

11  
102  
1004

Leibniz  
Universität  
Hannover

Joachim Wolschke-Bulmahn, Sabine Albersmeier (Hg.)

Via Porta  
Umwelt, Spiritualität, Tourismus

Workshop

16. – 17. Oktober 2013

Abstracts

gefördert durch



Deutsche  
Bundesstiftung Umwelt

[www.dbu.de](http://www.dbu.de)

CGI.



Zentrum für Gartenkunst und Landschaftsarchitektur (CGL)  
Leibniz Universität Hannover

Via Porta  
Umwelt, Spiritualität, Tourismus

Ein Workshop im Kloster Volkenroda

Kloster Volkenroda, 16. – 17. Oktober 2013

Gefördert durch die Deutsche Bundesstiftung Umwelt

gefördert durch



Deutsche  
Bundesstiftung Umwelt

[www.dbu.de](http://www.dbu.de)

## Impressum

### Redaktion:

Sabine Albersmeier

Mira Bengsch

Joachim Wolschke-Bulmahn

### Satz/Layout:

Mira Bengsch

Sabine Albersmeier

### Druck:

DruckTeam, Hannover

Hannover, 2014

Cover: Granitlabyrinth Epprechtstein, Foto: Joachim Wolschke-Bulmahn

# Inhalt

Joachim Wolschke-Bulmahn	7
Der Workshop „Via Porta: Umwelt, Spiritualität, Tourismus“ – Eine Einführung	
<b><u>Religion, Spiritualität, Pilgern</u></b>	
Benjamin U. Schwarz	11
Potentiale der Religion im Nachhaltigkeitsdiskurs	
Hanna-Maria Ehlers OCist	32
Pilgern als Wandel	
P. Christfried Boelter	38
Was ist der ‚Spirituelle Tourismus‘	
Dirk Vogel	43
Gemeinsam auf dem Weg – schöpfungstheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte für eine ökumenische Pilgerwanderung auf der Via Porta	
Klaus Stemmann	61
Was braucht ein erfolgreicher Pilgerweg? Dargestellt am Pilgerweg Loccum-Volkenroda	
<b><u>Das Projekt Via Porta</u></b>	
Clemens Geißler	69
Das Projekt VIA PORTA. Der Ökumenische Pilgerweg Volkenroda – Waldsassen als Weg der Umweltspiritualität	
Andreas Litzke	82
Die Via Porta – Ein neuer Weg durch eine alte Kulturlandschaft	
Andreas Litzke	93
Das Projekt Via Porta: Zum aktuellen Stand	

Ulrike Köhler	96
Das Kloster Volkenroda und die Via Porta: Aspekte des Pilgerns	
Ansgar Hoppe	98
Die Via Porta – Ein Pilgerweg neuen Typs	
Manfred Großmann	102
Nationalpark Hainich – Naturerlebnis im Welterbe	
Programm	113

Dirk Vogel

## Gemeinsam auf dem Weg – schöpfungstheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte für eine ökumenische Pilgerwanderung auf der Via Porta

### 1. Einführung: Das rituelle Feld

Die Via Porta versteht sich als „ein Pilgerweg neuen Typs“ und soll kulturlandschaftliche Potentiale, Natur und Umwelt und Spiritualität verbinden, so ist es als Anspruch in der Ausschreibung des Workshops in Volkenroda formuliert. Das klingt zuerst einmal sehr zukunftsweisend. Der Titel gibt vor, dass wir es mit einem Weg zu tun haben, der anders ist, als die bisherigen. Das kommt nicht von ungefähr, denn auf und mit den Pilgerwegen vollziehen sich derzeit enorme Veränderungen. In den letzten beiden Jahrzehnten erfuhr das Pilgern eine erhebliche Akzeptanzsteigerung und infolge kam es zum Entstehen unzähliger neuer Pilgerwege, die sich nicht an die traditionellen Vorgaben halten, zu kirchlich approbierten Ereignisorten der Heilsgeschichte zu führen. Das, was der Begriff des Pilgern beinhaltet, wird zwischenzeitlich wesentlich weiter gedacht als noch vor zwei Jahrzehnten. Im gleichen Zuge wird jedoch das Bild vom Pilgern diffuser und unklarer in Vorstellung und Gebrauch. Pilgern ist mehr oder weniger ein Sammelbegriff für fast jedwede Art besinnlichen Umhergehens geworden. Sogenannte „atheistische Pilgerwege“ durch die Großstadt Berlin sind die neueste Entwicklung auf diesem Gebiet.

Dabei wird sich offenbar nur wenig Mühe gemacht, nach den Quellen dieses wesentlich religiösen Rituals zu fragen und sie aufzudecken. Wie lässt sich auf dem Hintergrund einer postmodernen religiösen Bewegung das Gehen auf der Via Porta einordnen? Speziell, welche schöpfungstheologischen Aspekte können zu direkten und indirekten Leitbildern für einen Pilgerweg zwischen zwei Klöstern werden, der bewusst Natur und Kultur in ihren Wechselverhältnissen zueinander führen möchte?

Zudem muss bedacht werden, dass die Via Porta ein zuvorderst ökumenisch getragener Pilgerweg ist. Auf diesem Hintergrund sind konfessionell bedingte unterschiedliche Verständnisse zum Pilgern und Wallfahrten abzuklären, um letztendlich tatsächlich auch in inhaltlicher und schöpfungstheologischer Ausrichtung gemeinsam auf dem Weg zu sein. Hier möchte ich liturgietheologische Deutungsmodelle für das Pilgern in postmoderner Zeit beispielgebend vorstellen.

Zunächst wende ich mich dem rituellen Feld des Pilgerns im Allgemeinen zu. Die Motivlage, warum Menschen pilgern, ist nur schwer zu fassen. Zwischen kirchlich vorgegebenen theologischen Untersetzungen, ritualtheoretischen Beschreibungen und ganz persönlicher Heilssuche spannt sich ein gewaltiger Bogen. Ein erstes authentisches Zeugnis über das Innenleben der Pilger sind in Kirchen ausliegende Pilgerbücher, in denen die Pilger ihre Gedanken, Wünsche und Gebete eintragen. Einerseits sind sie ein Spiegel der Befindlichkeit

# GEMEINSAM AUF DEM WEG – MÖGLICHKEITEN UND CHANCEN ÖKUMENISCHER PILGER- UND WALLFAHRT



Pilgernder, aber andererseits ist das wiedergegebene Bild doch nur als vage zu bezeichnen, denn die Botschaften und Mitteilungen wiederholen sich gelegentlich in einer Weise, als würden sie voneinander abgeschrieben sein.

Der Frage nach der inneren Motivation von Menschen, sich auf einen Pilgerweg zu begeben, ging eine umfassende Ritualstudie auf den Grund, die 1998 von den Niederländern Paul Post und Marinus van Uden unter dem Titel „The modern pilgrim“ herausgegeben wurde.<sup>1</sup> In dieser Studie wurde auf Grundlage einer Befragung von Pilgern auf dem Camino de Santiago herausgestellt, dass bei der Angabe von Motiven für das Unternehmen einer Pilgerreise zwischen den Generationen große Unterschiede bestehen. Während ältere Pilger traditionell-religiöse Motive für ihre Pilgerfahrt nannten, so beispielsweise das Besuchen eines heiligen Ortes, das Beten oder auch Sühne, so war bei jüngeren Menschen das Pilgern Teil einer Popularkultur, d.h. dass sich die Motivlage stärker an aktuellen Lebensfragen und gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen und Denkrichtungen orientierte, dazu gehört u.a. auch die bewusste Wahrnehmung von Natur und Kulturlandschaften in ihrer Gesamtheit.<sup>2</sup> Einer sich so verändernden Motivlage kommt die inhaltliche Ausrichtung der Via Porta nicht nur entgegen, sondern entspricht ihr, denn mit der neuen Pilgerbewegung

<sup>1</sup> Paul Post, Marinus van Uden: *The modern pilgrim*, Liturgia condenda 8, Leuven 1998.

<sup>2</sup> Vgl. Paul Post, Marinus van Uden: ebd., S. 41.

kommt ein neuer Ausdruck von Spiritualität zum Tragen, der als Antwort des Menschen auf die technokratisierte und vom ursprünglichen Lebensrhythmus entfremdete Welt zu verstehen ist. Diese Selbstentfremdung des Menschen nennt Erwin Möde „Dehumanisierung“ im Rahmen der „(Automatisations-) Gesellschaft und (Simulations-) Kultur“<sup>3</sup>. Der Aufbruch der Pilger in der Postmoderne ist ein Ausdruck des sich selbst fremd gewordenen Menschen, ist Ausdruck eines Fremdseins des Menschen in seiner Lebenswelt.<sup>4</sup> So ist der Begriff der Spiritualität nicht allein Ausdruck für „Frömmigkeit“ oder eine tiefer gehende Art von „Religiosität“, sondern sie meint einen Prozess der Wiederfindung einer Selbstbeziehung in der Gottesbeziehung. Die Pilgerbewegung der Postmoderne ist damit ein deutliches Zeichen der Wiederkehr von Religion, einer Suche nach einer geistig-geistlichen Heimat.<sup>5</sup> Diese Suche geschieht aber nicht in Wiederholung mittelalterlicher Pilgerpraxis, sondern ist im Sinne einer ganzheitlich medizinisch-spirituellen Heilung und Erneuerung und einer im Prozess immerwährender Verunsicherung erforderlichen Identitätsfindung zu verstehen.<sup>6</sup>

## 2. Grundlegungen

### 2.1 Pilger- und Wallfahrt: Synonyme oder zwei verschiedene Begriffe – etymologische, liturgie- und kulturgeschichtliche Aspekte zur Begriffsbestimmung

Aber es reicht aus liturgiewissenschaftlicher Sicht nicht, einen Pilgerweg einfach auf gesellschaftsbedingte und daher auf zeitlich begrenzte Bedürfnisse auszurichten. Das Konvolut aus ökologischen Orientierungen und Selbsterfahrungsbedürfnissen verbraucht sich schnell und bietet keine tiefergehende Auseinandersetzungsmöglichkeit für den Pilger auf dem Weg. Pilgern ist eben nicht das Gehen auf einem Naturlehrpfad oder eine touristische Besichtigungsfahrt. Um das Phänomen zu fassen, müssen wir über allgemeine Trenderfahrungen und Trendbeschreibungen für religiös angehauchte Wanderungen hinaus gehen. Um weiter zu kommen benötigen wir u.a. eine begriffliche Bestimmung und Eingrenzung sowie eine Heranziehung traditionsgeschichtlicher Aspekte wie biblisch-theologischer Paradigmen.

Mit der Begriffseingrenzung möchte ich beginnen: Der Begriff des Pilgerns ist eine Eindeutschung der lateinischen Wörter *peregrines* und *peregrinationes*, also *Fremder* und *Reise*. Unter dem Begriff *peregrines* wurde ursprünglich ein juristischer Zustand beschrieben. Die so bezeichneten Fremden waren im Römischen Reich Rechtlose, Obdachlose und Vaga-

<sup>3</sup> Erwin Möde: *Christliche Spiritualität und Mystik*. Eichstätter Studien, Bd. 60, Verlag F. Pustet, Regensburg 2009, S. 23.

<sup>4</sup> Vgl. Erwin Möde: S. 11. Möde sieht den postmodernen Menschen bedroht von Einsamkeit, im Sinne von Heimatlosigkeit und einem „Unbehautsein“. Das ist umschrieben die Situation des Pilgers, der unterwegs ist, um Heimat zu finden.

<sup>5</sup> Vgl. Erwin Möde; S. 44 - 51.

<sup>6</sup> Vgl. Erwin Möde: S. 44. „Religiöse Praxis und gelebte Religiosität werden als Humanressource wiederentdeckt ... Die Wiederentdeckung der Verwertbarkeit religiöser Urquellen gegen Verzweiflung und Erkrankung, für ein (gemeinschaftsbewusstes) Leben in Balance, Gesundheit und Leistungskraft ist allenthalben aktiviert“.

---

bunden, also neben der etablierten Gesellschaft existierende Menschen, die auf Gnade und Barmherzigkeit ihrer Mitbürger angewiesen waren.<sup>7</sup> Als Rechtlose und Heimatlose waren sie beständig unterwegs. Man könnte jedoch auch sagen, dass der ganze damals bekannte Erdkreis ihre Heimat war. Dass sich dieser erniedrigende Zustand in eine hochbewertete und angesehene fromme Übung verwandelte, findet seine Ursache im biblisch verankerten Kult des dreimal jährlich vollzogenen Hinaufziehens der Israeliten zum Tempel in Jerusalem, zu den Festen Pessach, Wochen- und Laubhüttenfest. Die Psalmen 121 bis 134/135 sind ein Zeugnis für die inhaltliche und liturgische Struktur dieses gemeinsamen Aufzuges nach Jerusalem. Martin Luther gab diesen Psalmen die Überschrift Wallfahrtsesänge. Der Begriff der Wallfahrt aber entstammt dem mittelhochdeutschen *Walon* und meint ein bedächtiges Gehen.<sup>8</sup> Wenn auch Wallfahrt und Pilgerfahrt seither synonym gebraucht wurden, so ist doch das, was mit Wallfahrt bezeichnet wird, aufgrund des alttestamentlichen Vorbildes ein klar umrissenes Geschehen, das den gemeinsamen rituellen Zug eines ganzen Volkes, mit einem fest terminierten Beginn und einem festlichen Ende, umfasst. Wesentlich hierfür sind die Bestärkung der Zusammengehörigkeit und die Identitätsvergewisserung einer Gruppe. Hiervon ist der Begriff des Pilgerns zu unterscheiden. Pilgern, als religiöse Übung, erhält seine Bedeutung über das Christusereignis, dem Einzug Jesu Christi in Jerusalem, seiner Kreuzigung und Auferstehung.

Während Jesu Weg nach Jerusalem noch nach dem alten Muster der Jerusalemwallfahrt erfolgt, verkehrt sich dessen theologische Deutung im Augenblick der Kreuzigung und Auferstehung. Die kultischen Paradigmen Opfer, Tempel und Segen werden über diese Ereignisse und nachfolgend über die Verkündigung Jesus Christi mit neuen Deutungshorizonten gefüllt. Das Opferlamm wird mit Christus gleichgesetzt, der Tempel ist nicht der eine auf dem Zion, sondern ist im Menschen selbst zu finden und der Segen gilt nun nicht mehr ausschließlich einem Volk, sondern dem gesamten Erdkreis.

Pilgerfahrt und Wallfahrt unterscheiden sich demnach nicht nur von ihrer Wortherkunft, sondern beschreiben zwei unterschiedliche kultische Formen mit jeweils eigenen liturgischen Ausformungen. Wallfahrt ist Sammlung aus und inmitten der Welt und Pilgern ist Sendung in die Welt.

## 2.2 Schöpfungstheologische und allgemeinbiblische Aspekte zur Begründung christlicher Pilgerfahrt

Hinter beiden Begriffen verbergen sich zwei verschiedene schöpfungstheologische Ansätze, die für die inhaltliche Füllung und Bedeutung des Weges der *Via Porta* von Bedeutung sind. Diese beiden Ansätze lassen sich zuerst einmal auf zwei Überlieferungslinien des

---

<sup>7</sup> *Etymologisches Wörterbuch*: Verlag Edition Kramer, Koblenz 2012, Begriff Pilgern, S. 1010.

<sup>8</sup> *Etymologisches Wörterbuch*: Begriff Wallen, S. 1534.

Alten Testaments zurückführen. Da ist einerseits die Priesterschrift, die in enger Verbindung zum Jerusalemer Tempelkult steht, also an einen festen Ort gebunden ist und perspektivisch von diesem aus die Welt betrachtet, und andererseits die aus der Nomadenzeit stammenden Erzählungen und ihre spezifische Weltsicht beim Durchschreiten des Lebensraumes. Für diese beiden Schöpfungstheologien stehen die beiden Schöpfungsberichte, die in ihrer Reihenfolge keine Abfolge der Schöpfung wiedergeben wollen, sondern Zeugnisse dieser beiden unterschiedlichen theologischen Überlieferungstraditionen sind. Der erste biblische Schöpfungsbericht (Gen 1) stellt einen hymnischen Lobpreis des Schöpfergottes dar. Gott wird als Ursprung und Ordner der Welt gepriesen. Er ist der grundsätzliche Segen- und Lebensspender für alles, was lebt. Der Ort der Anbetung ist ein fester Ort – Zion, der Berg Jahwes, der Ort des Tempels. Mit diesem Ort werden Anfang und Vollendung der Welt verbunden; an diesem Ort findet sich Gott und es ist damit auch das Zentrum der Welt, auf das sich der Mensch von immer neuem ausrichten muss. In diesem Ausrichten, der Orientierung auf den Schöpfergott, wird die Zusage für das Leben erlangt. Demnach ist alles Unterwegssein ausgerichtet auf das eine Ziel, zuerst das irdische Jerusalem, Paradigma für die erste Schöpfung Gottes und die gegenwärtige Welt. Gott ist hier der Beständige, der am Anfang und am Ende steht. Diese Schöpfung Gottes ist von Gott und Mensch als gut erkannt und der Mensch soll diesen Zustand bewahren (vgl. Gen 1).

Der zweite schöpfungstheologische Ansatz entstammt nomadischer Tradition und Kultur und ist stärker anthropologisch ausgerichtet. Im zweiten Schöpfungsbericht (vgl. Gen 2 und 3) wird das unmittelbare Verhältnis von Gott und Mensch als ständiges Ringen beider um- und miteinander beschrieben. Urzustand der Welt ist ein Paradiesesgarten, in dem der Mensch Heimat und Geborgenheit erfährt. Die Trennung zwischen Gott und Mensch führt zuerst zur Vertreibung und infolge von Neid und dem Unverständnis gegenüber dem Handeln Gottes, also infolge des Mordfalls Abel, zur Unstetigkeit. Der Lebensraum des Menschen ist hier bedrohlich, da er Ort der Trennung von Gott selbst ist. Die Welt ist demnach Gottes Reich entgegengesetzt. Gott ist in dieser Tradition der, der immer wieder um Gnade und Schutz gebeten werden muss. Dass Gott ein mitgehender Gott ist, wird zur großen Entdeckung für Jakob (Gen 28,20). Der Ort der Gottesbegegnung wird markiert, in dem ein Gedenkstein errichtet wird. Die Menge der Gedenkorte erzählt von Gottes Gegenwartigkeit auf dem Weg, aber zugleich von seiner Unverfügbarkeit. Gott ist also in dieser Tradition nicht der, der am Anfang und am Ende steht, sondern der, der mit dem Menschen unterwegs ist und sich zugleich im Einlassen auf den Menschen verändert. Gottes Gegenwartigkeit wird als Gnade empfunden und sein Segen ist Schutz vor der Welt.<sup>9</sup>

Beide schöpfungstheologischen Ansätze verschmelzen miteinander in alttestamentlich-prophetischer Verkündigung. Angelpunkt ist die Verheißung einer neuen Schöpfung, ein-

<sup>9</sup> Vgl. Werner H. Schmidt: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1987<sup>3</sup>, Kap. I.3 und Kap. III.11f.

---

hergehend mit dem Erscheinen des Messias (vgl. Jes 41,f). Grund hierfür ist das Verlieren der ursprünglichen Gottverbundenheit und zugleich die Erfahrung, dass die zentralen Feste ihre ursprüngliche Kraft und Ausstrahlung verlieren. Das verschmilzt zuerst Sehnsucht und Verheißung, dass der Erdkreis die Erneuerung und Rettung aller Völker und des ganzen Erdkreises eine Neuschöpfung erfährt. (vgl. Micha 4, Jes. 9). Ein zukünftiges, das himmlische Jerusalem, wird erwartet, das Paradigma einer neuen Schöpfung Gottes ist, in der Gott und Mensch ungetrennt beieinander sein werden (vgl. Jes 52, Off 20, ff).

Im Christusergehn vollzieht sich die Erfüllung dieser Hoffnung und Erwartung. Im Augenblick von Kreuzestod und Auferstehung Jesu Christi vollzieht sich eine neue Schöpfung, wenn auch anders als gedacht. Der Tempel ist nicht der zentrale heilige Ort, der die Gegenwart Gottes impliziert, sondern die Verortung Gottes ist entsprechend der Theologie des Römerbriefes (Röm 12, 1-3) in einem jeden Menschen. Die Gegenwärtigkeit Gottes in dieser Welt und unter den Menschen entspricht dem Sendungsauftrag des Auferstandenen Christus an die Jünger. Sie sind Träger des Segens, die diesen mit dem erhaltenen Sendungsauftrag in alle Welt tragen. Das Element der Schöpfung Wasser ist Ausdruck geistiger Neuschöpfung und Neugeburt (vgl. Mt 28, Jh 3). Ich wage an dieser Stelle zu sagen, dass so, wie aus den Jüngern Jesu Apostel wurden, aus Wallfahrern Pilger geworden sind. Sie sind als Fremdlinge in gesamten Erdkreis unterwegs und finden dennoch überall Heimat, da ihre Heimat sich in Gottes Gegenwart begründet. Die Sendung in die Welt ist die umgekehrte Reiserichtung von Wallfahrten. Pilgern ist Hinausgehen, Zerstreung, Entfernung; Wallfahrt führt zur Sammlung, Vereinigung oder auch zu biblisch oder kirchlich-bedeutsamen Ereignisorten.<sup>10</sup> Dabei spielt die Aufnahme antiker Traditionen eine nicht unerhebliche Rolle. Mit der exzessiven Benennung neuer Offenbarungsorte wird der Höhepunkt am Ende des Mittelalters erreicht. Das mündet in der Antiwallfahrtspolemik der Reformatoren, die aber das Pilgern der Apostel, entgegen der Wallfahrt, als Vorbild für eine aus dem Glauben gerechtfertigte Existenz herausstellten und dabei den Grundstein für eine konfessionelle Unterscheidung von Pilgern und Wallfahrten legten.<sup>11</sup>

Kirchen- und Liturgiegeschichte ist dieser Deutungszusammenhang bis heute tragend gewesen. Mit dem Trienter Konzil (1545-1563) kam auf katholischer Seite eine Neuordnung und Neubestimmung der Wallfahrt in Gang. Die zeitliche Orientierung auf die Monate Mai bis September ist bezeichnend dafür, dass der Bezug zu Aussaat und Ernte eine nicht unerhebliche Rolle spielte. Dies wird erkennbar am Hinausziehen in die Flure,

---

10 Vgl. *Egeria Itinerarium: Reisebericht der Egeria*, Herder Verlag 1995. Egeria reiste als Nonne im 4. Jd. für längere Zeit durch das Heilige Land und besuchte die Heiligen Stätten. Ihr Bericht gilt als Quelle für eine frühchristliche Pilgerfahrt, die noch frei ist von einer später aufkommenden Reliquienfrömmigkeit. An den Heiligen Orten befinden sich zumeist schon Kirchen, in denen Egeria an den liturgischen Feiern teilnimmt.

11 Vgl. Martin Luther, WA 17 II, Fastenpostille 1525: „Zu der Zeit, das das Evangelium anging, saßen die Apostel und ihre Jünger nicht also auf Schlössern, Stiften und Klöstern, und marterten die Leute mit Briefen und Geboten zu sich, wie jetzt die Bischofsgötzen tun; sondern zogen um in die Länder als die Pilgrim, und hatten weder Haus, noch Hof, weder Raum, noch Stätte, weder Küche, noch Keller.“

zu Wallfahrtskapellen und auf Berge eine sichtbare Verbindung zwischen dem Ort der Versammlung der Gemeinde (aus der Welt) und der Schöpfung Gottes (in die Welt). Damit ergeben sich zugleich einige Parallelen zur alttestamentlichen Jerusalemwallfahrt. Wenn es auch nicht zu vermuten ist, aber diese Entwicklung ist auf evangelischer Seite ebenso zu finden. Ich verweise hierzu auf die Tradition der westthüringer Flurweihen im Mai und auf das im evangelischen Pietismus aufkommende mystische Verständnis vom Pilgern. Die Pilgerfahrt wurde zum Paradigma der Lebensreise und des Glaubensweges, der im himmlischen Jerusalem endet. Die Metapher und assoziativen Verbindungen sind jedoch immer auf eine irdische Pilgerfahrt bezogen. Ein beredtes Beispiel hierfür ist das Lied von Gerhard Teerstegen (1697–1769) „Kommt Kinder lasst uns gehen“ (EG 393)<sup>12</sup>. Von den insgesamt elf Strophen sind nachfolgend die ersten vier wiedergegeben.

„Kommt Kinder laßt uns gehen“

1. Kommt, Kinder, laßt uns gehen,  
der Abend kommt herbei;  
es ist gefährlich stehen  
in dieser Wüstenei.  
Kommt, stärket euren Mut,  
zur Ewigkeit zu wandern  
von einer Kraft zur andern;  
es ist das Ende gut,  
es ist das Ende gut.

2. Es soll uns nicht gereuen  
der schmale Pilgerpfad;  
wir kennen ja den Treuen,  
der uns gerufen hat.  
Kommt, folgt und trauet dem;  
ein jeder sein Gesichte  
mit ganzer Wendung richte  
fest nach Jerusalem,  
fest nach Jerusalem.

3. Geht's der Natur entgegen,  
so geht's gerad und fein;  
die Fleisch und Sinnen pflegen,  
noch schlechte Pilger sein.  
Verlaßt die Kreatur

<sup>12</sup> *Evangelisches Gesangbuch*: EVA Leipzig, 1994.

---

und was euch sonst will binden;  
laßt gar euch selbst dahinten,  
es geht durchs Sterben nur,  
es geht durchs Sterben nur.

4. Man muß wie Pilger wandeln,  
frei, bloß und wahrlich leer;  
viel sammeln, halten, handeln  
macht unsern Gang nur schwer.  
Wer will, der trag sich tot;  
wir reisen abgeschieden,  
mit wenigem zufrieden;  
wir brauchen's nur zur Not,  
wir brauchen's nur zur Not.

Gerhard Tersteegen  
(1697–1769)

Auf dieser biblischen und liturgiegeschichtlichen Grundlage möchte ich zwei liturgie-theologische Denkmodelle als Prinzip der Pilgerfahrt als Erfahrungsweg des Lebens in der Schöpfung skizzieren. Das erste Modell ist ein eher biblisch-theologisches von Joseph Ratzinger, das zweite ist ein theologisch-philosophisches Denkmodell, dass auf der philosophischen Theorie vom Raum nach Ernst Cassirer aufbaut.

### 3. Gemeinsam auf dem Weg – liturgietheologische Denkmodelle ökumenischer Pilger- und Wallfahrten

#### 3.1 Auszug und Heimkehr

Ausziehen um heimzukehren, losgehen um anzukommen: diese Dynamik, die dem gerade aufgezeigten Pilgerverständnis entspricht, stellt Joseph Ratzinger als theologisches Grundmodell in seiner „Theologie der Liturgie“<sup>13</sup> vor. Ratzinger beschreibt dieses Schema, einer Bewegung des Menschen von Gott aus und zu Gott hin, mit den Begriffen „*exitus* und *reditus*, Auszug und Einkehr“<sup>14</sup>. „*Exitus* und *reditus*“ stehen ursprünglich für ein Wechselverhältnis von Gott und Mensch im Kontext der Naturreligionen, sie sind aber auch in jüdisch-christlicher Theologie zu finden. Dieses Wechselverhältnis beinhaltet zuerst den in antiker Deutung mit *exitus* beschriebenen Abfall von Gott, der auch als Absturz oder auch Verlust des Himmels und gleichbedeutend mit dem Verlust von Existenz verstanden wird. In der Perspektive einer jüdisch-christlichen Theologie erhält dies eine erweiterte oder neue Dimension als „der freie Schöpfungsakt Gottes“<sup>15</sup>, der auch das von Gott getrennte Leben aufnimmt und ihm neuen Lebensraum gibt. So hat der Mensch die Möglichkeit, in

---

13 Joseph Ratzinger: Vom Wesen der Liturgie, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 11: *Theologie der Liturgie*, 2008, S. 32 - 61.

14 Joseph Ratzinger: S. 44.

15 Joseph Ratzinger: S. 47. Ratzinger bezieht sich hier auf Plotin.

eigener Freiheit immer wieder zu Gott zurückzukehren. Ratzinger verweist auf die Bedeutung eines positiv verstandenen *exitus*, denn dieser zielt auf *reditus*, also auf Heimkehr. Dabei erhält die Schöpfung ihre Endgültigkeit.<sup>16</sup> So sind „*exitus* und *reditus*, Auszug und Einkehr“ eine Bewegung mit einem endgültigen Ziel, das letztlich Heilung und Erlösung bedeutet.

Das Prinzip von „*exitus* und *reditus*“ besitzt jedoch keinen Vollzugsautomatismus. Die Heimkehr des Menschen in Gottes Arme ist nicht immer gewollt, weil die Rückkehr in Freiheit als Abhängigkeit missverstanden wird. Der Abstand des Menschen zu Gott wird in diesem Missverständnis größer und der Mensch verstricke sich in seinem unbedingten Freiheitsstreben.<sup>17</sup>

Damit der Mensch den Weg zurück, zur ursprünglichen, heilvollen Nähe Gottes, einschlagen und auch vollenden kann, braucht der Mensch Hilfe. Diese Begleitung oder Wegführung wird durch Christus vollzogen und so verweist Ratzinger auf die Perikope vom Hirten und verirrtten Schaf (Lk 15, 1-5). Christus ist der, der den Verlorenen in Vaterliebe nachgeht und die Heimkehr in die göttliche Schöpfungsordnung ermöglicht.

Um dieses Grundschema von Liturgie für die Pilgerfahrt anzuwenden, bedarf es noch weiterer Erläuterungen: Joseph Ratzinger kommt zu dem Prinzip von „*exitus* und *reditus*“ in der Vorüberlegung und Bezug zum biblischen Geschehen des Auszuges Israels aus Ägypten, hier insbesondere im Zusammenhang vom Kult zur Erlangung einer Lebensordnung und als Opferhandlung.<sup>18</sup> „Exitus“ und der „Exodus“ Israels entsprechen einander. Im Auszug aus Ägypten erfährt Israel den Verlust der bisherigen Lebensordnung. Aber es folgt der Verheißung Gottes und setzt sich damit in seiner ganzen Existenz Gott aus. Israel ist auf einem Weg, der es in besonderer Weise mit Gott in Berührung bringt. Es war auch vorher mit Gott in Berührung, aber es war kulturell und kultisch in ein ihm fremdes System eingebunden – es lebte im falschen Rhythmus unter falschen Vorzeichen. Indem sich Israel frei läuft, ist es offen für die Offenbarung Gottes, die Vermittlung einer neuen Lebensordnung, die die Gewähr für die Präsenz Gottes gibt und damit zugleich der neue Kult Israels ist. Die Lebensordnung, die Israel erhält, beruht nicht zentral auf einer Opferpraxis, sondern stellt einen das ganze Leben umfassenden Lebensvollzug dar. Ratzinger beschreibt ihn in Kritik an naturalistisch-heidnischer Religion im Zusammenhang mit dem goldenen Kalb, das diesem Prinzip der Anbetung gegenüber gestellt ist.<sup>19</sup> Das Opfer hat seinen Charakter als Möglichkeit der Einflussnahme des Menschen auf Gottes Handeln verloren. „*Reditus*“ die Heimkehr oder Rückkehr in die ursprüngliche Schöpfungsordnung ist Gottes Werk. Die Antwort des Menschen auf Gottes Offenbarung in der Schöpfung ist Dank und An-

16 Joseph Ratzinger: S. 47.

17 Vgl. Joseph Ratzinger: S. 47, f.

18 Vgl. Joseph Ratzinger: S. 32 - 40.

19 Vgl. Joseph Ratzinger: S. 35.

---

betung. Das Opfer, das der Mensch bringen kann, findet sich im Wort, im Hören und Tun des Wortes Gottes, das Bestätigung und Erfüllung der Verkündigung Jesu Christi ist (Lk 8,21).<sup>20</sup> In dieser Liturgie Israels kommt die kosmische Dimension der Lebensordnung mit einer linearen Vorstellung und Erfassung des Lebens und gesellschaftlicher Entwicklung zusammen.<sup>21</sup> Wie schon in der Schöpfungsordnung angelegt, geht alles auf den Sabbat zu, der Tag der Freiheit und Gottesnähe.<sup>22</sup> Schöpfungsordnung und Lebensordnung gehören zusammen und sind in dem einen Gott selbst begründet.

Das Schema von „*exitus* und *reditus*“ kann im übertragenen Sinne für Pilgerreise als Prinzip eines lebenslangen Glaubensweges angewandt werden. Der Weg von Gott und zu Gott entfaltet sich als Struktur des Weges. Insbesondere die Bezugnahme zum Exodus wird für die Pilgerreise zum Paradigma. Pilgern ist ein Exodus aus Lebensumständen, die der Schöpfungsintension Gottes entgegengesetzt sind. Damit ist Pilgern nicht nur das Gehen eines Weges, sondern ein Aufbruch, ein Aufschauen zu Gott hin. „Exitus“ ist ein heilsames in die Schöpfungsordnung Gottes ausgesetzt werden. Auch das kann als Sendung im Sinne Jesu Christi verstanden werden. Erst im Loslassen wird die Gottesbegegnung möglich, indem der Mensch Gottes Liebe ganz vertraut, die im mitgehenden Christus, in seinem Wort und in der Begegnung mit dem Bruder und der Schwester erkennbar und erfahrbar wird. Der neue Lebensrhythmus, der nun wieder in Gottes Schöpfungsintension steht, wird auf dem Weg eingeübt. Pilgern ist so nicht mehr Opfer oder ein Weg der Buße, um Gottes Güte und Barmherzigkeit zu erlangen, sondern vielmehr ein Weg von Gott zu Gott in Christi Wegbegleitung, ein Weg des Wahrnehmens, Einübens und Vertiefens einer gottorientierten Lebensordnung.

### 3.2 Heiligung des Raumes über und durch den Weg

Im Gehen durchschreitet der Pilger den Schöpfungsraum Gottes. Auf dem Weg und mit dem Weg, der durch Raum und Zeit führt, vollzieht sich im Gehen ein Prozess, der Liturgie formt und herausbildet, die ihrerseits Zeit und Raum füllt. Das Gehen selbst ist Teil der Liturgie. Diese Aussage soll mit Hilfe der kulturphilosophischen Perspektive des Raumes von Ernst Cassirer erläutert werden. Ernst Cassirer geht davon aus, dass Raum nicht einfach gegeben ist, sondern „erst der Ertrag und das Ergebnis eines Prozesses der symbolischen Formung“ ist.<sup>23</sup> Theologisch kann hier unmittelbar an die vorigen Kapitel dieser Arbeit angeknüpft werden, wenn wir im Sinne der Pilgerfahrt das Paradigma vom wandernden

---

20 Vgl. Joseph Ratzinger: S. 57. „Das >Wort< ist das Opfer, das Gebetswort, das aus dem Menschen aufsteigt ...“.

21 Vgl. Joseph Ratzinger: S. 40. „Die Vorstellung von kosmischer und geschichtlicher Orientierung des Kultes ist zwar nicht völlig unbegründet, aber falsch, wo sie zu einer ausschließenden Gegenüberstellung führt: Da verkennt man das Geschichtsbewusstsein, das es durchaus auch in den Naturreligionen gibt, und man verengt die Bedeutung der christlichen Gottesverehrung; man vergisst, dass der Erlösungsglaube vom Bekenntnis zum Schöpfer nicht getrennt werden kann.“

22 Vgl. Joseph Ratzinger: S. 41.

23 Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 3 S. 166 f, in: Ott, Michaela: *Art. Raum. Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 5, Stuttgart 2000, S. 114.

Gottesvolk und dem Unterwegssein Jesu zuordnen. So vollzieht sich im Ziehen des Gottesvolkes durch den Schöpfungsraum Gottes eine Heiligung dieses Raumes, denn er wird zum Lebensraum (Gen 12,1 - 3). Durch das Ziehen Jesu in seiner aktiven Wirkungszeit geschieht die Heiligung des Zeitraumes<sup>24</sup>, was biblisch mit: „Als die Zeit erfüllt war“ (Mk 1,14 - 15) verkündet wird. Pilgerfahrt fordert demnach dazu heraus, Gottes Schöpfungsraum in Erwartung neuer Heilszeit durch den Weg und das Unterwegssein zu formen. Indem der Pilger in der Nachfolge Christi unterwegs ist und von Christus kündigt, formt er den Lebensraum des Menschen, der Völker und der Kulturen. Dadurch geschieht eine Heiligung des Wegraumes, denn kulturphilosophisch vollzieht sich eine inhaltliche und geistige Formung auf dem Wege und durch den Weg. Hiermit ist eine wichtige Voraussetzung einer Liturgie der Pilgerfahrt gegeben, die sich von einer Definition des Ortes und Ortsbegriffes unterscheidet und damit auch von der Wallfahrt.<sup>25</sup> Dieser Dialog zwischen Kulturphilosophie und Liturgie wird noch konkreter, wenn wir Cassirers Unterscheidung des *physiologischen Raumes*, des *mythischen Raumes* und des *Raumes der Erkenntnis*<sup>26</sup> heranziehen und diese Unterscheidungen mit dem Gesamtgeschehen der Pilgerschaft in Verbindung setzen. Die Raumtypologie spiegelt keine Rangordnung wider, sondern eine Beziehungsordnung. Eines bedingt das andere und eine Form geht aus der anderen hervor. Der physiologische Raum wird als ein zu ertastender Raum verstanden. In dem sich der Pilger durch den Schöpfungsraum bewegt, erfasst er diesen in seiner Beschaffenheit und seinen physikalischen Dimensionen. Der Mensch erfährt pilgernd die Ausmaße der Welt, in Höhen und Weiten, zugleich die kosmischen Rhythmen wie Tag und Nacht und die Jahreszeiten, Temperaturen, Wachstum und Zerstörung. Dem folgt der Raum der Erkenntnis, zum einen in der Feststellung von Entfernungen, Zeiten, im naturwissenschaftlichen Erkennen von Abläufen und Prozessen und zum anderen im Hören von Gottes Wort. Im mythischen Raum wird die Erfahrung gedeutet, die Erkenntnis erhält ihre Wertigkeit. Die Welt erfährt Deutung und Wertung, entweder als Spiegel von Erfahrungen des Menschen oder über ein tradiertes Werte- und Deutungssystem. Welt und Wort stehen sich gegenüber und werden auf dem Weg der Pilgerschaft zusammengeführt. Schöpfungsrythmus und Lebensrythmus kommen zusammen. Raum und Zeit als den Schöpfungsraum Gottes zu erfassen, spiegelt sich in der oft vermittelten Überlegung und Vorstellung, dass der Weg das Ziel sei, wider.<sup>27</sup> Darin findet Leben seine Identität, ist in der Bezogenheit auf Gott erlebte und erfahrene Soteriologie. Pilgern im soteriologischen Sinne als Lebensreise verstanden, führt zu einem neuen Verhältnis dem Leben gegenüber, ist Gehen und Fortschreiten im neuen

24 *Historisches Wörterbuch* Bd. 5. Vgl. S. 114. Hier werden verschiedene Raumbegriffe dargestellt. Neben dem Natur- oder Schöpfungsraum, ist soteriologisch wie auch eschatologisch der Anbruch einer neuen Zeit auch als Zeitraum zu denken. Raum kategorisiert sich auch in Sozialräumen, Kulturräumen usw.

25 *Historisches Wörterbuch*, Bd. 5, Begriff des Ortes als Topos, nach Aristoteles; Vgl. Ott, Michaela: Art. Raum. S. 113.

26 Vgl. Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, 2. Teil: *Das mythische Denken*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1969, S. 104 - 128.

27 Vgl. Jens Gundlach: *Zwischen Loccum und Volkenroda. Ein Pilgerbuch*, LVH Hannover 2005. Die Aussage „Der Weg ist das Ziel“ ist für die aufbrechende evangelische Pilgerfahrt geradezu zum theologischen Programmwort geworden, obwohl es Konfuzius zugeschrieben wird. S. 15, 19. Vgl. auch: <http://www.pilger-weg.de/05.07.2011>.

---

Lebenswandel.<sup>28</sup> Damit ist eine Liturgie des Lebens im wahrsten Wortsinne eine Selbstfindung, das Finden der Bestimmung, die dem Leben gegeben ist; eine Bestimmung, die auf Verheißung und Sendung Christi hin geschieht: Aus der Berufung, dem Gerufensein, den einen Weg zu Gott hin zu gehen.

Der Weg des Einzelnen ist zugleich ein Weg in Gemeinschaft für die, die sich als Getaufte verstehen. Durch die Liturgie des Weges sind die Pilgerreisenden miteinander verbunden, sind Gemeinde, bilden eine *Communio* und sind Teil der *Ekklesia*, auch wenn sie sich an verschiedenen Stellen des Weges befinden. So befinden sie sich in weltweiter Gemeinschaft der Christen. Pilger sind an verschiedenen Stellen auf dem Weg im Raum, aber sie befinden sich in Gleichzeitigkeit von Gebet, biblischem Wort, Gesang und Zuspruch, trotz örtlicher Trennung, in einer Gemeinschaft, denn der Schöpfungsraum Gottes ist einer wie sein Schöpfer selbst. Der Pilger ist und bleibt im Raum der gottesdienstlichen Versammlung der weltweiten Gemeinschaft der Getauften. Unterstützung für diesen Gedankengang findet sich bei Dietrich Bonhoeffer: „Es besteht kein Zweifel darüber, dass auch fern von der Versammlung lebende Menschen der *Sanctorum Communio* zugehören können – Kranke, Verschlagene usw. Aber in all seiner Einsamkeit weiß er [der Einzelne] sich als Glied der Herde des guten Hirten, verhaftet in der geschichtlichen Gemeinschaft der Kirche, der Versammlung, aus der er sein vergangenes und gegenwärtiges Leben empfängt, in der allein er lebt.“<sup>29</sup>

Pilgern im Raum der Schöpfung ist Teilhabe am Weg Gottes mit den Menschen und zugleich aktives Gestalten der Schöpfung durch den Menschen. Der Pilger ist damit nicht nur auf einem gegenwärtigen Weg unterwegs, sondern auf dem Weg, der Vergangenheit mit Zukunft verbindet, eingebunden in eine weltweite Gemeinschaft von Menschen.

#### 4. Perspektiven

##### 4.1 Vagabundierende Spiritualität als Ausdruck neuer geistlicher Pilgerschaft – Aufgaben für die Kirchen am Weg

Pilger tragen und prägen mit ihrer Religiosität und Spiritualität das Pilgerwesen der Postmoderne. Kirchenmitglieder sind ebenso wie Konfessionslose auf spiritueller Pilgerschaft. Was bewegt sie und was suchen sie? Christoph Bochinger, Martin Engelbrecht und Winfried Gebhardt sind diesen Menschen nachgegangen und entdeckten eine vagabundierende Religiosität der Postmoderne.<sup>30</sup> Die Autoren verwenden das Bild des „spirituellen

---

28 Vgl. Detlef Lienau: *Sich fremd gehen*, Verlag Grünewald, Ostfildern 2009. S. 23.

29 Dietrich Bonhoeffer: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*. EVA, Berlin 1985. S. 155, f.

30 Vgl. Christoph Bochinger, Martin Engelbrecht, Winfried Gebhardt (Hg.): *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur*, Religionswissenschaft heute Nr. 3, Kohlhammer Stuttgart 2009, S. 9. „Vollzieht sich die von allen Experten konstatierte Individualisierung des Religiösen tatsächlich nur außerhalb der Kirchen, im Halbdunkel des privaten oder in irgendwelchen geheimnisvollen Nischen esoterischer, ok-

### Pilger- und Wallfahrt: Synonyme oder zwei verschiedene Begriffe? – Etymologische, liturgie- und kulturgeschichtliche Aspekte zur Begriffsbestimmung

- Pilger/Pilgern – *peregrinatio* = die Reise ins Fremde, von *peregrinus* – der Fremde, Rechtlose, Heimatlose – eingedeutscht mit Lautverschiebung ( S. 12)
- Wallfahrt – althochdeutsch/mittelalterlich = wallen, bedachtsam gehen, als Begriff für die Pilgerfahrt erst ab dem späten Mittelalter im deutschsprachigen Raum
- Lateinische Texte aus der Antike und der Theologie kennen nur den Begriff *peregrinatio/peregrinus*
- Luther übersetzte den Begriff dann mit Wallfahrt , wenn er ihn polemisch gebraucht und mit Pilgern, wenn er Bezug auf die Apostel nahm. – damit fallen die Begriffe im konfessionellen Verständnis auseinander > Hinweis Fachliteratur (S. 30f)

### Gemeinsam auf dem Weg - liturgietheologische Denkmodelle ökumenischer Pilger- und Wallfahrten

1. Grundsätzlich: Jedes sonntägliche Gehen zu einer Kirche ist eine Wallfahrt > Kirchweihformulare (*leiturgia, coenonia, martyria* > ecclesiale Dimension)
2. Exitus und Reditus - Auszug und Heimkehr (soteriologisch-eschatologische Dimension > Heimkehr des verlorenen Sohnes, Festmahl, Versöhnungsgeschehen > Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. , S. 39)
3. Pilgern und Wallfahrten als bewusstes Durchschreiten des Schöpfungsraumes, Heiligung des Raumes mit und auf dem Weg, (missionarische wie auch schöpfungstheologische Dimension > Ernst Cassirer, S. 42)
4. oratio – meditatio – tentatio , als Struktur der Schriftbetrachtung (kontemplative Dimension > Martin Luther, 1539, S. 46 )
5. Lebensweg als Pilgerweg > pietistische Mystik (Teerstegen, EG 393) oder John Bunyan, Pilgerreise

---

Wanderers<sup>31</sup>. Martin Engelbrecht beschreibt ihn als den, der „über alle herkömmlichen (Selbst)-abgrenzungen religiöser Institutionen und Traditionen hinaus“<sup>32</sup> sucht. Engelbrecht spricht von einer „religiös-sozialen Selbstermächtigung“<sup>33</sup>. Dem „spirituellen Wanderer“ werden zwei spirituelle Grundhaltungen zugeschrieben: eine programmatische und eine pragmatische. Die pragmatische Seite zeichnet ein „ausprobierender und auswählender Suchmodus“<sup>34</sup> aus, der sich in den Möglichkeiten der ganzen religiösen Angebotspalette bewegt. Dieser Suchmodus kann in einzelnen Lebensabschnitten aufkommen, kann aber auch ein ganzes Leben durchziehen. Er ist ein Wanderer zwischen Kirchen, religiösen Gruppen und religiösen Angeboten. Der Religionsucher probiert Rituale aus, wiederholt sie, wenn sie ihm auf seiner Sinnsuche gebrauchsfähig erscheinen, lässt aber auch fallen, was ihm nichts nützt. Programmatisch-konzeptionell versteht sich der Wanderer im Unterwegssein auf verschiedenen Wegen und er sucht die „grundsätzliche spirituelle Alternative zu exklusiven Konzepten einer für alle religiösen Menschen verbindlichen einzigen Wahrheit“<sup>35</sup>. Welche Rolle spielt Gott bei der Suche dieser Wahrheit? Engelbrecht findet bei allen Interviewpartnern, dass bei aller persönlichen Suche auf eine „hohe Allgemeinheit oder auch Wahrheit“<sup>36</sup> gezielt wurde, die mit einem Quell- oder Zielort verbunden ist, was zugleich auch dessen Garantie und Grundlage auf der Suche der spirituellen Wanderung oder des Wanderers ist. So ist der Mensch auf der Suche nach dem eigenen Glaubensbekenntnis, das sich wandeln darf bis zum Lebensende.<sup>37</sup> Die vielen Wege werden als „Prozesse der Reifung“, als ein „existenziell-spirituelle Lernprozess“<sup>38</sup> ohne institutionellen Druck verstanden. Dieses Bild des Wanderers führt im Zusammenhang mit einer ökumenischen Pilgerpraxis zu einem neuen Wahrnehmen derer, die im Rahmen kirchlicher Angebote auf Pilgerwegen unterwegs sind. In Abgrenzung eines institutionell veranlassten Weges sieht man, dass viele Wege nach Santiago führen und nicht mehr nur ein Weg, mit nur einer geistlich-religiösen Deutung! Eine historische Begebenheit gibt zwar einen Anlass, aber nur eine Deutungsmöglichkeit unter vielen anderen.

Ein wichtiger Abschnitt für die liturgische Praxis sind die Rituale der spirituellen Wanderschaft.<sup>39</sup> „Der Körper ist wohl die wichtigste Zone der Berührung des Göttlichen für

---

kulter oder charismatischer Sonderwelten? Oder ist es vielmehr so, dass die Individualisierung des Religiösen die Kirchen längst schon erreicht hat, sie von innen her unterwandert und unter der Hand transformiert...?

31 Martin Engelbrecht: Kap. 6, S. 35; Hier werden die Menschen, die sich unter dem Dach der Kirchen verschiedener religiöser Praktiken bedienen als „spirituelle Wanderer“ bezeichnet.

32 Martin Engelbrecht: ebd.

33 Martin Engelbrecht: ebd.

34 Martin Engelbrecht, ebd.

35 Martin Engelbrecht: S. 38.

36 Martin Engelbrecht: S. 49. „So ist „Wandern“ kein existenzialistischer Prozess der Sinnerzeugung, sondern ein mystisch-rekursiver Prozess des Findens einer dem Individuum vorgängigen Wirklichkeit, die dem Individuum das Finden erst ermöglicht.“

37 Vgl. Martin Engelbrecht: S. 38.

38 Martin Engelbrecht: S. 40.

39 Vgl. Martin Engelbrecht: S. 52.

die Wanderer“<sup>40</sup>. Religiöse Deutungsinhalte werden über körperliche Übungen vermittelt, beispielsweise über den liturgischen Tanz. Es ist nicht immer entscheidend, was man liest oder lernt, sondern was vollzogen wird. Und so muss in Frage gestellt werden, ob die kirchlichen Angebote und Rituale in ihrer Wortlastigkeit den Suchenden und den Wanderern die christlichen Inhalte wirklich emotional und körperlich vermitteln können. In der Körperlichkeit der Rituale kommt das Verlangen nach Heilung zum Ausdruck, ein Motiv für viele Pilger- und der Wallfahrer.<sup>41</sup> Dies theologisch in neuer Weise zu deuten und in den Prozess einer postmodernen Pilgerbewegung liturgisch einzuweben, wird Aufgabe der Kirchen sein. Es besteht ein Verlangen nach Ausgewogenheit, einer Wertschätzung des Körpers, die sich auch im christlich orientierten Pilgern niederschlägt. Körper, Geist und Seele sollen ihre ursprüngliche, ausgewogene Einheit wieder erlangen und nicht mehr nur als technokratisch funktionierend angesehen werden. Hierfür gilt es liturgische Formen zu entwickeln, die traditionelle und neue Rituale aufnehmen.<sup>42</sup>

Das ist ein Prozess, der mit dem Wiedergewinnen christlicher Mystik einhergeht. Mystik bedeutet immer auch Bewegung, in Körper und Geist zugleich. Die Kirchen müssen daher gleichermaßen zu ihrer ursprünglichen Authentizität in geistlicher Pilgerschaft und Gastfreundschaft für die Unterwegs-Seienden zurückfinden. Denn die Authentizität derer, denen sie auf dem Weg begegnen, ist bedeutsam für die weitere Lebenswegentscheidung des „spirituellen Wanderers“.<sup>43</sup> Die Konvergenz der verschiedenen äußeren und inneren Glaubens- und Pilgerwege bedarf einer nicht wertenden Spiritualität, die durchaus zum Konzept von Pilgerbewegungen unserer Tage geworden ist, vor allem dann, wenn Pilgerwege ohne konfessionellen Bezug und eher universal-spirituell verstanden werden. Hier benötigen die Kirchen Gelassenheit.

In diesem Aufbruch postmoderner Religiosität scheint eine konfessionelle Auseinandersetzung im Hinblick auf das Pilgern und Wallfahrten kaum noch von wesentlicher Bedeutung zu sein. Die Auseinandersetzung vollzieht sich nun zwischen einer „gottlos“ proklamierten Alltagswelt und dem Wiedergewinnen der ursprünglichen Verbundenheit zum Leben, zur Natur, zur Schöpfung oder auch der heilsamen Gegenwart Gottes. Hier findet sich wieder, was in der Grundlegung einer Wallfahrtsliturgie bei Ratzinger herausgestellt wurde: der heimatlos gewordene Mensch ist unterwegs auf der Suche nach der ursprünglichen Heimat – der Stadt Gottes, dem himmlischen Jerusalem, als Metapher geistiger und leiblicher Geborgenheit.

---

40 Martin Engelbrecht: S. 52.

41 Vgl. Paul Post, Marinus van Uden, : *The modern pilgrim*, Liturgia condenda 8, Leuven 1998, S. 42.

42 Vgl. Martin Engelbrecht: S. 56.

43 Vgl. Martin Engelbrecht: S. 68.

## 4.2 Aufgaben für eine Liturgie in säkularem Umfeld

War anfangs der Blick aus theologischer und kulturgeschichtlicher Perspektive auf die Pilger- und Wallfahrt geworfen worden, so erfährt der ökumenische Auftrag der Kirchen aufgrund religionssoziologischer Erkenntnisse noch einmal einen Perspektivenwechsel. Es geht nun nicht mehr nur um eine kircheninterne Grundlegung der Liturgie der Pilger- und Wallfahrt, sondern um eine Suche nach einer im gesellschaftlichen und kulturellen Kontext aktueller Entwicklungen von Spiritualität und rituellem Verhalten angemessenen Liturgie. Wenn dazu die Entwicklungen von Pilgerfahrten andere sind als die der Wallfahrt, zeigt sich spätestens hier eine differenzierte Betrachtungsweise und schlussfolgernd auch liturgische Entwicklung als nicht mehr umgehbar. Während die Wallfahrt als ekklesiales Fest im binnenökumenischen Prozess anzusiedeln ist und des ökumenischen Einigungsprozesses zwischen den Kirchen bedarf, fordert die Pilgerfahrt in der Postmoderne die Kirchen zu einer nach außen gerichtete Ökumene heraus. Wie wir festgestellt haben, findet die Pilgerreise in der Postmoderne als spirituelle Ausdrucksweise der Suche nach Orientierung, innerem Halt und ursprünglichem Lebensrhythmus statt, und das zu einem erheblichen Teil am Rande der bislang bekannten theologischen Deutungsmuster wie auch tradierter liturgischer Praktiken. Die Absicht und die Hoffnung von kirchlicher Seite, dieses individuelle Suchen in den Rahmen eines theologisch reflektierten und liturgisch geordneten Pilgerns zu lenken, ist sicherlich nur sehr bedingt erfüllbar, genauso wenig wie man Glaube durch pädagogische Mittel erzeugen kann. Die daraus erwachsende ökumenische und missionarische Aufgabe ist die Suche nach angemessenen liturgischen Formen, mit Hilfe derer Menschen bei ihrer Selbst- und Gottsuche abgeholt und in ihrem Suchen unterstützt werden. Liturgie kann hier ordnend im Sinne eines Ritualisierungsprozesses wirken und Erfahrungsräume schaffen, die die Gegenwart Gottes in Jesus Christus geistvoll und authentisch vermitteln. Sie muss in Sprache und Ausdruck klar und zugleich spirituell sein, um Deutungshorizonte zu erweitern, und sie muss so einladend sein, dass sich Menschen in Freiheit auf die Wegbegleitung Gottes einzulassen wagen. Ähnlich wie die Thomasmesse als liturgische Form entwickelt wurde, um Kirchenferne einzuladen, braucht Pilgerfahrt niederschwellige liturgische Formen für den Pilgerreisenden der Postmoderne. Dieser Prozess einer Anpassung von Liturgie in ein sich veränderndes kulturelles Umfeld wird von Albert Gerhards und Benedikt Kranemann in den drei Stadien Adaption, Akkomodation und Inkulturation beschrieben.<sup>44</sup> Adaption bedeutet die Übernahme und Integration vorhandener ritueller Praktiken eines bestehenden Kultes oder im Rahmen einer Religionsausübung in eine christliche liturgische Praxis und die damit vollzogene theologische Umdeutung. Akkomodation ist der Anpassungsprozess der Liturgie an kulturelle Gegebenheiten und Inkulturation ist ein Verschmelzungsprozess im „Ergebnis zweier gleichwertiger Partner“<sup>45</sup>. Obwohl dieser Prozess für das westliche Europa aus liturgiegeschichtlicher

44 Albert Gerhards, Benedikt Kranemann: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 2008<sup>2</sup>, S. 60.

45 Albert Gerhards, Benedikt Kranemann, S. 60.

Perspektive eigentlich als abgeschlossen galt, ist auf Grund neuer spiritueller und religionssoziologischer Entwicklungen ein Neuansatz von Nöten.<sup>46</sup>

Beim Adaptionsvorgang könnte man davon ausgehen, dass die Ritualpraxis auf Pilgerwegen noch durchaus traditionellen Vorbildern folgt und daher nicht bedeutsam sei. Es darf aber dabei die therapeutische Funktion des Pilgerns nicht übersehen werden, die für eine Vielzahl von Pilgern eine große Rolle spielt. Liturgische Praktiken auf der Pilgerreise beziehen ihre Formen unter anderem aus Ritualen der Psychotherapie. Dabei ist an Rituale wie Atemübungen, Entspannungsübungen, Schaffen von Raummitten und Gesprächsführung zu denken. Therapeutische Rituale entwickeln in ihrer Zeichenhaftigkeit und mit Hilfe theologischer Deutungen liturgische Funktionen und umgekehrt. Einige Formen finden sich in Praktiken der „Geistlichen Begleitung“<sup>47</sup> und Seelsorge wieder. In einigen neueren Pilgerbrevieren ist die Symbiose zwischen therapeutischer Übung und Liturgie schon vollzogen.<sup>48</sup> In psychotherapeutischer Betrachtungsweise entwickelt die Pilgerreise als liturgisches Ritual eine ursprüngliche Kraft der Heilwerdung, ist das Pilgern ein Heilungsprozess an sich. In umgekehrter Richtung geht der Prozess der Akkomodation, die Anpassung von Liturgie an das Verständnis der Menschen in dieser Zeit. Dieser Prozess ist gerade im Zusammenhang neu entstehender Pilgerwege im vollen Gange. Die Inkulturation traditioneller und neuer liturgischer Formen im Zusammenhang mit dem Pilgern lässt die Perspektiven für eine zukünftige Glaubenskultur erahnen. Dieser Verschmelzungsprozess von Liturgie und Kultur scheint bezüglich der Pilgerbewegung erst am Anfang zu stehen. Dennoch ist schon jetzt ein innereuropäischer Inkulturationsprozess der Liturgie über die Pilgerreise erkennbar. Die Internationalität und Interkonfessionalität des Pilgerns gleicht die Rituale an. Katholische Traditionen werden von evangelischen Pilgerinitiativen aufgegriffen, evangelische Neuprägungen wandern in katholische Traditionen ein. Hinzu kommt der Inkulturationsprozess innerhalb einer Gesellschaft, wenn Lieder, Gebete und Feierformen an das jeweilige Sprach- und Musikempfinden angepasst oder umgekehrt, alte Lieder von jüngeren Pilgern wieder erlernt werden. Traditionelle liturgische Formen müssen nicht bedingungslos verfremdet oder beseitigt werden. Vielmehr ist auf die Bedeutung der Semantik als Disziplin der Semiotik in ihrer hermeneutischen Funktion zu setzen.<sup>49</sup> Alte Lied- und Gebetstexte können in ihrer *geheimnisvollen* Sprache durchaus auch heutige Menschen ansprechen. Gerade die Ernsthaftigkeit und Deutlichkeit liturgischer Sprache ist wichtig, damit Problemfelder angesprochen werden, damit die Suche nach Hilfe und Begleitung in seelischer Not nicht ins Leere geht.

46 Vgl. Albert Gerhards, Benedikt Kranemann: S. 60. „Das Christentum westlicher Prägung gilt ... in Europa als wirklich inkulturiert.“

47 Die „geistliche Begleitung“ wird in Anlehnung an Gebetsübungen des Ignaz von Loyola von der evangelischen Gemeinschaft von Selbitz in Weiterbildungskursen für Pfarrer praktiziert und gelehrt. unter: [www.bayern-evangelisch.de/.../christusbruderschaft-selbitz.php](http://www.bayern-evangelisch.de/.../christusbruderschaft-selbitz.php)/19.06.2011.

48 Vgl. Manfred Gerland: Kloster Germerode, unter: [www.kloster-germerode.de/](http://www.kloster-germerode.de/)10.06.2011.

49 Vgl. Karl-Heinrich Bieritz: *Liturgik*, de Gryter Lehrbuch, Berlin 2004. S. 49.

---

Als eine wesentliche Form benennt Stefan Böntert in seinem 2009 in Münster gehaltenen Vortrag „Alte Wege – Neue Ansätze!“<sup>50</sup>, dass Segensfeiern auf Wallfahrten Zulauf haben. Eine 2011 von mir durchgeführte Befragung bestätigte diesen Eindruck.<sup>51</sup> Segen ist Zuspruch, ist Ermunterung, ist Zuwendung in ganz traditionell-liturgischer Zeichenhaftigkeit und nimmt zu dem das Paradigma des die Schöpfung bejahenden Gottes der Bibel auf. Unter dem erteilten Segen stehen mehr und mehr nun auch die Ungetauften und die Kirchenfernen, die diese Erfahrung der Zuwendung mit in ihr Leben nehmen dürfen. Hier beginnt die Seelsorge und Wegbegleitung als moderne Form der Nachfolge und als gottesdienstliche *diakonia*. Die Liturgie der Pilgerreise kann so zu einer neuen geistlich-geistigen Kultur beitragen, die die Sinnsuche einer individualisierten und technokratisch-standardisierten Welt aufnimmt. Somit ist die binnenchristliche Aufgabe einer ökumenischen Wallfahrtspraxis erweitert zu einer gemeinsamen ökumenischen und missionarischen Herausforderung weltzugewandter Pilgerpraxis in himmlischer Ausrichtung, getragen von einer angemessener Hermeneutik zeitgemäßer Theologie in der Liturgie.

## 5. Abschluss

Nicht historische oder heilige Orte an sich begründen Pilgerwege heute, ebenso wenig schöne Landschaften, sondern beide Seiten bedürfen der inhaltlichen Erschließung. Pilgerwege sind innere Erkenntniswege in einem äußerlich vollzogenen Rahmen. Sie haben in der Gesellschaft die Aufgabe seelischer, geistiger und leiblicher Gesundung von Menschen; sie vermitteln Identität, im Blick auf das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf (Natur und Mensch) oder auch Geschichte und Gegenwart und erschließen die Quellen für Lebensmut, Zukunftshoffnung und Verantwortungsbewusstsein. Kirchen sind Wegbegleiter, die geistigen Herbergen am Wegesrand. Ihre konfessionelle Ausrichtung wird dabei zunehmend bedeutungsloser.

Die Via Porta, als Weg neuen Typs, lädt Menschen ein, die wunderbare Erfahrung des Pilgers in aller gegebenen Vielfalt zu machen und dabei nicht nur einfach mal unterwegs zu sein, sondern tatsächlich anzukommen; bei sich, im Leben, in der Natur, in der Schöpfung Gottes oder gar bei Gott selbst. Möge mancher zudem die Erfahrung machen, dass Christus mit ihm geht und seinen Weg segnet.

---

50 Vgl. Stefan Böntert: Alte Wege – Neue Ansätze!? Kap. 5, in: *Liturgisches Jahrbuch 1 - 2*, 2011, S. 101.

51 Dirk Vogel: *Gemeinsam auf dem Weg – liturgiewissenschaftliche Grundlagen und Perspektiven für eine ökumenische Pilger- und Wallfahrtspraxis* (Magisterarbeit-Liturgiewissenschaft, Universität Leipzig), Leipzig 2011. Umfrage im Anhang; von 21 Befragten geben 9 Antwortende Segnungen als wesentliche liturgische Erfahrung auf dem Weg an.