

Religion, Freizeit und Tourismus.

„Ich bin dann mal weg“: Religionspsychologische Überlegungen zur gegenwärtigen Popularität von Pilgerreisen

Religion, Leisure Time and Tourism – Psychological Considerations on the Current Popularity of Pilgrimages.

Sebastian Murken & Franziska Dambacher

Themenschwerpunkt Freizeit und Tourismus

Zusammenfassung

Religion wird immer mehr zur Freizeitgestaltung und Freizeitgestaltung immer religiöser. Mit Hape Kerkelings Buch „Ich bin dann mal weg“ hielt das Thema Pilgern Einzug in die deutschsprachigen Bestsellerlisten. Dieser Artikel zeichnet gegenwärtige Entwicklungen in Religion und Gesellschaft anhand dieses Beispiels nach. Das Phänomen Pilgern wird unter religionspsychologischen Aspekten erläutert und hinsichtlich der Entwicklung von Religion hin zu individualisierten und erfahrungsbezogenen Formen von Religiosität, die die geistige Optimierung des Einzelnen zum Ziel haben, beleuchtet. Pilgerreisen, gleichsam als religiöser Tourismus, stehen für eine neue Form von Spiritualität und sind populär wie nie.

Abstract

Religion is more and more becoming a recreational activity, and recreational activities are more and more becoming religious. With Hape Kerkeling's book "Ich bin dann mal weg", pilgrimage became a topic in the German-speaking bestseller lists. This article describes actual developments in religion and society following this example. The phenomenon of pilgrimage is explained through various aspects of the psychology of religion and is looked at regarding the development of a religiosity that is more and more individualized, experience-centred and aims at the spiritual optimization of the individual. Pilgrimage, quasi as religious tourism, stands for a new form of spirituality and is more popular than ever.

1. Gesellschaft und Religion im Wandel

Wir leben in einer Freizeit- oder Erlebnisgesellschaft (Schulze, 2005). Angebote auf dem Markt der Lebensstile sind geprägt von Individualisierung und Funktionalisie-

rung. Jeder kann sich herauspicken, was vermeintlich zu ihm passt und was ihm – seiner Meinung nach – hilft. Der so geschaffene Pluralismus führt zu einem bisweilen „unüberschaubaren Dschungel von scheinbar profanem Material“ (Scholz, 2002, 298), das wahrgenommen und evaluiert werden möchte. Diesen gesellschaftlichen Bedingungen müssen sich auch Religion und Religiosität anpassen. Die Paradigmen einer erlebnisorientierten, hedonistischen Freizeitgesellschaft prägen und formen auch die religiöse Gegenwartskultur. „Der Erlebniswert des Religiösen [steht hierbei] im Mittelpunkt und bietet daher ein großes Attraktionspotential. Religiosität soll, wenn sie für das Individuum der Freizeit- und Erlebnisgesellschaft interessant sein will, Abenteuer und Spontaneität versprechen, Lebendigkeit aufweisen und eine Abkehr von der die Welt beherrschenden Zweckrationalität ermöglichen“ (Scholz, 2002, 298). Schon im Titel seines Werkes „Populäre Religion“ fasst Hubert Knoblauch (2009a) treffend die modernen Entwicklungen um Religiosität und Spiritualität zusammen. Er stellt fest, dass wir das Zeitalter der Säkularisierung bereits hinter uns gelassen haben und in das Zeitalter der „Entsäkularisierung“ oder „Resakralisierung“ (2009a, 31) hinübergegangen sind. Zwar setzt sich die Entkirchlichung im deutschsprachigen Raum unvermittelt fort. Es ist aber kaum von der Hand zu weisen, dass der nachhaltige Eindruck entsteht, die „Religion sei wieder da“ (Knoblauch, 2009a, 31). Für Hubert Knoblauch hängt dieses Phänomen nicht zuletzt mit der Zunahme der öffentlichen Aufmerksamkeit für die Religion – oder eher das Religiöse – zusammen. Religiöse globale Großereignisse und Katastrophen – beispielhaft seien religiöse Massenveranstaltungen wie der Weltjugendtag oder die Diskussion um religiös motivierten Terrorismus genannt – tragen dazu ebenso bei wie die verstärkte Suche des Individuums in einem immer schnelleren, komplexeren und unüberschaubareren Umfeld nach Identität, Sinn und Geborgenheit. Begrifflichkeiten wie „New Age“, „Selbstfindung“, „Esoterik“ und „Spiritualität“ dominie-

ren die Diskussion um individuelle Religiosität. Dabei deutet schon die häufige Ersetzung des Terminus „Religion“ durch „Spiritualität“ an, dass wir es bei den gegenwärtigen Entwicklungen keinesfalls nur mit einer „Zunahme“ von Religion zu tun haben (Knoblauch, 2009a, 41). Hubert Knoblauch stellt fest: „Die Wendung zur Spiritualität ist Ausdruck einer grundlegenden Transformation von Religion, die sich an die gegenwärtige postindustrielle Gesellschaft anpasst. Diese Transformation betrifft nicht nur die veränderte Rolle der Individuen, deren Subjektivität nun selbst gefragt ist und damit auch religiös thematisiert wird. Sie betrifft auch die gesamte Kultur, in der die Grenzen zwischen dem Religiösen und dem Nichtreligiösen verschwimmen“ (2009a, 41). Kathrin Scholz (2002) untermauert diese These, indem sie modernen Zeitgeist-Erscheinungen wie der Selbstverwirklichungs- und Persönlichkeitsentwicklungsszene, dem Kult um Sport, alternativen Heilmethoden sowie Wellness, Erholung und Urlaub eine religiöse Dimension zuschreibt. Im Gegenzug dazu machen Religionen immer mehr Angebote in den Bereichen Selbstfindung, Abenteuer, Heilung, Entspannung und Freizeitgestaltung. So manche Urlaubs-Werbung spielt mit religiösen Motiven und verspricht mystisches Erleben, im Sinne des Paradieses auf Erden und der Einheit mit der Natur (Scholz, 2002, 314). Ebenso räumt z.B. ein Buch mit dem Titel „Wellness nach Gottes Plan“ (Rex, 2007) oder die Bezeichnung des Weltjugendtages 2005 in Köln als „Megaparty“ (Gebhardt, Hitzler & Liebl, 2007) jeden Zweifel darüber aus, dass sich religiöse Angebote weltliche Trends einverleiben. Hierzu könnten zahllose weitere Beispiele angeführt werden. Horst Opaschowski (1995, 295) bemerkt süffisant: „Die neuen Kirchen sind Freizeitzentren in einer Mischung aus Gottesdienst, Dampfbad und Disco. Sie haben ... ein Freizeitangebot mit viel Gott und Glauben, Spaß und Unterhaltung.“ Der Zukunftswissenschaftler und Berater für Politik und Wirtschaft scheint – betrachtet man die Titel seiner Veröffentlichungen – nie den fließenden Übergang zwischen Gesellschafts- und Religionsentwicklung aus den Augen zu verlieren: „Kathedralen des 21. Jahrhunderts. Erlebniswelten im Zeitalter der Eventkultur“ (2000), „Das Moses-Prinzip: Die 10 Gebote des 21. Jahrhunderts“ (2008), oder „Das gekaufte Paradies. Tourismus im 21. Jahrhundert“ (2001). Die Verwendung religiösen Vokabulars wirkt auch im Kontext der Gesellschaftswissenschaften geradezu „natürlich“.

In unserer gegenwärtigen Gesellschaftsform erlebt das Individuum einen starken Druck zur unmittelbaren Glückserfüllung. In früheren Zeiten, die stark von den Widrigkeiten des Alltagslebens und -überlebens geprägt waren, war ein „existentieller Belohnungsaufschub“ an der Tagesordnung. Die Hoffnung auf Glück und ein erfülltes Leben musste auf eine ungewisse Zukunft oder auf das Jenseits verschoben werden. Das moderne Individuum hingegen zeichnet sich durch eine Fixierung auf den unmittelbaren Gegenwert für das investierte Geld, die Zeit und die Aktivität aus. Der „Imperativ unserer Zeit“ lautet „Erlebe Dein Leben“ (Schulze, 1992, 34). Nun

bietet die Freizeit- bzw. Erlebnisgesellschaft eine Vielzahl von Alternativen an, wie sich diese unmittelbare Erfahrung manifestieren kann. Das einzelne Individuum sieht sich daher einer immer größeren Menge von Auswahlmöglichkeiten gegenüber und muss sich so mit seinen persönlichen Bedürfnissen intensiver auseinandersetzen. „Der Bedarf an Orientierung und Kriterien zur Selbstbeurteilung wächst“ (Scholz, 2002, 299). Gerhard Schulze (1992, 51 ff.) betont, dass das Individuum in der modernen Erlebnisgesellschaft in seiner Art im Leben zu stehen, im Gegensatz zu notwendigen Außenorientierung der Überlebensgesellschaft, heute eher „innenorientiert“ sei. Die Faszination über und die Befriedigung durch das Erleben und Konsumieren sind jedoch meist von kurzer Dauer. Das Erlebnis oder Konsumgut bleibt wertlos, wenn es nicht „in die Persönlichkeit integriert“ (Scholz, 2002, 29) werden kann. Das Angebot ist vielfältig, die Integration dementsprechend komplex. So wird das moderne Individuum zum „Sinn-Sucher“. Hier greift das Religiöse als Sinnstifter schlechthin ein. Der Religionssoziologe Thomas Luckmann (1991, 81) beschreibt, dass Sinn entsteht, „indem der Mensch die alltägliche Lebenswelt ‚transzendiert‘ ... indem er stehen bleibt, sich über das alltägliche Hier und Jetzt erhebt und nachdenkt.“ Sinn-Suche und Sinnstiftung finden einander.

Gegenwärtig wird Religion populär und Pop-Kultur wird religiös. Religion wird zum „Megatrend“, wie es Polak (2002) formuliert. Vor dem ausgeführten religionssoziologischen Hintergrund ist es deshalb schlüssig, die Begriffe „Freizeit“, „Tourismus“ und „Religion“ in Beziehung zu setzen. Im Folgenden sollen nun diese Zusammenhänge am Beispiel der religionspsychologischen Analyse von Pilgerreisen dargestellt werden. Pilgern erfreut sich einer enormen gegenwärtigen Popularität. Es ist religiöse Freizeitgestaltung, „Religionstourismus“ und Selbstfindungs-Vehikel ebenso, wie ein dankbares Thema für die Unterhaltungsindustrie. Somit bietet es sich als ein ergiebiges Beispiel für die Analyse religiöser Gegenwartsphänomene an. „Die populäre Spiritualität neigt zum Pilgern“ (Knoblauch, 2009a, 179).

2. Pilgerreisen

2.1. „Ich bin dann mal weg“ – Ein Phänomen

Spätestens seit Hape Kerkeling im Jahre 2006 seinen Bestseller mit dem Titel „Ich bin dann mal weg“ veröffentlichte, ist der Jakobsweg so gut wie jedem ein Begriff. Das Tagebuch einer Pilgerreise von den Pyrenäen bis zur Grabstätte des Hl. Jakobus in Santiago de Compostella ist inzwischen das meist verkaufte deutschsprachige Sachbuch, oder besser „Non-Fiction“-Werk. Es wurde bereits bis 2008 über 2,7 Millionen Mal verkauft. Das ungebrochene Interesse der Medien für das Buch, trägt auch weiterhin zu dessen Popularität bei. Der Titel hat, so könnte man sagen, „Kult-Status“ erlangt und wird in Medien, Wissenschaft und Literatur rege zitiert. Seit-

her boomt der „Religionstourismus“. Nach Veröffentlichung des Buches lässt sich eine überdurchschnittliche Zunahme bei der Gruppe der deutschsprachigen Pilger auf dem Jakobsweg beobachten: Im Jahr 2008 betrug ihre Zahl 17593, darunter 1847 Österreicher. Deutschland ist seither die „pilger-stärkste“ Nation (<http://www.jakobus-info.de/jakobuspilger/statik06.htm>, Zugriff am 12.10.2009). Aber nicht nur dem Jakobsweg, sondern auch dem Pilgern im Allgemeinen verschaffte das Buch „Ich bin dann mal weg“ neue Aufmerksamkeit. Beispielsweise erschien 2008 Gerald Knolls Dokumentarfilm „88 – Pilgern auf Japanisch. Ich bin dann auch mal weg“ über eine Pilgerreise auf der japanischen heiligen Insel Shikoku, die den vermutlich ältesten Pilgerweg der Welt beherbergt. Reiseagenturen, die sich auf Pilgerreisen spezialisieren, schießen aus dem Boden, ebenso Internet-Blogs, Zeitungsartikel und Filme von mitteilungsbedürftigen Pilgern aus aller Welt. Pilgern ist inzwischen ein „prominentes Phänomen“ (Knoblauch, 2009a, 179). Bereits 2000 machten sich mehr als 240 Millionen Menschen auf Pilgerschaft und die Zahl steigt ständig weiter an. Christen, Hindus, und Muslime machen sich ebenso auf den Weg, wie auch eher nicht religiöse Menschen. Esoterische Angebote laden ein, „Heilige Orte“ oder „Orte der Kraft“, wie etwa den amerikanischen Wallfahrtsort Sedona, zu besuchen und weniger spirituell angehauchte „Pilgerreisen“ führen ihre Teilnehmer zu den Katastrophenorten am Ground Zero nach New York, zu Kriegsdenkmälern oder zum Grab von Jim Morrison nach Paris (Knoblauch, 2009a, 179). Nichtsdestotrotz ist der Jakobsweg wohl der bekannteste Pilgerweg im deutschsprachigen Raum und wahrscheinlich auch in ganz Europa.

2.2. Pilgern – Religiöse Wanderschaft in der Fremde

Der Begriff „Pilger“ leitet sich vom lateinischen peregrinus ab und bezeichnet einen Fremden (bzw. ursprünglich jemanden, der sich außerhalb des Römischen Territoriums – per ager Romanus – aufhält). Insofern ist Pilgern ein „für religiöse Zwecke in die Fremde Ziehen“. Wer eine Wallfahrt zu einem Pilgerort unternimmt, zu Fuß oder unter Verwendung eines Verkehrsmittels, hat zumeist einen Anlass. Buße und das Bemühen, einen Sündenablass zu erhalten, die Erfüllung eines Gelübdes, die Hoffnung auf Gebeterhörung in einem bestimmten Anliegen oder auf Heilung von einer Krankheit, religiöse Vertiefung oder die Abstattung von Dank können einen Menschen veranlassen, sich auf den Weg zu machen. Pilgerreisen sind seit der Antike überliefert und die Ziele vielfältig. Ein Muslim soll einmal im Leben die Hadsch nach Mekka unternehmen, ein Christ ins Heilige Land pilgern, ein Hindu alle 12 Jahre zum Kumbha Mela und ein tibetischer Buddhist zum heiligen Berg Kailash. Es rufen die sieben Pilgerkirchen Roms, der Michaelsweg, der Jakobsweg, die schwarze Madonna von Jasna Góra, die Madonna von Lourdes und die Gnadenmutter von

Altötting. In Padua lädt der Hl. Antonius ein, in Assisi der Hl. Franziskus, die Hl. Drei Könige in Köln und Maria Einsiedeln in der Schweiz (Lanzi, 2005). Auch in Österreich selbst finden sich zahlreiche Pilgerwege: der Österreichische Jakobsweg, der Weg des Buches, der Hemma Pilgerweg, der Mariazellerwege, der Mariazeller Gründerweg, der St. Rupoert Pilgerweg, die Via Nova, die Via Sacra, die Burgenländischen Pilgerwege und der Donau-Alpen-Adria Radpilgerweg, um nur einige zu nennen (<http://www.pilgern.at>, Zugriff am 12.10.2009). Heiligenblut und das Kloster Gurk sind die international bekanntesten Pilgerziele in Österreich (Lanzi, 2005), bei weitem aber nicht die einzigen.

Wie aber wird ein ehemals „gewöhnlicher“ Ort zu einem Pilgerziel? „Jede Wallfahrtsstätte ist ein komplexes religiöses Phänomen, an dessen Anfang ein Ereignis stand, das eine Botschaft enthielt, einen präzisen Glaubensinhalt, der mit dem Leben der Menschen in Verbindung steht“ (Lanzi, 2005, 11). Religiöse Ursprünge verflechten sich mit anthropologischen, wirtschaftlichen, künstlerischen und kulturellen Faktoren und tragen zur Entstehung eines Wallfahrtsortes bei. Ein Pilgerziel kann mit oder ohne kanonische Genehmigung existieren und mit einem konkreten Kultbild verknüpft sein oder auch nicht. Jedoch zeichnet es sich immer durch drei Charakteristika aus: durch ein hierophanes Ereignis (ein Wunder, eine Reliquie), durch den Ort des Geschehens und durch die dort eventuell errichteten Gebäude (Lanzi, 2005). Wallfahrtsorte machen Transzendenz erfahrbar. Das macht sie faszinierend. Der Transzendenzbezug des Pilgerns unterscheidet es vom bloßen Tourismus. In seiner konkreten Ausformung überlagern zwar oft scheinbar diesseitige Aspekte des Pilgerns (Haab, 2000, 146) seine Orientierung hin zum „Anderen“. Im Kern jedoch macht gerade diese Orientierung das Pilgern aus. Es ist gleichsam eine Art „Transzendenztourismus“. Durch seine Anbindung an eine Form von Transzendenz sowie in seiner Eigenschaft als Handlungsrahmen für den einzelnen Pilger, ist es sinnvoll, das Pilgern unter verschiedenen religionspsychologischen Gesichtspunkten zu beleuchten.

2.3. Psychologische Aspekte des „Auf dem Weg Seins“

Pilgerziele faszinieren. Als „Ziele“ zeichnen sie sich im Besonderen durch ihre Eigenschaft aus, am Ende eines Weges zu stehen. Durch die heutigen Möglichkeiten, verschiedene moderne Transportmittel nutzen zu können, kann man zwar inzwischen zwischen eher ziel- und mehr wegorientierten Pilgerfahrten unterscheiden, aber eine Pilgerfahrt kann dennoch niemals nur aus einem Zielort bestehen (Haab, 2000, 146). In gewisser Weise ist für den Pilger der Weg das Ziel, bzw. der Weg ist der Prozess, der angestrebt wird, um sich zu verändern. Das Ziel wird mehr als ein krönender Abschluss gesehen, der symbolisch dafür steht, etwas erreicht zu haben. „Weg und Bewegung“ sind dabei eng miteinander verbunden (Haab, 2000). Wer auf dem Weg ist, ist sozusagen „in Be-

wegung“ – und das nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Nicht umsonst sind alle großen Propheten „auf dem Weg“. Ob Jesus von Nazareth, Mohamed oder Gautama Siddharta, Buddha – ihr Werk ist geprägt durch ein stetiges „auf dem Weg Sein“. Auch Biographien von Heiligen, wie beispielsweise die von Ignatius von Loyola, lesen sich zumeist wie einzige große Wanderschaften durchs Leben. Äußerer Stillstand bedeutet innere Stagnation. Während kirchliche Institutionen dem Pilgerziel die größere Bedeutung zuordnen (Haab, 2000, 146), liegt die psychologische Bedeutung des Pilgerns im Zurücklegen eines Weges.

Der Begriff des Pilgers kann freilich unterschiedlich definiert werden. Die Ethnologin Ellen Feinberg (1985) unterscheidet Pilger, die ein „motive set“ (traditionelle religiöse Motive oder innere Suche) betonen, von solchen, die ein „performance set“ (Art der Durchführung der Pilgerfahrt) betonen. Heutige Pilgerreisende greifen vermutlich auf beide „Sets“ zurück. Wenn auch konkrete religiöse Motive nur noch selten zu finden sind, so bleibt doch die innere Suche nach Sinn ein aktuelles Thema (Haab, 2000). Auffällig ist auch, dass Velo- oder Autopilger auf dem Jakobsweg tendenziell als „minderwertige oder unechte“ (Haab, 2000, 150) Pilger angesehen werden, da sie nicht die gesamten Strapazen des Weges auf sich nehmen und somit das Pilgern nicht wirklich „erleben“. „Wahres Pilgern“ kann hingegen in verschiedene Phasen eingeteilt werden (Haab, 2000, 156). Auf eine Anfangsphase der „Sozialisierung zum Pilger“ folgt eine Auseinandersetzung mit Themen wie Leere, Reinigung, Katharsis, Tod und schließlich eine „spirituelle Öffnung“. Barbara Haab bezeichnet diese Periode als die eines „Initiationstodes“, auf die die eigentliche Begegnung mit dem Transzendenten folgt. Schließlich wendet sich der Pilger auf dem letzten Teil seines Weges wieder der diesseitigen Welt zu und kehrt, mit der Erreichung seines Pilgerzieles, in den Alltag zurück. Festzuhalten bleibt, dass das Resultat einer Pilgerreise teilweise sofort eintritt, sich aber zum großen Teil erst über lange Zeit hinweg entwickelt. Viele Pilger unternehmen die Reise sogar mehrfach, um ihre Erfahrungen zu wiederholen oder ihr Erleben zu festigen und somit in den Alltag übertragbar zu machen (Haab, 2000). Marius Van Uden und Josef Pieper (1991) fanden an einer Stichprobe niederländischer Pilger, die eine Reise nach Lourdes unternahmen, signifikante Unterschiede zwischen verschiedenen Altersgruppen. Ältere Pilger waren von spezifisch religiösen Motiven bewegt, jüngere hingegen betonten, eher Erholung zu suchen, andere Menschen treffen zu wollen oder ihre innere Stärke zu festigen. Bei beiden Gruppen zeigte die Pilgerreise keinen Effekt auf das physische Wohlbefinden, wohl aber auf das psychische. Auch in anderen Untersuchungen (Van Uden & Pieper, 1990) zeigt sich, dass sich jüngere Pilger immer mehr von institutionalisierten religiösen Motiven abwenden und zu Motiven, die von existentiellen Fragen nach Sinn, Stille und Innenleben geprägt sind, hinwenden. Pilgerreisen – ebenso wie andere religiöse Rituale – weisen Ähnlichkeiten zu Initiations- bzw. Übergangsriten auf

und können als Transformations-Ritual verstanden werden (Van Uden & Pieper, 1990, 175).

Der Pilgerweg symbolisiert den menschlichen Lebensweg. Manchmal ist der Weg beschwerlich, manchmal leicht zu gehen, manchmal weiß man nicht, was einen nach der nächsten Wegbiegung erwartet, manchmal an einer Kreuzung nicht, wohin man sich wenden soll. Weiter stellt der Pilgerweg „auch vom konkreten Erleben her“ (Haab, 2000, 151) eine Verdichtung des Lebensweges des Pilgers dar. Durch die Art des Unterwegsseins, das stetige Gehen, Übermüdung und Krisen treten persönliche Lebensfragen, eigene Stärken, Schwächen und Charaktereigenschaften stärker hervor und werden dadurch einer bewussteren Wahrnehmung zugänglich gemacht. So wird der Pilgerweg zum Sinnbild für Lebensbewältigung. Seine Stärke liegt darin, dass er nicht nur geistig angelegt ist, sondern auch körperlich erfahrbar wird (Lanzi, 2005, 11) und somit gleichsam „bezwungen“ werden muss, aber auch kann. Diese Körperlichkeit ist verbunden mit einer unmittelbaren Erfahrung. Körper und vor allem Füße spielen für das Fußpilgern eine wichtige Rolle. In Pilgerbüchern wird oft der Satz „Wallfahrten ist mit den Füßen beten“ zitiert. „Die physische und psychische Wirkung des Gehens scheint ein inneres Aufbrechen, eine Öffnung gegenüber dem Transzendenten zu fördern. Zudem wird durch die Verbindung der spirituellen und der physischen Ebene auf dem Weg das spirituelle Erleben für viele greif- bzw. be-greifbarer“ (Haab, 2000, 151). Leben und Lebensbewältigung wird erfahrbar und zu konkretem Erleben. „Zentral ist für die meisten das lange Gehen und die damit verbundenen Erfahrungen, die materiellen Beschränkungen und die Reduktion auf das absolut Notwendige, Wesentliche, sowie die neuen Horizonte, die diese für die meisten Menschen unserer Gesellschaft ungewohnte Erfahrung öffnet. Die Pilgerfahrt zu Fuß lässt die PilgerInnen sowohl sich selbst als auch die religiöse Tradition auf eine andere, direktere Art erfahren“ (Haab, 2000, 148). Dabei wird das Individuum ins Zentrum der Konzeption gerückt. Man pilgert allein. Es geht um den Pilgernden, den Pilgerweg und die Beziehung zwischen beiden. Natürlich soll an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, dass auch das Pilgern in Gruppen eine übliche Praxis darstellt. Selbstverständlich können die Begegnung und das Zusammensein mit anderen die Reise entscheidend prägen und stellen wichtige Unterstützungsfaktoren dar (vgl. z. B. Haab, 2000). Aber sie sind nicht notwendig für ihre Durchführung. In erster Linie ist jeder einzelne allein mit sich, seinen Gedanken, seinen Wünschen, Sehnsüchten und Problemen, seiner körperlichen Verfassung, seinen spirituellen Vorstellungen und eben seinem Weg. Eine individualisiertere Form spirituellen Erlebens und Entdeckens ist wohl kaum vorstellbar. Lanzi (2005, 10) stellt fest, dass das Wallfahrten als Rückkehr zu den Wurzeln oder zu einer idealen Vergangenheit sowie als „Versuch, die fast verlorene eigene Identität wieder zu entdecken“, gedeutet wird. Andere deuten, so Lanzi, das Pilgern als eine Reise, die der Wiederbelebung der eigenen Kräfte mit Blick auf die Suche nach der Bedeutung

des Seins dienen kann. Wieder andere schließlich, sehen die Wallfahrt als einen „soziokulturellen Vorgang“, der dazu geeignet ist, das tägliche Leben durch eine Erfahrung von Spiritualität neu zu beleben und ihm eine neue Bedeutung zu geben. Alle Ansätze betonen die Entwicklung und die spirituelle Optimierung des Individuums. Diese Optimierung kann nur durch unmittelbares Erleben von statten gehen.

Ein weiterer Aspekt, der auf die unmittelbare, „greifbare“ Erfahrung beim Pilgern hinweist, ist der beliebte Brauch, sich Andenken oder Zertifikate von der Pilgerreise mitzubringen. Man möchte gleichsam etwas „in der Hand halten“, was konkret für die innere Transformation steht. Der Secretarius Capitularis in Santiago verleiht dem „erfolgreichen Pilger“ eine Urkunde. Pilger auf buddhistischen Wegen in Japan sammeln in einem extra dafür vorgesehenen Buch Kalligraphien und Stempel von allen Tempeln, die sie besucht und in denen sie gebetet haben. Man erhält sozusagen eine Hardcover-Bestätigung der spirituellen Bemühungen, die später voller Stolz vorgezeigt werden kann. Ebenso ermöglichen Andenken, Amulette, Gebetsketten oder Kreuze, den Schutz der höheren Macht in die Tasche zu stecken, immer – auch nach der eigentlichen Pilgerreise – in konkreter Form bei sich zu haben und an die Daheim-Geliebten zu verteilen.

Immer wieder wird die Bedeutung von Krisen für die innere Entwicklung betont. Beispielsweise werden auf dem Jakobsweg die einsamen und landschaftlich kargen Wegstrecken in Zusammenhang mit Krisen genannt und es sind dieselben Wegstrecken, die auch im Zuge besonderer Ereignisse oder spiritueller Erfahrungen bedeutsam werden. Krisen können als Mittel zur Bewusstseinsentwicklung und zur inneren Transformation verstanden werden. Der Weg hält für jeden seine Prüfung bereit, je nach biographischer Prägung und persönlicher Thematik (Haab, 2000, 153). Der Pilgerweg passt sich somit automatisch an die individuellen Entwicklungsaufgaben und Bedürfnisse des einzelnen Pilgers an.

Zwar haben die Pilger einen gewissen religiösen Hintergrund, allerdings fühlen sie sich nicht mehr an religiöse Institutionen gebunden. So sind beispielsweise die meisten heutigen Santiagopilger christlich sozialisiert, bezeichnen sich jedoch meist nicht als praktizierende Katholiken und fühlen sich zum Teil nicht einmal mehr einer bestimmten Religion zugehörig (Haab, 2000, 147). Sie pilgern zum Grab des Hl. Jakobus, auch wenn viele von ihnen die historische Glaubwürdigkeit der Jakobuslegende in Frage stellen. Im Grunde genommen hat es für ihre Reise keinerlei Bedeutung, ob im Grab nun tatsächlich die Knochen des Heiligen liegen, oder nicht. Denn das Pilgern bezieht sich nicht mehr auf etwas Konkretes, nämlich den Heiligen in seiner personifizierten Form, sondern auf etwas Abstraktes, was viele Pilger „nicht genau benennen können“ (Haab, 2000, 147). „Im Vordergrund ihrer Motive stehen nicht Gelübde, Buße oder Dank“, so Barbara Haab (2000, 147), „sondern eine meist nicht genauer benennbare innere Suche mit vielen Fragen zur oder sogar Ablehnung der religiösen Tradi-

tion. Und dennoch ist in dieser Suche oft ein religiöser Grundgehalt spürbar.“ Die stetig wachsende Zahl von westlichen Pilgern auf japanischen Pilgerwegen vermittelt ein ähnliches Bild. Menschen mit christlichem Hintergrund, die sich zumeist keiner Tradition zuschreiben würden, machen sich beispielsweise auf den Weg, die 88 buddhistischen Tempel auf der Insel Shikoku zu besuchen. Dabei verstehen sie zumeist weder die Riten, die Schaubilder der endlosen Buddhamanifestationen, noch die altjapanischen Gebetsgesänge, die sie hören. Oft macht es die Sprachbarriere überhaupt unmöglich, sich mit Einheimischen, Priestern oder Mönchen zu verständigen. Dennoch sprechen die Pilger von einzigartigen Erfahrungen. Das Pilgern löst sich von institutionellen Glaubensformen und wird zur „Innenschau“. Selbsterfahrung und religiöse Erfahrung sind nicht mehr eindeutig voneinander zu trennen (Haab, 2000, 148).

Ein weiteres Merkmal des Pilgerns, besonders in unserer Zeit, ist das „Weg-Sein“. Auch Hape Kerkeling nennt sein Buch nicht „Ich gehe dann mal Pilgern“ oder „Auf nach Santiago“, sondern „Ich bin dann mal weg“. Pilgern bedeutet, weggehen zu können, oder eben sogar zu dürfen, sich der Routine und der diesseitigen Welt für einige Zeit zu entziehen. In dieser Eigenschaft ermöglicht es gerade die „Abkehr von der die Welt beherrschenden Zweckrationalität“, wie sie Kathrin Scholz (2002, 298) formuliert. Pilgern ist manchmal eine Art Flucht aus dem erdrückenden Alltagseinerlei verbunden mit der Hoffnung, durch die Transformation, die sich auf dem Weg vollzieht, als „anderer Mensch“ in selbiges zurückzukehren und es somit zu verändern.

Eine Pilgerfahrt ist nicht gewöhnlich, sondern außergewöhnlich in zweierlei Hinsicht. Zum einen ist Pilgern nicht ohne Transzendenzbezug denkbar. Während des Pilgerns kann der Reisende „das Gefälle zwischen dem alltäglichen, unbedeutenden Leben sowie einem mit Idealen verbundenen Leben überwinden“ (Lanzi, 2005, 11). Insofern soll das Alltagsleben, mittels einer persönlichen Begegnung mit Heil und Geist, umgedeutet und gestaltet werden. Zum anderen unterscheidet sich der Wallfahrtsort von anderen Orten dadurch, dass er außergewöhnlich ist. Seine Besonderheit „macht jede Wallfahrtsstätte zu einem außergewöhnlichen Ort, häufig zu einer Bühne für außergewöhnliche Geschehnisse und vor allem zu einer Stätte, an der man ‚zu sein wünscht‘, und an der deshalb Menschen in großer Zahl zusammenkommen“ (Lanzi, 2005, 14). Diese Außergewöhnlichkeit wird heutzutage oft verbunden mit einem gewissen Sensations-Denken. Gestiegenes Medieninteresse am Pilgern, Event-Charakter und eine Aura des Abenteurers verbinden sich mit dem Unerklärlichen zu einer massenwirksamen Melange, die die Neugierde an der „Selbsterfahrung zu Fuß“ weckt. Pilgern verspricht, die Gewöhnlichkeit des Menschseins in etwas Außergewöhnliches zu verwandeln.

3. Fazit

Die Ausführungen machen deutlich, dass drei Motive für das Pilgern zentral sind: Individuelle Suche, Innenschau und damit verbunden eine spirituelle Entwicklung des Einzelnen sowie die starke Fokussierung auf Erfahrung und Erleben. Pilgern ist mehr als einfach nur Wandern. Es ist der Versuch des Individuums, mit Transzendenz in Kontakt zu treten und sich so in eine sinnvolle Welt einzufügen.

Natürlich ist das Phänomen des Pilgerns ebenso wie die psychologischen Mechanismen, die es begleiten, alles andere als „neu“. Dennoch wundert man sich bisweilen über die Aktualität und die Popularität ausgerechnet dieses Themas in der heute doch – angeblich – so „religions-entfremdeten“ Welt. Es handelt sich bei Pilgerreisen offenbar um eine Form des spirituellen Erlebens, die gut auf die Bedürfnisse unserer Gesellschaft zugeschnitten ist. Dabei darf der Bestseller „Ich bin dann mal weg“ und seine Bedeutung für religiöse Gegenwart nicht überschätzt werden. Ein Teil seines Erfolges ist sicher auf den Autor als Person, Komiker und Prominenten, zurückzuführen. Ein anderer Teil auf die Verselbstständigung von Massenphänomenen an sich. Der 2 700 001. Käufer folgt eben einfach den 2,7 Millionen vor ihm – ebenso Medien, Nachfolge-Publikationen und die öffentliche Diskussion. Dennoch steht der Erfolg des Buches gleichsam als eine Metapher für die spirituelle Entwicklung unserer Zeit. Die ZEIT vom 10. Januar 2008 stellt fest, dass „Kiosk-Kerkeling“ und sein Erfolg zwar erklärbar, doch letztendlich traurig seien. Der Erfolg gehe weniger darauf zurück, dass die Käufer wieder Lust auf Christentum oder Katholizismus hätten, als vielmehr darauf, dass mit dem Buch eine Form unverbindlicher Spiritualität propagiert werde, die echte Glaubensherausforderungen gerade vermeide und ausspare. Auch wenn die Autoren der ZEIT dies bedauern, wird damit deutlich, dass aktuelle Spiritualität von einer Veränderung der Glaubensformen geprägt ist. Die Suche des Einzelnen nach Sinn, Spiritualität und seinem Inneren wird immer bedeutsamer. Diese Entwicklung spiegelt „Ich bin dann mal weg“ wieder. Der Autor berichtet in der ersten Person Singular von seiner individuellen Erfahrung „als Buddhist mit christlichem Überbau“ und seinem persönlichen Erleben des Weges nach Santiago de Compostella. Barbara Haab bringt es auf den Punkt, wenn sie zusammenfasst: „Heutige PilgerInnen suchen nicht Worte, sondern Erfahrungen“ (2000, 148). Hubert Knoblauch (2009a) stellt fest, dass Kerkelings Tagebuch sich sowohl weltanschaulich als auch religiös zurückhält und die Kirche – als Institution – aus einer „distanzierten Position“ betrachtet. Es reflektiert eher einen subtilen Subjektivismus. Der Weg, das Aufbrechen, Gehen und Ankommen ist für jeden anders. Populär wird diese Form der Spiritualität dadurch, dass sie sich so eng an den Alltag anbinden lässt. „Die Bedeutung der Erfahrungen ist offensichtlich, denn sie verleihen dem ganzen Geschehen eine gewisse Tiefendimension und zeigen, dass es um mehr geht, als es scheint. Zugleich und durchaus typisch für die populäre Spiritu-

alität bleibt diese Dimension jedoch im Dunkeln. Kein Glaube wird expliziert, keine Lehre formuliert“ (Knoblauch, 2009a, 178 f.).

Der Pilgernde wendet sich, im Gegensatz zum praktizierenden Gläubigen, seiner ganz persönlichen, individuellen Form von Religiosität zu. Die französische Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger (2004, 65 f.) formuliert es folgendermaßen: „Der Pilger erweist sich in zweifachem Sinne als typische Figur der Religion in Bewegung. Er verweist zunächst metaphorisch auf den verschwimmenden Charakter der individuellen spirituellen Entwicklungsverläufe, die sich unter gewissen Bedingungen als religiöse Identifikationswege ausgestalten. Des Weiteren entspricht die Figur einer Form der religiösen Gemeinschaftsbildung von größter Ausdehnung, die im Zeichen von Mobilität und Bindung auf Zeit steht ... Diese individuelle ‚Pilger-Religiosität‘ zeichnet sich also vor allem durch die Verschwommenheit der von ihr erzeugten Inhalte der Glaubensvorstellungen aus, gleichzeitig besteht Ungewissheit über die Gemeinschaftszugehörigkeit, die sich daraus ergeben könnte.“

Hubert Knoblauch (2009a, 179) geht sogar soweit, Pilgern als neuen spirituellen „Massentourismus“ zu bezeichnen. Der Mensch befindet sich nicht mehr an einem festen Ort, sondern ist stetig auf einer Reise zu etwas. Das unerreichbare Ziel bringt die gegenwärtige Spiritualität zum Ausdruck (Hervieu-Léger, 2004, 75 f.). Die Antwort auf seine Frage „Wo ist Hape Kerkeling?“ ist für Hubert Knoblauch (2009b) engstens mit der Untersuchung gegenwärtiger Religiosität verbunden, sieht er doch in der Pilgerreise des Komikers ein „Musterbeispiel“. Sowohl die Angebote, die eine Freizeit- und Erlebnisgesellschaft mit sich bringt, als auch die, die von religiöser bzw. spiritueller Seite her kommen, sind Hinweise dafür, dass „der Mensch offensichtlich ein grundlegendes Bedürfnis nach Erlebnissen hat, die den Alltag durchbrechen und dem Individuum das Gefühl geben, sich selbst zu transzendieren“ (Scholz, 2002, 314). Dabei verschwimmen die Grenzen zwischen Diesseitigem und Jenseitigem, zwischen Event-Gesellschaft und Religion. Freizeitgestaltung wird spirituell und Spiritualität bisweilen zur Unterhaltung. Diese aktuellen Entwicklungen lassen sich durch ihre Konzentration auf das einzelne Individuum, gut mit psychologischer Methodik untersuchen. Ein größeres empirisches Interesse an religiösen Gegenwartsphänomenen wäre wünschenswert und würde aufschlussreiche Ergebnisse mit sich bringen. Der vorliegende Artikel hat einige religionspsychologische Aspekte am Beispiel der gegenwärtigen Popularität von Pilgerreisen dargelegt. Für die Analyse religiöser Gegenwartsphänomene bieten sich jedoch zahlreiche Themengebiete an. Alle sind geprägt von Individualisierung, Erfahrungs-Orientierung und spiritueller Entwicklung des Einzelnen. Hape Kerkeling (2006, 15) spricht für viele, wenn er schreibt: „Wer nach Santiago pilgert, dem vergibt die katholische Kirche freundlicherweise alle Sünden. Das ist für mich nun weniger Ansporn als die Verheißung, durch die Pilgerschaft zu Gott und damit zu mir selbst zu finden. Das ist doch einen Versuch wert!“

Literatur

- FEINBERG, E. O. (1985). Strangers and Pilgrims on the Camino de Santiago in Spain: The Perpetuation and Recreation of Meaningful Performance. Dissertation. Princeton University.
- GEHBARDT, W., HITZLER, R. & LIEBL, F. (Hrsg.). (2007). Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis-Medien-Organisationen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- HAAB, B. (2000). Pilgerfahrt – Weg und Begegnung. Archiv für Religionspsychologie, 23, 144-163.
- HERVIEU-LÉGER, D. (2004). Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung. Würzburg: Ergon.
- KERKELING, H. (2006). Ich bin dann mal weg: Meine Reise auf dem Jakobsweg. München: Malik.
- KNOBLAUCH, H. (2009a). Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Campus.
- KNOBLAUCH, H. (2009b). Populäre Spiritualität oder: Wo ist Hape Kerkeling? In Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Bertelsmann.
- LANZI, F. & LANZI G. (2005). Heilige Orte. Wallfahrten und Pilgerziele von Jerusalem bis Fatima. Petersberg: Michael Imhof.
- LUCKMANN, T. (1991). Die unsichtbare Religion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- OPASCHOWSKI, H. W. (1995). Freizeitökonomie. Marketing von Erlebniswelten. Freizeit- und Tourismusstudien. Wiesbaden: Leske & Budrich.
- POLAK, R. (Hrsg.). (2002). Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa. Ostfildern: Schwabenverlag.
- REX, R. (2007). Wellness nach Gottes Plan. Was die Bibel zu einem gesunden Lebensstil sagt. Erzhausen: Leuchter.
- SCHOLZ, K. (2002). Religiosität in der Freizeit- und Erlebnisgesellschaft. In R. Polak (Hrsg.), Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa (S. 298-317). Ostfildern: Schwabenverlag.
- SCHULZE, G. (2005). Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt a. M.: Campus.
- VAN UDEN, M., & PIEPER, J. (1990). Christian Pilgrimage. Motivational Structures and Ritual Functions. In H.-G. Heimbrock & H. B. Boudewijnse (Hrsg.), Current Studies on Rituals. Perspectives for the Psychology of Religion (S. 165-176). Amsterdam: Rodopi.
- VAN UDEN, M., PIEPER, J., & HENAU, E. (1991). Modern Pilgrimage and Faith. Journal of Empirical Theology, 4 (2), 32-51.

AutorIn

Prof. Dr. Sebastian Murken

Ltd. Psychologe, Psychosomatische Fachklinik
St. Franziskastift, Bad Kreuznach
Honorarprofessor für Religionspsychologie,
Fachgebiet Religionswissenschaft,

Philipps-Universität Marburg
Franziska-Puricelli-Straße 3
D-55543 Bad Kreuznach
Telefon: +49/671/79606008
smurken@mainz-online.de



Franziska Dambacher

Wissenschaftliche Hilfskraft, Arbeitsgruppe
Religionspsychologie, Bad Kreuznach

Franziska-Puricelli-Straße 3
D-55543 Bad Kreuznach
Telefon: +49/671/79626854
f.dambacher@gmx.de

