

## Von „Heiligen Orten“ und „Heimatlosigkeit auf Zeit“

„Der Mensch ist ja ein Gottesbeweis“, soll der Schriftsteller Heinrich Böll gesagt haben. Warum? „Weil wir uns auf dieser Welt nicht zu Hause fühlen.“

Vielleicht ohne es zu wissen, gab er damit nicht allein eine persönliche Wahrnehmung wieder, sondern eine Lehre, die es schon in der alten Kirche gab. In der Eschatologie ist der Status des Menschen per definitio nem der des Pilgers (*status viatoris*), des noch Unvollendeten und noch nicht Angekommenen. Das Ungenügen mit dem Gegenwärtigen ist Teil seiner Natur; die Vollendung, die Heimat gibt es allein in der Anschauung Gottes und im Paradies. „Wir sind nur Gast auf Erden ...“ – das aus dem Barock stammende Kirchenlied, das die Menschen auch der „ewigen Heimat“ zustreben lässt, unterschlägt in seinem leicht resignierten Klang freilich etwas Wesentliches dieser Lehre. Denn es gibt den Weg des jeweiligen Menschen nur einmal, er ist persönlich und so individuell wie der Mensch, der ihn geht und mitbestimmt. Man muss sich nur aufmachen.

Dabei ist offensichtlich die Gefahr von Verwechslungen groß. Gründe, es an Ort und Stelle nicht auszuhalten, gibt es nämlich allezeit genug. Man kann das auch kritisch sehen. „La fortuna è sempre sull'altra riva“ heißt es dazu im Italienischen<sup>1</sup>, was gerade keine Aufforderung zum Aufbruch meint. Von allen Lasten des Alltags, die einem einfallen können, von Unglück, Verlust, Armut oder Krankheit und körperlichen Gebrechen mag man zwar sagen, sie machen den Wunsch zum Weggehen verständlich, aber per se sind sie noch keine spirituellen Motive. Der perfekte Ort hingegen, der es erlaubt, sich von all dem zu befreien, die „neue Welt“, die besser sein soll als die alte, ist schon den Griechen ein Ort im Nirgendwo, Utopie – was nichts daran ändert, dass der Beweis

<sup>1</sup> „Das Glück ist immer auf dem anderen Ufer.“

Dr. Alfons Brüning ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für östliches Christentum der Universität Nijmegen (Niederlande).

dafür weltgeschichtlich immer wieder unfreiwillig angetreten wurde, mit Versuchen, diesen Ort doch noch einzurichten. Nicht ohne Grund wurde einer Gruppe von solchen Utopisten, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts über den Atlantik zur amerikanischen neuen Welt aufbrachen, der Name „Pilgerväter“<sup>2</sup> gegeben.

In all dem klingt auch durch, wie riskant, wagemutig, ja unvernünftig ein solcher Aufbruch gesehen werden kann, und wie viel gute Gründe es gibt, „zu Hause zu bleiben“ und dort aus dem Gegebenen das Beste zu

machen. So wie den Eingesessenen, den „bekennenden Couch potato“, wie es in einem neuen Pilger-Bestseller eines deutschen Komikers<sup>3</sup> gleich zu Anfang heißt,

*Heimatlosigkeit und Pilgerschaft sind eng miteinander verwandt.* die unsinnige Lust auf Abenteuer packt, kämpft umgekehrt der Reisende und Suchende mit der Anfechtung der Sesshaftigkeit und allen Lockungen des so genannten „bürgerlichen Lebens“. „Die Welt jagte mich, konnte mich aber nicht fassen“, formulierte der ukrainische Wanderphilosoph Hryhorij Skovoroda (1722-1794) gegen Ende seines Lebens mit leicht triumphierender Note das Epitaph, das er auf seinem Grabstein angebracht haben wollte.

Tatsächlich ist die Heimatlosigkeit seit alters her eine Form der Askese wie Armut oder Keuschheit und im buddhistischen Mönchtum ebenso bekannt wie im frühen Christentum. Das Fremdsein und sich Entfernen von den eigenen Wurzeln fordert dem Menschen Verzicht ab und führt ihn in Versuchung. Das lateinische *peregrinus*, aus dem im mittelalterlichen Kirchenlatein der *pelegrinus*, der Pilger (engl. *pilgrim*, frz. *pélerin*, poln. *piętgrzym*) wurde, leitet sich ab von *per agrum*, zu übersetzen mit *jenseits des Feldes, des vertrauten Territoriums*. Dem auf sich genommenen Fremdsein entspricht auch das russische Wort „stranstvovanie“ (von *stranyj*, fremd). *Straniki* sind in der russisch-orthodoxen Tradition die Wandermönche, deren größter Verzicht in demjenigen auf die Sicherheit eines festen Wohnsitzes besteht. Wer die bekannte Umgebung und die mit ihr verbundene Souveränität eigener Lebengestaltung verlässt, setzt sich Gefahren aus und macht sich abhängig

<sup>2</sup> Den Namen erhielten diese englischen Puritaner, deren Konfession die altkirchliche Auffassung des Pilgers eigentlich fremd war, in Anlehnung an Hebr 11,13 „... und haben bekannt, dass sie Gäste und Fremdlinge auf Erden sind.“

<sup>3</sup> Ansspielung auf das Buch von Hape Kerkeling: Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg. München 2006. (Anm. d. Redaktion)

von der wechselnden Gunst anderer, auf deren Mildtätigkeit, Hilfe und Toleranz er unterwegs zwangsläufig angewiesen ist. Das erfordert Demut. Es bedeutet allerdings auch, die Brüchigkeit aller irdischen Sicherheiten zu demonstrieren.

Eine freudige Botschaft ist das aber nicht; sie ruft bei den Eingesessenen Ärger hervor, wenn sie isoliert daherkommt. Wanderer erregen Anstoß. Nicht ohne Grund haben es wohl nur wenige Wandermönche im Christentum zu von der offiziellen Kirche anerkannten Heiligen gebracht. Stattdessen kennen sowohl das frühe als auch das späte Mittelalter, beides Epochen eines verbreiteten religiösen Aufbruchs, die Erscheinung des Wandermönchtums als überhand nehmende Landplage. Gleicher geschah, als die Zahl der Pilger immer weiter zunahm. Allzu groß wurden angesichts der Massenhaftigkeit der Erscheinung die Zweifel an der Ernsthaftigkeit der spirituellen Motive. Wo der höhere Zweck in den Hintergrund tritt, kann die Askese schnell umschlagen in Schmarotzertum und zielloses Vagabundieren. Die aus dem 6. Jahrhundert stammende Benediktsregel, gleichsam der Urtext des abendländischen koinobitischen, also des in kleinen Gemeinschaften sesshaften Mönchtums, findet über die Wandermönche nur Worte des Abscheus. „Die vierte Art der Mönche“, heißt es da, „sind die so genannten Gyrovagen. Ihr Leben lang ziehen sie landauf landab und lassen sich für drei oder vier Tage in verschiedenen Klöstern beherbergen. Immer unterwegs, nie beständig, sind sie Sklaven der Launen ihres Eigenwillens und der Gelüste ihres Gau-mens.“ Sie halten in ihren Werken in Wirklichkeit immer noch der Welt die Treue und belügen Gott durch ihre Tonsur. „Besser ist es, über den erbärmlichen Lebenswandel all dieser zu schweigen als zu reden.“ Noch nahezu tausend Jahre später ist die Skepsis nicht gewichen. Thomas a Kempis' europaweit verbreitetes Werk über die „Nachfolge Christi“, ein Bestseller in der Frühzeit des Buchdrucks, erteilt dem übertriebenen Vagabundieren, sei es auf Zeit, sei es auf Dauer, ebenso eine Absage: „Wer viel pilgert, wird selten heilig.“

Es muss ein Ziel geben, und nach der Art der Früchte, die die Reise trägt, kann ermessen werden, ob es das richtige ist. Verehrung wurde daher nur denen zuteil, die durch ihre Wanderungen etwas erreichten. Hierzu gehören die irischen Wandermisionare des frühen Mittelalters, Patrick, Bonifatius, Willibrord und andere, denen die germanischen

*In der aus dem 6. Jahrhundert stammenden Benediktsregel wird das Wandermönchtum scharf abgelehnt.*

Völker ihre Christianisierung verdankten. Sie folgten ihren eigenen Zeugnissen nach – manchmal, wie Patrick, ziemlich widerwillig – einer göttlichen Berufung. Später, seit dem Spätmittelalter, und seit jeher in der orthodoxen Kirche wurde hingegen mehr auf die spirituellen Früchte der Wanderaskese geschaut. Skovoroda, der seine ukrainische Heimat im 18. Jahrhundert als Philosoph und Lehrer durchwanderte und die Menschen lehren wollte, wie sie zu wahrem Glück finden könnten, genießt bis heute dort hohe Verehrung, wenngleich seine Lehre von der Amtskirche letztlich abgelehnt wurde. Noch bekannter ist die aus dem späten 19. Jahrhundert stammende anonyme „Aufrichtige Erzählung eines russischen Pilgers“, der Bericht eines *stranik* über seine spirituelle Suche und die von den Einsiedlervätern, den *starcy*, empfangenen Lehren. Hier ist es die biblische Aufforderung „Betet ohne Unterlass!“ (1 Thess 5,17), die den Pilger auf die Suche schickt nach einer Möglichkeit, wie dies wohl zu verwirklichen sei. Wichtig wird ihm das hesychastische Gebet, jenes „Jesus Christus, Erlöser, erbarme dich meiner, des Sünders“, das der Pilger bei jedem Schritt, jedem Atemzug zu beten lernt, sodass es ihm wirklich gelingt, seine irdische Existenz zu einem ganzen und fortwährenden Gebet zu machen.<sup>4</sup>

So gewinnt die jenseitige, heilige Welt ihren Platz im Diesseits, und darum geht es eigentlich. Denn wenn nun der Pilgerstatus ein Grundelement menschlicher Existenz in der Welt ist, die ihre eigentliche Heimat allein bei Gott findet, kann der wahrhaftige Weg allein näher zur ewigen Heimat führen – innerlich oder äußerlich. Für den Gläubigen liegt der entscheidende Unterschied darin, dass das Paradies existiert, im Unterschied zu der von Menschenhand geschaffenen Utopie. Es wird wie der vollendete Zustand des irdischen Menschen offenbar am Ende der Zeiten, als „neuer Himmel und neue Erde“. „... denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr. Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen ...“ (Apk 21,1-2).

Bis dahin gibt es erfahrbare Zeichen für jeden Pilgermensch. Jenes himmlische Jerusalem, von dem die Offenbarung spricht, ist in Ansätzen

<sup>4</sup> „Hesychastisch“ (aus dem Griechischen) ist ein Begriff aus dem geistigen Leben der Ostkirche, der sowohl die äußere Zurückgezogenheit (als Mönch oder Eremit) als auch die Haltung innerer Gelassenheit bzw. vollkommener Ruhe bezeichnet. Vgl. ausführlich Johannes Oeldemann: Die Kirchen des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen. (Topos plus 577). Kevelaer 2006, S. 171-174. (Anm. d. Redaktion)

schon auf Erden gegenwärtig. Jerusalem, der erste Ort des Heilsgeschehens, wo die Handlungsorte der Erlösungstaten des Gottessohnes erhalten und begehbar sind, ist der Prototyp aller Wallfahrtsorte. Reisende nach Jerusalem schmücken sich mit dem Zeichen der Palme (mit dem Zweig, mit dem das Volk von Jerusalem nach dem Bericht der Evangelien den einziehenden Christus begrüßte), sodass das gebräuchlichere russische Wort für „Pilger“ – *palomnik* – vom Wort *palma*, Palme, abgeleitet ist. Dahinter steckt immer die Vorstellung, dass das Heilsgeschehen allenthalben sichtbare und materiell-konkrete Spuren hinterlassen hat, die den Gläubigen in der Begegnung stärken. Begehbarer Orte dieser Art sind, ebenso wie Reliquien, Indizien und Beweistücke der höheren Wahrheit. „Unter den Christen“, so schrieb der englische Philosoph David Hume (1711-1776), „ließ sich bemerken, dass die Pilger, die das Heilige Land gesehen hatten, stets danach feuriger und eifriger in ihrem Glauben waren als jene, die diesen Vorteil nicht hatten ... Die Erinnerung an jene Ebenen und Flüsse haben auf den einfachen Menschen die gleiche Wirkung wie ein neues Argument, und dies aus denselben Gründen.“

Es gibt aber auch noch einmal Unterschiede bei solchen „heiligen Orten“ und dem, was sie auszeichnet. Bereits die heidnischen Religionen der Antike kannten Orte, an denen die Unsterblichen sich zu einer Begegnung mit den Menschen herabließen und ihnen Botschaften übermittelten. Was in den germanischen und keltischen Kulten etwa Waldlichtungen, Quellen oder Höhlen waren, waren für die Griechen Orte wie das delphische Orakel des Apollon oder der Artemistempel in Ephesos. Zumindest religionsgeschichtlich besteht eine gewisse Kontinuität zwischen dieser Vorstellung und den vor allem im katholischen Christentum verbreiteten Marienerscheinungen (die orthodoxen Kirchen kennen ein solches

*Religionsgeschichtlich besteht eine gewisse Kontinuität zwischen antiken Kultstätten und katholischen Marienwallfahrtssorten.*

Phänomen, wenn überhaupt, nur in abgewandelter Form). Daraus ging, verteilt über ganz Europa, eine große Zahl von Marienwallfahrtssorten hervor (Telgte, Altötting, Kevelaer, Lourdes, Fatima usw.). Nach Osten hin spielen wundertätige Ikonen eine größere Rolle, so in Tschenstochau, bei der Muttergottesikone im „Tor der Morgenröte“ oder „spitzen Tor“ (poln. *ostra brama*, lit. *aštria bromą*) in Wilna, die von Orthodoxen wie Katholiken verehrt wird, ferner bei der Muttergottesikone in Kasan oder im ukrainischen Kloster Počajiv.

Etwas anders verhält es sich mit solchen Orten, die einst Handlungs-

orte von Heilsgeschichte waren und wo die Spuren, wie in Jerusalem selbst, zu Beweisstücken für das Bestehen einer Realität jenseits des engen Horizonts des Weltlichen werden. Legenden machen solche Orte zu Wallfahrtsorten, wie die vom Boot mit der Leiche des Apostelmärtyrers Jakobus, das nahe beim spanischen Santiago de Compostela gestrandet sein soll, oder die Gründungslegende Kiews, des russischen „zweiten Jerusalem“, das auf den Apostel Andreas zurückgehen soll. Wallfahrtsorte sind ferner Aufbewahrungsorte von Reliquien, die dem Bedürfnis des Glaubens nach Anschaulichkeit entgegenkommen (wie das Turiner Grabtuch). Wie einst der ungläubige Thomas kann und darf der Gläubige sich selbst überzeugen, nicht nur durch die Kraft zwingender Argumente, sondern auch durch unmittelbaren Kontakt. Es dauerte nicht lange, bis die Christen zu einer solch stärkenden Übung auch verpflichtet werden konnten. Seit dem frühen Mittelalter nahm vor allem im westlichen Europa die Zahl der Pilgerstätten stetig zu, und im Zusammenhang damit wurde eine Wallfahrt nicht nur in bestimmten Lebenssituationen freiwillig angetreten, sondern von geistlichen, manchmal sogar von weltlichen Gerichten auch als Buße verordnet.

Noch stärker entwickelt ist die Tradition der Pilgerfahrt als notwendige Übung für jeden Gläubigen bekanntlich im Islam, denn die Reise nach Mekka ist eine Pflicht des Muslim, der er nach Möglichkeit nachkommen soll (Koran, Sure 3,97). Neben Glaubensbekenntnis, Gebet, Fasten und Almosengeben ist sie eine der „fünf Säulen des Islam“. Die Entbehrungen, die eine solche Reise mit sich brachte, wie auch die fortwährenden Gebetsübungen (einzelne oder in der Gruppe), die dabei einzuhalten waren, brachten eine Läuterung mit sich und gaben Kraft für ein besseres Leben. Dieses „Mönchtum auf Zeit“ war äußerlich erkennbar. Die christlichen Pilger kleideten sich in einfache wollene oder leinene Gewänder, nahmen einen Stock und eine Wasserflasche, oft in Form eines ausgehöhlten Kürbisses, und hefteten sich ein Pilgerzeichen an, das den Zielort ihrer Wanderung auswies: die Jakobsmuschel, Bilder von Petrus und Paulus für die Romwallfahrer, den Palmzweig für die Pilger nach Jerusalem. Seit dem 16. Jahrhundert wurden diese Zeichen allesamt abgelöst durch Münzen und Medaillen zum Umhängen. Mit ihnen und mit den Urkunden, die meist dem Pilger am Ziel seiner Wanderung ausgestellt worden waren, konnte er sich zu Hause ausweisen als einer, der zur Stärkung des Glaubens und zur Verehrung des jeweiligen Heiligen die Fahrt auf sich genommen hatte.

Je mehr freilich die Zahl der Pilger zunahm, desto mehr wurde auch

aus dem Pilgerwesen ein systematisierender Wirtschaftszweig. Seit jeher hatten sich Guts-, Stadt- oder Landesherren mit dem Sammeln von Reliquien um die Attraktivität ihrer Territorien bemüht, und selbst im Zusammenhang mit berühmten Marienwallfahrtsorten wie Lourdes oder dem portugiesischen Fatima fehlt nicht der kritische Hinweis, dass es sich um ursprünglich arme, wirtschaftlich unterentwickelte Gebiete handelte. Pilgerberichte lesen sich oft wie Reiseführer und beschreiben en détail die Stationen einer Fahrt, die dortigen Bedingungen für Nahrung und Unterkunft und die Gefahren des Weges. Auch wenn die Klöster gewöhnlich die Reisenden unentgeltlich beherbergten (aber immer nur für eine Nacht), gab es doch Gaststätten, ortskundige Wegführer, Fähren- und Schiffsbesitzer, die an den Pilgerscharen gutes Geld verdienen konnten. Wer es sich leisten konnte, schickte überdies einen Ersatzmann auf die Reise und entlohnnte ihm seinen Einsatz. So entstanden zeitweise regelrechte Zünfte solcher Pilgervertreter. Aus dem „Mönchtum auf Zeit“ war eine Art geistliche Tourismusindustrie erwachsen, die den Heilsuchenden, denen die Kirche einen Ablass ihrer Sünden in Aussicht stellte, den Weg erleichtern half. Mit den Auswüchsen wuchs die Kritik. Die Reformatoren missbilligten einhellig die Pilgerfahrt. In Norwegen wurde nach Einführung der lutherischen Reformation das Pilgern 1537 sogar zeitweise unter Todesstrafe gestellt.

Gereist wurde aber weiterhin, nur dass in der heraufziehenden Aufklärung die Motive andere wurden und mit ihnen die Zielorte und ihre Bedeutung. Eine Bildungsreise entlang der wichtigsten Universitätsstädte mit jeweils kurz- oder mittelfristigen Studienaufenthalten (die so genannte *peregrinatio academica*) hatte es in den höheren Kreisen im westlichen Europa schon lange gegeben. Jetzt trat man Reisen an auf der Suche nach Erfahrung,

nach Erweiterung des Horizonts. Reiseberichte mit ihren exotischen Schilderungen wurden zu einem einträglichen Genre. Goethe begründete mit seiner Italienreise (und dem „Journal“, das er darüber verfasste) eine Mode, wenngleich er selbst schon den Spuren des Archäologen Johann Joachim Winckelmann auf der Suche nach der klassischen Schönheit der Antike gefolgt war. Unter englischen Aristokraten machte, wer auf sich hielt, die „grand tour of Europe“. Schon 1841 gründete Thomas Cook das erste Reisebüro; seit 1872 war eine Weltreise im Programm.

*Die mittelalterliche Wallfahrt wird von der „peregrinatio academica“ abgelöst und mündet in den modernen Tourismus ein.*

Die damit einsetzende Tourismusindustrie mit allen ihren bekannten Faktoren setzte strukturell fort, was man vom Pilgerwesen schon kannte. In ihrer säkularisierten Form mutete sie ehrlicher an, wo sie bewusst jene Bedürfnisse organisierte, die man am früheren Pilgerwesen hinter der religiösen Verschleierung kritisiert hatte. Aber jetzt waren auch die Ziele der Reise profaner Natur. Wo Reisen nicht einfach der Zerstreuung und Ablenkung diente, galt es jetzt Orten, die zwar eine Bereicherung versprachen, aber letztlich derselben Realität angehörten, in der sich der Reisende ohnehin bewegte. Die Reise galt Stätten des klassischen Altertums, wie den eben entdeckten antiken Städten Herculaneum und Pompeji oder der Akropolis in Athen. Man fuhr – und fährt seither – zu Städten, die man „gesehen haben muss“, die Teil eines Bildungskanons sind, und selbst wenn man sich mit den dort gemachten Bildungserlebnissen ähnlich schmücken kann wie einst der Pilger mit seinen Pilgerzeichen, so sind diese Erfahrungen doch selbst in ihrer ernsthaftesten Variante allenfalls ästhetischer, kaum religiöser Natur. Die Wahrheit, die – wenn überhaupt – hier gesucht wird, ist zwar eine, die der Reisende bei seinem Aufbruch noch nicht kannte, aber sie hebt ihn doch, selbst wenn sie gefunden wird, nicht heraus aus den irdischen Bezügen, in die er wieder zurückkehrt.

Geblieben ist, dass Geschichten und Legenden den Orten ihre „Weih“ geben. Ist aber der Besuch von Auschwitz, des Schlachtfeldes von Verdun, der Kathedrale von Coventry oder von Ground Zero eine Pilgerfahrt? Immerhin handelt es sich um bedeutungsgeladene Orte, an denen sich Erlebnisse, Leiden und Emotionen bündeln und konzentrieren und gleichsam nachempfunden werden können. Sie sind sozusagen Grundpfeiler eines Gedankengebäudes, das dieser Besucher mit vielen gemeinsam hat, die derselben sozialen oder ethnischen Gruppe, derselben Nation angehören wie er selbst. Erinnerungsorte, „lieux de mémoire“, hat der französische Historiker Paul Nora solche Gerinnungspunkte kollektiver Identität genannt. Er zählt freilich auch Verortungen im übertragenen Sinn dazu, also das, was man im Lateinischen *loci* genannt hatte, Symbolfiguren wie Jeanne d'Arc für die Franzosen oder Nationalhymnen. Sie sind *loci communes*, „Gemeinplätze“, mit denen jeder etwas bzw. mehr oder weniger dasselbe anfangen kann. Aber es geht noch immer nicht wirklich um Religiöses. In diesen *loci* ist sicher stets auch von Leiden, Opfern und Tod die Rede, und von all dem spricht man nicht leicht, ohne den Sinn von solchen Geschehnissen mit zu unterstreichen oder zumindest danach zu fragen. Und trotzdem kehrt man mit

dem „Wofür“, wenn es gefunden wird, wieder in die Welt zurück, denn die Werte – Nation, Gerechtigkeit, Nächstenliebe oder sonst etwas – für die die Opfer allenfalls geltend gemacht werden können, haben ihre Bedeutung weiterhin im Diesseits.

Manchmal gibt es jedoch recht problematische Übergänge. 2002 wurde Zar Nikolaus II., der mit seiner Familie 1918 von den Bolschewiki ermordet worden war, von der Russischen Orthodoxen Kirche heilig gesprochen. Laut offizieller Version gelten die Mitglieder der Herrscherfamilie als Re-

*Neue, oft fragwürdige Gedenkstätten sind in der Gegenwart entstanden.*

präsentanten der vielen Opfer unter den Christen, die die Wut der Revolutionäre in den ersten Jahrzehnten des Sowjetregimes gefordert hat. Auf den bald darauf verbreiteten Ikonen ist die Zarenfamilie vor einem mit Scharen von Märtyrern bevölkerten Hintergrund zu sehen. Freilich kursieren inzwischen ebenso Ikonen, die allein die Zarenfamilie zeigen. Im russischen Jekaterinburg in Sibirien, dem früheren Swerdlowsk, steht an der Stelle der Hinrichtungsstätte eine Kathedrale, die inzwischen zu einer viel besuchten Wallfahrtsstätte geworden ist, zu der sich Reisende – Pilger? – aus allen Teilen der früheren Sowjetunion aufmachen. Man hat vor und nach der Heiligsprechung (die die in Teilen noch immer monarchistisch gesinnte russisch-orthodoxe Auslandskirche schon viel früher vollzogen hatte) viel darüber gestritten, ob mit einer solchen Kanonisierung der vorrevolutionären Vergangenheit nicht Heiliges und Profanes unzulässig vermengt werden. Sicher handelt es sich um einen Erinnerungsort – aber ist es auch mehr?

Segen und Gefahr liegen darin, dass der Pilger solche Fragen nicht stellt. Der gewaltsame Tod einer Anzahl bedeutungsvoller Personen – des Zaren, des Thronfolgers und mit ihm die Zukunft des alten Russland – ist in jedem Fall historische Realität. Es bedarf anscheinend keiner spekulativen oder imaginativen Anstrengung, um dem Ort seine Bedeutung zu geben. Eine andere Frage ist, welche Bedeutung man der Geschichte gibt, die der Ort selbst erzählt. Unverfänglicher und weniger problematisch erscheinen solche Orte, die sich nicht mit diskutierbarer Profangeschichte verbinden, sondern dem und den Heiligen – der Gottesmutter, den Aposteln oder bestimmten Märtyrern – allein das Wort geben. Aber wichtig ist dabei, dass erzählt wird und man den Ort und den Weg dahin mit allen Geschichten und Legenden selbst sprechen, selbst zu Wort kommen lässt und sich diesen Geschichten aussetzt.

Das gilt nicht nur für Orte, sondern auch für Pilgerwege. Es ist ja in

neuerer Zeit nicht mehr die im Vorfeld schon vorhandene Überzeugung von einer klaren spirituellen Bedeutung bestimmter Wege, die berühmte alte Pilgerrouten – wie den Jakobsweg oder die *via francigena* Richtung Rom – zu neuen Ehren kommen lässt. Man geht den Weg einfach, vertraut womöglich darauf, dass an den alten Geschichten „etwas dran“ ist, überlässt sich dem Geschehen. Stets wird früher oder später von der Kraft gesprochen, die der Weg schenkt – wohlgemerkt, nicht in erster Linie eine bestimmte spirituelle Übung, die überall stattfinden könnte, nichts, was der Pilger selbst tut, sondern der Weg. Wie beim russischen Pilger wird die ganze Existenz einem bereits vorgegebenen simplen Ablauf auf alten Bahnen überlassen, der überdies seine Legitimation zu großen Teilen daraus gewinnt, dass er alt und bewährt ist.

Die zeitweise Heimatlosigkeit ist dann erholsam. Sie bedeutet nämlich eine Auszeit vom Zweifel, vom Erklären und Verantworten müssen, mit dem das moderne Alltagsleben allzu sehr behaftet ist, besonders wenn es gerade in einer Krise steckt. Auch die eigene kleine Utopie verlangt Anstrengung, und manchmal wird es zuviel, und man protestiert: „Ich bin dann mal weg.“<sup>5</sup> Aus religiöser Sicht ist das Innenerwerden des Pilgerstandes als anthropologischer Grundzustand der eigentliche Sinn solcher Auszeiten und deren Gewinn, selbst wenn man das in den immer noch so beliebten psychologischen Termini ausdrückt. Es gibt allerdings keine Garantie dafür, dass der Pilger schließlich mit einem geläuterten Bewusstsein seiner eigentlichen Existenz zurückkehrt und nicht als Fanatiker oder erfasst vom viel genannten Jerusalem-Syndrom, das Durchschnittsmenschen dazu bringt, sich plötzlich für himmlische Sondergesandte zu halten. Sind Zweifel angebracht auch dort, wo man dem Zweifel entkommen will? Sich einer Wahrheit überlassen oder einem Irrtum verfallen – wo zwischen dem einen und dem anderen die Grenze verläuft, welche Unterschiede der Religiosität hier entscheiden, ist wohl die aktuelle Frage.

<sup>5</sup> Vgl. Anmerkung 3.