

Sich erlaufen

Pilgern als Identitätsstärkung

Detlef Lienau

„Anscheinend weiß ich ja nicht einmal so genau, wer ich selbst bin.
Wie soll ich da herausfinden, wer Gott ist? ...
Also gut, als Erstes suche ich nach mir;
dann sehe ich weiter.“¹

Pilgern erlebt in den letzten 20 Jahren einen ungeahnten Aufschwung. Kulturell-gesellschaftlichen Trends kommt dafür vermutlich eine mitbestimmende Rolle zu. Hier soll die These vertreten werden, dass Pilgern eine Antwort auf die zunehmende Irritation von Identität ist. Pilgern bietet eine Gelegenheit, die eigene Identität zu stärken.

Dazu soll eingangs das Problem des Identitätsverlusts kurz skizziert werden. Daran schließt sich die Darstellung eines Identitäts-Modells an, das von einer bereits bestehenden Vorfindlichkeit in einer Tradition ausgeht, in die man sich hineinerzählt und so seine Identität entwickelt.

Im Hauptteil werden verschiedene Faktoren des Pilgerns daraufhin befragt, was sie zu diesem Prozess der Identitätsgewinnung beitragen. Wichtige Elemente sind die Aufnahme der Tradition, Grenzerfahrungen, Fremdbegegnung, die öffnende Zielorientierung, Selbstermächtigung und Weltvergewisserung, das Gehen und die Leiblichkeit. Abschließend werden Erklärungsmuster und Spezifika der Rolle beim Pilgern gebündelt und Kriterien für eine identitätsförderliche Gestaltung von Pilgerwanderungen angedeutet.

1. Identität als Problem

1.1 Fragmentierte Identität: Episoden statt Konsistenz

Die als Postmoderne verstandene Gegenwart ist geprägt von der Schwächung der Identität eines konsistenten Subjekts. Verbreitet ist das Ein-

1 Hape Kerkeling, Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg, München (Malik) 2006, 22.

und Auskuppeln aus verschiedenen unverbundenen und sogar widersprüchlichen Identitäten, weshalb von Patchwork-Identität oder Bricolage gesprochen werden kann. Der Alltag erfordert immerfort Rollenwechsel. Statt einen einheitlichen Lebensstil zu entwickeln, werden verschiedene Versatzstücke zu einem hybriden Konglomerat addiert. Der Verlust der ‚großen Erzählungen‘ (Lyotard) führt zu einer Nivellierung und Egalisierung aller Optionen. Statt einer einzigen umfassenden Kultur, einer zusammenhängenden Identität und einem bestimmten Milieu zugeordnet zu sein, werden einzelne Bestandteile von Kultur aus ihrem Kontext herausgerissen und beliebig auswählbar. Was früher Ausdruck und Einüben einer Identität war, wird zum bloßen Lifestyleswitch.

Die Idealwelt des Ein- und Auskuppelns ist das Reisen: Reisende wechseln zwischen verschiedenen Welten, die ebenso episodisch wie unverbundlich bleiben. Darum ist es kein Zufall, dass Zygmunt Bauman zur Beschreibung des postmodernen Eklektizismus Metaphern aus der Welt des Reisens wählt. „Vom Pilger zum Touristen“ lautet der Titels seines in den Tourismuswissenschaften viel beachteten Aufsatzes,² in dem er die Folgen der Postmoderne für die Identitätskonstruktion kritisch analysiert. Bauman arbeitet mit den Typen Flaneur, Vagabund, Tourist und Spieler, die Aspekte postmoderner Existenz beschreiben und zu Metaphern der postmodernen Strategie werden, Festlegungen zu verhindern. Der Flaneur etwa hält sich aus den Dingen heraus und simuliert lediglich Möglichkeiten. Er geht vorüber und es geht vorüber, folgenlos, episodisch, oberflächlich und darum auch leicht von der Hand. Der Vagabund ist ziellos unterwegs, denn die Welt ist nicht mehr zu überblicken. Der Tourist wiederum ist überall am Ort, aber nirgendwo Teil des Ortes. Er sucht Erfahrungen, aber das Fremde soll nicht auf der Haut haften bleiben. Es soll zugleich eindrucksvoll sein, um intensives Erleben anzuregen, und harmlos: Die Urlaubswelt soll seinen Wünschen gehorchen, keine Widerständigkeit haben, ihn nicht binden, sondern erregen, amüsieren und unterhalten. Die Welt des Touristen ist ästhetisch. Der Spieler weiß um die Wankelmütigkeit der Spielregeln und stellt sich darum nur oberflächlich auf sie ein, ohne sich zu binden.

Im Gegensatz zum postmodernen Subjekt beschreibt Bauman das moderne mit dem Typus des Pilgers: Das Problem der Unbestimmtheit wird bearbeitet durch das Setzen einer Bestimmung, die als umfassender Zweck der lebenslangen Pilgerschaft fungiert. Der moderne Mensch lebt auf eine Zukunft hin, die Erfüllung bietet und den einzelnen Momenten als Rahmen dient, dem Episodischen Kontinuität verleiht. Für dieses langfristige Projekt braucht der moderne Pilger stabile Rahmenbedingungen, die Investitionen in die Zukunft schützen und seine Lebensgeschichte als in sich stimmiges gradliniges Ganzes, als seine Identität erkennbar halten.

2 Zygmunt Bauman, Vom Pilger zum Touristen, in: Das Argument 205 (1994), 389–408. Vgl. Ders., Flaneure, Spieler und Touristen: Essays zu postmodernen Lebensformen, Hamburg (Hamburger Edition) 1997, 136–161.

Aber die Welt der Postmoderne ist für Pilger ungastlich geworden. Weil die Spielregeln dauernd wechseln, wird es schwierig ein großes Lebensziel zu verfolgen, nach dem die Lebensreise auszurichten wäre. Das eine allumfassende Spiel mit großem Einsatz splittet sich auf in eine Reihe von kurzen begrenzten Partien. Man kann nur noch von einem Tag auf den anderen leben in einer kontinuierlichen Gegenwart punktueller Episoden. Um unbelastet in neue Situationen einsteigen und sich auf sie einstellen zu können, sind Festlegungen zu vermeiden. Diese Aufspaltung in verschiedene Episoden lässt kein konsistentes Ich entstehen und kann als Entfremdung von sich selbst erlebt werden. Die Kehrseite des Spielraums der Identitätsoptionen ist dann eine fundamentale Orientierungskrise, in der man nicht weiß, wer man ist, sich als Fremden beobachtet und heimatlos in sich selbst wird.

In der Theologie hat es immer wieder gewichtige Gründe gegen Ganzheit und starke Identität gegeben.³ Dennoch wird die Identitätsdiffusion von vielen Menschen vermehrt als bedrohlich empfunden. Sie leiden an ihrer Fragmentarität und suchen zumindest einen Kern von Identität, ohne sich etwas Fremdes überstülpen lassen zu wollen. Gerade Religion, die den Menschen in einen umfassenden Horizont stellt, gewinnt dafür eine wichtige Funktion.

1.2 Identitätsfindung: Gegebenheit und Selbstentwurf

Bauman beschreibt im Anschluss an Augustin die moderne Identitätsfindung als Selbsterschaffung. Nach Augustin ist der auf Gottes Reich hin lebende Mensch in dieser Welt fremd.⁴ Dieses Schicksal nimmt er als Bestimmung an, indem er in die Wüste geht, um Abstand zu gewinnen von den Zerstreuungen, um nicht eingebunden zu werden in das weltliche Alltags-

3 Der prominenteste Kritiker des Ideals einer reifen ganzen Persönlichkeit ist Henning Luther, Identität und Fragment, in: Ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart (Radius) 1992, 160–182. Der Mensch sei ein Fragment, bestehe aus Ruinen der Vergangenheit und der Zukunft, zu ihm gehörten Bruch und Verlust. Glaube heiße, als Fragment leben zu können. Erst im Anerkennen des Fragmentseins erkenne der Mensch sein Angewiesensein auf Vollendung an: Das Wesen des Fragments ist Sehnsucht. Fragmentarität ist notwendiger Ausdruck von Leben, das sich nicht mit dem Vorfindlichen begnügt. Es ist auf Zukunft aus. Die Differenz, die das Fragment von seiner möglichen Vollendung trennt, wirkt nicht nur negativ, sondern verweist positiv nach vorn. Die Fragment-Erfahrung wird hier nicht als defizitär, sondern als gesteigerte Erfahrung der Wahrheit menschlicher Existenz begriffen.

4 Vgl. Augustin zu Lev 23,3 „Die gegenwärtige Welt ist Pilgerschaft. Heimat ist erst die kommende.“ (zitiert nach Anselm Grün, Auf dem Wege, Münsterschwarzach (Vier-Türme) 2002, 24, was auf Hebräer 11,13 ff. zurückgreift: Gäste und Fremdlinge sind wir auf Erden. Wir sehnen uns nach einem besseren Vaterland, nämlich dem himmlischen.

getriebe.⁵ Aus der verstellten Stadt flieht er in die Leere und Unbestimmtheit der Wüste, die ihm – da ohne Haftpunkte – freie Selbsterschaffung ermöglicht. Zwar verhindert der konturlose Raum Sinn im Vorfindlichen – da dieses ja gestaltlos ist –, aber es verstellt auch nicht die Perspektive auf den einen großen sinngebenden Orientierungspunkt am Ende des Pilgerweges. Vor allem gibt die Wüste dem Menschen die Freiheit zur völlig autonomen und ungebundenen Selbsterschaffung. Nach Bauman zeichnet sich gerade die Moderne durch voraussetzungslose Selbsterschaffung aus. Diese kann aber nicht nur durch Leere, sondern auch durch freies Auswählen aus einer Fülle von Angeboten entstehen, wie es für die Postmoderne typisch ist.⁶

Gegen das verbreitete Verständnis einer allein hergestellten Identität soll hier jedoch das passive Konstituiertwerden betont werden. Dieses geschieht in der Zurechnung durch andere – und zuletzt durch Gott: ‚Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein‘ (Jes 43,1). Diese Identität wird geschenkt, sie ist bereits da, bevor der Mensch sich zu ihr verhält. Diese vorausgesetzte Identität ist dem in sie hineingesetzten Menschen voraus. Menschen wachsen in diese Identität hinein durch Geschichten. Sie werden in die sie tragende Geschichte hineinerzählt und erzählen sich selbst hinein. Die Postmoderne zeichnet sich durch eine Vielzahl unabhängiger und widersprüchlicher Geschichten aus, die die Bildung einer einheitlichen und verbindlichen Identität erschwert und zu der oben beschriebenen Überforderung durch Optionenvielfalt führt. Die durch die Pluralität der Angebote gegebene Freiheit auf der einen und die Forderung einer ganzen Persönlichkeit auf der anderen Seite stellen den Menschen vor eine Zerreißprobe.

Beide Seiten gilt es zu vermitteln. Hilfreich dafür ist, neben dem Aspekt des aktiven Entwerfens auch das Einfinden in das Gegebene in den Blick zu bekommen, das allem Handeln zugrunde liegt. Dies kommt im Gedanken der „zweifachen Geschichte“⁷ zum Ausdruck: Zuerst geht es darum, dass sich der Mensch selbst schenken lässt. Darauf aufbauend entwirft er sich als Person, als individueller Mensch, der bestimmte Möglichkeiten realisiert. Der Mensch hat sich als bereits in Geschichten Verstrickter zu erkennen, damit er den Möglichkeitsraum realistisch einschätzt, in dem er handeln und entscheiden kann. Die Forderung einer konsistenten Persönlich-

5 Die durchrationalisierte sinnentleerte moderne Welt macht den Alltag wüstenähnlich. Die Wüste kommt zu den Menschen, das Pilgersein muss nicht durch Distanz erst gesucht werden. Es ist keine Wahl, sondern Konsequenz des Kontextes. Baumans soziologische Bestimmung der Postmoderne kommt zu einem analogen Ergebnis wie Augustins theologische Bestimmung des Diesseits.

6 Der grundsätzliche Unterschied zwischen Identitätsfestlegung und der Vermeidung jeder Festlegung markiert eine gewichtige Unterscheidung. Beide Arten des Umgangs mit der Frage der eigenen Unbestimmtheit konvergieren jedoch in dem Aspekt der Autonomie.

7 Vgl. Ingolf U. Dalferth/Eberhard Jüngel, Person und Gottebenbildlichkeit, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Enzyklopädische Bibliothek 24, Freiburg (Herder) 1981, bes. 58–99.

keit erhält ihre Basis dadurch, dass Menschen in eine sie tragende Geschichte hineinerzählt sind und sich in sie hineinerzählen.⁸ Sie sind sich zumindest anfänglich selbst gegeben.

1.3 Hineinerzählen in die Gottesgeschichte

Das Hineinerzählen in Geschichte geschieht, indem sich große Erzählungen mit Elementen gegenwärtiger Lebenswelt verbinden und so lebensgeschichtliche Relevanz entfalten können. Es geht um aktuelle Konstellationen und Inszenierungen, in denen Bedeutung freigesetzt wird. Albrecht Grözinger beschreibt diesen Prozess folgendermaßen:⁹ Man kommt aus einer Tradition (Gottesgeschichte) her, auf die man sich bezieht. Mit dieser Geschichte im Rücken betritt man den kulturellen Raum der Gegenwart. Dabei kommt es zu Brechungen von Tradition und Gegenwart. In diesen Konstellationen vermittelt sich die Gottesgeschichte in einem tendenziell unabschließbaren Prozess kultureller Inszenierungen immer weiter. Wichtig ist, dass nicht allein die Gegenwart bestimmend ist. Nur in der Treue zur eigenen Tradition, indem diese in die Gegenwart eingetragen wird, kann es zu Brechungen kommen, die Kultur weiterentwickeln. Tradition muss also mehr als ein beliebig verwerfbares Versatzstück sein, damit sie innovative Funktion haben kann.¹⁰

Das Hineinerzählen in eine Geschichte kann sehr verschiedene Formen haben. An erster Stelle ist das unmittelbare Wortverständnis von Erzählen zu nennen. Aber bereits im Gottesdienst geschieht dieses Erzählen in einer umfassenden Inszenierung. Indem der Leibraum Teil des Sakral- und Sozialraumes wird und durch Beteiligung etwa beim Singen und Beten wird die Distanz des Besuchers aufgebrochen und er wird Mitspieler eines liturgischen Dramas. Auch der Pilger wird durch das Spielen einer Rolle in die Tradition mit hineingenommen. Ebenso ist das Gehen des Pilgers eine Form des Verstricktwerdens. Die drei Formen Erzählen, Liturgie und Gehen zeichnen sich durch unterschiedliche Grade der Reflexion bzw. unmittelbaren Leiblichkeit aus. Während beim Erzählen die intentionale Sinndeutung klar den leiblichen Vollzug dominiert, verhält es sich beim Gehen genau umgekehrt. Auch zu Zeiten populärer Kritik an der Verkopftheit und Sprachlastigkeit und der Wertschätzung der Leiblichkeit darf die distanzie-

8 Ähnlich Rolf Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, in: *Wege zum Menschen* 46 (1997), 26–43: Im Anerkennen des Gesetzseins in die Wirklichkeit lässt sich die Endlichkeit der Möglichkeiten annehmen. Der bloße unbegrenzte Möglichkeitsraum schafft Angst, das Sich-Gründen in Gott ein sicheres Fundament. Damit führt er Kierkegaard aus: Selbstverwirklichung durch Selbstverendlichung.

9 Vgl. Albrecht Grözinger, *Die Kirche – ist sie noch zu retten?*, Gütersloh (Kaiser/Gütersloher Verlagshaus) 1998, 60 ff.

10 Vgl. Grözinger (Anm. 9), 78 ff.

rende Reflexivität nicht fehlen. Diese schützt vor Vereinnahmung und gibt die Möglichkeit, sich bewusst zu verhalten.

Grözingers Modell des Weitererzählens der Gottesgeschichte, in der man selbst steht, findet im Pilgern einen leistungsstarken Anwendungsbereich. Der Pilger übernimmt eine überkommene Rolle und stellt sich damit in die Frömmigkeitsgeschichte. Diese Übernahme geschieht ganzheitlich, wobei besonders die leibliche Dimension ein starkes Gewicht hat. Darum bleibt diese Geschichte nicht etwas Fremdes, sondern wird im Gehen angeeignet und weiterentwickelt. So stärkt und vertieft der Pilger seine Identität. Im Folgenden sollen verschiedene Elemente des Pilgerns daraufhin befragt werden, was sie zu diesem Prozess der Identitätsentwicklung beitragen.

2. Pilgern: Sich selbst finden

Den Beitrag des Pilgerns zur Identitätsentwicklung zu beschreiben, ist insofern ein schwieriges Unterfangen, als Pilgern ein komplexes Gefüge darstellt, in dem die Relevanz der einzelnen Elemente kaum voneinander abzugrenzen ist. Diese Schwierigkeit wird dadurch verstärkt, dass Pilgern – selbst im Bereich des Christentums, auf den sich die Überlegungen hier beschränken – in sehr unterschiedlichen Formen durchgeführt werden kann: Geschieht es allein oder in der Gruppe, auf einem vorgegebenen oder spontan entwickelten Weg, als Nah- oder Fernpilgern, eher asketisch oder mit Annehmlichkeiten, weg- oder zielorientiert, mit oder ohne explizit religiöse Ausrichtung? Eine allgemein anerkannte Bestimmung, was Pilgern ausmacht, existiert nicht, und immer wieder wird diskutiert, ob es legitime oder eigentlichere Formen gibt. Das in den folgenden Überlegungen vorausgesetzte Verständnis des Pilgerns kann also keine Allgemeingültigkeit beanspruchen, sondern basiert auf dem Erfahrungshintergrund des Autors, der seit vielen Jahren Gruppenwanderungen auf dem spanischen Jakobsweg leitet.¹¹

11 Unter dem Titel „Mit den Füßen beten“ bietet der Autor seit Jahren zweiwöchige Pilgerwanderungen für Gruppen auf verschiedenen Abschnitten des spanischen Jakobswegs an. Diese haben im Vergleich zu anderen Angeboten einen eher asketisch-einfachen und deutlich christlichen Charakter. Täglich werden etwa 25 km (individuell oder in Kleingruppen) gewandert, wobei das gesamte Gepäck selbständig getragen werden muss. Ein begleitender Kleinbus ist ausschließlich Fußkranken vorbehalten – etwa die Hälfte der Teilnehmer muss ihn mindestens an einem Tag in Anspruch nehmen. Morgens und mittags wird eine sehr einfache Mahlzeit durch die Gruppenleitung bereitgestellt. Die Teilnahme an den Mahlzeiten sowie am Morgen- und Abendgebet sind verpflichtend. Am frühen Abend werden entweder Führungen oder Referate zu geschichtlichen und theologischen Fragen des Pilgerns angeboten. Übernachtet wird in der Regel in den schlichten Pilgerherbergen in großen Schlafsälen. Das Durchschnittsalter der Teilnehmer (etwa 2/3 Frauen) liegt zwischen 50 und 60 Jahren, so dass die Fahrt von vielen als anstrengende

Um das komplexe Gebilde Pilgern beschreiben zu können, müssen sehr unterschiedliche Dimensionen zum Tragen kommen: Handlungen und Erleben, bewusste und unbewusste Elemente, Konsequenzen theologischer Prämissen und Einpassungen in die kulturelle Gegenwartslage. Die im Folgenden unternommene Analyse einzelner Dimensionen erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern versteht sich als Versuch, wichtige Aspekte herauszuarbeiten und sie im Hinblick auf ihren Beitrag zur Identitätsentwicklung zu beschreiben.¹² Die Analyse wird dadurch erschwert, dass Pilgern Aspekte einschließt, die kaum auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen sind. Das Disparate steigert sich gelegentlich zum Widersprüchlichen: Es begegnen Momente der Übernahme wie der Freiheit von Rollen, Selbstvergewisserung wie Selbstverlust, Bestärkendes wie Irritierendes, Bindung im Moment wie Zielausrichtung. Nicht die Auflösung zu einem Pol, sondern erst die zwischen beiden Polen aufgebaute Spannung wird dem vielschichtigen Phänomen Pilgern gerecht.

2.1 Einspielen: Pilger werden

Pilgern ist eine verbreitete religiöse Praxis und hat im Christentum – bei allen Verschiebungen und Variationen – bestimmte Prägungen erfahren.¹³ So kann der heutige Pilger in eine kulturell überlieferte Rolle schlüpfen und das darin gespeicherte Potential nachahmen und weiterentwickeln. Dies ist besonders auf traditionellen Pilgerwegen möglich. Dort bieten Überlieferungen wie Pilgerberichte, Legenden und kirchliche Kunst starke Rollenangebote. Hilfreich sind insbesondere stark genutzte Wege wie der Camino francés des Jakobswegs in Nordspanien. Dort ist der gesamte Kontext auch heute getränkt vom Pilgern, und Mitpilger wie Anwohner sehen den Nutzer als Pilger an. Dieses Spiegeln unterstützt die eigene Rollenidentität.

Gerade auf dem immer schon eher für eine autonome Frömmigkeit stehenden Jakobsweg gibt es Vorbehalte gegen die Übernahme einer vorgegebenen Pilgerrolle. Das mag zu Zeiten verfestigter religiöser Identitäten seinen Sinn gehabt haben – heute besteht jedoch eine starke Notwendigkeit,

Herausforderung erlebt wird. Es wird daher auf eine gründliche geistige (Motivation), technische (Ausrüstung) und körperliche (Training) Vorbereitung gedrungen. Siehe auch www.eeb-loerrach-waldshut.de.

12 Neben teilnehmender Beobachtung liegt dabei auch die Analyse von Interviewmaterial zugrunde, die hier aber nicht weiter belegt wird.

13 Als Einführung in die Theologie des Pilgerns bieten sich an: Michael Rosenberger, *Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt*, Würzburg (Echter) 2005; Christof May, *Pilgern. Menschsein auf dem Weg*, Würzburg (Echter) 2004; Detlef Lienau, *Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern*, Ostfildern (Matthias Grünewald) 2009.

erst einmal eine Identität auszuprägen.¹⁴ Darum spricht vieles dafür, die Figur des Pilgers nicht als rein historische Gegebenheit ad acta zu legen, sondern durch historische Information zugänglich zu machen,¹⁵ und zur Rollenübernahme zu motivieren. Die Stärke des Pilgerns liegt sicher auch darin, dass es nicht mit Zwang durchgesetzt werden muss, sondern seine Aufführung sich ohne Regelwerk selbst erzeugen kann. Je nachdem, wie stark der Kontext durch das Pilgern geprägt ist, die deutungskräftigen Symbole „in der Luft liegen“, und wie offen sich der Pilger diesen gegenüber zeigt, ergreifen sie ihn und bringen sich wie von selbst in ihm hervor. Die den Pilger fast atmosphärisch umfangenden Rollenangebote entwickeln eine Attraktivität, die den Menschen zum Mitspielen motiviert. Ohne kognitive Steuerung erzeugt die leibliche Aufführung sich selbst. Ähnlich dem Bibliodrama ist dieses Rollenspiel¹⁶ wiederholende Herstellung von Welt. So verstanden ist Pilgern Mimesis, zugleich Nachahmung und Aneignung, Formgebung und wiederholende Herstellung von Welt. Der Pilger bringt eine Welt zur Aufführung, die ihn selbst aufnimmt. Sie bleibt ihm nichts Äußeres: „Der Körper glaubt, was er spielt.“¹⁷

Pilgern ist ein Spiel.¹⁸ Genau zu bedenken ist, ob die Rollenübernahme sehr tief und vereinnahmend geschehen soll, oder ob sie mehr ein Handeln auf der Schwelle bleibt, das immer wieder reflektierend aus der Rolle aussteigt. Verschiedene Authentizitätsgrade vom ‚Erholungstyp‘, der in sicherer Distanz bleibt, bis zum ‚Experimentiertyp‘, der zeit- und versuchsweise eine andere Lebensform selbst ausprobiert, sind möglich.¹⁹ Bleibt das Pilgern nur ein unverbindliches Spiel im Sinne einer Erholung von den Zumutungen des Alltags, ohne diesen in Frage stellen zu können, dann wird es folgenlos bleiben. Das experimentelle und zugleich ernsthafte Ausprobieren dieser anderen Existenzform hingegen kann Rückkopplungen ermöglichen. Die Urlaubswelt kann beinahe subversives Potential ähnlich einem Trojanischen Pferd entfalten: Was im Ernst nicht zur Geltung gebracht wer-

14 Diese Übernahme ist auffälligerweise auch bei sich traditionskritisch wählenden Pilgern aus dem esoterischen Bereich ausgeprägt. Reisebeschreibungen von Shirley MacLaine oder Paulo Coelho haben beinahe kanonischen Rang und bilden eigene Traditionsgemeinschaften aus.

15 Diese Information geschieht auch auf Studienreisen, aber nicht mit dem Ziel der Rollenübernahme.

16 Vgl. Iso Baumer, Wallfahrt als Handlungsspiel: ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns, Bern/Frankfurt a.M. (Lang) 1977.

17 Vgl. Gunter Gebauer/Christoph Wulf, *Mimetische Weltzugänge. Soziales Handeln, Rituale und Spiele – ästhetische Produktionen*, Stuttgart (Kohlhammer) 2003, 141; und Nina Grabe, „Mit den Füßen beten“, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 102 (2006), 163–176: Der Rückgriff auf traditionelle Handlungsmuster im Sinne einer Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen stärkt den Eindruck von Authentizität (165).

18 Vgl. Armin Günther, *Reisen als Rollenspiel*, in: *Tourismus Journal* 1 (1997), 449–466.

19 Vgl. die fünfstufige Typologie von Eric Cohen, *Tourism as play*, in: *Religion* 15 (1984), 294–304.

den kann, wird als Spiel verpackt. Indem das Spiel die Verführung enthält, es ernst zu nehmen, besitzt es das Potential zum Angriff auf das Bestehende. Gerade dieses Schwebende macht das Spiel attraktiv: Vor der Hand ist es unverbindlich und leicht. Unter der Hand kann es aber dazu kommen, dass hier eingeübte Rollen und Vorstellungen auch in der Alltagswelt zur Geltung gebracht werden.

Im Rollenspiel des Pilgerns begegnen wir Mechanismen, wie sie Schlei-ermacher als darstellendes Handeln beschrieben hat: im Äußerlichwerden des Selbstbewusstseins wird dieses bewusst. So wird die Empfänglichkeit für das Dargestellte und dessen Plausibilität gesteigert. Das darstellende Handeln ist insofern Unterbrechung des Alltags, steht aber nur in relativem Gegensatz zu diesem, da es zeigen kann, was dem Alltag als letztes Ziel vorgegeben ist. Das Spiel setzt keine identische Persönlichkeit voraus, sondern ermöglicht die experimentelle Übernahme verschiedener – auch sich widersprechender – Rollen. Gerade weil religiösen Traditionen Gewicht zugesprochen wird, fördern sie ein ernsthaftes und auf Nachhaltigkeit angelegtes Spiel. Drei wichtige Formen der Rollenübernahme im Pilgerspiel – Andachten, Routinen und Gemeinschaft – sollen dies veranschaulichen:

Andachten: Tagsüber bewegen sich die Pilger als Einzelne oder in Kleingruppen. Andachten ermöglichen, als Gemeinschaft zusammenkommen. Werden diese in der örtlichen Pfarrkirche gefeiert, was meist möglich ist, erleben sich die Pilger als Teil der *einen* Kirche, die Ort und Zeit umfasst. Werden entsprechend auch Lieder und Texte aus der Tradition verwendet, betten diese ein in den breiten Strom der Kirchengeschichte. Die Pilger werden zu Mitgliedern der Erzählgemeinschaft christlichen Symbolbestands. Wichtig sind dafür auch die Kirchenräume als sedimentierte Kirchengeschichte. Vertraute Lieder und Texte binden zurück an andere Orte der biografischen Teilhabe an dieser Geschichte. Andachten bieten auch Raum, die Erlebnisse des Tages zu sammeln und zu ordnen. Der kirchliche Symbolbestand verleiht Sprache, um das Erlebte zu verstehen. Dies bleibt kein unverbundenen Ereignis, sondern kann als Benanntes in die eigene Geschichte integriert werden. Solche Verknüpfungen bilden Identität.

Routinen: Pilgern wird mit Freiheit assoziiert. Gegen den propagierten Schein der Autonomie gibt es aber gerade auf stark begangenen Wegen – meist unreflektierte – Konventionalisierungen: Die überlieferte Wegführung erübrigt aktuell die Frage nach dem wie und wohin. Der sich etablierende Tagesrhythmus und die zugleich aufbrechenden Mitpilger erzeugen einen Sog, der mitzieht. Dies trägt über Phasen der Lustlosigkeit und Müdigkeit hinweg. Solche Routinen sind durchaus hilfreich: Indem man sich der Dynamik des Kontextes anvertraut, wird man aus seiner momentanen

Stimmung befreit. Sie zeigen, wie hilfreich es ist, sich durch Identitätsangebote von außen nach innen aufzubauen.²⁰

Gemeinschaft: Nicht nur die Tradition, auch Zeitgenossen können als Identitätsangebote dienen. Sie sind sogar oftmals besonders wirkmächtig, da das konkrete und anschauliche Beispiel anderer Menschen authentisch wirkt. Mit den Mitpilgern entwickelt sich eine sehr enge Identifizierung: Durch den gleichen Erfahrungskontext entsteht tiefe Vertrautheit untereinander: Alle kommen aus der gleichen Richtung und haben das gleiche Ziel vor Augen. Während im ausdifferenzierten Alltag einer pluralen Gesellschaft die Unterschiedlichkeit oft überfordert und Identifizierung verhindert, begegnet der Pilger Menschen, die ihn verstehen, weil sie mitvollziehen können, was er erlebt hat. Ein weiteres Moment, das Verbundenheit stärkt, ist die ungewohnte Nähe untereinander. Übliche Distanzierungen sind nicht aufrechtzuerhalten. Die Intimsphäre ist deutlich reduziert. Man mutet sich den anderen sehr weitgehend zu. Kontakte können kaum auf das reduziert werden, was man gerne einander preisgeben möchte. In der Enge eines Massenquartiers ist man auch mit seinen Schwächen und Eigenheiten aufeinander verwiesen und angewiesen. Gerade die Seiten, die gewöhnlich versteckt und darum nicht in die eigene Identität integriert werden, werden hier – auch ohne, dass das aktiv gesucht wird – auf Augenhöhe thematisiert. Das gilt auch für den Gruppenleiter, der hier nicht nur als (kirchlicher) Funktionsträger, sondern ebenso in seinen persönlichen Lebensvollzügen begegnet. Auch er rückt dem Teilnehmer näher. Orientierung und Stärkung, die ihm helfen, werden darum auch anderen als Hilfe plausibel.

2.2 Ergehen: Sich bewegen und Welt erschließen

Pilgern bedeutet vor allem eins: Gehen. Anders als der Alltag, der durch das Neben- und Durcheinander verschiedenster Aufgaben geprägt wird, ist das Pilgern durch eine einzige Handlung dominiert. Im Alltag ist die körperliche Bewegung bei gleichzeitig verstärkter psychischer Belastung reduziert. Das induziert Stress. Wandern reduziert nicht nur die Vielzahl überlagernder Sinneseindrücke und Anforderungen. Vor allem löst das Gehen die Starre in Bewegung auf. Eine ganzheitliche Sicht des Menschen erkennt die Wechselwirkung von somatischem und psychischem Geschehen.²¹ Finden auf körperlicher Ebene stabilisierende, beglückende und bewegende Abläufe statt, wirkt sich das auf die Seele aus. Dass das der Fall ist, lässt sich auch

20 Vgl. Fulbert Steffensky, *Das Haus, das die Träume verwaltet*, Würzburg (Echter) 1998, bes. 95 ff.

21 Vgl. zum Folgenden den materialreichen Aufsatz Esther Zeiher, *Das eigene Leben erwandern*, in: Martin Cordes/Simone Wustrack (Hg.), *Pilger – Wege – Räume*, Hannover (Blumhardt) 2005, 103–135.

medizinisch nachweisen: Kontinuierliche Bewegung stabilisiert den Kreislauf und das Stoffwechsel- und Immunsystem. Bereits moderate Betätigung steigert die Hirndurchblutung um 30 % und regt so die geistige Kreativität an.²² Bei längerer Anstrengung werden stimmungshobende Endorphine ausgeschüttet.²³ Sie haben eine sedative Wirkung, die Stresshormone abbaut, das Immunsystem stärkt und durch tiefere ruhigere Atmung die Einleibung des Menschen in sich selbst fördert, die oft bis zur spirituellen Einkehr hin erlebt wird. Auch die Verschmelzung von Körper und Geist durch körperliche Anstrengung lässt sich medizinisch belegen.

Pilgern ist Ausschreiten. Bewegung ist mehr als das Gelangen an einen anderen Punkt. Bewegung ist Welterschließung. Durch Bewegung kommt man in Kontakt mit Dingen, ändert seine Perspektive auf sie. Ohne diese Kinästhetik, also die Wahrnehmung durch Bewegung,²⁴ blieben wir auf uns selbst beschränkt. Bewegung ist nicht nur Mittel der Wahrnehmung, sondern auch des Ausdrucks. Diese expressive Dimension beschreibt, wie wir durch Bewegung den Raum nicht nur erschließen, sondern auch gestalten. Im Pilgern als kinästhetischem und exzentrischem Handeln geschieht leibliches Generieren und exzentrisches Erschließen von Raum. Im Alltag geschieht Welterschließung fast ausschließlich durch Geräte vermittelt. Medien und Autos vergrößern zwar den Aktionsradius, erschweren aber die Aneignung. Die Selbsttätigkeit des Gehens hingegen macht den fremden Raum zu etwas Eigenem. Es ermöglicht im Ausschreiten eine entschränkende Vergrößerung des Selbst und stärkt so die Freiheit.

Vor allem bringt das Wandern den Pilger auch innerlich in Bewegung.²⁵ Die körperliche Bewegung öffnet entsprechende Assoziationsräume. Gedanken an Aufbruch, Loslassen, Unterwegssein, ein Ziel haben und Ankommen werden unmittelbar einsichtig. Statt sich mit dem Zustand des Erreichten zufriedenzugeben, sucht der Wandernde die Wandlung.²⁶ Gehen macht Fixiertes fließend.²⁷ „Du bist tot an dem Tage, da du sprichst: es ist genug! Darum tu immer mehr, gehe immer vorwärts, sei immer unter-

22 Etymologisch stammt Sinn/auf etwas sinnen von der gleichen Wurzel ‚sinnan‘ ab wie gehen, reisen und suchen.

23 Vgl. Grabe (Anm. 17), 171 ff.

24 Vgl. Wolf-Eckart Failing/Hans-Günter Heimbrock, Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart/Berlin/Köln (Kohlhammer) 1998, bes. 37–68 (Geist und Bewegung – Bewegtheit durch Geist).

25 Insofern ist die Erwartung, beim Pilgern zur Ruhe zu kommen, zumindest missverständlich. Die Betonung und das Proprium gegenüber anderen geistlichen Praktiken liegen eindeutig auf dem In-Bewegung-Kommen. Sinnvoll ist die Erwartung nur, wenn mit Ruhe Konzentration und Tiefe gemeint ist. Diese stellen sich meist tatsächlich ein, da die intensiven Eindrücke nicht zerstreudend wirken.

26 Wandern und Wandeln haben etymologisch die gleiche Wurzel ‚Wenden‘.

27 Das griechische *μήθοδος* *méthodos* (*meta hodos*) bedeutet Nachgehen, Verfolgen. Noch der deutsche Begriff ‚Methode‘ bezeichnet die ‚Verweglichung‘ eines Sachverhaltes. Die Methode beschreibt einen Weg zur Darstellung und Klärung.

wegs“ rät Augustin,²⁸ der damit postmodernem Lebensgefühl erstaunlich nahe ist.

2.3 Leib werden: Unmittelbar bei sich und in der Weite

Noch elementarer als über Geschichten und Rollenübernahme erfährt der Mensch sein Gegebensein über Verleiblichung. Gewöhnlich begegnen wir unserem Körper als Instrument und von uns selbst unterschiedenem Objekt. Das Gehen erzeugt in der räumlichen Verteilung des Spürens selbst eine Synchronizität von Bewusstsein und Körper, die zur Erfahrung eigener Leiblichkeit wird.²⁹ Leiblichkeit widerfährt als Einheit von Ich, Hier, Jetzt, Dieses und Dasein. Man ist ganz im unmittelbaren Lebensvollzug. Die im Sich-Spüren gegebene absolute Örtlichkeit führt zur Gewissheit. Denn das Bewusstsein kehrt von den Dingen zurück zu einem selbst, steigt in den eigenen Leib hinab: Man ist sein Gehen in der emotionalen Teilnahme am Dasein, im Spüren des Vollzugs selbst und in der Freude an der Existenz als solcher. Die Seinsgewissheit drängt sich übermächtig und unleugbar auf, gerade in einfachen und unmittelbaren Wahrnehmungen, an denen nicht sinnvoll zu zweifeln ist. Gleiches gilt aber auch für die befremdlichen Seiten des Leibes, die als Trägheit oder Impulsivität gerade angesichts der Anstrengungen des Pilgerns zutage treten. In der affektiven Betroffenheit etwa durch Schmerz oder Erschöpfung wird der Leib als widerständig erfahren und vergegenwärtigt sich so. Wenn man beachtet, dass Sinn nicht nur durch bewusste Deutung entsteht, wird deutlich, dass gerade Situationen intensiver Leib-Intentionalität überzeugungsstarke Sinnerfahrungen sein können.

Das Sein im unmittelbaren Lebensvollzug kann über die Leiblichkeit hinausgehen, wenn auch der Kontext synchron geht. Oft entsprechen sich beim Pilgern äußerer und innerer Weg.³⁰ Innere und äußere Bewegung, Selbst- und Außenerfahrung, Sinnlichkeit und Sinn, körperliche Präsenz und symbolische Repräsentanz stimmen überein. Was im Alltag auseinanderdrifft geht hier synchron. Gleich einer Epiphanie bekommen bestimmte Glaubensaussagen eine unerhörte, unmittelbar begründete Plausibilität. Die Übereinstimmung von Geglaubtem und leiblich Erfahrenem stellt

28 Augustin, Sermo 169, zitiert nach Anselm Grün, *Auf dem Wege, Münsterschwarzach (Vier Türme)* 2002, 28. Ähnlich Hélder Câmara: „Nein, bleib nicht stehen! / Es ist eine göttlich Gnade, / gut zu beginnen. / Es ist eine größere Gnade, / auf dem guten Weg zu bleiben. / Aber die Gnade der Gnaden / ist's, sich nicht zu beugen / und, ob auch zerbrochen und erschöpft, / vorwärtszugehen bis zum Ziel.“

29 Vgl. Gernot Böhme, *Leibphilosophie, Zug* (Die Graue Edition) 2003.

30 Manfred L. Pirner, *Auf dem Weg ins verlorene Paradies. Von der Spiritualität des Reisens*, in: *Lernort Gemeinde* 23, 1 (2005), 26–28. Auch Ders., *Auf der Suche nach der Unschuld des Auges*, in: Helga Kuhlmann/Martin Leutzsch/Harald Schroeter-Wittke (Hg.), *Reisen. Fahrten für eine Theologie unterwegs*, Münster (LIT) 2003, 39–44.

einen kaum zu überschätzenden Gewinn dar. Der Leib wird in seiner Erfahrung als unmittelbar gegeben wahrgenommen – Gänsehaut und Herzklopfen sind nicht zu kritisieren. Anders als Gedanken sind sie aus sich selbst heraus plausibel. Der eigene Leib wird zum archimedischen Punkt, von dem her die Welt aufgebaut wird. Während viele Menschen sich in der Alltagswelt – und selbst im eigenen Körper – oft fremd fühlen, sind sie beim Pilgern heimisch im eigenen Leib wie auch in der ihm synchronen Umgebung. Während religiöse Sinnsysteme sonst fragil wirken, erscheinen sie dadurch stabil und verlässlich. Die Stärkung der Leiblichkeit und ihre Synchronizität stabilisieren, vergewissern und bringen in Übereinstimmung mit sich selbst.³¹

Das Pilgern führt – wie gezeigt – vom instrumentellen Körperverhältnis zum leiblichen Selbstsein. Folge des instrumentellen Körperverhältnisses ist, dass der Mensch sich zunehmend abstrakt wird: Er hat mit seinem eigenen Körper keinen unmittelbaren Kontakt und steht sich selbst fremd gegenüber. Der Verlust an leiblichem Spüren wird als zunehmende Enge erlebt. Je enger der Alltagsraum, desto mehr suchen Menschen Weiterleben, auf das viele spirituelle Körpertechniken hinzielen: Bezug zu sich selbst und Erweiterung in den eigenen Körper und zum Einssein auch darüber hinaus.

Enge, Weite und Richtung sind die wichtigsten Dimensionen leiblichen Befindens.³² Typisch für das Pilgern ist einerseits die durch die Anstrengung erzeugte Anspannung, die die Integration des Leibes steigert. Dabei wird das sogenannte Körperschema, also die Grenzen zwischen mir und anderem (die durch die Leibvergessenheit des Alltags schwinden), bewusster. Hirnphysiologisch geht es hier um die Aktivität der Scheitellappen, die für die Erzeugung eines Abbildes des eigenen Körpers verantwortlich sind. Zugleich kommt es zu einer Weitung im Ausschreiten, das der Enge zielstrebig entkommen will. Dabei kann ähnlich wie bei Stress Druck durch Bewegung abgebaut und Enge in Weitung gewendet werden. Dies aber nur als äußerlichen Raumgewinn zu verstehen, wäre zu wenig. Vielmehr erlebt sich der leiblich verwurzelte Pilger selber als ausschreitend und weiter werdend. Leiblich und geistig verankertes Eingeschnürtsein wie auch Verklemmtsein kann so überwunden werden. So entsteht tendenziell ein Gefühl körperlicher Grenzenlosigkeit und der Verschmelzung mit der Welt. Nur scheinbar haben wir es mit zwei entgegengesetzten Wirkungen des Laufens zu tun. Tatsächlich aber kommt es zu einer gegenseitigen Unterstützung: Die Weitung des Leibraumes bis zur Grenzenlosigkeit kann

31 Wir haben also den paradoxen Befund, dass gerade Pilgern beheimatet, obwohl es von der Wortbedeutung des lateinischen Herkunftswortes *per* ager das Fremdsein bezeichnet, das auch für das mittelalterliche Erleben des Pilgerns prägend gewesen ist. Dahin gingen auch die oben dargestellten Bestimmungen von Augustin und Bauman. Insofern erfüllt es als Frömmigkeitspraxis heute eine ganz andere Funktion.

32 Vgl. Hermann Schmitz, *Leib und Gefühl: Materialien zu einer philosophischen Therapie*, hg. von Hermann Gausebeck/Gerhard Risch, Paderborn (Junfermann) 1989.

erst bewusst werden mithilfe der durch tätige Anspannung erreichten Festigung und Integration des Leibes. Sie erweist den erweiterten Raum als eigenen, ermöglicht Identifikation mit und in ihm.

2.4 Grenzgang: Selbstermächtigung und Weltvergewisserung

Identität kann sich durch die Beschäftigung mit sich selbst bilden, nicht nur an wichtigen biografischen Wendepunkten, sondern auch, indem man sich in ungewohnten Situationen erlebt, in denen sonst verdeckte Züge zum Tragen kommen. Pilgern führt die Teilnehmer oft an ihre Leistungsgrenzen.³³ Fehlende Kondition, ungewohntes Klima, unruhige Nächte im Massenlager sowie wund Füsse und Gelenke wirken als Heraus- und Überforderung. Mit der körperlichen Schwächung wird die Emotionalität verstärkt, erhöht sich die Sensibilität für die Umgebung und entsprechend die Gefühlschwankungen. Psychische Eigenheiten treten ungebremster zutage. Der Pilger erlebt sich selber deutlicher. Und er erlebt sein Erleben, beobachtet seine Gefühlsausbrüche und wird so mit sich selbst konfrontiert. Hinzu kommt die Überforderung durch das Überfordertsein, gerade bei Menschen, die gewöhnlich nicht an ihre Grenzen stoßen.

Fernpilgern ist ein körperliches und mentales Wagnis: Die Frage, ob man es schaffen wird, spielt vor und während der Fahrt eine große Rolle. Wo diese Herausforderung – wie es häufig geschieht – etwa durch reduzierte Etappen, Komfort und Absicherungen fehlt, geht dem Pilgern etwas Wesentliches verloren. Zwar sucht der Pilger nicht das Scheitern, aber dessen Drohpotential erzeugt Ungewissheit. Ohne Risiko kann es auch keine Bewältigung und Bewährung geben. Wenn unterwegs das Ängstigende zur vitalisierenden Herausforderung wird, Weg und Mitpilger einen Sog entfalten, der Hemmungen und Angststarre überwindet, entsteht die Möglichkeit der Selbstermächtigung:³⁴ Man kann durch Aktivität sein Schicksal entscheidend bestimmen. „Dieser ‚Wille zur Macht‘, wie Nietzsche ihn nannte, hängt offenbar mit unseren alltäglichen Nichtigkeitserfahrungen zusammen.“³⁵ In einer immer komplexeren und arbeitsteiligeren globalen Gesellschaft ist die Bedeutung des eigenen Beitrages kaum noch zu erkennen. Dass man angesichts der Herausforderung des Weges unersetzbar ist, bildet ein Gegengewicht zur alltäglichen Ohnmacht.

Solches Pilgern, das an die eigenen Grenzen geht, wird zur Askese. Nicht das unmittelbare Wohlbefinden, noch nicht einmal das Pragmatische zählt.

33 Zur Bedeutung des Schmerzes beim Pilgern vgl. Grabe (Anm. 17).

34 Vgl. Karl-Heinrich Bette, Volles Risiko. Extremsport und Abenteueruche als Lebenselixier, in: Psychologie heute Mai 2003, 42–47, 42 f. Viele Erkenntnisse über Extremsport lassen sich auch auf das Fernpilgern übertragen, denn auch dieses wird als Wagnis und Herausforderung erlebt.

35 A.a.O., 43.

Der Pilger setzt sich gewollt dem Joch der Umstände aus, übt seine Selbstkontrolle, überwindet äußere und innere Hemmnisse und erfährt sich gerade so als Handelnder. Darin zeigen sich die Freiheit des Willens und seine Kraft. Erfolgreiche Selbstüberwindung wirkt hoch motivierend. Man erlebt sich nicht als Getriebener, sondern als Vorantreibender. So weckt Pilgern ein Bewusstsein der eigenen Verantwortung und lässt das eigene Leben auch gegen Widerstände in die Hand nehmen. Zugleich zeigt es die Grenzen der Selbstbeherrschung und verhilft so zu einer realistischen Einschätzung der eigenen Möglichkeiten. Dies wird auch leiblich erfahren: Die körperliche Anspannung festigt das Körperschema, festigt und integriert den eigenen Leib und klärt so die eigenen Grenzen.

Gegenüber rein sportlicher Betätigung hat Pilgern den Vorteil, Selbstermächtigung nicht nur hinsichtlich der körperlichen Dimension zu bewirken. Der Pilger sieht sich – zumindest wenn er dafür offen ist – auch geistlich in Frage gestellt. Zwar kann dem leichter als körperlichen Herausforderungen ausgewichen werden. Aber gerade im Auf-sich-Gestelltsein auf langen einsamen Wegstrecken kann Pilgern zur mentalen Grenzerfahrung werden. Fragen nach dem Warum des Weges, nach Lebenszielen oder nach zu tragendem Ballast brechen auf dem Pilgerweg auf, weisen aber über die Situation hinaus auf den Alltag hin. Da sie oft Bereiche von Sinn, Orientierung und Halt tangieren, aktivieren sie Bewältigungsstrategien. Indem auf traditionellen Pilgerwegen vielfältige christliche Symbole begegnen, werden insbesondere religiöse Themen und Lösungsmöglichkeiten eingespielt und nahegelegt. Ähnlich wie bei den körperlichen Herausforderungen können auch in diesem Bereich Grenzen, aber vor allem eigene Kompetenzen stärker bewusst werden.

Im Alltag ist der Weltzugang stark von Medien bestimmt. Viele Prozesse laufen über Kommunikation und Aushandeln. Man lebt ‚aus zweiter Hand‘, hinter der relativierenden Kommunikation kommt einem die Welt abhanden. Beim Pilgern scheint dagegen jenseits von Medien und Kommunikation ein unmittelbarer Zugang zur wirklichen Welt eröffnet. Dinge wirken anders, wenn sie nicht kommunikativ vermittelt und erst zu entschlüsseln sind, sondern den Eindruck erwecken, einfach wahrgenommen zu sein. Gegen alle Relativierung im Alltag trägt dies ein Eindeutigkeits- und Gewissheitsversprechen in sich. Gewissheit wird zur begehrten Mangelware, wo in dynamischen Gesellschaften Traditionen und Konventionen verfliegen. Eindeutigkeit wird gesucht, wo Pluralismus die Welt relativ und konstruiert erscheinen lässt. Auch werden Technik und Gesellschaft immer komplexer und weniger anschaulich – mit dem Schwinden einprägsamer Wirklichkeit kommt die Gewissheit über das eigene Leben abhanden.

Paradoxerweise finden Menschen im Wagnis Halt. Selbstgefährdung ist konkret und bestimmt den ganzen Menschen, was das Gefühl von Wirklichkeit und Evidenz erzeugt. Gerade diese brüchige und gefährdete Welt ist konkret und nicht imaginiert. Wagnis stärkt auch das Erleben von Ge-

genwärtigkeit, während wir sonst stark im Antizipieren und Planen von Zukunft leben. Die Konzentration auf das Hier und Jetzt gibt unmittelbare Gewissheit.³⁶

Die im Pilgern sich darstellende Selbstermächtigung durch Selbstüberwindung macht verständlich, warum Berichte anderer Pilger als Projektionsfläche kollektiver Sehnsüchte wichtig sind. Denn nur ein kleines Segment des Pilger-Booms macht das tatsächliche Fernpilgern aus. Viel mehr Menschen sind Pilger ‚aus zweiter Hand‘. Die riesige und erstaunlich lang anhaltende öffentliche Resonanz lässt leicht übersehen, dass jährlich nur etwa 100.000 Pilger in Santiago eintreffen (was nur ein Bruchteil der Wallfahrer nach Lourdes ausmacht). Nur ein Teil von ihnen sind wirkliche Fernpilger, die mehrere Wochen unterwegs sind. Um ein Mehrfaches größer ist die Zahl der Menschen, die mit dem Auto den Weg entlangfährt, Fernsehberichte anschaut oder Diashows zum Jakobsweg besucht.³⁷ Nicht jeder traut sich die Strapazen zu oder hat die Möglichkeit für eine längere Auszeit. Die Berichte anderer demonstrieren die Option von Handlungsfähigkeit. Auch wenn man sich selbst nicht auf den Weg macht, ist bereits das Wissen um die Möglichkeit stärkend. Auch sonst läuft Bildung oft über Vorbilder. Menschen brauchen Bewältigungs- und Bewährungsgeschichten, gerade wenn sie im Alltag ihre eigene Nichtigkeit erleben.

Die Zuschauer erfüllen wiederum eine wichtige Funktion für die Pilger. Die meisten Pilger erzählen während und nach ihrer Reise ausgesprochen gerne davon. Die öffentliche Aufmerksamkeit zeigt Anerkennung der erbrachten Leistung. Bereits die Erwartung der Wertschätzung durch Andere wirkt beim Laufen stimulierend. Sie versichert der Sinnhaftigkeit des durch mancherlei Anstrengung erkaufte Pilgerseins. Im Akt des Erzählens klären sich die Erlebnisse. Die durch die Zuhörer gefundene Anerkennung steigert deren Wert und das Interesse an der Integration in die eigene Identität.

2.5 Obdachlos: Zielorientierung öffnet Möglichkeitsräume

Häufig wird das Pilgern mit der Sentenz ‚Der Weg ist das Ziel‘ beschrieben. Hingegen soll hier ein geschichtlich verankertes spezifisch christliches Verständnis von Pilgern entwickelt werden. Der Begriff ‚Pilger‘ stammt ab vom

36 Wie verhält sich diese Vergewisserung im Hier und Jetzt zur Zielorientierung christlichen Pilgers? Beides läuft in entgegengesetzte Richtungen. Das ist vermutlich eine wichtige Ursache dafür, dass heutige Pilger keine starke Zielorientierung erleben. Es ist anzunehmen, dass das Erleben mittelalterlicher Pilger anders verlaufen ist. Damals ist das durchziehen der Fremde notvoller gewesen, was die Sehnsucht nach der erlösenden Heimat gestärkt hat. Das fällt heute weg, denn das Risiko ist durchaus lustvoll besetzt und im Letzten immer abgesichert.

37 Auch die Verkaufszahlen von Hape Kerkeling (Anm. 1) spiegeln sich kaum in einer Steigerung der Pilgerfrequenz wider.

lateinischen peregrinus, das das Leben als Ausländer, fern des heimischen Ackers bezeichnet.³⁸ Pilger sein ist darum ursprünglich negativ besetzt als notvolles in der Fremde sein. Der Pilger ist unbehaust, ohne den Schutz eines Daches, ohne ‚Heimvorteil‘. Er kennt weder Sprache noch Sitten, ist auf Hilfe angewiesen und der Bosheit anderer schutzlos ausgeliefert.³⁹ Darum ist es – von der Geschichte christlichen Pilgerns her – widersinnig zu sagen, der Weg sei das Ziel. Im Gegenteil ist der Weg voller Gefahren und er wird nur um des an seinem Ende wartenden Zieles willen in Kauf genommen.⁴⁰

Das Erleben heutiger Pilger ist anders. Sie genießen den Weg, Pflanzen und Landschaft, Menschen und Kirchen, Klima und Essen. Es drohen keine gewichtigen Gefahren, Reliquien und Ablass bilden keine vorwärtsziehende Stimulation mehr. Pilgern verankert heute trotz aller Mühen im Hier und Jetzt, statt voranzutreiben. Dadurch sinkt die Zielstrebigkeit, die auf noch Vorausliegendes aus ist.

Damit geht dem Pilgern etwas verloren. Der Weg weist nicht mehr über sich hinaus, er bleibt eine interessante, aber oftmals in sich geschlossene Episode. Eher strenge Reisebedingungen, die zumindest mit Momenten des Notvollen konfrontieren, können die Zielorientierung stärken. Dies steigert die Sehnsucht nach dem, was jenseits des Pilgerns liegt, dem Ziel. Pilgern ist darin verdichteter Vollzug eines Existenzverständnisses, das das ganze Leben als Weg in die noch ausstehende Heimat versteht: Gäste

38 Vgl. zum Folgenden Detlef Lienau, *Unterwegs ins Unterwegssein. Über Wandlungen des Pilgerziels*, in: Ehrenfried Schulz (Hg.), *Faszination Wallfahrt, Donauwörth* (Erich Wewel) 2005, 254–258.

39 Vgl. die anschaulichen Schilderungen des mittelalterlichen Pilgerführers Klaus Herbers, *Der Jakobsweg. Mit einem mittelalterlichen Pilgerführer unterwegs nach Santiago de Compostela*, Tübingen (Gunter Narr) 2001.

40 Das Bild der notvollen Gegenwart, die um des Ziels willen durchschritten wird, bindet zurück an das oben unter der Überschrift *Identitätsfindung im Anschluss an Bauman* dargestellte moderne Identitätsmodell: Der Mensch durchschreitet die innerweltliche Wüste des sinnentleerten Raumes, um ungebunden vom Vorfindlichen frei zu sein für einen nach vorne weisenden Identitätsentwurf.

Der Gedanke der notvollen fremd bleibenden Gegenwart scheint quer zu stehen zum oben präferierten Konzept von Grözinger, dem Aufgreifen des Vorfindlichen: Als Gottesgeschichte steht die Gegenwart mit Gott in Beziehung, ist also nicht leer. Dennoch lässt sich auch das Konstellationen-Konzept mit der hier profilierten Ausrichtung nach vorn gut verbinden, wenn die Gottesgeschichte, in der man lebt, eschatologisch verstanden wird. Dann wird Wertschätzung der Gegenwart mit Offenheit für die Zukunft verbunden. Auch lässt sich gegen Baumans Bild der leeren Wüste die Bedeutung der Weggemeinschaft funktional plausibel machen: Die Gegenwart ist nicht aus sich selbst heraus als auf Zukunft hin ausgerichtet zu erkennen – bereits Augustin rechnet damit, dass das Faktum der Fremdheit oft nicht realisiert wird. Zudem braucht gerade das zielgerichtete Durchlaufen Unterstützung. Die christliche Traditionsgemeinschaft wäre dann gerade nicht auf sich selbst, sondern funktional auf die Relativierung und Transzendierung des Vorfindlichen bezogen. Letztlich passt also auch Grözingers Orientierung an der Tradition, sofern diese eschatologisch geprägt ist, mit einem stark zielorientierten Pilgern zusammen.

und Fremdlinge sind wir auf Erden. Wir sehnen uns nach einem besseren Vaterland, nämlich dem himmlischen. So beschreibt der Hebräerbrief (11,13 ff.) die eschatologische Pilgerexistenz. Der offene Blick für den großen Horizont der Heilsgeschichte relativiert die eigene Situation, weil sie nur vorläufig ist. So wird der Blick geweckt für das, was (von Gott her) möglich ist.

Als ‚Gäste und Fremdlinge‘ sind Pilger aus ihrem gewohnten Umfeld herausgenommen. Ihnen begegnen Menschen, denen sie fremd sind, die noch keine Vorerfahrungen mit ihnen haben. Sie gehen anders auf die Pilger zu, jenseits der eingefahrenen Muster und Rollenzuschreibungen. Das befremdet und irritiert – und genau das ist eine Chance, aus eingefahrenen Mustern herausgelockt zu werden. Zugleich kann sich das Irritierende und Befremdende durch die Nähe der Pilger untereinander und die entfaltere Emotionalität stärker zur Geltung bringen.

Im umfassenden Sinn verliert der Pilger Heimat. Seine Loslösung ist ambivalent. Sie ist zugleich Verlust und Gewinn, denn den lockenden Möglichkeiten steht die Preisgabe des Vertrauten gegenüber. Psychologische Experimente zeigen, dass Verlust stärker bewertet wird als der Gewinn eines gleich wichtigen Neuen. Das macht Menschen ängstlich. Der Aufbruch in die Fremde ist ein öffnendes Preisgeben der Sicherheit, gleicht dem Tausch des Spatzen in der Hand gegen die Taube auf dem Dach. Das Wirkliche wird zu Gunsten des Möglichen losgelassen. Das eröffnet einen weiten Möglichkeitsraum, der zugleich ängstigt und bereichert.⁴¹

2.6 Fremd gehen: Differenzkompetenz ohne Selbstverlust

Identität braucht Unterscheidungsvermögen. Grundlegend ist die Frage, was zu einem gehört und was nicht. Die Ausführungen zum Einspielen zeigten, wie der Pilger sich im Rollenspiel in eine Tradition hineinerzählt und sie sich zu eigen macht. Auch sich selbst und das eigene Potential eignet sich der Pilger an. Andererseits haben wir auch die Frage der Grenzerfahrungen erörtert, die dem Pilger zeigen, was außerhalb des ihm Möglichen liegt. Den Bereich des einem Zugehörigen gezielt zu erweitern, Fremdes als unterschieden akzeptieren zu können und mit ihm in konstruktiver Spannung zu leben, gehört zu den wesentlichen und zugleich schwierigen Aspekten der Identitätsentwicklung. Ihr hilft auch das Wissen um das, was – räumlich und zeitlich – jenseits der eigenen Grenzen liegt. Der Pilger lernt dies samt den darin liegenden Chancen realistisch einzuschätzen. Es geht um Selbstrelativierung ohne Selbstverlust und um das Umgehen-Können mit Dingen

41 Pilgern und Wallfahren hat oft die Struktur einer Initiation in eine neue Lebensform, vgl. unten.

und Menschen, die außerhalb der eigenen Grenzen stehen, die anders sind als man selbst.

Der Pilger bewegt sich in einem fremden Land, trifft ihm fremde Menschen, wird konfrontiert mit fremden Sitten und Lebensentwürfen und erlebt sich selbst in einem ihm ungewohnten Tun. Er ist in der Fremde und wird sich darin selber fremd.⁴² Der Pilger erlebt Differenz. Der souveräne Umgang mit Unterschiedlichkeit ist wesentlicher Bestandteil postmoderner Identität. Diese Differenz-Kompetenz⁴³ lernt der Pilger, indem er sich erfolgreich in der Fremde bewegt, sich sogar selber als Fremdem begegnet, ohne sich darin zu verlieren.⁴⁴ Die Erfahrung zeigt, dass Pilgern gerade die positiven Seiten der Differenzkompetenz lehrt und das Vertrauen in das Fremde durch gute Erfahrungen stärkt. Als Pilger ist man obdachlos, aber immer wieder findet man Gastgeber – für ein Gespräch am Wegesrand, für die Übernachtung und die Wundpflege. Stärker als zu Hause erlebt man sich als Angewiesenen, der die Situation nicht in der Hand hat. Gegenüber einem Alltag voller Normen und Ansprüche ist dieses Bitten und Schenken etwas Besonderes, weil es öffnet und Vertrauen lehrt. In solch gutem Umgang miteinander wird die „Wirklichkeit des Möglichen“ erfahren.⁴⁵ Dies stärkt wiederum die Erwartung.

Pilgern kann die postmoderne Identitätsdiffusion auf die Spitze treiben. So würde es ein Mittel zum Selbstverlust, das das Fremdsein von sich sucht. Die Begegnung mit Fremden wird dann nicht dazu genutzt, sich deren Rolle zu eigen zu machen, sondern vor allem, sich einander in seiner Fremdheit zu bestätigen, und zwar im Modus der Distanz, die nicht überwunden, sondern geradezu lustvoll inszeniert wird.⁴⁶ Nicht-Übereinstimmung – weder

42 Vgl. Detlef Lienau, *Heimat Fremde*, in: *Tourism Review* 4, 61 (2006), 21–26.

43 Vgl. Albrecht Grözinger, *Differenz-Erfahrung. Seelsorge in der multikulturellen Gesellschaft*, Waltrop (Spenner) 1994.

44 Die Bedeutung der Fremderfahrung für die Identitätsgewinnung hat besonders Martin Buber betont: Wir können nicht allein durch uns zu uns selbst kommen. Vielmehr reflektieren wir uns im Umgang mit Anderen und mit Welt überhaupt. Um bei sich anzukommen, braucht es die Interaktion mit dem Anderen. Nur indem ich mit Anderem umgehe und handle, gewinne ich Kenntnis von mir selbst. Heim- und Fernweh sind somit existenzielle Momente. Sie beschreiben, dass Menschen nie ganz ohne Andere bei sich sein können. Heimweh ist der Wunsch, bei sich anzukommen. Daraus resultiert das Fernweh, in dem reflektiert ist, dass ich nicht durch bloße Rückwendung auf mich selbst, sondern nur im Ausgang aus mir selbst zu mir komme. Bei-sich-sein ist immer ein Zurück-kommen. Das Bei-sich-Ankommen braucht den Umweg über den Anderen/das Andere. Das Zusammenspiel von Heimat und Fremde, Nähe und Distanz ist konstitutiv mit der Unbehauetheit des Menschen gegeben.

45 Vgl. Ingolf U. Dalferth, *Die Wirklichkeit des Möglichen: hermeneutische Religionsphilosophie*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2003.

46 Vgl. Nicole Ahlers, *Perspektiven einer postmodernen Philosophie des Reisens*, in: *Bildung und Erziehung* 53 (2000), 455–467, 460; Zygmunt Bauman, *Flaneure, Spieler und Touristen: Essays zu postmodernen Lebensformen*, Hamburg 1997, 136–161; und Julia Kristeva, *Fremde sind wir in uns selbst*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1990, 18: Während

mit sich noch mit dem Fremden – wäre der Imperativ dieser Fremdbegegnung. Dies kann das produktive Potential der Selbstentfaltung entwickeln wie auch zur Krise des Selbstverlustes führen. Die Kehrseite des „Spielraums des Seinkönnens“⁴⁷ ist die Entfremdung, die als fundamentale Orientierungskrise erlebt wird, in der man nicht weiß, wer man ist, sich als Fremden beobachtet und heimatlos in sich selbst wird. Gerade im Anspruch, sich dem Fremden total auszusetzen, ohne es durch identifizierende Vereinnahmung in seiner Fremdheit zu vernichten, führt – ins Extrem getrieben – die Selbstentfremdung zum Verlust des Ich. Der Verlust des Ich bedroht nicht den distanzierten Pilger, sondern gerade den, der sich ganz darauf einlässt. Er wird zum Pilger mit Haut und Haaren, kann dies aber nicht integrieren. Will man solche nicht-integrierbaren Erfahrungen vermeiden, bietet es sich an, einen Pilgerweg des eigenen Kulturkreises zu begehen, denn dieser bietet Anknüpfungspunkte zu vorhandenem Wissen und Erfahrungen.

3. Identität erpilgern

Ausgangspunkt unserer Überlegungen war die Beobachtung schwindender Identitätsfestlegung und die These, der gegenwärtige Boom des Pilgerns lasse sich als Reaktion darauf verstehen. Gegen das Ausfransen einer vagabundierenden Identität können Pilger diese in einem strukturierten Raum in Auseinandersetzung mit deutkräftigen Symbolen reflektieren und konzentriert entwickeln. Statt – unter dem Deckmantel des Selbstentwurfs – in diffuse Identitäten zu stolpern, folgen Pilger dem Gedanken, Identität zu finden, indem sie sich als bereits in einer Geschichte vorfindlich erkennen und diese weitererzählen. Danach ist Pilgern ein Rollenspiel, dessen Spielfeld unter anderem durch religiöse Praxis, Routinen und Vergemeinschaftung gebildet wird. Der Pilger wird durch stärkere Emotionalität mit sich selbst konfrontiert, er kann durch Selbstüberwindung seine Grenzen erweitern und sich, indem sein Tun Bedeutung bekommt, seiner selbst ermächtigen. Nicht nur der Bezug zu sich selbst, sondern auch zum Anderen, gehört zur Identität und wird beim Pilgern in der Konfrontation mit Fremdem entwickelt. Pilgern hilft beim souveränen Umgang mit Unterschiedlichkeit, indem es positive Erfahrungen mit Ungewissheit machen lässt, übt Transzendieren des Vorfindlichen durch Zielorientierung ein und ermöglicht, sich in einem Raum zu bewegen, in dem man noch nicht festgelegt ist. Durch das Gehen kommt der Pilger ganzheitlich in Bewegung und er eignet sich die Welt aktiv an. Der Weltzugang bekommt dabei eine hohe Gewiss-

Bauman mehr die bleibende Distanz (und damit den Verlust von Verbindlichkeit) betont, akzentuiert Kristeva das Spiel mit Derealisation und Depersonalisation (und somit die Gefahr des Selbstverlustes).

47 Ahlers (Anm. 46), 461.

heit und Eindeutigkeit. Das erreicht der Pilger durch Einleibung auch mit sich selbst. Dies wird wiederum gestützt durch die Synchronizität von Selbst- und Außenerfahrung, Sinnlichkeit und Sinn.

3.1 Spannungsreiche Pole: Vergewissern und irritieren

Bereits einleitend haben wir die Disparatheit vieler Vollzüge und Erlebnisweisen des Pilgerns erwähnt, die oftmals eine Spannung entgegengesetzter Pole aufweist. Diese beschreiben nicht auflösbare Gegensätze:

- Der Pilger erlebt Nähe und *Identität wie auch Fremdheit*. Er begegnet Mitpilgern mit einem aktuell sehr ähnlichen Erfahrungshorizont, der Kommunikation erleichtert und der Relevanz des Eigenen vergewissert. Andererseits unterscheiden sich die Lebensumstände enorm vom Alltag zu Hause.
- Zum Pilgern gehören starke Erfahrungen von *Begrenztheit und Weite*: Im Gehen erschließt man sich leiblich eine immer größere Welt, man überwindet Grenzen des Leistungsvermögens und der psychischen und sozialen Belastbarkeit und durch den Aufenthalt im Freien hat der Blick einen viel weiteren Horizont. Andererseits konfrontiert Erschöpfung mit den eigenen Grenzen und die körperliche Anstrengung festigt das Körperschema.
- Der Pilger distanziert sich vom Alltag und den mit ihm verbundenen *Rollen* und Erwartungen. Zugleich tritt er damit nicht in einen völlig unbeschriebenen Raum ein. Er kann sich von Mitpilgern oder vorab gelesenen Reisebeschreibungen inspirieren lassen oder geschichtlich überlieferten Mustern folgen. Diese Rollenübernahme kann sogar besonders stark sein, da man – anders als im Alltag mit seinen sich überlagernden Rollen – unterwegs ausschließlich Pilger ist.
- Pilgern *bestärkt und irritiert*. Es bewirkt starke Momente der Selbstvergewisserung: Man spürt sich in seiner leiblichen Selbstverständlichkeit und hat einen unvermittelten Bezug zur Welt. Die Synchronizität von Innen- und Außenerfahrung sowie Sinn und Sinnlichkeit wirkt beglaubigend und der atmosphärisch getränkte Raum des Pilgerweges stützt die Bedeutung des eigenen Tuns. Zum Gegenpol drohenden Ich-Verlusts kann das Pilgern werden, wenn die Erfahrung der Fremdheit und des Fremdseins nicht integriert werden kann und die Optionenvielfalt nur weiter potenziert wird. Wird Pilgern ähnlich dem Risikosport zum Wagnis, setzt der Pilger sich selbst aufs Spiel – wobei er sich gerade darin seiner selbst vergewissern kann.
- Als Pilger steht man im *Moment* und in der Perspektive auf ein *Ziel*. Das Erleben unterwegs ist wesentlich intensiver als gewöhnlich: körperliche Erschöpfung, Glück über Begegnungen und das Spüren von Atmosphären sind so stark und unmittelbar, dass sie deutlich im Moment fixieren.

Zugleich hat der Pilger mit dem Endpunkt der Pilgerwanderung einen – viel klarer als im Alltag beschreibbaren – Zielpunkt. Diese Zielorientierung kann durch eine eschatologische Ausrichtung, die das konkrete Pilgerziel übersteigt, verstärkt werden.

Die genannten Gegensätze heben sich für den Pilger nicht auf oder verwirren ihn. Statt sich gegenseitig zu relativieren und zu schwächen, bilden sie eine Erweiterung des erlebten Symbolrepertoires. Die Gegensatzpaare ähneln sich darin, dass sie verschiedene Aspekte des Gegensatzes von bestärkend-vergewissernd und irritierend-fremd beschreiben. Hierin begegnen die beiden Grundpole menschlicher Existenz: Wir stehen in einer wissenden Selbstbeziehung und zugleich in eigentümlicher Distanz zu uns selbst.⁴⁸ Zwar können wir ‚Ich‘ sagen, aber nicht ohne weiteres, wer dieses ‚Ich‘ ist. Daraus folgt das Bedürfnis nach Identität als einem lebensgeschichtlichen Selbstkonzept. Die unmittelbare Selbstvertrautheit drängt über sich hinaus, sie will sich einholen und ihrer bewusst werden und braucht dafür das Äußerlichwerden in Symbolen, die Deutungen der eigenen Identität freisetzen. „Diesen Deutungen liegt paradoxerweise aber auch unsere unmittelbare Selbstvertrautheit – diese Deutungen als *Selbstdeutungen* ermöglichend – immer schon voraus. Dennoch, unsere unmittelbare Selbstvertrautheit ist von der Art, dass wir ihrer anders als im Aufbau solcher Deutungen gar nicht ansichtig werden können. Deutend überwinden wir Differenz“⁴⁹ – zu uns selbst wie auch zur Transzendenz, wir identifizieren Dinge mit uns selbst und mit Gott. Dies ist ein bleibender Prozess, einzuholen, wie es um unser Leben steht.

Das, was menschliches Leben und Alltagserfahrungen ausmacht – nämlich die Paradoxie sich zu kennen und zugleich fremd zu sein –, begegnet beim Pilgern in besonderer Intensität. Diese Verdichtung macht die genannten Koordinaten menschlicher Existenz explizit, macht sie wahrnehmbar und so einer weiteren Klärung zuführbar. In diesem Symbolisierungsprozess wirken die Pilgererfahrungen als deutungskräftige Zeichen. Eine Stärke des Pilgerns liegt darin, dass zugleich Irritation wie Bestärkung geschieht. Die Irritation spiegelt im Gegenüber des Fremden und motiviert, das Eigene im Verhältnis dazu zu benennen. Es regt Deutungen an, in denen man sich seiner selbst ansichtig wird. Erst die Gewissheit seiner selbst wiederum gibt einem das Vertrauen, sich zu öffnen und Deutungen auf sich selbst zu beziehen. Darum können die gegensätzlichen Pole des Pilgerns – Begrenztheit und Weite, Dasein im Moment und Ausrichtung auf ein Ziel, Identität und Befremden – in besonderer Weise *Selbstdeutungen* bewirken.

48 Vgl. Wilhelm Gräß, *Religion als Deutung des Lebens. Perspektiven einer Praktischen Theologie gelebter Religion*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2006, 48 ff.

49 S. a.a.O., 50.

3.2 Interpretationsperspektiven: Initiation, Feld, Stimulation

Wir sind verschiedenen Elementen des Pilgerns und ihrer Funktion für die Identitätsentwicklung nachgegangen. Eine klare Zuordnung einzelner Wirkfaktoren bleibt schwierig, da bisher kaum systematische oder empirische Forschungsergebnisse vorliegen. Die Schwierigkeiten haben ihren Grund im sehr diffusen Setting des Pilgerns, weshalb man bisher über Hypothesen nicht hinausgekommen ist und deren jeweilige Stichhaltigkeit kaum empirisch verifizieren kann. Darum wurde oben weitgehend auf die langjährige Erfahrung des Autors mit der Leitung von Pilgergruppen zurückgegriffen.

Ergänzend sollen nun Hypothesen des Ethnomediziners Walter Andritzky skizziert werden, der nach den Ursachen von Heilungen auf der Prümer Wallfahrt fragt.⁵⁰ Er unterscheidet drei verschiedene Erklärungsmuster – Initiation, symbolisches Feld und öffnende Stimulation:

- Wallfahrten entsprechen dem Verlauf von Übergangsritualen, wie dies wegweisend Turner – auch für das Pilgern – beschrieben hat: Ablösung, Schwelle und Eingliederung.⁵¹ Einer Initiation ähnliche Erlebnisse beim Pilgern lassen sich empirisch durch Interviews nachweisen.⁵²
- Wallfahrer bewegen sich in einem vielschichtigen symbolischen Feld von Sakraltopographie, Legenden, Symbolen, Rollen, heiligen Handlungen und Erwartungen. Die Wirkung des Feldes auf den sich darin bewegenden Menschen wird als Resonanz des symbolischen Feldes verstanden. Diese kann auch unbewusst geschehen und baut auf der leiblichen Präsenz im Feld auf.
- Wallfahrtstypische Handlungen bieten eine Matrix sensorischer Stimulationen, die zu psycho-physiologischen Umstellungen führen können. Neben dem oben breit erörterten Gehen sind Landschaft, Klima, Singen und Spüren wichtige Faktoren.⁵³ Die so geöffneten Ich-Grenzen machen

50 Walter Andritzky, Zur heilerischen Funktion des Wallfahrtswesens. Mit Ergebnissen einer teilnehmenden Beobachtung der Prümer Echternachwallfahrt, in: Curare. Zeitschrift für Ethnomedizin 12, 3–4 (1998), 201–223.

51 Vgl. Victor und Edith Turner, Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives, New York (Columbia University Press) 1978, 31. Durch Ablösungstechniken wird ein sozialer Zustand erreicht, den Turner als *communitas* bezeichnet. Er ist geprägt von Homogenität ohne Rangunterschiede, Distanz zum Alltag, Totalität und Einfachheit, wodurch das Erleben forcierbar und intensivierbar wird bis hin zum Flow. Die soziale ‚Entkleidung‘ ist Voraussetzung der Neubestimmung.

52 Vgl. Barbara Haab, Weg und Wandlung: Zur Spiritualität heutiger Jakobspilger und -pilgerinnen, Freiburg/CH (Universitäts-Verlag) 1998, bes. 137 ff. Sie erkennt eine fünf-stufige Abfolge Loslassen – Katharsis – Schwelle – Ablösung – Rückkehr. Diese kann bestimmten Streckenabschnitten des Camino francés zugeordnet werden.

53 Bei Wallfahrten ist der kollektive minutenschnelle Wechsel verschiedener Erlebniseinheiten wie Gesang, Gebet und Gehen ohne Sekundärtätigkeit prägend. Nach Andritzky (Anm. 50), 214 ruft der rasche Wechsel symbolträchtiger Mikrosituationen ein Gefühl

Unbewusstes einer selbstexplorativen Betrachtung zugänglich – ein Zustand, der sich als Besinnung oder Meditation beschreiben lässt. Die handlungsimmanente Symbolik des Wallfahrtsgeschehens von Weite und Bewegung stimuliert dabei die Aktivierung entsprechender unbewusster Inhalte.

Letztlich bilden die drei Erklärungsmuster keine Alternativen, sondern ergänzen einander. Sie entsprechen weitgehend den vom Autor dieses Aufsatzes für das Pilgern angenommenen Faktoren und stützen diese: Pilgern hat ähnlich den Übergangsritualen oft eine katalysatorische Funktion für biografische Transformationen, weshalb etwa Männer beim Ausstieg aus dem Berufsleben zu den am stärksten wachsenden Gruppen der Pilger gehören.⁵⁴ Diese Transformation geschieht in einem symbolischen Feld, das aus Konventionen, Traditionen, Kirchengebäuden und kirchlicher Kunst sowie Außenerwartungen an den Pilger, Rollen und Mitpilgern als Identifikationsangeboten gebildet ist. Zugleich bietet das Pilgern eindrückliche sensorische Stimulationen durch Landschafts- und Klimaempfindungen und besonders das Gehen, was wiederum zu einer starken und öffnenden Selbstwahrnehmung führt.

Alle drei Interpretationsperspektiven kommen darin überein, dass der Pilger in einen besonderen Bereich eintritt, sich darin verhält und von ihm prägen lässt. Dabei ist die Art der Rollenübernahme gegenüber anderen Techniken der Identitätsentwicklung eine spezifische. Dieses Proprium verdeutlicht Andritzky durch den Vergleich mit einem gruppenspezifischen Selbsterfahrungsprozess.⁵⁵ Dort entfaltet sich der Gruppenprozess über ein fluktuierendes Netzwerk an Übertragungen zwischen den Teilnehmern, das sich erst im Geschehen, also in weitgehender Abhängigkeit von den Teilnehmern, entwickelt. Der Wallfahrer hingegen schlüpft in eine vorgegebene Rolle. Arbeitet man bei der Gruppendynamik mit Material der individuellen Biographie, kommt bei der Wallfahrt hingegen eine dem Geschehen immanente typisierte Symbolik überindividuellen Charakters zum Einsatz. Indem der Wallfahrer von sich absieht, sich der Rolle überlässt, kann es zu einem weitgehend unbewussten Geschehen kommen. Während gruppendynamische Prozesse auf dem Einsichtgewinnen des Teilnehmers aufbauen, geschieht die Symboltransformation in einem weitgehend unbe-

der Zeitdehnung und -intensivierung hervor, das dem Erleben von Trancezuständen ähnelt, die durch eine Beschleunigung der Assoziationen, symbolträchtiger Bilder und das veränderte Erleben alltäglicher Dinge gekennzeichnet ist. Pilgern ist im Vergleich zum Wallfahren stärker auf die Entfaltung der Individualität gerichtet und von einem viel langsameren Wechsel von Erlebniseinheiten bestimmt. Die Attraktivität von Ruhe und Selbstgestaltung beim Pilgern ist auf das im Alltag verbreitete Gefühl von Fremdbestimmung und Reizüberflutung zurückzuführen.

54 Vgl. die Pilgerstatistik nach Altersgruppen <http://www.jakobus-info.de/jakobuspilger/statik.htm>, eingesehen am 13.7.2007.

55 Vgl. Andritzky (Anm. 50), 214 ff.

wusst bleibenden Resonanzgeschehen. Zwar ist den Wallfahrern die sozial- und psychohygienische Funktion des Wallens durchaus bekannt – sie gehen mit der explizierbaren Erwartung von Heilung bzw. Seelsorge auf den Weg –, aber der Vollzug der Verwandlung geschieht unbewusst. Beispielsweise funktioniert die Devotionalie als Übergangsobjekt, das vermittelnd den Verinnerlichungs- und Symbolisierungsprozess der Wallfahrtserfahrung und ihre Eingliederung in den Alltag erleichtert.

Das Pilgern steht zwischen Wallfahrt und Gruppenprozess. Weder fehlen Rollenvorgaben, noch ist das Einfinden in sie selbstverständlich. Vielmehr kann der Pilger sich zu den Vorgaben verhalten. Er kann – wie das hier unter dem Stichwort des Weitererzählens konzeptualisiert worden ist – seine Gestaltungsmöglichkeiten dazu nutzen, seine individuelle Rolle zugunsten der Einbindung in eine typisierte Rolle aufzugeben. In dieser Anverwandlung wird er zum Wallfahrer aus bewusster Entscheidung. Anders als das Wallfahren kann Pilgern eher durch Individualität der Durchführung und dadurch auch des Erlebens geprägt sein.⁵⁶ Der Wallfahrer findet sich in einer vorgeprägten Symbolwelt vor und wird so verallgemeinernd eingegliedert. Der Pilger hingegen ist stärker abhängig von seiner eigenen Aktivität. Er wird weniger in typische Rollen und Symbole eingebunden, sondern ist stärker Wählender und Gestaltender. Abhängig von der individuellen Gestaltung können dabei entweder durch Gespräche Übertragungen oder beim einzeln Pilgernden eigene Wahrnehmungs- und Verarbeitungsmuster prägend werden. Während Wallfahrt verstanden werden kann als Hineinfinden in ein von Gott bestimmtes Leben, betonen die stärker individualisierten Formen Selbsterkenntnis und -verwirklichung.

Im Sinne Turners ist der Wechsel von der Wallfahrt zum Pilgern als Ablösung des Liminalen durch das Liminoide zu verstehen:⁵⁷ Während Liminals kollektiv, zyklisch zu festgesetzten Zeiten und in bestimmter Form absolviert wird, wird das Liminoide freiwillig, individuell und experimentell hervorgebracht, es ist nicht mehr als notwendig angesehene Arbeit, sondern Spiel. Empirisch zu untersuchen wäre, ob die ludisch-experimentellen Be-

56 Eine allgemein anerkannte Unterscheidung zwischen Pilgern und Wallfahren existiert nicht. Wallfahrt bezeichnet eher gemeinschaftliche, strukturierte, prozessionsartige und institutionell gesteuerte Formen, während Pilgern freier ist und der individuellen Frömmigkeit zugehört. Vgl. Jörg Hinderer/Detlef Lienau, *Mit den Füßen beten – Pilgern in der Postmoderne*, in: Manfred Cordes/Simone Wustrack (Hg.), *Pilger – Wege – Räume*, Hannover (Blumhard) 2005, 149–188, 151; und Bernhard Kötting, *Peregrinatio religiosa: Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen der Alten Kirche*, Münster/Regensburg 1950.

57 Vgl. Victor Turner, *Das Liminale und das Liminoide in Spiel, „Fluß“ und Ritual*, in: Ders., *Vom Ritual zum Theater: der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt a.M./New York (Fischer) 1989, 28–94, 82 ff. Auch Detlef Lienau, Artikel „Tourismus“, in: W. Gräb/B. Weyel (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2007, 419–430, 424.

dingungen individualisierter Liminoidität zur Schwächung des Erneuerungspotentials führen, das liminalen Übergangsritualen innewohnt.

3.3 Pilgern als Gestaltungsaufgabe

Der Anspruch des voraussetzungslosen Entwerfens der eigenen Identität überfordert. Zugleich ist die selbstverständliche Übernahme überkommener Identitäten heute nicht mehr möglich. Pilgern kann gehaltvolle Sinnmuster darbieten, in die der Pilger sich einspielt. Dabei darf der Begriff des Sinnmusters nicht auf sprachliche oder künstlerische Objektivationen verengt werden, sondern muss immer auch Handlungsvollzüge einbeziehen. Es geht darum, den Wert des Überlieferten ernst zu nehmen und es sich zugleich individuell anzuverwandeln. Dann wäre ein Pilgerweg ein Raum gehaltvoller Deutungstradition, der religiöser Selbstbildung förderlich ist. Pilgern bietet keine Garantie für das Gelingen dieser Aneignung. Aber es können Kriterien benannt werden, die diesen Prozess fördern. Entscheidend ist, dass die Pilgerfahrt so gestaltet wird, dass der Pilger sich den Sinnmustern stellt und er sie sich – wenngleich probenhalber, so doch ernsthaft – zu Eigen macht. Sie müssen mehr sein als ein Angebot, zu dem man sich distanziert und frei wählend verhält. Die Wahrscheinlichkeit, dass die Angebote dem Pilger etwas Äußerliches bleiben, das über den Status des Interessanten und Exotischen nicht hinauskommt, wäre dann zu groß. Um relevant zu werden, müssen die Symbole aus der Innenperspektive gelebt werden. So können sie ihre Evidenz entfalten und als Zuspruch erfahren werden. Sicher muss ein freies Sich-dazu-Verhalten möglich sein, aber wenn dies als Freiheit von jeder Bindung missverstanden wird, wird die Bildung einer konsistenten Identität erschwert bis unmöglich gemacht. Um dem Identitätsmodell einer bereits gegebenen Vorfindlichkeit in einer bestimmten – sozial, kulturell und religiös definierten – Beziehung zu entsprechen, sollte auch die Gestaltung der Pilgerfahrt den Teilnehmer als Pilger ansprechen.

Diese Vorfindlichkeit in einem bestimmten Sinnkontext ist bereits mit den grundlegenden Elementen des Pilgerns gegeben und zugleich Aufgabe einer der Entwicklung von Identität förderlichen Gestaltung. Die grundlegenden Elemente haben wir oben dargestellt. Hier sollen besonders wichtige Gestaltungsaufgaben kurz skizziert werden. Sie erwachsen aus der umfassenden Wahrnehmung heutiger Pilgerpraxis, die gerade im Hinblick auf ihr identitätsentwickelndes Potential defizitär ist:

- Die **Motivation** zum Pilgern ist zu klären. Wenn Lebensfragen bearbeitet werden sollen, müssen diese bereits vor Fahrtbeginn bedacht und unterwegs präsent sein. Je klarer diese Fragen sind, desto besser können sie bewusst und unbewusst auf eine umfassende Sinndimension hin geöffnet,

bewegt und geklärt werden. Eine Rückbindung an die Motivation hat auch unterwegs zu geschehen.

- Die Wanderung ist als möglichst intensive Erfahrung von **Leiblichkeit** zu inszenieren. Umfangreicheres Fernpilgern fördert die Einleibung. Ein wichtiges Mittel sind körperliche Strapazen, die die eigenen Grenzen spürbar machen und erweitern. Empfindungen von Überforderung und Unbehautheit durch die Unsicherheit von Verpflegung und Unterkunft stärken die Zielorientierung, die das Vorfindliche transzendiert.
- Die Dimension der **Tradition** ist zu stärken. Der Weg in seinem religiösen und kulturellen Gehalt ist zu thematisieren. Dafür sind geprägte Wege mit einer reichen kirchlichen Tradition wie der spanische Jakobsweg ein hilfreicher Rahmen. Dort kann der Weg zum Spielfeld werden, auf dem man sich als Pilger nach den Regeln dieses Spiels aufführt. Empfindung und Deutung, Sinn und Sinnlichkeit sollten synchron gehen, damit das Symbolrepertoire nicht als etwas Aufgesetztes erscheint. Es soll sich möglichst unwillkürlich selbst in der Anverwandlung der Pilger zur Auf-führung bringen können.

Vor allen Gestaltungsaufgaben ist jedoch das immense Potential des Pilgers wahrzunehmen. Pilgern ist zugleich konkret und auf das Ganze bezogen, deutungskräftig ohne festzulegen. Es kommt dem Interesse an erfahrungsorientierten, ästhetischen und die leibliche Dimension einbeziehenden Formen der Frömmigkeit entgegen. Ein reiches Repertoire an kirchlicher Symboltradition verbindet sich mit ihm, das heutigen Identitätsfragen kompatibel ist, weshalb dem Pilgern ein starkes Potential für den christlichen Glauben innewohnt. Darum sind die am Pilgern festgestellten Wirkungen und Zusammenhänge auch für andere Vollzüge der Frömmigkeit horizont-erweiternd und können Anregungen für ihre Gestaltung geben.

Zusammenfassung

Vor dem Hintergrund eines ungeahnten Aufschwungs des Pilgers vertritt dieser Artikel die These, dass Pilgern eine Stärkung der eigenen Identität ermöglicht. Dazu wird das Problem fragmentierter und unbestimmter Identität mit Rückgriff auf Zygmunt Bauman skizziert. Dagegen steht ein Identitäts-Modell, das von einer bereits bestehenden Vorfindlichkeit in einer Tradition ausgeht, in die man sich weiter hineinerzählt (im Anschluss an Albrecht Grözinger).

Im Hauptteil werden verschiedene Faktoren des Pilgers daraufhin befragt, was sie zu diesem Prozess der Identitätsgewinnung beitragen. So bildet gerade ein viel begangener Weg wie der Jakobsweg einen geprägten Raum, der dem Pilger überlieferte Rollen zur Übernahme anbietet. Das Gehen als prägendes Element des Pilgers wird interpretiert als leibliches Generieren und exzentrisches Erschließen von Raum, mit dem der Pilger sich selbst in der Welt versteht. Es kann zudem gezeigt werden, wie Gehen als Form leiblichen Seins, das vom instrumentellen Körperverhältnis zum unmittelbaren Sein im Lebensvollzug führt, Selbst- und Weltgewissheit vermittelt und im Bestehen von Herausforderungen das eigene Potential aktiviert und Selbstermächtigung bewirkt.

Der Autor macht sich für ein Verständnis des Pilgerns stark, das sich an der Wortbedeutung des Pilgerns als notvollen Durchquerens der Fremde orientiert, das zum Abbild eines zielorientierten Existenzverständnisses wird. Die für das Pilgern herausgearbeiteten Pole von bestärkender Vergewisserung und befremdender Irritation werden im Anschluss an Wilhelm Gräß als Ausdruck eines zwar wissenden aber zugleich distanzierenden Selbstverhältnisses gedeutet. Pilgern ist danach eine Form der leiblichen Selbstdeutung, in der der Mensch seiner Selbstvertrautheit ansichtig und bewusst wird.

Schließlich werden auf dem Hintergrund dieser Darstellung Kriterien für eine identitätsförderliche Gestaltung von Pilgerwanderungen erarbeitet.

Abstract

Against the background of an unexpected upswing in pilgrimages, this article states the thesis that pilgrimage enables a strengthening of one's identity. In addition, the problem of a fragmented and indefinite identity is sketched, with reference to Zygmunt Bauman. In contrast stands a model of identity (connected with Albrecht Grözinger) in which one contributes to a tradition in which one already is situated.

In its main part, the article investigates the various factors of pilgrimage that contribute to this process of gaining one's identity. Thus, a route frequented as much as the Way of St. James forms an already patterned space that offers the pilgrim traditioned roles to adopt. Walking, as a characteristic element of pilgrimage, is interpreted as physically generating and distinctively opening the space in which pilgrims understand themselves in the world. It also can be shown how walking as a form of physical being that leads from an instrumental relationship to one's body to an immediate being in living one's life, conveys certainty about one's self and the world, activates one's potential to overcome challenges, and provides self-empowerment.

The author makes a strong case for a definition of pilgrimage oriented to an understanding of the hardship of crossing a foreign land, which is an image of a goal-oriented understanding of existence. The resulting poles of self-assurance and self-estrangement in pilgrimage are, in connection with Wilhelm Gräß, interpreted as an expression of a truly known but at the same time distanced self-understanding. Pilgrimage is therefore a form of physical self-interpretation in which people learn to view and be aware of their self-familiarity.

Finally, against the background of this representation, criteria are elaborated for organizing a pilgrimage journey that is conducive to identity.