- sich als Orte der Erinnerung präsentieren und berührende Geschichten über wichtige historische Ereignisse oder berühmte Persönlichkeiten erzählen,
- sich als Orte der Kraft darstellen und den Mythos des Glaubens durch Beleuchtung, Musik und Gerüche erlebbar machen,
- als Orte der inneren Einkehr und der Stille fungieren und die Besucher zum Nachdenken über menschliche Werte und die Sinngebung des Lebens anregen,
- als Orte der Begegnung dienen und Gesprächsmöglichkeiten mit (ehrenamtlichen) Vertretern der Kirchengemeinde schaffen,
- sich als Orte des lebendigen Glaubens zeigen und einen Einblick in das soziale Engagement der Kirchengemeinde auf lokaler und internationaler Ebene bieten,
- den Touristen eine Erinnerung an den Besuch mitgeben (z. B. regionaltypische bzw. Fair-Trade-Produkte).“ (Isenberg/Steinecke 2013, 156f.)

In diesem Best-Practice-Katalog ist deutlich ein Schwerpunkt bei den Angebotsformaten im Sinne des Spirituellen Unterwegsseins (vgl. v.a. Punkt 3 u. 4) auszumachen. Nichtsdestotrotz werden auch religionstouristische Formate (vgl. Punkt 1) angesprochen. Isenberg und Steinecke verweisen mit ihrem Katalog insgesamt gesehen recht deutlich auf die Notwendigkeit vielfältiger Zugänge zur Spiritualität eines klösterlichen Standorts, der nicht nur Pilgernde und spirituell Suchende unter den Gästen in den Blick nimmt, sondern auch jene, die mit einem eher kulturtouristischen Interesse das Kloster besuchen.

Der Standort Kloster und seine Tourismusexpert:innen werden ebenfalls in einer Studie der internationalen Forschungsgruppe um Kam Hung (Hung u.a. 2017) untersucht. Sie macht anhand von Interviews mit „[a] group of 58 practitioners and educators from the tourism and hospitality industry in Mainland China“ (Hung u.a. 2017, 149) auf das Problem des Overtourism und der Kommerzialisierung des Shaolin Klosters (China) aufmerksam. Hung u.a. arbeiten dabei mithilfe des Kodierparadigmas der GTM (in der ursprünglichen gemeinsamen Variante von Glaser und Strauss) drei zentrale Kategorien kulturellen Erbes am Shaolin Kloster heraus (vgl. ebd., 151):

- Shaolin als Ausdruck chinesischer Kultur
- Shaolin als religiöses Kulturerbe
- Shaolin Kung Fu als Vermittler buddhistischer und chinesischer Werte

Den Diskussionen mit den Expert:innen entnehmen sie dabei eine Grundbedingung, die an allen religiösen Orten, die touristisch erschlossen werden, gelten könnte: „however, we advocate a religious-centred management approach when developing tourism at religious sites.“ (ebd., 157) Damit sprechen sie die Unique Selling Proposition sakraler Orte an, die durch eine touristische (Mit-)Nutzung nicht verlorengehen darf. Insgesamt gesehen bietet diese Studie gute Anknüpfungspunkte für das von uns durchgeführte Forschungsvorhaben, da sie empirisch-methodisch der Komplexität des Expertenwissens ge-

recht wird und damit auch Kategorien schaffen kann, die die Themen und Fragestellungen der Expert:innen um den untersuchten Shaolin Tempel systematisch bündeln. Dies gilt insbesondere auch für das Verhältnis von chinesischer Kultur und dem konkreten religiösen Kulturerbe, die zwei der drei zentralen Aspekte kultureller Objektivationen am Klosterstandort ausmachen.

Soweit wir sehen, ist die einzige empirische Untersuchung, die einen religiös konnotierten Garten in Bezug auf Spirituellen Tourismus dezidiert als zentralen Untersuchungsgegenstand in den Blick nimmt, die Studie von Collins-Kreiner und Gatrell (2006). Dabei wird der Garten der Bahá'í in Haifa (Israel) vor dem Hintergrund seiner Bedeutung für religiöse wie auch nicht-religiöse Tourist:innen analysiert. Die Studie arbeitet mit einem multiperspektivischen (Teilnehmende Beobachtung, Dokumentenanalyse, spontane Interviews) Zugang zur Nutzung und Wahrnehmung des Gartens: einerseits aus der Perspektive der Gäste wie auch der Verantwortlichen vor Ort, andererseits vor dem Hintergrund unterschiedlicher (nicht-)religiöser Motive, den Garten zu besuchen. Auf der Grundlage dieses multiperspektivischen Zugangs können Collins-Kreiner und Gatrell zeigen, dass sich die nicht-religiösen Gäste den Garten auf andere Weise erschließen als es religiöse Tourist:innen bzw. Pilgernde tun. Desweiteren wird in ihrer Studie deutlich, dass gerade Gärten ein hohes Potential besitzen, um Menschen einen niederschweligen Zugang zu einem religiös konnotierten Ort zu ermöglichen und zugleich die unterschiedlichen Motivationen für einen Besuch anerkennen zu können. Nimmt man diese Ergebnisse ernst, entsteht für Verantwortliche von religionsbezogenen Gartenstandorten die Aufgabe, sehr differenzierte Vermittlungs- und Angebotsformen zu entwickeln, die den jeweiligen Besuchsmotiven entgegenkommen.

In diesem Zusammenhang rücken auch (religions-)pädagogische Aspekte in den Fokus. Darauf verweist u.a. Hans Mendl (2020) in seiner Untersuchung des Bibelgartens in Jägerwirth (Bayern). Er unterstreicht in dieser Studie die Bedeutung des (Vor-)Wissens der Besucher:innen, das zur Erschließung der Inhalte eines derartigen Garten unabdingbar sei. Andernfalls bliebe das spirituelle und religiöse Potential dieser Orte unentdeckt: „Von den einzelnen Pflanzen her und alleine von der Gestaltung der Stationen aus würde man kaum darauf schließen, dass der inhaltliche Referenzpunkt die Exoduserzählung ist. Besucher/innen melden immer wieder zurück, dass sie den Garten als wunderschön empfänden, den Sinn aber erst durch eine Führung verstanden hätten.“ (ebd., 102) Die hier beschriebene Problematik gilt auch für Klostergärten. Diese Problemlage wird noch dadurch verstärkt, dass der touristische Klosterbesuch häufig nur eine kurze Zwischenstation auf einer Reise ist und daher wenig Zeit bleibt, in Ruhe den ‚Sinn‘ eines solchen Gartens zu erfahren. Insofern wären für eine touristische Erschließung religiös konnotierter Gartenstandorte aus einer religionspädagogischen Betrachtung heraus Konzeptionen nötig, die sich auf wesentliche Aspekte konzentrieren und diese mit einer niederschweligen Kommunikationsstrategie von hoher Zugänglichkeit verbinden. Unterbleibt dies, dann bleiben Kloster-, Bibel- und Religionsgärten zwar ‚wunderschöne‘ Orte, doch verpassen sie im Rahmen religionstouristischer Angebote – aber letztlich auch im Sinne

des Spirituellen Unterwegsseins – die Chance auch als Bildungsort fungieren zu können. Mit Mendl gesagt: „Der Bibelgarten eignet sich also nicht als Erstbegegnung mit der Exoduserzählung, sondern zu einer Vertiefung und Neubegegnung.“ (Mendl 2020, 103)

Mit Blick auf den Spirituellen Tourismus zeigt sich im Allgemeinen, dass die Umsetzung entsprechender touristischer Angebote in Kirchen und Klöster natürlich in deutlichem Konnex zum Selbstverständnis der jeweils vor Ort Verantwortlichen steht. Daher geben in Bezug auf Institutionen, die von religiösen Gemeinschaften verantwortet werden, Freyer und Behrens (2012) zu bedenken, dass gerade hier eine starke Abhängigkeit „von Einstellungen betroffener Kirchengemeinden sowie deren personellen und finanziellen Kapazitäten“ festzustellen ist, „sodass Unterstützungsleistungen seitens Kirchenverwaltungen und Tourismusorganisationen erforderlich sind.“ (Freyer/Behrens 2012, 83f.) Damit verweisen sie auf die Problematik, dass eine Reserviertheit von bestimmten Akteur:innen religiös gebundener Standorte gegenüber touristischen Angeboten an ihrem Standort zur grundsätzlichen Ablehnung jeglicher spirituell-touristischer Angebote führen kann. Mitunter zeigen religiöse Verantwortliche hier noch eine deutliche Skepsis gegenüber touristischen Angeboten. Die Untersuchung des Expertenwissens in der durch uns vorgelegten Studie greift dieses Phänomen der Ablehnung einer touristischen Öffnung solcher Standorte auf und kann mögliche Begründungszusammenhänge aufdecken, die solchen Vorbehalten gegenüber spirituell-touristischen Angeboten zugrunde liegen. Auf der Basis dieser Ergebnisse, ließen sich dann auch im Nachgang dieser Studie gezielter passgenaue touristische Formate für die unterschiedlichen Klosterstandorte entwickeln.

Neben diesen speziell auf Klöster und (ihre) Gärten bezogenen Forschungen, seien an dieser Stelle auch allgemeinere Ansätze aus der Interviewforschung mit Expert:innen kurz erwähnt, die sich mit anderen religiösen Orten beschäftigen. Insgesamt gesehen werden Befragungen mit Verantwortlichen unterschiedlicher Leitungsbereiche gerne genutzt, wenn es um die Potentialanalyse von religionsbezogenen Orten geht – und dies besonders in der internationalen Forschung zum Spirituellen Tourismus. Bei den Interviews dieser Studien geben Verantwortliche aus den Bereichen Tourismus, Politik, Hotellerie, Forschung und Religion (vgl. Shekari u.a. 2021; Huda u.a. 2021; Ayorekire u.a. 2020; Nega 2020; Rodrigues u.a. 2019) zu Themen des Spirituellen Tourismus Auskunft. Auf dieser empirischen Grundlage loten die genannten Analysen dann das Potential für den jeweiligen Ort, die Region oder das Land aus. Solche Studien orientieren sich bisweilen noch stärker am Expertenwissen als am Faktenwissen. Die von uns vorgelegte Studie versucht daher das Expertenwissen in einem annähernd ausgewogenen Verhältnis sowohl als Faktenwissen, als auch als handlungspraktisches Wissen der Expert:innen über ihre Tätigkeit zu interpretieren. Damit lassen sich Potentiale und Grenzen für den Umgang mit diesen sehr unterschiedlichen Wissensformen erkennen.

Aus dem Bereich der internationalen Forschung mit Experteninterviews im Rahmen des Spirituellen Tourismus lassen sich zwei Studien hervorheben, deren Expertenverständnis und Erkenntnisinteresse dem der vorliegenden Studie deutlich ähneln. So nehmen Var-



gas-Sanchez u.a. (2020) eine umfassende Analyse des Expertenwissens vor, indem sie nach bestimmten Vorstellungen bei Verantwortlichen des Halal-Tourismus fragen. Sie verwenden dabei den Begriff der ‚Wahrnehmung‘, um die erhobenen Perspektiven auch wissenschaftlich einordnen zu können. Damit weist die Studie von Vargas-Sanchez u.a. auf die Bedeutung der Vorstellungen und Interpretationen von Tourismusformen bei den handelnden Verantwortlichen hin. Bei ihrer Untersuchung zeichnen sich sehr unterschiedliche Experten-Interpretationen solcher touristischer Reiseformen ab. Eben diese Vorstellungen und Interpretationen möchte auch die hier vorliegende Studie zu Kloostergärten und ihren Gartenverantwortlichen herausarbeiten.

Die hohe Bedeutung der Expert:innen betrifft insbesondere die strategische (Weiter-)Entwicklung spiritueller-touristischer Angebote, wie sie auch Ziel der Expertenbefragungen bei Zacher und Arva (2016) ist. Hier ist ebenfalls das Potential von Expertenwissen für die Wahrnehmung und Umsetzung spiritueller-touristischer Angebote von hoher Wichtigkeit. Analog zu jener Untersuchung werden in der hier vorliegenden Pilotstudie die Experteninterviews auch zum Anlass genommen, die Netzwerke, die sich mit Spirituellem Tourismus am Standort Kloster beschäftigten, mit den dort gebotenen Vernetzungs- und Fortbildungsangeboten in den Blick zu nehmen. Letztlich ist es nämlich auch Aufgabe der Verantwortlichen, sich innerhalb ihrer Netzwerke mit Formen des Spirituellen Tourismus vertraut zu machen und adäquate Konzepte für ihre Standorte zu entwickeln. Hier scheint sich ein Informationsstau entwickelt zu haben.

Abschließend sei hier noch auf jene Studien verwiesen, die sich in eher allgemeiner Weise mit einer Potentialanalyse für Spirituellen Tourismus beschäftigen: Bausch u.a. (2020) für Nord-Griechenland sowie Cassar (2020) für Malta. Für den Zisterzienserweg in Kleinpolen hat Stachowski (2018) eine materialreiche Potentialanalyse vorgelegt. Für den deutschen Kontext sei im Zusammenhang solcher Studien zum einen auf die Potentialanalyse von Hofmeister (2018) zur Offenen Kirche und ihrer Bedeutung für spiritueller-touristische Angebote (hier allerdings vorwiegend im Sinne des Pilgertourismus) sowie auf die Potentialanalyse von Reeh (2016) für das Eichsfeld vor dem Hintergrund von Wallfahrten in dieser Region hingewiesen. Auch wenn sich diese Potentialanalysen nicht auf Kloostergärten beziehen, zeigt sich bei ihnen allen doch eindrücklich die hohe Relevanz einer vertieften wissenschaftlichen Analyse für den Spirituellen Tourismus an konkreten Orten, Regionen oder gar Ländern. Solche Analysen verbleiben nicht auf der Ebene der Beschreibung, die ein erster wissenschaftlicher Zugang sein kann, sondern nehmen darüber hinaus weiterführende Interpretationen und Systematisierungen vor.

Das methodische Instrumentarium und die wissenschaftliche Fragestellung, die in der hier vorliegenden Studie angewandt wurden, sind daher in einem umfassenderen Zusammenhang verortet. Damit verbunden ist jedoch auch eine gewisse Notwendigkeit, die Vielzahl der verschiedenen Studien zum Spirituellen Tourismus auch metatheoretisch nochmals zu sichten und damit der Forschung zum Spirituellen Tourismus zu einer kritischen Reflektion zu verhelfen. Die Unterscheidung von Spirituellem Unterwegssein und

Religionstourismus als Teilformate des Spirituellen Tourismus, wie sie in der vorliegenden Studie vorgeschlagen wird, könnte u.E. als Modell für eine derartige noch ausstehende umfangreiche Metaanalyse fungieren. Jedenfalls besitzt die Erforschung von Klostergärten und des Expertenwissens der dort tätigen Akteur:innen noch deutlich Potential. Die von uns durchgeführte Pilotstudie zum Spirituellen Tourismus im Klostergarten will gerade hier ansetzen. Dies geschieht – wie bereits gesagt – über einen Zugriff auf das Expertenwissen, das die Grundlage für das Expertenhandeln bildet. Dieses Vorgehen ermöglicht es, auch Erkenntnisse zum Umgang mit Spirituellem Tourismus am Standort Klostergarten zu erheben. Die vorliegende Studie versteht sich daher als ein Beitrag, der weitere Untersuchungen anregen will.

## 5 Studiendesign

### Methode, Samplingstrategie, Triangulation

Die auf dem theoretischen (vgl. 3) wie empirischen Forschungsstand (vgl. 4) fußende vorliegende Pilotstudie verfügt über eine methodische Anlage, die das Grundgerüst für die Interviews und die Auswertung touristischer Materialien bildet. Ausgehend von einer Diskussion der für diese Studie zentralen Interviewform, des Experteninterviews (5.1), wird das dafür entwickelte Erhebungshilfsmittel, der Interviewleitfaden (5.2), und seine Funktion im Rahmen des Interviews erläutert. Unter 5.3 erfolgt unter Rückgriff auf die Grounded Theory Methodology als Forschungsstil, an dem sich die vorliegende Studie orientiert, ein Einblick in die hier gewählte Samplingstrategie und die Auswahlkriterien der untersuchten Standorte sowie ihrer Expert:innen (5.4). Abschließend erfolgt eine Darstellung des Studiendesigns, die das gewählte triangulatorische Vorgehen erläutert (5.5): Dabei wird neben der Perspektive der Experteninterviews auf den Spirituellen Tourismus auch eine zweite herangezogen, die auf die touristischen Materialien (Bücher, Flyer, Internetauftritte) der Klöster bezogen ist. Dieses Vorgehen ermöglicht es – vom Expertenwissen und den sich in den touristischen Materialien dokumentierenden spirituellen und religiösen Inhalten ausgehend –, eine Weitung der Untersuchung des Angebots von Spirituellem Tourismus über die Expertenperspektive hinaus auf den Kloostergarten als touristisch relevanten Raum des gesamten Klosterstandorts insgesamt zu erreichen.

#### 5.1 Das Experteninterview als Erhebungsmethode

Das Experteninterview<sup>1</sup> gilt in der sozialwissenschaftlich-empirischen Forschung als häufig benutzte Interviewmethode und ist spätestens mit der durch Meuser und Nagel (2002) neu angestoßenen Diskussion auch grundlegend theoretisch und methodisch-praktisch begründet worden. Bis zu diesem Zeitpunkt war es nicht unüblich, das Experteninterview außerhalb des wissenschaftlich-methodischen Methodenrepertoires zu verorten. Mittlerweile fristet es daher auch in einschlägigen Einführungen nur noch selten ein ‚Fußnotendasein‘ (vgl. exemplarisch Hopf 2013, 353). Auf Grundlage aktueller Überlegungen zu Experteninterviews (vgl. Bogner u.a. 2014; Gläser/Laudel 2010; Helfferich 2019; Kaiser 2021; Mieg/Näf 2005; Kruse 2015, 166–176) ist es mittlerweile nochmals deutlich im Hinblick auf Ziel und Nutzen der damit erhobenen Daten ausdifferenziert worden. Das Experteninterview kann also eine dem Forschungsgegenstand und -interesse angepasste höchst unterschiedliche Funktion annehmen: Es wird einerseits eingesetzt, um erste Informationen über das Feld, in dem die Expert:innen agieren, zu generieren. Auf diese Weise dienen die Expert:innen als Zugang zum Feld, während das eigentliche Interesse dem Feld selbst und nicht den Expert:innen gilt. Das Experteninterview kann aber andererseits

---

<sup>1</sup> Fachbegriffe, die in der sozialwissenschaftlichen Forschung mit Bezug auf Expert:innen (z.B. Experteninterview, Expertenwissen, Expertenhandeln) eingeführt sind, werden i.d.R. nicht gegendert, weil nicht die Person, sondern die Methode, das Wissen bzw. die Praktiken im Mittelpunkt des Begriffes stehen.

auch – und dieses Verständnis liegt der vorliegenden Studie zugrunde – dazu dienen, Wissen über die Expert:innen, ihre Praktiken und Handlungsabläufe sowie ihr Verständnis vom Feld, auf dem sie als Expert:innen tätig sind, zu generieren. Bei einem solchen Vorgehen ist die Auswertung der Experteninterviews dann stärker an der Rolle der Expert:innen innerhalb des Kontexts, in dem sie agieren, interessiert. Zudem werden Experteninterviews insbesondere dann genutzt, wenn das intendierte Forschungsfeld nur mittelbar oder sehr schwer zugänglich ist.

Gerade bei solchen Feldsituationen, die eine Zugänglichkeit erschweren, werden Expert:innen zu Gatekeepern ihres Handlungskontextes: „Interviewte können Auskunft geben über Bereiche der Lebenspraxis (z.B. Privatheit, geschlossene Institutionen, deviante Praktiken), die der Beobachtungsforschung nicht oder nur unter hohem Aufwand zugänglich sind.“ (Deppermann 2013) Bei den Interviews geht es dann darum „ExpertInnenmeinungen, Hintergrundinformationen, Insiderinfos oder ZeitzeugInnenberichte zu gewinnen“ und diese Daten „als Quelle mehr oder weniger objektiver Informationen über Sachverhalte in der Welt [zu] benutz[en], die der direkten Beobachtung durch ForscherInnen nicht zugänglich sind.“ (ebd.) Im Hinblick auf den Klostergarten sind die genannten Gatekeeper jene Akteur:innen, die für dessen Konzeption und Pflege verantwortlich zeichnen und durch ihr Handeln Einfluss auf das touristische Angebot und die Wissensvermittlung vor Ort nehmen (können). Der hier zugrundeliegende Begriff von Expert:innen geht also von einem Macht- und Verantwortungspotential dieser Personen aus, das sich grundlegend von Spezialist:innen oder spezialisierten Laien und Laien unterscheidet, die keinen direkten Einfluss etwa auf die Gestaltung des Gartens und der mit ihm verbundenen Angebote haben. (vgl. Bogner u.a. 2014, 12–15) Gerade die Verbundenheit zu ihrem institutionalisierten Kontext, hier dem Klosterstandort, der an sich schon sehr spezifisch konnotiert ist, hebt die Expert:innen in Bezug auf das hier vorliegende Rollenverständnis hervor.

Mit diesen Worten ist auch eine zentrale Kategorie dessen, was Expert:innen auszeichnet, angesprochen, nämlich ihre Rolle bzw. ihr Status. Bei Expert:innen handelt es sich um eine externe Rollenzuschreibung. (vgl. ebd., 11) Diese Zuschreibung beruht auf „gesellschaftlichen Konventionen“ und bezieht sich auf Expert:innen als Personen, die in „herausgehobenen sozialen Positionen“ (ebd.) verortet werden und in diesen Positionen agieren. Neben dieser gesellschaftlich-sozialen Zuschreibung wird im wissenssoziologischen Verständnis von Expert:innen auch die Zuschreibung durch das Forschungsinteresse, bzw. durch die Forschenden, berücksichtigt. Insofern sind Expert:innen sozial-kooperative Ko-Konstruktionen von Gesellschaft einerseits und Forschenden andererseits. Das Handeln der Expert:innen besitzt daher durch die ihnen zugeschriebene, sozial hervorgehobene Rolle Macht, welche ihrerseits wichtige Voraussetzung von Experteninterviews ist. Bogner u.a. (2014) sprechen deshalb bei Expert:innen von zwei konstitutiven Kategorien: vom „Machtaspekt“ und dem „Wissensaspekt der Expertendefinition“ (ebd., 12).

Macht- und Wissensaspekt sind reziprok aufeinander bezogen. Erst die Rolle, in der der:die Expert:in agiert, schließt den Erfahrungs- und Handlungsraum auf, in dessen Rahmen das Expertenwissen seine hier zu untersuchende Form annimmt. Der Expertenbegriff unterscheidet sich also grundlegend von einem Alltagsverständnis von ‚Expert:in‘: Bei diesem Alltagsverständnis handelt es sich bei Expert:innen um Personen, die über ein spezifisches Wissen verfügen – etwa bei Talkshow-Runden und journalistischen Interviews. Im sozialwissenschaftlichen Verständnis sind aber nur diejenigen Personen Expert:innen, deren Wissen sich auch in einer Machtposition institutionalisiert – diese Macht meint auch die Möglichkeit, das konkrete Handlungsfeld (z.B. einen bestimmten Klostersgarten), in dem die Expert:innen agieren, autonom zu verantworten und zu gestalten. Personen, die über ein spezifisches Wissen, aber nicht über diese notwendige Machtposition verfügen, können im sozialwissenschaftlichen Verständnis lediglich als Spezialist:innen bezeichnet werden (vgl. Littig 2008). Der Begriff ‚Expert:in‘ ist deshalb „nur für solche Personen zu verwenden, die – soziologisch gesprochen – über ein spezifisches Rollenwissen verfügen, solches zugeschrieben bekommen und diese besondere Kompetenz für sich selbst in Anspruch nehmen. Das verbindet sich in modernen Gesellschaften häufig mit Berufsrollen, zunehmend aber auch mit Formen eines spezialisierten außerberuflichen Engagements, so dass Experteninterviews in der Regel in Studien zum Einsatz kommen, in denen derart spezialisiertes Wissen von Interesse ist.“ (Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 119)

Expert:innen sind also jene Personen, die über ein spezifisches, institutionalisiertes Rollenwissen verfügen und dieses von außen (durch gesellschaftliche Konventionen oder auch das Forschungsinteresse) zugeschrieben bekommen. Sie erhalten dadurch eine besondere Deutungsmacht, die sie befähigt, ihre Expertendomäne selbstständig und verbindlich zu gestalten. Mit Blick auf die Verantwortlichen (vgl. 3.3) von Klostersgärten sind diese folglich deshalb als Expert:innen zu bezeichnen, weil sie innerhalb des Klosters eine definierte Rolle einnehmen, über ein spezifisches Rollenwissen verfügen und – das ist entscheidend – mithilfe ihres Wissens in einer Position bzw. Rolle agieren, die es ihnen ermöglicht, in Kloster und Garten konzeptionell und pflegerisch gestaltend aktiv zu werden. Die Expert:innen gewinnen ihr Selbstverständnis somit vor allem durch ihr Rollenverständnis, ihre Deutungsmacht und ihr Wissen. Ein Gast im Garten kann aus diesem Grund kein Klostersgartenexperte sein, selbst wenn sich eine solche Person hervorragend mit Heilkräutern sowie Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus auskennen sollte. Auch die Forscher dieser Studie sind keine Klostersgarten- und Spiritueller-Tourismus-Experten in diesem Sinne, selbst wenn sie sich wissenschaftlich mit Klostersgärten und dem genannten Reisephänomen befassen. Sie wären allenfalls Experten ihrer eigenen Wissenschaftsdomäne, die sich mit diesen Themen beschäftigen. In diesem Zuge ist dann auch die in der Forschung zum Expertenverständnis bereits diskutierte Frage nach dem ‚Expertentum des Alltags‘, nachdem ja jeder Mensch Experte seines Alltags sei, wie folgt zu klären: Alle diese Personen sind keine Expert:innen im vorliegenden Sinne, weil ihr Expertenwissen und ihr Handeln nicht mit Rollenmacht und ihre Aktivitäten nicht von

spezifischem und institutionalisiertem Wissen begleitet wird. Ihnen fehlt die gesellschaftlich-sozial zugesprochene Statusrolle, die sie gerade aus dem Alltag hervortreten lässt. Andersherum gesehen ist es theoretisch denkbar, dass ein:e Expert:in zwar eine hervorgehobene Rolle (z.B. die Gartenleitung) einnimmt, nicht aber über die nötigen Kompetenzen für Gartenbepflanzung und -pflege besitzt. Ein Experteninterview kann in diesem Fall diese Diskrepanz von Rolle und Wissen durch einen Vergleich der Gespräche mit anderen Expert:innen aufdecken. Mit den Ergebnissen aus Experteninterviews wird nicht zuletzt auch das jeweilige Expertentum – hier bei den Verantwortlichen von Klostergärten – gemäß der folgenden Leitfragen konturiert:

- Um welche Art von Expert:innen handelt es sich in diesem Handlungskontext?
- Was zeichnet ihr Expertenwissen und -handeln aus?
- Wie unterscheiden sich diese Expert:innen von anderen?

Allerdings muss in diesem Kontext auch die Frage erörtert werden, wie sich das Expertenwissen im Rahmen der geführten und ausgewerteten Interviews der vorliegenden Studie vom individuellen Wissen der befragten Person unterscheidet – also an welcher Stelle diese als Expert:in und an welcher sie möglicherweise als Privatperson spricht. Dies findet seine Begründung darin, dass bei Expert:innen das überindividuelle, kollektive Rollenwissen von Interesse ist, nicht deren subjektive individuellen Deutungen als Privatpersonen. Wir schlagen vor, die Unterscheidung von Expertenwissen und (Privat-)Personenwissen in der Auswertung der Interviews zunächst bewusst nicht vorzunehmen, denn eine vorangehende Differenzierung zwischen dem, was Experten- und was Privatwissen ist, wäre nicht nur normativ und damit begründungspflichtig, sondern überhaupt erst im Zuge eines empirischen Vergleichs anhand folgender Leitfragen möglich:

- Wo zeichnen sich allgemeine, rollenspezifische Wissensbestände ab?
- Was kann als individuelles Personenwissen dagegen abgegrenzt werden?
- Wie verhalten sich Rollen- und Personenwissen zueinander?

Für die Auswertung ist es somit kein Problem, wenn Expert:innen Privates berichten (vgl. Honer 1994, 634), denn dies hat Honer zufolge im Rahmen des Expertentums ebenfalls durchaus Erkenntniswert: Zum einen könnte dieses Privatwissen Teil ihrer Rolle bzw. ihrer Inszenierung von Expertenwissen sein und damit ‚authentisches‘ Verhalten in ihrer Rolle widerspiegeln. Das bedeutet dann auch, dass ein Bericht über Privates Teil des Expertenhandelns sein kann. Zum anderen können persönliche Einschübe, etwa Erfahrungen außerhalb einer Expertenrolle, auch Hinweise auf die Performanz des Gespräches und damit ebenfalls Teil des Expertenhandelns sein. Mit anderen Worten: Private, persönliche Erzählungen als Einlassungen im Interview können etwas über das Expertenwissen kundtun. So etwa, dass der:die Expert:in noch nicht über die zu ihrer Rolle gehörenden institutionalisierten generalisierten Wissensbestände verfügt, um auf diese zurückgreifen zu können. In einem solchen Fall könnte der Einschub von persönlichen Erfahrungen ein Hinweis auf eine noch nicht institutionalisierte Rollenübernahme sein. In jedem Fall wäre es zunächst einmal ein empirischer Befund, wenn eine als Expert:in angesprochene Person Einblicke in ihr Privatleben gibt. So wäre es beispielsweise bei Seelsorger:innen nicht

überraschend, wenn sie persönliche Erfahrungen in ein Expertengespräch einbringen, denn mit Menschen über ihre Nöte und Ängste zu sprechen und dabei auch eigene persönliche Überlegungen einfließen zu lassen, wäre ein erwartbarer Aspekt eines professionellen seelsorgerischen Handelns. In anderen Kontexten, etwa bei den Gartenverantwortlichen, könnten solche persönlichen Einschübe zum einen darauf hindeuten, dass hier kommunikativ eine neue Ebene erreicht wird, bei der das zuvor als Expertenwissen verstandene Wissen verlassen und auf weitere Dimensionen hin geöffnet wird. Zugleich gewinnt das Expertenwissen dadurch deutlicher an Kontur (was allerdings erst am Ende des Auswertungsprozesses und im Vergleich mit thematisch ähnlichen Stellen anderer Interviews aufzuzeigen wäre), etwa wenn aufgrund fehlender kollektiver Wissensbestände auf einen noch nicht vollständig professionalisierten Habitus geschlossen werden kann, insbesondere dann, wenn Expert:innen erst seit kurzem ihre Rolle innehaben. In jedem Fall bietet es sich an, die Aussagen der Expert:innen zunächst allgemein vor dem Hintergrund ihrer Rolle zu betrachten.

Im Rahmen der vorliegenden Studie werden die Gartenverantwortlichen zunächst allgemein zu ihrem Praxis- und Erfahrungswissen in Bezug auf den Klostergarten und seine touristische Einordnung, sodann spezifischer zu dessen Bedeutung vor dem Hintergrund des Spirituellen Tourismus befragt. Das Hauptinteresse der Untersuchung liegt darauf, mögliche Gemeinsamkeiten und zugleich auch Differenzen bei den unterschiedlichen Standorten in Bezug auf Wissensbestände, thematische Bezüge und auch konkrete Handlungsweisen – vor allem in Bezug auf Spirituellen Tourismus – vor Ort im Sinne eines „Betriebswissen[s]“ (Meuser/Nagel 2002, 76) zu erheben. Ein weiteres Augenmerk liegt auf der Einbindung der befragten Personen in die Strukturen des jeweiligen Standorts: Handelt es sich um Angestellte oder Ehrenamtliche? Ist der Garten ihr Hauptaufgabenfeld oder wird es einem übergeordneten Verantwortungsbereich untergeordnet? Und mit Bezug zu den Verantwortungsbereichen: welche unterschiedlichen Perspektiven auf Spirituellen Tourismus ergeben sich aus dem Blickwinkel der beiden Verantwortungsbereiche – der administrativen und der gärtnerischen Gartenleitung?

Die Umsetzung dieses Forschungsinteresses geschieht auf Grundlage einer besonderen Form des Experteninterviews, die sich gerade für Pilotstudien bzw. für Untersuchungen mit einer nur geringen Anzahl von Expert:innen anbietet: das explorative Experteninterview. Dies wird nach Bogner u.a. (2014) vor allem dann eingesetzt, wenn erhoben werden soll „welche unterschiedlichen Interpretationen, Handlungsmaximen, Vorstellungen usw. im Feld bestehen. [...] Auf Vergleichbarkeit, Vollständigkeit und Standardisierbarkeit der Daten wird in diesem Fall wenig Wert gelegt. Ziel ist eine allgemeine Sondierung im empirischen Feld.“ (Bogner u.a. 2014, 24) Bogner u.a. unterteilen diese Form des explorativen Experteninterviews noch einmal in „Experteninterview[s] zur explorativen Datensammlung“ und „Experteninterview[s] zur Exploration von Deutungen“ (ebd., 23). Die vorliegende Studie nutzt eine Mischform dieser beiden Formen des Experteninterviews, wenn auch das explorative deutungswissensorientierte Experteninterview in der Auswertung deutlich im Vordergrund steht. Auf diesen Tatbestand soll hier eigens

verwiesen werden, um dieses Vorgehen nicht zu verwechseln mit einer Form des „explorative[n] Experteninterview[s], das bisweilen für die Felderschließung genutzt wird.“ (Pickel/Sammet 2014, 71) In einem solchen Interview steht Gert Pickel und Kornelia Sammet zufolge nicht das „Wissen der Experten“, sondern die „Erweiterung des Kontextwissens“ (ebd., 72) im Zentrum des Interesses, also eine Exploration des Forschungsfeldes, wie dies beispielweise zur Vorbereitung einer umfassenderen Studie nötig ist. Die Funktion des Experteninterviews wäre demnach der Zugang zu einem besonderen, sonst schwer zugänglichen Feld. Ein solches Verständnis liegt bei der von uns vorgelegten Studie nicht vor, weil die Expert:innen nicht (nur) als Zugänge zu einem verschlossenen Feld genutzt werden, sondern weil sie selbst als Personen in spezifischen Rollen in diesem Feld von Interesse sind. Explorativ meint in unserem Fall einen ersten erkundenden Zugang zum Expertenwissen, das noch lückenhaft bleibt und von weiteren, umfassenderen Studien auch systematisch beleuchtet werden kann. Solche Studien können sich zum einen umfangreicher mit dem Expertenwissen beschäftigen und im Sinne des Theoretical Samplings auch verlässlichere Aussagen geben und zum anderen auf einzelne Ergebnisse dieser Studie zurückgreifen und diese vertiefen.

Im Rahmen des hier vorgestellten Forschungsansatzes sei im Folgenden die Durchführung der Experteninterviews der vorliegenden Studie detailliert beschrieben. Insgesamt wurden sieben Interviews durchgeführt, die aufgrund der Covid19-Pandemie nur zum Teil vor Ort in Präsenz möglich waren. Sie fanden alle im Zeitraum von Ende Oktober 2020 bis Anfang März 2021 auf drei unterschiedlichen Weisen statt:

Art des Interviews			
	Interview vor Ort	Interview per Videokonferenzprogramm	Interview per Telefon
Anzahl Expert:innen	4	2	1

*Verteilung der Expert:innen (N=7) auf die Interviewformen*

Für die Beantwortung der Forschungsfrage ist es jedoch zu keinen strukturellen Differenzen zwischen den Inhalten der Interviews vor Ort und denen über Internet oder Telefon gekommen.<sup>2</sup> Alle Interviews wurden durch ein Mitglied der Forschungsgruppe auf Deutsch bzw. auf Polnisch durchgeführt und dabei das Gespräch mit einem Mobiltelefon (bzw. bei Nutzung eines Videokonferenzprogramms mit einer im Programm integrierten Aufnahmefunktion) aufgezeichnet. Die Gesprächszeit betrug in vier Fällen zwischen 50

<sup>2</sup> Zwar kam es ihm Rahmen des Telefongesprächs zu nennenswerten technischen Störungen, die zu einem erschwerten Gespräch führten, das aber letztendlich dennoch erfolgreich war.



und 60 Minuten. Bei zwei weiteren Fällen wurde diese Zeit deutlich unterschritten (jeweils 30 Minuten), in einem Fall lag die Gesprächszeit bei knapp 90 Minuten. Ungeachtet dieser zeitlichen Differenzen konnten alle zentralen Fragen bearbeitet werden.

Leitendes Kriterium bei der Auswahl geeigneter Expert:innen für die Interviews war, wie unter 3.3 bereits dargelegt, deren faktische Verantwortlichkeit in einem der Tätigkeitsfelder ‚Gartenkonzeption‘ oder ‚Gartenpflege‘. Diese eher offene Definition von Expert:innen, die die tatsächliche Verantwortlichkeit und nicht primär einen spezifischen Berufsabschluss in den Blick nimmt, soll der Heterogenität des Feldes ‚Klostergarten‘ und der unterschiedlichen Professionalisierungsgrade der darauf tätigen Gartenverantwortlichen Rechnung tragen. Nicht jeder Standort verfügt über einschlägig ausgebildetes Fachpersonal, denn der Garten wird mitunter nur zusätzlich zu einer anderen Hauptaufgabe inner- und außerhalb des Klosters betreut (vgl. 6.1). Aus diesem Grund werden in der vorliegenden Studie auch solche Standorte in die Analyse einbezogen, die nicht über einschlägig ausgebildetes und angestelltes Personal im engeren Sinne einer spezifischen Berufsausbildung verfügen. Das bedeutet, dass hier auch diejenigen als Expert:innen bezeichnet werden, die ihren Verantwortungsbereich nebenberuflich, ehrenamtlich oder im Rahmen bzw. zusätzlich zu einer anderen Haupttätigkeit am Klostergartenstandort verantworten. Eine Verengung auf Verantwortliche mit klarem Berufsbild und fachlichem Hintergrund – also nur Klostergartenleiter:innen mit museumspädagogischer und gärtnerischer Ausbildung oder nur Gartenbauingenieur:innen mit abgeschlossener (Hochschul-)Ausbildung – entspricht u.E. nicht dem vielschichtigen Feld des Kloster(garten)tourismus und seiner auf ihm handelnden Akteur:innen.

## 5.2 Der Interviewleitfaden als Erhebungshilfsmittel

Das für die hier vorliegende Untersuchung genutzte Erhebungsinstrument ist das in der Sozialforschung etablierte leitfadengestützte Interview, das zur Datenerhebung im Rahmen empirischer Forschungsprojekte dient. Dabei werden Personen anhand von relativ offenen Impulsfragen, die dann aber auch durch sehr konkrete Detailfragen angereichert werden können, dazu animiert, ihre eigenen Vorstellungen und Überzeugungen zu einer bestimmten Thematik zu äußern. Auch für die Forschenden dieser Studie bietet der Leitfaden Vorteile, da sie den Gesprächsverlauf damit wesentlich mitstrukturieren und Textsorten (z.B. Argumentationen, Beschreibungen und Theoretisierungen) provozieren können, die bei anderen Interviewformen (z.B. dem narrativen Interview) eher gemieden werden.

Der Leitfaden dient daher auch im Kontext unserer Studie als Hilfsmittel zur Strukturierung des Gespräches und schafft Vergleichsmöglichkeiten zwischen den Interviews: Ähnliche Themen und Fragen können so und in ähnlicher Weise auch in allen anderen Experteninterviews aufgerufen werden. Allerdings bedarf die leitfadengestützte Strukturierung einer gewissen Zurückhaltung, damit sie ein natürliches Gespräch nicht verhindert. Damit dies gelingt, muss der Leitfaden in dreifacher Weise offen sein: Zunächst soll das Gespräch selbst so offen geführt werden, dass die Fragen und Themen des Leitfadens

den natürlichen Verlauf des Gespräches nicht stören. Deshalb ist es zulässig, die konkreten Fragen und Themen dem Verlauf entsprechend auch früher oder später als es der Leitfaden vorsieht, einzuführen und ggf. umzuformulieren. Der Leitfaden soll nicht vorgelesen werden, sondern dient nur als Orientierung und Stütze für die interviewende Person. Das Gespräch wird durch den Leitfaden nur in einer Weise unterstützt, die die Auslassung zentraler Themen und Fragen verhindert. Wann diese jedoch im Gesprächsverlauf aufgerufen werden, ist im Hinblick auf das Expertenwissen, nicht aber im Hinblick auf die Performanz des Gespräches, sekundär. Sodann – zweitens – muss die Formulierung der Fragen und Themen so offen angelegt sein, dass die Expert:innen in die Lage versetzt werden, möglichst ungehindert das zu sagen, was sie auch wirklich sagen möchten. Unterstellungen und vorgefertigte Interpretamente dürfen das Gespräch daher keinesfalls beeinflussen. Zum Dritten besteht die Notwendigkeit, dass das Leitfadeninterview als solches insgesamt gesehen auch für Themen und Fragestellungen offen ist, die im Leitfaden (bisher) nicht berücksichtigt wurden. Diesen Themen und Fragestellungen soll daher ausreichend Raum gegeben werden. Solche ‚selbstlaufenden‘ Passagen, bei denen die Expert:innen Themen ansprechen, die nicht durch den Leitfaden eingebracht wurden, geben wesentliche Hinweise auf das Expertenwissen bzw. das Betriebswissen. Auch der für die vorliegende Untersuchung entwickelte Leitfaden ist demnach kein strenges Messinstrument, sondern eine Hilfestellung, die bisweilen auch ausgeblendet werden kann, wenn es zu Themensetzungen kommt, die den Forschenden im Vorfeld des Interviews nicht bewusst gewesen sind. Dies kann dann am Ende auch dazu beitragen, eine kritische Reflexion des Leitfadens sowie der eigenen Standortverbundenheit der Forschenden vorzunehmen.

Der Leitfaden wird folglich auch in unserer Studie nicht als eigenes Erhebungs-, sondern als Hilfsinstrument eingesetzt, das zudem durch seine Vorstrukturierung bereits eine (Vor-)Auswertung der Gespräche vornimmt: „Dies hat mit dem Entstehungszusammenhang des Leitfadens, seiner Herkunft aus einem Forschungsinteresse an Betriebswissen oder an Kontextwissen zu tun. Diese Unterscheidung ist von unmittelbarer Relevanz dafür, wie der Leitfaden in der Auswertung gehandhabt wird.“ (Meuser/Nagel 2002, 82) Im Sinne einer kritischen Reflexion müssen die Aussagen der Expert:innen im Auswertungsprozess daher immer auch als Reaktionen auf die durch den Leitfaden hervorgerufenen Themen und Fragen gelesen werden. Forschungspraktisch bedeutet dies, dass der Leitfaden sich im Auswertungsprozess so wiederfinden kann, dass die Themensetzung des Leitfadens und die Aussagen der Expert:innen sich in gemeinsamen Kategorien bündeln: „Die thematischen Schwerpunkte des Leitfadens stellen Vorformulierungen der theorielevanten Kategorien dar, die in der Auswertung aufgenommen werden.“ (ebd.) Der Auswertungsprozess folgt somit auch deduktiven Schlussfolgerungen.

Der auf diesen Grundlagen entwickelte Leitfaden der vorliegenden Studie (vgl. Anhang) teilt sich in sechs unterschiedlich gewichtete inhaltliche Schwerpunkte auf: ‚Gartenkonzept‘, ‚Spirituelle(r) Tourismus‘, ‚Gartenpflege- und Fortbildungskonzepte‘, ‚Besucher:innen‘, ‚Bekanntheit und Kommunikation‘ sowie ‚Netzwerkarbeit‘. Quer zu diesen inhaltlichen Schwerpunkten liegen Fragen von den vier immer gleichen Themenbereichen

‚Gärten‘, ‚Besucher:innen‘, ‚Angebot und -struktur‘ sowie ‚Netzwerke‘. So lassen sich beispielsweise für den ersten Themenschwerpunkt ‚Gartenkonzept‘ unterschiedliche Fragen zu den ‚Gärten‘ (z.B.: welche religiösen/spirituellen Dimensionen sind im Gartenkonzept grundgelegt?), den ‚Besucher:innen‘ (z.B.: wer besucht den Garten?), der ‚Angebotsstruktur‘ (z.B.: was kann im Garten erfahren/erlebt werden und wie?) und zum ‚Netzwerk‘ (z.B.: was ist das Besondere am Gartenkonzept im Vergleich zu Gärten anderer Standorte?) stellen. Das Interview beginnt mit einer offenen Einstiegsfrage und führt dann möglichst ‚natürlich‘ – d.h. im Sinne eines Gespräches, nicht einer gelenkten Untersuchung – von Frage zu Frage und von Themenbereich zu Themenbereich. Als Beispiel eines derartigen Themenbereichs sei hier die dem Interviewleitfaden entnommene Übersicht für den zweiten Themenkomplex ‚Spirituelle Tourismus‘ vorgestellt:

### Themenkomplex Spiritueller Tourismus

Einleitende Frage: „Wir sprechen hier im Interview über Spirituellen Tourismus. Dieser Begriff ist (noch) nicht allgemeingültig definiert. Damit wir uns hier im Interview richtig verstehen, wäre es mir lieb, wenn Sie mir kurz einen Rahmen definieren, den Sie mit dem Begriff verbinden?“

Über das Nachstehende hinaus weitergehend zu berücksichtigende Frage: Etwa so: Wäre Ihnen die Wahrnehmung Ihres Klostersgartens im Sinne eines Spirituellen Tourismus überhaupt angenehm bzw., wenn ja, wichtig?

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
Spirituelle Tourismus	<p>Besucher:innen, die dem Segment des Spirituellen Tourismus zugeordnet werden können, interessieren sich bekanntlich für spirituelle Erfahrungen, auch im Garten.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Hat diese Zielgruppe bei der Entwicklung oder Weiterentwicklung Ihres Gartenkonzepts bisher eine Rolle gespielt? [z.B. Meditationsort oder -baum, ein besonderer Ort im Garten für spirituelle Übungen?]</li> <li>- Falls nicht: Gibt es Überlegungen zur Überarbeitung einzelner Gartenbereiche für diese Zielgruppe?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Haben Sie Besucher:innen oder Gruppen wahrgenommen, die den Klostersgarten in erster Linie aus spirituellen Gründen aufsuchen? [z.B. zum Meditieren; spirituelle Erfahrungen und Erlebnisse]</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Gibt es bezüglich des Spirituellen Tourismus bereits Veranstaltungen oder Angebote? Falls ja, bitte beschreiben.</li> <li>- Finden sich im Garten Hinweise oder Anregungen, die z.B. zu einer selbstständig durchführbaren Meditation oder kurzen Übung o.Ä. anleiten? Beschreiben Sie diese Bitte.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Nehmen Sie den Spirituellen Tourismus als Thema innerhalb Ihrer Netzwerke wahr?</li> </ul>

Ausschnitt aus dem Leitfaden für die Experteninterviews (Beispiel)

Die einzelnen Themenkomplexe sind also stets in gleicher Weise strukturiert. Zu Beginn der ersten beiden Themenkomplexe steht jeweils eine ein- bzw. überleitende Frage – im Fall des ‚Spirituellen Tourismus‘ werden die Befragten beispielsweise zunächst um eine Begriffsdefinition gebeten. Im Idealfall müssen während des Interviews nur wenige Nachfragen gestellt werden und die interviewende Person kontrolliert anhand des Leitfadens nur noch, ob alle notwendigen Daten erhoben werden konnten. Falls etwas fehlt, kann sie dann mithilfe des Leitfadens gezielt nachfragen.

### **5.3 Kontrastive Klostergartenstandorte mit Bezug zur gleichen Ordensgemeinschaft als Samplingstrategie**

Bei der für unsere Studie getroffenen Auswahl der Standorte waren zwei Grundüberlegungen maßgeblich: einerseits ging es darum, unterschiedliche institutionelle Betreiber der Klostergärten zu berücksichtigen und andererseits auch die höchst unterschiedliche Ausgestaltung der Gärten zu beachten. So sollte ein möglichst breites Spektrum unterschiedlicher Gartenformen, die für den Spirituellen Tourismus Potentiale bereithalten können, für die Studie zur Verfügung stehen. Damit konnte auch ein erster Eindruck davon gewonnen werden, wie die Standorte, die einen oder mehrere Gärten vorhalten, spirituell-touristische Schwerpunkte setzen bzw. welche Gründe möglicherweise dafür vorliegen, dass es derartige Angebote (noch) nicht gibt.

Darüber hinaus wurde bei der Auswahl auf eine gewisse geografische Streuung geachtet. Insgesamt wurden vier Standorte untersucht, drei davon in Deutschland, einer in Polen. Letzterer dient u.a. aufgrund seiner kulturell anders konnotierten Einbindung auch als Referenzrahmen, um nicht in einem national beengten Setting zu verharren. Allgemeine Hinweise auf regionale bzw. nationale Gemeinsamkeiten und Unterschieden lassen sich aufgrund des begrenzten Datenmaterials dieser Studie jedoch nicht begründen. Der polnische Standort ist einerseits durch eine ‚klassische‘ kirchlich-katholische Nutzung geprägt, dient jedoch andererseits keiner monastischen Gemeinschaft mehr. Insofern ist er als nichtdeutscher Referenz-Ort von besonderem Interesse:

- Kloster Marianowo (ehemaliges Zisterzienserinnenkloster<sup>3</sup>) mit seinen Gärten, das sich heute im Eigentum einer Pfarrgemeinde befindet.

Die in Deutschland für diese Studie ausgewählten Klöster sind:

- Kloster Michaelstein (ehemaliges Zisterzienserkloster) mit seinen an mittelalterlichen Vorbildern orientierten Klostergärten, heute museal genutzt,
- Kloster Lindow (ehemaliges Zisterzienserinnenkloster) mit seinem auf die drei abrahamitischen Religionen ausgerichteten neu gestalteten ‚Garten des Buches‘,
- Kloster Langwaden (bestehendes Zisterzienserkloster) mit seinen heute von der Mönchsgemeinschaft unterhaltenen und genutzten Gärten.

---

<sup>3</sup> Für die Studie ist es nicht von Belang, ob Zisterzienserinnenklöster im historischen Kontext in den Orden inkorporiert waren oder nicht.

Ein weiterhin bestehender oder historischer Bezug zum Zisterzienserorden und dessen Religiosität und Spiritualität verbindet alle ausgewählten Standorte kultur- und religionsgeschichtlich miteinander.

Für die Durchführung der Datenerhebung erfolgte eine erste Kontaktaufnahme mit den für die ausgewählten Klostersgärten zuständigen Personen. Sie erhielten dabei erste Informationen über Zielsetzung und methodisches Vorgehen der Befragung. Dabei leistete Klosterland e.V. logistische Unterstützung. In einem weiteren Schritt stimmte die Forschungsgruppe per Telefon bzw. E-Mail die Interviewtermine für den jeweiligen Standort ab. Insgesamt konnten an den vier ausgewählten Standorten sieben verantwortliche Personen (Expert:innen) befragt werden: i.d.R. eine Person der Gesamtleitung der Einrichtung (zur ‚Gartenkonzeption‘) und eine Person, die in besonderer Weise für den bzw. die Klostersgärten (zur ‚Gartenpflege‘) verantwortlich zeichnet. An einem der Standorte fielen beide Kompetenzen in einer Person zusammen.

Die Samplingstrategie orientiert sich am Theoretical Sampling als Teil des iterativen Erhebungs- und Auswertungsprozesses. Im Anschluss an ein erstes Interview und seine Auswertung wurden weitere Interviews geführt und die auf Grundlage der Auswertungsergebnisse des ersten Interviews entwickelten Konzepte weiter exploriert. Im vorliegenden Projekt wurde deshalb bewusst darauf geachtet, möglichst unterschiedliche Interviewpartner:innen zu gewinnen, um die erhobenen Konzepte und Kategorien auch ausdifferenzieren zu können. Damit liefert die vorliegende explorative Pilotstudie zunächst einen ersten Zugang zur Forschung über den Zusammenhang von Expertenwissen und Spirituellem Tourismus an einem Klostersgarten. Für ein umfassenderes Theoretical Sampling wären deutlich mehr Standorte und mehr Kontaktaufnahmen notwendig gewesen, was aber im Rahmen dieser Pilotstudie nicht möglich war. Stattdessen wurde darauf geachtet, dass möglichst heterogene Standorte in Bezug auf den aktuellen Träger der Klosterstandorte, die Art der Klostersgärten und eine breite geografische Streuung ausgewählt werden. Diese Entscheidung spiegelt sich einerseits auch darin wider, dass die Standorte in einem höchst unterschiedlichen Stadium ihrer Gartenentwicklung und Öffnung hin zu Tourist:innen stehen, und andererseits darin, dass für die Studie unterschiedliche Träger (staatliche Stiftung, katholisch-monastische Gemeinschaft, katholische Kirchengemeinde, evangelisches Stiftskapitel) ausgewählt wurden. Insbesondere die Einbindung von Standorten, die heute durch die öffentliche Hand verwaltet werden, soll dazu beitragen, Spirituellen Tourismus auch in Kontexten zu beleuchten, die bisher in der Forschungsliteratur wenig intensiv untersucht wurden.

#### **5.4 Grounded Theory Methodology als Auswertungsstil**

Das Forschungsprojekt wendet den Forschungsstil der Grounded Theory Methodology (GTM) an. Auf diese Weise können anhand von Kriterien und methodischen „Verfahrensvorschlägen“ (Strübing 2019, 530) empirisch fundierte Aussagen über die in den Interviews und touristischen Materialien der Standorte sich dokumentierenden spirituell-

touristischen Bezüge gemacht werden. Eine eigenständige Grounded Theory (GT)<sup>4</sup>, also ein auf konkretes Material gegründetes Ergebnis der GTM, strebt diese Pilotstudie daher aufgrund des bisher wenig untersuchten Feldes (noch) nicht an: ihr Ziel ist erreicht, wenn sie Themen und Desiderate aufzeigen kann, deren Untersuchung noch weitestgehend aussteht. Der Forschungsstil der GTM bietet sich für dieses Ziel aufgrund seiner Offenheit und seiner Anschlussfähigkeit für qualitativ-empirische Methoden besonders an.

Zunächst gilt es sich jedoch zu vergewissern, von welcher GTM hier eigentlich die Rede ist. Die Wege und Möglichkeiten, die die GTM bietet, sind mittlerweile so ausdifferenziert, „dass es richtiger wäre, von Grounded-Theory-Methodologien im Plural zu sprechen oder zumindest anzuerkennen, dass es eine Vielzahl (nationaler, disziplinärer) Verfahrensvorschläge und Auslegungsversuche gibt.“ (Mey/Mruck 2011, 12, Hervorhebung im Original) Neben der (Weiter-)Entwicklung der Ansätze von Barney Glaser (1992) sowie von Anselm Strauss und Juliet Corbin (1996) existiert mittlerweile auch eine zweite Generation von Forscher:innen, zu deren bekanntesten sicherlich Kathy C. Charmaz (2006) mit ihrem konstruktivistischen Ansatz sowie Adele E. Clarke (2005) und ihre Situationsanalyse zählen. Die vorliegende Studie orientiert sich, vor allem im Hinblick auf den Kodierprozess, am Ansatz von Strauss/Corbin (1996), der auch in der religionspädagogischen Forschung bislang zu den am meisten genutzten GTM-Varianten zählt. (vgl. Stögbauer-Elsner 2018)

Der Ansatz von Strauss und Corbin ist für das vorliegende Forschungsvorhaben auch deshalb besonders interessant, weil er Grundelemente qualitativer Forschung beinhaltet, die über die GTM hinaus, die eben keine eigene Methode im engeren Sinne ist, Anschlussmöglichkeiten an unterschiedliche Forschungstraditionen und Methoden im gesamten Feld sozialwissenschaftlicher empirisch-qualitativer Forschung bietet, wie es Mey und Mruck unter Bezugnahme auf die GTM zusammenfassend darlegen: „Besonders reizvoll ist, dass die GTM in erster Linie ein Forschungsstil, eine Forschungshaltung ist und erst in zweiter Linie eine ‘einfache’ Auswertungsmethode, ein Verfahren, das angewandt werden kann (anstelle anderer, ‘konkurrierender’ Methoden).“ (Mey/Mruck 2011, 22) Ein solcher Forschungsstil lässt sich, bei aller Offenheit, dennoch auch anhand greifbarer Kriterien beschreiben. Mey und Mruck schlagen dafür die folgenden Kernelemente einer Grounded Theory Methodology (d.h. den Forschungsprozess bzw. den Forschungsstil betreffend) und damit auch einer Grounded Theory (d.h. das Ergebnis, die gegenstandsbaasierte Theorie entsprechend) vor (vgl. Mey/Mruck 2011, 22–34):

- Iterativer Forschungsprozess
- Kodierverfahren mit Ziel der Theoriebildung
- Memoing
- Ständiger Vergleich

---

<sup>4</sup> Mey/Mruck (2011, 12) folgend wird hier zwischen dem Forschungsstil, der Grounded Theory Methodology, und dem Produkt dieses Forschungsstils, der Grounded Theory, unterschieden. Das in der vorliegenden Publikation vorgestellte Forschungsvorhaben orientiert sich dabei am Forschungsstil der GTM, erreicht selber jedoch keine GT.

- Theoretical Sampling
- Gegenstandsbezogene Theorien
- Theoretische Sensibilität
- Computerunterstützte Auswertung
- Forschungswerkstätten und Interpretationsgruppen

Für ein Forschungsprojekt, das sich an der GTM orientiert, sind diese Elemente zwar ein wesentlicher Bestandteil und können Leitlinien der praktischen Forschungstätigkeit darstellen. Für die vorliegende Studie gelten diesbezüglich jedoch einige (wenige) Einschränkungen: Zum einen ist das Ziel der Auswertung nicht die Bildung einer Theorie, sondern das Hervorbringen von gegenstandsverankerten (grounded) Themen, für die noch die Entwicklung einer Theorie aussteht. Grund für diese Einschränkung ist das explorative Sampling, das in diesem noch wenig erforschten Kontext von Kloster(-garten), Spirituellem Tourismus und den Verantwortlichen vor Ort zunächst eine Orientierungsgrundlage schaffen möchte. Eine solche Orientierung bezieht sich dennoch nicht auf einen ‚ersten Zugang‘ zum Feld, sondern auf die Erkundung von Expertenwissen im Kontext des Spirituellen Tourismus. Zum anderen wird das Theoretical Sampling zwar so angewendet, dass Datenerhebung und -auswertung parallel verlaufen und so die Gesprächspartner:innen und -themen so gewählt werden können, dass sie die bisherigen Ergebnisse möglichst zu spezifizieren vermögen, doch wird keine umfassende Theoretische Sättigung erreicht. Dadurch entspricht auch das Theoretical Sampling nur in seiner Anlage, nicht aber in seiner praktischen Umsetzung, den Anforderungen einer GT. Für den Forschungsstil jedoch ergeben sich daraus keine Konsequenzen, denn bereits bei Strauss und Corbin (1996) ist berücksichtigt, dass nicht jeder Einsatz einer GTM zwangsläufig eine GT hervorbringen muss – gerade in wenig erforschten transdisziplinären Forschungsfeldern sind mehrere Forschungsansätze ratsam.

Wie an den oben genannten Kernelementen einer GTM nach Mey und Muck zu erkennen ist, sind viele Elemente einer solchen GTM auch in Forschungsprozessen anderer qualitativer Methoden aufzufinden bzw. sind sie Kernbestände der qualitativen (Sozial-)Forschung im Allgemeinen. Zentrales Merkmal der Auswertungsschritte der GTM ist das Kodierverfahren inklusive der darauf aufbauenden Abstraktionsleistung vom Material zu den Codes. Dabei handelt es sich um eine Vorgehensweise, bei der durch die Analyse von Begriffen und Wortgruppen (‚Codes‘) inhaltliche Aussagen wissenschaftlich erschlossen werden (vgl. Strauss/Corbin 1996). Diese werden dann als ‚Phänomene‘ theoretisch erfasst und im Zuge des Auswertungsverfahrens mit weiteren Codes verglichen. Aus dieser Zusammentragung verschiedener Codes können, bei ständiger Komparation mit ähnlichen Textpassagen, sogenannte ‚Konzepte‘ entstehen, die einen Teil der Codes sinnvoll zusammenfassen. Dabei ist mit dem Schritt vom Code, der sich auch semantisch noch sehr nah am Ausgangsmaterial orientiert (z.B. über Kurzzitate, sogenannte in-vivo-Codes), hin zum Konzept auch eine Steigerung des Abstraktionsgrades verbunden. Mehrere Konzepte lassen sich dann wiederum zu höhergradigen sogenannten ‚Kategorien‘ weiterentwickeln (z.B. über das axiale und selektive Kodieren) bis hin zu einer Mehrzahl

von Kategorien, die sich zu einer am Material verankerten Theorie zusammenbinden lassen. Die vorliegende Studie entwickelt dabei drei Oberkategorien (vgl. 7.1–7.3), denen Teilphänomene des Spirituellen Tourismus als (Unter-)Kategorien zugeordnet und beschrieben werden.<sup>5</sup>

Auf Grundlage des Theoretical Samplings und der damit verbundenen Theoretischen Sättigung im Auswertungsprozess besitzt die Theorie dann eine über das Sampling hinausreichende Aussagekraft. Am Ende des Prozesses steht ein wissenschaftlich begründetes und aus dem Material (grounded) entwickeltes Ergebnis, im vorliegenden Fall die Benennung von Themen und Problemfeldern, die Chancen und Grenzen für Spirituellen Tourismus an den untersuchten Klosterstandorten benennen. Aufgrund der großen Offenheit und Anschlussfähigkeit der GTM für viele Forschungsfelder und Datensorten muss sie für den jeweiligen Forschungskontext noch einmal methodisch konkretisiert werden, besitzen doch Datensorten und Forschungsfelder – wie eben auch Klostergärten in Bezug auf Spirituellen Tourismus – durchaus eigene Logiken, die im Auswertungsprozess berücksichtigt werden müssen. Für leitfadengestützte Experteninterviews existiert bereits ein Auswertungsvorschlag dieser Interviewformen auf der Grundlage des Forschungsstils der GTM.

Meuser und Nagel (2002) haben auf Basis der Strauss-Corbin-Variante der GTM – genauer: auf der Grundlage des Kodierprozesses der GTM – ein Modell entwickelt, demzufolge sich Experteninterviews auf Basis der GTM auswerten lassen. Wie unter 5.1 erwähnt diente das Experteninterview bis zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Aufsatzes von Meuser und Nagel im Jahre 2002 vor allem dazu, Wissen über ein schwer zugängliches Forschungsfeld zu gewinnen. Dabei spielte die Besonderheit des Expertenwissens und seine Bedeutung für die Alltagspraxis der Expert:innen eine weniger wichtige Rolle. Diese Hinwendung zum Experteninterview als einer eigenständigen Erhebungsform bei der Untersuchung des Expertenwissens als Praxiswissen handelnder Akteur:innen kann als eine Weiterentwicklung der Forschung verstanden werden. Zuvor galt es lediglich als ein geeignetes Instrument zur Gewinnung von Feldwissen. Meuser und Nagel haben diese Neuerung beispielsweise im Hinblick auf die zu interpretierenden Daten angewandt: „Anders als bei der einzelfallinteressierten Interpretation orientiert sich die

---

<sup>5</sup> Den Auswertungs- und Interpretationsprozess im Rahmen einer Veröffentlichung nachvollziehbar zu machen, gehört zu den wichtigen, aber gleichzeitig auch schwierigen Aufgaben qualitativer Forschung. Oft ist es nicht möglich diesen Prozess adäquat und gut lesbar zu gestalten: Wie soll etwa die Flut an Codes, Assoziationen und Eindrücken so abgebildet werden, dass sie die Leser:innen nicht überfordert? Meist bleibt den Forschenden nur übrig, nur einzelne Untersuchungsergebnisse aufzubereiten und ausschnitthaft den Auswertungsprozess zu beleuchten. Letztendlich müssen die Rezipient:innen dann auch darauf vertrauen und den Forschenden das Vertrauen entgegenbringen, dass die Ergebnisse empirisch-qualitativen Standards genügen. Um diesem Dilemma zumindest etwas entgegenzuwirken, wird in der vorliegenden Studie exemplarisch der Kodierprozess von den Codes bis hin zu einer Kategorie skizzenhaft abgebildet. Unter 7.1.1 wird daher ein Einblick in den Auswertungsprozess gegeben: vom Transkript ausgehend, über Codes hin zu Konzepten und Kategorien mittels tabellarischer Darstellung. Bei den anderen Auswertungsteilen (7.1.2–7.3.3) wurde zudem darauf geachtet, Konzepte bzw. Kategorien auszuweisen. Damit hoffen wir die Genese der Ergebnisse als Konzepte und Kategorien der Auswertungsstrategie der GTM nachvollziehbar gemacht zu haben.



Auswertung von ExpertInneninterviews an thematischen Einheiten, an inhaltlich zusammengehörigen, über die Texte verstreuten Passagen – nicht an der Sequenzialität von Äußerungen je Interview.“ (Meuser/Nagel 2002, 81) Beim Experteninterview wird, wie unter 5.1 dargelegt, ein allgemeines Expertenwissen ausgewertet, das zudem von unterschiedlichen Textsorten (Argumentation, Beschreibung, Theoretisierung) geprägt ist, die ihrerseits wiederum Rückschlüsse auf ein kollektives Rollenwissen ermöglichen. Für die Auswertung des kommunikativen Inhalts der Experteninterviews gilt deshalb hier, im Gegensatz zu narrativen Interviews bzw. anderen methodischen Auswertungsverfahren, wie etwa zu dem der Dokumentarischen Methode, nicht das Prinzip der sequentiellen Interpretation des Textes, da im Experteninterview besonders auch Argumentationen, Beschreibungen und Theoretisierungen provoziert werden, die ihrerseits bereits Abstraktionsleistungen der Interviewpartner:innen darstellen. Das eigentliche Expertenwissen findet sich stattdessen auf der kommunikativen Ebene, d.h. auf der Oberfläche des Textes. Bei der Rekonstruktion der Handlungspraxis der Akteur:innen kann dann auch der Performativität ihrer Aussagen Rechnung getragen werden, d.h. die Art und Weise, wie die Expert:innen im Interview auftreten und wie sie ihr Wissen präsentieren. Diesbezüglich bietet die vorliegende Studie erste allgemeinere Beobachtungen zur Handlungspraxis der Gartenverantwortlichen.

Im Zentrum unseres Forschungsvorhabens steht demnach das Expertenwissen, das sich in kommunikativer Form explizit und implizit aus dem Text erheben, systematisieren und kategorisieren lässt. Dabei entsteht aber natürlich auch das Problem, dass damit auch jegliche sequenziellen, rekonstruktiven Verfahrensweisen, die sich weniger auf das ‚Was‘ des Textes, als vielmehr auf das ‚Wie‘ beziehen – also die Art und Weise, wie das Wissen der Expert:innen im Interview auftritt –, nur unzureichend berücksichtigt werden. Dieser hier fehlende Anschluss an die rekonstruktive Sozialforschung ließe sich durch eine weitere Modifikation der Auswertungsstrategie der GTM oder aber auch durch andere Verfahrensweisen (z.B. die Dokumentarische Methode) lösen und könnte auch der Performativität des Interviews – d.h. der Art und Weise, wie die Gesprächspartner:innen ihr Wissen im Interview einbringen, wie sie ihre Tätigkeit am Standort beschreiben oder wie sie auf die Interviewenden reagieren usw. – stärker Rechnung tragen. Bei all diesem eröffnen sich Forschungsdesiderate, die noch einer Bearbeitung harren (vgl. die Diskussion unter 9).

### **5.5 Datentriangulation mittels touristischer Materialien**

Die auf der Grundlage der GTM entwickelten Forschungsergebnisse der Experteninterviews können durch die Einbeziehung weiterer Materialien (z.B. von Bildern, Büchern, Internetauftritten) oder weiterer Methoden näher konturiert und vor dem Hintergrund des gewählten Forschungsgegenstandes reflektiert werden. Mit dieser sogenannten Triangulation wird auch in unserem Forschungsprojekt durch den Vergleich der Aussagen der Experteninterviews mit weiteren Daten, in unserem Fall mit touristischem Informations-

material, eine Datentriangulation durchgeführt. Dabei verbleibt das Untersuchungsvorhaben dem Forschungsparadigma der GTM verhaftet. Mit Uwe Flick ist das Ziel der Triangulation „die Einnahme unterschiedlicher Perspektiven auf einen untersuchten Gegenstand oder allgemeiner: bei der Beantwortung von Forschungsfragen.“ (Flick 2011, 12) Die Datentriangulation in der vorliegenden Untersuchung fungiert also nicht als Korrelations- bzw. Validierungsautomatismus, mit dessen Hilfe die in den Interviews getätigten Aussagen ‚nur noch‘ mit anderem Datenmaterial abzugleichen seien, um ihre Aussagekraft zu bestätigen. Ganz anders eröffnet der hier intendierte Vergleich die Möglichkeit, dem Forschungsgegenstand, in unserem Falle dem Spirituellen Tourismus in Klostergärten, mehrperspektivisch zu begegnen. Zudem würde ein einfacher Validierungsmechanismus die Eigenart der Daten und die ihnen zugrundeliegenden Erhebungsformen nicht angemessen berücksichtigen: So besitzt der Text eines Flyers einen anderen Entstehungshorizont und steht in einem anderen Funktionskontext als der Text eines Interviewtranskripts. Daher soll mithilfe der Daten aus dem ‚Zusatzmaterial‘ eine eigenständige, neue Perspektive auf die Forschungsfrage der vorliegenden Studie, – die Gestaltung von Spirituellem Tourismus am jeweiligen Klosterstandort – eingebracht werden. Das Tertium comparationis ist in diesem vorliegenden Fall das (Nicht-)Offerieren spirituell-touristischer Themensetzungen und Angebote am Standort. Vielmehr ist es das Ziel der Triangulation, das Phänomen des Spiritueller Tourismus überhaupt in den Blick zu nehmen und auf diese Weise die Aussagen der Expert:innen und die sich in den touristischen Materialien dokumentierenden spirituell-religiösen Inhalte vor dem Hintergrund des jeweiligen Standortes zu reflektieren.

Als Folge eines solchen Ernstnehmens der Datentriangulation, die den unterschiedlichen Daten eine eigene Erkenntnisqualität zuspricht, müssten bei strenger Auslegung der Methode nun (mehrere) Subuntersuchungen durchgeführt werden. Dies bedeutet, dass das Kodierverfahren an beiden Datensätzen (an den Interviewtranskripten und am touristischen Material) zu vollziehen wäre. Von diesen eigenständigen Untersuchungen ausgehend könnten die Daten dann auch im Sinne eines ständigen Vergleichs miteinander in Beziehung gesetzt werden – allerdings so, dass beide Datensätze eine weitestgehende Gleichberechtigung erfahren. Die vorliegende Studie berücksichtigt dies zwar aus verfahrenstechnischen Gründen nicht explizit, dennoch aber konzeptionell, sodass der Auswertungsprozess unter 8 ausdrücklich nur den untersuchten touristischen Materialien gewidmet ist. Auf diese analysebezogene Trennung der Auswertung der Interviewtranskripte von der der touristischen Materialien wird in der vorliegenden Studie auch deshalb sehr bewusst geachtet, weil einige Expert:innen an der Erstellung der Materialien als Autor:innen beteiligt gewesen sind. Trotz dieser partiellen Deckungsgleichheit von Expert:in und Autor:in besitzen die Daten, die aus dem touristischen Material erhoben werden können, dennoch aufgrund ihrer spezifischen Eigenart als Publikation eine eigene Kommunikationsqualität. So hat beispielweise auch die Struktur eines Internetauftritts, nicht zuletzt wegen dessen Funktion als öffentlich zugängliche Informationsmöglichkeit, Rückwirkungen auf die Art und Weise, wie dort Inhalte geordnet, Texte formuliert und

Abbildungen eingefügt werden. Kurz gesagt: Die Autor:innen und Fotograf:innen dieser Materialien drücken sich in anderer Weise aus, als sie es beim Interview als Expert:innen tun. Dies eröffnet die Möglichkeit, das Feld in der Diskussion zu weiten und die Auswertungsergebnisse nicht nur im Hinblick auf Praktiken der Gartenverantwortlichen und auch nicht nur auf die Art und Weise, wie Inhalte in touristischem Material dargestellt werden, sondern auch das Phänomen ‚Spirituelle Touristik am Klostergartenstandort‘ als ganzes stärker in den Blick zu nehmen. Deshalb werden die Auswertungskapitel 6 bis 8 (erst) im Diskussionsteil 9 zusammengefügt. Unter diesem Punkt findet dann auch eine Auflösung der vorherigen Trennung der Auswertungsteile ‚Interviews‘ und ‚touristische Materialien‘ statt.

Die Diskussion, die unter 9 zu führen ist, wird jedoch ebenfalls keinen Anspruch auf Vollständigkeit der Erfassung des Phänomens Spirituelle Touristik erheben können. Dafür fehlt es bislang schlichtweg an weiteren vergleichbaren Daten und Studien zum Klostergarten, wie etwa einer Rezeptionsstudie mit Blick auf die Besucher:innen, einer Teilnehmenden und/oder videogRAFIERENDEN Beobachtung im Klostergarten (z.B. während einer Führung) sowie auch weiterer Interviews mit anderen Gesprächspartner:innen, angefangen bei Hausmeister:innen, Gärtner:innen oder Gästeführer:innen sowie Touristiker:innen bis hin zu religions- und gesellschaftspolitisch wirkenden (über-)regionalen Entscheidungs- und Würdenträger:innen. Darüber hinaus bieten sich weitere Interviewformate an, wie etwa narrative Interviews oder Gesprächsdiskussionen mit Expert:innen unterschiedlicher Standorte, die im Rahmen einer Triangulation noch eingeholt werden könnten. Nicht zuletzt sollte in einem größeren Rahmen das Phänomen ‚Spirituelle Touristik‘ von ausgewählten Gärten ausgehend mit weiteren Themengebieten verknüpft werden. Zu denken ist hier etwa an eine Metastudie zur bisherigen Forschung zum Spirituellen Tourismus, aber auch an Diskursanalysen zu gegenwärtigen spirituellen Themen in der (Pop-)Literatur, wie auch z.B. bei Reiseratgebern und nicht zuletzt in Video-Clips und im Film.



## **6 Die Gartenakteur:innen und ihre Gärten**

### **Personal und Orte**

Für einen ersten beschreibenden Zugang zu den untersuchten Gärten und den dort tätigen Akteur:innen werden in diesem Kapitel die befragten Expert:innen (vgl. 6.1), die Gärten der Studie (6.2) sowie die durch die Expert:innen benannten weiteren Gartenakteur:innen (6.3) kurz beschrieben. Die Daten, auf denen die folgenden Darstellungen beruhen, entstammen den qualitativen Interviews auf der Grundlage des dafür entwickelten Fragebogens sowie einer quantitativen Kurzabfrage zum Ende des Experteninterviews. Diese ersten Ergebnisse dienen auch der Ermöglichung eines Vergleiches mit den Erkenntnissen der nachfolgenden Auswertungen (vgl. 7 und 8). Wie bei allen Ergebnissen dieser Studie werden dabei keine repräsentativen Aussagen erwartet. Dennoch können die Ergebnisse im Horizont des gegenwärtigen Forschungsstands (vgl. 9) durchaus allgemeine Hinweise darauf geben, wie Spiritueller Tourismus an den untersuchten Standorten sowie an Klosterstandorten allgemein verstanden und umgesetzt wird.

#### **6.1 Die Expert:innen**

Die für diese Studie interviewten Expert:innen lassen sich anhand der Auswertung der qualitativen Daten (vgl. 7), aber auch anhand einiger weniger statistisch erfasster Daten im Anschluss an die Interviews näher bestimmen und wie folgt beschreiben: Deutlich überwiegt bei den Befragten die Zugehörigkeit zum männlichen Geschlecht ( $m=6$ ;  $w=1$ ;  $d=0$ ). Die Hälfte der männlichen Teilnehmenden (3) waren katholische Priester oder evangelische Pfarrer. Insgesamt lag das Alter der Expert:innen zum Zeitpunkt der Interviews (Oktober 2020 bis März 2021) zwischen 38 und 65 Jahren. Sehr unterschiedlich ist die Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses: während zwei der befragten Expert:innen erst seit den letzten fünf Jahren (Stand 2021) am jeweiligen Standort beschäftigt sind, arbeiten oder leben zwei seit über 20 Jahren im Kloster. Auffallend ist, dass dieses Beschäftigungsverhältnis in den meisten Fällen mit dem Lebensalter korreliert, d.h. seit kurzem arbeiten eher Jüngere am Standort, während die meisten älteren Expert:innen den größten Teil ihrer Berufszeit am Standort verbracht haben. Alle zeichnen sich durch eine gewisse zeitliche Beständigkeit aus, was ihre Tätigkeit am Standort betrifft.

Im Laufe und noch einmal direkter am Ende des Gesprächs wurden die Expert:innen nach ihrem Verantwortungsbereich bzw. ihren Verantwortungsbereichen am Standort befragt. Damit sollte auch die Vorauswahl der Befragten, die sich an den beiden Leitungskategorien (vgl. 3.3) orientiert, validiert werden. An drei Standorten sind alle dort beschäftigten Expert:innen ihrer Auskunft nach auch genau für die Leistungsbereiche verantwortlich, die ihnen die Forschenden im Vorfeld der Studie stillschweigend zugewiesen hatten.

In einem Fall jedoch übernimmt ein:e Expert:in beide Verantwortungsbereiche: die (administrative) Gartenleitung und die Leitung der Gartenpflege. Diese Ergebnisse fasst die folgende Tabelle zusammen:

	<b>Administrative Leitung</b>	<b>Gärtnerische Leitung</b>	<b>Leitung in Personalunion</b>
<b>Anzahl der Expert:innen</b>	3	3	1
<b>Berufsverhältnis</b>	2x hauptberuflich 1x nebenberuflich	1x hauptberuflich 2x nebenberuflich	nebenberuflich

*Verteilung der Expert:innen nach Leitungsbereich und Berufsverhältnis*

Desweiteren konnte durch die Befragung in Erfahrung gebracht werden, dass von den interviewten Expert:innen nur drei Personen hauptberuflich einen der Leitungsbereiche verantworten. Die anderen Personen, die Leitungsbereiche ‚nebenberuflich‘ betreuen, haben folglich noch jeweils ein Haupttätigkeitsfeld, das inner- oder außerhalb des Klosters liegt. Zu den vier Personen, die ihre Arbeit am Standort ‚nebenberuflich‘ verrichten, zählen die oben genannten drei Personen, die katholische Priester bzw. evangelische Pfarrer sind.

Von allen Expert:innen arbeiten fünf im Kloster, zwei (beides Nebenberufliche) sind externe Expert:innen, die die Leitung neben ihrer Haupttätigkeit, die nicht mit dem Kloster zusammenhängt, ausüben. Etwas verkürzt könnte hier von einer projektartigen Tätigkeit oder einem Nebenjob gesprochen werden. Von den übrigen fünf Personen, die hauptsächlich (hauptberuflich oder nebenberuflich) im Kloster arbeiten, haben vier noch weitere Tätigkeitsfelder im Kloster zu verantworten. Dies betrifft die beiden hauptberuflichen administrativen Leitungspersonen, die nebenberufliche gärtnerische Gartenleitung und die nebenberuflich in Personalunion ausgeübte administrative und gärtnerische Gartenleitung. Nur eine einzige Person dieser Studie, eine hauptamtliche gärtnerische Leitung, ist fast ausschließlich für den Garten und nicht für weitere Bereiche am Standort zuständig. Dies ist ein nicht unerhebliches Ergebnis, zeigt es doch sehr eindrücklich, dass die Leitungspersonen verschiedene Aufgaben am Klosterstandort (oder in ihrem nicht-klosterlichen Arbeitsfeld) übernehmen müssen und der Garten nur ein zusätzlicher Aspekt ihrer regelmäßigen bzw. täglichen Arbeit ist. Am stärksten tritt dies bei der Personalunion von administrativer und gärtnerische Leitung zutage, weil hier eine Person – zusätzlich zu einer anderen Haupttätigkeit – den Garten ‚nebenbei‘ sowohl administrativ verwaltet als auch die Gartenpflege koordiniert.

## 6.2 Die Klosterstandorte und ihre Gartenarten

Die in dieser Studie ausgewählten vier Klosterstandorte (vgl. zum Auswahlkonzept 5.3) sind in einem unterschiedlichen Grad touristisch-professionalisiert, d.h. die Standorte sind in unterschiedlichem Maße bereits für Gäste erschlossen. Dies betrifft daher auch die Gestaltung ihres Gartenareals. Neben Klosterstandorten mit großem Gartenbereich und unterschiedlichen Gartenarten sind auch solche Teil des Samples, die sich noch in einem eher frühen Stadium der Gartenentwicklung und -gestaltung befinden.

Insgesamt gesehen gehören zur vorliegenden Studie folgende Standorte (in alphabetischer Reihenfolge): Kloster Langwaden (Nordrhein-Westfalen), Stift Lindow (Brandenburg), Kloster Marianowo (Woiwodschaft Westpommern/województwo zachodniopomorskie, Polen) und das Kloster Michaelstein (Sachsen-Anhalt).



*Sonnenuhr im Park des Klosters Langwaden (Foto: Kloster Langwaden)*



*Garten des Buches im Stift Lindow (Foto: Sascha Gebauer)*



*Park des Klosters Marianowo (Foto: Tadeusz Surma/Klosterland.de)*





Heilkräutergarten im Kloster Michaelstein (Foto: Kulturstiftung Sachsen-Anhalt)

Im Rahmen des jeweiligen Interviews, durch eine Ortsbegehung sowie durch die Auswertung des tourismusbezogenen Materials und des Internetauftritts der Klöster, konnten dort unterschiedliche Gartenarten festgestellt werden. Auf der Basis dieser Auswertung verfügen die untersuchten Klöster über folgende Gartenarten (Stand Mai 2021):

<b>Gartenart</b>	<b>Anzahl aktuell</b>	<b>Anzahl gewünscht / geplant</b>
<i>Englischer Garten/Park</i>	3	1
<i>Obstbaumgarten</i>	3	1
<i>Friedhof</i>	3	–
<i>Grünfläche/Wiese</i>	3	2
<i>(Heil-)Kräutergarten</i>	2	2
<i>Gemüsegarten</i>	2	–
<i>Kreuzhof/Kreuzgarten</i>	1	–
<i>Französischer Garten</i>	1	–
<i>Besondere Themengärten</i>	1	2
<b>Gesamt</b>	<b>19</b>	<b>8</b>

Tabellarische Darstellung der Gartenarten der vier untersuchten Standorte

Allein schon die Anzahl unterschiedlicher Gartenformen an den untersuchten Standorten, aber auch die Erweiterungsplanungen belegen einerseits ein entwickeltes Bewusstsein für deren Bedeutung im Sinne eines Alleinstellungsmerkmals bei den Klosterverantwortlichen und andererseits auch das große Potential, das sie für Angebote im Spirituellen Tourismus bieten (können). Dabei fällt auf, dass alle Standorte einen Englischen Garten bzw. Park, einen Obstbaumgarten, eine Grünfläche oder Wiese und einen (Heil-)Kräutergarten besitzen oder noch anlegen bzw. erschließen wollen. Vor allem das Interesse an einem Obstbaumgarten und einem (Heil-)Kräutergarten – zweier bereits im St. Galler Klosterplan (um 820) dokumentierte Gartenarten – lässt auf eine Orientierung an der USP des Standortes Klosters schließen. Zu einem Kloster gehören demnach auch eben diese Gartenformen. Dass der Kreuzhof bzw. Kreuzgarten, der ja eigentlich bereits für sich eine architektonische Besonderheit von Klöstern bildet, kaum bei den erhobenen Daten nachweisbar ist, liegt nicht zuletzt auch am aktuellen baulichen Erhaltungsstand der Klöster bzw. von deren Kreuzgängen. Meist existiert ein Kreuzgang in seiner ursprünglichen Form nicht (mehr). Auffallend ist über diese Beobachtungen hinaus das in den Interviews nachweisbare zunehmende Interesse an der Gestaltung von ‚besonderen Themengärten‘: etwa einem Labyrinth oder einem Gartenbereich mit einer spezifischen Thematik, wie beispielsweise der von Pflanzen heiliger Schriften der Religionen (hierhin gehören dann z.B. auch die Bibelgärten).

### 6.3 Weiteres Gartenpersonal

Im Rahmen der Interviews wurde außerdem noch nach weiteren Personen, die im Garten mitwirken, gefragt. Die folgende Auflistung gibt eine Übersicht über die unterschiedlichen, regelmäßigen oder gelegentlich mitwirkenden weiteren Gartenakteur:innen, die keine der beiden o.g. Leitungsfunktionen innehaben:

	Gartenpflege	Vermittlung	zukünftig/gewünscht
<b>angestelltes Personal</b>	2 Hausmeister:innen	–	Gartenpflegepersonal, Saisonarbeiter:innen
	7 Gärtner:innen		
<b>nebenberufliches / ehrenamtliches Personal</b>	Klosterbewohner:innen	3 Gästeführer:innen	Menschen in therapeutischer Behandlung
	Verwandte und Bekannte		Pool geschulter oder gärtnerisch ausgebildeter Personen
	Gemeindemitglieder		
	Ortsansässige Personen		

*Tabellarische Darstellung der im Garten wirkenden oder zukünftig gewünschten Gartenakteur:innen*

Das erweiterte Gartenpersonal, also der Kreis jener Akteur:innen, die seitens der administrativen bzw. gärtnerischen Leitung mit der Pflege und Gestaltung des Gartens beauftragt sind, lässt sich grob gesagt anhand zweier Arbeitsorganisationsformen auffächern: Solche Personen, die als angestelltes Personal (des Klosters oder eines externen Dienstleistungsunternehmens) am Standort arbeiten, und solche, die ehrenamtlich oder nur für ein geringfügiges Einkommen den Garten mitgestalten. Die größte Gruppe stellen dabei die angestellten Gärtner:innen dar. Zusätzlich zu diesen Personen sind an einigen Standorten auch angestellte Hausmeister:innen mit der Pflege des Gartens beauftragt. All diesen festangestellten Personen stehen ehrenamtlich tätige Personen gegenüber, die den Garten zeitweise mitpflegen: Klosterbewohner:innen, deren Verwandte und Bekannte, Kirchengemeindemitglieder und weitere ortsansässige Personen. Allerdings sind diese Gartenakteur:innen nur sporadisch oder mit großen zeitlichen Abständen im Garten zugegen. Eine dauerhafte und nachhaltige Pflege und Bewirtschaftung der Gärten ist, so betonen es die Expert:innen, daher allein mit ehrenamtlichem Personal nicht zu verwirklichen.

Neben denjenigen Akteur:innen, die den Garten gärtnerisch pflegen, also gärtnerische Tätigkeiten erledigen, führen andere Akteur:innen Gäste im Rahmen einer Führung durch den Garten. Diese Akteur:innen oder auch Gästeführer:innen arbeiten ehrenamtlich bzw. auf der Basis eines geringfügigen Beschäftigungsumfangs. Somit gibt es keinen im Rahmen dieser Studie untersuchten Standort, an dem angestelltes Personal arbeitet, das Führungen im Garten anbietet – mit Ausnahme natürlich der Expert:innen, die über ihre gartenpflegerische Arbeit hinaus auch Führungen gestalten.

Weiteres Personal, das derzeit noch nicht im Garten mitwirkt, aber in Zukunft gewonnen werden soll, sind (weitere) festangestellte Gärtner:innen. Dadurch könnte eine nachhaltigere Pflege der Anlagen gewährleistet werden. Dies gilt nicht nur für diejenigen Standorte, die sich erst in Zukunft noch grundlegender für Gäste öffnen wollen, sondern im gleichen Maße auch für solche, die ihren dafür bereits entwickelten Ort noch weiter diesbezüglich ausbauen möchten. Unter Umständen kann dies auch durch die Gewinnung (zusätzlicher) saisonaler Kräfte erzielt werden. Bei einem untersuchten Standort wäre es auch denkbar, dass der Garten durch Menschen genutzt und gärtnerisch gepflegt werden kann, die sich in einem hospitalisierten Genesungsprozess befinden. Ein weiterer Standort realisiert dieses Konzept bereits. Dennoch sei hier angemerkt, dass bei einem derartigen Angebot weniger die Pflege der Gärten als vielmehr die Rekonvaleszenz von Patient:innen im Zentrum der Aktivität steht. Zuletzt wäre es nach Aussage von interviewten Expert:innen zudem auch denkbar, einen Pool an engagiertem und geschultem ehrenamtlichen Personal aufzubauen, das durch sein verlässliches Mitarbeiten im Garten eine Unterstützung für die Gartenverantwortlichen sein könnte.

Je nach Klosterstandort verfügen die vier befragten verantwortlichen Expert:innen für die Gartenpflege über eine sehr unterschiedliche Anzahl angestellter Gartenmitarbeiter:innen. An zwei Standorten sind Hausmeister:innen und Gärtner:innen bei der Instandhaltung der Gärten beteiligt. Standorte, die solches Gartenpersonal aufweisen, können als

‚professionalisiert‘ bezeichnet werden, da hier die Pflege der Gärten in einem größeren Umfang und auf Dauer durch angestelltes und geschultes Personal gewährleistet werden kann. An einem dieser Standorte wirken zudem zusätzlich noch Gästeführer:innen im Garten mit, die Gästegruppen durch die Gärten begleiten. Die Verantwortlichen der Gartenpflege der beiden anderen Standorte pflegen den Garten i.d.R. alleine und nur gelegentlich mit Unterstützung ehrenamtlicher Personen. Beide Standorte befinden sich jedoch noch in einer Aufbauphase und wünschen sich zukünftig professionelles Personal für die Erhaltung ihrer Gärten. Sie verfügen derzeit über kein weiteres Personal, das beispielsweise regelmäßige Führungen anbieten könnte.

Insgesamt gesehen gibt es also Standorte, die ihre Gärten in besonderem Maße und hauptsächlich durch festangestelltes Fachpersonal betreuen lassen und auf diese Weise deutlich machen, dass sie das in ihren Gärten vorhandene touristische Potential erkennen und fördern. Bei drei Interviews wurden finanzielle und strukturelle Gründe – etwa ein noch unzureichendes Angebot – für das Fehlen solcher Mitarbeiter:innen angeführt. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass den Klostergärten und damit auch dem dafür angestellten und ehrenamtlichen Gartenpersonal an allen Standorten eine sehr hohe, mitunter existenzielle Bedeutung für den Bestand der jeweiligen Einrichtung beigemessen wird.

## **7 Auswertung der qualitativen Daten**

### **Spiritueller Tourismus, Klostergarten und Netzwerke**

Im Folgenden soll die Auswertung der mit den Expert:innen der untersuchten Klostergärten geführten Interviews im Zentrum stehen. Dabei geht es um das jeweils spezifische Verständnis von Spirituellem Tourismus und dessen Bedeutung für den eigenen Klostergarten, aber daneben auch für die Netzwerkbeziehungen zu lokalen Akteur:innen sowie denen an anderen Standorten. Auf dieser Grundlage können drei thematische Oberkategorien entwickelt werden, die bereits für die Strukturierung des Interviewleitfadens dienten: Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus und seine Bedeutung für die Expert:innen (vgl. 7.1), Umgang mit Spirituellem Tourismus im Klostergarten (vgl. 7.2) und Spiritueller Tourismus als Netzwerkthema (vgl. 7.3). Diese thematischen Bezüge werden auch für die hier vorliegende Auswertung beibehalten, um unter diesen sowohl die unterschiedlichen Umgangsweisen<sup>1</sup> der Expert:innen mit Spirituellem Tourismus vor Ort als auch ihre inhaltsbezogenen Aussagen im Interview thematisch gebündelt darstellen zu können.

Den genannten Oberkategorien werden im Zuge der Auswertung mehrere Subkategorien zugeordnet, die sich jedoch bisweilen deutlich von den vorstrukturierten Themen des Interviewleitfadens unterscheiden und durch die Antworten der Befragten selbstläufig eingebracht wurden. Dazu zählen die Thematisierung des als begrenzt empfundenen institutionellen Rahmens (vgl. 7.1.2), die vier Unterkategorien 7.2.1–7.2.4 zu Angebotsstruktur und Vermittlung sowie das Unterkapitel 7.3.3 zu den standortbezogenen Synergieeffekten. All diese Unterkapitel bzw. Subkategorien gehen besonders stark auf die Aussagen der Expert:innen zurück und waren durch den Leitfaden als Strukturelement der Interviews so nicht intendiert. Dies bedeutet, dass hier in den Gesprächen das Expertenwissen offenbar in besonderer Weise zutage tritt. Insofern sind bei den genannten Unterkapiteln Kodier- und Abstraktionsschritte der GTM in höherem Maße betrieben worden als bei den übrigen, die durch den Interviewleitfaden deutlicher vorstrukturiert waren.<sup>2</sup>

#### **7.1 Spiritueller Tourismus – Interpretation und Konzept aus Sicht der Expert:innen**

Die erste Oberkategorie, Spiritueller Tourismus und seine Bedeutung aus Sicht der Expert:innen, wird durch Subkategorien in drei Unterkapiteln konturiert, die sich aus der Auseinandersetzung der Expert:innen mit Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus entwickeln lassen. So zeigt 7.1.1 deren Beschäftigung mit der Frage, was eigentlich

---

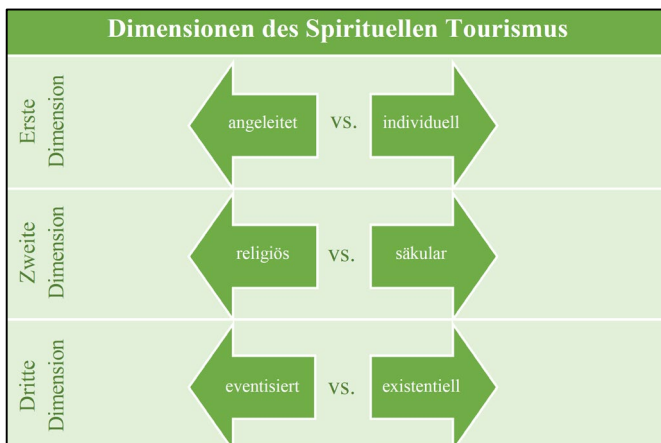
<sup>1</sup> Unter ‚Umgangsweisen‘ werden Verhaltens- und/oder Denkmuster versammelt, die den Umgang der Expert:innen mit ihrem spezifischen Wissen (z.B. durch Angebotsformen) über den Spirituellen Tourismus betreffen. Typischerweise treten diese Umgangsweisen an jenen Stellen der Interviews deutlich hervor, wo Problemkonstellationen (vgl. z.B. 7.1.2) zur Sprache kommen.

<sup>2</sup> Vgl. zur Begründung dieses methodischen Vorgehens: 5.2 und 5.4.

Spirituelle(r) Tourismus sei und welche Aspekte dieses Segmentes für den eigenen Standort als (nicht-)bedeutsam erachtet werden. Dabei entwickeln die Expert:innen ihr Verständnis von Spirituellem Tourismus über eine Ablehnung dessen, was in ihrer Einschätzung nach Spirituelle(r) Tourismus sei und welche Aspekte davon für den eigenen Standort als unbrauchbar eingeschätzt werden. Die Begründung, warum wichtige Ausprägungen des Spirituellen Tourismus abgelehnt werden, thematisiert 7.1.2 in der Perspektivierung auf institutionelle Grenzziehungen in Bezug auf religiöse und spirituelle Inhalte und Angebotsformate. Abschließend (7.1.3) zeigt der Blick auf das weitere Gartenpersonal und dessen Umgang mit Spirituellem Tourismus, dass das Thema durchaus eine Anziehungskraft für Gartenakteur:innen besitzen kann, dabei jedoch für die Konzeption und Gestaltung des Gartenangebots eine deutlich untergeordnete Rolle einnimmt. Die Gartenverantwortlichen konstituieren ihre Machtposition daher auch aus einem Wissensvorsprung vor ihrem Gartenpersonal.

**7.1.1 „Ja auch da sieht man die Bandbreite, wie unterschiedlich man diesen ganzen Begriff fassen kann“ – Expert:innen-Verständnis von Spirituellem Tourismus**

Als Eingangsimpuls wurde für diesen Teil des Interviews eine eher offene Frage<sup>3</sup> gewählt, die um eine Arbeitsdefinition des Begriffs ‚Spirituelle(r) Tourismus‘ aus der Perspektive der Expert:innen bittet. Dabei zeigte sich einerseits, dass durchaus divergierende inhaltliche Vorstellungen von dieser Reiseform bei den Expert:innen vorhanden sind, andererseits ließen sich jedoch bei allen strukturelle Ähnlichkeiten (Tertia comparationis) feststellen. Letztere beziehen sich auf drei differenzierende Dimensionen in Bezug auf Charakter und Ausgestaltung von Angeboten des Spirituellen Tourismus im Klostergarten: ‚angeleitet vs. individuell‘, ‚religiös vs. säkular‘ und ‚eventisiert vs. existentiell‘.



Drei Dimensionen des Expert:innenverständnisses von Spirituellem Tourismus

<sup>3</sup> In etwa folgende Frage: „Wir sprechen hier im Interview über Spirituelle(r) Tourismus. Dieser Begriff ist (noch) nicht allgemeingültig definiert. Damit wir uns hier im Interview richtig verstehen, wäre es mir lieb, wenn Sie mir kurz einen Rahmen definieren, den Sie mit dem Begriff verbinden?“

Spirituelle Touristik wird in der ersten Dimension (,angeleitet vs. individuell‘) mit Blick auf die Zielgruppen (Gäste) als ein Geschehen am jeweiligen Standort definiert, das unterschieden werden kann in Angebote mit einer Führung (angeleitet) und Angebote, die für Individualreisende (individuell) gedacht sind. Unter ersterem verstehen einige Expert:innen beispielsweise eine „geführte Tour mit einer größeren Gruppe“ (E3), Führungen mit „Kirchengemeinden“ (E2), sowie oftmals auch Pilgernde, die im Kontext einer geführten Gruppe durch einen Guide den Klostergarten aufsuchen. Spirituelle Touristik am Gartenstandort wird demnach von den Expert:innen als eine geführte ‚Tour‘ durch den Klostergarten interpretiert. Er ist damit aus deren Sicht primär eine Veranstaltung im Klostergarten unter Anleitung. Allerdings – und das ist durchaus interessant – werden solche angeleiteten Formate zugleich von allen Befragten für ihren eigenen Standort als nicht passend abgelehnt. Dies bedeutet letztlich, dass die Expert:innen ihr Verständnis von Spirituellem Tourismus überwiegend in subjektiver Abgrenzung zu derartigen geführten Angebotsformen entwickeln. Die folgenden Interviewausschnitte belegen diesen durchaus überraschenden Befund:<sup>4</sup>

Auszug aus dem Transkript	Codes	Konzept	Subkategorie
„Ja, das ist ganz frei, also da gibt es nichts. Keine Anleitung. [...] Bei der Anlage des Gartens selber ist bewusst darauf verzichtet worden, das zu stark leitend zu machen, sondern es ist eher offen und was solche Informationen angeht eher minimalistisch.“ (E3)	Keine Anleitung, nicht zu stark leitend, offen, Informationen minimalistisch	Nicht-angeleitet werden	Spirituelle Touristik als individuelles, nicht-angeleitetes Geschehen
„Da haben wir das auch, dass so Pilgergruppen zum Beispiel unterwegs sind, die auch geführt werden von Geistlichen. Aber ich glaube, das ist gar nicht so stark das Verständnis, was ich habe, dass ich selber angeleitet werde im spirituellen Tourismus.“ (E1)	Pilgergruppen, geführt, Geistliche; anderes Verständnis, nicht angeleitet		
„Also für uns ist spirituelle Touristik dann, wenn die Leute zu uns kommen und sagen, der Park ist etwas, wo ich mich zurück ziehen kann [...]“ (E7)	Individueller Rückzug		

Tabellarische Darstellung des Auswertungsprozesses der Subkategorie Spirituelle Touristik als individuelles, nicht-angeleitetes Geschehen

<sup>4</sup> Mit dieser tabellarischen Darstellung in 7.1.1 soll auch ausschnitthaft ein Einblick in den Codier-Prozess der Studie geben werden. In der linken Spalte ist das Textfragment aus dem Interviewtranskript vermerkt. Die Spalte ‚Codes‘ zeigt die erste Abstraktionsstufe an, die noch sehr nah am Ausgangstext verbleibt und zentrale Merkmale wiedergibt. Einen höheren Abstraktionsgrad weist das ‚Konzept‘ auf, unter dem sich die Codes sinnvollerweise subsummieren lassen. Im Vergleich zu anderen Konzepten, die sich aus thematisch ähnlichen Textpassagen extrahieren lassen, entwickeln sich sodann Subkategorien, die beschreiben, wie Spirituelle Touristik innerhalb eines oder mehrere Konzepte verstanden, gedacht und/oder umgesetzt wird. In den anderen Auswertungskapiteln ist auf eine solche Darstellung zugunsten einer besseren Lesbarkeit und des thematisch-inhaltlichen Fokus der vorliegenden Pilotstudie verzichtet worden. Wenn daher dort von Konzepten und Subkategorien die Rede ist, gründet dies auf dem hier grafisch dargestellten Auswertungsprozess.

All diese von den unterschiedlichen Expert:innen erwähnten Aspekte sind durch deren gemeinsame Erfahrung miteinander verbunden, dass die Gäste bzw. Tourist:innen den Klostergarten selber als spirituell bedeutsamen Ort wahrnehmen möchten. Sie benötigen dafür aber keine Anleitung oder spirituelle Begleitung, sondern können, wenn sie diese Perspektive bereits mitbringen, die spirituelle Dimension eines Klostergartens selbst erschließen. Das betonen unisono die Verantwortlichen religiös wie auch säkular verantworteter Standorte:

- „Aber ich glaube, das ist gar nicht so stark das Verständnis, was ich habe, dass ich selber angeleitet werde im Spirituellen Tourismus“ (E1)
- „Ja, das ist ganz frei, also da gibt es nichts. Keine Anleitung“ (E3)
- „Einfach alleine sein, alleine hier im Kloster“ (E5)

Diese drei Fälle sind als exemplarisch für alle Interviews zu betrachten. Dabei ist es unerheblich, ob die Standorte überhaupt Führungen anbieten oder nicht, denn sowohl an Standorten, an denen regulär touristische Gartenführungen angeboten werden als auch an Standorten, die überhaupt kein regelmäßiges Führungsangebot bereithalten, wird eine spirituelle Anleitung unter dem Begriff des Spirituellen Tourismus im Garten durch die Standortbetreibenden abgelehnt.

Spirituellen Tourismus am eigenen Standort verstehen die Expert:innen in dieser ersten dimensionalen Ausgestaltung folglich als ein individuell konnotiertes Geschehen. Eine Anleitung im Garten soll nicht stattfinden, auch weil der Garten selbst bereits durch seine auratische Prägung wirke (vgl. 7.2.1). Das Erfahren von Spiritualität im Garten ist somit vor allem von den Gästen sowie deren persönlichen Vorkenntnissen und Interessen abhängig. Der Standort intendiert solche spirituell-touristischen Angebote nicht oder nur indirekt.

Die zweite dimensionale Ausprägung („religiös vs. säkular“) schimmert bereits im oben angeführten Zitat von E1 durch. Neben dem Angeleitetwerden, das an allen Standorten als touristisches Segment abgelehnt wird (vgl. die Begründung hierfür in 7.1.2), kommt ein signifikanter Bezug auf religiöse Personen und Gruppen hinzu: Spiritueller Tourismus ist demnach nicht nur zu unterscheiden in angeleitete Gruppenführungen und nicht-angeleitete individuelle Gartenerkundungen, sondern ist auch hinsichtlich eines möglichen religiösen Hintergrunds der Besucher:innen zu akzentuieren. Er wird dabei als deutlich religionsbezogen konnotiert (vgl. die Tabelle auf der nächsten Seite).

Spiritueller Tourismus kann aus der Perspektive der Expert:innen auch als eine Veranstaltung begriffen werden, die durch religiöse Professionals von außen im Klostergarten durchgeführt wird. Der Klosterstandort böte dann den Garten als Ort für eben diese Personen an, ohne selbst dabei aktiv zu werden oder aus eigener Initiative ein spirituelles Programm anzubieten. Spiritualität wird hierbei unter Hinweis auf „Kirchengemeinden“ (E2), „bibelfeste[...] Menschen“ (E4) und geführte, religiöse Pilgergruppen (vgl. E1) als religiös-christliche Spiritualität konkretisiert. Diese spirituelle Konkretion ist besonders



für Standorte, die von religiösen Gemeinschaften betrieben werden, offensichtlich und relevant, auch wenn diese, wie auch säkulare Standorte, betonen, zunächst eine offene, nicht-angeleitete Konzeption zu verfolgen.

Auszug aus dem Transkript	Code	Konzept	Subkategorie
„[...] regelmäßig noch Kirchengemeinden Führungen anfragen und auch immer wieder Frauen und auch gemixte Kirchengemeinden speziell die Gartenführung anfragen [...]“ (E2)	Kirchengemeinden, Führungen	Religiöse Touristen	Spirituelle Touristik als Veranstaltungen religiöser Menschen
„Ja, und ich denke doch, dass religiös Interessierte oder bibelfeste Menschen auch irgendwann kommen werden [...] und das Interesse daran haben werden, welchen symbolischen Gehalt man da diesen Pflanzen beimessen kann oder was das bedeutet und ob das, wie sehr sich das sozusagen in den eigenen Alltag übersetzt oder wie sinnhaft die Metaphern sind, die da gewählt werden.“ (E4)	Religiös Interessierte, religiöses Verständnis, Symbolik der Pflanzen, in den Alltag übersetzen		
„[...] die können dann bei uns hier [...] absteigen und die nutzen dann halt den Abend oder auch den Vormittag bevor man wieder aufbricht dann auch noch in die Kirche oder den Kreuzgang halt zum Gebet.“ (E1)	Betende Touristen, Kirche, Gebet		

Tabellarische Darstellung der Entwicklung der Subkategorie „Spirituelle Touristik als Veranstaltung religiöser Menschen“

Das dabei insgesamt aufscheinende Konzept von Spirituellem Tourismus sieht diesen – aus einer touristischen Logik heraus betrachtet – als ein Segment, das vor allem für religiöse interessierte Menschen von Interesse ist und durchaus auch mit dem Anreiz in Verbindung gebracht wird, dass sich diese Menschen auch von einem Kloster als religiösem Aufenthaltsort angezogen fühlen sollen. Eine derartige Interpretation und Absichtsvermutung widerstrebt religiösen Anbietern, die in Bezug auf die Besucher:innen der Klostergärten eher diakonische und u.U. auch missionarische Logiken entwickeln, eine touristische jedoch ablehnen. (vgl. 7.1.2)

Die Expert:innen machen aber auch deutlich, dass für sie Spiritualität auch nicht-konfessionelle, konfessionsübergreifende und überkonfessionelle, aber auch religionsübergreifende Formen umfassen kann:

- „[...] also spirituell auch im Sinne von etwas überkonfessionell. Weil Spiritualität ja für mich ein bisschen eine Meta-Ebene ist, jetzt zu konkreten evangelischen oder katholischen Ausrichtung.“ (E4)
- „Ich glaube, jeder kann in dem Garten doch so ein bisschen Spiritualität dann auch finden. Je nachdem, was man dann wieder unter Spiritualität ja überhaupt verstehen möchte.“ (E1)

Allerdings wird dieses offene, nicht-religionsgebundene Verständnis von Spiritualität nicht mit dem touristischen Segment des Spirituellen Tourismus assoziiert, sondern allenfalls als Möglichkeit eines individuellen Interesses der Besucher:innen am Klostergarten verstanden. Im Kontext von Spirituellem Tourismus kommen eher religiöse Inhalte und Personen, nicht aber andere Vorstellungen von Spiritualität, beispielsweise überreligiöse oder säkulare, in den Blick. Hier scheint sich auch ein Bedarf an spirituellen, nicht-religiösen Angebotsformaten anzuzeigen, der im Spirituellen Tourismus, der bisher eher als religionsbezogene Veranstaltung interpretiert wird, noch wenig wahrgenommen wird.

Die dritte in den Interviews aufscheinende Dimension von Spirituellem Tourismus (,eventisiert vs. existentiell‘) dient den Befragten abermals zur Abgrenzung, wobei eine – wie auch immer geartete – Inszenierung von Spiritualität abgelehnt wird. Sie machen damit auch auf Gefahren an der Schnittstelle von Spiritualität und ihrer inhaltlichen Gestaltung aufmerksam und stellen die grundsätzliche Frage, ob Spiritualität denn überhaupt touristisch aufbereitet werden kann, ohne dass sie ihre Substanz verliert.

Auszug aus dem Transkript	Code	Konzept	Subkategorie
„[...] aber auch so eine Paradebeispiel da ist spiritueller Tourismus, glaube ich, schon fast nichts anderes als einfach nur der verkappte Begriff für so einen Kulturtourismus, dass ich mir mittelalterliches Mönchtum mal irgendwie angucken möchte, so authentisch, dieses reenactment oder so. Also auch da kann man immer etwas anderes darunter verstehen, also die beten dann zusammen, die singen dann ein bisschen zusammen, essen dann vielleicht auch etwas. Aber nehmen davon eigentlich auch nichts mit.“ (E1)	verkappter Begriff, Kulturtourismus, mittelalterliches Mönchtum, reenactment, nehmen nichts mit	eventisierte Spiritualität	Spirituelle Tourismus als Eventisierung von Spiritualität
„Spiritualität geht ja nicht darum, um jetzt ein Event abzuziehen oder Bespaßung zu machen, sondern es geht ja um den Menschen irgendwo anzurühren, so darum.“ (E6)	Event, Bespaßung		

*Eventisierung von Spiritualität als Negativbeispiel für Spirituellen Tourismus in der Perspektive zweier Expert:innen*

Einer befürchteten Eventisierung (,reenactment“; ,Event“; ,Bespaßung“) von Spiritualität wird ein anderes Verständnis entgegengehalten, das hier heuristisch als ‚existentiell‘ bezeichnet werden kann. Dies scheint besonders bei E6 durch: „um den Menschen irgendwo anzurühren“. In ähnlicher Weise verweist E1 auf ein existentielles Verständnis von Spiritualität, wenn davon gesprochen wird, dass die Besucher:innen aus einer eventisiert-historisierten Erfahrung eines Klosterschauspiels „eigentlich auch nichts mit[nehmen].“

Dieses ‚Mitnehmen‘ meint mehr als nur den performativen Vollzug inszenierter monastischer Rituale, sondern beschreibt etwas Tiefergreifendes, das über die Erfahrung eines Erlebnisses hinausgeht und „den Menschen irgendwo [anrührt]“.

Touristisch konzertierte Spiritualität wird folglich dann abgelehnt, wenn diese nachhaltige, existentielle Dimension ausbleibt und Spiritualität nur zur ‚Bespäzung‘ zum Thema wird. Spiritueller Tourismus muss in der Perspektive der Expert:innen eben diese nachhaltige, existentielle Dimension von Spiritualität aufweisen und ermöglichen können. Ob dies jedoch an säkularen ebenso wie an religiösen Standorten überhaupt möglich bzw. erwünscht ist, bleibt fraglich (vgl. 7.1.2).

Zusammenfassend lassen sich entlang der drei aufgeführten Dimensionierungen somit zwei Interpretationen von Spirituellem Tourismus erkennen, die an den untersuchten Standorten vorherrschen und die sich lediglich hinsichtlich der Dimensionierung von ‚religiös vs. säkular‘ unterscheiden. Die erste Interpretation kann als passiver Spiritueller Tourismus bezeichnet werden. An Standorten, die diesem Verständnis nahestehen, wird Spiritueller Tourismus als ein individuelles, sowohl potentiell religiöses und säkulares<sup>5</sup> und vor allem aber existentielles Geschehen verstanden. Demgegenüber ist die zweite Interpretation ein eher als konfliktär interpretierter Spiritueller Tourismus, der ebenfalls individuell, aber deutlich religiöser konnotiert ist und ebenfalls eine existentielle Bedeutung besitzt.

Bei ersterem (passiven) Geschehen wird Spiritualität allein durch den auratischen Raum ‚Kloster und seine Gärten‘ (vgl. 7.2.1) ‚erzeugt‘ und allenfalls durch vereinzelte Hinweise (z.B. Hinweisschilder) als ein Aspekt des Standortes für die Gäste unterstützend erschlossen. Die Standortbetreibenden forcieren dies nicht weiter. Ob Spiritualität dann überhaupt zu einem Thema wird, liegt somit weitgehend in der Hand der Gäste und ihrem (nicht-)religiösen Hintergrund. Beim letzteren (konfliktären) Geschehen kommt es zu Problemen, weil hier Spiritualität und Tourismus in einen Konflikt geraten. Dies könne einerseits daran liegen, dass Religion und Spiritualität eigentlich kein Thema des säkularen Standortes sind (konfliktärer religionsferner Fall) und deshalb Religion nicht zum Thema werden kann (bzw. darf). Andererseits werden Religion bzw. Spiritualität und Tourismus als nicht miteinander vereinbar wahrgenommen (konfliktärer religiöser Fall): Spiritualität lasse sich nicht touristisch aufbereiten. Im letzteren Fall werden daher auch Angebote, die eher den Charakter einer religiösen Anleitung besitzen und aus der Außenperspektive als spirituell-touristische Angebote wahrgenommen werden könnten, als nicht-touristisch verstanden (vgl. auch 7.1.2).

Bei einem Abgleich der Expert:innenaussagen zur Bedeutung des Spirituellen Tourismus an den untersuchten Standorten der Klostergärten zeigen sich sowohl einige Überschneidungen als auch deutliche Unterschiede. Die Überschneidungen repräsentieren dabei ins-

<sup>5</sup> Auf einer Achse von ‚religiös‘ bis ‚säkular‘ wäre diese Dimension etwa in der Mitte zwischen religiös und säkular anzusiedeln und zeigt damit an, dass beide Pole Berücksichtigung finden.

besondere Aussagecluster, die um ‚Ruhe‘ und ‚Erholung‘ kreisen. Beide werden als spirituell bedeutsam erachtet, um „bei sich selbst zu sein“ (E3). Diese Aussagetendenz kommt bei fast allen Exper:tinnen zur Sprache, wenn nach der Rolle des Spirituellen Tourismus (als individuelles, nichtangeleitetes Geschehen) für den jeweiligen Klosterstandort und insbesondere seine Gärten gefragt wird. Erholung im Klostergarten, der Rückzug zu sich selbst, kommt hier dem Verständnis von einer Art ‚innerer Einkehr‘ nah. Diese ist ein nicht angeleitetes, individuelles Geschehen, das nicht aktiv – das heißt: nicht durch den Standort –, initiiert wird. Der Garten wirkt durch seine Präsenz erholend und beruhigend:

- „Ruhe finden, Abstand von diesem schnellen Alltag“ (E1)
- „um dort Gedanken nachzugehen, die dort Ruhe finden“ (E3)
- „zur Ruhe kommen“ (E5)
- „gibt denen [den Gästen; d. Vf.] irgendwie Ruhe oder Weite und da passiert etwas spirituell“ (E6)
- „wo ich mich zurückziehen kann“ (E7)

Sieht man von diesen Übereinstimmungen ab, zeigen sich auch deutliche Unterschiede beim Verständnis von Spirituellem Tourismus und dessen Bedeutung für den jeweils eigenen Klostergarten bzw. den gesamten Klosterstandort. In diesem Zusammenhang werden folgende Aussagen getroffen:

- Das Kloster mit seinem Garten wird als heterotoper Ort und erfahrbarer Gegenentwurf zum ‚Alltag‘ empfunden und besitzt damit auch das touristische Potential, weitere Besucher:innen anzuziehen: „Und wenn man das über so so ein Segment wie spirituellen Tourismus so ein bisschen ausweiten kann, warum denn nicht.“ (E1)
- Veranstaltungen in Klöstern mit einer geistlichen Gemeinschaft sollen spirituelles Unterwegssein unterstützen und dienen damit letztlich auch einem Bildungsauftrag, aber auch „wandern kann schon spirituell sein.“ (E2)
- Über religiöse Inhalte kann man im Klostergarten ins Gespräch kommen. (E3)
- Meditieren und religiöse Inhalte können in den Blick kommen. (E4)
- Stille als Voraussetzung für das Gebet ermöglichen. (E5)
- ‚Bespäßungs‘-Veranstaltungen (die als unweigerlich mit touristischen Angeboten verbunden gesehen werden) widersprechen dem Verständnis von monastischer Spiritualität; diese müsse vielmehr von den Gästen angefragt und im Sinne eines spirituellen Unterwegsseins gestaltet werden. (E6)

Insgesamt gesehen lassen sich die meisten Expert:innen jedoch zumindest darauf ein, Spirituellen Tourismus als ein offenes Konzept zu interpretieren. Entsprechende Angebote können „auch spannend und interessant“ (E5, ähnlich E2) sein, besitzen eine große „Bandbreite“ (E1) oder können sogar dabei helfen, die eigene Spiritualität zu entdecken und zu stärken – „ein wertvolles Ziel“ (E4). Besonders E1 macht in diesem Kontext auf die Vieldeutigkeit des Begriffs Spiritueller Tourismus aufmerksam, die eine wider-

spruchsfreie Einordnung erschwert: „Ja, auch da sieht man an so einer Bandbreite, wie unterschiedlich man diesen ganzen Begriff fassen kann. Echt schwer.“ Wichtig ist hier der Hinweis, dass die häufig eher ablehnende Tendenz der Expert:innen gegenüber dem Spirituellen Tourismus nicht als grundsätzliche Absage gegenüber spirituellen oder religiösen Inhalten im Klostergarten zu lesen ist. Spiritualität könnte in der Vorstellung der Expert:innen sehr wohl zum Thema am Standort werden. Allerdings scheint das Konzept des Spirituellen Tourismus, wie diese es verstehen und aufgreifen, negativ (vor-)belastet und daher weniger geeignet zu sein, auf diese Weise Spiritualität zu einem Thema des Standorts werden zu lassen. Es deutet sich dabei an, dass Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus für die hier befragten Expert:innen noch einmal neu aufgerollt und vor allem für ihren jeweiligen Standort nutzbar erschlossen werden sollte. Einen Grund, dem sich dieses ablehnende Vorverständnis verdankt, thematisieren die folgenden Überlegungen.

### **7.1.2 „Das können wir gar nicht bedienen, weil uns da einfach so auch der Background fehlt“ – Selbstbegrenzung in Bezug auf Angebote im Rahmen des Spirituellen Tourismus**

Für die Gartenverantwortlichen sind es weniger infrastrukturelle Bedingungen ihres Standorts – z.B. die Erreichbarkeit des Klosters und seine Anbindung an den (öffentlichen) Nah- und Fernverkehr – als vielmehr die strukturellen und institutionellen Rahmenbedingungen ihres Klosters und seiner Trägerschaft, die in ihren Augen für einen Spirituellen Tourismus Möglichkeiten bieten bzw. Grenzen setzen. Standorte, die von staatlichen und anderen nichtreligiösen Institutionen betrieben werden, offerieren hierbei vor allem implizite Angebote. Religion und Spiritualität werden somit nur indirekt, z.B. durch die Thematisierung der Bepflanzung eines Heilkräutergartens und seiner historischen Genese, angesprochen. Religionsbezogene Beratungs- und Gesprächsangebote gibt es folglich nicht. Einrichtungen, die nicht von einer religiösen Gemeinschaft geführt werden, können und wollen keine expliziten Angebote im Sinne einer lebendigen Klostergemeinschaft bereithalten. Diese nachvollziehbare Entscheidung führt dann jedoch auch dazu, dass Möglichkeiten der Wissensvermittlung, die mit religiösen Inhalten verbunden sind, häufig aus der Befürchtung heraus, hier eine Grenze notwendiger religiöser Neutralität zu überschreiten, ungenutzt bleiben, obwohl sie für die Kommunikation und das Verstehen des jeweiligen Standorts durchaus von Bedeutung wären. Diese Rahmenbedingungen können bei Akteur:innen des Standortes auch zu einem gewissen Rollen- bzw. Loyalitätskonflikt führen, wenn ihnen im Zusammenhang mit ihrer Arbeit die Thematisierung wichtiger, identitätsstiftender Inhalte, hier religiöser und spiritueller, verwehrt bleiben. Dadurch entsteht die diffuse Situation, an einem ehemals von einer religiösen Gemeinschaft errichteten und belebten Standort gerade das Religiöse auch im Sinne eines kulturellen Bildungsgutes auszuklammern. Ein zentraler Aspekt für das Verständnis eines Klostergartens im Zusammenhang seiner touristischen Erschließung geht dabei verloren.

Spirituelle(r) Tourismus an christlichen (ehemaligen) Klosterstandorten lebt jedoch auch von der in Architektur und Raumgestaltung bis heute ‚gespeicherten‘ Spiritualität ihrer ursprünglichen Nutzer:innen. Um dies den Gästen, den Besucher:innen, den Tourist:innen näher bringen zu können, bedarf es Personen, die entweder authentische Träger dieser Spiritualität sind, oder Menschen, die sich aus einer durch Religionswissenschaft und Theologie erschlossenen Perspektive diesem Gegenstand nähern können. Dieses komplexe Geflecht und seine Implikationen belegen einzelne Zitate aus den geführten Interviews:

- „[...] schon so die Denkweise, dass wir in diesem Bereich auch gerne etwas machen möchten. [...] Ob man so etwas vielleicht auch mal anbietet, aber auch da ist wieder so ein Fokus so auf Entschleunigung und so weiter, den Ort vielleicht so auf sich wirken lassen, aber auch nicht unter Anleitung und so. Das können wir gar nicht bedienen, weil uns da einfach so auch der Background fehlt“ (E1)
- „Von daher einfach durch und durch weltlich, also da findet einfach das das Geistliche hier gar kein keine Berücksichtigung mehr. Darf es dann auch gar nicht mehr großartig finden, wie es in anderen Klöstern einfach möglich ist“ (E1)
- „Ja, dann hat es zum Beispiel Kloster D, hier ein paar Kilometer weiter nach I-Stadt hin, schon wesentlich einfacher, weil die einfach in geistlicher Trägerschaft dann auch sind“ (E1)
- „Religiöse Inhalte, das ist alles Sache der Kirche, damit haben wir nichts zu tun [...] Also ich habe bisher immer gedacht, dass wir das [die Thematisierung religiöser Inhalte, H.S./M.G.] [...] gar nicht dürfen“ (E2)

An heute von der öffentlichen Hand betriebenen Klosterstandorten besteht daher eine gewisse Reserviertheit gegenüber dem – wie auch immer zu interpretierenden – ‚Spirituellen‘ eines Spirituellen Tourismus. Dies resultiert aus dem bereits diskutierten Verständnis, Spiritualität sei vor allem als Ausdrucksform einer konkreten Religiosität oder Konfession („das ist alles Sache der Kirche“, E2) zu begreifen (vgl. 7.1.1). Anders ist dies an Standorten, an denen eine lebendige religiöse Gemeinschaft Trägerin des Klostergartens ist. Hier verursacht eher der Begriff ‚Tourismus‘ Unbehagen. Klöster, in denen beispielsweise monastische Gemeinschaften leben oder die von Kirchengemeinden verwaltet werden, möchten keine ‚touristischen‘ Orte sein, weil dies ihrem Verständnis von Spiritualität widerspreche oder sie Sorge vor einer ‚Fremdnutzung‘ ihres Klostergartens für eine, nicht im – von ihnen so interpretierten – eigentlichen Sinne, spirituelle Ingebrauchnahme haben:

- „[...] weil ich die Sorge habe, wenn ich es in die Medien oder ins Internet stellen würde oder sehr viel Werbung dafür machen würde, habe ich auch Angst, dass irgendwelche zufälligen Leute hierher kommen würden, dass dieser Ort ausgenutzt würde, na ja, für ihre Veranstaltungen, die nichts mit dem so genannten Spirituellen Tourismus zu tun hätten, wissen Sie.“ (E5)

- „Also ein Tourismusort wollen wir auch gar nicht sein.“ (E6)
- Spiritueller Tourismus „widerspricht auch wieder meinem Verständnis von Spiritualität“ (E6)
- „Also für uns [...] spielt das als Tourismus überhaupt keine Rolle.“ (E7)

Erreicht werden durch ihre Angebote vor allem diejenigen Menschen, die bereits religiös sozialisiert oder besonders interessiert an Klosterkultur bzw. an der Spiritualität und Religiosität der örtlichen Glaubensgemeinschaft sind. Personen, die (noch) keinen Zugang zur Vielfalt monastischer Lebensformen oder gar Religion insgesamt haben, fallen mitunter aus dem Blick. Dass sich gerade hier Chancen ergeben könnten, mit einer theologisch begründeten Perspektive auch für Menschen einladend oder interessant zu sein, die bislang keine Berührung mit gelebter monastischer Spiritualität hatten, könnte ein interessantes Potential für religiös ‚belebte‘ Klosterstandorte und ihre Gärten sein. Hier eröffnen sich sowohl pastorale als auch bildungsbezogene Möglichkeiten im Sinne einer spirituellen Willkommenskultur. Solche religiös lebendigen Standorte würden damit auch dem gesellschaftlichen Auftrag als Orte öffentlichen religiösen Lebens gerecht(er) werden und letztendlich damit auch ihren diakonisch-religiösen Auftrag säkular begründen können.

Die organisatorisch-institutionelle Rahmung eines Klosters kann demnach ein Indiz dafür sein, ob und wie Angebote im Sinne des Spirituellen Tourismus am Klosterstandort und speziell im Garten umgesetzt werden. Eng mit dieser Rahmung verbunden ist die Besucher:innenorientierung der Gartenverantwortlichen: Wofür werden die Gartenareale aufbereitet und Gästen zugänglich gemacht? Zwei unterschiedliche Logiken (Subkategorien) lassen sich entlang dieser Frage und des Materials des Samples entwickeln, die direkt mit der weltanschaulichen Verortung des Standortes in Verbindung stehen: Zum einen eine eher touristische Logik, die eine Reichweiten- und Attraktivitätssteigerung des jeweiligen Standortes anstrebt, und zum anderen eine diakonische Logik, die ihre Gärten als spirituelles Angebot für religiöse oder zumindest religiös interessierte Gäste versteht.

Für die touristische Logik ist Spiritueller Tourismus eine Möglichkeit, mehr Gäste und damit einen höheren Bekanntheitsgrad zu erreichen. Diese Logik ist zunächst institutionenübergreifend, d.h. sie ist sowohl in säkularen wie auch religiös verantworteten Klöstern zu finden:

- „Und wenn das Kloster weiter ausgebaut wird, wenn es mehr Übernachtungsmöglichkeiten gibt, wird es auch Menschen anziehen. Und wenn hier Menschen sind, dann, naja es ist einfach alles was es hier in der Gegend gibt und die Grünflächen werden auch an Bedeutung gewinnen.“ (E5)
- „Also der Umbau ist schon unter diesem Stichwort Steigerung der touristischen Attraktivität und da zählen natürlich die, die Gärten genauso dazu wie, wie die Klosteranlage [...]. Steigerung der touristischen Attraktivität heißt Aufenthaltsflächen generieren. Grüne Aufenthaltsflächen, wo Bänke geschaffen werden in einem kleinen Baumschatten, wo vieles blüht und summen soll.“ (E1)

- „Wenn ich kein Angebot habe, was die Attraktivität dieses Ortes darstellt und ausmacht, dann kann ich vielleicht einen Biergarten haben, wo Leute zum Bier trinken hinfahren oder vielleicht auch eine Haxe essen, das ist richtig. Das machen die bei uns ja auch. Wir machen das aber bei uns nur deshalb, weil der Park und weil die Anlage so attraktiv ist, wie sie ist.“ (E7)

In dieser Logik sind die Klostergärten „Publikumsmagnet“ (E4) für den gesamten Klosterstandort und sein touristisches Angebot: Museum, Ausstellung, Gastronomie, Übernachtung, Verkauf von Gartenprodukten, usw. Auch Angebote im Sinne des Spirituellen Tourismus im Garten unterliegen dann einer solchen touristischen Logik: „Dass die Leute dann ihren Weg hier irgendwie her finden [...]. Und wenn man das über so so ein Segment wie spirituellen Tourismus so ein bisschen ausweiten kann, warum denn nicht.“ (E1)

Aus dem Blickwinkel der diakonischen Logik sind Angebote im Garten einem religiösen Zweck (z.B. im Rahmen von Seelsorgeangeboten) unter- oder nebengeordnet. Spiritualität im Garten zugänglich zu machen wird dabei auch als Auftrag der religiösen Gemeinschaft in Bezug auf ihre Besucher:innen verstanden:

- „In der Nacht vor dem Stall von Bethlehem, in der Nacht vom 24. auf den 25. Dezember, konnte man aus hygienischen Gründen natürlich nicht die Christmette in der Kirche feiern, deshalb entschied ich mich, die Messe im Freien auf dem Platz bei der Krippe, auf der Grünfläche, zu feiern, weil ich zu dem Schluss kam, dass mehr Menschen zu dieser Art von Messe kommen werden, weil sie weniger Angst vor der Epidemie haben, und da sie im Freien sind, werden sie auch verstreuter sein, mit größeren Entfernungen untereinander, aber sie werden in der Lage sein, an dieser Weihnachtsmesse teilzunehmen.“ (E5)
- „Ja also ich finde gerade in Gärten kann man dieses ganze Thema Schöpfung, Gott, Mensch und so weiter sehr, sehr gut aufnehmen. Und das ist ja auch ein Punkt, warum Menschen solche Gärten aufsuchen und in Gärten gehen.“ (E3)
- „Das, was wir an Angebot haben, vom Friedhof, sich zurückziehen können, da gibt es viele Menschen, die einfach auch zum Friedhof gehen. Das ist ja auch etwas Spirituelles. Das ist aber kein Tourismus.“ (E7)

Unter Berücksichtigung dieser Logik wird klarer, warum gerade Klöster, die von religiösen Glaubensgemeinschaften bewohnt und betrieben werden, Spirituellem Tourismus eher ablehnend gegenüberstehen, da diese Standorte – wie am Beispiel des Klosterfriedhofs gut zu sehen ist (vgl. E7) – ihr spirituelles Angebot als Dienst (Diakonie) am Menschen begreifen. Insgesamt zeichnet sich diese Logik durch die Nutzung des Gartens als Teil der diakonischen, aber auch pastoral ausgerichteten Gesamtstruktur des Ortes aus. Auch wenn solche Standorte natürlich ebenfalls wirtschaftlich rentabel agieren (müssen) und somit zu einem gewissen Maße der touristischen Logik folgen (müssen), tritt diese an jenen Stellen zurück, an denen der diakonische und zugleich der seelsorgerliche Gesamtauftrag des Standortes in den Vordergrund rückt. Spirituelle Angebote, die diesem Auftrag nicht zu entsprechen scheinen, werden somit strukturell konsequent von vorneherein



abgelehnt. Diese Einschätzung könnte sich jedoch wandeln, wenn unter Spirituellem Tourismus nicht lediglich rein kommerzielle Angebote aus dem Bereich der Unterhaltung verstanden werden, sondern auch Reiseformen, die mit Tourismus sowohl Fragen der Sinnsuche als auch der Annäherung an das materielle und immaterielle religiöse Erbe in seiner aktuell gelebten Form verbinden. Bisher trauen die Expert:innen dem Spirituellen Tourismus und hier besonders seinem touristischen Aspekt nicht zu, diese Anforderungen zu erfüllen.

Möglichkeiten und Grenzen des Spirituellen Tourismus an institutionell unterschiedlich verantworteten Standorten sind somit auch abhängig vom Interesse der Gartenverantwortlichen an einen stärkeren Zulauf von Gästen insgesamt. Hier scheint es Unterschiede zu geben: religiös belebte Orte sind nicht prinzipiell an einem rein quantitativen Zulauf von mehr Gästen orientiert, sondern verstehen sich als diakonisches Angebot (diakonische Logik) für diejenigen, die eine eigene Spiritualität bereits mitbringen und diese dort vertiefen wollen. Für spirituell Reisende und Suchende, die wenig religiös-spirituelles Vorwissen besitzen, fehlt es dann aber womöglich an Angeboten, die für sie zugeschnitten sind. Säkular verantwortete Standorte können (und wollen) dies so nicht anbieten und halten ihre Gärten zur Attraktivitätssteigerung (touristische Logik) der eigenen Einrichtung offen – wohl wissend, dass der Zulauf an Gästen u.a. auch deren individuellen spirituellen Bedürfnissen entspringt. Zu einem Konflikt wird dies dann, wenn säkulare wie religiöse Standorte spirituell-touristische Angebotsformen, wie beispielsweise die Vermittlung religiösen und spirituellen Wissens, kategorisch ausschließen, weil dies (scheinbar) ihrer institutionellen Logik widerspricht. Hier eröffnet sich ein großes Potential für Kommunikations- und Vermittlungsformen, mit denen die Standorte aufzeigen könnten, wie sie innerhalb ihrer eigenen weltanschaulichen Verortung Angebote und Anreize für ihre Gäste zu entwickeln in der Lage sind, ohne dabei ihre institutionellen Grenzen überzustrapazieren.

### **7.1.3 „Nur randmäßig. Die kriegen gelegentlich mal etwas mit“ – weitere Gartenakteur:innen im Kontext von Spirituellem Tourismus**

Neben ihrem Expert:innenverständnis von Spirituellem Tourismus wurden die Gartenverantwortlichen gefragt, ob und wie weiteres angestelltes oder ehrenamtlich tätiges Gartenpersonal (vgl. 6.3) in die Konzeption und den Umgang mit dem Spirituellen Tourismus am Standort eingebunden ist. Dabei stellte sich heraus, dass Spiritueller Tourismus und die konzeptionelle Ausgestaltung der Klostergärten vor allem in den Händen der Gartenverantwortlichen selbst liegen und die weiteren Akteur:innen keine Kompetenzen in diesen Bereichen aufweisen (müssen). Das weitere Gartenpersonal wird eher als ausführender Akteur charakterisiert, das den Garten verwalten und pflegen, aber nicht wesentlich gestalten darf. Hierbei kommt auch ein gewisses, durch Festanstellung und Kompetenz legitimierte Machtverhältnis zum Ausdruck:

- „Inwieweit so die jetzt da Arbeitenden Spiritualität erfahren, ist glaube ich, sehr unterschiedlich. Das ist erst mal ein Arbeitsplatz für die.“ (E6)
- „Ach, das ist wie bei jedem anderen Menschen auch, der eine ist ein bisschen intensiver religionsgebunden und der andere weniger. [...] Ob die religiös sehr angebunden sind, also, wie jeder andere auch.“ (E7)
- „Nur randmäßig. Die kriegen gelegentlich mal etwas mit. Die beiden Mädels, die beiden Frauen gehen freiwillig mit auch in die Gartenseminare, wenn ich hier welche habe. Da ist das Interesse da und dann sitzen die einfach mit dabei und nehmen alles mit, was geht. Und Frau A., die hier gerade noch vorbei gelaufen ist, ist also auch noch hobbymäßig Heilpflanzenrack [...] Also in der Linie ist sie wirklich auch hobbymäßig ein Crack, also das Glück haben wir hier. Aber der, die gärtnerische Grundausbildung ist eher angelernt, aber das Interesse ist einfach da [...]“ (E2)

Spirituelle Tourismus im Klostergarten verbleibt somit an die Leitungsebene gebunden und ist kein ausgewiesener Bereich, mit dem sich das weitere Gartenpersonal beschäftigen müsste bzw. sollte. Hervorzuheben ist dennoch, dass die Expert:innen auch solche Kolleg:innen wahrnehmen, die auf Grundlage einer hohen Eigenmotivation („freiwillig“, „Interesse“, „nehmen alles mit, was geht“) über ihren eigentlichen Kompetenzbereich hinaus Wissen erwerben und dadurch eine Art ‚Glücksfall‘ (vgl. E2, ähnlich auch E4) für den Standort darstellen. Diese Eigenmotivation beschränkt sich nicht nur auf das weitere Gartenpersonal, sondern betrifft auch einige der Gartenverantwortlichen selbst (z.B. E4: „Also thematisch weiß ich insofern Bescheid, dass es mich interessiert. (Interviewer: Ja.) Also das ist mein Eigeninteresse [...].“) Dieses Potential könnte durch Fort- und Weiterbildungsmöglichkeiten (vgl. 7.3.2) motivational unterstützt werden, so dass auch das erweiterte Gartenpersonal (beispielsweise Gästeführer:innen) spirituelle Inhalte und ggf. auch praktische Angebotsformate (z.B. Übungen) zu Themen ihrer Führungen machen können.

## 7.2. Spirituell-touristische Angebote im Garten und ihre Vermittlung

Die Auswertung der zweiten Oberkategorie widmet sich den Vermittlungsaspekten von Spirituellem Tourismus im Klostergarten: Welche Inhalte und welches Wissen sollen mit und im Garten vermittelt werden? Dies betrifft zunächst den Garten als ganzem und so dann seine auratische Wirkung, die auch mit dem Begriff des Heterotops<sup>6</sup> umschrieben werden kann. Spiritualität ist ein Aspekt, der diesen heterotopen Charakter des Gartens auszeichnet und in einer touristischen Inszenierung auch vermittelbar ist (vgl. 7.2.1). Spirituell-touristische Gartenangebote können sodann auch aus dem Blickwinkel der

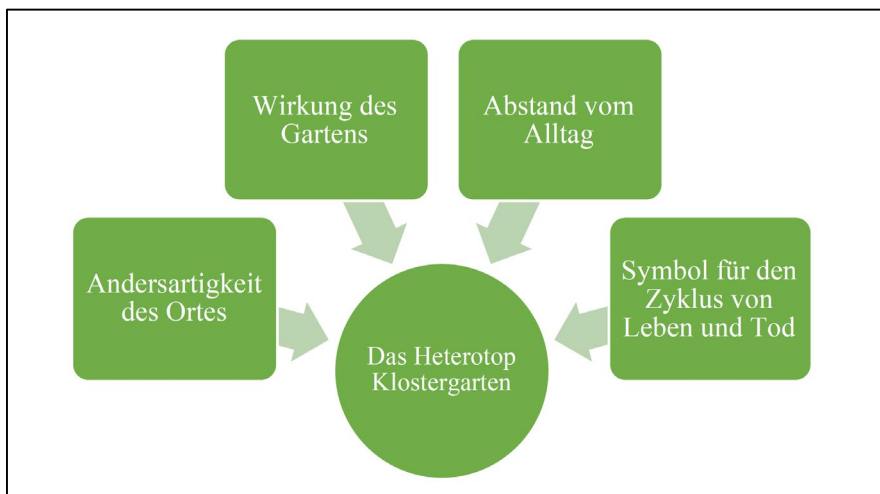
---

<sup>6</sup> Dass der Heterotopie-Begriff (vgl. Foucault 1974; 1993; 2021) in der Forschung zu sakralen Orten (vgl. Sigris 2021) und Gärten (vgl. Schäfer-Biermann et. al 2016) bereits eingeführt ist, sei an dieser Stelle lediglich angemerkt.

funktionalen Zuweisung des Gartens zu diesem Reisesegment näher beleuchtet werden. Die Funktionen eines Klostergartens zeigen dabei die Facetten auf, unter welcher perspektivischen Berücksichtigung und welcher inhaltlichen Orientierung der Garten spirituell bedeutsam werden kann (vgl. 7.2.2). Hierbei fallen deutlich Zurückhaltung und Niederschwelligkeit als Eigenschaften der meist impliziten Vermittlungsaspekte im Garten auf. Spiritualität und Religion scheinen somit eher dezent-zurückhaltend thematisiert zu werden (vgl. 7.2.3). Dennoch gilt es sich vor Augen zu halten, dass ein Kloster als Gebäude schon durch seine architektonische Gestalt eine besondere Wirkung auf die Besucher:innen ausübt. Fragen nach Religion und Spiritualität drängen sich dadurch gewissermaßen von selbst auf. Überraschend ist in diesem Zusammenhang jedoch die Beobachtung, dass, obwohl konkrete spirituelle Angebote in den untersuchten Gärten meist eine Leerstelle darstellen (vgl. 7.1), Inhalte im Sinne des Spirituellen Tourismus in einer Hinsicht dennoch sehr deutlich hervortreten: nämlich in der verbalen Interaktion zwischen Gästen und Gartenverantwortlichen (vgl. 7.2.4). Vermittlung geschieht hierbei somit nicht zuletzt durch informelle Gespräche und soziale Interaktionen zwischen den Gästen und den Gartenverantwortlichen.

### 7.2.1 „[...] kommen wir in eine andere Welt“ – Anziehungskraft des auratischen Heterotops Klostergarten

Quer über alle Interviews hinweg wird der Klostergarten von den Gartenverantwortlichen als besonderer Ort beschrieben. Dies drückt sich in vier Konzepten aus, die im Rahmen der Auswertung erhoben wurden und der Subkategorie „Das Heterotop Klostergarten als der ‚andere Ort‘“ zugeordnet werden können: Die „Andersartigkeit des Ortes“, die „Wirkung des Gartens“, der „Abstand vom Alltag“ sowie der „Garten als Symbol für den Lebenszyklus“:



Die vier Konzepte der Subkategorie „das Heterotop Klostergarten“

Auffallend ist dabei die metaphorische Sprache, die die Expert:innen in den Interviews verwenden, um ihren Garten zu beschreiben. Aus diesen stark symbolisch verdichteten Textpassagen haben sich die o.g. vier Konzepte entwickeln lassen. Im Folgenden soll nun anhand dieser vier Konzepte das Heterotop Klostergarten, wie es über alle Interviews hinweg zum Ausdruck kommt, in seinen (divergierenden) Facetten beschrieben werden.

Das Konzept der „Andersartigkeit des Ortes“ bildet vor allem für eine etwas längere Passage von E6 den Hintergrund, wenn dort die allgemeine Wirkung des Standortes auf die Gäste beschrieben wird: „Da [...] kommen wir in eine andere Welt so. Also das ist schon so ((lacht)), ja ohne dass etwas passiert, einfach weil ((lacht)) (unv.) ist das für die gerade natürlich die nur punktuell hier sind ist das immer so wenn man immer irgendwo anders lebt kommen die schon mal in eine andere Welt. Also da passiert ja schon mal etwas, auch wo ich schon anfangen zu sagen, da passiert spirituell etwas mit den Leuten und dann natürlich auch einfach ja das hier auch, egal in welchem Zusammenhang, ob die sich wirklich als Gast auch im Gästebereich bei uns zurückziehen oder hier im Biergarten sind oder Messbesucher sich noch mal hier einfach aufhalten in dieser Anlage, atmen die irgendwie etwas in der Seele ein.“ (E6) Die Gartenanlagen des Klosters habe E6 zufolge eine spirituelle Wirkung auf die Gäste, ohne dass konkret erläutert werden könne, wo diese Wirkung ihren Ursprung hat. Allenfalls verweist E6 semantisch auf die „andere Welt“, die den Garten von den Alltagserfahrungen der Gäste unterscheidbar macht. Beim Eintreten in diesen anderen Erfahrungsraum beginnt ein spiritueller Prozess. Diese Andersartigkeit erreicht in jenen Gartenarealen, die den Gästen des Klosters nur eingeschränkt zugänglich sind, einen gewissen Höhepunkt. Typischerweise ist dies der Garten am Kreuzgang (Kreuzgarten), der i.d.R. der monastischen Gemeinschaft vorbehalten und den Besucher:innen des Klosters verborgen bleibt.

Das zweite Konzept, die „Wirkung des Gartens“, beschreibt in ähnlicher Weise wie das erste die Andersartigkeit des Ortes unter dem Aspekt der Wahrnehmung und Wirkung des Ortes auf die Gartenverantwortlichen und die Besucher:innen. Während das erste Konzept den Garten und seine Andersartigkeit beschreibt, versammelt das zweite Konzept jene Aussagen, die auf die Rezeption dieses Ortes durch Verantwortliche wie auch durch Gäste Bezug nehmen. Diese Wirkung wird zunächst als zentral, präsent und auch als romantisch beschrieben: „Der Ort an sich wirkt schon mal sehr, das muss man sagen. [...] also das hat schon etwas sehr Romantisches auch [...], was eine starke Wirkung des Ortes macht. Und da liegt der Garten ja quasi mittendrin. Das heißt, man guckt in alle Richtungen und nimmt irgendwie dieses Kloster wahr.“ (E3) Der romantische Charakter des Gartens und des gesamten Standortes Kloster wird in anderen Passagen (z.B. E1 u. E4) hervorgehoben und ist deutlich positiv besetzt. Dieser Charakter mache den Garten „per se attraktiv“ (E4), es sei ein „schönes Areal“ (E4). Selbst wenn nicht alles gärtnerisch gepflegt ist und wenn „in der Gosse der Löwenzahn bisschen zu hoch wächst“, habe dies doch einen „romantischen Charme“, der zum Kloster passe (vgl. E1). Diese Wirkungen betreffen nicht nur die Gartenverantwortlichen, sondern in deren Augen auch die Gäste: „Die Mehrheit erfasst irgendwie die Örtlichkeit mit ihrer Magie [...] es ist ein Reiz der

Sinne, der auf die Leute einwirkt und die meisten nehmen sich wirklich Zeit und setzen sich noch auf die Bank.“ (E2) Gegenüber diesen deutlich positiv besetzten Beschreibungen fällt auf, dass irritierende oder gar negative Wirkungen keine Erwähnung finden. So wird der Garten als Ort einer wohltuenden, positiven Wirkung entfaltet – irritierendes Potential findet dagegen kaum Raum.

In einem weiteren Aspekt wird der Klostergarten als Ort des „Abstandes vom Alltag“ beschrieben. Der Garten stellt dabei einen Gegenentwurf zum „terminierten Alltag, wo ich von einem Termin zum nächsten hetzen muss“ (E1), dar. Während in der außerklösterlichen Welt folglich der Alltag durch seine überfordernde Geschwindigkeit, seine vielen Verantwortlichkeiten und seinen Zeitdruck beschrieben wird, ist das Kloster und speziell sein Garten ein Ort, an dem die Gäste zur „Ruhe finden [und] Abstand von von diesem schnellen Alltag“ (E1) finden können. Hier sind Bezüge zu den in 7.1.1 beschriebenen Beobachtungen des Gartens als Ort von Ruhe und Erholung deutlich vorhanden. Dieser beschriebene räumliche Abstand vom Alltag wird noch durch den an allen Standorten sichtbaren Verzicht auf digitale und elektronische Medien und Vermittlungstechniken (vgl. E1 u. E5) verstärkt.

Das letzte Konzept, der Garten als „Symbol für den Zyklus von Leben und Tod“, ist als die Zuwendung zu existentiellen Themen in Bezug auf das eigene Leben zu interpretieren. Auch hierbei geht es um die Ermöglichung von Abstand vom Alltag, bei dem existentielle Fragen zumeist ausgeklammert werden. Gerade das Thema des Lebenslaufs oder – noch intensiver – des Zyklus‘ von Leben und Tod, die sich u.a. in der Vegetation des Gartens zeigen, ist hierbei von großer Bedeutung:

- „Auch Leben an sich spielt sich ja in so einem Garten ab, der Zyklus, der Wechsel wie so eine Pflanze wächst und verblüht, dann irgendwie auch alles tot aussieht. Zu jeder Jahreszeit sind Menschen in diesen Gärten drinnen und gucken sich das an und dann geht es im Frühjahr wieder los mit dem Leben. So sind die Klostergärten ja auch konzipiert. Viel vom Klosterleben spielt sich ja in so einem Garten ab.“ (E3)

Ein Paradebeispiel für Gärten stellen zudem die Obstbäume auf den Friedhöfen dar:

- „Also beispielsweise, dass die Apfelbäume da auf dem Friedhof stehen und den Zyklus des Lebens quasi immer wieder neu hervorbringen.“ (E3)

Überhaupt sei der Friedhof ein besonderes Gartenareal des Klosters, in dem

- „Endlichkeit von Tod, aber mit, kombiniert mit Leben“ (E7) erfahrbar wird.

Diese vier Konzepte, die sich aus den Aussagen der Expert:innen begründet konstruieren lassen, umschreiben das Heterotop ‚Klostergarten‘ als den anderen Ort, der einen Gegenentwurf zum Alltag bildet und dabei die Möglichkeit schafft, sich mit existentiellen Fragen des Lebens auseinanderzusetzen – oder aber, weitaus zurückhaltender, zunächst einmal den Abstand vom Alltag wahrzunehmen und die Zeit im Garten zu genießen. Spiritueller Tourismus im Heterotop Klostergarten bietet eine Fülle von Anknüpfungspunkten

an religiöse und spirituelle Themen an, die mit den hier vorgestellten vier Konzepten nicht erschöpfend umrissen sind. Den Expert:innen ist das Wissen um dieses spirituelle Potential, das ihre Gärten für ihre Gäste bereithalten, deutlich anzumerken.

Abschließend sei hierzu noch bemerkt, dass die Wirkung des auratischen, heterotopen Ortes ‚Klostergarten‘ von allen Expert:innen unabhängig von seiner aktuellen religiösen oder nicht-religiösen Nutzung hervorgehoben wird: „[...] und die Leute spüren halt in den alten Gemäuern, auch wenn das jetzt schon 500 Jahre nicht mehr als ja als religiöse Einrichtung kaum noch dient, außer gelegentlich mal noch sonntags. So eine Architektur spricht ja einfach Bände, trotzdem. [...] Die Leute, die gehen hier her, die atmen ein, die atmen aus und fühlen sich meistens alle wohl.“ (E2) Der Klostergarten wird bereits durch seine bauliche Besonderheit zu einem spirituell bedeutsamen Ort.

### 7.2.2 „aber immer wieder kommt mal ein Pilger vorbei“ –

#### Funktion des Klostergartens im Kontext des Spirituellen Tourismus

Einen weiteren Zugang zu den unterschiedlichen Formen des Umgangs der Gartenverantwortlichen mit Spirituellem Tourismus am jeweiligen Klosterstandort bildet die Rekonstruktion der Funktionen des Klostergartens (Subkategorie), die die Expert:innen im Laufe der Interviews äußern. Dabei zeichnen sich über alle Gespräche hinweg fünf Funktionen (Konzepte) ab. Diese können zeigen, wie der Klostergarten im Kontext spirituell-touristischer Angebote konzeptionell an den unterschiedlichen Standorten berücksichtigt wird oder in Zukunft dort berücksichtigt werden könnte, wo deren Potential noch nicht weitergehend erschlossen wurde. Im Folgenden sollen diese Funktionen eines Klostergartens näher beschrieben werden. Daraus können dann auch für andere Klöster, die nicht an der Studie teilnahmen, Denkanstöße dafür entwickelt werden, um Spirituellen Tourismus jeweils standortspezifisch auszugestalten bzw. weiterzuentwickeln:

Funktionen des Klostergartens im Kontext des Spirituellen Tourismus				
(1) Station für Pilgernde und Wandernde	(2) Ort für Meditation und Gebet	(3) Gesprächsforum	(4) Spiritueller Wissensort	(5) Ort des Erlebnisses von Natur

*Fünf Funktionen des Klostergartens*

Unter dem ersten Konzept (der Klostergarten als Station für Pilgernde und Wandernde) werden jene Aussagen subsumiert, bei denen die Gartenverantwortliche ihren Standort als Zwischenstation für spirituell Reisende wahrnehmen:

- „[...] aber immer wieder kommt mal ein Pilger vorbei, der hier auch übernachtet, [...] die wieder einen Bezugspunkt suchen, weil denen doch das Kloster dann auch etwas sagt und die hier Station machen wollen.“ (E6)
- „Und zum anderen also auch das ganze Pilgern ist für mich, also das Wandern von einem von einer Kirche oder Gemeinschaft oder Kloster zum nächsten. Das ist Aktion, aktiv, aber trotzdem das Wandern kann schon spirituell sein oder auch das Ankommen.“ (E2)
- „Ein bisschen mehr kann nie schaden, wenn man daran partizipiert, so wie an den Pilgerwegen. Dass die Leute dann ihren Weg hier irgendwie herfinden, egal, ob das jetzt Fahrradfahrer oder Fußgänger halt sind.“ (E1)

Der Klostergarten kann für diese Reisende ein spiritueller „Bezugspunkt“ (E6) auf ihrem Pilger- oder geistlichen Wanderweg sein, so etwa beim Unterwegssein „von einer Kirche oder Gemeinschaft oder Kloster zum nächsten“ (E2). Diese Bezugspunkte sind für diese Reisenden in besonderem Maße spirituell bedeutsam, da ihnen „doch das Kloster dann auch etwas sagt“ (E6). Seitens der Expert:innen wird dabei vorausgesetzt, dass diese Pilgernden bzw. Wandernden gewisse spirituelle und religiöse Vorkenntnisse in Bezug auf ein Kloster ‚mitbringen‘. Darüber hinaus wird der Garten aus der Sicht der befragten Klosterverantwortlichen auch als Reisestation im Sinne einer touristischen Logik interpretiert. So wird er als hilfreich für die Reichweitensteigerung des gesamten Klosterstandorts betrachtet, damit „die Leute dann ihren Weg hier irgendwie her finden“ (E1). Andererseits wird der Klostergarten von den Expert:innen durchaus auch im Sinne einer diakonischen Logik interpretiert, da er für im eigentlichen Sinne ‚spirituell Reisende‘, die eben jenen spirituellen Bezugspunkt „suchen“ oder für die „auch das Ankommen“ (E2) spirituelle Bedeutung haben kann, als besonderer spiritueller Ort erfahrbar wird.

Das zweite Konzept (der Klostergarten als Ort des Gebets und der Meditation) meint die individuelle oder kollektive spirituelle Praxis der Gäste, ausgedrückt in religiös-praktizierenden Riten (z.B. Gebet) oder auch in säkular konnotierten, nicht an eine bestimmte Religionsgemeinschaft rückgebundenen Formen und Praktiken von Spiritualität (z.B. Meditation):

- „[...] sich in den Garten damit setzen können und dort lesen oder im christlichen Sinn meditieren wird können und das halte ich durchaus für ein wertvolles Ziel. Dient der Religiosität.“ (E4)
- „Nutzen Sie dann doch einfach unsere Klosterwiese, wo die Kirche gestanden hat und gehen Sie dann da so in das Gebet. [...] Das sind ohnehin Gruppen, die auf dem Klosterwanderweg unterwegs sind. [...] Aber ja, solche Anfragen, die kommen und sie kommen auch immer öfter.“ (E1)
- „[...] die Mönche nutzen diesen Garten auch für ihre ja Gebete, wenn sie zurückgezogen sein wollen. [...] Aber nicht für die Öffentlichkeit zuständig, zu-

gänglich. Entschuldigung, das ist also nur für die Mönche ein spiritueller Ort.“ (E7)

- „Und (.) das nächste ist natürlich, dass man so einen Garten oder so einen Fixpunkt hat, zu den Menschen dann kommen können, um so selbst auszuruhen, zu meditieren oder zu, einfach bei sich selbst zu sein.“ (E3)

Während E4, E1 und E7 Meditation („im christlichen Sinn“) und Gebet vor allem als religiöses Tun kennzeichnen, ist das Meditationsverständnis von E3 weiter gefasst. Hier bieten sich Bezüge zu dem in Kap. 7.1.1 vorgestellten Verständnis von Spirituellem Tourismus am Klosterstandort und die Betonung der Elemente Ruhe und Entspannung durch alle interviewten Expert:innen an. Letzteres wurde wiederholt auch im Sinne einer inneren Einkehr verstanden, sodass Spiritualität im Klostersgarten durch die Gartenverantwortlichen sowohl konfessionell geprägt verstanden, aber auch im Hinblick auf andere (säkulare) Spiritualitätsformen gedacht wird. Hier zeigt sich, dass Angebotsformate im Sinne des Spirituellen Tourismus am Standort sowohl religiös wie auch weitergefasst, eben unter Bezug auf säkulare Spiritualitätsformen, möglich sind.

Ein besonderes Konzept ist das des Klostersgartens als Gesprächsforum, da hier der Garten in seiner Konzeption auf den sozialen Austausch zwischen Besucher:innen und den Betreibenden hin auch ausgelegt ist:

- „Bei der Anlage des Gartens war es mir besonders wichtig eben, die Menschen ins, sozusagen auch sprachfähig zu machen über das, was sie glauben, was ihnen wichtig ist im Leben über die Weltanschauung, die Religion, die Tradition, dass Menschen einen realen Punkt finden, an dem sie darüber sprechen können. Und zwar entweder mit sich selbst, sozusagen so einen innerlichen Dialog führen, aber viel wichtiger mit Leuten, mit denen sie den Garten besuchen. [...] Und man geht ihn alleine und hat viel Anregungspunkte, viel schöner ist es aber noch, mit anderen zusammen zu gehen und da aus in das Nachdenken zu geraten, in das Gespräch zu geraten, selber noch mal Spuren aufzunehmen, die einen interessieren.“ (E3)
- „[...] über so Sinnfragen nachzudenken und vielleicht dann auch so mit uns das Gespräch zu suchen, das gibt einige Mitbrüder, die eher kommunikativ sind ((lacht)) und dann dementsprechend auch sichtbarer sind und die dann auch gerne angesprochen werden. Und wo dann auch manchmal ganz niederschwellig, manchmal auch schon mit konkreten Aufsuchfragen oder das Leute ändern auch so ein bisschen ihr Herz ausschütten, auf die zugehen, so, da ist ja dann auch schon Austausch und so Begleitung da.“ (E6)

Der Klostersgarten wird zum Gesprächsforum, in welchem „viel[e] Anregungspunkte“ gefunden werden können, die den Gästen ermöglichen, über das zu sprechen, „was sie glauben, was ihnen wichtig ist im Leben“ (E3). Das können „Sinnfragen“ (E6), Fragen zu Weltanschauung, Religion oder Tradition (vgl. E3) sein, die in einem „innerlichen Dialog“ oder „viel wichtiger“ (E3), im Gespräch mit anderen Personen zum Thema wer-



den können. In manchen Klostergärten können auch professionelle Gesprächspartner (E6: „Mitbrüder, die eher kommunikativ sind“) dieses Forum mitgestalten und damit den Besucher:innen je nach Wunsch ein ausführlicheres und geschultes Gesprächsangebot bieten. Angebote im Sinne des Spirituellen Tourismus in einem Garten können folglich auch als sozial-interaktive Geschehnisse verstanden werden, die als eine Möglichkeitsform des Austausches über religiöse, spirituelle oder weltanschauliche Fragen dienen können und damit auch ein Bildungspotential besitzen, wie es besonders auch im nächsten Konzept deutlich zu Tage tritt.

Das vierte Konzept, der Klostergarten als Ort spirituellen Wissens, zeichnet sich durch einen deutlichen Bildungsbezug aus. Der Klostergarten ist in diesem Verständnis ein Ort, an dem Besucher:innen etwas über die Spiritualität des Ortes und der (ehemaligen) Gemeinschaft lernen können. Dieses Konzept unterscheidet sich sehr deutlich von den ersten beiden Konzepten, denn hier steht nicht die spirituelle Erfahrung im Vordergrund, sondern das Kennenlernen einer spezifischen spirituellen und auch religiösen Rationalität:

- „Aber es gab auch wirklich so Gruppen, die [...] das [Garten-]Projekt einfach ganz spannend fanden und deswegen darüber etwas wissen wollten [...] so, wie-so haben Sie das so gemacht und so, wie ist das so, und so.“ (E6)
- „[...] um die Geschichte des Klosters und der Zisterzienserinnen nicht nur zu sehen sondern auch kennenzulernen auch das was die Zisterzienserinnen in den damaligen Zeiten hier gemacht haben denn sie haben sich auch allgemein mit der landwirtschaftlichen Kultur beschäftigt und sind bekannt dafür landwirtschaftliche Pioniere zu sein“ (E5)
- „Aber ich kann erklären, welche Möglichkeiten theoretisch und praktisch den Mönchen bekannt seien, hätten können und was sie vielleicht auch gedacht haben mit den Pflanzen [...] Und ja, also da ist, sehe ich die Chance mit dieser Symbolik und mit der, dieser kunstgeschichtlichen Sache Pflanze eben zu erklären, warum das eben auch religiös ist, wenn nicht nur symbolisch.“ (E2)

Spiritualität wird hier zu einem Bildungsgegenstand, über den etwas gelernt werden kann. So zeigt es E6 im Hinblick auf ein bestimmtes Areal des Klostergartens, in dem ein religiös-spirituell bedeutsames Konzept umgesetzt wurde, das die Gäste verstehen möchten (E6: „wissen wollten“). Darin liegt die Chance, einen anderen rationalen Zugang zu Spiritualität zur Verfügung zu stellen und damit auch Bildungsaspekte im Spirituellen Tourismus im Sinne des Religionstourismus hervorzuheben. So möchte E5 die spirituell-religiöse Spezifik des Gartens über „die Geschichte des Klosters und der Zisterzienserinnen“ hervorheben und auf diese Weise auch die kulturelle Bedeutung der monastischen Gemeinschaft am Ort den Gästen zugänglich machen. Hier wird folglich ein geschichtlicher Zugang zu Spiritualität gewählt. E2 wiederum versucht über die „kunstgeschichtlichen Sache[n]“ Spiritualität und religiöse Symbolik für die Gäste zu eröffnen. Alle drei Zugänge betonen nicht nur, dass etwas über Spiritualität gelernt werden kann, sondern im-

plizit auch, dass Spiritualität sich nicht nur auf eine emotionale Ergriffenheit oder auf sprachlich nicht ausdrückhaften Erfahrungen beschränkt, sondern auch kommunizierbar ist und damit auch einen spezifischen Rationalitätsbezug besitzt.

Beim fünften aus den Interviews erhobenen Konzept (Ort des Erlebnisses von Natur) werden Naturerlebnis und Naturgenuss im Kontext von Spirituellem Tourismus als attraktive Möglichkeiten genannt, um den Gästen im Garten den Abstand vom Alltag (vgl. 7.2.1) zu ermöglichen. Eine spirituelle Dimension scheint hier insofern auf, als dieses Naturerlebnis durch den Standort Kloster spirituell gerahmt wird. Auf dieses Wechselspiel von Naturgenuss und spiritueller Erfahrung kommen die Expert:innen an unterschiedlichen Interviewpassagen zu sprechen:

- „Und dann ist natürlich für uns ganz wichtig, weil das verbindet auch für mich, finde ich, ganz zentral, Spiritualität und ja Natur an der Schnittstelle von so einfach Wachsen lassen, wie es ist, bis hin zur Kultivierung der Natur.“ (E6)
- „Und man sieht weit und breit nur Natur. Also es ist unverbaut, man sieht keine Neubauten irgendwo auf sich türmen. Es macht insgesamt auch einen sehr ursprünglichen Eindruck, wenn man da durchläuft.“ (E2)
- „Sondern einfach die Natur so genießen kann, wie ich sie genießen möchte und mir das herausholen möchte, was ich möchte.“ (E1)

E6 rahmt das Naturerlebnis deutlich religiös-spirituell. Das „Wachsen lassen“ und auch die „Kultivierung der Natur“ und ihrer Pflanzen sei die „Schnittstelle“, an der sich Natur und spirituelles Denken berühren. Demgegenüber liegt die spirituelle Wirkung des Gartens und seiner Umgebung nach E2 in seiner natürlichen Ursprünglichkeit, im Gegensatz zu den „Neubauten“ in Wohngebieten. Spiritualität ist damit überall dort möglich, wo „weit und breit nur Natur“ zu sehen ist und diese Umgebung auf die Gäste eine besondere Wirkung erzielen kann. Spiritualität wird hier deutlich stärker an der Andersartigkeit des Ortes (vgl. 7.2.1) rückgebunden. E1 betont den individuellen Charakter des Naturerlebnisses im Klostergarten, was nicht nur an dieser Stelle die Möglichkeit eines weiten Spiritualitätsverständnisses eröffnet, mit dem die Gäste individuell, religiös oder säkular (vgl. Dimensionen in 7.1.1) den Garten „genießen“ können.

Diese fünf erhobenen Funktionen des Klostergartens werden von den Expert:innen im Kontext des Spirituellen Tourismus in sehr unterschiedlichem Maße als religiös oder als säkular, ohne konkreten Religionsbezug, interpretiert. Diese Zuschreibungen hängen deutlich von den am jeweiligen Klosterstandort möglichen und erwünschten Angebotsformaten ab. Diese haben ebenso den spezifischen Charakter der religiösen Kulturerbestätte ‚Kloster‘ bzw. ‚Klostergarten‘ im Auge zu behalten wie auch die institutionellen Rahmenbedingungen, die den Betreibenden Möglichkeiten bieten und Grenzen setzen (vgl. 7.1.2). Beides gilt es zu berücksichtigen. Insgesamt gesehen können diese Funktionen aber unabhängig von einer bestimmten Religions-, Konfessions- oder Spiritualitätsvorstellung umgesetzt werden. Damit einher gehen Potentiale der Vermittlung von spirituellen und religiösen Inhalten: Der Klostergarten als Gesprächsforum muss andere Inhal-

te bereitstellen und Möglichkeiten zur Interaktion unter den Gästen sowie mit dem Gartenpersonal bieten, als der Garten als Ort des (stillen) Genusses von Natur. Bei letzterer Funktion könnte zudem auch das Konzept von Natürlichkeit – schließlich ist der Klostersgarten vor allem ein Kulturprodukt – kritisch thematisiert werden. Auch damit könnte sich der Klostersgarten als ‚anderer Ort‘ inszenieren: Als Ort, an dem das scheinbar Sichere, nämlich das Verständnis von Natur, irritiert wird. Daher können bei allen Klosterstandorten (unterschiedlich konnotierte) Potentiale für Spirituellem Tourismus, die dann auch im Sinne einer nachhaltigen Nutzung erschließbar sind, (weiter-)entwickelt werden.

### **7.2.3 „Das forcieren wir jetzt nicht unbedingt, aber es ist schon im Angebot drinnen und dann muss das jeder Besucher für sich halt selber entscheiden“ – Niederschwelligkeit religiöser und spiritueller Inhalte**

Die Kommunikation religiöser und spiritueller Inhalte im Klostersgarten zeichnet sich bei den Aussagen der in dieser Studie befragten Expert:innen durch eine eher zurückhaltende Konzeption und/oder „niedrigschwellig[e]“ (E3) Angebote im Hinblick auf spirituelle und religiöse Themen und Inhalte aus. Deutlich ist den Gartenverantwortlichen das Bestreben anzumerken, spirituell-religiöse Inhalte den Gästen wenig konfrontativ bzw. nicht aufdringlich im Garten zugänglich zu machen. Bisweilen fehlen Vermittlungsaspekte, die Religiosität und Spiritualität thematisieren, völlig, auch weil dem erholenden Charakter des Gartenbesuchs sowie der heterotopen Aura des Ortes selbst zugetraut wird, dass diese von sich aus in ausreichendem Maße eine spirituelle Dimension aufrufen. Eine aussagekräftige und sicherlich nicht nur für diese Studie exemplarische Aussage von E4 macht den ‚Spagat‘ zwischen der expliziten Nennung religiöser und spiritueller Inhalte einerseits und der Befürchtung, die Gäste mit solchen Inhalten zu überfordern oder gar zu überwältigen, andererseits deutlich:

- „Ja, also man wird in keiner Weise missionarisch konfrontiert oder so etwas. Das ist ganz sicher nicht der Fall, ja. Es ist wirklich mehr historisch, welche Pflanzen kommen in diesen Kulturen vor. Das kann man entdecken, dann kann man selber nachlesen. [...] aber es ist jetzt keine, es sind keine, es werden keine religiösen, theologischen oder religiöse, spirituelle Inhalten werden eigentlich nicht vermittelt.“ (E4)

Die Befürchtung, mit religionsbezogenen Angeboten – und seien diese auch lediglich Angebote im Segment des Religionstourismus – Grenzen hin zu verkündenden Konzepten zu überschreiten, wird hier mit dem Begriff „missionarisch“ (ähnlich auch E2) gefasst. Religiöse (oder religionsbezogene spirituelle) Inhalte zu vermitteln, könne daher den (falschen) Eindruck erwecken, der Standort möchte Menschen für einen bestimmten Glauben gewinnen. Dass dies nicht der Fall sein darf, bekräftigt E4 – zurecht – sehr deutlich („ist ganz sicher nicht der Fall“). Wissensvermittlung geschehe daher, wie auch bei anderen Interviews ähnlich belegt, bei E4 nicht durch eine religionsbezogene Information (theologisch, spirituell, religionswissenschaftlich), sondern über einen eher all-

gemeineren Zugang, hier einem geschichtswissenschaftlichen.<sup>7</sup> Explizit wird darauf hingewiesen, dass andere Zugänge nicht infrage kämen. Etwas pointiert formuliert entsteht hier der Eindruck, die Expert:innen ‚fürchteten‘ sich vor religiösen Inhalten und ihrer damit scheinbar untrennbar verbundenen missionarischen Wirkung. Die für diese Thematik hilfreiche Unterscheidung von zwei Reiseformen im Rahmen des Spirituellen Tourismus, wie sie mit den Begriffen ‚Spirituelles Unterwegssein‘ und ‚Religionstourismus‘ gegeben sind, kommt hier zunächst bei den Interviewten nicht in den Blick. Gerade letzterer würde Möglichkeiten für Bildung in Bezug auf Religion eröffnen, die an den Standorten der Klostersgärten möglich wären – insbesondere auch für solche, die sich in der Trägerschaft der öffentlichen Hand befinden. Aus theologischer Perspektive könnte hier im Sinne einer Bildungsdiakonie ‚Religion‘ zum Thema werden, ohne dass damit weitergehende – hier auch falsche – Interessen verbunden wären. Die Unterscheidung von religionsbezogener Bildung im Rahmen touristischer Angebote und von Angeboten, die sich an Menschen richten, die ihre bereits vorhandene Religiosität vertiefen wollen (im Sinne eines spirituellen Unterwegsseins) kann hier klärend und weiterführend sein (vgl. 7.1.2).

Häufig wird jedoch aus einer bisweilen diffusen Befürchtung heraus, diese Grenze im Zusammenhang touristischer Angebote nicht einhalten zu können, darauf verwiesen, dass religiöse oder spirituelle Inhalte nur sehr zurückhaltend und eher dezent aufbereitet werden könnten. E6 und E3 verwenden hierfür den Begriff „niedrigschwellig“:

- „Ja, tatsächlich ist es eine Mischung, aber also (.) es ist ganz bewusst sehr niedrigschwellig gewählt worden und unser Konzept war, wir fangen bei den Pflanzen an und nicht bei den Texten. [...] Und von daher ist es, ist der Ansatzpunkt ja schon auch ein botanischer, aber nicht in dem Sinne, dass es, dass es wie so ein botanischer Garten daherkommt, sondern eigentlich bei der Erfahrungswelt der Leute wollten wir selber anfangen. Und dann wird es auch schon wieder geschichtlich und religionsgeschichtlich, Tradition spielt auch eine Rolle.“ (E3)
- „Und deswegen wir so unsere Duftmarken da einfach setzen und das Besondere eben auch, finde ich, dann auch, gut, das ist dann auch eine Besonderheit, das wir erst mal optisch, ja wir werden als so ein Schon-, Erholungs- und Anziehungspunkt wahrgenommen, den wir auf ganz dann niederschwellig Weise mit spirituellen Angeboten füllen können, so würde ich das mal jetzt ((lacht)) sagen, so ja.“ (E6)

Allerdings ist hier mit „niederschwellig“ weniger eine zielgerichtete Aufbereitung komplexer Inhalte für ein konkretes Publikum in verständlichen Angebotsformaten gemeint, sondern eher der vollständige Verzicht auf religiös konnotierte Inhalte. Solche werden stattdessen nur implizit oder andeutungsweise kommuniziert, etwa über Daten und Fakten aus der Geschichte. So bieten beispielsweise Tafeln im Garten „[...] nur so Hinweise,

---

<sup>7</sup> Vgl. diesbezüglich auch: „Wir können das hier eigentlich ausschließlich über unsere ja Inhalte, die wir selber als weltliche irgendwie generieren und so weiter, dann vermitteln.“ (E1)

dass man. Also ich nehme es mehr so wahr als Hinweis darauf, dass es diese Stellen gibt, wo diese Pflanze erwähnt ist [...] Und (..) es ist jetzt, ich glaube, das wäre von Interesse, das sozusagen auszuarbeiten, aber das ist definitiv so jetzt kaum der Fall, ja.“ (E4) Über diese Hinweise hinaus wird Religion bzw. Spiritualität jedoch nicht zu einem eigens ausgewiesenen Thema. Die Gäste können diesem allenfalls en passant begegnen.

Bezüge zu einem Verständnis von Spirituellem Tourismus, wie es in 7.1.1 im Hinblick auf die Dimensionierung ‚angeleitet vs. individuell‘ beschrieben wurde, sind hier ebenfalls wahrzunehmen. So soll der Garten nicht durch eine zu große Dichte religiöser und spiritueller Inhalte anleitend wirken, damit dadurch nicht etwa der vielfach betonte individuelle Charakter des Klostergartenbesuchs konterkariert würde. Die hier im Hintergrund gedachte zurückhaltende niederschwellige Konzeption religiöser bzw. spiritueller Inhalte ist daher so ausgelegt, dass sie nur einer bestimmten Gruppierung zugänglich ist – nämlich derjenigen, die sowieso schon mit religiösen und spirituellen Inhalten vertraut ist, wie E1 es ausdrückt: „Ich hingegen finde schon, wenn man einen gewissen religiösen Background einfach hat, ein bisschen religiöse Sozialisation erfahren hat, das man sehr schnell das auch merkt“, dass eben spirituell-religiöse Themen im Garten platziert worden sind. „Das forcieren wir jetzt nicht unbedingt, aber es ist schon im Angebot drinnen und dann muss das jeder Besucher für sich halt selber entscheiden. Was holt er sich selber da jetzt raus.“ (E1)

Letztendlich wird damit die Möglichkeit, spirituelle oder religiöse Inhalte im Garten wahrzunehmen, allein von der religiösen oder spirituellen Vorbildung oder -prägung der Besucher:innen abhängig gemacht. Wer eine solche besitze, erkenne diese im Garten wieder und wer diese eben nicht habe oder (bisher) kein Interesse an solchen Themen zeige, wird durch die gegebenen dezenten Hinweise und Inhalte nicht ‚belästigt‘. Konsequenz weitergedacht bedeutet dies jedoch, dass das Informationsangebot im Klostergarten eben gerade nicht niederschwellig, sondern mit Hürden, sogar sehr hohen, verbunden ist: Nur diejenigen, die ein spezifisches Vorwissen besitzen und mitbringen, verfügen überhaupt über die Voraussetzung, zurückhaltende Hinweise und implizite Andeutungen als religiös bzw. spirituell bedeutsam zu erkennen – und damit letztlich auch den Garten als Klostergarten in seiner Spezifik zu deuten und zu erfahren. Besucher:innen, die dieses Vorwissen nicht bereits besitzen, werden dann mit Themen, die dem rationalen Weltdeutungsmodus Religion zuzuordnen sind, allein gelassen. Chancen religiöser Bildung – die nicht verwechselt werden darf mit eigener religiöser Praxis – bleiben aus einer verständlichen, aber inhaltlich letztlich nicht begründeten Furcht vor einer Übertretung des Überwältigungsverbots ungenutzt. Ein Konzept, das dies alles auf die Gäste des Gartens ‚ablädt‘, ist dann kaum als niederschwellig zu bezeichnen, sondern eher als exkludierend. Die scheinbare Freiheit, die den Besucher:innen des Gartens zugestanden wird, wird in solchen Zusammenhängen eher zu einer verpassten Bildungschance, denn ein als niederschwellig annonciertes Konzept, das davon ausgeht, dass „jeder Besucher für sich halt selber entscheiden [soll]. Was holt er sich selber da jetzt raus“ (E1), ist konzeptionell bereits eng auf einige wenige Wissende zugespitzt.

Eine solche Perspektive verengt Spirituellen Tourismus auf genuine religiöse und spirituell-meditative Angebote einer bestimmten Religionsgemeinschaft und übersieht das Bildungspotential, das das Segment des zum Rahmen des Spirituellen Tourismus gehörenden Religionstourismus bietet (vgl. 7.1). Aufgrund der damit vor Ort häufig verbundenen Zurückhaltung gegenüber der rationalen Bildungsdomäne ‚Religion‘ kommen selbst religionskundliche Aspekte aus der – inhaltlich so nicht notwendigen – Sorge vor Missionierung und falschen Signalen nicht in den Blick. Das ist insbesondere deshalb im Rahmen der touristischen Verortung der Klostergärten bedauerlich, weil damit die Unique Selling Proposition (USP) des Standortes insgesamt unerkannt bleibt: Was unterscheidet einen Heilkräutergarten am Klosterstandort eben dann noch von einem solchen, der in einem städtischen botanischen Garten platziert ist?

#### **7.2.4 „[...] und dann kommt man da, irgendwie so ins Gespräch“ – spirituelle Themen im verbalen Austausch ermöglichen**

Die unter 7.2.3 dargelegten Erkenntnisse über die seitens der Gartenverantwortlichen weitgehend eher implizit verlaufende Kommunikation und Vermittlung religiöser und spiritueller Inhalte wirft die grundsätzliche Frage auf, ob der Klostergarten überhaupt ein Ort sein kann, an dem das Reisesegment des Spirituellen Tourismus tatsächlich zu einem tragfähigen Standortmerkmal werden kann. Die Fokussierung auf eher zurückhaltende und nur hinweisartige Vermittlung religiöser bzw. spiritueller Inhalte verstärkt den Eindruck, die Klöster böten allenfalls einen Raum für von außen durch die Besucher:innen ‚mitgebrachte‘ spirituelle Themen, ohne dass diese vor dem Hintergrund des Standortes und seiner Geschichte durch die Expert:innen selbst profiliert und differenziert würden. Dies verwundert etwas, da zum einen aufgrund der Funktionen des Klostergartens (vgl. 7.2.1) dieses Reisesegment von diesen als bedeutsam für den Standort verstanden wird und zum anderen aufgrund des hohen Eigenengagements für spirituelle Themen bei den Expert:innen. Beides zieht sich durch die Interviews hindurch. So ist ‚Spiritualität‘ ein hochgradig aktuelles und intrinsisch verankertes Thema bei allen Verantwortlichen, auch wenn die Gartenkonzeption bisweilen eine andere Lesart vermuten lässt.

Die unterschiedlichen Begründungslinien, warum spirituell-religiöse Themen nur zurückhaltend und allenfalls implizit aufgegriffen werden, sind in den vorherigen Kapiteln bereits dargelegt worden: im Hintergrund stehen dabei Rollenkonflikte, divergierende Logiken oder auch die Furcht, das Überwältigungsverbot nicht zu beachten. Andererseits haben die Expert:innen auch immer wieder darauf hingewiesen, dass Religion und Spiritualität im Klostergarten durchaus wahrnehmbar werden können – etwa wenn entsprechend vorgebildete Besucher:innen ihr Vorwissen dort aktivieren können. Hier scheint sich ein sozial-interaktives Phänomen (Subkategorie) anzuzeigen, das für den Spirituellen Tourismus von hoher Bedeutung sein kann.

Alle befragten Expert:innen berichten davon, dass Fragen zu Spiritualität, Religion und Glauben Themen eines informellen sozialen Interagierens sind. Sie erzählen von Gesprächen mit Besucher:innen bzw. von deren Gesprächen untereinander, bei denen auch Spiritualität eine hervorgehobene Rolle einnimmt – und zwar unabhängig von den institutionellen Rahmenbedingungen der Standorte. So berichtet beispielsweise E2 von den Führungen durch den Heilkräutergarten, bei denen den Besucher:innen auch die religiös-spirituelle Dimension der Hochbeete sowie der Pflanzensymbolik erläutert wird:

- „Mit vier mal vier sind 16 Beete oder die 24er Einteilung, das ist zweimal 12. So, und dann habe ich halt die Zwölfer-Symbolik mit den 12, also mit den biblischen zwölf Stämmen Israel. Dann haben wir die Vierer-Sache wieder. Das ist Symbolik mit den Mensch, mit den vier Gliedmaßen, mit den vier Temperamenten, mit den vier Jahreszeiten. So und dann kriegen alle schon so ein ((spricht hoch und lacht)) 'Hu, was ist denn hier los? Wir sind hier in einem Garten?' Und drei mal vier ist auch zwölf, dann habe ich wieder die göttliche Zahl. So, und dann habe ich sie. (.) Sobald die Karte gespielt ist, dann sehen sie nicht mehr nur noch Pflanze.“ (E2)
- „Und dann kann ich erklären auch hier an dem Bild von Jesus mit der Maria Magdalena in der Darstellung mit dem Christus mit dem Spaten, warum da eine Narzisse steht. Was hat das für eine Symbolik? Die Auferstehungssymbolik, warum ist da die Erdbeere am Fuß. Die hat drei Blätter. Dreieinigkeitsymbol. Die hat weiße Blüten, Reinheit, Unschuldssymbol. Die hat rote Früchte. Mutter Gottes-symbol, die aber trotzdem Jungfrau Maria war. Also das sind die Möglichkeiten der Kunst eben Dinge zu erklären, was genialerweise auch botanisch noch hinhaut. Die Erdbeere ist eine Scheinfrucht, ist eine Scheinbeere, ist keine echte. Maria ist Mutter und doch nicht Mutter. [...] Und ja, also da ist, sehe ich die Chance mit dieser Symbolik und mit der, dieser kunstgeschichtlichen Sache Pflanze eben zu erklären, warum das eben auch religiös ist, wenn nicht nur symbolisch.“ (E2)

Diese Dimension des Heilkräutergartens wird zwar auch im Flyer eines der untersuchten Klöster erläutert, „[a]ber in der Führung ist es natürlich ein- eindrücklicher“ (E2). Dies löse bei manchen Gästen ein „Oha-/Hammer-Erlebnis“ (E2) aus. Beim informellen Gespräch während der Führungen, aber auch anlässlich anderer informeller Gesprächssituationen werden folglich spirituelle und religionsbezogene Aspekte und Fragen immer wieder ‚ganz von selbst‘ zum Thema. Ohne dass diese Themen seitens der Gartenbetreiber:innen forciert werden müssten, eröffnet sich hier ein Potential, das den spezifischen Charakter eines Klostergartens hervorhebt („[...] und dann kommt man da, irgendwie so ins Gespräch.“, E6). Um jedoch auf solche von den Besucher:innen angestoßenen Gespräche über Religion, Welt, Sinn und andere existentielle Themen vorbereitet zu sein, bedarf es der Fortbildung für das Personal der Klostergärten, um diese nicht damit zu

überfordern und das Angebot des Standortes zu professionalisieren. Das vielfach dokumentierte Interesse der Expert:innen an religiösen bzw. spirituellen Themen kann hierbei einen ersten Zugang bilden.

Zu diesen Beobachtungen passt sehr gut auch die Wahrnehmung von E1, derzufolge „immer mehr“ Anfragen zur spirituellen oder religiösen Nutzung des Gartens an die Gartenverantwortlichen herangetragen werden:

- „Wie gesagt, es ist noch kein Segment, was wir jetzt irgendwie so extrem forcieren, aber Anfragen kommen immer wieder. Kann man den Kreuzhof einfach mal nutzen für eine ruhige Minute mit einer Gruppe dann auch? [...] Dann sagen wir halt auch, na ja, also da wo ich sie vorhin entgegengenommen habe, ist so halbwegs der Standort der alten Klosterkirche. Nutzen Sie dann doch einfach unsere Klosterwiese, wo die Kirche gestanden hat und gehen Sie dann da so in das Gebet. [...] Aber ja, solche Anfragen, die kommen und sie kommen auch immer öfter.“ (E1)

Eine andere Möglichkeit ins Gespräch zu kommen, bieten Angebote zum geistlichen Gespräch zwischen Gästen und Klosterbewohner:innen in ‚lebendigen‘ Klöstern. Im Rahmen dieser Gespräche wird der Klostergarten zu einem Aspekt der Seelsorge, der Möglichkeiten eröffnet, die sonst so nicht gegeben wären. Für Vor- oder Nachbereitung solcher geistlichen Gespräche wird der Garten zum Ort des inneren Dialoges:

- „[...] oder auch welche die zum Gespräch zu uns kommen, auch so, zur geistlichen Begleitung. Das bieten wir ja auch an, die dann entweder so zum Vorbereiten hier ein bisschen im Garten sich hier ergehen oder sich im Nachhinein nach dem Gespräch, das dann nachklingen lassen, also das hat, der hat da eine wesentliche Bedeutung, ohne dass man die jetzt so festmachen kann und so definieren kann, so sagen, da passiert jetzt das und das, aber wenn das nicht wäre, würde etwas Wesentliches fehlen.“ (E6)

Diakonische Perspektiven, die mit dem Klostergarten eher Möglichkeiten für die Kommunikation von Religion und Spiritualität im Rahmen von bildungsbezogenen Diskursen verbinden, treten hier in den Hintergrund. Jenseits dieser Unterscheidung wird jedoch bei den Interviews mit den Gartenverantwortlichen aller Standorte sehr deutlich, dass das persönliche Vor-Ort-Sein von Ansprechpersonen im Garten für beide Formen des Spirituellen Tourismus (Spirituelles Unterwegssein und Religionstourismus) von großer Bedeutung ist, um das Potential des Klostergartens zu entfalten – und um damit letztendlich auch dessen jeweilige USP herauszustellen:

- „Und es gibt super, sehr viele, die immer wieder mal in den Garten kommen und fragen, was macht ihr denn da und wie ist das denn da.“ (E7)
- „Was mir, ich bin ja vielleicht doch am ehesten mit den Gästen, den Touristen, den Besuchern im Kontakt von allen, muss man schon so sagen, ja, ich bin ja schon ein bisschen diese Schnittstelle und insofern mir scheint es, was den Leuten Spaß macht, erstens, sie sind gerne sozusagen in der Familie dort, als



Familienurlaub, weil es Garten ist, draußen ist und das Zweite ist, dass man, was den Leuten Spaß macht, ist das Entdecken, welche der Pflanzen erkennen sie und kennen sie. Oder erkennen sie sie richtig und dann wird sehr sehr oft, also der typische Kontaktpunkt ist, wenn ich gefragt werde, ob das richtig ist, dass das oder jenes diese Pflanze sei.“ (E4)

- „Und die, die Fragen haben, sind fast immer wirklich bei den Gärtnern und fragen sie aus. Und wenn ich da bin, dann wird auf mich halt verwiesen, dann bin ich auch da [...]. Aber das ist der Grund, es ist einfach, es ist vielfältig und das Interesse ist vielfältig.“ (E2)

Selbst dort, wo ein solches Interaktionspotential noch zu entwickeln ist, wird bereits über seine Umsetzung nachgedacht:

- „(,) Also der Plan ist und war, dass Menschen ins Gespräch kommen und zwar über die, über ihre Tradition und ihre Religion. [...] Es geht nicht nur darum, die Pflanzen kennen zu lernen, sondern auch dann miteinander ins Gespräch zu kommen. Dass es sozusagen, so die zwei Säulen des Konzeptes.“ (E3)

Spirituelle Touristik lässt sich auf Grundlage der in den Interviews erhobenen Befunde nicht nur als formales Angebot spiritueller Erfahrungsräume begreifen, sondern bietet an religiös und/oder spirituell konnotierten Orten – wie eben einem Klostergarten – auch die Möglichkeit, informelle spirituelle Formate, wie das Gespräch, konzeptionell einzubinden. Dies lässt sich sowohl für von Religionsgemeinschaften betriebene Standorte etwa im Hinblick auf deren seelsorgerischen (und auch diakonischen) Auftrag als auch für säkulare Einrichtungen an Klosterstandorten im Sinne einer Orientierung an den Bedürfnissen der Besucher:innen in Bezug auf Religionstourismus im Hinblick auf eine Erschließung der Weltdeutungsdomäne ‚Religion‘ argumentieren. Zudem weist dieser informelle Aspekt des Spirituellen Tourismus auch darauf hin, dass sich nicht wenige Gäste von spirituellen und/oder religiösen Inhalten nicht nur nicht ‚belästigt‘ fühlen, sondern diese in selbstgewählter Nähe und Distanz gezielt erfahren und thematisieren wollen. Dies verwundert insgesamt gesehen wenig, weil die Gäste mit dem Besuch eines Klostergartens ja bereits ein generelles Interesse an derartigen Gärten und/oder Klöstern artikulieren. Mit religiösen und spirituellen Themen in unterschiedlichen Bezügen in Berührung kommen zu wollen, kann dabei durchaus ein Beweggrund sein, den Klostergarten überhaupt aufzusuchen. Das sollte als Chance und Potential begriffen werden.

Daraus lässt sich bereits jetzt die weitergehende Erkenntnis formulieren, dass die Frage weniger darin besteht, ob es überhaupt sinnvoll oder möglich ist, religiöse oder spirituelle Inhalte und Bildungsangebote im Klostergarten zu unterbreiten, sondern ob es nicht eher geboten ist, darüber nachzudenken, wie solche Angebote jeweils standortspezifisch, d.h. im Hinblick auf die USP des Standorts<sup>8</sup>, ausgestaltet sein sollten und verantwortet werden

---

<sup>8</sup> Die Unique Selling Proposition beschränkt sich nicht auf das religiöse Kulturerbe des Standortes, sondern bezieht auch immer dessen aktuelle Nutzung mit ein. Ein religiös belebter Standort hat dabei jedoch sicherlich eine etwas anders akzentuierte USP als ein Standort in nichtreligiöser Trägerschaft.

können. Um hier möglichst exakte und passgenaue Formate zu entwickeln, bietet sich besonders auch die Religionspädagogik als eine wissenschaftliche Partnerdisziplin an, die aufgrund ihrer doppelten Bezugnahme auf Theologie und Pädagogik in der Lage ist, hierfür angemessene und adressatensensible Angebotsformate zu entwerfen und zu begleiten.

### **7.3 Spiritueller Tourismus, Gartennetzwerke und Netzwerkarbeit**

Zur dritten und letzten Oberkategorie, den Netzwerken und der Netzwerkarbeit der Gartenverantwortlichen, können nur grundlegende Hinweise auf die Netzwerkarbeit der Expert:innen gegeben werden. Dies hat zwei Gründe: Zum einen ist der Begriff des Netzwerks für die meisten Expert:innen ‚zu hoch gegriffen‘, d.h. er entspricht nicht dem allgemeinen Expertenwissen und auch nicht der Alltagssituation der Standorte („[...] also ich weiß nicht, ob Sie die Situation hier des Klosters kennen?“; E5). Dadurch bedingt konnte zum anderen einzig E1 (vgl. 7.3.1) Einblick in die Netzwerkarbeit zu spirituellen und religiösen Themen geben. Ebenfalls wenig Aussagen finden sich zu möglichen Fortbildungsmaßnahmen (vgl. 7.3.2) für die Expert:innen und besonders auch für das erweiterte Gartenpersonal. Formale Bildungsangebote werden eher nicht wahrgenommen. An einigen Standorten werden die Expert:innen selbst mitunter zu Wissensmultiplikator:innen, die für ihr Personal bei informellen Gesprächen Informationen bereithalten. Das diese Oberkategorie abschließende letzte Unterkapitel zu Synergieeffekten am Kloster (vgl. 7.3.3) illustriert eindrücklich die durch den Interviewleitfaden verursachte ungünstige Schwerpunktsetzung auf den Begriff des Netzwerks: Traten die Expert:innen unter 7.3.1 diesem Begriff noch mit Skepsis entgegen, zeigten sie unter 7.3.3 sehr eindrücklich – ohne jedoch auf den Begriff direkt zu rekurrieren –, wie die Gestaltungsmöglichkeiten mit Akteur:innen innerhalb und außerhalb des Standortes (also durch Vernetzungen) ein mitunter essentielles Standortmerkmal darstellen. Eine Netzwerkanalyse von Klosterstandorten könnte diesbezüglich noch unausgeschöpfte Synergie- und Kooperationsmöglichkeiten, aber auch -hindernisse aufdecken.

#### **7.3.1 „Ja. Netzwerkarbeit [ist] wichtig, aber ist jetzt, glaube ich, nicht so das Wichtigste für uns so in den Gärten“ – Netzwerken zu den Themen Spiritualität und Religion im Tourismus**

Netzwerke und Netzwerkarbeit sind bislang kaum Themen, mit denen sich die befragten Expert:innen auseinandergesetzt haben. Trotz expliziter Nachfragen im Interview konnten die meisten von ihnen keine Aussagen zu diesem Themenkomplex des Interviewleitfadens machen. Entweder berichteten sie ausdrücklich, dass sie bisher keine Erfahrungen mit Netzwerken und Netzwerkarbeit hatten („Ich kann darüber gar nichts sagen sonst.“; E4) oder sie übergingen die Frage kommentarlos. Dies erlaubt den Rückschluss, dass manche Expert:innen mit den Begriffen ‚Netzwerke‘ und ‚Netzwerkarbeit‘ zunächst nichts verbinden können, obwohl ein Blick auf das jeweilige touristische Informationsmaterial

und auch auf den jeweiligen Internetauftritt des Klosters auf solche Verbindungen hinweist. Dies bedeutet demnach, dass es für einige Gartenverantwortliche nicht möglich war, den Netzwerkbegriff als touristischen Terminus technicus zu identifizieren.<sup>9</sup> Dennoch gaben sie an anderer Stelle einen indirekten Einblick in das, was ein Netzwerk sein könnte (vgl. 7.3.3).

Dementsprechend enthält die vorliegende Studie nur vereinzelt explizite Passagen zu Netzwerk(-arbeit) und Spirituellem Tourismus. Eine Ausnahme stellt jedoch E1 dar. Für diese gartenverantwortliche Person, die die umfangreichsten Aussagen zu dieser Oberkategorie machte, können Netzwerke Inspirationsquellen sein, um u.a. neue Umsetzungsmöglichkeiten und Formate kennenlernen und für den eigenen Standort im Hinblick auf spirituell-touristische Angebote adaptieren zu können:

- „Das sind so ein bisschen Früchte von einem Workshop, den wir letztes Jahr hier [...] hatten, wo es auch so um große Strömungen gerade innerhalb vom Tourismus und so weiter auch geht, wo man so hingehen könnte, wo wir uns aus Kloster X haben wir uns so ein bisschen inspirieren lassen mit so einer stillen Stunde.“ (E1)

Der inhaltliche Austausch mit anderen Standorten wird sehr geschätzt, „aber Netzwerkarbeit macht natürlich auch viel Arbeit“ (E1). Aufgrund des hohen zeitlichen Aufwandes und des beschränkten zeitlichen Rahmens sei „Netzwerkarbeit wichtig, aber ist jetzt, glaube ich, nicht so das Wichtigste für uns so in den Gärten“ (E1). Die eigentliche Hauptarbeit liege im Garten, seiner Pflege und touristischen Aufbereitung. Damit verweist E1 indirekt auf eine erwünschte Entlastung durch Netzwerke, etwa als inhaltlicher Impulsgeber oder auch als Unterstützer für Öffentlichkeitsarbeit und Werbung. Diese Entlastung sieht E1 derzeit aber nur bedingt auf das Themenfeld Religion und Spiritualität bezogen: „Nein, also für uns ist [das G-Netzwerk] ein touristisches Netzwerk. Das hat nichts mit Inhalten, nichts mit Spirituellen Tourismus oder sonst irgendwas zu tun.“ (E1)

Bei den anderen Expert:innen zeichnet sich ab, dass die Frage, was Netzwerke für sie sind, noch deutlicher ausgeschärft werden müsste, um hier belastbare Aussagen über das Netzwerkverhalten dieser Expert:innen und damit über Gartenverantwortliche allgemein tätigen zu können.<sup>10</sup> Im Sinne eines Ausblicks kann aber bereits hier darauf hingewiesen werden, dass die meisten Expert:innen eine deutliche Distanz zu (touristischen) Netzwerken artikulierten oder sich bislang nicht in der Lage sahen, in und mit netzwerkhaften Gruppen zu interagieren. Skizzenhaft können diese Expert:innen als ‚netzwerkfern‘ oder auch ‚netzwerkkonfliktär‘ bezeichnet werden. Die netzwerkfernen Gartenverantwortli-

<sup>9</sup> Dies ist auch als kritische Reflexion des Leitfadens zu verstehen. Offensichtlich war der Begriff ‚Netzwerk‘ mit Vorannahmen der Forschenden besetzt, die auf wenig Resonanz bei den Expert:innen stießen. Eine weitergehende Erforschung der Netzwerkarbeit müsste rudimentärer bei der Frage anfangen, welche Kooperationen oder Möglichkeiten der Mitgestaltung es innerhalb und außerhalb des Standortes mit weiteren Akteur:innen gibt. Dies setzt aber auch – noch grundlegender – voraus, zu rekonstruieren, wie das Kloster als eigenes, internes Netzwerk mit unterschiedlichen Akteur:innen (Verwaltung, Garten, Übernachtungsangeboten, Gastronomie, etc.) überhaupt aufgebaut ist. Der scheinbare selbstverständliche Begriff Netzwerk hat sich jedenfalls nicht als tragfähiger Erhebungsstimulus erwiesen.

<sup>10</sup> Deshalb wird in diesem Absatz auch auf die Nennung von Expert:innen und Interviewpassagen verzichtet.

chen sind als Akteur:innen in keinem (touristischen) Netzwerk aktiv.<sup>11</sup> Die netzwerk-konfliktären Expert:innen empfinden Netzwerke hingegen eher als schwierig und haben sich aus diesen wieder zurückgezogen: zum Beispiel aufgrund der Erfahrung von nicht nachhaltigen Kontakten oder auch gescheiterten Projekten. Auf diese je unterschiedlich gelagerten Netzwerkzugänge und -probleme müssten seitens der Tourismusforschung, auch im Kontext von Spirituellem Tourismus, Lösungsstrategien entwickelt werden. Insgesamt gesehen zeigt sich hier ein Desiderat für die Arbeit mit Netzwerkakteur:innen.

### **7.3.2 „Das machen unsere nicht unbedingt“ – Fortbildung für die Gartenverantwortlichen und die weiteren Gartenakteur:innen**

Um zu verstehen, wie (in-)formelle Weiterbildungsprozesse an den jeweiligen Klosterstandorten angeregt, begleitet und durchgeführt werden, wurden die Expert:innen in den Interviews nach Fortbildungsangeboten zu den Themen Religion – Spiritualität – Tourismus für das Gartenpersonal (Hausmeister:innen, Gärtner:innen, Ehrenamtliche und Gästeführer:innen) befragt. E2 gab darüber hinaus einen Einblick in die eigenen Fortbildungstätigkeiten, der im Folgenden zunächst einleitend vorgestellt werden soll. Bei E2 kommen beim Thema Fortbildung insbesondere Maßnahmen der technisch-praktischen Umsetzung bestimmter Gestaltungs- oder Bepflanzungstechniken im Garten in den Blick. Auch wenn E2 touristische Weiterbildungsangebote durchaus anspricht, geht es dabei jedoch vor allem um Veranstaltungen zu gärtnerischen Tätigkeiten:

- „Das geht dann über diese Spezialnetzwerke und [das A-Netzwerk ist] halt eher so diese Touristiklinie, aber halt auch im zweiten Segment die Gärtner. Die machen auch richtig Fortbildungen für die Grünunterhalter in Führungsstrichen, eben nicht nur die Garteningenieure, sondern eben halt auch die Gärtnermeister und technischen Leiter.“ (E2)

Neben diesen Fortbildungsangeboten innerhalb spezieller Netzwerke, in denen E2 aktiv ist, und die idealerweise etwa einmal im Jahr wahrgenommen werden, beschreibt E2 auch die Einladung von ausgewählten Referent:innen. Diese halten im Rahmen einer öffentlichen Veranstaltung des Klosterstandorts Vorträge, die E2 für sich und andere Verantwortliche vor Ort auch als eine Art Fortbildung interpretiert: „das ist ja für mich auch schon eine Fortbildung eigentlich fast zeitgleich“ (E2). Fortbildung wird also zusätzlich zu formalen Bildungsvorgängen auch durch eine geschickte Referent:innenwahl realisiert. Dass E2 dies unter den Begriff Fortbildung zu verorten in der Lage ist – und andere Expert:innen zum Thema Fortbildungen insgesamt keine expliziten Aussagen machen – stellt ein Ausnahmmerkmal E2s dar und belegt die Fähigkeit dieser Person, mit dem

---

<sup>11</sup> Hier ist zu beachten, dass damit keine Aussage über die Netzwerkarbeit von anderen Verantwortlichen des Klosters oder insgesamt über das Netzwerk des Klosters gemacht wird. Diese Typenskizzen beziehen sich auf die Rolle der Expert:innen und ihre leitende Funktion im Garten.

durch den Leitfaden in das Interview eingebrachten Begriff ‚Fortbildung‘ umgehen zu können. Hier wäre in Zukunft bei weiteren Untersuchungen offener auch nach der Genese des Expertenwissens zu spirituell-touristischen Inhalten zu fragen.

Insgesamt gesehen scheinen mit dem Begriff ‚Fortbildung‘ seitens der Befragten teilweise auch zu hohe Erwartungen verknüpft zu werden, die nicht der Alltagspraxis der Gartenverantwortlichen entsprechen – schließlich berichten die anderen Expert:innen nichts zum Thema Fortbildung. Über die Genese des Expertenwissens zu Spirituellem Tourismus wäre es dann möglich, dessen Zusammensetzung zu rekonstruieren und damit gezielter passende Weiterbildungsangebote gestalten und anbieten zu können.

Festzuhalten bleibt hier, dass Weiterbildungen zu spirituell-touristischen Inhalten bisher kaum als Angebot offeriert wurden. Dieses Desiderat nimmt E2 zum Anlass über mögliche zukünftige Fortbildungsangebote nachzudenken – allerdings eher im Hinblick auf themenunspezifische Wissensvermittlung:

- „[...] es gibt noch ein pädagogisches Netzwerk für die botanischen Gärten. So und das wäre noch so für mich ein Arbeitsfeld, weil die einfach die didaktische Herangehensweise alles, was Schulgarten, botanischer Garten angeht, die Vermittlung, egal welcher Inhalte. Also jetzt wirklich ja von jeher immer schon haben. Da muss ich noch angeln. ((lacht))“ (E2)

Über das erweiterte Gartenpersonal, das den eigentlichen Interessenschwerpunkt dieses Themenkomplexes bildet, gaben mehrere Expert:innen Auskunft. Bei Betrachtung dieser Aussagen ist eine gewisse Analogie zu 7.1.3 nicht von der Hand zu weisen: Für die Expert:innen sind der Spirituelle Tourismus wie auch Weiterbildungsmaßnahmen in diesem Themengebiet für das erweiterte Gartenpersonal von deutlich untergeordneter Bedeutung. Einzig E1 verweist auf externe Einrichtungen und Seminare von Netzwerkpartnern, an denen das Gartenpersonal partizipieren könnte. Allerdings ist dies bisher am Standort nicht realisiert worden:

- „Gästeführer können natürlich immer sich bei den Bundesländern oder Museenverbänden und so weiter ja auch dann auch immer fortbilden. Das machen unsere jetzt nicht unbedingt. Also, die sind auch schon in einem sehr gediegenen Alter teilweise, so ist das ja auch oftmals.“ (E1)
- „[...] so etwas wie Parkseminare, wo dann entweder die Netzwerkpartner oder halt auch Freiwillige [...] daran teilnehmen können, wo der Park dann halt auch wieder so ein bisschen hergerichtet wird. Also Stichwort ehrenamtliche Arbeit dann halt mehr oder weniger auch.“ (E1)

Die Weiterbildung durch externe Bildungsangebote scheint bisher kein Thema für das Gartenpersonal zu sein, geschweige denn solche zum Thema Spirituelle(r) Tourismus. Für selbstgestaltete Weiterbildungsangebote am eigenen Klosterstandort wiederum fehle zudem „auch einfach die Zeit, dass wir das Personal eigenständig weiterschulen können.“ (E1) Stattdessen werden – ähnlich wie in 7.2.4 beschrieben – Gespräche erwähnt, bei de-

nen an das Personal – weitestgehend informell – Hinweise und neues Wissen weitergegeben werden:

- „Wir versuchen sie regelmäßig mit Literatur zu füttern dann auch, also dass man auch mal, wenn man gerade etwas hier Neues zur Klostergeschichte herausgefunden hat, dass die das dann auch gleich mitbekommen, dass man das dann auch gleich vermitteln kann den neuen Stand. Wir setzen uns regelmäßig, regelmäßig heißt mindestens einmal im Quartal, auch mit den Gästeführern zusammen, sprechen auch Sachen miteinander durch, ob man vielleicht etwas an Führungskonzepten verändern muss. Ob sich irgendwas am Aufbau verändert hat, dass sie auch immer den aktuellen Stand halt haben, aber dass wir jetzt bewusst sagen, du musst jetzt mal halt da einfach hingehen. Und nein, das machen wir nicht. Wenn wir wissen, die Gästeführer fahren irgendwo in eine bestimmte europäische Region mal in den Urlaub, dann sagen wir auch, fahrt doch mal dahin, fahrt doch mal dahin, dass ihr euch das und das mal anguckt. Das machen wir auch für die Geschichte, genauso wie ich für die Gärten dann halt auch.“ (E1)
- „Ja, nein, also das gibt es nicht. Aber es gibt immer mal so Nachfragen nach einzelnen Pflanzen oder nach so, wie gehen wir da jetzt mit um. [...] Es gibt auch immer mal Leute, die ich dann treffe, wenn ich dort bin und sehe, die sind da gerade im Garten unterwegs und mit denen unterhalte ich mich. Und dann werden solche Fragen meistens so ganz niedrigschwellig geklärt, da gibt es keinen formellen Prozess für oder so.“ (E3)

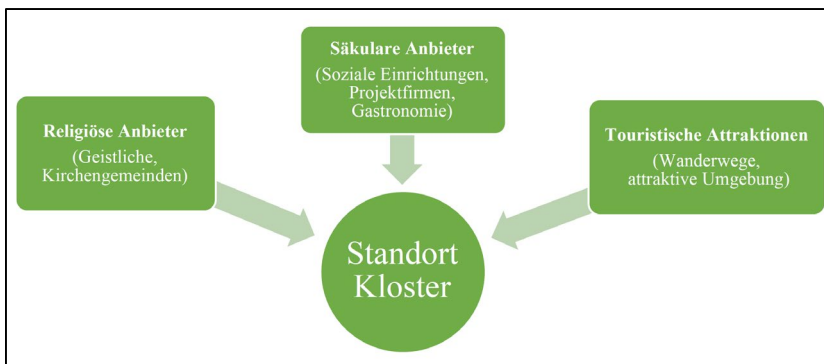
Die Gartenverantwortlichen treten in ihren Standorten gewissermaßen als Wissensmultiplikator:innen auf. Sie übernehmen also nicht nur institutionelle und inhaltliche Verantwortung für die Gartenareale des Klosters, sondern engagieren sich teilweise auch in der Wissensvermittlung an ihre Mitarbeiter:innen. Diese können dann auch „von unserem Wissen hier halt auch profitieren.“ (E1) Dies betrifft allerdings nicht nur den Bereich des Spirituellen Tourismus im Besonderen, sondern inhaltliche wie touristische Aspekte im Allgemeinen. Die Kompetenzhierarchie zeigt sich auch bei diesem Unterpunkt in Bezug auf mögliche Fortbildungsmaßnahmen am Standort. Für spirituell-touristische Angebote vor Ort tritt durch diesen Zustand die (Macht-)Position der Gartenverantwortlichen für dieses Reisesegment überall dort stärker hervor, wo es von spezifischem Expertenwissen begleitet wird. Dies betrifft die Vermittlung von religiösen und spirituellen Inhalten ebenso wie dessen Einbindung in die touristische, seelsorgerische oder diakonische Struktur des Standortes. Kurzum: In der Abgrenzung zum weiteren Gartenpersonal, das ja deutlich in die Struktur (z.B. Gärtner:innen) und die Wissensvermittlung an die Gäste (z.B. Gästeführer:innen) eingreifen kann, bestätigt sich nochmals, dass es die Gartenverantwortlichen, bestehend aus administrativer und konzeptionell-gestalterischer Leitung, sind, die spirituell-touristische Angebote im Garten entwickeln und umsetzen können – oder dies eben unterlassen. Allerdings zeigt die Wahrnehmung von informellen Gesprächen auch, dass das weitere Gartenpersonal hier eine nicht unbedeutende Rolle für spirituell-touristische Inhalte einnimmt. Eine für solche Themen sensibilisierte Garten-

führung kann dabei – vor allem auf informellem Wege – im Erfahrungsraum Kloster-  
garten vermutlich noch stärker auf die individuellen, auch spirituellen Fragen der Gäste  
eingehen und auch auf diese Weise das Segment des Spirituellen Tourismus am eigenen  
Standort bedienen.

### 7.3.3 „Ein bisschen mehr kann nie schaden, wenn man daran partizipiert, so wie an den Pilgerwegen“ – die Bedeutung lokaler Synergieeffekte

Während die (Nach-)Fragen zu Netzwerkarbeit und Netzwerken (vgl. 7.3.1) sowie zu  
Fortbildungsmöglichkeiten für das weitere Gartenpersonal (vgl. 7.3.2) wohl auch auf-  
grund zu hoher Erwartungen, die seitens der Forscher damit verbunden worden waren,  
nur wenig Expertenwissen zutage fördern konnten, berichten die Expert:innen jedoch von  
lokalen Synergieeffekten (Subkategorie) durch die Kooperation mit anderen Partnern –  
allerdings ohne diese semantisch als Netzwerke auszuweisen. Dass die Expert:innen, ob-  
wohl sie mit dem Begriff ‚Netzwerk‘ wenig assoziieren konnten, trotzdem auf ebensolche  
Netzwerkstrukturen und -effekte implizit hinweisen, ist zunächst als ein durchaus inter-  
essanter Befund zu bewerten. Belegt er doch deutlich, dass die Befragten der untersuchten  
Standorte nur sehr wenig mit professionsspezifischen Begriffen aus der Netzwerktheorie  
verbinden können. Dennoch – und das zeigt die Auswertung in diesem Unterkapitel sehr  
deutlich – sind Netzwerke, Synergieeffekte, Kooperationen und die Partizipation an  
standortübergreifenden Angeboten wesentliche Merkmale, die bei allen Standorten nach-  
weisbar sind und die für diese zum Teil einen essentiellen Mehrwert bedeuten. Sie werden  
nur nicht explizit unter dem Begriff ‚Netzwerk‘ verortet.

Dem erkundenden Charakter der vorliegenden Studie entsprechend werden im Folgenden  
daher die von den Expert:innen geäußerten lokalen Synergieeffekte, denen eine gewisse  
Netzwerkstruktur unterliegt, schematisch nachgezeichnet. Drei Konzepte lassen sich so  
quer über die Interviews mit den Gartenverantwortlichen hinweg rekonstruieren. Diese  
beschreiben, wie Synergieeffekte entstehen: durch die Kooperation mit religiösen Anbie-  
tern, durch die Kooperation mit säkularen Anbietern sowie durch die Partizipation an lo-  
kalen touristischen Attraktionen.



*Drei potentielle Synergieeffekte am Standort Kloster*

Unter religiösen Anbietern verstehen die Expert:innen dabei religiöse Einzelpersonen (meist Geistliche) und/oder Kirchengemeinden. Diese können in der Wahrnehmung der Befragten, zumal an säkular verantworteten Standorten, authentisch religiöse und/oder spirituelle Inhalte im Kloster anbieten und auf diese Weise die kommunalen oder staatlichen Klosterbetreibenden entlasten. Letztere sind unter diesen Umständen durchaus bereit, das Angebot religiöser Inhalte an ihren Standorten zu ermöglichen, aber das müsse „von einer anderen Seite gedeckelt sein. Also als Kooperation [...].“ (E2) Beispiele für einen solchen Synergieeffekt mit religionsbezogenen Anbietern sind insbesondere religiöse Feste (meist Gottesdienste), bei denen Gäste auf das Klostergelände eingeladen werden und dadurch auch ein Angebot im Garten wahrnehmen können: „Kirche freut sich natürlich über Spenden, aber wir sind erst mal froh, wenn die Leute überhaupt hierher kommen und den Ort irgendwie für sich entdecken.“ (E1) Ein Synergieeffekt ist hier doppelt gegeben: Zum einen durch einen Zustrom an religiös interessierten Personen (sowie der damit verbundenen Hoffnung auf Spenden für die religiöse Organisation) und zum anderen durch eine spezifische (religiöse) Thematisierung des Standortes und dadurch die Betonung seiner USP, von der der gesamte Standort und damit auch die Gärten profitieren können.

Die Kooperationen mit säkularen Anbietern sind bei den untersuchten Standorten durchaus vielfältig: Beispielsweise zwischen dem Kloster und sozialen Einrichtungen, zwischen dem Kloster und Firmen (z.B. in Form von Gartenprojekten) sowie zwischen dem Kloster und dem gastronomischen Angebot vor Ort. Die Kooperation mit sozialen Einrichtungen betrifft an zwei der vier untersuchten Standorten explizit auch den Klostergarten. Diese Kooperationen finden dort im Rahmen unterstützender Angebote des Genesungsprozesses sozial benachteiligter oder erkrankter Menschen statt:

- „[...] wo man so Menschen gärtnerisch tätig werden als Teil ihres Gesundungsprozesses. Da gibt es auch schon Kooperationen, meine ich.“ (E3)

Die Standorte profitieren durchaus von solchen Kooperationen, weil sie auf diese Weise zum einen als ‚Kloster‘ sowohl gesellschaftlich als auch religionsbezogen eine spezifische Aura besitzen, und zum anderen, weil diese Kooperationen in Krisenzeiten (wie beispielsweise während der Covid-Pandemie der 2020er Jahre) besondere Resilienzen entfalten konnten:

- „[...] auch die Sozialeinrichtung, das gehört ja alles mit dazu, Gastronomie. Das sind diese drei Sachen, wo wir gerade jetzt in der Pandemie merken, wie gut diese Vernetzung dieser drei Punkte ist. Wenn wir jetzt zum Beispiel nur so einen Gästebetrieb hätten, haben ja viele Klöster, weiß ich auch, die jetzt ganz schön natürlich auch in Schwierigkeiten sind, wo alles geschlossen ist, aber durch unsere Sozialeinrichtungen, die so weiterlaufen, wie bisher, können wir das so ein bisschen abfedern und die Synergieeffekte, die wir sowieso immer haben, Küche ist für alle da und Hauswirtschaft und so weiter auch, kann man leichter mal etwas verschieben.“ (E6)



Wie wichtig solche kooperativen Beziehungen sein können, wird dort deutlich, wo diese noch nicht existieren oder beispielsweise aufgrund extremer Bedingungen (Pandemie) derzeit nicht mehr zu Verfügung stehen:

- „Ein oder zwei Mal hatte ich Meetings mit der Firma. Die Konzepte, Projekte und Pläne waren sehr schön, aber dann, naja, ist es so gekommen, wie es gekommen ist, nicht wahr? Und jetzt haben wir schon das zweite Jahr das Corona-Virus, die Epidemie, und all diese Dinge, vielleicht werden die Pläne ja nicht vergessen, aber es ist einfach so eine schwierige Zeit, wo es schwer ist, eine Zusammenarbeit mit irgendwelchen Partnern aufzunehmen [...], weil es zur Zeit keinen persönlichen Austausch gibt, ja.“ (E5)

Allerdings ist im Konzept einer Kooperation mit säkularen Anbietern eine empirische Leerstelle zu konstatieren. Während im zuvor dargestellten Konzept einer Kooperation mit religiösen Anbietern ein inhaltlicher Mehrwert für die Gestaltung von religiösen Angeboten im Garten geschaffen werden konnte, da dabei auch religiös kompetente Partner in die Gestaltung der Angebote eingebunden werden konnten, gab es beim zweiten Konzept, dem einer Kooperation mit säkularen Partnern, keine Aussagen der Expert:innen über mögliche Kooperationen – etwa mit Expert:innen aus den Bereichen Tourismus, Angebotsentwicklung oder Marketing. Touristische Aspekte spielen daher bei den hier untersuchten religiösen Standorten eine deutlich untergeordnete Rolle, nicht zuletzt deshalb, weil die von religiösen Gemeinschaften unterhaltenen Standorte keine touristischen Orte sein wollen (vgl. 7.1.2). Hierin könnte auch ein Grund liegen, weshalb die religiös verwalteten Standorte dieser Studie kaum auf Begriffe wie ‚Spirituelle Tourismus‘ und ‚Netzwerke‘, die im Bereich von Tourismus und Tourismuswissenschaft durchaus gängig sind, eingegangen sind. Sie scheinen außerhalb des klösterlichen Erfahrungsraumes zu liegen oder werden in diesen Raum nicht inkludiert.

Im Gegensatz zu den ersten beiden Konzepten sind beim dritten Konzept, dem der Partizipation an lokalen touristischen Attraktionen, keine institutionellen Akteur:innen, d.h. keine säkularen oder religiösen Institutionen, beteiligt. Hierbei handelt es sich um bereits angelegte Wander- und Pilgerwege sowie ganz allgemein um eine attraktive Umgebung, die Menschen anziehen, den Klosterstandort oder dessen Nähe zu besuchen. Klöster, die an Wander- oder Pilgerwegen liegen, können für (religiös-)spirituell Reisende (z.B. Pilgernde) eine Station sein (vgl. 7.2.2). Ein Klostergarten wird in einem solchen Zusammenhang als ‚Verstärker‘ des eigenen Erlebens wahrgenommen. Darüber hinaus kann durch eine exponierte Umgebung (z.B. beliebtes Ausflugsziel) der Klostergarten ein Mehr an Besucher:innen generieren, die nicht unbedingt primär spirituell unterwegs sind. Der Standort profitiert dabei von seiner Umgebung, ohne selbst direkte Kooperationen mit außerklösterlichen Akteur:innen ausdrücklich wahrnehmen zu müssen:

- „Ein bisschen mehr kann nie schaden, wenn man daran partizipiert, so wie an den Pilgerwegen. Dass die Leute dann ihren Weg hier irgendwie herfinden, egal, ob das jetzt Fahrradfahrer oder Fußgänger halt sind. Das ist ja egal.“ (E1)

- „Also da gibt es dann sozusagen diesen Sekundäreffekt, diese Sekundärbesucher, die vielleicht sonst nicht speziell hinkommen würden. Also alle, die Ausflüge machen, aus touristischen Gründen dort sind: Jogger, Hunde, Familien. Das würde ich sagen, sind die Leute, die dort hinkommen.“ (E4)

Allerdings ist auch hier eine institutionelle Kooperation möglich und unter Umständen auch nötig, etwa, wenn Wanderwege noch ausgebaut werden oder bei der Entwicklung (über-)regionaler Routen der eigene Standort eine prominente Position einnehmen soll.

Die in dieser Studie untersuchten Klöster sind keine hermetisch von der Außenwelt abgegrenzten Entitäten, sondern Akteure von mehr oder weniger bereits ausgebauten lokalen Netzwerken, deren Bedeutung mitunter einen essentiellen Charakter für den Klosterstandort besitzt. Schließlich leben alle Standorte auch davon, dass sie und ihre standort-spezifischen Angebote als attraktiv für auswärtige Gäste bzw. Tourist:innen wahrgenommen werden. Essentiellen und existentiellen Charakter erhalten diese Netzwerke daher nicht nur im Rahmen pandemischer Ausnahmesituationen (vgl. oben E6), sondern auch aufgrund ihrer Bedeutung für die Kommunikation der besonderen Aura des jeweiligen Klosterstandorts im Rahmen weitergehender Intentionen. Hingewiesen sei dabei u.a. auf die Bedeutung eines Klostersgartens im Zusammenhang mit dem Genesungsprozess für Erkrankte.

Die Bezugnahme seitens der interviewten Expert:innen auf Netzwerke konnte in diesem Kapitel aufgrund der oben genannten Bedingungen und Ergebnisse lediglich angerissen werden. Netzwerkanalysen und die Erhebung von Netzwerkverhalten stellen Desiderate dar, die eine weitere, intensive Beschäftigung im Rahmen von Untersuchungen, die sich mit dem Phänomen des (Spirituellen) Tourismus an Klosterstandorten und ihren Gärten beschäftigen, erfordert. Anhand der drei genannten Synergieeffekte konnte jedoch zumindest gezeigt werden, dass die Standorte bei der Umsetzung spirituell-touristischer Gartenangebote nicht völlig auf sich allein gestellt sein müssen. Netzwerkpartner:innen, eine attraktive Umgebung und bereits existierende (oder möglicherweise noch zu entwickelnde) Anziehungspunkte können dabei Synergie- und Sekundäreffekte entstehen lassen, die sich sowohl für einen touristisch-kulturellen wie auch für einen spirituell-authentischen Standort (lebendiges Kloster) im Sinne ihres jeweiligen Auftrags und im Rahmen ihrer institutionellen Verortungen gewinnbringend nutzen und gestalten lassen.

## 8 Touristische Infobroschüren und Internetauftritte

### Auswertung des touristischen Materials zu Spirituellem Tourismus und Klostergarten

Im Folgenden werden die analogen und digitalen Materialien in den Blick genommen, die die untersuchten Klosterstandorte für (potentielle) Besucher:innen bereitstellen. Im Fokus stehen dabei die Informationen zu Angeboten im Rahmen des Spirituellen Tourismus. Dafür wurden Texte und weitere Informationen auf den jeweiligen Internetseiten sowie Flyer, Broschüren und ein Buch ausgewertet, die alle den Besucher:innen zugänglich sind.<sup>1</sup> Das Einbeziehen dieser Daten ermöglicht den Vergleich der Aussagen der Interviews mit denen, die im tourismusbezogenen Material getroffen werden, und weitet den Blick auf den Spirituellen Tourismus als ein Phänomen, das jeweils den gesamten Standort betrifft (vgl. 9). Insgesamt konnten zu drei der vier untersuchten Standorte Materialien erhoben und gesichtet werden. Ein einziger Standort verfügte während des Untersuchungszeitraums weder über einen Internetauftritt noch über analoge Produkte für seinen Klostergarten, die potentiellen Gästen als Handreichung dienen könnten.

Bei der Materialauswertung wird auf eine genaue Quellenangabe (z.B. durch Verweis mittels einer Internetadresse) zugunsten der Aufrechterhaltung der Anonymität der Standorte verzichtet. Stattdessen werden die vorhandenen Daten anonymisiert und nummeriert (Flyer 1, Flyer 2, etc.). Folgende Daten, gruppiert nach ihrer Materialität (digital bzw. analog) und Anzahl, konnten während des Zeitraums der Studie (Oktober 2020–Mai 2021) gesammelt werden:

<b>Digitales Material</b>	Internetauftritt 1
	Internetauftritt 2
	Internetauftritt 3
	Flyer 1
	Flyer 2
<b>Analoges Material</b>	Flyer 3
	Flyer 4
	Flyer 5
	Broschüre 1
	Broschüre 2
	Buch 1

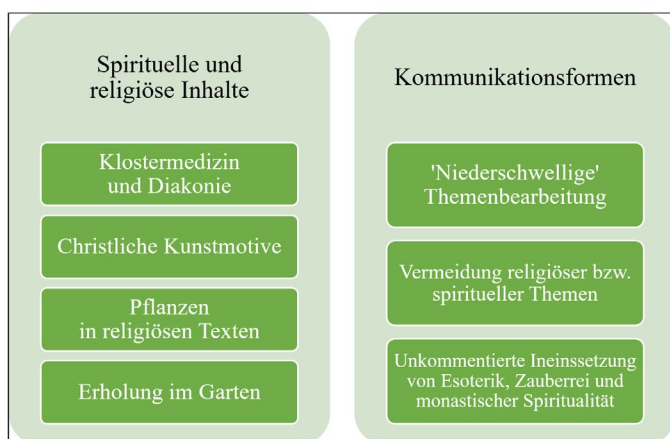
Anonymisiertes und nummeriertes Informationsmaterial der teilnehmenden Klosterstandorte

<sup>1</sup> Zusätzlich zu dieser ‚einfachen Suche‘ wurden die Expert:innen gebeten, das durch die Forschenden aufgefundene Material zu verifizieren und ggf. Hinweise auf weitere einschlägige Veröffentlichungen zum jeweiligen Klostergarten zu geben.

Wie auch die Interviewdaten wurde das touristische Material durch Codier-Verfahren der GTM aufgebrochen und auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Hinblick auf spirituelle bzw. religiöse Themen sowie deren Darstellung untersucht. Dabei konnten zwei Oberkategorien entwickelt werden, die quer zu den untersuchten Materialien liegen und diese miteinander verbinden: ‚Spirituelle und religiöse Inhalte‘ sowie ihre ‚Kommunikationsformen‘.

Die erste Oberkategorie (‚Spirituelle und religiöse Inhalte‘) bietet eine Zusammenstellung der durch die Materialien proponierten spirituell-religiösen Themen der Klostergärten mit folgenden Konzepten: Klostermedizin und Diakonie, christliche Motive in der Kunst (z.B. der Garten als Hortus conclusus), die Gegenüberstellung von Pflanzen und ihr Vorkommen in religiösen Texten, aber auch die Erholung im Garten.

Demgegenüber bezieht sich die zweite Oberkategorie (‚Kommunikationsformen‘) auf das Fehlen bestimmter Themen, die durch Auslassung bzw. durch die Art und Weise, wie die Themen inszeniert werden, hervorgerufen wird. Letzteres ist beispielsweise dann der Fall, wenn der Obstbaumgarten (s.u.) auf einem Internetauftritt zwar mit Bild und Text aufgegriffen wird, aber weder seine Doppelfunktion als Friedhof, noch eine naheliegende biblische Gartenmotivik, wie der Garten Eden und der Baum der Erkenntnis (Gen 2), Erwähnung finden. Im Gegensatz zur ersten Oberkategorie ist die zweite insbesondere dadurch charakterisiert, dass sie auf wichtige spirituelle und religiöse Themen hinweist, die jedoch nicht thematisiert werden. Damit gibt die zweite Kategorie einen stärkeren Einblick in den Kontext, wie die Standorte ihren Klostergarten im Hinblick auf Spiritualität und Religion verorten bzw. nicht verorten und welche Inhalte für sie bei der Kommunikation nach außen in ihren touristischen Materialien wichtig zu sein scheinen. Die Auswertung befasst sich daher ausführlicher mit dieser zweiten Kategorie. In der nachfolgenden Grafik sind den Oberkategorien die ihnen zugehörigen Konzepte untergeordnet, die im Folgenden näher erläutert werden:



Die aus den touristischen Materialien entwickelten beiden Oberkategorien und die dazugehörigen Konzepte

## 8.1 Spirituelle und religiöse Inhalte

Die Analyse des touristischen Informationsmaterials der untersuchten Klosterstandorte zeigte, dass unter der Oberkategorie ‚Spirituelle und religiöse Inhalte‘ durchaus auch Themen aufgerufen werden, die Relevanz für Angebote des Spirituellen Tourismus besitzen. Dazu zählt zunächst die in den Materialien kommunizierte Relevanz der Pflanzen des Klostersgartens für Heil und Heilung in einem Maße, das über rein medizinische Aspekte hinausgeht. Dies zeigt sich nicht zuletzt darin, dass dabei auch traditionell diakonische Bereiche aufgerufen werden, zu denen eben auch die Krankenpflege und die Heilung des ganzen Menschen gehören. Beides wird mit Bezugnahme auf die überlieferte klösterliche Praxis von Fürsorge und Medizin (erstes Konzept) thematisiert.

Dass dieses Potential den Verantwortlichen durchaus bewusst ist, belegt nicht zuletzt das mit Buch 1 bezeichnete analoge Material, das im Rahmen dieser Studie ausgewertet wurde: „Körperliche Heilung hatte im christlichen Mittelalter immer mit dem ewigen Heil, Krankenfürsorge [sic!] immer auch mit Seelsorge zu tun.“ (Buch 1) Gäste des Klosters können bei einem Besuch daher etwas über die Arbeit der monastischen Gemeinschaft lernen, die im Kontext des „christlichen Mittelalter[s]“ (Ebd.) auch als Spiritualität im Sinne einer geradezu ‚handgreiflichen‘ Glaubenspraxis interpretiert werden kann. Zu einer so verstandenen geistlichen und diakonischen Arbeit (Broschüre 1, Flyer 3) monastisch lebender Menschen finden sich auch an anderen Stellen Hinweise. So verdeutlicht beispielsweise Internetauftritt 3, dass der Klostersgarten Teil des diakonischen Gesamtkonzepts des Standortes ist. Der Garten ist also im Rahmen des Genesungsprozesses eingebunden in die therapeutische Arbeit am Standort: „Die Bewohner können hier arbeiten und ihren Tag sinnvoll gestalten.“ (Internetauftritt 3) Der Klostersgarten ist hier nur ein Baustein eines Gesamtkonzeptes. Dies wird nicht zuletzt darin sichtbar, dass auf der Internetseite zum Klostersgarten keine weiteren Informationen zu einer etwaigen spirituellen Bedeutung des Gartens gegeben werden. Interessierte, die nach solchen Informationen suchen, müssen diese auf anderen Ebenen der Homepage, etwa auf der Seite zum Orden und seiner Geschichte, suchen.

Religion und Spiritualität werden in den untersuchten Informationsmaterialien auch im Kontext kunstgeschichtlicher Wissensvermittlung über christliche Kunstmotive (zweites Konzept) aufgerufen. So finden sich auf einer Doppelseite zur Symbolik (Broschüre 1) des Hortus conclusus christlich konnotierte Sujets, die im Framing bildender Kunst thematisiert und erschlossen werden:

- „Im blühenden grünen Garten, dem Symbol des Paradieses, sitzt Maria auf der Rasenbank, das Christuskind zu ihren Füßen, von sechs Heiligen umgeben. Die Schutzheilige der Gärtner, Dorothea, pflückt hier Kirschen. Der umschlossene Garten (hortus conclusus) versinnbildlicht die Jungfräulichkeit Marias.“ (Broschüre 1)

Dieses Zitat belegt eindrücklich, dass sich die Bildsprache religionsbezogener Kunst den Betrachtenden nicht sofort und von selbst erschließt, sondern erst mit dem geeigneten religiösen wie kunstgeschichtlichen Wissen entfaltet werden kann.

Ein drittes Konzept im Rahmen der Thematisierung spiritueller und religiöser Inhalte in den Informationsmaterialien der untersuchten Klosterstandorte ist die Inbeziehungsetzung von Pflanzen und Textauszügen aus religiösen Schriften. So sollen im „Lehr- und Schaugarten“ (Internetauftritt 2) die Gäste „Gemeinsamkeiten und Verbindungen zwischen Religionen und Kulturen [...] entdecken und dadurch Vorurteile“ (Broschüre 2) beseitigen können. Dies wird explizit als Bildungspotential und -auftrag verstanden, denn die Klosteranlage ist „Mittelpunkt von Bildung und Wissensvermittlung [...]“ (ebd.). In Klostergärten kann folglich nicht nur religiöses und spirituelles Wissen zugänglich gemacht werden, sondern dieses Wissen soll die Gäste auch befähigen, sich auch inhaltlich mit Religion und Weltanschauung zu beschäftigen. In dieser Funktion können die Pflanzen des Gartens sowohl „unser Herz erfreuen“ (Flyer 2) als auch „Brücken des gegenseitigen Verstehens“ (ebd.) entstehen lassen.

Das letzte Thema der ersten Oberkategorie ist mit ‚Erholung im Garten‘ umschrieben worden. Es kann gut in die touristische Kategorie des ‚Spirituellen Unterwegsseins‘ eingeordnet werden. Diese Verortung, die bereits sehr deutlich auch in den Interviews zutage getreten ist, findet sich beispielsweise auch im Informationsmaterial wieder: „Der Klosterpark bietet mit seinem alten Baumbestand zu jeder Tageszeit die Gelegenheit, Kraft zu tanken oder sich zu entspannen.“ (Flyer 5) Die hier aufgerufene Semantik gehört eindeutig in den Bereich touristischer Angebote im Rahmen des Spirituellen Unterwegsseins. Dennoch fällt auf, dass dabei der Begriff ‚Spiritualität‘ meist vermieden wird und insgesamt der Aspekt der ‚Erholung im Garten‘ eher zurückhaltend und nur vereinzelt kommuniziert wird.

## 8.2 Kommunikationsformen

In der zweiten Oberkategorie finden sich Konzepte, die beschreiben, wie die Thematisierung religiöser und spiritueller Inhalte in den untersuchten Materialien eher zurückhaltend durchgeführt wird und damit auf ein noch ungenutztes Potential hinweist. Dies wäre bei einer Orientierung an spirituell-touristischen Angebotsformanten eine gute Möglichkeit, bisher ungenutzte Chancen zu heben. Diese Konzepte sind nicht thematischer Natur, sondern liegen auf der Ebene der Kommunikation religiöser bzw. spiritueller Themen innerhalb der Materialien. Es geht hierbei also um die Art und Weise, wie religiöse bzw. spirituelle Themen innerhalb der Materialien thematisiert werden. Drei Konzepte traten im Rahmen der Analyse hervor:

1. Eine als vermeintlich niederschwellig verstandene Themenbearbeitung, die dadurch gekennzeichnet ist, dass religiöse bzw. spirituelle Themen tatsächlich nicht einmal niederschwellig aufbereitet werden, sondern gänzlich ausfallen;

2. Die in einigen Materialien aufscheinende Vermeidung religiöser bzw. spiritueller Themen, die die Entwicklung einer USP des Standortes durchaus erschweren;
3. Die unkommentierte Ineinsetzung von Esoterik, Zauberei u.ä. mit einer bisweilen einem Mittelalterklischee verhafteten Darstellung monastischer Spiritualität.

Die Aufdeckung und Hinterfragung dieser Kommunikationsformen kann für die Entwicklung des Spirituellen Tourismus an den einzelnen Standorten bisher ungenutztes Potential bergen. Die folgenden Ausführungen nehmen daher auf diese einzelnen Konzepte näher Bezug.

Nach Ausweis der Broschüre 2 soll ein niederschwelliger Zugang zu religionsbezogenen Inhalten dadurch erreicht werden, dass zunächst die Pflanzen des Klostergartens im Mittelpunkt stehen. Deren symbolisch-religiöse Bedeutung solle sich dann über diesen Zugang erschließen, indem ihnen mehr oder weniger kommentar- und damit kontextlos Zitate aus religiösen Schriften (wie Bibel oder Koran), die einen (z.T. indirekten) Bezug zu ihnen besitzen, zugeordnet werden. Ob damit tatsächlich ein religionsbezogener oder gar spiritueller Erkenntnisgewinn erreicht werden kann, erscheint zumindest fraglich. Eine Erschließung und Einordnung dieser Texte findet folglich nicht statt, was ein Beispiel aus Broschüre 2 illustrieren kann: Dem Schwarzen Senf werden dort lediglich Stellen aus dem Neuen Testament der Bibel (Matthäusevangelium 4,31f.) und dem Koran (Sure 21,47) ohne weitere Erläuterung an die Seite gestellt sowie der lateinische Name dieser Pflanze mit ihrer Einordnung als „Gewürz- und Heilpflanze“ (Broschüre 2) genannt. Ob den Lesenden allein die Kenntnis dieser Textpassagen ausreicht, um deren religiöse und symbolische Bedeutungen zu erfassen und um dadurch befähigt zu werden, über Religion und Weltanschauung ins Gespräch zu kommen, sei dahingestellt. Die Broschüre sowie der Garten selbst sind damit als erste, durchaus eher komplexe Zugänge für solche Besucher:innen zu interpretieren, die entweder ein gewisses Maß an religiösem Vorwissen bereits mitbringen oder für die das Wissen, dass diese Pflanzen in mehreren Religionen auch in deren heiligen Schriften thematisiert werden, einen Erkenntniszuwachs bedeutet. Allein letzteres ist allenfalls bzw. zumindest ein erster Schritt auf dem Weg hin zu einem niederschweligen Konzept, das komplexe Elemente auf elementare Weise aufbereitet.<sup>2</sup> Für das Erreichen des selbstgesteckten Ziels des hier im Blick stehenden Gartens, der seine Gäste über das Medium seiner Pflanzen und über die bei ihnen platzierten Hinweise auf religiöse Bezüge zu einem interreligiösen Austausch ermutigen will, wird gerade von diesen Gästen sehr viel Vorwissen und sehr viel Eigeninitiative vorausgesetzt. Um das hier aufscheinende Anliegen einer (inter-)religiösen und überhaupt religionsbezogenen Kommunikation im Rahmen touristischer Settings auch für Menschen ohne tieferes religionsbezogenes Wissen umzusetzen, könnte das Potential, das ein solcher Garten – und auch andere Klostergärten – bietet, deutlicher im Rahmen von Angeboten des Religions-tourismus konturiert werden. Für Standorte, die von religiösen Gemeinschaften betrieben

<sup>2</sup> Dass die niederschwellige Aufbereitung keine triviale, sondern eine durchaus komplexe Tätigkeit ist, zeigt sich u.a. auch mit Blick auf die wissenschaftlich-universitäre Beschäftigung mit Wissensvermittlung in den unterschiedlichen Fachdidaktiken schulischer Unterrichtsfächer.

werden, würde dies eine Entwicklung ihres Angebots im Sinne bildungsdiakonischer Aufgaben bedeuten. Aber auch für säkulare Anbieter eröffnet sich ein weites Feld für religionsbezogene Bildung unter Wahrung der Distanz zu einem konkreten Bekenntnis.

Auch mittels des zweiten Konzepts (,Vermeidung religiöser bzw. spiritueller Themen‘) wird eine Wissensvermittlung im Sinne des Spirituellen Tourismus nur ausschnitthaft realisiert. Ein Beispiel, wie eine solche Vermeidung vonstattengeht, findet sich etwa beim Konzept ,Klostermedizin und Diakonie‘ der ersten Oberkategorie (vgl. 8.1). Zwar werden dort durchaus relevante Inhalte mit Bezügen zu den Heilkräutern des Klostergartens erwähnt (,Salben, Säfte und Tinkturen werden aus den Heilkräutern nach alten medizinischen Rezepturen hergestellt.“ [Internetauftritt 1]), doch geschieht dies nicht mit einem Verweis auf die Benediktsregel, der durchaus möglich wäre; zumal diese Regel für alle untersuchten (ehemaligen) Klosterstandorte eine kulturelle und religionsbezogene Relevanz im Sinne einer USP besitzt. Stattdessen wird ein weit verbreitetes, aber eher populärvereinfachtes Bild von der Klostersgemeinschaft als einer Hüterin alten, verborgenen Wissens gezeichnet, das eher einem Mittelalterklischee zu entsprechen scheint als auf historischen und religionsgeschichtlichen Wissenstatbeständen aufruht. Hier zeigt sich sehr instruktiv, dass eine derartige Vermeidung religiöser bzw. spiritueller Themen mitunter auch klischeeartige Assoziationen, die das dritte Konzept (,Unkommentierte Ineinssetzung von Esoterik, Zauberei und monastischer Spiritualität‘) umfasst, befördern kann. Darüber hinaus wird ein solches Bild einer in der Benediktsregel (RB) formulierten monastischen Spiritualität nur bedingt gerecht (vgl. RB 7,63 und RB 46,1). Hier bleiben touristische Möglichkeiten sowohl im Bereich des ,Spirituellen Unterwegsseins‘ als auch im Bereich des ,Religionstourismus‘ ungenutzt. Gleiches gilt beim Internetauftritt 1 auch für die Kommunikation und Präsentation des Obstbaumgartens. Auch bei diesem Thema wäre es ein Leichtes, wichtige Aspekte christlich-monastischer Spiritualität im Sinne religionsbezogenen und/oder spirituellen Wissens zu kommunizieren sowie auf biblische Bezüge – wie etwa den Garten Eden oder das Kreuz Christi als Lebensbaum – hinzuweisen. Stattdessen wird lediglich auf unterschiedliche Apfelsorten als Exponenten einer historischen Entwicklung von Apfelvarianten hingewiesen, die in den Klöstern kultiviert worden sind: „Aufgereiht wie an einer Perlenkette wachsen seit 2010 historische Apfelsorten auf unserem Apfelpfad. Namen wie Parmäne oder Gravensteiner lassen das Herz von Apfelfreunden höher schlagen [sic].“ (Internetauftritt 1) Illustriert wird dies durch die Abbildung einer Reihe junger Bäume. Ein solches Aussparen monastischer Spiritualität produziert mit Blick auf eine USP der Klosterstandorte jedoch Leerstellen, die mit Heranziehung theologischen und religionskundlichen Wissens gefüllt werden könnten. Das Potential kommunikations- und religiös-kultureller Bildungsangebote wird hier weitgehend noch kaum genutzt.

Diese Zurückhaltung spirituell-touristischen und religionstouristischen Themen gegenüber kann insbesondere bei eher schwer zu dechiffrierenden Inhalten, wie etwa im Zusammenhang mit religionsbezogenen Kunstwerken, zu Schwierigkeiten führen. So ist in Broschüre 1, die den Klostergarten und die damit verbundenen Motive christlicher Kunst



sehr ausführlich thematisiert, auf einer Seite eine bildliche Darstellung der göttlichen Inspiration Hildegards von Bingen aus dem Liber scivias zu sehen. Die Erklärung unterhalb dieser Abbildung geht jedoch nicht auf den zentralen Aspekt dieser Darstellung, den sogenannten Inspirationsakt und dessen Tradierung, ein, den Hildegard neben weiteren Inspirationsszenen im Liber scivias beschreibt. Stattdessen heißt es unter der Abbildung:

- „Hildegard als Verfasserin des Buches wird hier mit feurigen Flammen dargestellt. Gebäude, Griffel, Wachstäfelchen und goldfarbiger Hintergrund symbolisieren den Ort der Entstehung ihrer Werke, neben ihr steht der vertraute Mönch Volmar.“ (Broschüre 1)

Die Chance, hier in diesem Zusammenhang etwas über die religiöse Erfahrung einer wichtigen monastischen und christlich-spirituellen Persönlichkeit der Geschichte zu erzählen, wird jedoch nicht genutzt. Stattdessen bleibt den Leser:innen die (spirituell-religiöse) Bedeutung der von ‚göttlichen Flammen‘ – hier drängen sich auch Assoziationen mit der mittelalterlichen Ikonografie des Pfingstereignisses (Apg 2,3) auf – ergriffenen Hildegard und das dem zugrundeliegende spirituelle Programm verschlossen. Unter Umständen erzeugt diese bildliche Darstellung göttlicher Inspiration in einer solchen Verortung auch den Eindruck, Spiritualität und Religiosität seien historische, unverständliche Ausdrucksformen, die heute nicht mehr dechiffriert werden (können) und damit obsolet geworden seien. Letztlich wird damit durch die Nichtthematisierung und Nichtbezeichnung wesentlicher (religionsbezogener) Elemente dennoch eine Botschaft kommuniziert: nämlich die, dass religiöse/religionsbezogene und spiritualitätsbezogene Inhalte letztlich bedeutungslos im Sinne von Wissenstatbeständen sind und allein dem persönlichen Belieben zu überantworten seien. Bildungschancen in Bezug auf Religion werden so – auch im säkularen Kontext – nicht genutzt.

Eine letzte Perspektivierung, unter der bestimmte religiöse und spirituelle Themen in den Informationsmaterialien zum Thema werden, ist eine Fokussierung auf „Geheimnisvolles [...] und Märchenhaftes“ (Internetauftritt 1). Religion und Spiritualität werden hier in den Kontext von quasi-religiösen esoterischen Strömungen eingeordnet, etwa wenn im Klostergarten auch „Sympathiepflanzen [...] und Zauberpflanzen“ (Internetauftritt 1) ihren Bestimmungsort erhalten. Bei Buch 1 irritiert zudem etwas, dass die Beschreibung liturgischer Rituale unter der Kategorie von „Zauberpflanzen“ (Buch 1) subsummiert wird, ohne dass deren kulturintegrierende Funktion bedacht würde, geschweige denn, dass über den komplexen und kritischen Bezugsrahmen von Magiegläubigkeit und gelehrter Theologie auch nur in Ansätzen reflektiert würde:

- „Viele Bräuche und Kulthandlungen sind in das christliche Gedankengut übergegangen, die Krautweihe am Tage der Maria Himmelfahrt (15. August) ist als Benediktion heute noch üblich.“ (Buch 1)
- „Ein anderer Segensspruch wendet sich an den Holunder: ‚Hollerbusch, ich schüttele dich/Hollerbusch, ich rüttle dich/ich rüttle und schüttele in dich meine 77gerlei [sic!] Gicht/Gott Vater ...‘“ (Buch 1)

- In ähnlicher Weise zu den Hexenkräutern: „In einer separaten Mauerecke befindet sich das Beet mit den Giftpflanzen, die in ihrer damaligen Verwendung als Hexenkräuter eigentlich nicht in den Klostergarten gehören, den Bestand an magischen Pflanzen aber sinnvoll ergänzen.“ (Buch 1)

Eine wenig reflektierte – und damit dem Anliegen eines theologisch und tourismuswissenschaftlich verantworteten Spirituellen Tourismus kaum verpflichtete – Verknüpfung von Magischem und Zauberhaftem mit religiösen Deutungen findet sich auch bei nicht kommunizierten Ineinssetzungen, die den Blick auf Spiritualität eher verstellen, als diese weiter zu erhellen. (Christliche) Religion wird dabei unreflektiert und vorschnell mit magischen Riten assoziiert, ohne dass dies ikonografisch, geschweige denn theologisch begründet würde:

- „So dominiert die Rose in verschiedenen Farben als Sinnbild für Maria, die Himmelskönigin, die im Paradiesgarten symbolhaft ihren Huldigungsort hat. [...] Die Blütengestalt der Rose wirkt geheimnisvoll und bedingt die allgemeine Symbolträchtigkeit: Es ist die Fünfsternigkeit, das Prinzip des Pentagramms, nach der die Blütenkrone aufgebaut ist. Die Fünf ist die vollkommene Zahl des Mikrokosmos.“ (Buch 1)

Für Angebote im Rahmen des Spirituellen Tourismus bedeutet dies in der Konsequenz, dass die hier dargebotenen Inhalte die Grenze von religiös-theologischer Spiritualität und magisch-zauberhaftem Übersinnlichen auflösen. Dies ist zwar durchaus legitim, wenn damit eine besondere bildungsbezogene oder touristische Absicht verbunden ist. Dennoch wäre hier noch stärker Vermittlungsarbeit zu leisten, um etwa aufzuzeigen, worin die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen einem christlich-liturgischen Brauchtum und der Herstellung eines vermeintlichen Zaubermittels bestehen. Zu all dem kommt hinzu, dass unterschiedliche Sprachformen im Bereich des Religiösen und Spirituellen bisweilen in ihrer spezifischen Aussagegestalt nicht gewürdigt und lediglich allgemein in einen Bereich von Märchen und Zauber verwiesen werden. Dies kann im Rahmen einer Vermarktungsstrategie zwar durchaus verständlich sein, sollte jedoch bei der Entwicklung einer USP am jeweiligen Kloster(garten)standort überdacht werden. Die hier angedeutete komplexe Aufgabe kann am Beispiel des Gartenzaunes verdeutlicht werden:

- „Hier betont er [der Gartenzaun, H.S./M.G.] den mittelalterlichen Charakter des Gartens und lässt Geheimnisvolles und Zauberhaftes vermuten.“ (Buch 1)
- „Durch unmittelbare Sinneserfahrung [...] will der Garten dazu beitragen, wieder zu einer ganzheitlichen Betrachtungsweise der Pflanzen zu gelangen. Er lädt ein, sich auf ihre Sprache einzulassen. Er ist auch dem ehrbaren Vergnügen geweiht, sich zu erfreuen, den Geist zu erneuern und sich verzaubern zu lassen.“ (Buch 1)

Anklänge von ‚Spirituellem Unterwegssein‘ werden hier mit magischen Themen assoziiert – das kann man natürlich machen, sollte dabei aber verdeutlichen, dass dies einer bestimmten Interpretation von Welt und Wissenschaft geschuldet ist, die keineswegs als allgemein vorausgesetzt werden kann. Aus einer philosophischen, aber auch einer theologischen Perspektive heraus wäre es wünschenswert, wenn Religion, Religiosität, Magie und Esoterik auch bei Informationsmaterialien zu Klostergärten deutlich unterschieden würden und symbolische Aspekte nicht als Ingebrauchnahme von Pflanzen im Sinne persönlicher Interessen verkürzt würden. Schwerpunktsetzungen des Informationsmaterials im Sinne einer magisch-esoterischen Weltsicht müssen sich zumindest fragen lassen, ob sie tatsächlich geeignet sind, Informationen über gewisse Mittelalterklischees hinaus zu bieten.

Verbunden mit der Problematik einer nicht kommunizierten Vermischung von religiösen und magischen Elementen ist dann auch nicht selten eine Überhöhung der monastischen Kulturleistungen, wenn es etwa heißt: „Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts sind Klöster die einzigen Kulturstätten für Pflanzen- und Heilkräuteranbau.“ (Internetauftritt 1) Dies birgt die Gefahr, dass das Wissen der Mönche klischeehaft als ein Spezialwissen interpretiert wird und die monastische Gartenbaukultur zur märchenhaften Erzählung mutiert. In diesem Zusammenhang sei daher darauf hingewiesen, dass in der Landgüterverordnung Karls des Großen (Capitulare de villis) bereits um 800 n. Chr. nicht nur Klöster, sondern jegliche Pächter königlicher Ländereien zur Kultivierung bestimmter Nutz- und Heilpflanzen aufgefordert wurden. Die Klöster nehmen hierbei eine hervorgehobene, aber keineswegs einzigartige Rolle ein. Solche missverständlichen Fokussierungen auf den monastischen Gartenbau verleiten dazu, die monastische Kultur als etwas Fremdes und Geheimnisvolles mit zauberhaften Konnotationen zu verbinden und damit letztlich – ganz im Modus interessierter moderner Re-Konstruktion – zu verstellen.

Insgesamt gesehen belegt die vorliegende Studie jedoch deutlich, dass Spiritualität und Religion als bedeutende Themen am jeweiligen untersuchten Klosterstandort wahrgenommen werden. Der Bildungsaspekt wird dabei von der Mehrzahl der untersuchten Materialien hervorgehoben: der Klostergarten ist hier nachweislich als Lernort konturiert, auch wenn theologische bzw. religionswissenschaftliche Inhalte weniger auftreten. Dies ist auch bedingt durch eine vereinfachte Perspektivierung (vgl. Konzept 3 ‚Unkommentierte Ineinssetzung von Esoterik, Zauberei und monastischer Spiritualität‘), das Vermeiden von religiösen Inhalten (vgl. Konzept 2 ‚Vermeidung religiöser bzw. spiritueller Themen‘) und auch durch eine durchaus notwendige, aber noch ausbaufähige Interpretation von Niederschwelligkeit (vgl. Konzept 1 ‚Niederschwellige Themenbearbeitung‘).



## 9 Diskussion zentraler Ergebnisse

Aus den ausgewerteten Daten (vgl. die Auswertung unter 6–8) lassen sich im Rahmen dieser Pilotstudie erste Ergebnisse zu Themensetzungen und bekannten bzw. bisher nicht gesehenen Problemfeldern gewinnen, um daraus Möglichkeiten und Grenzen für Spirituellen Tourismus am Standort Klostergarten auszuloten. Diese Ergebnisse haben darüber hinaus auch allgemeingültige Aussagekraft hinsichtlich weiterer religionsbezogener Tourismusdestinationen. Die folgende Diskussion möchte daher dazu beitragen, die erhobenen Ergebnisse generell in den Forschungskontext ‚Spirituelle(r) Tourismus‘ einzubetten. Dabei geht sie davon aus, dass Klostergärten gewissermaßen fokussierend und exemplarisch Probleme sowie Chancen dieser Reiseform widerspiegeln – und dies insbesondere aufgrund der Tatsache, dass sie als ein eher niederschwelliges Angebot im Rahmen des Spirituellen Tourismus zu interpretieren sind.

### 9.1 Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus

Fasst man die ausgewerteten Aussagen der Expert:innen zum Spirituellen Tourismus zusammen, so zeigt sich dabei deutlich ein Begriffsverständnis, das fast ausschließlich Angebote, die dem Teilbereich des ‚Spirituellen Unterwegsseins‘ zugeordnet werden können, in den Blick nimmt: Pilgern, Suche nach Ruhe und Besinnung, spirituelle Übungen u.ä. Spiritueller Tourismus als stärker kultur- und bildungstouristisch ausgerichteter ‚Religionstourismus‘ (vgl. Schwillus 2016), wie er unter 3.1 erläutert wird, kommt in diesem Zusammenhang jedoch kaum in den Blick – und dies, obgleich sich empirisch erhobene Anknüpfungspunkte sowohl bei den touristischen Informationsmaterialien wie auch in den Transkripten der Interviews finden. So betont etwa Expert:in 2 besonders stark die Bedeutung von Wissenstatbeständen, die den Gästen im Garten vermittelt werden können: So könnten das Kloster und sein Garten Angebote, wie beispielsweise eine „Informationsveranstaltung[ ]“ bereithalten, bei der „spirituell erklärt oder eben jetzt Garten symbolisch erklärt“ wird, „was früher gelebt wurde“ (E2). Ein solchermaßen eigentlich deutlicher Bildungsbezug, wie ihn E2 hier vorschlägt, wird jedoch insgesamt gesehen von den Expert:innen nicht mit Spirituellem Tourismus in Verbindung gebracht. Auch in der wissenschaftlichen Literatur zum Spirituellen Tourismus findet eher selten die Thematisierung eines solchen Bildungsbezugs im Rahmen der Untersuchungen zu dieser Reiseform statt. Häufig ist dieser zwar durchaus implizit mitgedacht, wird jedoch nur selten explizit benannt. Das verwundert etwas, da gerade kulturtouristisch orientierte Angebote Möglichkeiten eröffnen, ‚Religion‘ als eine spezifische Kommunikationsform von Wirklichkeit auch für Menschen zu erschließen, die sich als nichtgläubig begreifen, aber dennoch etwas von der Besonderheit und dem ‚Geist‘ – dem ‚Spirit‘ – des Ortes ‚Klostergarten‘ erfahren wollen, das über rein historische oder botanische Fragestellungen hinausgeht. Für die Entwicklung einer USP dürfte dies durchaus von Interesse sein.

Setzt man jedoch bei der Begriffsbestimmung von Spirituellem Tourismus ein Verständnis voraus, das darunter ausschließlich Angebote im Sinne des Spirituellen Unterwegsseins versteht – so wie es die in dieser Studie befragten Expert:innen vertreten – ist deren Entscheidung höchst nachvollziehbar, dem Spirituellen Tourismus keine größere Bedeutung beizumessen. Ein solchermaßen auf Spirituelles Unterwegssein verkürztes Verständnis von Spirituellem Tourismus wird daher aus unterschiedlichen Gründen heraus abgelehnt: Standorte, die sich heute in staatlicher, kommunaler u.ä. Trägerschaft befinden, sehen sich – durchaus nachvollziehbar – aufgrund des geltenden Neutralitätsgebots außer Stande, selbst Angebote für einen Spirituellen Tourismus bereitzuhalten, der als direkte Religionsausübung verstanden wird. Diejenigen Standorte der vorliegenden Studie, die von religiösen Gemeinschaften verwaltet werden, lehnen solche Angebote aber eher deswegen ab, weil sie mit jeglicher Form von Tourismus die potentielle Gefahr einer Eventisierung von Spiritualität verbinden und daher eine Banalisierung der von ihnen gelebten ‚echten‘ Spiritualität befürchten. Implizit liegt einer solchen Befürchtung ein Verständnis von Tourismus zugrunde, das diesen lediglich in einer beinahe klischeehaften Form als „Bespäßung“ oder „um jetzt ein Event abzuziehen“ (E6) kennt. Nur kurz sei hier jedoch auf wichtige empirische Forschungsergebnisse der Tourismuswissenschaft hingewiesen, die ein solches Verständnis aufbrechen: So sind sowohl Erholung und Entspannung als auch der Kontrast zum alltäglichen Trott seit mehreren Jahrzehnten wichtige Reisemotive der deutschen Bevölkerung. Im Vergleich dazu sind andere Reisegründe (wie etwa Erlebnis und Entdecken, Erotik oder Sonne und Strand) als eher sekundär zu bewerten. Diese Beobachtung passt auch gut zu einer Untersuchung über Vorstellungen der Deutschen, die sie mit ‚Urlaubszeit‘ verbinden. Hier erzielte bei „allen Alters- und Gehaltsgruppen sowie in sämtlichen Lebensphasen und Bildungsschichten [...] sowohl Erholung als auch Kontrast zum Alltag die größte Zustimmung. [...] Ebenso ist auch das Abschalten und Zu-sich-selbst-Finden für viele Bürger eine Kernassoziation mit dem Urlaub. Der Urlauber will die Seele baumeln lassen, über sich und seine Umwelt nachdenken.“ (Reinhardt 2016, 106) Diese Reisemotive korrespondieren in direkter Weise mit Angeboten eines authentischen, auf Individualreisende ausgerichteten Spirituellen Tourismus, der fernab von Eventisierungen und ‚Bespäßungsformaten‘ liegt. (vgl. Schwillus 2020, 3) Gerade bei diesen auf einzelne Reisende ausgerichteten Formaten könnte der Spirituelle Tourismus als Spirituelles Unterwegssein sehr authentisch gegenüber den Gästen kommuniziert werden.

Aufgrund der hier dargelegten subjektiven Theorien der Expert:innen zu Spirituellem Tourismus kommen dann aber bei ihnen konsequenterweise religionstouristische Perspektiven als eigene Form des Spirituellen Tourismus nicht in den Blick. Dies ist höchst aufschlussreich, denn die meisten Standorte halten durchaus bereits Angebote im Sinne des Religionstourismus vor: Informationstafeln, Führungen, Erläuterungen zu Kunstwerken usw. Die befragten Expert:innen deuten diese jedoch nicht als spirituell-touristische Vermittlungsangebote im Sinne des Religionstourismus.

Vorrangig verstehen die Expert:innen demnach Spirituellen Tourismus lediglich als ein sehr spezifisches touristisches Segment, bei dem Menschen zu Gebet, Meditation oder auch zur geistigen Erholung einen Klostergarten aufsuchen. All dies bezeichnet Motivationen, die unter dem Begriff ‚Spirituelles Unterwegssein‘ zu subsummieren sind. Genau eine solche Verortung führt bei einigen Expert:innen in ihrer Alltagspraxis dann aber zu einer Konfliktdauerschleife: Sie interessieren sich durchaus für Religion und Spiritualität und würden sich diesen Themen im Rahmen der touristischen Angebotsentwicklung öffnen wollen, doch schrecken sie aufgrund der erläuterten Verkürzung des Spirituellen Tourismus auf das Segment des Spirituellen Unterwegsseins davor zurück. Angebotsalternativen, etwa eben religionstouristische, werden – wie gezeigt – nicht im Kontext des Spirituellen Tourismus verortet: „also da findet einfach das das Geistliche hier gar keine Berücksichtigung mehr. Darf es dann auch gar nicht mehr großartig finden, wie es in anderen Klöstern einfach möglich ist. Ja, dann hat es zum Beispiel Kloster X, hier ein paar Kilometer weiter nach X-Stadt hin, schon wesentlich einfacher, weil die einfach in geistlicher Trägerschaft dann auch sind. Die können so etwas mit anbieten, wo eine Gartenkultur mit so einer Klosterkultur ganz anders noch mal aufgezogen werden kann. Wir können das hier eigentlich nur ausschließlich über unsere ja Inhalte, die wir selber als weltliche irgendwie generieren und so weiter, dann vermitteln. Ein bisschen mehr kann nie schaden, wenn man daran partizipiert, so wie an den Pilgerwegen.“ (E1) Lösungsstrategien der Expert:innen für dieses Dilemma beziehen sich folglich lediglich auf ein Durchdenken von Angeboten des Spirituellen Unterwegsseins, die aber zugleich von ihnen eher abgelehnt werden. Allenfalls werden mögliche Synergieeffekte durch derartige Angebote externer Anbieter im Klostergarten – so die Partizipation an bestehenden Pilgerwegen – erörtert. Um diesen Zirkelschluss aufzubrechen, bedürfte es bei den Akteur:innen eines erweiterten Verständnisses von Spirituellem Tourismus, das darunter nicht nur Angebote religionsbezogener Reflexion und Selbstfindung versteht, sondern auch solche der Erschließung und Vermittlung religiösen und spirituellen Wissens, die für ein umfassendes Verständnis des besuchten Klosterstandorts hilfreich sind. Ein solches Verständnis ermöglichen Bildungsangebote, die dem Segment des Religionstourismus zugerechnet werden können. Mit Blick auf die gerade zitierten Aussagen von Expert:in 1 besteht in den „Inhalte[n], die wir selber als weltlich irgendwie generieren“ (E1), bereits ein hervorragender Anknüpfungspunkt für die Entwicklung eines religionstouristischen Angebots.

Das erhobene Verständnis der Expert:innen von Spirituellem Tourismus schließt, wie bereits erwähnt, auch eine eher negative Wertung von dessen vermeintlichem Konzept und Begriff ein. Dabei bilden ausgefeilte und standortspezifische Konzeptionen eines spirituell-touristischen Angebots sicher eher weniger den Hintergrund als vielmehr ein Commensense-Verständnis von Spirituellem Tourismus, das negativ mit konkreten Beispielen eines ‚eventisierten‘ und damit seiner Eigentlichkeit beraubten Pilger- und Wallfahrtstourismus konnotiert wird. Die Expert:innen verweisen diesbezüglich auf Beispiele anderer Klöster, die entsprechende Angebote vorhalten. E1 etwa kritisiert ein tou-

ristisches Programm eines Klosters, das seinen Gästen einen performativen Zugang zum Klosteralltag geben möchte. Ein solches Angebot sei ein Beispiel eines Spirituellen Tourismus, der gerade nicht in der Lage sei, den Gästen ein nachhaltiges Erlebnis zu ermöglichen. Stattdessen stelle ein derartiger Klosterbesuch eine Art Theaterbesuch dar: „Wenn ich mir dann natürlich andere Klöster so angucke, die ich kenne, [...] da ist spiritueller Tourismus, glaube ich, schon fast nichts anderes als einfach nur der verkappte Begriff für so einen Kulturtourismus, dass ich mir mittelalterliches Mönchtum mal irgendwie angucken möchte, so authentisch, dieses Reenactment oder so. Also auch da kann man immer etwas anderes darunter verstehen, also die beten dann zusammen, die singen dann ein bisschen zusammen, essen dann vielleicht auch etwas. Aber nehmen davon eigentlich auch nichts mit.“ (E1) Auch bei diesem Beispiel scheint ein Expertenverständnis von Spirituellem Tourismus auf, das diesen lediglich als Synonym für performativ-religiöse Praktiken und Handlungen im Modus der Teilnahme interpretiert und ihn daher offenbar ausschließlich unter dem Label des Spirituellen Unterwegsseins verortet. Für die hier im Fokus stehenden Expert:innen könnten Perspektiven aufgezeigt werden, die unter Berücksichtigung des Kontextes ihres Standorts adressatensensible Zugänge auch zu jenen Kommunikationsformen von Religion eröffnen, die Spiritualität in unterschiedlicher Art und Weise, die jedoch zum Standort ‚passen‘, zum Thema machen. Das können dann sowohl Angebote im Sinne des Spirituellen Unterwegsseins wie auch des Religionstourismus sein. Dafür wäre zunächst einmal aber vorher zu klären, welche der bereits von den Klöstern angebotenen Kommunikationsformen geeignet wären, im Sinne des Spirituellen Tourismus ausgebaut zu werden.

Die erhobenen Daten zeigen demnach in wiederholtem Maße deutlich, dass die Expert:innen von einem Spiritualitätsverständnis ausgehen, das Spiritualität im Rahmen touristischer Destinationen grundsätzlich mit einer wie auch immer gearteten aktiven religiösen Handlungspraxis in Verbindung bringt: Spiritueller Tourismus sei daher vor allem eine Veranstaltung religiöser Institutionen für religiöse Menschen mit religiösen Besuchsmotiven an Klosterstätten. Dass dies aber nicht die alleinige oder auch primäre Zielsetzung des Spirituellen Tourismus sein muss, mag den Expert:innen durchaus auch unbewusst geläufig sein. In ihrer Alltagspraxis nehmen sie jedoch die Schwierigkeiten und Hürden einer spirituell-touristischen Konzeption, die auf klassische Formate wie Pilgern reduziert wird, für den eigenen Standort deutlicher wahr als die Chancen zu sehen, die sich mit einem weiteren Verständnis dieser Reiseart (etwa im Format des erwähnten Religionstourismus) ergeben (könnten). Diese Erkenntnis generiert im Anschluss an die vorliegende Studie auch Aufgaben für die touristisch und religionspädagogisch ausgerichtete transferorientierte Forschung, Konzepte für spirituell-touristische Angebote zu entwickeln. Diese müssten in der Lage sein, möglichst vielfältige Zielgruppen fernab ihrer Nähe oder Ferne zu einer gelebten Religion oder Religiosität anzusprechen.

Unterstützt wird ein solcher Ansatz, der Spiritualität nicht nur als ein individuelles geistliches Bedürfnis, sondern auch als ein Bildungsthema versteht, durch Studien zur Besucher:innen-Struktur, die eine Differenzierung der religiösen und nicht-religiösen Motive



der Gäste bei spirituell-touristischen Angeboten vornehmen (vgl. exemplarisch Aulet Serrallonga 2018, 205f., 209f.). Unter Berücksichtigung dieser Differenzierung können religionsbezogene Orte dann auch zu „[...] symbols and spaces of peace and understanding“ (Olsen 2019, 35) werden, an denen beide Perspektiven – die der Gläubigen und die der Nicht-Gläubigen – konzeptionell berücksichtigt werden (vgl. ebd.). Seine Umsetzung könnte dies beispielsweise dadurch finden, dass auch religiöse Orte solche Angebote vorhalten, die Spiritualität nicht auf ein rein subjektiv-emotionales Erlebnis reduzieren. Hierbei drängt sich auch die Unterscheidung von Spirituellem Unterwegssein und Religionstourismus gewissermaßen wiederum von selbst auf: Spirituelles Unterwegssein als die Suche nach und zu sich selbst sowie Religionstourismus als das Erleben und Erfahren religiöser Ausdrucksformen und -kulturen, ohne dass diese als Leitideen für die eigene Lebensgestaltung in Gebrauch genommen werden (müssen). Bisherige Forschungen verweisen mit Blick auf die Gäste religionsbezogener Standorte durchaus auf die Bedeutung einer solchen Differenzierung (vgl. auch Forschungsstand unter 4). So verdeutlicht beispielsweise die Studie von Christina Hans (2013) über die Assoziationen, die die Gäste des Naumburger Doms äußern, dass zwei Arten von Besucher:innen dieses Gotteshaus besuchen und dabei jeweils unterschiedliche Bedürfnisse und Ansprüche an den Standort stellen. Der eine Typus nimmt den Dombesuch eher als ein emotionales Erlebnis mit affektiver Ergriffenheit wahr – ähnlich dem Spirituellen Unterwegssein –, der zweite zeichnet sich durch ein stärkeres Interesse an Wissensaneignung und kulturhistorischen Inhalten aus (vgl. Hans 2013, 174), also eben jenen Elementen, die auch dem Religionstourismus zuzuordnen sind. Für den jeweiligen Typus von Besucher:innen sollten daher zeit- und ortsgleich differenzierte Angebote vorgehalten werden. Das Beispiel des Naumburger Doms macht auch deutlich, dass der Einwand, religiöse Inhalte wirkten stets tendenziös missionierend auf die Besucher:innen, unzutreffend ist. So steht etwa die Hälfte der jährlichen tourismusbezogenen Einnahmen der Stadt Naumburg im Zusammenhang mit dem Domtourismus (vgl. ebd., 162) und das, obwohl knapp zwei Drittel der Gäste des Naumburger Doms bei ihrem Besuch angaben, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören (ca. 65%, vgl. ebd., 165). Träfe die Befürchtung zu, religiöse Inhalte würden latent missionarisch wirken, dann würden sicherlich nicht so viele Menschen – vor allem konfessionslose – den Naumburger Dom ohne entsprechende Befürchtungen besuchen. Auch an anderen Standorten scheinen religionsbezogene touristische Angebote keine derartigen Ängste bei den Besucher:innen auszulösen.

Ein weiterer Aspekt, der im Zusammenhang mit der Ablehnung von Begriff und Konzept des Spirituellen Tourismus bei den Interviews geäußert wurde, bezieht sich auf das Verständnis von spirituell-touristischen Angeboten, die unter einer Art Anleitung stattfinden. Die Expert:innen betonen dabei deutlich und unisono, dass die Gäste in individueller Selbstbestimmung (vgl. unter 7.1.1: ‚angeleitet‘ vs. ‚individuell‘) den Garten erkunden und erschließen sollten. Werden angeleitete Angebote in den Interviews thematisiert, zeigt sich sehr deutlich, dass diese ausnahmslos einem religiös-begründeten Spirituellen Unterwegssein zugeordnet sind (wie etwa Pilgergruppen, die gemeinsam unter Anleitung

einer geistlichen Begleitung den Klostergarten besuchen). Alle untersuchten Standorte wollen (bisher) keine Angebote der hier skizzierten und von ihnen als einziger Art von Spirituellem Tourismus interpretierter Reiseform vorhalten. Bei genauerem Hinsehen sind jedoch Differenzierungen zu beobachten: Dieses Nicht-anleiten-wollen bei allen untersuchten Standorten bezieht sich lediglich auf einen Spirituellen Tourismus, der – wie gesagt – von den Expert:innen ausschließlich als gleichbedeutend mit dem Segment des Spirituellen Unterwegsseins verstanden wird.

Für Standorte in religiöser Trägerschaft ist eine geistliche Begleitung von Gästen im Klostergarten durchaus Teil ihres seelsorgerlichen und diakonischen Programms. Ein solches Angebot wird jedoch nicht mit dem Spirituellen Tourismus assoziiert, denn eine ‚touristische Orientierung‘ des Standortes ‚widerspricht wieder meinem Verständnis von Spiritualität‘ (E6). Bei Standorten der öffentlichen Hand indes ist das Spirituelle Unterwegssein andererseits kein Angebotssegment, da sich diese dem Neutralitätsgebot gegenüber Religion(en) und Weltanschauungen verpflichtet sehen. Die Ergebnisse von 7.1.1 sind demnach vor allem mit Blick auf die Ablehnung von angeleiteten Angeboten im Rahmen des Spirituellen Unterwegsseins als touristischer Reiseform – aus je nach Träger des Standorts unterschiedlicher Motivation heraus – zu verstehen. Religionstouristische Führungen im Garten hingegen werden unter dem Dach des Kulturtourismus, der nicht als Teil des Spirituellen Tourismus verstanden wird, subsumiert und daher von den Expert:innen ohne jede Skepsis als mögliches Angebot im Klostergarten betrachtet. Führungen, die auch Informationen zum (religiösen) Kulturerbe beinhalten, stellen für alle Expert:innen sogar eine gute Möglichkeit dar, den Garten für ihre Gäste zu erschließen. Allerdings kann ein solches Angebot bisher nicht an allen Standorten verwirklicht werden, da dafür die personellen und finanziellen Ressourcen fehlen – was durchaus seitens der Gartenverantwortlichen als ein Mangel empfunden wird (vgl. 6.3).

Für die Implementierung vielfältiger Angebote von Spirituellem Tourismus in Klostergärten sind die eben dargestellten Interpretationen der Expert:innen folgenreich. Ihnen zufolge können Gäste den Garten im Sinne des Spirituellen Unterwegsseins durchaus individuell nutzen, erhalten aber keine Anleitung durch die Gartenverantwortlichen, weil diese dieses touristische Segment – aus nachvollziehbaren Gründen – nicht forcieren wollen. Im Hinblick auf Wissensvermittlung in Bezug auf die im Garten ‚konservierte‘ Spiritualität von Orden und Klöstern ist Anleitung hingegen nicht negativ besetzt und wird sogar ermöglicht. Abschließend geklärt ist damit allerdings noch nicht, was die Ursache für die dargelegte vermengte Interpretation von Spirituellem Tourismus als Spirituelles Unterwegssein seitens der Expert:innen ist. Dies wäre in noch ausstehenden Untersuchungen zu eruieren. Dabei sollte jedoch berücksichtigt werden, dass es im Kontext ‚Klostergarten und Spiritueller Tourismus‘ auch zu Ad-hoc-Theoretisierungen durch die Expert:innen kommen kann. Eine Ursache hierfür ist möglicherweise, dass einige von ihnen es im Rahmen ihrer Rollen nicht gewohnt sind, den Begriff des Spirituellen Tourismus erläutern zu sollen. Mitunter ist Spiritueller Tourismus für sie auch gar kein Begriff ihres professionellen Alltags. Ein:e Expert:in gibt diesbezüglich einen recht eindeutigen Hinweis: „Also

ehrlich gesagt passt mir das Wort gar nicht ((lacht)). Weil wir keinen Tourismus vor Ort sein wollen und mit diesem Begriff, den höre ich wirklich sozusagen, das erste Mal jetzt und mir gefällt der auch ehrlich gesagt überhaupt nicht.“ (E6)

Schließlich sei noch auf einen Aspekt der Untersuchung hingewiesen, der zugleich ein weiteres Forschungsdesiderat anzeigt: Die Untersuchung der Frage, was die Expert:innen eigentlich unter ‚Spiritualität‘ verstehen. So wurden implizite Wissensbestände zu den Bereichen ‚Spiritualität‘ und ‚Religion‘ durch die Expert:innen in den Interviews aufgerufen. Über dieses implizite Wissen könnten bei weiteren Untersuchungen Orientierungsmuster erhoben werden, die auf das Verständnis der Expert:innen von Spiritualität und Religion hinweisen können. Dies betreffe im Übrigen mutatis mutandis auch die Gäste und deren Spiritualitätsverständnis. Zudem wäre bei einer weiterführenden Beschäftigung mit touristischem Material auch eine crossmediale Sichtung analoger und digitaler Ratgeberliteratur und -medien angeraten, bei der der Frage nachgegangen werden kann, was dabei als ‚Spiritualität‘ offeriert und vermarktet wird. In diesem Zusammenhang erscheint uns die These durchaus plausibel, dass die Spiritualitäts-Narrative dieser Ratgeber, deren Markt und Reichweite stetig zunehmen, mit den Erwartungen und Bedürfnissen der Gäste in Zusammenhang stehen, wenn sie sich nicht sogar gegenseitig verstärken. Klosterstandorte müssen sich jedoch jene Narrative nicht zueigen machen, sondern könnten diese sogar kritisch-reflektiert thematisieren und mit dem, was der jeweilige Standort unter Spiritualität versteht, vergleichen oder auch konfrontieren.

## 9.2 Die Grenzen der Institution(en) im Hinblick auf Spiritualität und Religion

Wie unter 7.1.2 dargelegt, sind für die Gartenverantwortlichen die strukturellen, institutionellen Rahmenbedingungen ihres Standorts von nicht zu unterschätzender Bedeutung in Bezug auf die Möglichkeiten und Grenzen einer Angebotsstruktur im Sinne des Spirituellen Tourismus. Solche Angebote müssen folglich nach Auskunft der Befragten dann auch „zu uns passen“ (E6), also die Strukturen und institutionellen Besonderheiten des jeweiligen Standorts berücksichtigen. Diese Besonderheiten stehen vornehmlich in Relation zur Positionierung der untersuchten Klosterstandorte zu gelebtem Glauben und gelebter Religiosität: Nicht-religiöse Institutionen, die religiösen Themen mit einer gewissen Reserviertheit begegnen, stehen dabei religiösen Institutionen, die dem Thema ‚Tourismus‘ insgesamt mit einer vergleichbaren Reserviertheit begegnen, gegenüber. Bei der Auswertung der Interviews und der touristischen Materialien fiel auf, dass Standorte, die von staatlichen und anderen nicht-religiösen Institutionen betrieben werden, vor allem implizite Angebote im Sinne des Religionstourismus anbieten (können). Sie thematisieren Spiritualität und Religion also eher im Kontext anderer Kommunikationsbereiche (vgl. 8.2) und dann auch eher nicht zentral. Dies geschieht jedoch nicht aufgrund eines fehlenden Interesses an Religion oder Spiritualität seitens der Expert:innen, sondern eher aufgrund einer durch die institutionellen Rahmenbedingungen auferlegten Zurückhaltung gegenüber religiösen Themen sowie aufgrund nicht vorhandener fachwissenschaftlich re-

ligionsbezogener Kompetenzen. Letztere fehlen in einem doppelten Sinne: einerseits in Bezug auf Kompetenzen hinsichtlich eines Wissens über Religion sowie andererseits hinsichtlich der Möglichkeit, religionsbezogene Wissensbestände auch im Rahmen eines der weltanschaulichen Neutralität verpflichteten Überwältigungsverbots verantworten zu können. Die in der vorliegenden Studie untersuchten, nicht von Religionsgemeinschaften verantworteten Standorte zeigen daher durchaus ein hohes Interesse an religiösen und spirituellen Themen und können diese auch als Bildungsangebote offerieren. Dennoch können, wollen und dürfen sie dies jedoch nicht mit eigenen Angeboten als authentische religiöse Praxen gestalten, wie dies etwa bei Standorten möglich ist, die einen direkten Bezug zu einer religiösen Gemeinschaft haben. Aufgrund der den heute von der öffentlichen Hand verwalteten Standorten auferlegten und auch plausiblen Zurückhaltung in Bezug auf religiöse Praxis sind sie bei Angeboten im Rahmen des Spirituellen Unterwegsseins auf die Kooperation mit religiösen Partnern verwiesen, mit denen sie entsprechende Angebote entwickeln und gestalten können, ohne dass sie selbst dafür als Akteure verantwortlich zeichnen. Für Angebote im Sinne des Religionstourismus ergeben sich an diesen Standorten jedoch durchaus Möglichkeiten für eine eigenständige Gestaltung, ohne dass dabei ein religiöser Partner mehr als eine Beratung beisteuert. Die institutionelle Begrenzung betrifft somit nur jene Aspekte von Spirituellem Tourismus, bei denen eine religiöse Innenperspektive eingenommen wird, die auch bei Standorten der öffentlichen Hand nicht passgenau wären. Diese Standorte können jedoch ‚Religion ‚und ‚Spiritualität‘ aus einer kultur- und religionswissenschaftlichen wie auch einer wissenschaftlich-theologischen Außenperspektive in ihre touristischen Angebote integrieren und diese Perspektivierungsmöglichkeiten u.U. durch die Innenperspektive religiös-praktizierender Partner:innen im Modus des Fremdangebots ergänzen.

Die Interviewpartner:innen aus den Klöstern, in denen eine monastische bzw. religiöse Gemeinschaft lebt und wirkt, möchten ihren Standort dagegen nicht als ‚touristischen‘ Ort konnotieren, weil dies ihrem Verständnis von Spiritualität widerspreche. Zudem äußern sie die Sorge vor einer ‚Fremdnutzung‘ ihres Klostersgartens für eine nicht in ihrem Sinne ‚eigentliche‘ spirituelle Ingebrauchnahme. Solche Befürchtungen sind durchaus nachvollziehbar, dennoch sei aus einer theologischer Perspektive zunächst Folgendes angemerkt: Eine grundsätzliche, kritische Distanz von religiösen Gemeinschaften zum Tourismus ist zwar durchaus verständlich (vgl. Isenberg 2016), doch übersieht sie häufig auch theologische Forschungen und Ergebnisse zu einem positiv gewendeten Verhältnis und einem wechselseitigem Verständnis für das Verhältnis von Tourismus und Kirche. In einer individualisierten und zunehmend durch Deinstitutionalisierung geprägten Gesellschaft sind demnach Zugänge zu Religion und Spiritualität nicht grundsätzlich abgebrochen, wie dies gelegentlich mit einem gewissen ‚Klargeton‘ kommuniziert wird. Solche Zugänge und Verhältnisbestimmungen verlaufen unter den genannten Bedingungen jedoch über neue, möglicherweise noch weniger beschrittene Zugänge. Diese neuen Wege fragen die bisherigen (eingefahren) Pfade an und fordern sie heraus. Darin liegt auch eine Kommunikationschance für religiöse Gemeinschaften, wie dies u.a. Isenberg formuliert

hat: „Es wäre daher kirchlicherseits und konfessionsübergreifend eine gute Chance, sich auf die Ausdrucksformen einer mobilen und ausdifferenzierten Gesellschaft neu einzustellen, die verknüpft ist mit einem ausgesprochenen Interesse an Lebens-, Such- und Sinnfragen.“ (Isenberg 2016, 116) Menschen, die aus unterschiedlichen, auch nicht-religiösen Motiven den Standort Kloster und seine Gärten aufsuchen, artikulieren ja bereits ein gewisses Interesse an diesen Themen, wenn auch mitunter aus einer distanzierteren Position heraus.

Insgesamt gesehen weisen die Ergebnisse der Studie auf die Bedeutung der institutionellen Verortung der untersuchten Standorte hin. Durch diese Rahmung kann der Möglichkeitsraum für die Entwicklung und Gestaltung spiritueller-touristischer Angebote deutlich begrenzt sein. Kooperationen können dabei eine Möglichkeit sein, fehlende eigene Ressourcen durch externe Partnerschaften zu kompensieren. In jedem Fall können auch Klostergartenstandorte, die heute in der Verantwortung der öffentlichen Hand liegen, darin bestärkt werden, auch religionstouristische Angebote als Teil des Spirituellen Tourismus wahrzunehmen und hier ihr Angebot ggf. nachzuzustieren.

### 9.3 Nicht-Thematisierung religiöser Inhalte

Auf die Schwierigkeiten, die die untersuchten Klosterstandorte hinsichtlich einer ausdrücklichen Thematisierung von Inhalten haben, die einen Bezug zu Grundlagen und Glaubensaussagen von Religionsgemeinschaften besitzen, wurde bereits hingewiesen. Die vorliegende Studie konnte zeigen, dass diese Inhalte bei der Außenkommunikation eher vermieden werden (vgl. 8.2). Dies hat – gerade angesichts der Unterschiedlichkeit der untersuchten Klosterstandorte – vielfältige Ursachen. Diese können unter drei Begründungsstrukturen zusammengefasst werden: ‚Religion‘ wird als Thema vermieden aufgrund

- einer lediglich als negativer Religionsfreiheit interpretierten religiösen und weltanschaulichen Neutralität,
- der Sorge vor einer Überwältigung der Gäste oder einer als möglich empfundenen und nicht verantwortbaren Vereinnahmung durch eine bestimmte weltanschauliche Perspektive,
- einer subjektiv wahrgenommenen Überforderung bzw. einer empfundenen Nichtzuständigkeit bei der Vermittlung religionsbezogener Inhalte.

Solche Befürchtungen und kritischen Einwände sind im Kontext religiöser Bildung nicht neu und wurden und werden beispielsweise im Rahmen der Diskussion um die Einführung bzw. Berechtigung eines von den Kirchen, Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften (mit-)verantworteten Religionsunterrichtes an den öffentlichen Schulen in Deutschland nach Artikel 7,3 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland immer wieder thematisiert. Dabei geht es nicht zuletzt auch um die Frage, wie ‚Religion‘ im Religionsunterricht im Unterschied zu ihrer Thematisierung etwa im Ethikunterricht

im Rahmen einer öffentlichen Bildung kommuniziert wird bzw. werden kann. Grundsätzlich gilt es hier zu beachten, dass sowohl der Religionsunterricht als auch der Ethikunterricht – wie überhaupt jedes Schulfach – dem Überwältigungsverbot unterliegen, da beide im öffentlichen Diskursraum Schule ihren Ort haben. Dennoch können Unterschiede in beiden Fächern hinsichtlich deren Thematisierung und Präsentation von Religion benannt werden. Während der Ethikunterricht im Modus beobachtender und erklärender Distanz verbleibt, kann ‚Religion‘ im Religionsunterricht aus der Perspektive der Teilnahme erfahren werden. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass die Schüler:innen selbst als religiös oder gar als kirchlich gebunden zu verstehen sind. Die Nähe zu Religion, die mehr ist als ein pures Beobachten, geschieht im Religionsunterricht unter der Maßgabe, dass die Lehrkraft aufgrund ihrer Bindung an eine Religionsgemeinschaft oder Kirche tatsächlich authentisch im ‚Ich-Modus‘ von Religion sprechen kann. Dieser Modus wird von den Schüler:innen in keiner Weise erwartet. Dennoch sind diese im Rahmen performativer unterrichtlicher Settings eingeladen, Religion nicht nur kennenzulernen, sondern auch zu ‚erleben‘. Eine solche Teilnahme hat jedoch für die Schüler:innen keinerlei Konsequenzen über die 45-minütige Unterrichtsstunde hinaus. Der Religionsunterricht ermöglicht zwar eine intensive Begegnung mit Religion, ist aber nicht mit Mission oder gar einem Bekenntnis seitens der Schüler:innen für eine bestimmte Religionsgemeinschaft zu verwechseln. Im Rahmen des staatlichen Schulsystems und der dabei verwirklichten Religionsneutralität des Staates können jedoch alle Schüler:innen, die dies wünschen – völlig unabhängig davon, ob sie Angehörige einer Glaubensgemeinschaft sind oder nicht – am Religionsunterricht teilnehmen und damit ‚Religion‘ auch aus einer Innensicht erfahren. Ihr Engagement wird durch das Ende der Unterrichtsstunde aber auf jeden Fall beendet. Zudem gehört es unabdingbar zu den Grundlagen eines den Vorgaben des Grundgesetzes entsprechenden Religionsunterrichts, dass schon während der Religionsstunde selbst das Erleben von Religion reflektiert wird. Dem staatlich gebotenen Überwältigungsverbot wird dadurch deutlich Rechnung getragen. Zudem besteht die grundsätzliche Möglichkeit, sich von einem solchen Religionsunterricht auch wieder abzumelden. Zu einem derartigen Angebot von Religionsunterricht sind daher alle Schüler:innen eingeladen, die ‚Religion‘ im Modus von Erfahrung kennenlernen wollen. Gesellschaftlich gesehen bedeutet ein solches Lernangebot dann auch, dass hier eine bestimmte Weltinterpretation und auch eine bestimmte – nämlich die religiöse – Kommunikationsform erlebt und erlernt werden kann. Aus der Sicht der Theologie ist der Religionsunterricht daher ein diakonisches Handlungsfeld.

Dies bedeutet, dass hier ein Dienst für die Gesellschaft, zum Beispiel die Vermittlung von Grundlagen eines gesamtgesellschaftlichen Diskurses mit und über eine konfessionelle Glaubensform, insgesamt geleistet wird.<sup>1</sup> Es geht dabei weder um die Gewinnung von

---

<sup>1</sup> Einschlägige Begründungslinien für eine öffentliche religiöse Bildung finden sich u.a. bei Kropač 2021 und Kalbheim/Ziebertz 2010. Dabei ist neben dem bildungstheoretischen Argument (vgl. Baumert u.a. 2012) das gesellschaftsfunktionale von Jürgen Habermas von besonderer Bedeutung. Letzterer spricht von Vernunftpotentialen der Religion, die nicht ohne Verlust in andere Diskurse (etwa philosophische) übersetzt werden können (vgl. Habermas 2005).

Mitgliedern (im Sinne eines falsch verstandenen Missionsauftrags), noch um die Sammlung der eigenen Mitglieder im öffentlichen Raum (dies wäre u.U. eher die Aufgabe katechetischer Bemühungen im eigentlichen Umfeld von Kirche bzw. Kirchengemeinde). Ein solches Grundverständnis des Verhältnisses von Religion, Öffentlichkeit und Bildung lässt sich gut auf die unterschiedlichen Formen des Spirituellen Tourismus übertragen und von diesem her auch für die Klostergärten verständlich machen. Geschieht dies, eröffnet der Spirituelle Tourismus sowohl als Spirituelles Unterwegssein als auch als Religionstourismus vielfältige Angebote, die Religion und Spiritualität unter Beachtung der touristischen Adressat:innen und ihrer höchst unterschiedlichen Nähe und Distanz zu konkreter ‚Religion‘ zum Thema machen. Für die Entwicklung einer USP von Klosterstandorten schlummert hier großes Potential.

Dies bedeutet dann u.a., dass sowohl die Innen- als auch die Außenperspektive von Religion an kirchlich verantworteten Klosterstandorten ebenso wie an Standorten der öffentlichen Hand zum Thema werden können – jedoch in unterschiedlicher Zurüstung. Zunächst kommt dabei die Bedeutung der Wahrung weltanschaulicher Neutralität in den Blick. Im Kontext eines nicht-religiös verwalteten Klosterensembles können staatliche bzw. öffentliche Institutionen ‚Religion‘ nicht aus einer Innenperspektive selbst zum Thema machen. Sehr wohl dürfen diese Standorte aber erstens diese Innenperspektive dadurch ermöglichen, dass externe Akteur:innen damit beauftragt werden, sie für Menschen, die dies ausdrücklich wünschen und einfordern, einzubringen. Und zweitens besteht die Möglichkeit ‚Religion‘ aus einer nicht-bekennenden Perspektive heraus zu thematisieren, wie dies bereits an einigen Standorten durchaus geschieht: kunsthistorisch, allgemeinesgeschichtlich, religionswissenschaftlich, aber eben auch theologisch aufbereitete Fakten und Wissensbestände zu Religion können sehr wohl zum Thema werden – sie sind sogar essentieller Bestandteil einer umfassenden Bildung (vgl. Baumert u.a. 2012). Allerdings hängen diese Perspektiven mit dem dritten Einwand (s.o.) zusammen, denn es bedarf auch des geschulten und ausgebildeten Personals, das diese Wissensbestände in geeigneter Weise aufbereiten kann.

Die Sorge vor einer Überwältigung der Gäste ist vollkommen berechtigt. Keinesfalls – und zwar weder an einem staatlich noch einem religiös verantworteten Standort – darf es im Rahmen des Spirituellen Tourismus zu einem Aufoktroyieren religiöser Bekenntnisse kommen. Für die Kreierung und Durchführung von Angeboten ist daher Personal vonnöten, das dafür speziell geschult und sensibilisiert ist. Fehlt dieses und wird Religion aufgrund dessen ausgespart, gilt es sich vor Augen zu halten, dass auch eine Nichtthematizierung von Religion auch eine Aussage impliziert: nämlich die, dass Religion kein Thema einer allgemeinen Bildung sei. Geschieht dies, dann gehen jedoch für eine umfassende Allgemeinbildung relevante Inhalte verloren, die letztlich auch für die Sicherung einer gesellschaftlich-pluralen Selbstverständigung unverzichtbar sind.

Aber nicht nur aus einer Bildungsperspektive heraus stellt die Thematisierung von Religion in unterschiedlichen (Vermarktungs- und Kommunikations-)Modi einen gesellschaftlich relevanten Mehrwert für den jeweiligen Klosterstandort dar. Wissenstatbestände zu thematisieren bedeutet nicht, nur ‚Fakten‘ zu präsentieren. Diese können sehr wohl in unterschiedlichen und ansprechenden Arrangements, z.B. museologisch-museumspädagogisch, gestaltet werden und dürfen dabei auch Emotionen hervorrufen. Darauf verweisen beispielsweise Isenberg und Steinecke (2013) im Rahmen einer empirischen Untersuchung. Eine solche Thematisierung von Religion, die den „Mythos des Glaubens [...] erlebbar macht“ (Isenberg/Steinecke 2013, 156), kann sehr unterschiedlich gestaltet sein. Eine grundsätzliche Ablehnung oder Verweigerung religiöser Inhalte lässt sich jedoch weder bildungstheoretisch noch im Hinblick auf die Marke ‚Kloster‘ mit ihrer je spezifischen Rückbindung an eine bestimmte Form monastischen Lebens nachvollziehbar begründen. Dies betrifft auch Standorte in öffentlicher Trägerschaft und ihre USP: Konzipieren Klosterstandorte nur Inhalte, die Religion lediglich unter anderen Labels (mit-)thematisieren (etwa durch einen reinen kunsthistorischen Zugang), dann wird die besondere Qualität des Standortes und eben auch seine religions-bezogene Geschichte bzw. Gegenwart mitunter ausgeblendet. Auf diese Problematik verweist u.a. Markus Hilpert (vgl. Hilpert 2019, 317–322) im Kontext von Markenprofilierungsstrategien bei Klosternetzwerken, die ihren Standort nur über nicht-religiöse Zugänge zu profilieren versuchen. So würden dort „fast ausnahmslos jene sakralen Elemente als Teil der Marke beworben, die auch nicht-religiösen Besuchern zugänglich sind, wodurch die regionale Marke nicht nur auf eine überschaubare Anzahl architektonischer oder künstlerischer Elemente reduziert wird, sondern auch in der Fülle vergleichbarer Destinationen zu verschwinden droht.“ (Hilpert 2019, 322) Die Besonderheit, eben die USP, bleibt den Besucher:innen dann verborgen. Hilpert spricht damit auch die Dimension des ‚Storytellings‘ an solchen Standorten an.

Eine eher bedenkliche Konsequenz von Klosterstandorten, die das religiös Besondere ihres Ortes nur randständig thematisieren, kann auch die Gefahr sein, Spirituellen Tourismus lediglich mit einem Erholungs- und Besinnungsangebot gleichzusetzen und Spiritualität zu einer Art Flucht aus der Komplexität des Alltages zu stilisieren. Eine solche Beruhigungs- und Besinnungsdimension, die an vielen Stellen der Interviews zur Sprache kam, ist aus theologisch-spiritueller Perspektive zwar durchaus als ein erster Schritt auf dem Weg zu einem Sich-Selbst-Finden nachvollziehbar. Wird darüber hinaus jedoch kein Weiterentdecken bzw. Weiterdenken ermöglicht, bei dem auch Elemente der jeweils mit einem Klosterort verbundenen spirituellen Tradition kommuniziert werden, verbleibt dieser touristische Besuch bei einer allgemeinen subjektiv empfundenen Anregung durch den besuchten Ort. Eine solche Erfahrung ist sicherlich nicht geringzuschätzen, doch können derartige Erlebnisse auch an vielen anderen als spirituell empfundenen Orten möglich sein. Die Komplexität und Vielschichtigkeit tradierter oder gelebter klösterlicher Spiritualitäts- und Glaubensbezüge sowie die Reflexion darüber, was es heißt, in einer klösterlichen Gemeinschaft zu leben, wird dabei kaum ausgeleuchtet.



Eine solche Zurückhaltung insbesondere bei heute nicht mehr von einer religiösen Gemeinschaft ‚betriebenen‘ Standorten ist aufgrund des bereits erwähnten Überwältigungsverbots sicherlich verständlich. Dennoch kann die Wahrnehmung und Kommunikation unterschiedlicher Formen von Spiritualität(-svorstellungen) seitens der Expert:innen vor Ort (und zwar an religiös verantworteten ebenso wie an heute in öffentlicher Trägerschaft befindlichen) dazu beitragen, eine differenzierte, professionalisierte touristische Angebotskultur am Standort zu gestalten. Dafür kann es, neben der Ermutigung zur Thematisierung von ‚Religion‘ in religionstouristischen Angeboten, auch hilfreich sein, zunächst zu eruieren, was Gäste und Verantwortliche eigentlich unter Spiritualität verstehen. Hier bahnt sich u.a. auch die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Abgleichs von normativ-theoretischen Spiritualitätsvorstellungen, wie sie in der Forschung bereits existieren (vgl. Peng-Keller 2010; Waaijman 2004–2007), mit den empirischen Befunden zu den kollektiven wie individuellen Spiritualitätsvorstellungen von Besucher:innen und Verantwortlichen an.

Auch kann eine – um der Kommunikation der Dysfunktionalität von Religion willen – zu große Nähe zu einem reinen Wellnesstourismus bei den durch die Experteninterviews erhobenen Vorstellungen von Spirituellem Tourismus nicht übersehen werden. Gerade Klöster der christlichen Tradition erinnern an die Leidensgeschichte Jesu Christi und sind daher Orte, die keine reinen Wohlfühloasen sein können – auch wenn solche Vorstellungen nicht selten von außen an Klöster herangetragen werden. Da Klöster auch Orte eines Lebens in Gemeinschaft sind, wäre es wünschenswert, dass dieses Leben in seiner Komplexität und bisweilen Sperrigkeit auch im Rahmen spiritueller-touristischer Angebote Platz finden kann. Auf diese Weise würde letztlich ein vermeintliches Idealbild konterkariert, das weder der Spiritualität noch der Religiosität christlicher Prägung gerecht wird. Die Besonderheit eines Klosters ist es nicht, fernab der Welt auf ‚anderen Sphären zu schweben‘, sondern im Alltag des monastischen Zusammenlebens den Blick auf Gott zu lenken und eine – durchaus bisweilen anstrengende – Gotteserfahrung zu ermöglichen. Eine solche Gotteserfahrung befreit aus Sicht von Gläubigen nicht einfach von Sorgen und Ängsten, sondern integriert (idealerweise) die dysfunktionalen Aspekte (christlicher) Religiosität. Schmerz, Leid, Aufdeckung und Bewältigung von Unrecht sowie theologische Fragen wie die der Interpretation des brutalen Kreuzestods Jesu gehören zu dieser Spiritualität. Eine Spiritualität, die sich ausschließlich auf Erholung und wohltuende Besinnung beschränken möchte, genügt sich selbst und verweigert sich der Wahrnehmung dieser ‚schwierigen‘ Aspekte. Soll jedoch Religion und Spiritualität am Standort (eines ehemaligen oder auch eines lebendigen christlichen) Klosters tatsächlich in ihrer Vielschichtigkeit als Teil des USP des Standorts kommuniziert werden, dürfen diese ‚dunklen Seiten‘ nicht ausgeblendet werden. Die hier nur kurz skizzierte inhaltliche Vielfalt und Komplexität christlich-monastischer Spiritualität und auch ihre theologische Begleitung sollten zwar in dieser Komplexität nicht zu den primären Bildungsthemen für die Gäste werden, da sie sie überfordern könnten. Im Rahmen der vorliegenden Studie zeigte sich jedoch deutlich, dass gerade diese ‚sperrigen‘ Themen an den untersuchten

Standorten im Kontext des Spirituellen Tourismus gar nicht bzw. kaum thematisiert werden. Dennoch kann mit Blick auf die unterschiedlichen Spiritualitätsvorstellungen der Gäste und der Standortverantwortlichen davon ausgegangen werden, dass sich die Gäste auch mit solchen Themen konfrontieren lassen wollen – je nach Standort und Interesse natürlich in unterschiedlichem Maße.

Eine der Interviewfragen im Kontext der Bezugnahme des jeweiligen Klosterstandorts zu religiösen Themen beleuchtete auch die Möglichkeit von Führungen im Garten zu religiösen Themen. Einer solchen Themensetzung sind die Expert:innen nicht grundsätzlich abgeneigt, wenn sie nicht im Modus des Spirituellen Unterwegsseins stattfindet – und damit von außen in die durch die öffentliche Hand verwalteten Standorte hineingetragen bzw. bei religiös gebundenen Standorten als eigenes genuines Angebot verantwortlich gestaltet wird. In diesem Kontext gilt es zudem zu bedenken, dass eine religiös konnotierte Sprache in heutigen religiös pluralen und individualisierten Gesellschaften nicht mehr unmittelbar verständlich ist. Dies gilt nicht nur für Gäste ohne eigene Erfahrung mit Religion und ihren Gemeinschaftsformen, sondern mittlerweile auch für religiös sozialisierte. Insofern kann der Befund, dass die untersuchten Klöster ihr religiöses (Kultur-)Erbe nur zurückhaltend thematisieren, eine Art Spiegel der aktuellen gesellschaftlichen Kommunikationsbedingungen für ‚Religion‘ unter postmodernen Bedingungen überhaupt darstellen: neben anderen Metaerzählungen sind auch religiöse nicht mehr gesamtgesellschaftlich gültig und werden dementsprechend am jeweiligen Standort nur zurückhaltend thematisiert.

Dass Gäste trotz dieser komplexen Zusammenhänge weiterhin gerne und zahlreich die Aura eines Klosterstandorts suchen, ist unter solchen Bedingungen sehr interessant. Sie besuchen Abteien und Stifte, weil sie mit ihnen eine Bedeutung verbinden oder, mit Expert:in 6 gesprochen, „weil denen doch das Kloster dann auch etwas sagt“ (E6). Klöster sind demnach auch in postmodernen Gesellschaften Orte, an denen eine bestimmte auratische Dimension, die durchaus auch als eine religiöse beschrieben werden kann, erwartet wird – auch wenn ein Besuch zunächst eher kulturhistorisch initiiert war. Insofern ist der Hinweis von Tomasz Duda alles andere als trivial, dass bei Führungen im Kloster eine religionsbezogene Wissensvermittlung auch Zugänge zu Rationalitätsformen eröffnen kann, die offenbar so auch von den Gästen erwartet wird: „Research carried out with tourists/pilgrims travelling to the holy places and shrines shows that within this religious tourism (which is being so far experienced in a highly individual manner), services of a guide-interpret are highly desirable and sought after. He or she is expected not only to provide knowledge, but – above all – to skilfully ‘hook’ a participant in the atmosphere (genius loci) of the given place. The task a religious tourism guide is facing is therefore to accompany the pilgrim in the process of exploring both the truths of faith, and the genesis of their formation and functioning in a specific natural environment. Storytelling carried out skilfully and coupled with an adequate provision of knowledge will allow for a deeper and more conscious experience of sacrum by the pilgrim.“ (Duda 2019, 113) Dies zeigt, dass eine überzogene Sorge vor einer möglichen Überforderung der Gäste durch

religiöse Inhalte sich nicht notwendigerweise bewahrheiten muss: Wenn Tourist:innen Klöster besuchen, dann wohl doch auch, weil sie ein Interesse an deren spezifischer (religionsbezogener) Kultur haben. Die Vermutung wäre daher eher wenig plausibel, dass dieses Interesse ausdrücklich nur nicht-religiöse Wissenstatbestände umfassen sollte.

Für religiös lebendige, aber daneben auch für Standorte der öffentlichen Hand bedarf es somit des Aufzeigens (konkreter) Möglichkeiten, wie religionsbezogene Inhalte so vermittelt werden können, dass sie keine Widerstände hinsichtlich einer nicht erwünschten ‚Missionierung‘ hervorrufen oder eine Überforderung für die Gäste, aber auch für die Gartenverantwortlichen und die Gästeführer:innen, mit sich bringen. In diesem Zusammenhang sei nochmals auf die Expertise wissenschaftlicher Vermittlungsdisziplinen im Kontext von Pädagogik und ihren jeweiligen Sub- und Bezugsdisziplinen verwiesen. Dabei können Ansätze fruchtbar gemacht werden, die religionsbezogene Inhalte an ein breiteres Publikum zu adressieren vermögen. Geschieht dies nicht, fehlt etlichen Gästen mitunter die Möglichkeit, kulturell bedeutsame religiöse Objektivationen überhaupt als solche dechiffrieren zu können. Auf diesen Umstand weist auch Albrecht Steinecke in einem allgemeineren Kontext im Rahmen seiner Aussagen zur Wahrnehmung von Kunstwerken hin: „Großartige Kunstwerke wie die ‚Mona Lisa‘ von Leonardo da Vinci, der ‚David‘ von Michelangelo oder die Pyramiden von Gizeh verfügen über eine Aura – sie beeindrucken und berühren den Betrachter durch ihre außerordentliche Schönheit bzw. Größe. Sie können deshalb auf eine direkte, naive und emotionale Weise wahrgenommen werden – ohne jegliches Hintergrundwissen bzw. ohne fachliche Erläuterungen. Allerdings erschließt sich der künstlerische Gehalt eines Bildes, einer Statue bzw. eines Bauwerks intensiver, umfassender und dauerhafter, wenn die Wahrnehmung erkennend und reflektiert erfolgt – also vor dem Hintergrund kunsthistorischer, geschichtlicher und biographischer Kenntnisse“ (Steinecke 2007, 273) – und, so sollte hier in Bezug auf Klosterstandorte erweiternd angeschlossen werden: auch vor dem Hintergrund religionswissenschaftlicher und theologischer Kenntnisse als Wissenstatbestände für Standorte mit religiösem Geschichts- oder Gegenwartsbezug. In diese Richtung weisen Steineckes Überlegungen an anderer Stelle, wo er die bildungstheoretische Bedeutung der kulturtouristischen Aspekte, die nicht direkt eine Enaktierung von Spiritualität im Blick haben, betont: „Empirische Untersuchungen kommen zu dem Ergebnis, dass die Übernachtungsgäste vor allem das traditionelle Klosterleben kennen lernen möchten. Neben diesem kulturellen Motiv spielt aber auch der Wunsch nach Ruhe und Erholung sowie nach Kontakten und Gesprächen mit den Mönchen eine wichtige Rolle.“ (ebd., 120, Hervorhebung im Original) Wird demnach ‚Religion‘ an touristisch zugänglichen Klosterstandorten nicht thematisiert, fehlt ein nichtsubstituierbarer Zugang zur Spiritualität des besuchten Klosterstandorts und letztlich vielleicht auch ein Grund, den Standort überhaupt aufzusuchen.

#### 9.4 ‚Eventisierung‘ des Glaubens

Die seitens der Standorte, die von einer religiösen Gemeinschaft verantwortet werden, geäußerte Kritik an einer vermeintlichen Eventisierung des Glaubens durch Angebote im Rahmen des Spirituellen Tourismus wurde durch die Forschung bereits vielfach aufgegriffen, wobei dies nicht nur unter dem Aspekt einer Problematisierung geschah. So argumentiert beispielsweise Ruth Downson in ihren Studien (vgl. Downson 2020), dass eine Eventisierung letztlich von den religiösen Standorten selbst ausgehe. Dies zeige u.a. ein Blick auf die internationalen Weltjugendtage der Katholischen Kirche. Aber auch die Kirchen- und Katholikentage in Deutschland seien dafür Exempel. Ein prominentes Beispiel für eine solchermaßen gedachte Eventisierung ist wohl auch das insbesondere bei jungen Menschen beliebte französische Kloster Taizé mit seiner ökumenischen monastischen Gemeinschaft. Eventisierung ist somit in dieser Perspektive zunächst kein grundsätzlich negativ konnotierter Begriff, sondern bringt nicht selten auch eine Reaktion der ‚Veranstalter‘ auf ein Interesse von Gästen an religiösen Orten und Veranstaltungen zum Ausdruck (vgl. ebd.).

In der hier von uns vorgelegten Studie zu Klostergärten und Spirituellem Tourismus verweisen die Expert:innen mehrfach deutlich darauf, dass sie ihre Standorte nicht als Ziele im Rahmen des Spirituellen Tourismus verorten. Dabei lehnen die heute von der öffentlichen Hand verantworteten Klöster jedoch vorzugsweise die Reiseform des Spirituellen Unterwegsseins ab, während sie – meist unausgesprochen – durchaus Angebote im Sinne des Religionstourismus vorhalten, ohne diese dem Spirituellen Tourismus insgesamt zuzuordnen (vgl. 9.1). Bei Standorten, die von einer religiösen Gemeinschaft ‚betrieben‘ werden, fällt demgegenüber auf, dass hier Spiritueller Tourismus eher grundsätzlich abgelehnt wird, da sie eine Eventisierung befürchten und zugleich Spirituellen Tourismus ganz ähnlich wie öffentlich verantwortete Standorte ausschließlich als einen Weg der Sinnsuche begreifen. Die Folge ist hier dann eine grundsätzliche Reserviertheit gegenüber einem in einer bestimmten Weise interpretierten Tourismusform. In diesem Zusammenhang wird beispielsweise eine gewisse Abgegrenztheit von der Umgebung als für monastische Gemeinschaften konstitutiv herausgestellt, die sich eben nicht mit ‚Tourismus‘ vertrage. Insofern ist es verständlich, wenn diese Gemeinschaften keine ‚Events‘ anbieten wollen. Allerdings werden dadurch auch Bildungschancen sowie Möglichkeiten der Förderung der Kommunikation von Religion als gesellschaftlich relevanter Narration vertan. Im Extremfall, der in der vorliegenden Studie jedoch nicht nachzuweisen ist, verschließen sich andernorts religiös Verantwortliche aus einer Abwehrhaltung heraus vollständig einer kommunikativen Erschließung ihres Standorts, was dann auch den Unmut der (potentiellen) Gäste erregt. Das Beispiel der Tempel auf Bali zeigt dies sehr instruktiv: „Die Situation ist verfahren: Statt mit meditativer Grundausrichtung reisen die meisten Touristen mit einer Erwartungshaltung an, visuell konsumieren zu wollen. Händler preisen unmittelbar vor den Tempeltoren offensiv ihre Waren an. Viele Besucher kommen – gerade im Besakih Tempel – gestresst oder verärgert an. Sie werden an den Tempeln weitgehend alleine gelassen und müssen sich mit Regeln auseinandersetzen, die

sie kaum nachvollziehen können oder für rückständig halten. Auch haben wohl nicht alle Führer und Zeremonienmeister die notwendigen Kompetenzen, die Touristen in angemessener Form zu integrieren. Die Essenz der heiligen Orte ist für Außenstehende kaum zugänglich, im Falle eines Add-on-Ausflugsziels bleibt sie versperrt.“ (Küblböck 2021, 95) Chancen einer Integration religiöser Sprache und religiöser Narrative in den gesellschaftlichen Diskurs hinein mittels des Vehikels ‚Religionstourismus‘ werden hier vertan.

Küblböck weist daher zutreffend auf die Notwendigkeit hin, die berechtigten und standortspezifischen Anliegen der Verantwortlichen wie auch der Tourist:innen wahrzunehmen und Lösungen für das Austarieren dieser sehr unterschiedlichen Bedürfnisse zu suchen. So braucht es „für die Tempel Balis und viele heiligen Stätten der Welt [...] Strategien, welche die ökonomischen Bedürfnisse der lokalen Wirtschaft, die Wünsche der Touristen die Orte zu sehen, den Denkmalschutz und die Praktiken der Gläubigen in Einklang bringen. [...] Es braucht] keine Pauschallösungen, sondern jedes betroffene Zielgebiet und jede Attraktion benötigt einen maßgeschneiderten Ansatz.“ (ebd., 97) Solche individuellen Vor-Ort-Strategien müssen von den Standorten selbst erarbeitet und ggf. durch externe Partner:innen mitverantwortet werden, damit die Gäste – die Tourist:innen – nicht als reiner ‚Störfaktor‘ empfunden werden.

Die Furcht vor einer Eventisierung des Glaubens ist daher kein Problem, das auf einer rein tourismustheoretischen Ebene abzuhandeln ist, sondern eine Aufgabe, die in Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaften zu bearbeiten ist – insbesondere auch mit den Disziplinen der Praktischen Theologie. Der ungewollt und ungeplant zu einer touristischen Destination gewordene Klosterstandort sieht sich damit konfrontiert, den Gästen etwas ‚bieten zu müssen‘. Die Sorge vor einem – insbesondere aus der Sicht der religiös konnotierten Anbieter – ‚falschen‘ Gebrauch des Standortes und die Furcht vor einer vermeintlichen Vermarktung von Religion, Glaube und Spiritualität oder einer Verdinglichung des Glaubens sind durchaus nachvollziehbar, blockieren aber u.U. konstruktive Lösungen mehr als sie dasjenige ‚retten‘ können, was die Besonderheit eines religiös belebten Klosterstandorts ausmacht – um hier nicht gleich von dessen USP zu sprechen. Theologisch wie auch tourismuswissenschaftlich sind Angebote für Gäste, die sich für Religion und Spiritualität interessieren, leicht zu begründen. Schwieriger ist es jedoch, passgenaue Angebote zu entwickeln, die den Bedürfnissen des jeweiligen Standorts in gleicher Weise gerecht werden wie denen der (höchst unterschiedlich interessierten) Gäste. Dafür bedarf es – über eine wissenschaftlich begleitete Diskussion hinaus – nicht zuletzt auch des intensiven Austauschs mit den Expert:innen anderer (Klostergarten-)Standorte und auch den Mut, sich auf neue, bislang nicht beschrittene Wege zu begeben.

### 9.5 Der Klostergarten als Heterotop

Der sozialwissenschaftliche Begriff der Heterotopie bzw. des heterotopen Ortes, den insbesondere Michel Foucault (vgl. Foucault 2021) geprägt hat, gehört seit längerer Zeit auch zum ‚Handwerkszeug‘ bei der forschenden Erschließung des religiösen Erbes, wie

es u.a. auch die Klostergärten darstellen (vgl. Shackley 2002; Mohn 2016; Sander u.a. 2016; Guillebaud/Lavandier 2020; Sander 2013). Im Anschluss an Foucault können Friedhöfe, aber auch Gärten, als ‚Andersorte‘ oder ‚andere Orte‘ – als Idealtypen von Heterotopien – beschrieben werden: „Aber das älteste Beispiel einer Heterotopie dürfte der Garten sein, eine jahrtausendealte Schöpfung, die im Orient ohne Zweifel magische Bedeutung besaß [...] Der Garten ist seit der frühesten Antike ein Ort der Utopie. Wenn man den Eindruck hat, Romane ließen sich leicht in Gärten ansiedeln, so liegt das daran, dass der Roman zweifellos aus der Institution der Gärten entstanden ist. Das Schreiben von Romanen ist eine gärtnerische Tätigkeit.“ (Foucault 2021, 14f.) Auf der Basis dieser theoretischen Grundlegung benennt Foucault sechs Grundsätze der Heterotopologie (vgl. ebd., 11–22): Heterotopien

1. werden von Menschen geschaffen und kulturell aufgeladen;
2. können wieder aufgelöst, modifiziert oder neu geschaffen werden;
3. sind mehrdimensional und können sich widersprechende Ebenen beinhalten;
4. stehen in Verbindung mit besonderen zeitlichen (Ab-)Brüchen;
5. sind abgrenzbare Räume, die über Eingangs- und Reinigungsrituale betreten werden;
6. sind entweder illusionäre utopische Räume oder reale Orte eigener Ordnung.

Mit Blick auf den Klostergarten treffen diese Grundsätze in weiten Teilen zu:

1. Klostergärten sind das Ergebnis von Kultivierungstechniken und Kulturleistungen. In ihnen sind bestimmte kulturelle, eben auch religiöse Bedeutungen eingeschrieben. Diese können vermittelt werden. Die Besucher:innen nehmen an der fortschreitenden Ko-Konstruktion dieses Raums teil, indem sie ihn als einen Ort besonderer Art deklarieren. Insofern kann der Klostergarten geradezu als eine doppelte Heterotopie interpretiert werden: Er ist gleichzeitig ein (lebendiger oder historisch bedingter) religionsbezogener Ort einer Glaubensgemeinschaft und ein besonderer Ort für die Gäste, die mit dem Garten eigene, mitunter den Vorstellungen der für den Garten (ursprünglich) konstitutiven Religionsgemeinschaft entgegenstehende Perspektiven verbinden.
2. Über die Jahrhunderte hinweg sind verschiedene Formen von Klostergärten errichtet worden. Heutige Klostergärten greifen diese historischen Formen vielfach auf, entwickeln aber auch neue.
3. Die Schönheit des Gartens steht im Kontrast zum (Ab-)Sterben von Pflanzen, ebenso wie die scheinbare ‚Natürlichkeit‘ dieses Ortes zur Kulturleistung, die mit seiner Entstehung verbunden ist. Als Symbol für das Leben (vgl. 7.2.2) repräsentieren Klostergärten – und hier besonders die historisch als Friedhof genutzten Obstgärten – zugleich Vitalität und Stillstand, Leben und den Tod, Anfang und Ende.

4. Klostergärten können zu Räumen werden, in denen die Geschwindigkeit „von diesem schnellen Alltag, von diesem terminierten Alltag, wo ich von einem Termin zum nächsten hetzen muss“ (E1), ausgesetzt zu sein scheint und andere, eigen-artige Zeitverhältnisse herrschen.
5. Als abgegrenzte Räume sind nicht alle Klostergärten frei zugänglich, etwa diejenigen, die im Bereich der Klausur eines Klosters liegen. Gerade das Betreten solcher Orte, die symbolisch für ein Übertreten der Schwelle von Alltag und Spiritualität stehen, lässt sich auch in heute nicht mehr monastisch bewohnten Klöstern inszenieren – ohne dass dabei die Grenzen des Überwältigungsverbots und der Religionsneutralität überschritten werden. Zudem können bestimmte kulturelle Normen den Eingang ins und das Verhalten im Heterotop reglementierend gestalten, indem etwa bestimmte Wege nicht betreten werden sollen.
6. Klostergärten sind zugleich illusionäre und reale Räume, denn sie verweisen einerseits auf den symbolischen Garten Eden der Bibel und zugleich auf die End- und Jenseitsvorstellungen der monotheistischen Religionen, die in Gartenbildern ausgedrückt werden, und andererseits auf reale Räume einer (christlichen) Klostergemeinschaft, die nach Regeln – wie etwa der Benediktsregel – lebt.

Eine Heterotopie steht stets in Bezug zu einem ‚realen‘ Gegenüber, in der Regel zum Alltag und seinen durch Routinen geprägten Normen. Nun ist der Klostergarten ein Symbol für den Garten Eden und damit bereits eine Imagination eines utopischen – theologisch gesprochen: eschatologischen, d.h. am Ende der Zeiten noch zu erhoffenden – Zustands. Im Rahmen dieser Bezugnahme ist ein wirklicher Garten, der besucht wird, immer auch ein Verweis auf den ‚eigentlichen‘ Garten, der als Hintergrundkonstruktion in der Vorstellung stets latent präsent bleibt: etwa dem Paradiesgarten der Kapitel 2 und 3 im biblischen Buch Genesis. Der Klostergarten ist das Paradies und ist es zugleich nicht, denn er ist nicht ‚das‘ Paradies, sondern verweist nur darauf. Das Paradies, der heterotope imaginierte Ort, kann theologisch gesprochen im irdischen Leben nicht betreten werden. Dennoch ist es möglich, dass es in Gestalt eines Klostergartens zum Thema und damit performativ vorerfahren wird. Auf diese Weise weist die Heterotopie ‚Klostergarten‘ über sich hinaus auf einen symbolischen Mehrwert, denn ein Klostergarten ist nicht das Paradies selbst, doch kann in ihm so etwas wie ein Gespür für das Paradies entwickelt werden. Durch eine dergestaltige heteropbewusste Bezugnahme auf den Garten Eden im Klostergarten wird Spiritualität zum Thema. Die etwaigen Erwartungen und Wünsche der Besucher:innen nach Heilung und Ruhe dürfen dann selbstverständlich auch Thema werden, erfahren aber zugleich im positiven Sinne eine Desillusionierung und Erdung im Sinne christlicher Spiritualität: der heterotope Raum ‚Klostergarten‘ bleibt ein realer Ort, der jedoch auf das Paradies im Hoffnungsmodus verweist, es selber aber nicht ist und nicht sein möchte. Auf einer solchen Grundlage ergeben sich vielfältige Möglichkeiten, Klostergärten im Rahmen der unterschiedlichen Reiseformate des Spirituellen Tourismus für die Besucher:innen zugänglich zu machen.

Aus der Perspektive der interviewten Gartenverantwortlichen zeigt sich, dass die Gäste diesen Ort aufgrund seiner Gestaltung und im Verbund damit aufgrund ihrer eigenen subjektiven Theorien über Klöster in seiner heterotopen Wirkung erfahren können. Das heißt dann auch, dass die Gäste diese Heterotopie selbst mitkonstruieren. Im Rahmen einer Analyse des Spirituellen Tourismus sind diese Ko-Konstruktionen der Gäste ein interessanter Hinweis darauf, wie diese sich den Garten erschließen und auch das Phänomen ‚Spirituelle Tourismus‘ letztlich mitkonstituieren. Folglich wäre es zur Unterstützung eines Klostergartenbesuchs aber durchaus hilfreich, den Gästen das (mit tradierter Spiritualität verbundene) Wissen, das sich im Garten als religiöser Ort einer lebendigen oder auch ehemals vor Ort wirkenden Klostergemeinschaft dokumentiert, zugänglich zu machen, um damit zu einem tieferen Verständnis einer spezifischen – eben mit diesem Ort verbundenen Spiritualität – beizutragen. Geschieht dies nicht, erleben die Gäste zwar irgendetwas „die Örtlichkeit mit ihrer Magie“ (E2), doch werden dabei kaum Wissenstatbestände und Zugänge aufgerufen, die auch religions- und kulturtouristisch konnotiert sind. Ein tieferes Verständnis für den Ort und seine spezifische spirituelle Tradition dürfte so kaum touristisch zugänglich gemacht werden können.

Die große Zahl von Gästen in den Klostergärten dokumentiert ein nicht geringes Interesse an solchen Reisezielen. Dabei sind die Motive für einen Besuch jedoch höchst unterschiedlich und stehen in einem direkten Zusammenhang mit der Vorstellung davon, was einen Klostergarten eigentlich für die Gäste zu einer Heterotopie macht. So kann ein Klostergarten im Sinne eines ‚anderen‘ Ortes (vgl. 7.2.1) u.a. als (positiver) Gegenentwurf zum Alltag aufgefasst werden. In einem solchen Zusammenhang bietet sein Besuch Möglichkeiten der Erholung und des Kraft-Tankens, um gestärkt in den Alltag zurückzukehren. Darüber hinaus sind auch die Klosteranlage, die dort aufbewahrte Kunst wie auch das spirituelle Leben einer vor Ort heute noch lebenden oder einer ehemals diese Räume nutzenden religiösen Gemeinschaft durchaus Interessensgründe, die einem Klostergartenbesuch zugrundeliegen. All dies hat Bezüge zur USP des jeweiligen Klosterstandorts, die alle durch eine lebendige oder eine historisch damit verbundene monastische Spiritualität geprägt sind.

In diesem Zusammenhang wird die Frage nach dem Besonderen von Gärten relevant, die sich an Klosterstandorten befinden, und damit im Verbund die Frage, wie sich diese Gärten von anderen unterscheiden. Auf Besonderheiten von Klostergärten verweisen nicht zuletzt Elisa Innerhofer und Harald Pechlaner: „Es sind dies Menschen oder Gemeinschaften (z.B. im Kloster), von denen der Reisende lernen will, deren Unterstützung, Halt, Schutz oder Rat ersucht, dessen Leben und Arbeitsweise er kennen lernen will und deren Lebensalltag der Reisende auch in Teilen mitleben will.“ (Innerhofer/Pechlaner 2016, 28f.) Klostergärten, so scheint es, haben also im Vergleich zu anderen Gärten ein ‚Mehr‘ zu bieten: Es ist die konkrete religiös-spirituelle Botschaft vom paradiesischen Ort – mit all den Themen und Besonderheiten der jeweiligen konkreten Gemeinschaft –, an dem das Individuum zu sich selbst finden, gestärkt in sein Leben zurückkehren und ggf. sei-



nem eigenen Leben (einen neuen) tragfähigen Sinn oder zumindest das Gespür dafür verleihen kann. Eben dieses ‚Mehr‘, das nicht zuletzt durch Angebote des Spirituellen Tourismus erschlossen wird, kann gerade in diesen Gärten besonders zum Thema werden.

### **9.6 Spiritueller Tourismus als soziales Interaktionsphänomen im Vermittlungskontext**

Die Expert:innen aller Standorte verstehen Spirituellen Tourismus insbesondere auch als ein – jeweils sehr unterschiedlich bewertetes – soziales Interagieren. Sie berichten von Gesprächen mit Besucher:innen bzw. von deren Gesprächen untereinander, bei denen neben thematischen Inhalten auch ‚Spiritualität‘ eine besondere Rolle zugewiesen bekommt – den unterschiedlichen institutionellen Rahmenbedingungen der Standorte zum Trotz. Solche Gespräche haben informellen Charakter, wobei sie durchaus in formellen Angebotsformaten, wie etwa einer Gartenführung, eingebettet sein können. Dabei besteht die Möglichkeit, dass Gäste beispielsweise mit Gartenführer:innen oder mit gerade im Garten anwesenden Gärtner:innen oder monastischen Personen oder auch die Gäste untereinander ins Gespräch kommen und eine Kommunikation über religiöse bzw. spirituelle Wissenstatbestände beginnen. Dabei werden vielfältige Fragen verhandelt, wie etwa ‚Welche Bedeutung hat der Klostergarten für das Leben der Mönche/Nonnen?‘ oder auch persönliche Erfahrungen und Fragen, die im und durch den Garten angestoßen werden. Solche Gespräche können dann Teil einer impliziten und nicht planmäßig vorbereiteten Inhaltsvermittlung seitens der Klosterverantwortlichen werden.

Dass die Besucher:innen Fragen zu Religion und Spiritualität unabhängig von der institutionellen Verortung des Klosterstandorts immer wieder stellen, zeigt deutlich, dass den Klostergärten stets eine gewisse ‚spirituelle‘ Bedeutsamkeit zugemessen wird – was wiederum auf das erste Kriterium der oben aufgezeigten foucaultschen Heterotopiedefinition verweist. Unabhängig davon, ob tatsächlich monastische Personen am Standort leben, besitzt der Ort ‚Kloster‘ mit seinen Gärten ein spirituelles bzw. religiöses Potential, um Angebote im Sinne des Spirituellen Unterwegsseins und/oder des Religionstourismus zu kreieren. Eine Basis dafür können anregende und häufig auch eher niederschwellige Angebote sein, die das differente bzw. unterschiedlich elaborierte Vorwissen sowie die heterogenen Interessen der Gäste berücksichtigen.

Bei einigen Angebotsformaten, wie z.B. einer Kräuterführung oder einer Friedhofsbesichtigung, können die unterschiedlichen Subkategorien des Spirituellen Tourismus implizit Wirkung zeigen. So belegen die an mehreren Stellen der Interviews erwähnten Gespräche mit den Gästen, dass Spiritueller Tourismus, selbst wenn er als Konzept nur zurückhaltend im Gartenangebot umgesetzt wird, zumindest in einer impliziten und sozialinteraktiven Form ein latentes Phänomen ist, mit dem am jeweiligen Standort zu rechnen ist. In diesem Kontext scheint auch die große Bedeutung derjenigen Personen für spirituell-touristische Reiseformate auf, die Inhalte im Garten vermitteln: „It is thanks to the guide’s narration that changes take place in the perception of place and the experiencing

of positive (or negative) emotions. Within delicate, almost intimate subjects such as matters of faith, religion or spiritual experience, an appropriate storytelling process and referring to the essence of the place, in a non-imposing way, may be the key to the successful perception of the place and ultimately of the overall visit.“ (Duda/Doburzyński 2019, 6) Die ‚Inszenierung‘ des Klosterstandortes bedarf damit eines besonders hohen Maßes an geschicktem Storytelling – sowohl während der verbalen Erzählungen der Gästeführer:innen als auch in den textbasierten und non-verbalen Informationen, die im Garten die Wege der Tourist:innen begleiten (z.B. Beschilderung und Grafiken). Hinzu kommt, dass auch die Anlage und Gestaltung des Heterotops ‚Klostergarten‘ dazu beiträgt, dass Religion und Spiritualität des gewissermaßen latent Themen des Ortes sind und bleiben.

### 9.7 Die Gärten als das vordringliche touristische Potential des Standorts Kloster

Es gibt Standorte, die ihre Gärten in besonderem Maße oder hauptsächlich durch festangestelltes Fachpersonal betreuen lassen und in diesem gärtnerischen Areal ein (oder sogar das) touristische Potential für ihren Standort sehen. So nehmen die Expert:innen beispielsweise Schätzungen zur Bedeutung ihrer Gärten für den Standort vor: „90% etwa unserer Gäste kommen unserer Klostergärten wegen“ (E1). Zudem empfinden sie, die Expert:innen, die Gärten als eine Art ‚Visitenkarte‘ des Standortes: „Wenn das nicht attraktiv ist oder einladend gestaltet ist, dann kehren die Leute gleich um.“ (E6) Diese Aussagen tätigen jedoch nur die Expert:innen, deren Garten bereits professionell von ausgebildeten Facharbeiter:innen bewirtschaftet und gepflegt wird. Insgesamt gesehen wird aber dem Klostergarten an allen Standorten eine sehr hohe, mitunter sogar existentielle Bedeutung für die Existenz und Weiterentwicklung des klösterlichen Standorts beigemessen. Und dies gilt insbesondere auch für solche Standorte, die neben ihrem Garten auch noch andere touristisch interessante Angebote zu bieten haben: wie etwa Gastronomie, ein Museum u.ä.

Klostergärten bergen mit Blick auf touristische Destinationen ein besonderes, auch als religiös-spirituell zu beschreibendes Potential, das zu weiteren Forschungen anregen kann. So wäre es beispielsweise interessant, auch videographisch und/oder durch eine Teilnehmende Beobachtung (vgl. die Studie von Collins-Kreiner/Gatrell 2006) weiter zu untersuchen, wie sich die Gäste im heterotopen Raum ‚Klostergarten‘ bewegen, wie sie sich diesen Raum und seine Inhalte erschließen. Durch die dabei zu erhebenden Daten ließen sich dann u.a. auch Praktiken der Ortsaneignung rekonstruieren. Auch das Wechselspiel von Vermittlung und Aneignung von Wissen, z.B. während Gartenführungen, könnte dabei fokussiert beobachtet werden. Darüber hinaus wären auch stärker sozialwissenschaftlich-geografisch orientierte Fragestellungen denkbar, bei denen etwa die Bedeutung von spirituellen Ruheorten für die städtische Bevölkerung zur Stressreduktion einer empirischen Untersuchung unterzogen werden könnte.

Ein weiteres Ergebnis, das sich auch in der bisherigen Forschung mit Experteninterviews abzeichnet (vgl. den Forschungsstand unter 4), ist das Machtpotential einzelner Akteur:innen, hier der Expert:innen in Bezug auf die Ermöglichung bzw. Erschwerung von Angeboten und Inhalten in Bezug auf den Spirituellem Tourismus vor Ort. Dabei eröffnet sich im Kontext der Gartenverantwortlichen, die dem weiteren u.U. erst noch anzuleitenden Personal vorgesetzt sind, ein Machtgefälle, das noch dadurch verstärkt wird, dass es gerade die Gartenverantwortlichen sind, die als Wissensmultiplikator:innen auftreten, weil es bisher keine anderen praktikablen Möglichkeiten der Weiter- und Fortbildung des ihnen zugeordneten Personals gibt. Die Expert:innen der in der vorliegenden Studie untersuchten Klostergärten übernehmen häufig mehrere Funktionen inner- oder außerhalb ihres Standortes (vgl. 6.1) und sind nur selten in der Lage, eigene Angebote für ihre Mitarbeitenden zu kreieren. Gerade hierbei könnte eine Entlastung dieser Akteur:innen, die bisher autodidaktisch oder mit großer intrinsischer Motivation diese (Fort-)Bildungsleerstelle ausfüllen, durch Netzwerkangebote angezeigt sein.

### **9.8 Synergieeffekte, Netzwerke und Fortbildungen**

Die Bedeutung lokaler Synergieeffekte (vgl. 7.3.3) macht diese Studie in besonderem Maße deutlich. So können lokale Netzwerke helfen, einen Klosterstandort weiter zu professionalisieren, mit ergänzenden Angeboten die Gesamtattraktivität des Ortes zu steigern und damit krisenfester und auch nachhaltiger zu gestalten. Solche Synergieeffekte haben darüber hinaus nicht nur (positive) Auswirkungen auf den Standort Kloster selbst, sondern stärken zudem auch das Potential der näheren lokalen Umgebung sowie die Verbundenheit der Menschen vor Ort mit dem Standort (vgl. auch Zarb 2020).

Neben diesen lokalen Synergieeffekten konnte die vorliegende Studie zeigen, dass insbesondere auch überregionale Netzwerke das Potential besitzen, einen Klosterstandort und dessen Angebot vor Ort weiter zu entwickeln. Durch Kooperationen mit und in solchen überregionalen Netzwerken können beispielsweise bestimmte touristische oder auch spirituell-religiöse Kompetenzen aktiviert und für den eigenen Standort, je nach Bedarf, aktualisiert werden. Dies ist nicht zuletzt auch für die nicht von einer religiösen Gemeinschaft verantworteten Standorte von Interesse, da sie von sich aus keine eigenen religionsbezogenen oder authentisch spirituell-religiösen Angebote machen können. Dies ist für sie nur über eine Kooperation mit religiösen Anbietern möglich. Dennoch sind sie unter Berücksichtigung der weltanschaulichen Neutralität in der Lage, selbst Angebote des Spirituellen Tourismus zu entwickeln, die dem Religionstourismus verpflichtet sind. Für all das benötigen sie aber auch Unterstützung, vor allem dann, wenn sie selbst über nur wenige religionsbezogene Ressourcen verfügen. Umgekehrt brauchen die von religiösen Gemeinschaften verantworteten Klosterstandorte die Unterstützung wirtschaftlich-touristischer Akteur:innen, die ihnen dabei helfen, Religiosität, Spiritualität sowie die Heterogenität ihres Standorts so zu kommunizieren, dass die Ideale ihrer monastischen

Gemeinschaft in spirituell-touristischen Settings authentisch zur Sprache kommen. Nur so kann sowohl die Würde des Klosterstandorts und seiner Mitglieder wie auch seine Zugänglichkeit im Rahmen des Spirituellen Tourismus gewahrt und gefördert werden.

Geschieht dies nicht, könnte der Eindruck entstehen, dass religiös belebte Klöster sich in ein gewissermaßen ghettohafes Milieu zurückziehen und sich nur noch ihren ‚eigenen Dingen‘ widmen wollten. Der schmale Grat zwischen einer Ausrichtung der Gemeinschaft auf ihre eigenen (spirituellen) Bedürfnisse und auf die Hinwendung zu Gästen ist dabei eine besondere Herausforderung, für die es keine allgemeingültigen Lösungsmöglichkeiten geben kann. In jedem Fall ist eine Öffnung auf die Gäste hin auch theologisch begründet.

Lässt sich eine solche Zuwendung zu den Gästen jedoch am Standort nur bedingt realisieren, zum Beispiel, weil zu wenig Personal zur Verfügung steht, ist auch hier ein Potential für Vernetzung und gegenseitige Unterstützung angezeigt. Dennoch soll die Bemerkung von E1 nicht übergangen werden, derzufolge die Arbeit in Netzwerken „natürlich auch viel Arbeit“ (E1) bedeutet. Das Maß an Möglichkeiten, sich in Netzwerken einzubringen, hängt somit nicht zuletzt auch von den Erwartungen ab, die mit dieser Netzwerkarbeit verbunden werden. Gefordert ist dabei immer wieder eine Entlastung der eigenen Tätigkeit vor Ort und die Erwartung von ‚Think-Thanks‘, die die eigene Arbeit unterstützen.

Im Kontext der Befragung fiel zudem auf, dass jenseits der Expert:innen nur wenigen Beschäftigten im Garten Fortbildungsmöglichkeiten offeriert werden (vgl. 7.3.2). Netzwerke sollten daher nicht nur die Verantwortlichen ansprechen, sondern auch diejenigen, die direkt im Garten mit Gästen in Kontakt kommen, wie beispielsweise die Gartenführer:innen. Diese können, wie in der vorliegenden Studie deutlich wurde, wesentlich dazu beizutragen, implizite und explizite spirituell-touristische Gartenangebote gelingen zu lassen. Ein auf dieses Personal zugeschnittenes (Fort-)Bildungsangebot würde den jeweiligen Standort nachhaltig professionalisieren, was im Hinblick auf die hohe Motivation des Personals zudem relativ leicht realisiert werden kann. Einfache Möglichkeiten hierfür sind beispielsweise thematische Leitfäden oder Themenkoffer (z.B. zur religiösen Pflanzensymbolik) für Gästeführer:innen, die diese mit wichtigen Informationen versorgen und zur weiteren Literaturrecherche ermutigen können. Solche Zugänge müssen natürlich aktuellen wissenschaftlichen Standards entsprechen. Sie können und sollten zudem mit den Verantwortlichen der Klosterstandorte gemeinsam gestaltet werden. Auch das wäre eine Aufgabe, die die Netzwerke koordinieren könnten. Zudem wurde während der Interviews deutlich, dass die Expert:innen solchen Fortbildungsveranstaltungen gegenüber sehr aufgeschlossen sind, die von ihnen selbst organisiert werden, etwa durch das Einladen von externen Referent:innen. Auch hierfür halten Netzwerke großes Potential bereit. Manche Expert:innen erlebten bereits das mit ihnen geführte Experteninterview als eine Art (kleiner) Fortbildung bzw. als eine Möglichkeit, sich über Themen, die den Klostergarten betreffen, Gedanken zu machen. Dies dokumentiert beispielsweise die

---

E-Mail einer:s Expert:in, die im Nachgang des Interviews den Interviewer erreichte: „Das Gespräch war sehr interessant und ich hoffe, daraus positive Anstöße für meine zukünftige Tätigkeit zu gewinnen.“ (Auszug aus einer E-Mail an den Interviewer)

Letzteres wirft zudem ein Schlaglicht auf ein weiteres Thema, das in der Forschung zum Spirituellen Tourismus bisher weitgehend unberücksichtigt geblieben ist: Aus welchen Quellen schöpfen die Expert:innen eigentlich ihr Wissen über Begriff, Konzept und Angebot des Spirituellen Tourismus? Einige Expert:innen gaben in der vorliegenden Studie an, dass sie sich das Wissen über Spiritualität und deren touristische Aufbereitung angelesen bzw. auf der Grundlage einer hohen intrinsischen Motivation selbständig erworben hätten. Das Expertenwissen, das eigentlich durch eine gewisse Stabilität und Verlässlichkeit ausgezeichnet ist und dadurch Vergleichsmöglichkeiten bietet, scheint in diesem Kontext eher wenig institutionalisiert zu sein. Um dieser These nachzugehen, wären bei zukünftigen Forschungen nicht zuletzt Analysen zur religiösen bzw. spirituellen Kompetenz von Netzwerkakteur:innen durchzuführen. Dabei könnten die folgenden Fragestellungen eine Rolle spielen:

- Wer ist eigentlich kompetent in religiösen bzw. spirituellen Fragen?
- Woher erhalten Expert:innen die notwendigen touristischen, religionswissenschaftlichen und theologischen Grundlagen?

Diese Fragen drängen sich bei der Untersuchung des Zusammenhangs von Spirituellem Tourismus und Klostergärten geradezu auf, da die Verantwortlichen vor Ort höchst unterschiedlich beruflich und/oder akademisch für ihre Tätigkeit und ihren Verantwortungsbereich ausgebildet sind.



## 10 Resümee und Ausblick

Die vorliegende Pilotstudie hat unter der Leitfrage, wie Personen an ausgewählten Klosterstandorten ihre Tätigkeit im Beziehungsgefüge von Klostergarten und Spirituellem Tourismus als Expert:innen interpretieren und ausführen, einen praktisch-theologisch-religionspädagogischen transzdisziplinär ausgerichteten Zugang auf das Forschungsfeld des Spirituellen Tourismus gewählt. Diese Leitfrage lässt sich nach Sichtung und Auswertung der im Rahmen dieser Studie erhobenen Daten zusammenfassend so beantworten: Die verantwortlichen Expert:innen deuten die ihnen anvertrauten Klostergärten als spirituell bedeutsame Räume, indem sie darauf verweisen, dass sich die Gäste hier erholen, zur Ruhe finden und Abstand vom Alltag nehmen können. Dabei verstehen die Verantwortlichen ‚Spiritualität‘ vorzugsweise als eine individuelle Tätigkeit der Besucher:innen im Klostergarten, bei der die Gäste diesen Ort auf der Basis ihrer je persönlichen Spiritualitäts- und Erholungsvorstellungen für sich selbst nutzen. Die Expert:innen wollen daher ganz konsequent darauf verzichten, die Besucher:innen bzw. Tourist:innen mit einer zu deutlich religiösen bzw. religionsbezogenen Spiritualitätsvorstellung zu konfrontieren oder sie gar in einer solchen Weise anzuleiten. Die hierbei zum Ausdruck kommende Zurückhaltung findet sich auch im Kontext des Expertenverständnisses von Spirituellem Tourismus wieder, den die Expert:innen fast ausschließlich als ein religiös konnotiertes Spirituelles Unterwegssein interpretieren. Ein solchermaßen auf Aspekte des Meditativen und die Perspektive einer bestimmten Religion verengter Spiritueller Tourismus wird von den Expert:innen als nicht sonderlich attraktiv für ihren jeweiligen Verantwortungsbereich empfunden.

Ein solches Verständnis von Spirituellem Tourismus ist bei allen befragten Expert:innen auch durch die Einschätzung geprägt, dass unter dieses touristische Segment lediglich Formen eines religiös konnotierten Pilgertourismus zu subsumieren sind, wie er ihnen durchaus an ihrem eigenen Standort sowie auch von anderen Klosterdestinationen her innerhalb ihrer Region oder ihres Netzwerkes bekannt ist. Religionstouristische Angebote, die mit kulturtouristischen Formaten in enger Beziehung stehen, gibt es zwar auch an ihren Standorten, doch werden diese von den Expert:innen nicht als Teil des Spirituellen Tourismus benannt und auch nicht entsprechend eingeordnet. Dieser Befund könnte eine Verständnislücke dokumentieren, die sich in ähnlicher Art und Weise auch nicht selten in der Forschungsliteratur zum Spirituellen Tourismus nachweisen lässt: Spiritueller Tourismus wird auch dort meist enggeführt auf das Phänomen des Pilgerns bzw. des Spirituellen Unterwegsseins als einer meditativ-personalen Handlungspraxis – etwa in Form von Gebeten oder Meditationsübungen. Für eine solche Reiseform wollen die Expert:innen der vorliegenden Studie aber gerade keine Angebote entwickeln. Dabei zeigen sich bei der gemeinsamen Ablehnung eines in dieser Weise verengt interpretierten Verständnisses von Spirituellem Tourismus jedoch auch Unterschiede zwischen den Standorten. Je nachdem, ob sie sich einer religiösen oder weltanschaulich-neutralen Haltung verpflichtet sehen, akzentuieren die befragten Expert:innen die Begriffe ‚spirituell‘ und ‚Tourismus‘

höchst divergent: Nach Einschätzung der Expert:innen der für diese Studie untersuchten Klöster mit lebendiger Glaubensgemeinschaft wird der Spirituelle Tourismus aufgrund der Vermutung einer mit ihm in Zusammenhang stehenden touristischen Eventisierung von Spiritualität verworfen: Spiritualität vertrage sich nicht mit einer touristischen Angebotskultur. Hinter einer solchen Argumentation verbirgt sich jedoch ein spezifisches Tourismus-Verständnis: Die Expert:innen solcher ‚belebter‘ Klöster verbinden mit dem Begriff ‚Tourismus‘ offenbar ausschließlich Formate des Massentourismus, der (einfachen) Unterhaltung und des Gruppen- oder Pauschalismus. Solche etwas einseitigen Vorstellungen entsprechen nur bedingt den Entwicklungen und Tendenzen, die die Tourismusforschung seit einiger Zeit beobachtet. Hier eröffnen sich vielfältige Möglichkeiten gerade für diese Standorte, sich von den neueren Ausrichtungen des Tourismus und dem zeitgenössischen Freizeitverhalten inspirieren zu lassen und im Sinne der Förderung der eigenen USP Unterstützung zu erhalten.

Expert:innen an heute von der öffentlichen Hand verantworteten Klöstern wiederum sehen sich dem staatlichen Neutralitätsgebot verpflichtet, demzufolge eine Förderung rein persönlich-religiöser Ausdrucksformen nicht möglich sein könne und dürfe. Aus dieser weltanschaulich-neutralen Haltung heraus äußern sie eine gewisse Zurückhaltung gegenüber dem Reiseformat ‚Spirituelle Tourismus‘. Anders als die Verantwortlichen an religiös lebendigen Standorten problematisieren sie nicht den Begriff ‚Tourismus‘, sondern den Begriff ‚spirituell‘, mit dem sie ausschließlich Formate religiös-kollektiver Glaubenspraxis verbinden. Diesen stehen sie verständlicherweise aufgrund des staatlichen Neutralitätsgebots in Bezug auf Religion(en) und Weltanschauungen reserviert gegenüber. Dennoch ermöglichen sie es – ganz im Sinne der positiven Religionsfreiheit in einer freien und pluralen Gesellschaft –, dass sowohl Individualbesucher als auch religiöse Gruppen im Rahmen der allgemeinen Benutzungsmöglichkeiten die Klostergärten für entsprechende Formate nach Anfrage nutzen können. Doch auch an diesen Standorten sind im Gefüge des Spirituellen Tourismus Formate des Religionstourismus möglich – und werden auch angeboten. Allerdings konnotieren die Expert:innen diese nicht als solche, sondern verorten sie lediglich unter kulturtouristischer Perspektive, die sie ihrerseits nicht unter dem Label ‚Spirituelle Tourismus‘ verorten.

‚Spirituelle Tourismus‘ ist somit als Terminus technicus an den untersuchten Standorten durchaus bekannt, wird jedoch bisher eher enggeführt und lediglich als Ausdruck des ‚Spirituellen Unterwegsseins‘ interpretiert – und daher aus je unterschiedlichen Gründen heraus abgelehnt. Gewollt sind jedoch an allen Standorten touristische Formate, die Religion und Spiritualität ausdrücklich im Rahmen von Bildung und Information zum Thema machen. Diese Angebote werden allerdings nicht unter dem Label ‚Religionstourismus‘ als Teil des Spirituellen Tourismus interpretiert, sondern eher dem allgemeinen Kulturtourismus zugeordnet.



Perspektivisch besitzen die Gärten der untersuchten Klöster daher großes Potential, religions- und auch spiritualitätsbezogene Thematiken aufzugreifen und je nach Standort unterschiedlich konnotiert als touristische Formate zu gestalten. Insbesondere die Standorte, deren Gärten sich noch in einer Weitergestaltungsphase befinden, haben hervorragende Möglichkeiten zur Hebung dieses Potentials, das allerdings bislang wegen aktueller Problemkonstellationen – vor allem aufgrund fehlenden Personals, das den Garten gestalten und pflegen könnte und aufgrund fehlender fachlicher Kompetenzen im Bereich der Vermittlung religionsbezogener Inhalte – nur bedingt ausgeschöpft werden kann. Die untersuchten Klöster wollen jedoch explizit auch Orte sein, die ihren Gästen die Möglichkeit eröffnen, Spiritualität und spirituelle Themen (selbst) zu entdecken. Hier eröffnen sich Perspektiven für eine multisektorale Zusammenarbeit der Klöster mit unterschiedlichen Wissenschaften und ebenso mit Praktiker:innen anderer Standorte, um neue Angebote für Spirituellen Tourismus zu entwickeln, die für die jeweiligen Standorte passgenau sind. Dabei gilt es auch auf die Prämissen zu achten und diese zugleich zu hinterfragen, die eine solche Angebotsentwicklung begleiten. In den Interviews zeigt sich z.T. sehr deutlich, dass einige Expert:innen mitunter sehr spezifische Anforderungen an ihre Gäste stellen. D.h. nicht jede:r Expert:in möchte das Kloster als einen touristischen Ort verstehen, der viele unterschiedliche Besucher:innen ansprechen soll. Hier wären sowohl geisteswissenschaftliche als auch tourismuswissenschaftliche und theologische Perspektiven einzubringen, damit die sehr unterschiedlichen Standorte tatsächlich über ihre Haltung als Gastgeber zu einer kritischen (Selbst-)Reflexion befähigt werden.

Die durch die Studie gewonnenen Erkenntnisse belegen insgesamt gesehen sehr deutlich, dass ‚Spirituelle Tourismus‘ am Standort Klostergarten ein vielschichtiges Phänomen ist. Neben den Herausforderungen, die die Expert:innen im Hinblick auf dieses touristische Format für ihren je spezifischen Standort benennen, bleibt die Frage wichtig, inwiefern der Bezug auf das religiöse bzw. spirituelle (Kultur-)Erbe zur Entwicklung einer USP beitragen kann, die die Klostergärten von anderen Gartenanlagen ohne Religionsbezug unterscheidet. In diesem Zusammenhang sind die in den Interviews geäußerten Vermutungen der Expert:innen interessant, welche Erwartungen sie seitens der Gäste für den jeweiligen Klostergarten vermuten. Die Befragten benennen hierbei jedoch lediglich allgemeinere Motive, die auch mit anderen touristischen Destinationen verbunden sein können: etwa Ruhe und Erholung. Mit der Besonderheit von Klostergärten, die im Spirituellen Tourismus eben auch einen Bezug zu (gelebter oder tradierter) Spiritualität und Religion besitzen, wird bei den untersuchten Standorten auf zweierlei unterschiedliche Weise umgangen:

1. Religion und Spiritualität werden als direktes Thema vermieden und nur implizit angesprochen. In diesem Zusammenhang verweisen der Expert:innen beispielsweise auf das Heterotop ‚Klostergarten‘, das von sich aus schon eine spirituelle Wirkung entfalte. Dies könnte jedoch auch ein Trugschluss sein, denn die jeweiligen Vorstellungen und Reisemotivationen der Gäste lassen sich von außen gesehen nur schwer deuten: Wie und ob die Gäste demnach den Klostergarten als

auratischen, spirituell bedeutsamen Ort wahrnehmen und welche Inhalte für sie von Belang sind, bleibt aus dieser Perspektive heraus zumindest wenig konturiert. Auch gilt es zu bedenken, dass das Heterotop ‚Klostergarten‘ letztlich eine doppelte Konstruktionsleistung darstellt: erstens als reales, geschaffenes Kulturobjekt und zweitens als utopisches Denkkonstrukt. Die Konstruktionsleistung der Gäste und ihre Vorstellungen lassen sich bislang nur vermuten und stellen ein noch zu bearbeitendes wissenschaftliches Desiderat dar.

2. Religion und Spiritualität werden so zum Thema gemacht, dass sie nur Gästen mit zum Teil erheblichem Vorwissen zugänglich werden. Die spirituelle Bedeutung eines (Obst-)Baumgartens in seiner Doppelfunktion als Friedhof und Nutzgarten bleibt den Besucher:innen verschlossen, wenn sie nicht eigens thematisiert wird. Von den Gästen darf jedenfalls nicht erwartet werden, dass sie bereits in die Theologie eines Klostergartens eingeführt sind. Hier wären die schon vorhandenen niederschweligen Angebote der untersuchten Standorte nochmals im Hinblick auf ihre elementare Aufbereitung spiritueller und religiöser Themen zu hinterfragen. Elementarisierung meint in diesem Zusammenhang, dass die in Symbolen und Chiffren verdichtete, mitunter sehr komplexe religiöse Sprache in einer Weise kommuniziert werden kann, dass ihr Inhalt auch Menschen ohne theologische Vorbildung oder religiöse Sozialisation verständlich wird. Dies ist ein durchaus komplexes und aufwendiges Unterfangen, das aber gerade Klostergärten von anderen Gartenarten abzuheben vermag.

Über diese zentralen Ergebnisse hinaus konnte die Studie einzelne Themen, die mit dem Spirituellen Tourismus verbunden sind, aus der Perspektive der Expert:innen heraus beleuchten. In diesem Zusammenhang wurden weitere Forschungsdesiderate identifiziert, die sich u.a. auf das Expertenhandeln beziehen. So wurde dem Design der vorliegenden Studie entsprechend das Expertenhandeln insgesamt explorativ, aber nicht systematisch untersucht. Gerade im Hinblick auf die unterschiedlichen Erwartungen und Handlungsmöglichkeiten der Expert:innen und deren Einbindung in jeweils verschiedene institutionelle Kontexte eröffnet sich ein vielfältiges Untersuchungspotential für weitere (empirische) Forschungen. Dies betrifft zum einen das Ausschärfen der Expertenrolle in ihrem jeweiligen Handlungskontext und zum anderen den Handlungskontext selbst. In der vorliegenden Studie konnte nur darauf hingewiesen werden, dass eine Netzwerkanalyse von Klöstern als sozial-interaktive Räume dazu beitragen könnte, gerade diesen Handlungskontext mit seinen Akteur:innen und deren unterschiedlichen Aufgaben und Vorstellungen noch weiter auszuleuchten.

Das sowohl in den Interviews sowie in der wissenschaftlichen Forschung stark akzentuierte und letztlich verengte Verständnis von ‚Spirituellem Tourismus‘ lediglich als ‚Spirituelles Unterwegssein‘ und die dieser Studie zugrundeliegende Auffächerung dieses Reiseformats in zwei unterschiedliche Reiseformen (‚Spirituelles Unterwegssein‘ und ‚Religionstourismus‘) versteht sich auch als ein Vorschlag für weitere Diskussionen und Forschungen zum Spirituellen Tourismus. Zudem gilt es beim Begriff des Spiritu-

ellen Tourismus, der ja bewusst sehr weit gefasst ist, immer wieder zu überprüfen, ob er in nachvollziehbarer Weise noch das in sich versammelt, was seinen spezifischen Bezug zu Spiritualität und religionsbezogenen Inhalten auszeichnet. Mit Blick auf die Expert:innen kann zudem zugespitzt gefragt werden, was einen Klostergarten von anderen Gärten ohne religiösen bzw. spirituellen Bezug unterscheidet? All dies wäre auch vor dem Hintergrund des Spirituellen Tourismus selbst zu untersuchen: Was zeichnet eine empirisch erhebbare spirituelle Qualität eines Klosterstandorts eigentlich aus?

Schließlich sei abschließend noch ein Resümee zum Leitfaden dieser Studie gezogen und damit auch auf die Grenzen der durchgeführten Forschung hingewiesen: Wie bereits in der Auswertung dargelegt, sind durch die Forschenden einige Begriffe in die Interviews eingetragen worden, die nicht zwingend Teil des Alltagshandelns der Expert:innen zu sein scheinen: etwa ‚Fortbildungsangebot‘, ‚Netzwerk‘ oder auch ‚Spirituelle Tourismus‘. Rückblickend war aber auch die in der gängigen Literatur zum Thema ‚Experteninterviews‘ vielzitierte Problemkonstellation eines zu starken hierarchischen Gesprächsverlaufs, bei dem die Expert:innen durch ihren Wissensvorsprung gegenüber den Forschern das Gespräch zu stark strukturieren und dadurch unangenehme Themen verschleiern können, im vorliegenden Fall eher unberechtigt. Vielmehr scheint es gerade andersherum gewesen zu sein: Die Forschenden haben den Expert:innen einen zu hohen Wissensvorsprung zugeschrieben und deshalb die o.g. Begriffe als im Handlungskontext der Expert:innen eingeführte Fachtermini eingebracht. Dies hat sich in gewisser Weise als wissenschaftliche Fehlinterpretation erwiesen. Bei zukünftigen Forschungen wäre daher noch grundlegender zu fragen, was das Expertenwissen bzw. die Expertenrolle der untersuchten Verantwortlichen überhaupt auszeichnet. Es ist nicht zu übersehen, dass manche Expert:innen mit Begriffen wie ‚Netzwerk‘, ‚Fortbildung‘ und schließlich auch mit ‚Spirituellem Tourismus‘ Verständnisschwierigkeiten hatten. Das stärkere deduktive Einspeisen solcher Begriffe hat bei einigen Expert:innen zu Verwirrung bzw. an einer Stelle auch zur Frage geführt, ob die Interviewenden denn die Situation des Standortes überhaupt richtig einzuschätzen wissen. In diesem Zusammenhang hat es sich für das vorliegende Forschungsprojekt dann aber auch als Gütekriterium des Experteninterviews erwiesen, dass die Expert:innen von sich aus eigene Themen ins Gespräch einbrachten. Dazu gehörten u.a. die Grenzen von Angeboten des Spirituellen Tourismus aufgrund der jeweiligen institutionellen Rahmenbedingungen der Klöster, lokale Synergieeffekte oder auch das soziale Interagieren als impliziter Vermittlungsmodus des Spirituellen Tourismus am Standort. Diese Themen waren im Vorfeld seitens der Forschenden in dieser Weise nicht intendiert gewesen. Insofern hat der Leitfaden in seiner Struktur Themen, die die Expert:innen selbst eingebracht haben, nicht verhindert – was bei der Reflexion und Überarbeitung des Fragebogens auch bedacht werden müsste.

Zudem sind die touristischen Materialien in der vorliegenden Pilotstudie nur mit Blick auf ihren Inhalt und in Bezug auf Spirituellen Tourismus am Standort Klostergarten untersucht worden. Eigens dafür entwickelte Interpretations- und Auswertungsverfahren

halten darüber hinaus weiteres Erkenntnispotential bereit, etwa die Auswertung von Internetseiten, und dies nicht nur im Hinblick auf ihren Inhalt, sondern auch in Bezug auf Abbildungen, Videos, die interaktive Nutzung der Seite usw.

Mit Blick auf den Spirituellen Tourismus am Klostergarten wären nun im Anschluss an die vorliegende Untersuchung vergleichende Studien zu anderen spirituellen und religionsbezogenen Gartenräumen angezeigt. Ebenso könnte ein Vergleich mit nicht-spirituell konnotierten Orten in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse sein. Letztere könnten im Sinne eines maximalen Kontrastes auch der weiterhin virulenten Frage nach dem empirisch Spezifischen religiöser Gartenräume und ihrer Erschließung durch ihre Gäste nachgehen. Die einschlägigen Motive, die dem Spirituellen Tourismus zugewiesen werden (Erholung, Ruhe, Krafttanken) sind letztlich nicht spirituell-spezifisch, sondern können auch in anderen Kontexten, etwa im Garten- und Wellnesstourismus, wiedergefunden werden. Andererseits ist es auch denkbar, dass sich Phänomene wie das ‚Erholen‘ nicht so eindeutig einer einzigen Tourismusform zuweisen lassen. Auch der Begriff ‚Erholung‘ ist als mehrdeutig zu fassen und ruft in je unterschiedlichen Gartenräumen andere Assoziationen hervor. So könnte ‚Erholung‘ im Schlosspark eine ‚Erholung‘ anderer Qualität meinen und mit anderen Assoziationen konnotiert sein, als eine ‚Erholung‘ in einem Klostergarten. Die religiöse bzw. spirituelle Qualität eines Klostergartenbesuchs wird sich also nicht vordergründig darin zeigen, dass die Gäste explizit eine religiöse oder spirituelle Motivation oder das Interesse an religiösen und spirituellen Fragen als Bildungsthemen, etwa im Rahmen eines Interviews oder eines Fragebogens, artikulieren. Vielmehr muss davon ausgegangen werden, dass sich Spiritualität, Religiosität und Religion versteckt bzw. implizit in gängigen Besuchsmotiven wie ‚Erholung‘ und ‚kulturelles Interesse‘ widerspiegeln. Dies würde dann wiederum bedeuten, dass eine ‚Erholung‘ im Kontext Klostergärten eine andere Art des Urlaubs- und Freizeitverhaltens meint, als eine ‚Erholung‘ im Kontext Schlosspark. Diese unterschiedlichen Erholungsformen und die mit ihnen verbundenen Urlaubspraktiken müssen noch eingehender untersucht werden – nicht zuletzt auch wegen ihrer im Rahmen tourismuswissenschaftlicher Perspektiven verbundenen Bedeutung für die USP eines Klostergartens.

Schließlich wäre ein solcher Vergleich auch länderübergreifend zu konzipieren: Ist der Klostergartentourismus in Polen beispielsweise vergleichbar mit dem in Spanien? Haben die Gäste von Klostergärten in Deutschland ähnliche Motive für ihren Besuch wie etwa die Gäste in orthodoxen Klostergärten in Griechenland oder Bulgarien – ganz zu schweigen von religionsbezogenen Gärten anderer Regionen und Kontinente? Im planerisch möglichen Rahmen dieser Pilotstudie wurde zudem vollständig auf die Perspektive der Besucher:innen auf Spirituellen Tourismus und die in Klostergärten damit verbundenen Angebote und Formate verzichtet. Hier wären weitere quantitative und qualitative Studien mehr als wünschenswert, die sich deduktiv bzw. induktiv der Perspektive der Gäste auf Klostergärten im Rahmen des Spirituellen Tourismus widmen und etwa deren Spiritualitätsverständnis oder deren Motive für den Besuch eines Klostergartens untersuchen.

## Literatur

- Antz, Christian (2016): Spirituelle Reisen. Wo Kirchen und Tourismus gemeinsam Gäste finden, in: Pechlaner, Harald/Innerhofer, Elisa (Hg.): Sinnsuche im Urlaub. Chancen und Perspektiven für den Tourismus, Bozen, 35–58.
- Antz, Christian (2018): Können Kirchen und Tourismus gemeinsam Gäste finden?, in: ders./Bartsch, Sebastian/Hofmeister, Georg (Hg.): ‚Ich bin dann mal auf dem Weg!‘. Spirituelle, kirchliche und touristische Perspektiven des Pilgerns in Deutschland, Konstanz, 13–32.
- Antz, Christian (2020): Spiritueller Tourismus. Reisen zu sich selbst als Wachstumsmarkt für Kirchen und Tourismus, in: Dreyer, Axel/ders. (Hg.): Kulturtourismus. Berlin/Boston, 3. Auflage, 209–216.
- Antz, Christian/Bartsch, Sebastian/Hofmeister, Georg (Hg.) (2018): ‚Ich bin dann mal auf dem Weg!‘. Spirituelle, kirchliche und touristische Perspektiven des Pilgerns in Deutschland, Konstanz.
- Aulet Serrallonga, Silvia (2018): Spiritual Tourism in Europe. The SPIRIT-Youth Project, in: Butler, Richard/Suntikul, Wantanee (Hg.): Tourism and Religion. Issues and Implications, Bristol, 200–219.
- Ayorekire, Jim/Obua, Joseph/Mugizi, Francis/Byaruhanga, Bruce M. (2020): Opportunities and Challenges of Religious Tourism Development in Uganda: Policy, Planning and Institutional Perspectives, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 8 (3), 144–158 (<https://doi.org/10.21427/v3jj-zg88>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Baumert, Jürgen/Stanat, Petra/Demmrich, Petra (2012): PISA 2000. Untersuchungsgegenstand, theoretische Grundlagen und Durchführung der Studie, in: Deutsches PISA-Konsortium (Hg.): PISA 2000. Basiskompetenzen von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich, Wiesbaden, 16–68.
- Bausch, Thomas/Schröder, Tilman/Gunya, Alexey (2020): Pilgrimage as a Field of Tourism Development: the Case of Kavala (Northern Greece) and Its Institutional and Cultural Challenges, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 8 (3), 111–129 (<https://doi.org/10.21427/yjwj-9s36>, zul. aufg.02.03.2022).
- Beier, Stefan (Hg.) (2018): Religiöse Erfahrungsräume. Religion in Tourismus und Museum (Religionspädagogik im Kontext, 8), Berlin.
- Benfield, Richard W. (2013): Garden Tourism. Boston [u.a.].
- Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang (2014): Interviews mit Experten. Eine praxisorientierte Einführung, Wiesbaden.
- Bolscho, Dietmar (2008): Transdisziplinarität als disziplinäre Grenzüberschreitung, in: Becker, Ulrich/ders./Lehmann, Christine (Hg.): Religion und Bildung im kulturellen Kontext. Analysen und Perspektiven für transdisziplinäres Begegnungslernen, Stuttgart, 71–82.
- Butler, Richard/Suntikul, Wantanee (Hg.) (2018): Tourism and Religion. Issues and implications, Bristol.

- Cassar, Oliver (2020): Local Faith-based Tourism and Volunteers Within Related Entities: a Maltese Perspective, in: *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 8 (2), 4–12 (<https://doi.org/10.21427/tgzw-jc93>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Cebulj, Christian/Schlag, Thomas (Hg.) (2021): *Zwischen Kreuzfahrt und Klosterküche. Formen kirchlicher Präsenz im Tourismus* (Forum Pastoral, 8), Zürich.
- Charmaz, Kathy (2006): *Constructing grounded theory. A practical guide through qualitative analysis*, London.
- Clarke, Adele E. (2005). *Situational analysis. Grounded theory after the postmodern turn*, London.
- Collins-Kreiner, Noga/Gatrell, Jay D. (2006): *Tourism, Heritage and Pilgrimage: The Case of Haifa's Bahá'í Gardens*, in: *Journal of Heritage Tourism* 1 (1), 32–50.
- Deppermann, Arnulf (2013): *Interviews als Text vs. Interview als Interaktion*, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 14 (3), Art. 13 (<https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/2064/3584>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Downson, Ruth (2020): *Religious Pilgrimage: Experiencing Places, Objects and Events*, in: *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 8 (6), 24–38 (<https://doi.org/10.21427/92gf-bc77>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Duda, Tomasz (2019): *Does a Religious Tourist Need a Guide? Interpretation and Storytelling in Sacred Places*, in: Vidal Casellas, Dolores/Aulet Serrallonga, Silvia/Crous-Costa, Neus (Hg.): *Tourism, pilgrimage and intercultural dialogue: interpreting sacred stories*, Wallingford u.a., 105–114.
- Duda, Tomasz/Doburzyński, Darisuz (2019): *Religious Tourism vs. Sacred Space Experience: Conflict or complementary interaction?*, in: *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 7 (5), 1–10 (<https://arrow.tudublin.ie/ijrtp/vol7/iss5/2>, zul. aufg. am 02.03.2022).
- Durydiwka, Małgorzata (2020): *'Urlop w klasztorze', czyli oferta religijno-rekreacyjna obiekt w klasztorach w Polsce i profil gości*, in: *Turystyka Kulturowa* 113 (2), 7–23 (<http://turystykakulturowa.org/ojs/index.php/tk/article/view/1135/975>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Eckert, Christian (2020): *Aktuelle Entwicklungen im Tourismus unter besonderer Berücksichtigung von Spiritualität und Gastfreundschaft*, in: *KAMP kompakt* 7, hrsg. v. Kläden, Tobias: *Gastfreundschaft und Resonanz. Perspektiven zu Freizeit und Tourismus*, Erfurt, 8–26.
- Flick, Uwe (2011): *Triangulation. Eine Einführung*, Wiesbaden, 3. Auflage.
- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel (1993): *Andere Räume*, in: Barck, Karlheinz (Hg.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig, 5. Auflage, 34–46.
- Foucault, Michel (2021): *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*, Frankfurt am Main, 5. Auflage.

- Freyer, Johannes-Baptist (2009): Thomas von Celano, Zweite Lebensbeschreibung oder Memoriale, in: Berg, Dieter/Lehmann, Leonhard (Hg.): Franziskusquellen. Die Schriften des Heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Kevelaer, 289–422.
- Freyer, Walter/Behrens, Jan (2012): Marketingpotentiale für christlich-religiöse Angebote im Tourismus, in: Pechlaner, Harald/Hopfinger, Hans/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.): Wirtschaftsfaktor Spiritualität und Tourismus. Ökonomisches Potenzial der Werte- und Sinnsuche (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 13), Berlin, 55–87.
- Gach, Gabriel (2017): Pilgern als alternative Reiseform. Chancen zur Erschließung von neuen touristischen Räumen, dargestellt am Pommerschen Jakobsweg, Göttingen.
- Gläser, Jochen/Laudel, Grit (2010): Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstruktiver Untersuchungen, Wiesbaden, 4. Auflage.
- Glaser, Barney G. (1992): Emergence vs. forcing. Basics of grounded theory analysis. Mill Valley.
- Globisch, Markus (2020a): Geschichte des Klostersgartens (<https://klosterland.de/klosterkultur/gaerten/geschichte-des-klostersgartens/>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Globisch, Markus (2020b): Klostersgärten – ein theologischer Blick (<https://klosterland.de/klosterkultur/gaerten/klostersgaerten-ein-theologischer-blick/>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Guillebaud, Christine/Lavandier, Catherine (Hg.) (2020): Worship sound spaces. Architecture, acoustics and anthropology, New York.
- Habermas, Jürgen (2001): Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen (2005): Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‚öffentlichen Vernunftgebrauch‘ religiöser und säkularer Bürger, in: ders. (Hg.): Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt (Main), 119–154.
- Hans, Christina (2013): Das Image des Naumburger Doms im Spannungsfeld von Wissensaneignung und Ergriffenheit – Implikationen für die Gestaltung des Produktes Kirchenbesichtigung, in: Zeitschrift für Tourismuswissenschaft 5 (2), 161–178.
- Heilbron, Johan (2005): Das Regime der Disziplinen, in: Joas, Hans/Kippenberg, Hans G. (Hg.): Interdisziplinarität als Lernprozess, Göttingen, 23–45.
- Helfferich, Cornelia (2019): Leitfaden- und Experteninterviews, in: Baur, Nina/Blasius, Jörg (Hg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung, Wiesbaden, 2. Auflage, 669–686.
- Hilpert, Markus (2019): Vom sakralen Raum zur regionalen Marke. Place Branding religiös konnotierter Landschaften, in: Zeitschrift für Tourismuswissenschaft 11 (3), 311–324.
- Hofmeister, Georg (2018): Offene Kirchen am Weg: Welche touristischen und kirchlichen Potenziale sind noch zu heben?, in: Antz, Christian/Bartsch, Sebastian/ders. (Hg.): ‚Ich bin dann mal auf dem Weg!‘. Spirituelle, kirchliche und touristische Perspektiven des Pilgerns in Deutschland, Konstanz, 101–119.

- Honer, Anne (1994): Das explorative Interview: zur Rekonstruktion der Relevanzen von Expertinnen und anderen Leuten, in: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie 20 (3), 623–640.
- Hopf, Christel (2013): Qualitative Interviews – ein Überblick, in: Flick, Uwe/von Kardorff, Ernst/Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg, 10. Auflage, 349–360.
- Hopfinger, Hans/Pechlaner, Harald/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.) (2012): Kulturfaktor Spiritualität und Tourismus. Sinnorientierung als Strategie für Destinationen (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 14), Berlin.
- Huda, Nurul/Rini, Nova/Muslikh, Muslikh/Hidayat, Slamet (2021): Developing a Strategic Model for Halal Tourism in Aceh, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 9 (1), 70–82 (<https://doi.org/10.21427/0y6f-gh36>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Hung, Kam/Yang, Xiaotao/Wassler, Philipp/Wang, Dan/Lin, Pearl/Liu, Zhaoping (2017): Contesting the Commercialization and Sanctity of Religious Tourism in the Shaolin Monastery, China, in: International Journal of Tourism Research 19, 145–159.
- Innerhofer, Elisa/Pechlaner, Harald (2016): Spiritualität & Tourismus – Schnittstellen und Perspektiven, in: dieselben (Hg.): Sinnsuche im Urlaub. Chancen und Perspektiven für den Tourismus, Bozen, 11–33.
- Isenberg, Wolfgang (2016): Reisen ist Leben. Reisen verändert. Schnittpunkte zwischen Tourismus, Kirche und Religion, in: Wort und Antwort 57 (3), 109–116.
- Isenberg, Wolfgang/Steinecke, Albrecht (2013): Kirchen und Klöster – touristische Dimensionen und Perspektiven, in: Zeitschrift für Tourismuswissenschaft 5 (2), 141–159.
- Kaiser, Robert (2021): Qualitative Experteninterviews. Konzeptionelle Grundlage und praktische Durchführung, Wiesbaden, 2. Auflage.
- Kalbheim, Boris/Ziebertz, Hans-Georg (2010): Unter welchen Rahmenbedingungen findet Religionsunterricht statt? Religionsunterricht – Ethik – LER – Religionskunde, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg (Hg.): Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München, 6. Auflage, 302–320.
- Kerkeling, Hape (2009): Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg, München.
- Knoblauch, Hubert (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt [u.a.].
- Knop, Meike (2012): Urlaub im Kloster – Eine Analyse der Übernachtungsangebote und der Nachfrageentwicklung in deutschen Klöstern, in: Pechlaner, Harald/Hopfinger, Hans/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.): Wirtschaftsfaktor Spiritualität und Tourismus. Ökonomisches Potenzial der Werte- und Sinnsuche (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 13), Berlin, 111–129.
- Knop, Meike (2013): Klosterreisen – Motive für Reisende, in: Zeitschrift für Tourismuswissenschaft 6 (2), 205–209.



- Knop, Meike (2015): Urlaub im Kloster. Eine empirische Analyse der Übernachtungs- und Kursangebote deutscher Klöster, Lohmar [u.a.] 2015.
- Kohl, Karl-Heinz (2000): „Dies ‚ozeanische‘ Gefühl“. Anmerkungen zu einer neueren Bestimmung von Religion, in: Baumunk, Bodo-Michael/Thimme, Eva Maria (Hg.): 7 Hügel. Bilder und Zeichen des 21. Jahrhunderts. V) Glauben. Weltreligionen zwischen Trend und Tradition, Berlin, 81–85.
- Kropač, Ulrich (2021): Begründungen religiöser Bildung an der Schule, in: ders./Riegel, Ulrich (Hg.): Handbuch Religionsdidaktik (Kohlhammer Studienbücher Theologie, 25), Stuttgart, 37–43.
- Kruse, Jan (2015): Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz, Weinheim, 2. Auflage.
- Kunz, Ralph (2019): Pilgern. Glauben auf dem Weg (Theologische Literaturzeitung. Forum, 36), Leipzig.
- Küblböck, Stefan (2021): Auf dem Weg zum bewussteren Management heiliger Stätten: Balinesische Tempel als touristische Attraktion, in: Zeitschrift für Tourismuswissenschaft 13 (1), 78–100.
- Lange, Sandra/Pechlaner, Harald/Herntrei, Marcus/Raich, Frieda (2012): Die Kirche als Anbieter von spirituellem Tourismus? – Spannungsfelder von Seelsorge und touristischer Nachfrage, in: Pechlaner, Harald/Hopfinger, Hans/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.): Wirtschaftsfaktor Spiritualität und Tourismus. Ökonomisches Potenzial der Werte- und Sinnsuche (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 13), Berlin, 131–145.
- Lienau, Detlef (2009): Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern, Ostfildern.
- Lienau, Detlef (2015): Religion auf Reisen. Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern (Praktische Theologie und Kultur, 24), Freiburg im Breisgau.
- Lienau, Detlef (2018): Individualisierung von Religion? Pilgern zwischen religiöser Subjektivität und Autonomieverlust, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 26 (1), 85–107.
- Littig, Beate (2008). Interviews mit Eliten – Interviews mit ExpertInnen: Gibt es Unterschiede?, in: Forum Qualitative Sozialforschung 9 (3), Art. 16 (<https://doi.org/10.17169/fqs-9.3.1000>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Lörsch, Martin (2016): Wallfahrten als Wege zum Glauben im 21. Jahrhundert? Pastoral-theologische Überlegungen, in: Wort und Antwort 57 (3), 124–130.
- Melchers, Christoph B./Moser, Patricia (2012): Spiritueller Tourismus. Beweggründe – Formen – Pflege touristischer Marken, in: Pechlaner, Harald/Hopfinger, Hans/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.): Wirtschaftsfaktor Spiritualität und Tourismus. Ökonomisches Potenzial der Werte- und Sinnsuche (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 13), Berlin, 9–19.
- Mendl, Hans (2020): ‚Man erfährt neu, was man kennt!‘ – Lernen im Bibelgarten, in: Brieden, Norbert/ders./Reis, Oliver/Roose, Hanna (Hg.): Biblische Welten (Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik, 11), Babenhausen, 100–109.

- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (2002): ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion, in: Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang (Hg.): Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung, Wiesbaden, 71–93.
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (2013): Experteninterviews – wissenssoziologische Voraussetzungen und methodische Durchführung, in: Friebertshäuser, Barbara/Langer, Antje/Prenzel, Annedore (Hg.): Handbuch qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim, 4. Auflage, 457–471.
- Mey, Günter/Mruck, Katja (2011): Grounded-Theory-Methodology: Entwicklung, Stand, Perspektiven, in: dies. (Hg.): Grounded Theory Reader. Wiesbaden, 2. Auflage, 11–48.
- Mieg, Harald A./Näf, Matthias (2005): Experteninterviews in den Umwelt- und Planungswissenschaften. Eine Einführung und Anleitung. Institut für Mensch-Umwelt-Systeme (HES), ETH Zürich, 2. Auflage.
- Mikos von Rohrscheidt, Armin (2016): Analiza programów imprez turystycznych jako podstawa typologii uczestników turystyki religijnej, in: Folia Turistica 39, 65–85 ([http://www.folia-turistica.pl/attachments/article/402/FT\\_39\\_2016.pdf](http://www.folia-turistica.pl/attachments/article/402/FT_39_2016.pdf), zul. aufg. 02.03.2022).
- Ministerium für Wirtschaft und Arbeit des Landes Sachsen-Anhalt (Hg.) (2006): Heilige Orte, sakrale Räume, Pilgerwege. Möglichkeiten und Grenzen des Spirituellen Tourismus (Tourismus-Studien Sachsen-Anhalt, 24), Magdeburg.
- Mittelstraß, Jürgen (2003): Transdisziplinarität – wissenschaftliche Zukunft und institutionelle Wirklichkeit, Konstanz.
- Mohn, Jürgen (2016): Inszenierte Sinnsysteme. Gärten als Heterotopien in der europäischen Religionsgeschichte, in: Metzger, Franziska/Pahud de Mortanges, Elke (Hg.): Orte und Räume des Religiösen im 19.–21. Jahrhundert, Paderborn, 55–77.
- Nega, Dagnachew (2020): Investigating the Potential of Ancient Religious Sites in the Ethiopian Orthodox Tewhido Church for Religious Tourism Development: The Case of Kirstos Semra, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 8 (4), 59–71 (<https://doi.org/10.21427/258d-hh58>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Nowak, Romuald (1999): Skulpturdekorationen der Barockgärten in den Zisterzienserklöstern in Heinrichau und Leubus, in: Kalinowski, Konstanty (Hg.): Studien zur barocken Gartenskulptur. Poznań, 87–96.
- Olsen, Daniel H. (2019): The Symbolism of Sacred Space, in: Vidal Casellas, Dolores/Aulet Serrallonga, Silvia/Crous-Costa, Neus (Hg.): Tourism, pilgrimage and intercultural dialogue: interpreting sacred stories, Wallingford u.a., 29–42.
- Olsen, Daniel H./Trono, Anna (Hg.) (2018): Religious pilgrimage routes and trails. Sustainable development and management, Boston u.a.
- Pechlaner, Harald/Hopfinger, Hans/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.) (2012): Wirtschaftsfaktor Spiritualität und Tourismus. Ökonomisches Potenzial der Werte- und Sinnsuche (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 13), Berlin.
- Pechlaner, Harald/Innerhofer, Elisa (Hg.) (2016): Sinnsuche im Urlaub. Chancen und Perspektiven für den Tourismus, Bozen.

- Peng-Keller, Simon (2010): Einführung in die Theologie der Spiritualität. Darmstadt.
- Pickel, Gert/Sammet, Kornelia (2014): Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung, Wiesbaden.
- Pinkney, Andrea M./Whalen-Bridge, John (Hg.) (2018): Religious journeys in India. Pilgrims, tourists, and travelers, Albany.
- Plichta, Paweł (2020): Turystyka religijna – wprowadzenie do kolekcji tematycznej czasopisma naukowego ‘Turystyka Kulturowa’, in: Turystyka Kulturowa 117 (6), 192–220 (<http://turystykakulturowa.org/ojs/index.php/tk/article/view/1226/1033>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Poensgen, Herbert (2006): Neue Entwicklungen des spirituellen Tourismus – Beispiele, Trends, Orientierungen. Was ist Spiritueller Tourismus oder spirituelles Reisen?, in: Ministerium für Wirtschaft und Arbeit des Landes Sachsen-Anhalt (Hg.): Heilige Orte, sakrale Räume, Pilgerwege. Möglichkeiten und Grenzen des Spirituellen Tourismus (Tourismus-Studien Sachsen-Anhalt, 24), Magdeburg, 17–21.
- Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika (2014): Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München, 4. Auflage.
- Rahner, Hugo (1984): Griechische Mythen in christlicher Deutung. Einleitung von A. Rosenberg, Basel.
- Reeh, Tobias (2016): Das Phänomen ‚Wallfahrt‘ aus religions- und tourismusgeografischer Perspektive – Fallstudien in der Region Eichsfeld, in: Pechlaner, Harald/Innerhofer, Elisa (Hg.): Sinnsuche im Urlaub. Chancen und Perspektiven für den Tourismus, Bozen, 161–187.
- Reif, Julian/Harms, Tim/Eisenstein, Bernd (2019): Tourist-Sein oder nicht Tourist-Sein, in: Zeitschrift für Tourismuswissenschaft 11 (3), 381–402.
- Reinhardt, Ulrich (2016): Zur Zukunft des Freizeit- und Reiseverhaltens, in: Wort und Antwort 57 (3), 102–108.
- Reinhardt, Ulrich (2019): Freizeitmonitor 2019. Hrsg. v. Stiftung für Zukunftsfragen, Hamburg ([https://www.stiftungfuerzukunftsfragen.de/fileadmin/user\\_upload/freizeitmonitor/2019/Stiftung-fuer-Zukunftsfragen\\_Freizeit-Monitor-2019.pdf](https://www.stiftungfuerzukunftsfragen.de/fileadmin/user_upload/freizeitmonitor/2019/Stiftung-fuer-Zukunftsfragen_Freizeit-Monitor-2019.pdf), zul. aufg. 02.03.2022).
- Reinhardt, Ulrich (2020): Tourismusanalyse 2020. Hrsg. v. Stiftung für Zukunftsfragen, Hamburg ([https://www.tourismusnetzwerk-sachsen-anhalt.de/de/datei/download/id/2731458,1050/2020\\_02\\_07\\_stiftung\\_fuer\\_zukunftsfragen\\_tourismusanalyse\\_2020.pdf](https://www.tourismusnetzwerk-sachsen-anhalt.de/de/datei/download/id/2731458,1050/2020_02_07_stiftung_fuer_zukunftsfragen_tourismusanalyse_2020.pdf), zuletzt geprüft am 02.03.2022).
- Rodrigues, Ana Paula/Vieira, Isabel/Ferreira, Luciano/Madeira, Rui (2019): Stakeholder Perceptions of Religious Tourism and Local Development: Evidence from Lamego (Portugal) historic town, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 7 (4), 41–53 (<https://doi.org/10.21427/axzv-tw79>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Rogowski, Cyprian (2018): Sakroturyzm w dobie globalizacji. Studium transdyscyplinarne, Toruń.

- Sammet, Kornelia/Karstein, Uta (2021): Touristifizierung von Religion und Spiritualisierung von Tourismus. Erkundungen am Beispiel von religiösen Wanderwegen im Schwarzwald, in: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 5, 81–109.
- Sander, Hans-Joachim (2013): Andere Räume sind andere Orte Gottes. Eine Heterotopologie spiritueller Präsenz, in: *Lebendiges Zeugnis* 68 (3), 163–177.
- Sander, Hans-Joachim/Villadsen, Kaspar/Wyller, Trygve (Hg.) (2016): The spaces of others – heterotopic spaces. Practicing and theorizing hospitality and counter-conduct beyond the religion/secular border, Göttingen.
- Schäfer-Biermann, Birgit/Westermann, Aische/Vahle, Marlen/Pott, Valérie (Hg.) (2016): Foucaults Heterotopien als Forschungsinstrument. Eine Anwendung am Beispiel Kleingarten, Wiesbaden.
- Schambeck, Mirjam (2012): Warum Religion Bildung braucht. Konsequenzen für religiöse Bildungsprozesse, in: Kropač, Ulrich/Langenhorst, Georg (Hg.): *Religionsunterricht und der Bildungsauftrag der öffentlichen Schulen. Begründung und Perspektiven des Schulfaches Religionslehre*, Babenhausen, 84–96.
- Schlösser, Marianne (2012): Auf der Suche nach Spiritualität. Theologische Anmerkungen, in: Hopfinger, Hans/Pechlaner, Harald/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.): *Kulturfaktor Spiritualität und Tourismus. Sinnorientierung als Strategie für Destinationen* (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 14), Berlin, 9–19.
- Schwaderer, Isabella (2019): Pilgern – eine religionswissenschaftliche Einordnung eines zeitgenössischen Phänomens, in: *Theologie der Gegenwart* 62 (2), 95–106.
- Schwillus, Harald (2010a): Religion und Christentum in der kulturellen Öffentlichkeit kommunizieren. Aufgaben einer religionspädagogisch akzentuierten Theologie bei der Präsentation religiöser Objekte und der Kommunikation religiöser Themen in der Gesellschaft, in: Schwillus, Harald (Hg.): *Religion ausstellen. Interdisziplinäre Perspektiven zu (Re-)Präsentation und Kommunikation christlicher Inhalte und Objekte im Kontext Museum und Ausstellung* (Religionspädagogik im Kontext, 2), Berlin, 11–26.
- Schwillus, Harald (Hg.) (2010b): *Religion ausstellen. Interdisziplinäre Perspektiven zu (Re-)Präsentation und Kommunikation christlicher Inhalte und Objekte im Kontext Museum und Ausstellung* (Religionspädagogik im Kontext, 2), Berlin.
- Schwillus, Harald (Hg.) (2013): *Wallfahrt ins Museum? Die Kommunikation von Religion im Museum mit Blick auf die Besucherinnen und Besucher* (Religionspädagogik im Kontext, 5), Berlin.
- Schwillus, Harald (2016): Auf spirituellen Wegen. Spiritueller Tourismus zwischen Religion und Reise, in: Ranft, Andreas/Schenkluhn, Wolfgang (Hg.): *Kulturstraßen als Konzept. 20 Jahre Straße der Romanik* (More Romano, 5), Regensburg, 271–278.
- Schwillus, Harald (2020): *Klosterstandorte und Spiritueller Tourismus. Annäherungen an Potentiale und Chancen – nicht nur im ‚Covid19-Jahr‘* ([https://klosterland.de/wp-content/uploads/2021/01/Schwillus\\_Klosterstandorte\\_und\\_Spiritueller\\_Tourismus\\_2020.pdf](https://klosterland.de/wp-content/uploads/2021/01/Schwillus_Klosterstandorte_und_Spiritueller_Tourismus_2020.pdf), zul. aufg. 02.03.2022).
- Schwillus, Harald (2022): Auf dem Weg ins „Paradiesseits“, in: *Katechetische Blätter* 147 (3), 169–173.

- Schwillus, Harald/Glathe, Benjamin (2018): Spiritueller Tourismus und Besucherforschung im Museum. Grundlegung und Durchführung einer Besucherbefragung, in: Beier, Stefan (Hg.): Religiöse Erfahrungsräume. Religion in Tourismus und Museum (Religionspädagogik im Kontext, 8), Berlin, 13–48.
- Schwillus, Harald/Globisch, Markus (2021a): Kloostergärten der Zisterzienser und Spiritueller Tourismus. Ein Forschungsprojekt zur Potentialanalyse für Spirituellen Tourismus in Deutschland und Polen, in: Cistercienser Chronik 128 (2), 314–324.
- Schwillus, Harald/Globisch, Markus (2021b): Monastery Gardens and Spiritual Tourism. A comparative potential analysis of locations in Germany and Poland, frh-europe.org ([https://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2021/05/Schwillus\\_Poster\\_Monastery-Gardens\\_2021\\_NEW.pdf](https://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2021/05/Schwillus_Poster_Monastery-Gardens_2021_NEW.pdf), zul. aufg. 02.03.2022).
- Schwillus, Harald/Rhein, Stefan (Hg.) (2019): Religion, Museum, Bildung. Religion in Museen zeigen und vermitteln (Religionspädagogik im Kontext, 11), Berlin.
- Schwillus, Harald/Kasper, Ulrike/Volgenandt, Anne (2009): Klosterlandschaft Sachsen-Anhalt. Machbarkeitsstudie zur Konzeptentwicklung im Rahmen des Spirituellen Tourismus, Berlin.
- Shackley, Myra (2002): Space, Sanctity and Service; the English Cathedral as heterotopia, in: International Journal of Tourism Research 4, 345–352.
- Shekari, Fatemeh/Moaven, Zahra/Mobasheri, Ali Asghar/Bagheri, Moslem/Kiani, Mehrdad/Bagheri, Ardeshir (2021): Proposing a Model for Religious Tourism Development: Evidence from Iran, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 9 (1), 25–38 (<https://doi.org/10.21427/d45k-tm75>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Sigrist, Christoph (2021): Gasthaus Gottes. Kirchentourismus am Beispiel Grossmünster Zürich, in: Cebulj, Christian/Schlag, Thomas (Hg.): Zwischen Kreuzfahrt und Klosterküche. Formen kirchlicher Präsenz im Tourismus (Forum Pastoral, 8), Zürich, 74–95.
- Sommer, Aline (2012): Spiritueller Tourismus als eigenständige Tourismusart? Versuch einer Definition und Einordnung, in: Hopfinger, Hans/Pechlaner, Harald/Schön, Silvia/Antz, Christian (Hg.): Kulturfaktor Spiritualität und Tourismus. Sinnorientierung als Strategie für Destinationen (Schriften zu Tourismus und Freizeit, 14), Berlin, 21–46.
- Sommer, Aline/Saviano, Marco (2007): Spiritueller Tourismus. Religiöses Reisen in Deutschland (Heilbronner Reihe Tourismuswirtschaft, 2), Berlin.
- Stachowski, Piotr (2018): Raport z analizy potencjału turystyczno-kulturowego i koncepcja rozwoju Pętli Małopolskiej Szlaku Cysterskiego w Polsce, in: Turystyka Kulturowa 103 (6), 148–182 (<http://turystykakulturowa.org/ojs/index.php/tk/article/view/1021/839>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Stausberg, Michael (2010): Religion und moderner Tourismus. Berlin.
- Steinecke, Albrecht (2007): Kulturtourismus. Marktstrukturen, Fallstudien, Perspektiven, München.
- Steinecke, Albrecht (2011): ‚Was besichtigen wir morgen?‘ – Trends und Herausforderungen im Kulturtourismus, in: Hausmann, Andrea/Murzik, Laura (Hg.): Neue Impulse im Kulturtourismus, Wiesbaden 2011, 11–34.

- Steinecke, Albrecht (2018): *Tourism NOW. Tourismus, Parks und Gärten*, München.
- Steinhäuser, Ekkehard (2018): Pilgern auf dem Lutherweg: Sind Reformation und Wallfahren doch vereinbar?, in: Antz, Christian/Bartsch, Sebastian/Hofmeister, Georg (Hg.): ‚Ich bin dann mal auf dem Weg!‘. Spirituelle, kirchliche und touristische Perspektiven des Pilgerns in Deutschland, Konstanz, 215–228.
- Stögbauer-Elsner, Eva-Maria (2018): Art. Grounded Theory (Method), in: WiReLex (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200257/>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Strauss, Anselm/Corbin, Juliet (1996): *Grounded Theory. Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*, Weinheim.
- Strübing, Jörg (2019): Grounded Theory und Theoretical Sampling, in: Baur, Nina/Blasius, Jörg (Hg.): *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*, Wiesbaden, 2. Auflage, 525–544.
- Thimme, Eva Maria (2000): Ein ozeanisches Gefühl, in: Baumunk, Bodo-Michael/dies. (Hg.): *7 Hügel. Bilder und Zeichen des 21. Jahrhunderts. V) Glauben. Weltreligionen zwischen Trend und Tradition*, Berlin, 77–80.
- Timothy, Dallen J./Olsen, Daniel H. (Hg.) (2006): *Tourism, religion and spiritual journeys*. London.
- UNWTO (2014): *Tourism can protect and promote religious heritage*. unwto.org (<https://www.unwto.org/archive/europe/press-release/2014-12-10/tourism-can-protect-and-promote-religious-heritage>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Vargas-Sanchez, Alfonso/Hariani, Dina/Wijayanti, Ani (2020): Perceptions of Halal Tourism in Indonesia: Mental Constructs and Level of Support, in: *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 8 (4), 37–49 (<https://doi.org/10.21427/6vbn-ta37>, zul. aufg. 02.03.2022).
- Vukonić, Boris (1996): *Tourism and religion*, Oxford [u.a.].
- Vukonić, Boris (2002): Religion, tourism and economics: A convenient symbiosis, in: *Tourism Recreation Research* 27 (2), 59–64.
- Waaijman, Kees (2004–2007): *Handbuch der Spiritualität. Formen, Grundlagen, Methoden*. 3 Bände, Mainz.
- Warfield, Heather A./Hetherington, Kate (Hg.) (2018): *Pilgrimage as transformative process. the movement from fractured to integrated (At the interface, 109)*, Leiden/Boston.
- Wendt, Wolf Rainer (2006): *Transdisziplinarität und die Bedeutung für die Wissenschaft der sozialen Arbeit* ([www.deutsche-gesellschaft-fuer-sozialarbeit.de/pdf/mit65.pdf](http://www.deutsche-gesellschaft-fuer-sozialarbeit.de/pdf/mit65.pdf), 1–13, zul. aufg. 01.03.2008).
- Widl, Maria (2020): Freizeit und Tourismus – Seismographen einer Kulturentwicklung. Praktisch-theologische Konsequenzen für aktuelle Strukturdebatten, in: Kläden, Tobias (Hg.): *Gastfreundschaft und Resonanz. Perspektiven zu Freizeit und Tourismus (KAMP kompakt, 7)*, 82–94.
- Wunder, Bernhard (2018): Spiritueller Tourismus aus der Perspektive gesellschaftlicher Milieus. Eine pastoraltheologische Reflexion, in: Beier, Stefan (Hg.): *Religiöse*

---

Erfahrungsräume. Religion in Tourismus und Museum (Religionspädagogik im Kontext 8), Berlin, 61–72.

Zacher, Daniel/Arva, Christina (2016): Spiritueller Tourismus – zu sich selbst reisen, statt aus dem Alltag fliehen – Implikationen für die touristische Angebotsgestaltung, in: Pechlaner, Harald/Innerhofer, Elisa (Hg.): Sinnsuche im Urlaub. Chancen und Perspektiven für den Tourismus, Bozen, 213–238.

Zarb, Julian C. (2020): How Religious Tourism and Pilgrimages Can Be Beneficial to Communities, in: International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage 8 (2), 13–19 (<https://doi.org/10.21427/j6j5-5459>, zul. aufg. 02.03.2022).

### **Internetquellen**

<https://sagrada-familia.de/15-interessante-fakten-ueber-la-sagrada-familia/>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://welovebarcelona.de/camp-nou-stadion-des-fc-barcelona/>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://www.spiegel.de/reise/staedte/kathedrale-notre-dame-das-am-meisten-besuchte-wahrzeichen-von-paris-a-1263069.html>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://www.dw.com/de/louvre-meldet-besucherrekord/a-46959008>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://de.france.fr/de/paris/artikel/eiffelturm>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://www.koelner-dom.de/erleben/der-dom-in-zahlen>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://www.neuschwanstein.de/deutsch/schloss/index.htm>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://dombauhuetten-aachen.de/besucherzahlen-2019-dom-domschatzkammer-und-dominformation/>, zul. aufg. 02.03.2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=j-vQWB8r5cw>, zul. aufg. 02.03.2022.





# Anhang

## Leitfaden für ein Experteninterview

im Rahmen des Forschungsprojektes

„Klostergärten und Spiritueller Tourismus.

Eine vergleichende Potentialanalyse deutscher und polnischer  
Standorte“

Geplante Laufzeit: 01.10.2020–31.01.2022

### Vorstellungsphase

Ablaufplan für den Einstieg: Was ist zu sagen?	
<b>Bedanken für die Gesprächsbereitschaft</b>	Etwa: Vielen Dank dafür, dass Sie sich die Zeit nehmen mit uns über Ihre Tätigkeiten im Kloster X zu sprechen.
<b>Vorstellung des Interviewers und des Forschungsteams</b>	Mitarbeiter im Forschungsprojekt, Projektleitung Prof. Dr. Harald Schwillus, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
<b>Erläuterung des Vorhabens</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Forschungsfrage: Welche Bedeutung hat der Garten im Rahmen des Spirituellen Tourismus?</li><li>• Ziel: Potentialanalyse für den Spirituellen Tourismus an ausgewählten Klostergartenstandorten</li><li>• Methoden: Experteninterview; Analyse des digitalen und analogen Angebotes</li><li>• Ggf. Verweis auf ausführliche Beschreibung im vorherigen Mailverkehr</li></ul>
<b>Klärung des zeitlichen Rahmens</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Ca. 60 Minuten</li></ul>
<b>Erläuterung zum Interviewablauf</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Leitfragen und Leitthemen vorbereitet</li><li>• Ausführliche Schilderungen, subjektive Einschätzungen sind erwünscht</li></ul>
<b>Um Erlaubnis zum Aufzeichnen des Gespräches bitten</b>	Etwa: Dürfte ich das Gespräch mit Ihnen aufzeichnen, um es später transkribieren zu können? Ihre persönlichen Daten werden dabei anonymisiert.

**Einleitende Frage ins Gespräch:** „Was sind (oder waren) Ihre Aufgaben in Bezug zum Klostergarten?“

## Themenkomplex Gartenkonzept

Überleitende Frage: „Für Sie als Verantwortliche:r für dieses Kloster bzw. seinen Garten: Welche Idee verfolgt Ihr Klosterstandort mit Ihren Gartenanlagen? Welche Bedeutung spielen die Gärten für Ihren Standort, also warum kümmern Sie sich darum, dass Klostergärten für Besucher:innen zur Verfügung stehen?“

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
<b>Gartenkonzept</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Was können Besucher:innen in Ihren Klostergärten erfahren und erleben?</li> <li>In Ihrer Dauerausstellung zu Klostergärten werden u.a. symbolische Deutungen von Klostergärten, ihren Pflanzen usw. erläutert.</li> <li>- Werden diese Deutungen auch in Ihren Klostergärten aufgegriffen?</li> <li>- Wenn ja, könnten Sie uns Beispiele nennen und/oder ein für Sie zentrales Element näher erläutern? [z.B. Marienverehrung der Zisterzienser, bestimmte Pflanzen, Figuren, etc.]</li> <li>- Inwiefern ist Ihr Klostergarten ein religiöse bzw. spiritueller Ort?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Welche Zielgruppen besuchen Ihren Klostergarten?</li> <li>- Hat Sie überrascht, dass bestimmte Besucher:innen (nicht) kommen?</li> <li>- Welche Zielgruppen möchten Sie (verstärkt) erreichen?</li> <li>- Können Sie sagen, aus welchen Motiven die Gäste in den Garten kommen?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Auf welche Art und Weise werden die Besucher:innen in Ihrem Klostergarten über Inhalte und Themen des Gartens vor Ort (also im Garten selbst) informiert? [Führungen, Schautafeln, Beschilderung, Ausstellung]</li> <li>- Was ist Ihnen wichtig, was die Besucher:innen aus Ihrem Besuch im Garten ‚mitnehmen‘? [Wissen, Verständnis, Erfahrung mit der Natur, auch materiell: Andenken, Pflanzen Schriften, Devotionalien...]</li> <li>- Gibt es Angebote für verschiedene Zielgruppen und wenn ja, wie sehen diese beispielhaft aus? (Kinder, Jugendliche, Erwachsene)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Wie schätzen Sie Ihr Gartenkonzept im Verhältnis zu anderen Gärten innerhalb Ihres Gartennetzwerkes ein? Was ist besonders an Ihrem Garten?</li> <li>- Was können Besucher:innen vor allem und besonders in Ihrem Garten erfahren?</li> </ul>

## Themenkomplex Spiritueller Tourismus

Einleitende Frage: „Wir sprechen hier im Interview über Spirituellen Tourismus. Dieser Begriff ist (noch) nicht allgemeingültig definiert. Damit wir uns hier im Interview richtig verstehen, wäre es mir lieb, wenn Sie mir kurz einen Rahmen definieren, den Sie mit dem Begriff verbinden?“

Über das Nachstehende hinaus weitergehend zu berücksichtigende Frage: Etwa so: Wäre Ihnen die Wahrnehmung Ihres Klostersgartens im Sinne eines Spirituellen Tourismus überhaupt angenehm bzw., wenn ja, wichtig?

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
<b>Spiritueller Tourismus</b>	<p>Besucher:innen, die dem Segment des Spirituellen Tourismus zugeordnet werden können, interessieren sich bekanntlich für spirituelle Erfahrungen, auch im Garten.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Hat diese Zielgruppe bei der Entwicklung oder Weiterentwicklung Ihres Gartenkonzepts bisher eine Rolle gespielt? [z.B. Meditationsort oder -baum, ein besonderer Ort im Garten für spirituelle Übungen?]</li> <li>- Falls nicht: Gibt es Überlegungen zur Überarbeitung einzelner Gartenbereiche für diese Zielgruppe?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Haben Sie Besucher:innen oder Gruppen wahrgenommen, die den Klostersgarten in erster Linie aus spirituellen Gründen aufsuchen? [z.B. zum Meditieren; spirituelle Erfahrungen und Erlebnisse]</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Gibt es bezüglich des Spirituellen Tourismus bereits Veranstaltungen oder Angebote? Falls ja, bitte beschreiben.</li> <li>- Finden sich im Garten Hinweise oder Anregungen, die z.B. zu einer selbstständig durchführbaren Meditation oder kurzen Übung o.Ä. anleiten? Beschreiben Sie diese Bitte.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Nehmen Sie den Spirituellen Tourismus als Thema innerhalb Ihrer Netzwerke wahr?</li> </ul>

## Themenkomplex Gartenpflege und Fortbildungskonzepte

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
<b>Gartenpflege- und (Fort-)Bildungskonzepte</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Wie sieht die Arbeitsaufteilung im Garten aus? Welche Aufgaben gibt es und wer übernimmt diese? [Pflege/Erhaltung, Führungen, Konzeptentwicklung, Schautafeln, Beschilderung]</li> <li>- Werden die Personen, die den Garten pflegen und verantworten, mit dem Konzept des Gartens und speziellen, religionsbezogenen Themenbereichen vertraut gemacht?</li> <li>- Wenn ja – Beschreiben Sie bitte, auf welche Art und Weise dieses Vertrautmachen an Ihrem Gartenstandort umgesetzt wird. [initiativ o. reaktiv; formell o. informell; intern o. extern]</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Besteht die Möglichkeit der Mitarbeit bestimmter Besucher:innen im Garten, z.B. Pflege? (z.B. im Rahmen einer Veranstaltung oder eines regelmäßigen Ehrenamtes)</li> <li>- Wenn ja, welche Aufgaben übernehmen diese Gruppen?</li> <li>- Erhalten diese Gruppen eine Einführung in die Themen und Inhalte des Gartens?</li> </ul>	<p>Laut Ihrer Homepage bieten Sie Führungen und Veranstaltungen an, die auch den Garten betreffen.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Wie sieht eine klassische Führung im Garten aus?</li> <li>- Was ist Ihnen wichtig, was sollen die Besucher:innen aus der Führung mitnehmen?</li> <li>- Was für sonstige Veranstaltungen und Events finden bei Ihnen im Garten statt? Ist der Garten nur Austragungsort oder steht er auch inhaltlich im Bezug zum Geschehen dort?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Gibt es Standortübergreifende (externe) Angebote zur Fort- und Weiterbildung der Gartenverantwortlichen, z.B. im Rahmen Ihres Netzwerkes?</li> <li>- Werden solche gewünscht?</li> </ul>

## Themenkomplex Besucher:innen

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
Besucher:innen	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Wie schätzen Sie die Beliebtheit Ihrer Klostergärten bei den Besucher:innen ein?</li> <li>- Haben die Besucher:innen Lieblingsorte, die sie gerne aufsuchen?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Was sind die Lieblingsangebote der Besucher:innen?</li> <li>- Gibt es Angebote, die überraschend wenig wahrgenommen werden?</li> <li>- Was schätzen Sie, interessiert die Besucher:innen am meisten am Garten?</li> <li>- Welche Fragen stellen die Besucher:innen zum Klostergarten i.d.R. häufig?</li> <li>- Was wäre Ihrer Meinung nach notwendig, damit sich die Angebotsqualität von Klostergärten und die Erreichbarkeit von Besucher:innen steigern lässt?</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sind die Gäste auf Ihren Garten durch Marketingmaßnahmen Ihres Netzwerkes aufmerksam geworden?</li> </ul>

## Themenkomplex Bekanntheit und Kommunikation

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
Bekanntheit und Kommunikation	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Was sind Ihrer Meinung nach die Erfolgsmittel für einen verhältnismäßig hohen Bekanntheitsgrad Ihres Gartens?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Auf welche Art und Weise treten Sie mit potentiellen Besucher:innen in Kontakt?</li> <li>- Wie erfahren sie von Ihrem Gartenangebot?</li> <li>- Welche Kommunikationsmöglichkeiten haben sich als unbefriedigend herausgestellt?</li> <li>- Welche Kommunikationsmittel wollen Sie in Zukunft einsetzen bzw. ausbauen? Stichwort Social Media?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Gibt es auch Informations- und Bildungsangebote außerhalb des Klostergartens, die im direkten Zusammenhang mit diesem stehen? Welche? [Broschüren oder Gartenprodukte im Klosterladen]</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Wie tragen Ihrer Einschätzung oder Erfahrung nach Netzwerke zur Steigerung der Bekanntheit Ihres Standortes bei?</li> </ul>

## Themenkomplex Netzwerkarbeit

	Gärten	Besucher:innen	Angebote und Angebotsstruktur	Netzwerke
<b>Netzwerkarbeit</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Welche Erfahrungen haben Sie mit Klostergartennetzwerke bisher gemacht?</li> <li>Sie sind Teil eines (Kloster-)Gartennetzwerkes.</li> <li>- Welche Erwartungen hegen Sie an ein solches Netzwerk?</li> <li>- Gibt es konkrete Aufgaben, die Ihrer Meinung nach solche Netzwerke (stärker) übernehmen sollten?</li> <li>- Wie zufrieden sind Sie mit der Arbeit in Netzwerken?</li> <li>- Spielen Fragen des Spirituellen Tourismus in diesem Netzwerk eine Rolle?</li> </ul>			

### Abschluss

**Einschätzung:** „Bitte geben Sie eine kurze Einschätzung, welche Bedeutung Klostergärten in Zukunft für Ihren Standort einnehmen werden.“

**Nach dem Gespräch folgte noch eine kurze quantitative Abfrage** zu Geschlecht, Alter, Berufsbezeichnung und Beginn der jetzigen Tätigkeit (Monat/Jahr).



Pilgern, individuelle geistliche Aufenthalte in Klöstern, aber auch kulturtouristische Besuche von Kirchen und Abteien liegen ‚voll im Trend‘. Solche ganz unterschiedlich motivierten Reisen zu religiös oder spirituell ‚aufgeladenen‘ Orten werden in der Forschung unter dem Oberbegriff ‚Spirituelle Tourismus‘ gebündelt. Seit einiger Zeit stehen dabei besonders Klöster und ihre Gärten im Fokus der Aufmerksamkeit. Reisende suchen dort Stille und Erholung, aber auch anregende Bildungserlebnisse, um gestärkt in den Alltag zurückzukehren.

Die vorliegende Pilotstudie beschäftigt sich aufgrund dieser Fokussierung mit dem Spirituellen Tourismus in Kloostergärten. Dies geschieht aus der Perspektive der Akteur:innen, die diese Gärten für ihre Gäste erschließen: Gärtner:innen, Gartenbauingenieur:innen, Museums- und Einrichtungsleiter:innen sowie Geistliche. Damit erforscht diese qualitativ-explorative Untersuchung, die Bedeutung und Chancen, aber auch die Grenzen, die diese Personen für die Umsetzung von Angeboten des Spirituellen Tourismus in ihren Kloostergärten sehen.

*Dr. Harald Schwillus*, Professor für Religionspädagogik, Leiter des Arbeitsbereichs Praktische Theologie / Religionspädagogik, Institut für Katholische Theologie und ihre Didaktik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

*Markus Globisch*, Projektmitarbeiter am Arbeitsbereich Praktische Theologie / Religionspädagogik, Institut für Katholische Theologie und ihre Didaktik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

**Logos Verlag Berlin**

ISBN 978-3-8325-5447-7