

Julia Koll

## Dem Heiligen nachgehen. Praktisch-theologische Überlegungen zum Pilgern

### 1. Herzlichen Dank... Willkommen!

Als ich vor einigen Wochen damit begonnen habe, mich mit meinem Beitrag heute etwas näher zu befassen, habe ich mich zunächst ein wenig über den Titel gewundert, den ich Ihnen, lieber Herr Karpa, damals vorgeschlagen habe. **Dem Heiligen nachgehen..** Sie wollten etwas über „heilige Erfahrungen“ von mir hören, daran erinnere ich mich. Und auch, dass mir das irgendwie zu statisch schien und ich, um die Angelegenheit zu dynamisieren, noch ein Gehen hineinbasteln wollte. Aber „*Dem Heiligen nachgehen*“ – ist das nicht ein schiefes Bild, zumal für die Pilgerpraxis?

Doch dann sind mir eine Menge **biblische Gehgeschichten** eingefallen, die Sie auch alle kennen werden: Wie **Abram** gerufen wird, herausgerufen wird aus seinem Heimatland, mit dem Versprechen von Segen und Kindern und Kindeskindern wie Sand am Meer, und losgeht, vielleicht: dem Heiligen hinterher. Wie das sogenannte **Gottesvolk** durch die Wüste wandert, immer der Wolke und der Feuersäule hinterher. Wie **Saulus** auf der Straße nach Damaskus entlangwandert und auf einmal geblendet wird von einem hellen Licht. Wie sich **die Frauen am Morgen danach** auf den Weg machen, mit Salböl und bangen Gedanken. Wie **zwei Jünger** ein paar Tage später nach Emmaus wandern und sich dabei angeregt mit einem Unbekannten unterhalten. Es gibt heilige Stillsteh- und Daniedersink-Geschichten, aber es gibt auch eine Fülle von Geh- und auch: **Hintergeh-Geschichten**. – So habe ich meine Frage erst einmal beiseitegeschoben und beschlossen: Das wird sich schon klären.

Was habe ich heute also mit Ihnen vor? Wir werden zunächst einmal kurz auf den **Begriff des Heiligen** schauen. Im weiten, etwas längeren Teil konzentrieren wir uns dann auf die Frage, was mit „heiligen Erfahrungen“ gemeint sein könnte. Ich werde Ihnen dazu **drei Weisen** vorstellen, heilige oder religiöse Erfahrungen zu konzeptualisieren.

Im dritten Teil zoomen wir dann auf „**Heilige Erfahrungen im Draußengehen**“ und nehmen das Pilgern als eine optional-religiöse Praxis in den Blick, die im Anthropozän den Raum eröffnet, sich auf eine ganz besondere Art und Weise mit der Mitwelt zu verbünden und dadurch womöglich auch traditionelle religiöse Vorstellungen zu transformieren.

### 1. Zum Begriff des Heiligen

Der Begriff des Heiligen ist in der deutschsprachigen Religionswissenschaft und Theologie zuvörderst mit dem Namen Rudolf Otto verbunden. Der gebürtige Niedersachse war ab 1904 zunächst Professor in Göttingen, dann in Breslau, bevor er 1917 nach Marburg berufen wurde. Im selben Jahr erschien sein Buch „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“, das schnell zum Klassiker avancierte.

Rudolf Otto ist einerseits ein Kind seiner Zeit und stark von der **liberalen Theologie** des ausgehenden 19. Jahrhunderts geprägt, d.h. er steht in der Traditionslinie sowohl Immanuel Kants als auch Friedrich Schleiermachers. Er räumt der Vernunft und der Sittlichkeit einen großen Raum in seinen theologischen Erwägungen ein. Er betont die Rolle des Subjekts, auch in religiösen Erkenntnisfragen, und er interessiert sich brennend für **religionskulturelle Phänomene**. Schon als Student führt ihn dieses Interesse in die weite Welt, er unternimmt Forschungsreisen nach Griechenland, Ägypten und in die Türkei, später u.a. nach Indien, Sri Lanka, Japan. Immer mit der Frage im Sinn: Wie nimmt religiöse Erfahrung Gestalt an?

Dabei stößt er auf eine Entdeckung, die er in seinem Klassiker auf pointierte Weise auf den Begriff gebracht hat. Das Heilige mehr oder weniger gleichzusetzen mit dem Guten, dem rational Einsichtigen, es fassbar zu machen in abstrakten Begriffen – das greift nach Otto zu kurz und übersieht des Wesens Kern. Um das zu erfassen, was – nach Ottos Verständnis – allen Religionen zugrunde liegt, braucht es ein **Gespür für „das Heilige“**, genauer: für das, was vom Heiligen übrigbleibt, wenn man das Rationale und das Sittliche abstreift, also: das mit dem Verstand Fassbare und das ethisch Gebotene. Um dieses Besondere auch als besonders zu markieren, erfindet Otto einen neuen Begriff: **das „Numinose“** – von *numen*, lat. für Gottheit, göttliche Macht oder Kraft. Das Numinose ist dann der Sammelbegriff für **alle ganz eigenen Erlebnisqualitäten**, die sich **in der Begegnung mit einer als göttlich empfunden Kraft** einstellen.

- Die womöglich naheliegendste und noch am leichtesten verständlich: Ein **„Gefühl der Kreatürlichkeit“** – bei Schleiermacher hieß es „Abhängigkeit“; für Otto ist es „ein intuitives Wissen vom Ewigen im Endlichen“ oder auch „der Reflex des Numinosen Objektgefühls im Selbstgefühl“.
- Sodann der Eindruck, einem unaussprechlichen **Geheimnis**, einem *mysterium* zu begegnen, und zwar immer verbunden mit zwei einander widerstrebenden Momenten: einer **Anziehungskraft**, einer großen Faszination, aber auch eines Schauers, eines **Zurückschreckens**. Das bringt Otto auf die Formel, die Ihnen vielleicht schon einmal begegnet ist: *mysterium tremendum et fascinatum*.
- Im Einzelnen nennt Otto dann noch das Moment der *majestas* – also das Erleben einer Übermacht, ein **Überwältigtwerden** – und das Moment des *Energischen* – ein Erleben von Lebendigkeit, Erregtheit, **Aktivierung**.

In seinem Buch bemüht sich Otto, all diese Momente auch in den Texten des Alten wie des Neuen Testaments sowie bei Martin Luther nachzuweisen. Es ist aber auch überliefert, dass er im Marburg der 1920er Jahre den Versuch unternommen hat, das gottesdienstliche Leben im Umfeld der Theologischen Fakultät mit seinen Einsichten zu bereichern und etwa kleine Liturgien zu entwickeln, die diesen **„irrationalen“ Erlebnisqualitäten des Göttlichen** wieder mehr Raum und Ausdruck verschaffen sollten.

## 2. Drei Weisen, „Erfahrungen mit dem Heiligen“ zu konzeptualisieren

Vielleicht haben Sie gerade schon damit begonnen zu sondieren, ob Erfahrungen, die Sie beim Pilgern gemacht haben oder von denen Ihnen andere erzählt haben, in die von Rudolf Otto geprägten Kategorien hineinpassen. Das ist ganz sachgemäß und passt gut zu meinem nächsten Abschnitt, in dem ich Ihnen drei zeitgenössische Weisen vorstellen möchte, „Erfahrungen mit dem Heiligen“ zu konzeptualisieren, vorstellen möchte. Was ist damit gemeint?

Rudolf Ottos Überlegungen zeugen – da mag er noch so sehr vom Irrationalen fasziniert sein – von einem großen **Vertrauen in die welterklärende Kraft der Wissenschaft**. Im Laufe des 20. Jahrhundert hat sich dieses Vertrauen etwas abgeschwächt und ist allmählich der Überzeugung gewichen, dass sich alle menschlichen Erfahrungen (nicht nur die, die *per definitionem* über den menschlichen Horizont hinausreichen) **immer nur näherungsweise** bestimmen lassen. Es gibt **das Erleben**, das noch recht ungefiltert, aber auch schon geprägt ist von kulturellen Voreinstellungen – und dann gibt es die **Deutungsmuster**, die das Erlebte erst zur „Erfahrung“ gerinnen lassen, zu etwas, von dem man erzählen und das man einordnen kann. Wir sind heute an dem Punkt, an dem wir anerkennen, dass es kein Schade ist, wenn **verschiedene Theorien nebeneinander** ihre Gültigkeit behaupten, sondern eher ein Gewinn. In diesem Sinne schließen sich die drei folgenden Ansätze nicht unbedingt aus. Sie setzen nur **je eigene Akzente**, indem sie mit **verschiedenen Weltansichten und Menschenbildern**, vielleicht sogar mit verschiedenen Persönlichkeitsstrukturen korrespondieren.

### 2.1 Manfred Josuttis: Eine energetisierende Ander-Erfahrung

Ich beginne mit Manfred Josuttis, einem der im evangelischen Raum wohl prägendsten Theologen des 20. Jahrhunderts. Von 1968 bis 2001 war er Professor für Praktische Theologie in Göttingen, wobei er im Laufe seines Wirkens immer wieder **regelrechte Kehrtwenden** vollzogen hat. Zu Beginn steht er der sogenannten **Dialektischen Theologie nahe**, die sich von der oben bereits erwähnten Liberalen Theologie stark abgrenzt. Statt von den subjektiven Erfahrungen und religionswissenschaftlichen Erkundungen auszugehen, setzt die Dialektische Theologie ganz auf die biblische Offenbarung als etwas der Welt diametral Entgegengesetztes und zugleich: als eine objektive Größe. In den späteren 1960er Jahren wendet sich Josuttis dann sehr bewusst den **Human- und Gesellschaftswissenschaften** zu und will etwa tiefenpsychologische und soziologische Einsichten für die kirchliche Praxis fruchtbar machen.

Ende der 1990er Jahre erfindet sich Manfred Josuttis freilich noch einmal ganz neu. In seinem 1991 erschienenen Gottesdienstbuch „Der Weg in das Leben“ ist diese Wende bereits angedeutet. Richtig vollzogen scheint sie dann erst im pastoraltheologischen Buch „Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität“ (1996), in seinem Seelsorgebuch „Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge“ (2000) sowie in „Religion als Handwerk. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden“ (2002).

Schon die Stichworte „**Religion**“, „**Spiritualität**“, „**energetisch**“ sind vielsagend. Einen rein sozialwissenschaftlichen Blick auf die christliche Tradition und die kirchliche Praxis möchte Josuttis nun überwinden. Zu lange ist die kirchliche Wirklichkeit seines Erachtens im allzu Menschlichen stecken geblieben. So klagt er über eine Kirche, die „keine heiligen Orte, keine utopischen Ziele, keine mystischen Erfahrungen, keine verborgenen Offenbarungen kennt“. Damit will er nun Schluss machen und den „**Machtbereich des Heiligen**“ wieder ins Recht setzen. Am Beispiel des Pfarrberufs: Ist die Pfarrperson in den 1970er und 1980er Jahren seiner Schilderung nach oftmals komplett auf die Figur eines Helfers, einer Helferin reduziert worden, der:die sich um die Verbesserung menschlicher Lebensbedingungen bemüht, so will er sie jetzt als „**Führer:in in die verborgenen und verbotenen Zonen des Heiligen**“ verstanden wissen. Die Terminologie verrät bereits, wie stark sich Josuttis dabei auf Rudolf Otto bezieht. Ein anderer wichtiger Begriff, ebenfalls in gedanklicher Nähe zum Marburger Theologen, ist die „**Mystagogik**“, wortwörtlich: Einführung ins Geheimnis.

Religiöse Erfahrungen, das sind für Manfred Josuttis also tatsächlich: „Erfahrungen mit dem Heiligen“. Gegen allzu viel Skeptizismus oder aufgeklärtes Hinterfragen rät er dabei dazu: „religiöse Phänomene möglichst wörtlich und möglichst wirklich nehmen“. Auch betont er, dass sich das Heilige gerade durch seine Unableitbarkeit, sein **Sich-als-heilig-Imponieren** zu erkennen gibt: „Die Eigenart des Heiligen besteht im Kern darin, daß sich diese Eigenart nur durch das Heilige selber erschließt.“

Kritiker:innen haben ihm vorgeworfen, sich damit gegen jegliche Kritik immun zu machen und der Verschleierung von Machtverhältnissen Vorschub zu leisten. Dies gilt umso mehr, als sich Josuttis über die genaue Gestalt der Erfahrungen ausschweigt und wie eine Art Geheimwissen behandelt. Klar ist nur, dass es **Praktiken der Vorbereitung (gerade auch des Körpers)** gibt und **spirituelle Techniken**, die man erlernen und üben kann. Am konkretesten wird Josuttis dort, wo er heilige Erfahrungen mit dem Wirken des **Heiligen Geistes** zusammenbringt – im Sinne einer schöpferischen, übersinnlichen Kraft oder Energie, die aber vom Körper Gebrauch macht: „interne Blockaden und Barrieren werden durchbrochen, Energieströme durchfluten den Körper, ein Gefühl intensiver Vitalität entsteht“.

## 2.2 Kristian Fechtner: Diskrete Formen milder Religiosität

Während Manfred Josuttis als religiöse Erfahrungen also mit einiger Vollmundigkeit in der Tradition Rudolf Ottos als „Erfahrungen des Heiligen“ konzeptualisiert und diese als auf die eine oder andere Weise **energetisierende Ander-Erfahrung** umreißt, weist der Vorschlag von Kristian Fechtner in genau die umgekehrte Richtung.

Vor drei Jahren hat der mittlerweile frisch emeritierte Mainzer praktische Theologe dazu ein schmales Buch mit dem markanten Titel „**Mild religiös: Erkundungen spätmoderner Frömmigkeit**“ (2023) vorgelegt. In Kontinuität zu seinen früheren Arbeiten zu lebensgeschichtlichen und jahreszyklischen Kasualien und insbesondere anknüpfend an sein

letztes Buch „Diskretes Christentum“ (2015) fokussiert sich Fechtner dabei ganz auf individuelle religiöse Praktiken im volksskirchlichen Horizont.

Seine Hauptthese: Religiosität ist nicht im Schwinden begriffen. Sie gibt sich aber oft **unscheinbar**. Sie verbleibt im Impliziten, Ungefähren – eine „**milde Frömmigkeit**“: sanft, sachte, vielleicht auch vage. Dies bedeute aber gerade nicht, so Fechtner, dass das Religiöse für die Subjekte irrelevant sei. Genau diese milde Form bilde „eine Grundierung ihres Lebens“; sie sei biografisch geprägt, subjektiv stimmig und eng mit der alltäglichen Lebenswelt verbunden.

Der Engelanhänger am Schlüsselbund, Yoga im Gemeindehaus, Unfallkreuze an den Straßenrändern, der alljährliche Besuch des Weihnachtsoratoriums: Solche Phänomene zieht Fechtner als Belege für seine These heran. Religiosität im Modus der **Anspielungen und Andeutungen**, wie Fechtner am Gebrauch von Gebets- und Segens-Emojis in Messengerdiensten verdeutlicht, die lediglich „in einer unbestimmt bleibenden Weise auf ein Jenseits der sozialen Wirklichkeit bezogen“ seien. Kein starkes „Heiliges“, das die Subjekte erschüttern würde, erst recht keine objektive Größe, die von senkrecht oben ins Leben einbräche. Keine außergewöhnlichen Erfahrungen, sondern Religiosität als **etwas Beiläufiges, dem alltäglichen Leben Untergemischtes** – so konzeptualisiert Fechtner religiöse Erfahrung.

Dies übrigens auch am Beispiel des **Pilgerns**: Dabei kommen dem Mainzer Theologen zufolge zwei Aspekte zusammen, die für die milde Religiosität unserer Tage typisch seien, nämlich der der Selbstformung, der gezielten Arbeit am eigenen Lebensweg und der eigenen Menschwerdung, zum anderen die Kombination mit körperlicher Praxis. „Die heutige Pilgerpraxis“, so fasst Fechtner zusammen, „changiert zwischen religiöser und sportiver Praxis, sie verbindet Wandern mit geistlichen Anliegen, sie ist biographisch veranlasst und lebensgeschichtlich ausgelegt, sie bewegt sich zwischen individueller Aktivität und kollektiver Gesellung“ – zwar „eine Form gesteigerter physischer und psychischer Selbstwahrnehmung“, aber eben nicht extrem, noch nicht einmal entschieden, sondern: **mild religiös**.

### 2.3 Julia Koll: Religiöse Erfahrung „im doing“

Die dritte Weise, religiöse Erfahrungen zu konzeptualisieren, habe ich selbst in die praktisch-theologische Diskussion eingebracht, im Rahmen meiner 2016 veröffentlichten Habilitation über den Zusammenhang von Religion, Musik und Gruppe am Beispiel der Posaunenchor. Ich war damals von der Beobachtung ausgegangen, dass der religionstheoretische Mainstream gestern wie heute von *peak experiences*, mithin von **religiösen Spitzenerfahrungen** ausgeht. Josuttis ist dafür vermutlich das extremste Beispiel, mit seiner Interpretation von Rudolf Ottos Begriff des Heiligen und seinen eigenen Vorstellungen vom energetischen Wirken des Heiligen Geistes. Aber auch bei Kristian Fechtner ist der Glutkern der Religiosität – mag sie noch so sehr im Unscheinbaren und Vagen verbleiben – etwas höchst Individuelles, eine **Mikroregung im religiösen Subjekt**.

Ich hatte die Bläser:innen in Posaunenchoren vor Augen, und die Ergebnisse einer großen von mir angestregten quantitativen Studie hatte mich eindrücklich darauf hingewiesen, dass sich ihre besondere Form der Religiosität auf diese Weise nicht fassen lässt. Mir war also daran gelegen, die **individualistische Engführung** von Religiosität zu überwinden. Ich suchte nach einem Weg, Religiosität nicht vorrangig als etwas zu beschreiben, was jede:r für sich allein erlebt, sondern als **eingebettet in sozialen und praktischen Zusammenhängen**.

Das klappt, wenn man **Religion als Praxis** versteht – d.h. nicht als eine innere Erfahrung, die zum Ausdruck kommt, sondern als etwas, was sich in Zeit und Raum, im gemeinsamen Tun von mehreren vollzieht. **Religiosität** – wenn Sie so wollen – **im „doing“**. Das hat viele Vorteile: Es lenkt den Blick zum einen auf all das, was ich nur **im Verbund mit dieser oder jener Praxis**, nur auf Grund der damit verbundenen **intersubjektiven Konstellationen** erleben kann. Schönstes Beispiel vielleicht, neben dem gemeinsamen Singen und Musizieren: das Küssen, oder eben auch das Gesamterlebnis des Pilgerns, das natürlich davon geprägt ist, dass es schon vor Ihnen Menschen gegeben hat, die diesen Weg pilgernd gegangen sind, dass Sie auf dem Weg anderen begegnen oder vorneherein mit anderen zusammen pilgern, dass die Praxis des Pilgerns bereits einen Deutungshof mit sich bringen, die das eigene Erleben und Wahrnehmen vorstrukturieren. Das alles steckt drin im Konzept von Religion als **sozialer Praxis**.

Zum anderen betont eine praxistheoretische Perspektive wie diese das **Ineinander von Erleben und Verstehen**. Ein Erlebnis und seine Deutung, das ist nicht klar voneinander zu trennen, das gehorcht keiner klaren zeitlichen Abfolge. So wohnt jeder Praxis bereits ein **implizites Wissen** inne, worum es in dieser Praxis geht. Nicht nur die Erfahrung, sondern auch Vorgänge des Verstehens und Deutens sind demnach zuallererst innerhalb der Praxis selbst zu verorten. Und zugleich gehört es zur Logik von Praktiken, dass sie immer einen **Bedeutungsüberschuss** haben und sich immer etwas Neues darin zeigen und ergeben kann. Eine **Dynamisierung und Dehnung des Erfahrungsbegriffs** also, die – so meine ich – sachgemäß ist.

Was zeichnet nun religiöse Praktiken aus? Mit einem Begriff des Religionssoziologen Hans Joas schlage ich vor, den „**Praktiken der Selbsttranszendenz**“ besonderes Augenmerk zu schenken. Praktiken, die – kurz gefasst – **Momente der Selbstöffnung, der Hingabe und Kräftigung** bereithalten, die mich aus mir selbst herausführen und zugleich Lebendigkeit intensivieren, die mich in dieser Dezentrierung doch verbinden oder rückbinden mit einer sinnlich nicht vollständig wahrnehmbaren Ganzheit und Zusammengehörigkeit allen Seins. Womit schlussendlich auch dem Mysterium, dem Gefühl der Kreatürlichkeit, dem Moment des Energischen ihr relatives Recht zugestanden wird. Aber „**en passant**“, und meist ohne Zittern und Zagen.

### 3. Das Heilige im Draußengehen

Damit bin ich bereits bei meinem dritten und letzten Teil angelangt, gewissermaßen der Synthese meines Vortrags. Wenn wir nun schauen auf „heilige“ oder „religiöse Erfahrungen“

im Pilgern, dann sollten wir uns m.E. um eine **feinere Beschreibung der Pilger-Praxis** kümmern. Und nun ist es höchste Zeit für ein Eingeständnis meinerseits: Ich bin noch nie gepilgert. Was für Sie alle vermutlich sehr konkret vor Augen steht, das kenne ich nur aus Filmen und vom Hörensagen. Ich kann und werde mich an diese Praxis also nur mit der Phantasie derjenigen herantasten, die **sehr gerne draußen** ist und **auch sehr gerne draußen geht**, sprich: wandert. (Aber meistens auf Rundwegen und so gut nie über meine gefühlten Belastungsgrenzen hinaus.) Aus diesen persönlichen Gründen, aber auch um der Elementarisierung willen, schlage ich folglich vor, nur diese beiden Praxis-Aspekte zunächst gesondert zu betrachten: Das **Gehen** oder Wandern und das **Draußensein einschließlich das Naturerlebens**. Eine Verkürzung der Pilgerpraxis, das ist klar. Es gäbe noch etliche andere Aspekte und Teilpraktiken, die in die Betrachtung einbezogen werden könnten. Und doch hoffe ich, dass auch bei dieser etwas unterkomplexen Sichtweise Wichtiges deutlich wird.

### 3.1 Gehen

Das Gehen, das die Grundlage aller Pilgertraditionen bildet, ist eine **urmenschliche Praxis**. Ja, man könnte so weit gehen zu sagen: Es ist sogar das Charakteristikum der menschlichen Existenz, des *homo erectus* mit seinem aufrechten Gang und seiner daraus folgenden Zweibeinigkeit. Und zugleich ist das Gehen bei näherer Betrachtung ein hochkomplexer Vorgang und eine koordinatorische Höchstleistung – am eindrucklichsten zu studieren beim Laufen-Lernen eines kleinen Kindes.

Der Hamburger Publizist und Coach Christian Sauer hat sie in seinem 2019 veröffentlichten Buch über das „Draußen gehen“ so beschrieben:

„Ein Fuß schwingt voraus, findet seinen Stand auf dem Weg. Das Bein türmt sich über ihn, trägt für einen graziösen Moment den ganzen Körper mit allem Gepäck, allein. Unglaublich: Dieses wackelige, verletzliche Ding namens Mensch – mit hunderten Knochen und Muskeln und reichlich Fett – findet Halt in der Bewegung eines Schritts. Das genau ist das Wunder des Gehens: Halt in der Bewegung. Sicherheit und Kontrolle, nach denen wir so sehr streben – hier finden wir sie nicht durch Stillstand und Festhalten, sondern mitten im Schwung.“

Im „Fließgleichgewicht“ also (Jarle Sängler). Kein Wunder, dass diese rhythmische Bewegung überaus **gesund** ist: Sie bringt den Kreislauf in Schwung, wärmt den Rumpf und die Glieder – und sie tut vor allem dem Gehirn gut. Regelmäßiges Gehen, so der irische Neurowissenschaftler Shane O'Mara, verstarke die Blutzirkulation im Hirn, habe einen messbaren positiven Effekt auf das Hören, das Sehen und die Reaktionszeit, aber auch auf die psychische Verfassung und verlangsamt überdies den Alterungsprozess. Das mit dem aktiven Hirn ist übrigens auch einer der Gründe dafür, dass schon ein kurzer Gang dabei hilft, „abzuschalten“. Das Gehirn hat beim Gehen gar keine Energie übrig für das analytische Denken. Es hat anderes zu tun, als an den bereits stundenlang durchgekauten Gedanken und Grübeleien weiterzudenken. Plötzlich wird der Raum frei für Erinnerungen, Gefühle, kreative Assoziationen. Am allerschönsten hat der

Schriftsteller und Extremgänger Johann Gottfried Seume das auf den Punkt gebracht. Seume, der u.a. in den Jahren 1801/02 einen „Spaziergang nach Syrakus“ unternimmt, bei dem er insgesamt mehr als 6000 km zu Fuß zurücklegt, sagt: „Ich bin der Meinung, dass alles besser gehen würde, wenn man mehr ginge.“

Viele Jahrhunderte lang war das Gehen für die meisten Menschen die normale Fortbewegungsart. In unseren Tagen scheint das Gehen in gewisser Weise sogar **vom Aussterben** bedroht – man denke an Megacities ohne Fußgängerzonen oder Bürgersteige oder an die Bewegungsarmut der Kinder und Jugendlichen von heute. So weiß Chat-GPT zu berichten, ein durchschnittlich trainierter Mensch könne heute 15 bis 25 km pro Tag gehen, geübte Wanderer auch 30 km. Wie Sie am besten wissen, küsst jegliches **Weitwandern** aber die tief in uns angelegten Geh-Kompetenzen verlässlich in uns wach; in Windeseile stellt sich ein Körper auf die Anforderungen ein und reagiert mit einem natürlichen Bewegungsbedürfnis.

Zugleich wohnt dem Gehen eine zutiefst **politische Dimension** inne. Im Gehen werden Menschen sichtbar-körperlich beweglicher Teil des Raums. Gehen ist **raumbildend** – schafft Wege, Straßen, Handelsrouten, es prägt das Raumgefühl, formt Städte und Parks und noch viel mehr. In ihrer umfassenden, facettenreichen und bis heute lesenswerten Kulturgeschichte des Draußengehens unter der Überschrift „Wanderlust“ veranschaulicht die amerikanische Journalistin Rebecca Solnit darüber hinaus, wie eng das Gehen mit Welterkundung, mit Weltzugängen und der Demokratisierung des öffentlichen Raums verbunden ist. Dabei ist es im Laufe der Jahrhunderte mit **extrem unterschiedlichen kulturellen Bedeutungen** aufgeladen worden – von den Kreuzgängen der Mönche über die Landschaftsgärten des englischen Adels bis zu Protestmärschen im 19. und 20. Jahrhundert. Solnit selbst betont das Freiheitsmoment, das im Gehen steckt. Es sei „das Etwas, das dem Nichtstun am nächsten kommt (...)“. Sie schreibt: „Es hält ein zartes Gleichgewicht zwischen Arbeit und **Müßiggang**, zwischen Sein und Tun. Gehen erlaubt uns, in unseren Körpern und in der Welt zu sein, ohne von ihnen zu Geschäftigkeit genötigt werden.“

Das Freie, Befreiende am Gehen ist das Eine. Zugleich scheint es Menschen im Gehen aber auch leichter zu fallen, sich mit anderen und anderem zu **synchronisieren**. So berichtet Shane O'Mara von der Tendenz, dass sich beim Gehen zu zweit nicht nur die Schritte, sondern auch Atmung und Herzfrequenz einander angleichen, was ein **Gefühl der Verbundenheit** nähre. In Variation gilt dies auch für das menschliche Gehen in Korrespondenz mit der umgebenden Welt, den Lebewesen, den Landschaften. Da ist die besondere Wachheit im Gehen, das Gehirn, das die Umgebung nach Eindrücken abtastet und viel mehr wahrnimmt und erspürt, als es uns selbst bewusst ist – „Relief, Wegbeschaffenheit, Wetter, Flora und Fauna“ (Sauer). Was wir im Gehen und durch die Bewegung wahrnehmen, wirkt zurück auf unser Körpergefühl, intensiviert unser leibliches Spüren. Draußen-Gehen erhöht damit die Durchlässigkeit zwischen Innen und Außen.

### 3.2. Naturerfahrung

Damit sind wir schon ganz dicht herangerückt an die Praxis des Draußenseins und die Frage der Naturerfahrung. Im Stichwort „Draußen“ klingt schon einiges an, was ich näher entfalten möchte. Zu unserer zivilisierten Lebensweise gehört es, dass wir **viel drinnen** sind, in geschützten und oft: von natürlichen Rahmenbedingungen unabhängigen Räumlichkeiten. Zum Nach-Draußen-Gehen und Draußen-Sein gehört daher immer ein Moment von **Sich-Aussetzen**. Und es stimmt ja, bis heute können wir – Gott sei Dank – den plötzlichen Regenguss so wenig abstellen wie die grelle Mittagssonne, und wenn es minus 5 Grad ist, dann werden die Nase und die Wangen eben eiskalt.

In dieser Wahrnehmung begegnet „die Natur“ (in Anführungszeichen) ganz schematisch als „**das Andere**“, das menschlich nur bedingt Beeinflussbare, als eine Größe, die wir nie ganz unter Kontrolle bekommen werden. Ein Faktor, dem wir ausgesetzt sind, der auf uns einwirkt und uns beeinflusst.

Wem das zu technisch und womöglich auch zu negativ klingt, dem sei zugerufen: Andererseits sind **Begegnungen garantiert** und **heilsame Rückwirkungen** nicht selten. Beim Draußengehen beginnt dies mit den **Landschaften** und ihren atmosphärischen Wirkungen. Die Schwelle eines Ortsrands, wenn die Häuserreihen enden und sich auf einmal der Blick weitert, über eine Anhöhe oder eine Bahnlinie. An einer Küstenlinie entlangzugehen oder an einem Waldstück, in dem Brände gewütet haben, über unscheinbare Asphaltwege, über sich sanft dahinziehende Endmoränen oder heide- und wacholderbewachsende Hochplateaus, durch Hohlwege, im Schatten uralter Eichen und Erlen; an frisch bestellten Feldern entlang – das macht etwas mit mir, etwas je Eigenes. Es sind verschiedene **Raumkonstellationen**, mit denen ich in Resonanz gehe. Natur begegnet uns als **Handlungsraum und umfassende Atmosphäre**.

Oder das Rotkehlchen, das neben uns über die Büsche fliegt und immer wieder auf einem zugewandten Zweig sitzen bleibt, für einen Augenblick, als warte es auf uns. Der Biber, der in Ufernähe entlang paddelt, der Waschbär auf dem Weg. Tierbegegnungen, kleine kostbare Augenblicke – gerade in dieser Dimension begegnet uns **Natur als Subjekt**, das uns anschaut, das selbsttätig ist.

Der Freiburger evangelische Theologe und Pilgerexperte Detlef Lienau hat das **Spektrum möglicher Naturerfahrungen** in seinem jüngst erschienenen Buch „Geerdet glauben. Christliche Naturspiritualität“ (2025) regelrecht systematisiert. Einiges davon habe ich gerade schon kurz angerissen. Es lohnt sich jedoch, das Spektrum noch weiter abzuschreiten. Natur kann im menschlichen Erleben, so schreibt Lienau:

- **größer** sein. Im Gebirge, im Angesicht des Meeres, manchmal aber schon am Fuße einer zehn Meter hohen Buche: komme ich mir klein vor.
- Natur kann **erhaben** sein.
- Natur kann **beständig** sein. Um das hohe Alter anderer Lebewesen oder Landschaften zu wissen, weckt eine andere Art der Ehrfurcht.

- Natur „**will nichts von uns**“, ohne dass sie stumm oder abweisend-kalt wäre. Sie ist einfach da – im Zwischenmenschlichen eine ungewohnte Erfahrung.
- Natur kann als **bedeutsam** erlebt werden – etwa weil ich ihre Spuren zu lesen gelernt habe, oder sie als Symbole deute, als Botschaften für mein Leben.
- Natur kann als **lebendig und vitalisierend** erlebt werden.

Im Zuge eines erhöhten **ökologischen Bewusstseins** sind viel für diese Resonanzerfahrungen hellhöriger geworden. Zuletzt hat der sog. **animal turn** die Kultur- und Gesellschaftswissenschaften aufgerüttelt mit der Frage, wieso sich alles immer nur um Menschen dreht und wie das zu ändern wäre, wie auch Tiere verstärkt in den Fokus historischer, soziologischer, juristischer und auch theologischer Diskurse treten können. Im Zuge dieses Bewusstseinswandels ist bei vielen einerseits ein **neuer Sinn für die Gewalt** entstanden, die wir Menschen der nichtmenschlichen Welt antun. Andererseits wächst aber auch die Sensibilität für unsere **tiefe und unaufgebbare Verbundenheit** mit allen Lebewesen. Wir sind Teil eines großen, weltumspannenden, in sich differenzierten Ökosystems Erde – wie nicht zuletzt das Konzept der Planetaren Grenzen in erschütternder Klarheit zeigt –, ein kosmischer Zusammenhang voller Interdependenzen.

Das ist das Eine. Aber folgen aus dieser wachsenden Sensibilität für das Eigenrecht der nichtmenschlichen Welt und für unsere Verbundenheit mit allen Lebewesen nicht auch **Konsequenzen für unsere Gottesvorstellungen**? Ist es ein Zufall, dass die Attribute, die Rudolf Otto dem Heiligen zuschreibt, große Schnittmengen mit den von Lienau aufgelisteten möglichen Naturerfahrungen aufweisen?

Natur könne auch als „das Eigentliche“ erlebt werden, notiert Lienau: „Die Welt, etwa Himmelsrichtungen und Jahreszeiten können pantheistisch als Präsenz des Göttlichen verstanden werden, als Gott selbst. Die einzelnen Lebewesen sind nichts anderes als der Strom des Lebens selbst, in den man sich eingliedern kann. Es gibt nichts Dahinterliegendes, in der Natur sind wir im Letzthorizont unseres Seins.“ Das ist das Zitat einer fremden Position, von der sich Lienau wohlgerne abgrenzt.

Wie ist das Verhältnis von Gott und Natur theologisch am überzeugendsten zu formulieren? Wie stellt es sich in der religiösen Praxis dar? Das sind die großen Fragen, mit denen wir jetzt in den letzten Abschnitt meines Vortrags hinübergehen.

### 3.3 Und wo steckt nun das Heilige im Pilgern?

Wir sind vorhin gestartet bei der Frage nach dem Heiligen oder auch: nach religiösen Erfahrungen im Pilgern. Dazu habe ich Ihnen drei Theorien angeboten – von der erschütternden Ander-Erfahrung bei Manfred Josuttis über die milde, etwas unscheinbare Religiosität bei Kristian Fechtner bis zur Religion als **Praxis, im doing**. Und dann habe ich Sie gebeten, mit mir einmal genauer auf zwei Praxis-Elemente zu schauen, die für jedes Pilgern essentiell sind: das Gehen und das Draußensein.

Ihnen sind womöglich **lebenserschütternde Augenblicke** eingefallen, die sich auf einer Pilgerwanderung ereignet haben – tiefgreifende Träume, Gespräche wie mit einem Engel, Lichtstreifen am Horizont. Oder auch **beiläufige Erlebnisse**, Pilgertouren, bei denen im Grunde nichts Spektakuläres passiert und von denen Sie oder jemand anders dennoch sagen würde: Das hat mir gutgetan, das hat mein Leben neu grundiert. Vielleicht einfach nur, weil Sie jeden Morgen wieder munter aufgestanden und weitergegangen sind, und weil sich die Erschöpfung am Ende des Tages so wohltuend angefühlt hat, so lebensbestätigend, so Vertrauen stiftend.

Unsere soeben aufgeworfene **Gottesfrage** lässt sich am Beispiel des Pilgerns wie folgt konkretisieren: Wenn wir die Pilgerpraxis als Ganzes anschauen, mit dem Gehen und dem In-der-Natur-Sein als ihrem doppelten Dreh- und Angelpunkt – kommt dann „**das Heilige**“ oder „**das Göttliche**“ als etwas **Drittes** hinzu? Oder ist es nicht eher so, dass sich das, was Sie als eine „religiöse Erfahrung“ im Pilgern benennen würden, auf eine Weise imponiert, die sich von diesen beiden Elementen **nicht trennen** lässt? Die sich also „in, mit und unter“ vollzieht? In meinem Körpererleben, das ja auch eine Naturerfahrung eigener Art ist, in unserem Miteinander auf dem Weg, im Gefühl des Aufgehobenseins im Ganzen der Natur, das ins Staunen führt? Das ist **tendenziös gefragt**, das gebe ich gerne zu. In der theologischen Diskussion besteht in dieser Frage alles andere als ein Konsens.

An dieser Stelle soll es ausreichen, noch vier kleine Gedanken hinzuzufügen:

- Detlef Lienau, der an diesem Punkt recht konservativ argumentiert, gesteht der Natur einen Eigenwert zu, aber keine Gleichwertigkeit. Zudem beharrt er auf dem Vorrang des biblisch bezeugten Befreiungshandelns Gottes in Exodus und Kreuz. Schließlich hält er personale Gottesbilder für wesentlich und primär – u.a. mit Verweis auf die klare Trennung von Gott und Natur vor allem im Alten Testament. In der **Vielstimmigkeit der Gottesbilder**, wie sie in den biblischen Schriften wie auch in der Christentumsgeschichte anzutreffen ist, setzt er damit einen normativen Grundton – wie ich meine: ohne Not.
- Dem steht des Weiteren entgegen, dass sich auch die Idee des **Panentheismus** – „*Die Welt ist in Gott enthalten und von Gott umfasst. Alles ist in Gott und zugleich ist Gott in allem*“ gut begründen lässt – mit Verweis auf biblische Quellen und zahlreiche Kircheneltern. Die vielleicht stärkste theologische Figur, die damit korrespondiert, ist die der **Inkarnation**, der Materiewerdung Gottes.
- In der Praxis – und dieser Punkt ist mir der wichtigste – zeigen sich **Unterschiede** z.B. zwischen einem für panentheistische Vorstellung offenen Theismus und einem holistischen Gottes- und Weltbild **nur in Nuancen**, und ob ich über die Lebendigkeit von Bäumen oder Füchsen meditiere oder doch animistischen Vorstellungen anhänge (also von der göttlichen Beseeltheit allen Lebens ausgehe), ist kaum voneinander zu trennen. Auch aus diesem Grund plädiere ich kräftigst für ein **behutsameres Theologisieren**, das sich seiner eigenen Unsicherheit bewusst bleibt und von der Vorläufigkeit jedweder religiösen Symbolik ausgeht.

Rebecca Solnit, die US-amerikanische Journalistin, hat in ihrem Wanderlust-Buch auch Etliches zum Pilgern zusammengetragen. Mein liebster Satz geht so:

„Das Pilgern unterstellt subversiv, dass die ganze Welt potentiell heilig und das Heilige unter den Füßen statt über den Köpfen zu finden sein könnte.“ (Solnit, 63) Wie wäre es in diesem Sinne also, Heiliges zu vermuten, zu Heiligendes, im Draußen-Gehen, in der eigenen Pilgerpraxis? – Womit wir schlussendlich wieder beim Vortragstitel angelangt wären:

*Dem Heiligen nachgehen* – das hieße, das Heilige ist ein offenbar mobiles, aber externes Etwas. Die Pilgerpraxis ist dabei schwerpunktmäßig durch ein Ausschauhalten, ein Sich-Ausrichten bestimmt, weniger durch den Prozess des Unterwegsseins, weniger durch das Sich-Einschwingen-im-Draußensein. Kann man machen, muss man nicht.

*Heilig gehen*. Das wäre womöglich eine interessante Umschreibung für das, was das Pilgern intendiert. Das Heilige dabei zum Adverb degradiert oder auch neu aufgewertet, das Pilgern als Gehen mit frommem Gemüt, mit Anklängen von Weihrauch und Halleluja definiert. Frei nach Amélie zu Dohna, die in ihrem grundlegenden Buch *Pilger:innen* als diejenigen Wanderer definiert hat, „die sich mit einem geistlichen Anliegen – wie weit es auch genau gefasst sein mag – auf den Weg machen“ (2018, 23).

Aber wie wäre es mit: *Im Heiligen gehen?* Oder noch besser: *Heiliges Begehen?* Das Pilgern bietet, so meine ich, mit seiner Weise des extensiven Draußen-Gehens eine eindruckliche Möglichkeit, die Welt mit all ihren Lebewesen als heilig, als Gott zugehörig zu erleben. Beim Titel „Heiliges Begehen“ gefällt mir überdies das Changieren, zwischen **Begehen als Betreten und Erschließen** und **Begehen als Feiern**, zwischen Heiliges als Objekt und Heiliges als Adjektiv.

Entscheiden Sie selbst...

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!