

Heilige Orte

Impressionen einer Führung durch Kirche und Friedhof in einer bulgarischen Kleinstadt

Kirchenführungen gehören zum selbstverständlichen Alltag von Exkursionen. Wer von uns hat sie nicht schon dutzendfach mitgemacht? In der Gymnasialzeit und dann auf der Universität im Rahmen offizieller Lehrveranstaltungen, aber auch privat im Rahmen des „Bildungsprogramms“ von Urlaubsreisen. Kirchenführungen sind beim Reisen gleichsam obligatorisch. Auch wenn eine Exkursion ein ganz anderes inhaltliches Ziel hat - wer wird schon bei einer „sehenswerten“ Kirche vorbeifahren, wenn sie an der Route liegt? „Sehenswerte“ Kirchen sind „kunsthistorisch wertvolle“ Kirchen. Und der kunsthistorische Zugang steht für uns bei Kirchenbesichtigungen ganz selbstverständlich im Vordergrund. Die „kunsthistorische Bedeutsamkeit“ wird uns mündlich oder schriftlich von einem „Führer“ erklärt. Je nach Situation und Person gelingt es in unterschiedlicher Weise, diese Bedeutsamkeit nachzuempfinden.

Kirchenführungen könnten vielleicht auch ganz anders aussehen, als wir es aus der Tradition des kunsthistorisch-ästhetisierenden Zugangs gewohnt sind. Überlegungen zu einem alternativen Ansatz seien hier am Beispiel persönlicher Eindrücke im Rahmen einer Bulgarien-Exkursion geboten. Anlaß zu dieser Exkursion war eine internationale Balkanistentagung, die von der Universität Blagoevgrad im südwestbulgarischen Bergstädtchen Bansko veranstaltet wurde. Das Thema war „Heilige Orte“. In Vorbereitung dieser Tagung wurde von bulgarischen und österreichischen Wissenschaftlern ein historisch-anthropologischer Lehrgang zum Tagungsthema für Studierende aus beiden Ländern abgehalten. Es lag nahe, im Rahmen dieses Lehrgangs über „heilige Orte“ auch vorort zu sprechen. Zwei „heilige Orte“ des Tagungsorts wurden dabei in den Mittelpunkt gestellt: die 1832 bis 1835 erbaute Dreifaltigkeitskirche - heute die Hauptkirche - im Zentrum der Stadt sowie der Friedhof am Stadtrand mit deren Vorgängerbau. Beide Kirchen erscheinen auch aus kunsthistorischer Sicht bemerkenswert. Aber darum ging es nicht. Das Thema „heilige Orte“ legte es nahe, sich an Fallbeispielen allgemeine Ausdrucksformen der religiösen Bedeutsamkeit von Orten bewußt zu machen.

Kirchen- und Friedhofsführungen im Rahmen eines internationalen historisch-anthropologischen Seminars zum Thema „heilige Orte“ machten einige grundsätzliche Überlegungen im Vorfeld notwendig. Eine orthodoxe Kirche von einem Wissenschaftler interpretiert, der aus der Tradition der Westkirche kommt, bot sicher interessante Ansatzpunkte für Vergleiche. Der Konfessionsunterschied bedingte auch eine gewisse Distanz, die für eine

wissenschaftliche Betrachtung des konkreten Kirchenbaus in religionssoziologischen Kategorien Vorteile bedeuten konnte. Zugleich aber waren mit dieser konfessionellen Situation auch Probleme verbunden. Wie muß sich ein Angehöriger einer Religionsgemeinschaft fühlen, wenn ein Außenstehender ihm seine „eigene“ Kirche zu erklären versucht? Der wissenschaftlich notwendige Blick „von außen“ kann da als Überheblichkeit oder als Kränkung aufgefaßt werden - eine emotional schwierige Situation, die für gemeinsames Lernen sicher nicht günstig ist. Die Einladung an die bulgarischen Partner, auch ihrerseits zu diesem Vergleich beizutragen, konnte kaum zu einer Lösung des Problems führen. Die wenigsten von ihnen hatten in ihrem Leben eine Chance gehabt, Kirchen im Westen selbst zu sehen. So mag diese Bitte die Situation eher kompliziert haben. Die soziale Situation machte jedenfalls einen komparatistischen Zugang zu Lernen vorort in diesem Fall besonders schwierig.

Noch ein zweites prinzipielles Spannungsmoment galt es zu bedenken: Ist Lernen über „heilige Orte“ vorort überhaupt möglich, wenn man die Heiligkeit „heiliger Orte“ ernst nimmt? Anders formuliert: Hat wissenschaftliches Gespräch in der Kirche überhaupt einen legitimen Platz? Es war ein zentrales Thema des Seminars, daß „heilige Orte“ genauso wie „heilige Zeiten“ durch „heilige Handlungen“ konstituiert werden. Sollte die Kirchenführung mit einem Gottesdienstbesuch verbunden werden? Die Inkompatibilität der zwei Annäherungsformen an Heiliges - der religiösen und der wissenschaftlichen - war diesbezüglich ganz evident. Aber auch an Wochentagen kamen viele Kirchenbesucher, beteten vor den Ikonen, küßten sie, zündeten Kerzen an. Nahm man diese individuellen heiligen Handlungen ernst, so kam ein Seminargespräch im Innenraum der Kirche grundsätzlich nicht in Frage. Wir wählten eine Zwischenlösung. Einige Grundinformationen über Charakteristika östlicher und westlicher Kirchenbauten wurden im gedeckten Vorraum der Kirche innerhalb des Kirchhofs geboten. Dann gingen die Studierenden einzeln durch die Kirche mit dem Auftrag, ihnen bemerkenswert erscheinende Beobachtungen zu notieren. An diese Notizen anschließend sollte ein zweites allgemeines Seminargespräch vor der Kirche stattfinden. Der Arbeitsauftrag hatte den Vorteil, zur Selbsttätigkeit anzuregen. Eine Schwierigkeit ergab sich allerdings dadurch, daß sowohl bulgarische als auch österreichische Studenten von kirchlicher Praxis so weit entfernt waren, daß ihnen viele bemerkenswerte Objekte gar nicht auffielen - sowohl solche aus gemeinsamen als auch aus unterschiedlichen Traditionen von Ost- und Westkirche. So fehlten für das zweite Reflexionsgespräch wichtige Stichworte. Sie mußten ohne Anschauungsobjekte im Nachhinein eingebracht werden.

Aus der gewählten Konzeption der Kirchenführung war eines von vornherein klar. In deren Ablauf würden zunächst eher äußere Merkmale des Kirchenbaus sichtbar werden. Über sie

grundsätzlich Wesensunterschiede zwischen Ost- und Westkirche anzusprechen, erschien schwierig. So wurde der Besichtigung vorort ein allgemeines theoretisches Einleitungsreferat über die unterschiedlichen Entwicklungen der östlichen und der westlichen Christenheit vorangestellt. Dabei kam jeweils zur Sprache, ob das differenzierende Moment für baulich-räumliche Gestaltungsfragen von Relevanz sei. Die zumeist in den Vordergrund gestellten theologischen Differenzen erwiesen sich in diesem Zusammenhang eher als irrelevant, etwa das vielzitierte „filioque“ im Glaubensbekenntnis. Ob der Heilige Geist nur von Gottvater ausgehend gedacht wird, wie es die Orthodoxie glaubt, oder vom Vater und vom Sohne, wie es die katholische Kirche lehrt, hat in der Kirchengestaltung keinen wesentlichen Niederschlag gefunden. Einzig die in der Westkirche im Mittelalter entwickelte Fegefeuerlehre scheint von den theologischen Kontroversfragen zwischen Ost und West die Entwicklung des Kirchenbaus nachhaltig beeinflusst zu haben. Der Fegefeuerglaube führte im Westen als Hilfeleistung für büßende Verstorbene zur Institution der Totenmesse. Die enorme Zunahme der für das Seelenheil Verstorbener zelebrierten Messen bewirkte, daß in vielen Kirchen mehrere Altäre errichtet wurden - bis heute ein Charakteristikum des katholischen Kirchenbaus. Die orthodoxen Kirchen hingegen behielten das altchristliche Prinzip bei, daß jede Kirche nur über einen einzigen Altar verfügt. In der Theologie des Fegefeuers haben letztlich frömmigkeitsgeschichtliche Differenzen ihren Niederschlag in der Glaubenslehre gefunden. Solche Unterschiede im Frömmigkeitsstil haben sich zwischen Ost- und Westkirche in großer Zahl herausgebildet. Im theoretischen Einleitungsreferat wurden sie in vereinfachende Gegensatzpaare zu bringen versucht: „vita contemplativa“ versus „vita activa“, mystisch versus legalistisch, spekulativ versus praktisch-sittlich, liturgieorientiert versus predigtorientiert, stärker an der Anbetung bzw. stärker am Seelenheil orientiert etc. An dieser typisierenden Gegenüberstellung bestand seitens der Seminarteilnehmer Interesse. Der Grundgedanke des theoretischen Einleitungsreferats, ein Instrumentarium für die eigenständige Interpretation der vorgefundenen Kirchengestaltung bereitzustellen, war aber offenbar zu anspruchsvoll. Mit konkreten Objekten vorort konfrontiert, mußte deren frömmigkeitsgeschichtlicher Hintergrund dann neuerlich erläutert werden.

Auf dem gemeinsamen Weg zur Kirche ließ sich sehr sinnenfällig veranschaulichen, daß Sakralität eines Raumes mit Abgrenzung zu tun hat. „Ausgegrenzt“ bzw. „ausgesondert“ läßt sich ja vielfach als ursprüngliche Bedeutung von Begriffen nachweisen, die Heiliges bezeichnen. Ohne Ausgrenzung läßt sich der „heilige Ort“ als Gegensatz zu seinem profanen Umfeld nicht fassen. Vielfach sind es mehrfache Abgrenzungen, die den heiligen Ort umgeben und deren Durchschreiten ein sukzessives Eintreten in stärker geheiligte Zonen bedeutet. Auch im Fall der Dreifaltigkeitskirche von Bansko können wir eine gestaffelte Sakralität beobachten: die mächtige

Außenmauer des Kirchenhofs, die Vorhalle, die eigentlichen Kirchentore und in der Kirche selbst die Ikonenwand, die den Ort der heiligsten Handlung vor den Blicken der Laien verbirgt. Als Grenze zur profanen Welt ist die Außenmauer die wichtigste. In Bansko hat sie gewaltige Dimensionen - in Naturstein meterhoch gemauert. Das ist hier nichts Außergewöhnliches. Auch die einzelnen Häuser der kleinen Agrarstadt sind von ähnlichen Mauern umgeben. Gerade in den Wirrnissen des niedergehenden Osmanischen Reichs war Selbstverteidigung hier überlebensnotwendig. So wird auch der Mauer um die Kirche u.a. fortifikatorische Bedeutung zugekommen sein. Als Friedhofsmauer kann sie nicht angesehen werden. Als die neue Kirche in den 1840er Jahren gebaut wurde, blieb der Friedhof bei der alten. Nur einige wenige Priestergräber wurden nahe dem Altar außen an der Kirche angelegt. Aber in ihrer Funktion dürfte die Kirchhofsmauer auch ohne Grablegen der eines „gefreiten Hofs“ analog zu sehen sein, nämlich als Grenze eines rechtlich ausgesonderten Sakralbezirks. Dem Besucher, der sich der Kirche nähert, vermittelt sie sehr stark das Gefühl, einen Sonderbereich zu betreten.

Neben dem Tor in der Außenmauer der Dreifaltigkeitskirche befindet sich ein Brunnen. Die Kombination von Tor und Brunnen legt auf's erste den Gedanken an rituelle Waschungen nahe. Daß beim Betreten des Heiligtums Reinigung verlangt wird, ist in vielen Religionsgemeinschaften anzutreffen. Für den Islam ist die Forderung charakteristisch. Die Kirche von Bansko wurde in einem von islamischen Herrschern regierten Imperium errichtet, und zwar gerade in einer Phase, in der sich diese ihren christlichen Untertanen gegenüber zu etwas mehr Entgegenkommen bereit zeigten. Darf man in der eigenartigen Tor-Brunnen-Konstellation islamischen Einfluß vermuten? Die Widmungsinschrift des Stifters „für die Dürstenden“, die am Brunnen angebracht ist, widerlegt solche Spekulationen. Er war für weltliche Zwecke bestimmt. Das Christentum kennt den Gedanken der rituellen Waschungen als Voraussetzung für das Betreten heiliger Orte nicht. Seine Reinheitsvorstellungen sind andere.

Die Seminargruppe versammelt sich in der Vorhalle vor dem Haupttor im Westen der Kirche. Nochmals wird die Frage möglicher islamischer Einflüsse aktuell. Im steinernen Torbogen findet sich ein Kreuz zwischen zwei Halbmonden mit Stern. Bei einer vorangegangenen Führung seitens eines bulgarischen Kollegen war mir diese Symbolik als Zeichen einer Bereitschaft zu friedlichem Zusammenleben der Religionen interpretiert worden. Ich referiere diese Deutung. Eine bulgarische Volkskundlerin widerspricht: Es handle sich um ein in der bulgarischen Volkskunst weit verbreitetes Schmuckmotiv ohne tiefere religiöse Bedeutung. Die Diskussion bringt ergänzende Argumente. Kommt es bloß auf die Motive des Bauherrn an oder auch auf die Deutung der Kirchenbesucher? Halbmond mit Stern hatten für sie wohl klare Konnotationen. Das Problem kann

für den individuellen Fall nicht gelöst werden. Aus allgemein vergleichender Perspektive des christlichen Kirchenbaus wird die Bedeutung der Symbole gerade an der Westseite betont. Sie sollten der Abwehr von Dämonen und bösen Geistern dienen, die vom Westen her das Heiligtum bedrohend gedacht wurden. Der Osten hingegen ist die Himmelsrichtung der Auferstehung, aus der auch der Weltenrichter bei seiner Wiederkunft erwartet wird. „Ex oriente lux“. Traditionelle christliche Kirchenbauten sind grundsätzlich geostet.

Im äußeren Erscheinungsbild der Dreifaltigkeitskirche von Bansko vermittelt der mächtige Glockenturm einen besonders starken Eindruck. Dem didaktischen Ziel der Kirchenführung entsprechend lässt sich auch von ihm ausgehend Spezifisches und Allgemeines miteinander verbinden. Auf der individuellen Ebene gibt wiederum die Entstehungszeit der Kirche Erklärungshintergrund. Während die alte Kirche von Bansko in die Erde versenkt und turmlos ist, hat sich mit der neuen in den Dimensionen der Anlage und vor allem in der Höhe des Turms die selbstbewußt gewordene christliche Gemeinde ein eindrucksvolles Zeichen geschaffen. Wir können das häufig beobachten: unterdrückte oder gerade noch geduldete Religionsgemeinschaften werden in der Gestaltung ihrer Gotteshäuser eingeschränkt. Für protestantische Kirchen oder Synagogen in der Habsburgermonarchie galt das durchaus ähnlich den orthodoxen Kirchen im Osmanischen Reich. Die Emanzipation der religiösen Gruppen hingegen kommt dann in der vollen Nutzung des neugewonnenen Spielraums auch im Baulichen zum Ausdruck. Der Turm als wichtigstes Zeichen des Gruppenprestiges hat dabei besondere Bedeutung. So lassen sich Kirchtürme keineswegs nur aus religiösen Funktionen im engeren Sinn deuten. Für die zentrale christliche Kulthandlung, die Feier der Eucharistie, ist der Turm nicht notwendig. Dementsprechend finden sich Türme auch durchaus nicht in allen christlichen Gruppierungen verbreitet. Für die Entstehung und Verbreitung von Kirchtürmen war das Aufkommen der Glocken von entscheidender Bedeutung. Und Glocken stellen kein Essentiale des christlichen Kults dar. Andererseits dienten sie, wo es sie gab, wiederum nicht nur ausschließlich religiösen Zwecken. Ihrer allgemeinen Bedeutung für Gemeindeaufgaben entspricht die generelle Zeichenhaftigkeit des Turms für die Gemeinde. Der Turm der Dreifaltigkeitskirche von Bansko wurde von vornherein nicht nur als Glockenturm, sondern auch als Uhrturm errichtet. Über die „heiligen Zeiten“ hinaus war mit ihm die neue Ordnung der Zeit verbunden. Der Konnex von „heiligem Ort“ und „heiliger Zeit“ ermöglichte im Rahmen der Kirchenführung einen Brückenschlag zur Geschichte von Zeitvorstellungen als historisch-anthropologisches Thema.

In der Vorhalle der Kirche löst sich die Seminargruppe vorübergehend auf. Der Gang durch das Innere der Kirche erfolgt individuell. Als Hilfestellung für die persönlichen Beobachtungen soll

auf bestimmte Markierungen geachtet werden: Wo findet sich das Kreuzzeichen? Wo brennen die Kerzen? Wo stehen Blumen? Welche Plätze sind durch Baldachine besonders ausgezeichnet? Heilige Orte sind in sich zumeist höchst differenziert. Sie umfassen ihrerseits Orte unterschiedlicher religiöser Bedeutsamkeit. Und diese unterschiedlichen Bedeutsamkeiten können in symbolischer Zeichensetzung Ausdruck finden.

Der Arbeitsauftrag, die Beobachtungen im Kircheninneren mit Erfahrungen aus westlichen Kirchen zu vergleichen, stößt im Detail auf Schwierigkeiten. Zwei Formen der räumlichen Separierung aber fallen allen auf, die des Altarraums durch die Ikonostase und die des rückwärtigen Kirchenteils bzw. der beiden darüber liegenden Emporen durch abschirmende Gitter. Beide stehen mit sozialen Differenzierungen in Zusammenhang, die in Hinblick auf das Geschehen am heiligen Ort bzw. die Stellung der an der heiligen Handlung beteiligten Personen von allgemeinem Interesse erscheinen.

Die Bilderwand der orthodoxen Kirche ist keine Trennwand zwischen unterschiedlichen Räumen von Klerus und Volk. Sie separiert vielmehr Kulthandlungen unterschiedlicher Heiligkeit. Weil die heiligsten Handlungen nur von bestimmten Kulträgern verrichtet werden dürfen, hat sie indirekt allerdings doch differenzierende Wirkung. In unterschiedlicher Weise lassen sich solche Differenzierungen in den meisten christlichen Kirchen feststellen. Die Eucharistiefeier als das zweite Basissymbol der christlichen Gemeinde neben der Taufe hat hinsichtlich der Teilhabe von Klerus und Laien im Verlauf der historischen Entwicklung sehr unterschiedliche Gestaltungsformen angenommen. Die jeweilige Gestaltung des Altarraums drückt diese besonderen Wege aus - im Osten zur Abschirmung durch die Ikonostase, im Westen über Presbyterium und „Hochaltar“ bis hin zu dessen Umorientierung „versus populum“ durch das Zweite Vatikanische Konzil. Vergleichende Analysen der Struktur des Altarraums führen so zu den jeweiligen Vorstellungen über die Struktur der christlichen Mahlgemeinschaft. Aber auch andere religionshistorische bzw. religionssoziologische Themenstellungen können durch die Interpretation der Ikonostase angeregt werden. Im innerchristlichen Vergleich erscheint das Thema Bild und Kult von Interesse. Anders als in der Westkirche erlangte in der Orthodoxie das Bild nicht nur in der Volksfrömmigkeit sondern auch in der Theologie heilsvermittelnde Bedeutung. Im Religionsvergleich über das Christentum hinaus scheint ein Grundthema kultischen Handelns - die Dialektik zwischen Verhüllen und Zurschaustellen des Heiligen - durch die Ikonostase besonders angesprochen.

Anders als die Bilderwand gehören die drei durch Gitter abgegrenzten Räume im rückwärtigen Teil bzw. auf den beiden Emporen der Dreifaltigkeitskirche in Bansko nicht zur Normalausstattung einer orthodoxen Kirche. Der abgeschirmte rückwärtige Teil der Kirche war

ursprünglich für die Witwen, die untere der beiden Emporen für die verheirateten Frauen, die obere für die Jungfrauen bestimmt. Heute sind im kirchlichen Alltag solche Trennungen nach Geschlecht und Stand längst hinfällig. Bei der Errichtung der Kirche in den 1830er Jahren spielten sie aber offenbar eine große Rolle. In Bansko werden sie als Zugeständnis an die islamische Obrigkeit interpretiert. Der Einfluß der beherrschenden Religion ist in diesem Fall unverkennbar. Aber auch zur räumlichen Ordnung in jüdischen Bethäusern ergeben sich Parallelen. Anders als Moschee und Synagoge kennt der christliche Kirchenbau keine Geschlechtertrennung. Die Rechts-Links-Zuweisung, wo es Kirchenbänke gibt, hat nichts mit einer Separierung innerhalb der Gemeinde zu tun. Die Sondersituation in der Dreifaltigkeitskirche von Bansko gab so von der Ausnahmesituation her Anlaß, über geschlechtsspezifische räumliche Ordnungen in der Kultgemeinde als ein allgemeines historisch-anthropologisches Thema nachzudenken.

Der an die Kirchenführung anschließende Friedhofsbesuch warf ähnliche didaktische Probleme auf: Läßt sich ein Friedhof als „heiliger Ort“ allein aufgrund des äußeren Erscheinungsbild ohne handelnde Menschen erklären? Teilnahme an Begräbnis oder Totengedenken kann ja wohl kaum in eine Exkursion eingeplant werden. Läßt sich die Liturgie von Begräbnis und Totengedenken in einer Weise vermitteln, daß der Zusammenhang mit den sichtbaren Objekten deutlich wird, noch dazu aus der Außenperspektive gedeutet, ohne Kenntnis der lokalen Bräuche? Es war schwierig genug gewesen, Literatur über ostkirchliche Bestattungs- und Trauerriten zu finden, Spezifisches diesbezüglich für Bulgarisch-Mazedonien zu suchen, schien aussichtslos. Und schließlich wiederum das Grundsatzdilemma der gewählten Thematik: Ist wissenschaftliche Führung am „heiligen Ort“ mit der Heiligkeit des Ortes vereinbar? Sicher - ein Gruppengespräch am Friedhof ist nicht dasselbe wie in der Kirche. Die Frage, was hier erlaubt, angemessen, zulässig erscheint, war mir durch ein Erlebnis bewußt geworden, das ich ein paar Jahre zuvor bei meinem ersten Besuch auf diesem Friedhof gehabt hatte. Der Bericht darüber bot nun einen erlebnisorientierten Einstieg.

Aus der Fachliteratur war mir bekannt, daß sich in einigen orthodoxen Gebieten Südosteuropas der Brauch des Totenmahls am Grab an bestimmten Gedenktagen erhalten hat - am dritten, neunten und vierzigsten Tag nach dem Tod, dann jeweils an den Jahrestagen. Der Verstorbene wird dabei in der Mahlgemeinschaft gegenwärtig gedacht. Der Brauch ist so lebendig, daß er gelegentlich weiterentwickelt wird, etwa statt gemeinsamem Essen und Trinken mit dem Toten seine Lieblingszigarette rauchen. Für den Historiker lebt hier ein Relikt aus vorchristlicher Zeit weiter, das zwei Jahrtausende Christentum ungebrochen überstanden hat. Denn mit christlichen Jenseitsvorstellungen ist das Totenmahl am Grab kaum vereinbar. So war es für mich ein aufregender Moment, als ich bei meinem ersten Besuch auf dem Friedhof in Bansko ganz unerwartet

eine Gruppe alter Leute sah, die um ein Grab stehend miteinander aßen und tranken, Speisen auf das Grab legten und Rotwein darauf gossen. Durfte ich diese Situation durch Photos für mich festhalten? Die spontane Gefühlsreaktion war negativ. Oder doch, wenn die Beteiligten es nicht merkten? Von einem Bäumchen abgedeckt machte ich auf große Distanz ein erstes Photo. Das Interesse an der miterlebten Szene war stärker als das schlechte Gewissen. Mit zwiespältigen Gefühlen kam ich näher. Ein zweites, ein drittes Photo entstand. Plötzlich griff eine alte Frau nach mir. Der Photoapparat, dachte ich Aber nein, sie reichte mir einen Apfel. Die Gruppe hatte mich bemerkt und lud mich zum Mitessen und Mittrinken ein: ein Keks, ein Zuckerl, ein Schluck aus der Rotweinflasche. Obwohl die meisten schon ihre Körbe zum Heimgehen gepackt hatten, holten sie für mich wieder etwas heraus. Ich war nicht nur erleichtert, sondern auch von der Herzlichkeit überrascht, mit der ich in diese aus meiner Sicht familiär-intime Gedenkfeier einbezogen wurde. Die Interpretation des Unverständlichen erhielt ich nach meiner Rückkehr zur Tagung von meinen bulgarischen Kollegen. Der Fremde, der beim Totenmahl am Friedhof vorbeikommt, wird als Bote des Himmels gesehen. Man muß ihn einladen und bewirten. Der photographierende Ausländer bedeutete also für die alten Leute am Grab etwas ganz anderes. Das Erlebnis hat mich tief beeindruckt. Das Zuckerl, das ich damals bekam, liegt zur Erinnerung noch heute auf meinem Schreibtisch.

Anders als vor der Kirche faßte ich meine allgemeinen Hinweise zur Sakraltopographie auf dem Friedhof sehr kurz und berichtete über mein mich so beeindruckendes Erlebnis bei meinem ersten Besuch. Ich hatte noch nicht ganz zu Ende erzählt, als ein Student auf ein wenige Meter entferntes Grab deutete. Dort stand, ganz in sich versunken, eine alte Frau und goß Rotwein auf die Erde. Jetzt bedurfte es nicht mehr vieler Worte. Wir vereinbarten, nach einem individuellen Rundgang unsere Beobachtungen auszutauschen. Viele interessante Details wurden referiert - über Symbole auf dem Grabstein, etwa Kreuz und Sowjetstern bei einem in den sechziger Jahren verstorbenen Ehepaar, über Bilder der Toten und natürlich über Hinweise auf Gedächtnismähler an den Grabstätten. Speisereste waren zu sehen. Im Schnee der vielfach noch auf den Gräbern lag, hielten sich die Spuren des hingegossenen Rotweins. Wie Weiterleben nach dem Tode hier gedacht wurde, wie man die Gemeinschaft zwischen Lebenden und Toten aufrecht erhielt, das war ganz sinnfällig zu sehen. An solche Beobachtungen anknüpfend erschien es relativ einfach, einen strukturellen Unterschied zwischen Ost- und Westkirche herauszuarbeiten: Die stärker an das Grab gebundenen, familial orientierten Gedenkriten im Osten, die in der Gemeindekirche für das Seelenheil des Verstorbenen aufgeopferten Totenmessen im Westen. Zu den Grundlagen der Totenmesse im Fegefeuer glauben und zu ihrer Auswirkung im westlichen Kirchenbau ließ sich auf

dieser Grundlage eine Verbindung herstellen, und damit zu den bei der allgemeinen Einleitung zwischen beider Kirchenführung abstrakt gebliebenen Hintergrundinformationen.

Der Heimweg vom Friedhof führte quer durch die Stadt. Was schon zuvor aufgefallen war, fand jetzt erhöhte Aufmerksamkeit: Auf den meisten Haustoren waren schwarzumrandete Anzeigen angebracht, auf denen Bilder von Verstorbenen mit Angaben über Gedächtnisfeiern zu sehen waren. Bei manchen Häusern füllten diese Anzeigen das ganze Tor. Nach dem Besuch auf dem Friedhof ließ sich dieser Brauch in größere Zusammenhänge einordnen. Für die Seminarteilnehmer aus dem Westen war das Kontrasterlebnis zur eigenen Kultur stark: eine Omnipräsenz der Toten unter den Lebenden, durch das Bild in der jeweiligen Hausgemeinschaft, in der sie lebten, auch nach außen sichtbar weiterhin gegenwärtig. Aber auch für die bulgarischen Teilnehmer brachte die gemeinsame Reflexion viel in Bewegung. Einer von ihnen entschloß sich spontan, darüber eine wissenschaftliche Untersuchung in Angriff zu nehmen.

In der Rezeption durch die Teilnehmer waren zwischen der Kirchen- und der Friedhofsführung deutliche Unterschiede merkbar. Die Eindrücke am Friedhof lösten weit mehr persönliche Betroffenheit aus. Und diese Betroffenheit wirkte sich auch auf die Reflexion des Gehörten bzw. Geschehenen aus. Über „heilige Orte“ zu sprechen, heißt Religion zu thematisieren. Dieses Thema ist persönlich schwierig, auch wenn der Zugang über die Geschichte gewählt wird. Das Verhältnis von Lebenden zu ihren Toten spricht das Thema Religion in andere Weise an als liturgische Handlungen. So löst der „heilige Ort“ Friedhof wohl mehr persönliche Betroffenheit aus, als der „heilige Ort“ Kirche - vor allem unter Jugendlichen, die sich von kirchlicher Praxis entfernt haben. Betroffenheit ist ein wichtiger Ausgangspunkt für Lernprozesse, für sich allein aber dafür nicht ausreichend. Information und gemeinsame Reflexion muß hinzukommen. Was wir wissenschaftlich über „heilige Orte“, und ihre Geschichte wissen, wird wiederum oft so präsentiert, daß es mit persönlichem Erleben religiöser Bedeutsamkeit wenig zu tun hat. An „heiligen Orten“ über „heilige Orte“ zu sprechen, kann Chancen eröffnen, Erleben und Erkennen miteinander stärker in Einklang zu bringen