Andrea Riedl | Elias Haslwanter | Hans-Jürgen Feulner (Hgg.)

DAS GEBET FÜR DIE VERSTORBENEN



Zugänge aus Theologie und Praxis

Aschendorff Verlag

Riedl, Haslwanter, Feulner (Hgg.)
Das Gebet für die Verstorbenen

Andrea Riedl, Elias Haslwanter, Hans-Jürgen Feulner (Hgg.)

DAS GEBET FÜR DIE VERSTORBENEN

Zugänge aus Theologie und Praxis

Aschendorff Verlag

Münster
2025

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Technischen Universität Dresden,
des Fachbereichs Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der
Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien,
der Stiftung Pro Oriente, Sektion Graz,
der Erzdiözese Salzburg,
der Diözese Sankt Pölten,
der Diözese Graz-Seckau,
der Diözese Eisenstadt,
des Erzbistums Bamberg,
des Bistums Trier,
des Bistums Eichstätt,
des Bistum Basel,
und des Österreichischen Liturgischen Instituts

Coverabbildung: Reidersche Tafel; Darstellungen der Auferstehung und Himmelfahrt des jugendlichen Christus; Elfenbein, ca. 400 n. Chr., Provenienz Rom oder Mailand; Bestand des Bayerischen Nationalmuseums München (MA 157).

ISBN 978-3-402-24963-5
ISBN 978-3-402-24964-2 (E-Book PDF)
DOI https://doi.org/10.17438/978-3-402-25119-5



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY), which means that the text may be used, provided credit is given to the author. For details go to http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2024 Andrea Riedl, Elias Haslwanter, Hans-Jürgen Feulner. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 9

– A –
Theologiegeschichtliche Zugänge zum Gebet für die Verstorbenen

Totengebet im antiken Christentum
Katharina Heyden 23

Warum für die Verstorbenen beten?
Literarisch-theologische und narrative Quellen zum Totengebet im Mittelalter
Andrea Riedl 45

Das Gebet für die Verstorbenen
Martin Luther und die Reformation im 16. Jahrhundert
Martin Hein 65

Zwischen theologischer Argumentation und Kommunikation mit den Armen Seelen
Zur katholischen Fegfeuerlehre auf dem Konzil von Trient und in der Frühen Neuzeit
Klaus Unterburger 77

– B –
Das Gebet für die Verstorbenen in Liturgie und Ritus

Gottesdienstliche Feiern im Umfeld von Sterben und Tod
Begleiten – Begraben – Gedenken und ihre Formen religiöser Praxis in der römisch-katholischen Kirche
Jürgen Bärsch 95

Zeichen der Hoffnung
Fürbitte für die Toten und Totengedenken aus evangelischer Sicht
Michael Meyer-Blanck 133

„In the middest of lyfe we be in death …“
Das Gebet für Verstorbene in der anglikanischen (und methodistischen) Tradition. Eine vorläufige Spurensuche in Lehre und Liturgie
Hans-Jürgen Feulner 159

Praying for the Deceased in the Byzantine Tradition
Lex Orandi, Lex Credendi?
Peter Galadza & Daniel Galadza 193

Zum Gedächtnis der Verstorbenen in der Prothesis
Elias Haslwanter 223

Gedächtnis der Verstorbenen in den Eucharistiefeiern der lateinischen Tradition
Sebastian Braun 249

Gedächtnis der Verstorbenen in den orientalischen Liturgien und Traditionen
Thomas Kremer 277

– C –
Sinnfragen entlang des Gebets für die Verstorbenen

Das große Stattdessen
Gebet, Trauer und Fürbitte aus kompensationstheoretischer Perspektive
Rupert M. Scheule 307

„Gott ist meine toten Freunde“
Das Gebet für die Toten aus systematischer Perspektive
Klaus Vechtel SJ 323

Windeinbrüche
Notizen zur Sprache des Gebets am Grab
Christian Lehnert 345

Die Verstorbenen zwischen Liturgie und Kultur
Lateinamerika und der Tag der Toten
Juan Rego 359

Traditionsabbrüche
Das „Gebet für Verstorbene“ im Spiegel katholischer Gesang- und Gebetbücher
Ansgar Franz 383

Verstorbenen-Beziehung als personalisierte Hoffnung über den Tod hinaus
Ottmar Fuchs 411

– D –
Orte und Vollzüge des Gebets für die Verstorbenen

Stummgemachten Stimme geben
Beten für die Verstorbenen in der KZ-Gedenkstätte Dachau
Ludwig Schmidinger 439

Stillwasser
Susanne Wübker 453

Totengedenken und Totengebet in evangelisch-freikirchlicher Tradition
Eine Reflexion frei evangelischer Gemeindewirklichkeit samt Impulsen für eine neue Praxis
Jochen Wagner 465

Worte, die trösten – Feiern, die tragen – Begegnungen, die begleiten
Trauerfeiern – zwischen Trost für die Hinterbliebenen und Hoffnungszusage für die Verstorbenen
Felicitas Ameling 485

Liturgie am Lebensende
Sterben und Tod als narrative Elemente im Spielfilm
Thomas Bohrmann 497

„Gib ihr deinen Frieden“
Praxiserfahrungen am Sterbeort und Grab
Cornelia Egg-Möwes 511

Abkürzungsverzeichnis 521
Autor:innen 527

Zeichen der Hoffnung

Fürbitte für die Toten und Totengedenken aus evangelischer Sicht

Michael Meyer-Blanck

1 Standortbestimmung

1.1 Zur Einordnung des Beitrags in den Kontext dieses Bandes

Streng genommen hat der folgende Aufsatz in diesem Band allenfalls den Stellenwert einer Fußnote. Denn er macht etwas zum Thema, was es nach evangelischem, reformatorischem Verständnis gar nicht geben muss und was darum auch kein Gegenstand langwierigen Überlegens sein muss. Für die Toten ist gesorgt, man bete ein-, zweimal für sie und dann ist es gut. Die Reformation hat mit Nachdruck darauf beharrt, dass sich die Verstorbenen exklusiv in Gottes Verfügungsbereich befinden, so dass sie der menschlichen Fürsorge und Verfügungsgewalt gänzlich entzogen sind.

Nun entbinden aber *erstens* die Stellungnahmen der Reformatoren gerade nach evangelischem Verständnis nicht von der Urteilsbildung für die aktuelle Praxis. *Zweitens* stimmt die empirische religiöse Praxis bekanntlich nur teilweise mit der theologischen Theorie überein. Die Sitten und auch die Agenden waren zu keiner Zeit so konsequent wie die theologischen Grundsätze. Und schließlich blieb *drittens* die Realität katholischer Lehre und katholischer Bräuche nicht ohne Einfluss auf die evangelische Kirche. Aus diesen drei Gründen sind systematische, historische und praktische Überlegungen zum Gebet für die Toten aus evangelischer Sicht durchaus sinnvoll, und mit diesen drei Aspekten ist bereits der Aufbau des folgenden Beitrags skizziert (eingehender dazu s. u. 1.4). Da die Fürbitte für die Verstorbenen ihren Ort wesentlich im Zusammenhang des bestattenden Handelns hat, ist der folgende Text zugleich ein Beitrag zur evangelischen Theologie der Bestattung. Ganz an den Anfang gehört dabei ein Blick auf die reformatorischen Ursprünge der evangelischen Sichtweise.

DOI 10.17438/978-3-402-25137-9

1.2 Martin Luthers Kritik am Fegefeuer und der Fürbitte für die Toten

Die Reformation entstand vor allem aufgrund des spätmittelalterlichen Ablasswesens, das in massiver Weise versuchte, das Schicksal der eigenen Angehörigen – vor allem im *purgatorium* („Fegefeuer") – günstig zu beeinflussen. In den 95 Wittenberger Thesen von 1517 formulierte Luther eine scharfe Absage an alle kirchliche Macht in Gestalt der Bußstrafen (*satisfactio operis*) auch über den Tod hinaus: „Die Sterbenden werden durch den Tod von allem frei und sind den kirchlichen Satzungen bereits gestorben; denn deren Forderungen sind ihnen von Rechts wegen erlassen."[1] (These 13) In These 11 heißt es, dass kirchliche Bußstrafen nicht in Fegefeuerstrafen umgewandelt werden können (diese Lehre sei ein „Unkraut", das gesät wurde, als die Bischöfe schliefen).[2]

Der Ablass war die Gestalt und das Symptom unbegrenzter kirchlicher (päpstlicher) Machtentfaltung, die auch vor dem Tod nicht Halt machte. Entsprechend fiel mit dem Ablass zugleich das Bestreben dahin, in anderer Weise Einfluss auf das Geschick der Verstorbenen zu nehmen. Im Laufe der Konsolidierung der reformatorischen Bewegung bekam damit auch die Fürbitte für die Toten einen weitaus geringeren Stellenwert als zuvor.

Bei der Abfassung seiner ausführlichen Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis" (1528)[3] rechnete Luther mit seinem baldigen Tod, so dass er eine Art theologisches Testament verfasste (auf jeden Fall handelte es sich um seine letzte Äußerung im Abendmahlsstreit mit Zwingli). In dieser Schrift stufte Luther zwar ganz am Ende die Fürbitte für die Toten als sinnvoll ein, aber nur, solange diese begrenzt bleibe und nicht zu eigenständigen Ritualen führe; mit diesen nämlich käme man in Teufels Küche:

> „Für die todten, weil die schrifft nichts davon meldet, halt ich, das aus freyer andacht nicht sunde sey so odder des gleichen zu bitten: Lieber Gott, hats mit der seelen solche gestalt, das yhr zu helffen sey, so sey yhr gnedig etc. Und wenn solchs eyn mal geschehen ist odder zwyr, so las es gnug seyn. Denn die vigilien und seelmessen und ierliche begengnisse sind kein nütz und ist des teuffles iarmarckt."[4]

Hatte Luther die Fegefeuerlehre in den 95 Thesen von 1517 neu interpretiert, so negierte er schließlich die Vorstellung des Purgatoriums gänzlich. In seinen Schmalkaldischen Artikeln aus dem Jahre 1537 heißt es:

> „Uber das alles hat dieser Trachenschwantz, die Messe, viel unzifers und geschmeis mancherley Abgötterey gezeuget. Erstlich das Fegfeur. Da hat man mit Seelmessen,

1 WA 1, 552. Text nach: Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, Bd. 2: Der Reformator, hg. v. Kurt Aland, Göttingen 1962, 50.
2 WA 1, 550 (Aland, Luther Deutsch II, 50).
3 WA 26, 261–509.
4 WA 26, 508,1–6.

> Vigilien, dem Siebenden, dem Dreissigsten und jerlichen begengnis, Zu letzt mit der Gemeindwochen und aller Seelen tag und Seelbad ins Fegfeur gehandelt, das die Messe schier allein fur die Todten gebraucht ist. So Christus doch das Sacrament allein fur die Lebendigen gestifftet hat. Darümb ist das Fegfeur mit allem seinem geprenge, Gottesdienst und gewerbe fur ein lauter Teufelsgespenste zu achten; Denn es ist auch wider den Heubtartikel, das allein Christus und nicht menschen werck den Seelen helffen sol, On das sonst auch uns nichts von den Todten befolhen noch geboten ist“[5].

Damit wurden die Toten – und erst recht die sich um sie sorgenden Angehörigen – vor dem Versuch der magischen Einflussnahme durch die Hinterbliebenen bewahrt; aber sie wurden auch von der bis dahin angenommenen kirchlichen Gemeinschaft getrennt. Weiterhin wurden sie durch die Beseitigung des *Canon Romanus* in Luthers Messreform[6] de facto aus der kirchlichen Feier- und Gebetsgemeinschaft ausgeschlossen. Für die Toten sollten keine Messen gefeiert oder spezielle Rituale begangen werden. Durch diese Prinzipien geriet das Gebet für die Verstorbenen mehr und mehr aus dem Blick.

1.3 Johannes Calvins Ablehnung der Fürbitte für die Toten

Erst recht konsequent war schließlich der Genfer Reformator Johannes Calvin. In seinem Hauptwerk, der „Institutio“ von 1559, interpretierte er die Fürbitte für die Toten ausschließlich im Kontext der mittelalterlichen Fegefeuervorstellung und kam so zu einer völligen Zurückweisung (Institutio III,5: „Von den Anhängseln zur Lehre von den genugtuenden Werken, nämlich vom Ablass und vom Fegefeuer“). Für dieses Gebet fehle in der Schrift „Gottes Auftrag und ein rechtmäßiges Beispiel“ (III,5,10). Das sei stärker zu gewichten als Beispiele aus der altkirchlichen Praxis.

> „Nun gibt uns aber das ganze Gesetz und das ganze Evangelium nicht mit einer einzigen Silbe die Freiheit an die Hand, für die Toten zu beten, und deshalb bedeutet es eine Entweihung der Anrufung Gottes, wenn wir uns hier mehr zu tun unterstehen, als er uns vorschreibt!“ (III,5,10)[7]

Mit der ersatzlosen Streichung des Fegefeuers durch die Reformation galt die Frage nach dem Heil der Toten als ein für alle Mal beantwortet: Diese wurden

5 BSLK 419–420 (Dingel 732).

6 Luthers „Deutsche Messe“ erschien 1526 (WA 19, 72–113); dazu vgl. Michael Meyer-Blanck, Liturgie und Liturgik. Der evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt (UTB 3169), Göttingen [2]2009, 44–74.

7 Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis. Nach der letzten Ausgabe von 1559 übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, im Auftrag des Reformierten Bundes bearbeitet und neu hg. v. Matthias Freudenberg, Göttingen [4]2022, 372 (rechte Spalte).

sämtlich und allein der Gnade Gottes anbefohlen.[8] Damit verloren sämtliche Rituale des Geleites ihre Bedeutung.[9] Diese Sichtweise war folgenreich. Um den mittelalterlichen Zusammenhang von Ablass und Messe zu überwinden, geriet im Umfeld der evangelischen Bestattung das Abendmahl aus dem Blick.[10] Umso wichtiger wurde die „Leichenpredigt", die sich an die Hinterbliebenen wandte. Auch die Bestattung folgte damit dem protestantischen Grundsatz: Wo Ritus war, soll Verkündigung werden.[11] Trost und Ermahnung der Lebenden in homiletischer Form wurden zum Fokus der Bestattung, während man die Toten getrost der Liebe Gottes überlassen konnte. Dieses Grundverständnis der Bestattung und Sorge um die Toten ist für die evangelische Kirche bis heute bestimmend geblieben.

1.4 Zum Aufbau des Beitrags: Grundsätzliches – Historisches – Praxis

Im Hinblick auf die Fürbitte für die Verstorbenen sind systematische und historische Verständigungen erforderlich, um die bisherige Geschichte beurteilen und eine Hermeneutik gegenwärtiger Praxis entwerfen zu können. Nach evangelischem Verständnis sind die Grundsätze des Urteilens und Handelns weder einfach aus kirchlichen Traditionen zu entnehmen, noch aus gegenwärtigen Bedürfnislagen abzuleiten. Die adäquaten Grundsätze sind vielmehr aus der situativen Lektüre der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments zu entwickeln. Dabei kann es sich nicht darum handeln, vergangene biblische Praktiken und Begründungen buchstabengetreu zu übernehmen. Es geht vielmehr darum, die biblische Gotteserfahrung, die in der Geschichte vom Leben, Sterben und Auferstehen Jesu kulminiert, im Hinblick auf das heutige Verstehen und Handeln fruchtbar zu machen. Bezogen auf das hier zu verhandelnde

8 Vgl. dazu auch Benedikt Brunner, Heilige Stimmen. Die kommunikative Funktion der Toten in protestantischen Funeralschriften der Frühen Neuzeit, in: Jahrbuch für Kommunikationsgeschichte 24 (2022) 29–55, hier: 30.

9 Sehr eingehend dazu die noch ungedruckte Habilitationsschrift von Ders., Den Tod ins Leben ziehen. Vergleichende Perspektiven auf den protestantischen Umgang mit Tod und Sterben in der Frühen Neuzeit (1580–1750), Bonn – Mainz 2023.

10 Vgl. Alexander Völker, „Festlicher Auszug". Beobachtungen zum Bestattungsritus in zeitgenössischen Agenden des deutschen Sprachraums, in: Albert Gerhards – Benedikt Kranemann (Hgg.), Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft (EThS 30), Leipzig 2002, 132–152, hier: 138. – Zum Zusammenhang zwischen Eucharistiefeier und Begräbnis vgl. auch den Beitrag von Sebastian Braun in diesem Band (S. 249–276).

11 Insgesamt wurde durch Luthers Messreform das Zentrum des liturgischen Handelns vom Altar in das verstehende Herz verlegt; zu dieser These vgl. Michael Meyer-Blanck, Vom Altar zum Herzen. Luthers Gottesdienstreform als Quelle moderner Subjektivität, in: Ute Mennecke – Hellmut Zschoch (Hgg.), „Von des christlichen Standes Besserung" – 500 Jahre Reformation, Leipzig 2017, 117–129.

Thema geht es um die Bedeutung der Geschichte Jesu Christi für das Sterben und Auferstehen von vertrauten und geliebten Menschen.

Nur mit einer solchen glaubenden Selbstvergewisserung lassen sich die historischen Entwicklungen bei der Fürbitte für die Verstorbenen kommentieren, bewerten und theoretisch einordnen; und schließlich lassen sich erst aus den systematischen und historischen Reflexionen heutige Praxisvollzüge beurteilen. Bekanntlich ist die Praxis nicht die Anwendung von systematischen und historischen Grundsätzen, sondern ein Bereich, der sich unabhängig von solchen Einsichten entwickelt; gleichwohl sind systematische und historische Impulse dazu hilfreich, die eigene Praxis zu einer bewussteren werden zu lassen.

Für die folgende Skizze ist es angezeigt, die systematischen Überlegungen an den Anfang zu stellen, weil die Darstellung historischer Entwicklungen immer schon auf theoretischen Axiomen beruht, die es bewusstzumachen gilt. Selbstverständlich hängen die historischen, systematischen und praktischen Fragestellungen eng zusammen, weil es letztlich immer um die Gestaltung der christlichen Praxis geht. Eine ausschließlich historische Fragestellung würde die eigenen Voraussetzungen außer Acht lassen (wenn nicht bewusst ausblenden). So zeigt die reformatorische Diskussion um die Fürbitte für die Verstorbenen, dass mit dieser handfeste Machtinteressen verbunden waren. Die Herrschaft über die Seelen der Menschen bedeutete zugleich den Einfluss auf ihre Orientierung im Alltag und auf ihre Ressourcen.

2 Grundsätzliche Klärungen

2.1 Für andere bitten – den Vater durch den Sohn im Heiligen Geist

Systematisch ist es zunächst wichtig, dass das Gebet für die Verstorbenen – wie die Fürbitte überhaupt – eine Form des *Bitt*gebetes ist. In der Fürbitte wird Gott (bzw. eine höhere Macht oder die Transzendenz) darum gebeten, im Sinne des leibseelischen, materiellen oder spirituellen Wohles für eine andere Person oder Personengruppe da bzw. wirksam zu sein; dies kann unter der Vorstellung geschehen, dass Gott die Umstände positiv beeinflusst oder dass er direkt in das persönliche Schicksal der Personen eingreift, für die man bittet. Dieses Verständnis des Bittens wird allerdings seit der Aufklärung für unangemessen gehalten und als „magisch" bezeichnet.

2.1.1 Spätestens mit Immanuel Kants Destruktion der Gottesbeweise wird Gott nicht als unmittelbar in der Welt handelnd vorgestellt, sondern als derjenige, der die Welt aus sich heraus in ihre eigene Freiheit gesetzt („geschaffen") bzw. entlassen hat („Deismus"). In aufgeklärter Lesart ist darum Gott nicht als direkt Handelnder, sondern als Ermöglichungsgrund menschlicher Vernunft, Freiheit und Handlungsmöglichkeiten vorgestellt. So betet man in aufklärerischer

Tradition vornehmlich für die aktive Autonomie des jeweiligen Menschen, nicht für sein passives Geschick, allenfalls für die ihm wohltuende Handlungsorientierung der Anderen, seiner Nächsten und derjenigen, die sonst für ihn Verantwortung tragen (Partner, Kinder, Vorgesetzte, Politik). Die Fürbitte ist im Wesentlichen die Bitte um höhere moralische Standards bei der bedachten Person selbst oder bei den Menschen, die ihr wichtig sind.

Diese Art und Weise – abgekürzt als moralisch zu bezeichnender – Fürbitte hat sich mit der Aufklärung durchgesetzt und bestimmt auch heute weitgehend die Praxis der liturgischen Fürbitte. Konzeptionell auf den Begriff gebracht wurde diese vor allem in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts. Unter anderem unter Bezugnahme auf Friedrich Schleiermacher wurde weithin die Ansicht leitend, dass allein das Dankgebet oder die allgemeine Bitte um das Kommen des Reiches Gottes (entsprechend der zweiten Vaterunserbitte) dem biblischen Verständnis angemessen sei.[12] Das Bittgebet dagegen sei magisch und regressiv, weil es ein anthropomorphes Gottesbild nahelege. Wer Gott um das Eingreifen in die Welt (gegen die Naturgesetze) bitte, vertraue darüber hinaus nicht der göttlichen Ordnung. Und schließlich kann der Gedanke des direkten Handelns Gottes in der Welt auf die Theodizee führen: Warum greift Gott im einen Falle helfend ein und im anderen nicht?

2.1.2 Was folgt aus diesen Einsichten? Ein Verzicht auf das Bittgebet würde einen Großteil der biblischen Gebetstradition (Psalmen, Vaterunser) zurückweisen. Mit dem Unterlassen der Fürbitte würde außerdem ein Großteil der Sorge für andere Menschen und der Zuwendung zu ihnen entfallen. Die Fürbitte als eine Gestalt der Nächstenliebe, die leidende und sich um sie sorgende Menschen verbindet, würde ihres Sinnes beraubt. Der Schutzwall der Liebe um die Leidenden würde brüchig.

Den Einwänden gegen das Bittgebet kann durch ein trinitarisches Verständnis begegnet werden: Angerufen wird kein philosophisch definierter Gott, sondern derjenige, der in der Lebenspraxis Jesu und im Geist zugänglich, aber nicht auf logisch beweisendem Wege zu erfassen ist. Die Christenheit betet nicht philosophisch abgesichert, sondern lebenserfahren und existenziell risikoreich – zum Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Er, der lebendige Gott der Geschichte, wird in einem bestimmten historischen Moment für andere Menschen angerufen, um die eigenen Sorgen für die anderen mit Gottes Sein und Wirken zu verbinden. Das Leid des anderen und die eigenen Gedanken an ihn werden in die Gottesbeziehung hineingestellt und hineingezogen. Der Betende und der Leidende, ihrer beider Existenz, wird als „in Christus" ernst genommen und erneuert (2 Kor 5,17). Jede Fürbitte erfolgt darum eng ver-

[12] Eingehender dazu vgl. Michael Meyer-Blanck, Das Gebet, Tübingen 2019, 276–290 (§ 28: Das Bittgebet und die Frage der Gebetserhörung).

bunden mit dem Risiko eines philosophisch inkonsistenten Gottesbildes, aber nahe an der Lebensgeschichte und der Gebetspraxis Jesu. Der Fürbitte als einer Gestalt der Nächstenliebe kann darum aus christlicher Sicht nicht ernsthaft widersprochen werden.

2.1.3 Die Fürbitte für die Verstorbenen ist dabei insofern ein Spezialfall, als sich das Bittgebet in diesem Fall eben nicht auf die vorfindliche, empirische Welt bezieht, sondern auf die kommende Welt, auf die Ewigkeit, also auf jenen Äon, da der Tod vernichtet (1 Kor 15,26) und Gott alles in allem ist (1 Kor 15,28). Die Bedenken gegen die Vorstellung vom Eingreifen Gottes in den Weltlauf sind damit gegenstandslos. Es bleibt allerdings der Einwand, Gott werde nicht als der Allmächtige und dem menschlichen Verständnis Entzogene angesprochen (und angenommen), sondern er werde auch bei dieser Weise des Bittens zum Erfüllungsgehilfen menschlicher Wünsche gemacht.

Gegen dieses Missverständnis hilft nur der oben im Hinblick auf das Bittgebet generell formulierte Grundsatz: Die Fürbitte zielt nicht auf die Erfüllung eigener Wünsche, sondern sie knüpft Verbindungen von Lebensgeschichten mit dem dreieinigen, in seiner Liebe lebendigen Gott und stellt das darauf Geschehende der Barmherzigkeit Gottes anheim (Mt 26,39).

2.1.4 Es ist darum durchaus sinnvoll, offener vom *Gedenken* der Toten zu sprechen, wovon die *Fürbitte* eine wichtige Dimension darstellt. Das glaubende Gedenken ist die Verbindung der eigenen Existenz und der Lebensgeschichte der Verstorbenen mit der Geschichte Gottes. Da das Gedenken aber mit Wünschen und Bitten für die Toten verbunden ist, in diese übergeht und sich darin konzentriert, ist es geraten, die theologische Problematik der Fürbitte eigens zu bedenken (wie das mit dem vorliegenden Beitrag geschieht). In Bezug auf die Praxis im evangelischen Christentum muss der Blick dabei jedoch geweitet werden.

2.1.5 Der Umgang mit den Toten und speziell Gedenken und Fürbitte im evangelischen Christentum sind bis heute von den reformatorischen Entscheidungen und Abgrenzungen geprägt. Noch die Agenden aus dem 20. und 21. Jahrhundert betonen den Grundsatz, dass sich das bestattende Handeln an die versammelte Gemeinde, also an die Lebenden richtet und nicht das Geschick des verstorbenen Menschen in den Blick nimmt bzw. dieses zu beeinflussen sucht. Besonders die Umbruchzeit um 1970 mit der anthropologischen Wende in der Theologie ist an diesem Punkt konsequent gewesen: Das kirchliche und bestattende Handeln galt danach allein den Hinterbliebenen.

Auf jeden Fall kann es in der Gegenwart nicht darum gehen, alte evangelisch-katholische Kontroversen zu beleben. Die Leitfrage wird vielmehr sein, welche biblischen Einsichten zum Leben mit den Verstorbenen hilfreich sind, um Trauer zu bewältigen und neue Lebensgewissheit zu erreichen, und

welche Praktiken sich im seelsorgerlichen Handeln bewähren. In diesem Zusammenhang kann etwa der Glaube genannt werden, dass die Verstorbenen als die Getauften weiterhin mit Christus verbunden sind (Röm 6,5) und damit zur *communio sanctorum* gehören, so dass man ihrer auch bei der Feier des Abendmahls gedenken kann.

2.2 Der Tote als Zeichen

2.2.1 Der reformatorische Gedanke, dass die Bestattung und das fürbittende Handeln der Gemeinde nicht das Schicksal des Toten beeinflussen, hat etwas Klärendes, aber auch etwas im negativen Sinne Ernüchterndes und die Trauer Beschränkendes. Das gilt vor allem im direkten Umfeld von Tod und Bestattung, also für den Zeitraum, in dem der Tote noch als persönlich anwesend erfahren bzw. imaginiert wird. So gibt es bei den Hinterbliebenen in den Tagen bis zur Bestattung das starke Bedürfnis, den Toten zu berühren, anzusprechen und kirchlich gesegnet zu sehen und zu wissen. Viele Hinterbliebene erleben die tote Person noch mehrere Wochen als anwesend und als ansprechbar. Manche berichten auch davon, wie sie sich noch Monate nach deren Tod mit Partner:in oder Elternteil unterhalten. Eine 34-jährige Krankenschwester erzählt in einem Interview ein Jahr nach dem Tod ihrer Mutter das Folgende:

> „Ich hatte das eine Jahr über immer das gute Gefühl, dass ich begleitet werde, Tag und Nacht. Als ob sie wie eine tröstende Mutter, die ich ja nun mal vermisse hier, neben mir läuft, ein Jahr lang. Oder mich ermahnt. Und ich mir gedacht habe, gut, wenn das jetzt eine Form ist, wo ich sie habe, dann ist es gut so."[13]

Tote können demnach sogar lange Zeit nach der Bestattung als nahe empfunden werden. Erst recht aber gilt das wenige Tage und Wochen nach dem Tod. Christian Brouwer stellt die elementare Frage, ob man liturgisch noch „Du" sagen dürfe zu der Person, „die zwar ihr Leben lang so angesprochen wurde, nun aber *die Tote* ist" – und die von den Trauernden auch weiterhin so angeredet wird.[14] In diesem Zusammenhang wird gerade das Prinzip „nicht am Toten handeln" vielfach als lieblos und für die Trauer kontraproduktiv empfunden. Da das bestattende Handeln der Kirche immer auch den Aspekt öffentlicher Wert-

[13] Petra Zimmermann, Der Gottesdienst am Totensonntag. Wahrnehmung aus der Perspektive der Trauernden, in: PTh 88 (1999) 452–467, hier: 461. Für die Praxis der Gemeinschaft mit den Toten und für eine erneuerte Beziehung der Lebenden zu ihnen votiert ausführlich Hans-Martin Gutmann, Mit den Toten leben – eine evangelische Perspektive, Hamburg 2011.

[14] Christian Brouwer, Abschied von Dir. Die persönliche Anrede von Verstorbenen in protestantischen Trauer- und Begräbnisritualen, in: Thomas Klie u. a. (Hgg.), Praktische Theologie der Bestattung (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 17), Berlin u. a. 2015, 229–250, hier: 229.

schätzung und Ehrung der verstorbenen Person bedeutet, wird der konsequente Verzicht auf die Segnung des Toten als kalt und unpersönlich wahrgenommen. Fehlen die Hinwendung zum Sarg und Berührung des Sarges, die *commendatio animae* (vgl. Ps 31,6; Lk 23,46) und die Anrede in der Bestattungsformel, scheinen dem Toten Achtung, Liebe und Ehrung entzogen zu werden. Tröstet in der Bestattungspredigt oft weniger die Botschaft von der Auferstehung und vom Geborgensein bei Gott, sondern mehr der Ausdruck von Respekt vor der Lebensleistung und vor der Persönlichkeit des Toten, so wird auch das Ritual dann als tröstend erlebt, wenn noch einmal, ein letztes Mal, Zuwendung und Liebe zum Ausdruck gebracht werden.

2.2.2 Wichtig für das Beschriebene ist der geistesgeschichtliche Zusammenhang. Das skizzierte restriktive reformatorische Prinzip hatte nicht nur theologische und kontroverstheologische Aspekte, sondern war auch von kultureller und philosophischer Tragweite: Es stand auch für die geistesgeschichtliche Modernisierung, wie sie sich zwei Jahrhunderte später in der Zeit der Aufklärung durchsetzen sollte. Die mittelalterliche Metaphysik wurde durch das Prinzip des denkenden Verstehens abgelöst, so dass religiös nicht mehr die Einwirkung des kirchlichen Rituals in den Bereich der Transzendenz im Mittelpunkt stand, sondern zunehmend das menschliche Verhalten und Verstehen, also Hermeneutik und Moral. Schon die Reformation hatte in vielerlei Weise darauf hingewirkt, dass der menschliche Anteil bei den religiösen Praktiken immer stärker herausgestellt wurde. Immanuel Kants Religionsschrift von 1793 markiert den Kulminationspunkt dieser Entwicklung.

Die reformatorische Absage an alle Einwirkung auf das Schicksal der Toten ist damit nicht nur im rechtfertigungstheologischen Zusammenhang zu betrachten, sondern auch als Bestandteil jener Modernisierung, die die Umstellung von Metaphysik auf Moral erbrachte. Nicht auf die Toten und das Fegefeuer, sondern auf die Lebenden und ihr Verhältnis zu Gott und Tod sollte eingewirkt werden und die geeignete mediale Umstellung war diejenige vom Totenritual auf die Leichenpredigt.

2.2.3 Für die heutige evangelische Orientierung ist es hilfreich, den Körper des Verstorbenen als *Zeichen* zu verstehen, das für die unterschiedlichen Beziehungen zu dem Lebenden und die Erfahrungen mit ihm steht. Nichts ist für die meisten Trauernden so sehr Zeichen und Gleichnis der Lebensgeschichte eines geliebten Menschen wie sein toter Körper. Während der Trauerfeier repräsentiert der Sarg mit dem Toten die Person und soziale Einbindung in ihrer fortdauernden Bedeutung. Auch nach evangelischem Verständnis kann demnach der Toten gedacht und an ihnen gehandelt werden. Dabei kommt es darauf an, dass der

Körper des toten Menschen den Versammelten zeichenhaft[15] etwas zu verstehen gibt, ohne dass dabei an eine magische Wirksamkeit des Rituals für die fortdauernde Existenz des Verstorbenen gedacht wird. Es wird vielmehr tröstend und verkündigend an den Lebenden gehandelt, indem man sich rituell dem Sarg (und damit dem Toten) zuwendet und diesen auch explizit anspricht. Dabei geht das zeichenhafte Handeln nicht davon aus, dass dies eine reale Verbesserung von dessen Schicksal *coram Deo* bewirkt. Aber es ist gut, wenn auch nach dem Tod noch einmal ein Zeichen der Zuwendung zu diesem Menschen gegeben werden kann. Dieses wird in der spätmodernen Kultur kaum im magischen Sinne verstanden werden, sondern als Bild für den beabsichtigten und womöglich versäumten Umgang mit diesem Menschen zu seinen Lebzeiten aufgefasst werden. Das heißt: *Gerade das intensive Zeichenhandeln am Toten ist eine starke Form des Trostes für die Lebenden.* Der/die Tote steht noch einmal im Mittelpunkt des rituellen Handelns. Für die vom Ritual fiktional gesetzte Wirklichkeit wird er/sie als Protagonist:in des Geschehens ernstgenommen und nicht abgeschrieben. Genau dieses Verständnis wird von dem Empfinden unmittelbar nach dem Tod als passend empfunden.

2.3 Situationen und Formen der Fürbitte für die Toten

2.3.1 Was das Fürbittengebet für die Verstorbenen im engeren Sinne angeht, sind verschiedene Situationen, Anlässe und Formen zu bedenken. Dabei ist die grundlegende Unterscheidung die zwischen dem *agendarisch-liturgischen* und dem *privaten* Gebet. Das zweite entzieht sich so gut wie ganz der quellenmäßigen Dokumentation und Erforschbarkeit, ist aber quantitativ von großer Bedeutung.

Auch das agendarische Gebet gibt im Protestantismus spätestens seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts nur eine ungefähre Richtung des tatsächlichen öffentlichen Betens an. Schon immer haben die protestantischen Pfarrer (und seit ca. 1975 auch die Pfarrerinnen) Wert daraufgelegt, liturgisch situativ und das heißt autonom zu amtieren. Die Agenden werden in der evangelischen Kirche als „gute Ordnung" und das heißt immer: nicht als wörtliche Vorschrift verstanden. Der liturgische Stil einer Epoche findet in der Regel erst eine Generation später Eingang in die Agenden. Das private Gebet ist ungebunden; allenfalls orientiert es sich bei Kirchennahen an den Gebeten im *Evangelischen Gesangbuch*,[16] das in seiner zurzeit gültigen Fassung von 1993 bewusst als „Haus-

[15] Vgl. Michael Meyer-Blanck, Bestattung als Inszenierungsaufgabe unter besonderer Berücksichtigung von Wort und Zeichen, in: Thema: Gottesdienst 18 (2002) 62–74.

[16] Vgl. Evangelisches Gesangbuch. Stammausgabe der Evangelischen Kirche in Deutschland, Stuttgart 1993, Nr. 949–951.

buch“ konzipiert wurde und nicht mehr als „Kirchengesangbuch“ (so der Name des Vorgängers von 1950).

2.3.2 Die in evangelischen Agenden angebotenen Fürbittengebete für die Verstorbenen beziehen sich fast ausschließlich auf das Umfeld der Bestattung. Dabei sind die Gebete vor der Bestattung (Abschied im Krankenhaus, Aussegnung zu Hause, Trauerbesuch) von den Gebeten bei der Bestattung selbst und den Gebeten nach der Trauerfeier (begleitende Seelsorge kurz danach, sechs Wochen später oder zur Jahresfrist) zu unterscheiden. Charakteristisch für das jüngste Verständnis ist es, dass die Bestattung als ein seelsorgerlicher und ritueller Prozess[17] verstanden wird, in den die Trauerfeier eingebunden ist. Dazu kann man die Regel formulieren: Je weiter die jeweilige Phase vom Todestag entfernt ist, desto seltener bzw. unwahrscheinlicher wird die Fürbitte für die Toten.

2.3.3 Seinen besonderen Ort hat das Totengedenken in der evangelischen Kirche am letzten Sonntag im Kirchenjahr. Hier bietet das Gottesdienstbuch zwei Proprien an, eines für den allgemein eschatologisch geprägten „Ewigkeitssonntag“ (Evangelium: Mt 25,1–13) und eines speziell für das Gedenken der im letzten Jahr Verstorbenen aus der Gemeinde („Gedenktag der Entschlafenen“, Evangelium: Joh 5,24–29).[18]

2.3.4 Die mit rund 160 Seiten recht umfangreiche Orientierungshilfe „Zeit mit Toten“ der Liturgischen Konferenz reagiert auf das Bedürfnis mancher Trauernder, speziell die Zeit zwischen Tod und Bestattung rituell zu gestalten. Hier findet sich u. a. eine ausführliche Form eines trinitarischen Abschiedssegens: „Gott der Herr geleite dich durch das Dunkel des Todes in sein Licht. Er sei dir gnädig im Gericht und gebe dir Frieden und ewiges Leben.“[19] Auch Fürbitten für den Toten werden angeboten: „Wir vertrauen dir N.N. an. Nimm sie/ihn auf in dein ewiges Haus […].“[20]

17 So heißt es bei Lutz Friedrichs, Bestatten (Praktische Theologie konkret 2), Göttingen 2020, 12: „Der Begriff ‚Bestatten‘ steht in diesem Buch im Gegensatz zum Begriff ‚Beerdigen‘ für einen längeren Prozess der kirchlichen Trauerbegleitung, umfasst also mehr als nur die kirchliche Trauerfeier und Beisetzung.“

18 Vgl. Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Ev. Kirche der Union und für die Vereinigte Ev.-Luth. Kirche Deutschlands. Taschenausgabe, Berlin 2000, 406 f. und 484 f.

19 Zeit mit Toten. Eine Orientierungshilfe der Liturgischen Konferenz, hg. v. Ulrike Wagner-Rau, Gütersloh 2015, 129.

20 Ebd., vgl. auch die elementare Fürbitte bei einem Suizid: „Wir legen N.N. in deine Hände. Schenke ihm/ihr Frieden.“ (ebd., 138).

3 Geschichtliche Entwicklungen

3.1 Die Reformation als historischer und normativer Ausgangspunkt

3.1.1 Die reformatorischen Entscheidungen gegen die Lehre vom Fegefeuer und gegen den *Canon Romanus* waren von großer und dauerhafter Tragweite. Es handelte sich um nicht weniger als um eine Kulturrevolution. In der Messe wurde das Wort anstelle des Rituals zu dem entscheidenden Medium, in dem das Heil vermittelt wurde. Diese Ansicht bezog sich künftig auf alle kirchlichen Vollzüge und gottesdienstlichen Handlungen. Die Mitteilung der evangelischen Botschaft ist von nun an das Zentrum auch des rituellen Handelns: „Heil wird an Sprache gebunden, und zwar an die Bedingungen und Möglichkeiten gesprochener Sprache."[21] Dabei war es nicht allein das gepredigte und vor allem nicht nur das diskursive Wort, das den Reformatoren vorschwebte, sondern das zugesprochene *verbum efficax,* das wirksame Wort, auf das sich das Interesse richtete (heute würde man von „Performativität" sprechen). Bei der Bestattung wurde in diesem Zusammenhang die Auferstehungspredigt zum konkurrenzlosen Zentrum.

Das reformatorische Verständnis mit seinem innovativen liturgischen Schwung ist wohl am besten in den Worten des Württemberger Reformators Johannes Brenz (1499–1570) aus der Württemberger Kirchenordnung von 1553 zusammengefasst (identisch ist der Text in der Kirchenordnung für die Kurpfalz von 1556):

> „[…] so sind wir genügsam vergewissert, dass, welcher in dem Glauben und Vertrauen auf unseren einigen Herrn und Heiland Christum von dieser Welt abscheidet, der habe allbereits ohne all unser Wünschen, Begierde, Fürbitte, Hilfe und Zutun die Ruhe des seligen Lebens und werde mit Freuden besitzen die Herrlichkeit des Himmelreichs am jüngsten Tage […]. Hierauf soll sich jedermann vor all den abergläubischen und heidnischen Diensten, so nicht uns selbst, sondern allein den Abgestorbenen für nützlich erdacht sind, hüten."[22]

Darum solle das Begräbnis nicht in der Meinung erfolgen, „als sollte der Lebendigen Dienst den Abgestorbenen in diesem Fall zur Erlösung nützlich und dienstlich sein", stellt die Kirchenordnung von Halle 1543 fest, es solle vielmehr den Lebenden dazu dienen, dass sie „den Tod in Christo recht bedenken" und

[21] Karl-Heinrich Bieritz, Dass das Wort im Schwang geht. Lutherischer Gottesdienst als Überlieferungs- und Zeichenprozess, in: Ders., Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt (PTHe 22), Stuttgart u. a. 1995, 82–106, hier: 95.

[22] Zitiert nach Frieder Schulz, Agenda Mortuorum. Evangelische Marginalien zu einer katholischen Darstellung der Sterbe- und Begräbnisliturgie, in: Ders., Synaxis. Beiträge zur Liturgik, hg. v. Gerhard Schwinge, Göttingen 1997, 301–320, hier: 307.

der Auferstehung gewiss werden.[23] Auch das Läuten der Totenglocke, das der Gemeinde das Ableben eines ihrer Glieder anzeigt, wurde umcodiert: Es diente nun nicht mehr der Aufforderung zur Fürbitte für den Verstorbenen, sondern dem *memento mori*.[24] Die so entstehende Kargheit der reformatorischen Bestattungsordnungen wurde durch die ausgedehnte Gesangspraxis mit deutschen Gemeindeliedern und lateinischen Chorgesängen (vorgetragen vom Schülerchor) ausgeglichen. Mit EG 518 und 519 finden sich noch heute zwei Lutherlieder unter den Gesängen zur Bestattung.

Die lutherische Kirche sprach sich zwar entschieden gegen Seelenmessen aus, hat aber „niemals die Fürbitte für die Verstorbenen entschieden abgelehnt“[25], sofern diese ein unmittelbares Bedürfnis der Hinterbliebenen war. In der Apologie der Augsburger Konfession heißt es, dass man das Gebet für die Verstorbenen „nicht verbieten“ wolle (*non prohibemus*), sondern nur die Instrumentalisierung des Abendmahls als Werk für die Toten verwerfe.[26] Dies wird man als zusammenfassendes Fazit der reformatorischen Stellungnahmen zur Sache festhalten können: Empfehlen wollen wir die Fürbitte nicht – aber wir wollen sie auch nicht verbieten, *non prohibemus*. Bugenhagen formuliert in der Braunschweiger Kirchenordnung 1528: „Wer bei sich selbst für die Toten bitten will, dem wollen wirs nicht verbieten; er gedenke aber, dass er solches nicht fürnehme zu beschirmen, darum es uns von Gott nicht befohlen ist.“[27]

So gab es vereinzelt auch weiter die agendarische Fürbitte für die Verstorbenen. Aus den Hessischen Kirchenordnungen von 1566 (reformiert) und 1574 (lutherisch) zitiert Ernst Achelis: „[…] du wöllest … [ihn] bey unserm Herrn Jhesu Christo dem Heiland dieses elenden Lebens reichlich ergetzen“; aus der Braunschweigischen Agende von 1657: „und demüthiglich bitten, du wollest täglich verklären die seelige Ruhe der auserwählten Seelen, damit wir über dero Hinfaart getröstet … werden.“[28] Insgesamt blieb die Fürbitte für die Verstorbenen umstritten. Diese Diskussion fand mit der speziellen Frage der Einsegnung der Toten im Sterbehaus und vor allem am offenen Grab im 19. Jahrhundert ihre Fortsetzung.

23 Zitiert nach Georg Rietschel, Lehrbuch der Liturgik, Bd. 2: Die Kasualien, Berlin 1909, 318.

24 Vgl. ebd., 319.

25 Ebd., 326.

26 BSLK 375: *[…] scimus veteres loqui de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus, sed applicationem coenae Domini pro mortuis ex opere operato improbamus.* (Dingel 659. 661). Hier ist deutlich, dass Abendmahl und Bestattungsliturgie vom Missbrauch her korreliert werden.

27 Zitiert nach Rietschel, Lehrbuch (s. Anm. 23), 328.

28 Ernst Christian Achelis, Lehrbuch der Praktischen Theologie, Bd. 1, Leipzig ^{3}1911, 524.

3.1.2 Benedikt Brunner hat herausgearbeitet, wie das Leitmedium der Leichenpredigt im Protestantismus teilweise zur gedruckten „Funeralschrift" erweitert wurde. In dieser literarischen Gattung, die ihre Verbreitung in der Zeit von der Reformation bis zur Aufklärung (ca. 1580–1750) hatte, wurde die tröstende und mahnende Anrede des Verstorbenen an die Hinterbliebenen und die Gemeinde inszeniert. Die Bestattungspredigt fand ihre Ergänzung durch den Lebenslauf sowie durch Bilder, Lieder und Gedichte, so dass eine Art Gedenkschrift entstand. Damit fand geradezu eine Umkehrung der mittelalterlichen Praxis statt: Nicht mehr die Gemeinde sorgte durch das rechte Leichenbegängnis für ein günstiges Schicksal des Toten, sondern dieser selbst wurde zum erzählten Rhetor, der seinen Lebenswandel vollendet hatte und sich nun mit seiner Erfahrung an die Lebenden wandte.

Die Funeralschriften wurden in einer Auflage von 100 bis 300 Exemplaren gedruckt und verbreitet.[29] Es ging darin um das rechte Leben, Sterben und Trauern. Dazu wurde der Verstorbene „mit einer appellativen Funktion versehen", so dass man von einer Art rhetorischer „Wiederauferstehung" sprechen kann.[30] Es handelt sich also um die Kommunikation mit der Gemeinde (bzw. mit dem Lesepublikum) anhand des Lebens und Sterbens des Toten. Dieser wird zum rhetorischen Anlass des *memento mori* und der Auferstehungshoffnung. Die reformatorische Wendung, weg vom Ritual für den Toten hin zur Auferstehungspredigt für die Lebenden, wird weitergeführt in die Zeichenhaftigkeit des Verstorbenen für die glaubende Hoffnung. Etwas zugespitzt zusammengefasst: In den frühneuzeitlichen „Funeralschriften" ist aus dem Handeln am Toten das fiktionale Handeln des Toten an den Lebenden geworden, indem ihm von den Predigern letzte Worte in den Mund gelegt wurden. Dabei wurde dem Trost durch die direkte Rede „einer Person, die den Weg schon erfolgreich beschritten hat" besonderer Nachdruck verliehen.[31] Im Pietismus kam jedoch der Verdacht auf, dass die Leichen-Predigten Lügen-Predigten seien (so August Hermann Francke) und in der Aufklärungszeit nahm die Zahl der anonymen Bestattungen ohne Beteiligung eines Pfarrers zu.[32]

29 Brunner, Heilige Stimmen (s. Anm. 8), 32 f.; diese Gedächtnisschriften umfassten ca. 30–40 Druckseiten, bei hochstehenden Adeligen konnten es aber auch mehrere hundert Seiten sein (vgl. ebd., 35).

30 Ebd., 33. Im puritanisch geprägten Boston war es dann nicht mehr der Leichnam selbst, der zu den Hörern und Lesern sprach, sondern der Staub, zu dem er zu zerfallen im Begriff stand (vgl. ebd., 46). Der Rekurs auf den Verfall des Leichnams sollte das Wunder der göttlichen Verwandlung (vgl. 1 Kor 15,42–44) umso bedeutungsvoller machen.

31 Ebd., 49.

32 Vgl. Eberhard Winkler, Tore zum Leben. Taufe – Konfirmation – Trauung – Bestattung, Neukirchen-Vluyn 1995, 71.

3.1.3 War eine eigentliche Bestattungsformel in den Kirchenordnungen der Reformation nicht überliefert, so kam diese erst mit der Aufklärung und dem Pietismus auf: „Wohlan, vollendeter Mitbruder…! Friede sei über deiner Asche und mit deinem Geiste die himmelsvolle Ahndung einer fröhlichen Auferstehung!“[33] Von zunehmender Bedeutung wurde die Bestattungsformel aus dem *Book of Common Prayer*:

> „Forasmuch as it hath pleased Almighty God of his great mercy to take unto himself the soul of our dear brother here departed: we therefore commit his body to the ground; earth to earth, ashes to ashes, dust to dust; in sure and certain hope of the Resurrection to eternal life, through our Lord Jesus Christ; who shall change our vile body, that it may be like unto his glorious body, according to the mighty working, whereby he is able to subdue all things to himself.“[34]

Auch wenn man an dem impliziten Leib-Seele-Dualismus Anstoß nehmen mag, ist festzustellen, dass diese Formel deutlich erkennbar nicht den Toten anspricht; vor allen Dingen sucht sie keinen Einfluss auf das Geschick des Toten bei Gott zu nehmen, so dass sie insgesamt den reformatorischen Grundentscheidungen treu bleibt.

3.2 Die Entwicklung im 19. Jahrhundert

3.2.1 Die Bestattungsformel aus dem *Book of Common Prayer* (1662) wanderte im 19. Jahrhundert in verschiedenen Varianten in die Bestattungsordnungen ein. Die wortgetreue Übersetzung findet sich in Wilhelm Löhes (1808–1872) Bestattungsordnung von 1859.[35] Verwendete Löhe die Formel in der dritten Person („legen wir seinen Leib in Gottes Acker“), so bürgerte sich in anderen Agenden auch die Anrede des Toten in der zweiten Person ein. In der Preußischen Agende von 1822 lautete die Formel: „Von Erde bist du genommen, zur Erde sollst du wieder werden (1 Mose 3,19). Jesus Christus, unser Erlöser, wird dich auferwecken am jüngsten Tage.“[36] Diese Formulierung wurde übernommen von Württemberg 1843, Baden 1858 und Sachsen 1880/1906.

Zu einer förmlichen „Einsegnung“ des Toten kam es in der Münchener Agende von 1836: „Ich segne dich ein zu deiner Ruhe im Namen des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“[37] Damit wurde der Streit um das Handeln am Toten und um die Fürbitte für die Toten neu ent-

33 Zitiert nach Friedemann Merkel, Art. Bestattung IV, in: TRE 5, 743–749, hier: 748.
34 BCP 1662, zit. nach The Book of Common Prayer, Cambridge 2004, 332 f.
35 Vgl. Wilhelm Löhe, Gesammelte Werke, Bd. 7/1, hg. v. Klaus Ganzert, Neuendettelsau 1953, 460.
36 Zitiert nach Schulz, Agenda Mortuorum (s. Anm. 22), 314.
37 Zitiert nach ebd., 316, Anm. 76.

facht. Die Segnung des Toten galt den einen als Liebesdienst der Gemeinde, den anderen als sinnloses bis häretisches Ritualelement. Insgesamt handelte es sich um eine begrenzte, aber dennoch umstrittene Rückkehr zum Handeln an den Toten. Entsprechend hat der Segen für den Toten über dem offenen Grab in der Liturgik des 19. Jahrhunderts „eine sehr verschiedene Beurteilung gefunden“[38].

Theodor Kliefoth berichtet in seinen „Liturgischen Abhandlungen“ davon, dass die Pastoren häufig von den Leidtragenden angegangen würden, „doch ja die Leiche einzusegnen.“ Viele hätten daraufhin den aaronitischen Segen gesprochen „und damit documentirt, daß sie gar nicht wußten, was sie thaten“[39]. Dann habe man die Leiche als „Samenkorn der Auferstehung“ aufgefasst und entsprechend zur Auferstehung eingesegnet.[40]

Die Einsegnung des Toten findet sich in der Nassauischen Agende von 1843 und den Bayrischen Agenden von 1844, 1852 und 1879. Das Konsistorium in Breslau verbot sogar 1890 den Pfarrern, die feierliche Einsegnung des Toten zu unterlassen.[41] Die Preußische Agende von 1895 hat zwar keinen Segen am offenen Grab, schreibt aber die Anrede an den Toten als Bestattungsformel vor (identisch mit der Formel Preußen 1822).[42] Anders als im *Book of Common Prayer* wird hier der Tote angesprochen, was das deutliche Missfallen von Achelis findet. Deutlicher als im *Book of Common Prayer* war der Leib-Seele-Dualismus schon in der Agende Friedrich Wilhelms III. von 1822 gewesen. Hier lautete die Fürbitte für den Verstorbenen folgendermaßen:

> „Wir danken dir … dass du … seine Seele, wie wir nicht zweifeln, im Glauben erhalten und nunmehr in deine Herrlichkeit aufgenommen hast. Erfreue nun diese Seele vor deinem Thron unter der Anzahl vieler tausendmaltausend Engel und Auserwählten und lass den Leib bis zu seiner Auferstehung sanft ruhen in seinem Grabe.“[43]

So massiv müssen aber Leib und Seele nicht unterschieden werden. Es kann auch von der Person als solcher die Rede sein. In der Nassauischen Agende von 1843 lautet die Fürbitte bei der Bestattung eines Jugendlichen mit Anklängen an 1 Kor 13,13 und Phil 1,6 so:

> „Ihm, dem Vollendeten, lass leuchten dein ewiges Licht; ihn erquicke die ewige Ruhe. Gedenke nicht der Sünden seiner Jugend und aller seiner Übertretungen; aber ge-

38 Achelis, Lehrbuch (s. Anm. 28), 522.

39 Theodor Kliefoth, Liturgische Abhandlungen, Bd. 1, Schwerin – Rostock 1854, 318.

40 Ebd., 319.

41 Vgl. Achelis, Lehrbuch (s. Anm. 28), 524.

42 Agende für die [Preußische] Evangelische Landeskirche. Zweiter Teil: Kirchliche Handlungen, Berlin 1895, 55. Es folgen Ps 90,1–12 sowie eine freie Kombination aus Joh 11,25 f. und 1 Kor 15,42–44. 57, die als Bekenntnis eingeleitet wird: „Lasset uns [hierauf] den Trost unseres christlichen Glaubens bekennen.“

43 Zitiert nach Rietschel, Lehrbuch (s. Anm. 23), 329.

> denke seines Werkes im Glauben, seiner Arbeit in der Liebe, seiner Geduld in der Hoffnung und vollführe das gute Werk, das du selbst in ihm begonnen hast durch die Kraft deines Geistes, bis auf den Tag Jesu Christi."[44]

Die Bestattungsformel nach der Agende Nassau 1843 dramatisiert geradezu das „through our Lord Jesus Christ" aus dem *Book of Common Prayer*. Danach wechselt das sprechende Ich von Christus zum Pfarrer und es kommt zu dem, was Kliefoth als „Einsegnung zur Auferstehung" bezeichnet hat:

> „Du bist Erde und sollst wieder zur Erde werden, davon du genommen bist; aber Jesus Christus, der Lebensfürst, wird einst sprechen: Ich sage dir, stehe auf! Schlafe im Frieden, du Toter Gottes! Friede mit deiner Asche! Höherer Friede mit dem unsterblichen Geiste, der in diesem Leibe gewohnt hat! […] Ich segne dich ein zur Grabesruhe, ich segne dich ein zur Auferstehung des Lebens im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes."[45]

In den Agenden um 1900 wird die Formel „we therefore commit his body to the ground" mit der Wendung „so legen wir" wörtlich aufgenommen, ohne dass von einer „Einsegnung" des Toten die Rede ist; Rietschel zählt dazu u. a. die Agenden aus Baden, Preußen, Hannover, Schleswig-Holstein und Sachsen auf.[46]

3.2.2 In den Lehrbüchern zur Praktischen Theologie und Liturgik finden die damaligen Diskussionen zur Segnung und Fürbitte für die Toten ihren deutlichen Widerhall.

Theodor Kliefoth merkt in seinen „Liturgischen Abhandlungen" an, am besten sei es, diese Fürbitten „ganz zu lassen, da sie in der Schrift keinen Anhalt finden"; die Entwicklung der Fegefeuerlehre aus den Fürbitten zeige sehr deutlich, was daraus werden kann, wenn die Kirche ohne Schriftgrund handelt.[47] Was dem Herzenstrieb des Einzelnen entspringen möge, könne niemals der Grund dafür sein, „ohne Schrift Etwas von so ungeheurer Tragweite" kirchlich anzuordnen.[48] Keine alte lutherische Kirchenordnung enthalte entsprechende Gebete.[49] Zusammenfassend zitiert Kliefoth die Hadeler Kirchenordnung von 1526: es müsse Alles „den Lebendigen und nicht den Toten zu Troste" sein.[50]

Auch Achelis bezieht in ähnlicher Weise eindeutig Stellung: „So wenig die Fürbitte der frommen Liebe des einzelnen zu verwehren ist, so bestimmt hat die Kirche sie zu vermeiden, weil damit nur römische Vorstellungen genährt werden

44 Zitiert nach ebd.
45 Zitiert nach ebd., 331.
46 Vgl. ebd., 332.
47 Kliefoth, Liturgische Abhandlungen (s. Anm. 39), 283.
48 Ebd., 284.
49 Ebd.
50 Ebd., 286.

können."[51] So sei von den Kasseler Agenden der Verzicht auf die Fürbitte für die Toten „mit ernstem Wort zur Pflicht" gemacht worden.[52] Außerdem stellt Achelis mit Genugtuung fest, dass die Agenden des Konsistorialbezirks Kassel 1896 die Segnung des Toten „mit klarem Wort ein für allemal beseitigt" haben.[53] Ähnlich lautet Rietschels Urteil, „dass an dem sterblichen Leib, den wir zur Erde bestatten, nichts vollzogen werden darf, was geistlicher Art ist." Allein schon der Name „Einsegnung" bzw. „Aussegnung" müsse abgelehnt werden.[54] Die Verwendung des aaronitischen Segens sei am Grabe „ganz zu verwerfen"[55].

Richard Rothe formuliert in seiner Ethik zur Fürbitte sehr vorsichtig, diese möge sich „ohne Scheu" auch auf die Verstorbenen erstrecken, „wenngleich nur mit der bescheidensten Zurückhaltung"[56]. Darauf bezieht sich Rietschel in seiner Stellungnahme. Unter Bezugnahme auf die Erlaubnis der Fürbitte für die Toten in der privaten Andacht gebe es keinen triftigen Grund dafür, „der Gemeinde zu verbieten, was dem einzelnen zugestanden wird", soweit auch dies „mit der bescheidensten Zurückhaltung" geschehe.[57] Als Formel schlägt Rietschel 2 Tim 1,18 vor.

3.3 Die Entwicklung im 20. Jahrhundert

3.3.1 In den Agenden des 20. Jahrhunderts ist der klare Wille zu erkennen, die Traditionen der Anrede an den Verstorbenen und des Gebets für die Verstorbenen bei der Bestattung konsequent hinter sich zu lassen. In der lutherischen Agende III von 1963 besteht der einzige Hinweis zur Anrede an den Toten in der Anmerkung zur Bestattungsformel: „Wo die Einsegnung des Verstorbenen gliedkirchlich gestattet ist, kann hier gesprochen werden: ‚Friede sei mit dir (mit ihm, ihr) von Gott + dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste'."[58] Die Bestattungsformel selbst ist dagegen in der dritten Person formuliert. Die angebotenen Gebete nach der Predigt enthalten 1. den Dank für das Leben des Verstorbenen, 2. die Fürbitte für die Trauernden, 3. die Bitte um die eigene Orientierung an der himmlischen Herrlichkeit, 4. das Gedenken dessen, „den du als nächsten aus unserer Mitte abrufen wirst"[59]. Im zweiten Gebet findet sich immerhin die Bitte „Rechne ihm (ihr) um Jesu Christi willen seine (ihre) Sünde

51 Achelis, Lehrbuch (s. Anm. 28), 525.
52 Ebd.
53 Ebd., 524. Achelis war von 1882–1912 Professor in Marburg.
54 Rietschel, Lehrbuch (s. Anm. 23), 339.
55 Ebd., 340.
56 Zitiert nach ebd., 337.
57 Ebd., 338.
58 Agende III für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. 3: Die Amtshandlungen, Berlin 1963, 138. 147.
59 Ebd., 171 (Gebet 1).

nicht zu und erwecke ihn (sie) nach deiner Gnade zur ewigen Herrlichkeit“ und im dritten Gebet die Bitte „Lass ihn nun schauen, was er (sie) geglaubt hat“[60]. Allerdings fällt im Vergleich zu den Bitten für die Lebenden auch hier „eine gewisse Einsilbigkeit auf“[61].

Der lutherischen Bestattungsagende von 1963 entspricht die unierte Agende von 1964. Das Gebet nach der Predigt darin enthält 1. Dank für das Leben des Verstorbenen, 2. Fürbitte für die Trauernden, 3. Bitte um die rechte Bereitung aller auf ihr Ende, 4. Bitte um das Zusammenbringen aller „in Deinem Himmlischen Vaterhaus“[62]. Anders als in der lutherischen Agende (und anders als im *Book of Common Prayer*) steht hier wieder die Bestattungsformel in der zweiten Person – wie in den Preußischen Agenden von 1822 und 1895.[63] Andererseits herrscht weiterhin Zurückhaltung gegenüber dem Handeln am Toten und der Fürbitte für ihn.

3.3.2 Analoges lässt sich in den Praktisch-Theologischen Entwürfen feststellen. Dabei ist zunächst an die Tatsache zu erinnern, dass aus dem Umfeld der Wort-Gottes-Theologie (der „Dialektischen Theologie“) ein zusammenfassendes Lehrbuch der Praktischen Theologie nicht hervorgegangen ist. Die von 1920 bis 1970 entstandenen Lehrbücher bzw. „Grundrisse“ kamen aus anderen theologischen Zusammenhängen.

Der Gießener Praktische Theologe Martin Schian (1869–1944) urteilte 1922 klipp und klar von der Fürbitte her, es könne keine evangelische „Einsegnung“ oder „Aussegnung“ des Toten geben: „Segnen hat nach evangelischem Verständnis die Bedeutung der Fürbitte; wir können uns aber unmöglich fürbittend für die Leiche an Gott wenden.“[64] Zwar wird man seiner Gleichsetzung von Segen und Fürbitte nicht einfach zustimmen können;[65] gleichwohl unterstreicht die Bemerkung den engen Zusammenhang von Fürbitte und Segen.

Der Bonner Praktische Theologe Emil Pfennigsdorf (1868–1952), der für die Fakultät im Nationalsozialismus eine verhängnisvolle Rolle spielen sollte, schrieb 1930, gegen eine Fürbitte für den Verstorbenen könne aus evangelischen

60 Ebd., 172 (Gebet 2) und 173 (Gebet 3).

61 Johannes Greifenstein, Das Gebet der Lebenden für die Toten. Anmerkungen zur Fürbitte für die Verstorbenen, in: JLH 58 (2019) 8–26, hier: 16.

62 Agende für die evangelische Kirche der Union, Bd. 2: Die kirchlichen Handlungen, Witten 1964, 95. Von den weiteren angebotenen Dank- und Fürbittengebeten (121–127) enthalten zwei (122. 127) auch knappe Fürbitten „für unseren entschlafenen Bruder (unsere entschlafene Schwester)“. Das zweite Gebet (127) ist das Bestattungsgebet des Serapion von Thmuis.

63 Vgl. Agende II (s. Anm. 62), 96.

64 Martin Schian, Grundriss der Praktischen Theologie, Gießen 1922, 203.

65 Vgl. Michael Meyer-Blanck, Gottesdienstlehre, Tübingen ^{2}2020, 511–522 (§ 46: Sendung und Segen).

Grundsätzen nichts eingewandt werden: „Die Liebe, die alles glaubt und hofft, lässt sich nicht abhalten, auch den Entschlafenen noch in die Fürbitte einzuschließen."[66]

In der Praktischen Theologie des Breslauer Professors und Konsistorialrats Johannes Steinbeck (1873–1967) von 1932, die (wie auch Pfennigsdorf) in ihrer modern-positiven und religionspsychologischen Machart in gewisser Weise noch der Jahrhundertwende zugehört, heißt es, eine Bestattungsformel, die den Toten anredet („Von Erde bist du genommen, …"), sei „völlig sinnwidrig"[67]. Die Gebete dürften „keine Beziehung auf den Toten haben"; indessen sei es doch wohl geboten „Gott zu bitten, dass er seine Gnade über ihn walten lasse in Ewigkeit"[68].

In einem völlig anderen gesellschaftlichen und kirchlichen Zusammenhang kommt Manfred Mezger (1911–1996) im Jahre 1970 zu ähnlichen Ergebnissen: Man solle schon den Terminus „Aussegnung" am Sterbeort ebenso vermeiden wie den der „Einsegnung" am Grab, „weil sich zwangsläufig sofort die Meinung festsetzt, es handle sich hierbei um ein wirksames Handeln am Toten, mit allerlei halbsakramentalen Vorstellungen"[69]. Alle Rede und Anrede habe sich ausschließlich an die Lebenden zu richten – „der Tote wird keinesfalls mehr persönlich angeredet"[70].

Am konsequentesten in diesen Punkten ist übrigens die damals viel verwendete Privatagende „Gottesdienst menschlich" von Friedrich Karl Barth, Gerhard Grenz und Peter Horst. Hier gibt es keinerlei zeichenhaftes Handeln am Toten, keinerlei Anrede in der zweiten Person und keinerlei Fürbitten für den Verstorbenen. Eine der Bestattungsformeln lautet: „Wir begraben N.N., legen Erde zu Erde *(Erdwurf)*. Wir hoffen auf Gott. Unser Leben wird aufgehoben sein. Daran glauben wir."[71] An die Stelle von Gebeten treten vielfach „Meditationen", die den Gedanken in der Trauergemeinde Ausdruck geben sollen. Insgesamt herrscht eine große Nüchternheit. Traditionelle theologische Wendungen und Floskeln werden erkennbar vermieden.

66 Emil Pfennigsdorf, Praktische Theologie. Ein Handbuch für die Gegenwart, Bd. 2, Gütersloh 1930, 450.

67 Johannes Steinbeck, System der praktischen Theologie, Bd. 2, Leipzig 1932, 202.

68 Ebd.

69 Manfred Mezger, Bestattung, in: Praktisch-Theologisches Handbuch, hg. v. Gert Otto, Hamburg 1970, 81–92, hier: 91.

70 Ebd.

71 Friedrich Karl Barth u. a., Gottesdienst menschlich. Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Eheschließung, Beerdigung. Eine Agende, Wuppertal ^{3}1977, 81.

4 Vom Ritus zum Prozess: Zur gegenwärtigen Praxis der evangelischen Bestattung

4.1 Zeichenhaftes Handeln an den Toten als Trost für die Hinterbliebenen

Die neuen Bestattungsagenden für das 21. Jahrhundert erweitern die Möglichkeiten des liturgischen und seelsorgerlichen Handelns. Sie lassen sich insgesamt durch drei Merkmale kennzeichnen. *Erstens* gehen diese Agenden davon aus, dass zur Bestattung nicht nur der einmalige Ritus gehört, sondern der gesamte Prozess der Trauerbegleitung.[72] Besonders bemerkenswert sind die Andachten zum Sechswochengedenken und zum Jahresgedenken in der UEK-Agende von 2004. *Zweitens* wird das Handeln am Toten, die gestisch deutliche zeichenhafte Zuwendung der Pfarrer:innen zum Sarg wesentlich offener gesehen als noch im 20. Jahrhundert (bzw. in der Zeit der Wort-Gottes-Theologie). Das Handeln am Toten[73] wird jetzt Ausdruck der Wertschätzung und Zeichen der grenzüberschreitenden Kraft des Evangeliums, und der Segen für den Toten wird als Gestalt der Fürbitte verstanden. Er wird im Kontext der Verkündigung gedeutet, nicht als Versuch magischer Einflussnahme.[74] Unter dem Einfluss dieses Verständnisses ist auch *drittens* bei der Fürbitte für die Verstorbenen wieder mehr möglich.

Die neuen Agenden gehen weiter prinzipiell davon aus, dass das rhetorische und rituelle Handeln bei und nach der Bestattung (etwa beim 6-Wochen-Gedenken oder beim Jahresgedenken am Totensonntag) den Hinterbliebenen gilt. Aber es wird auch berücksichtigt, dass bei der Bestattung, die in der Regel wenige Tage nach dem Tod stattfindet, der/die Tote noch als irgendwie gewohnheitsmäßig anwesend erlebt wird. Es macht für Angehörige und Freunde darum einen großen Unterschied aus, ob der Leichnam im Sarg bei der Trauerfeier anwesend ist oder nicht. Wenn der Sarg in der Trauergemeinde steht, gibt es das Bedürfnis, dem Toten zeichenhaft Ehre und Liebe zu erweisen. So formuliert die Einführung der Bestattungsagende von Kurhessen-Waldeck von 2005:

> „So können zum Beispiel die vielfältigen abschiedlichen Kontakte mit dem Verstorbenen, auch wenn er selbst nicht wirklich angesprochen werden kann, ihre Klärung und Intensivierung erfahren durch den Umgang mit dem Symbol seiner Gegenwart, dem Leichnam oder dem Sarg: Es ist die deutliche körperliche Zuwendung des Pfarrers

72 S. o. Abschnitt 2.4.2 mit Anm. 14.

73 Vgl. Christian Binder, Dass er über Lebende und Tote Herr sei. Gottes Handeln an den Lebenden und an den Toten in den liturgischen Texten der Bestattungsagenden, in: Thomas Klie u. a. (Hgg.), Praktische Theologie der Bestattung (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 17), Berlin u. a. 2015, 87–103.

74 Dazu vgl. Brouwer, Abschied von Dir (s. Anm. 14), 238 f.

> oder der Pfarrerin, Geste, Blick und Stimme; seine Berührung, seine Bezeichnung mit dem Kreuz; die Handauflegung bei der Aussegnung […].“[75]

4.2 Fürbitte für die Toten

4.2.1 Der historische Überblick hat gezeigt, dass die Frontstellungen der Reformation weiterhin die prinzipielle Richtung vorgeben, aber dennoch nicht von uneingeschränkter Gültigkeit sind. Die ablehnende und warnende Tendenz gegenüber dem Handeln an den Toten ist im Laufe des 19. Jahrhunderts und endgültig an der Wende zum 21. Jahrhundert der kritischen und vorsichtigen Abwägung von Möglichkeiten gewichen. Dabei wirkt besonders der geistesgeschichtliche Impuls der Aufklärung weiter. In ihrem Gefolge wurden Trauerriten (wie die Trauerreden) ausschließlich als Handeln an den anwesenden lebenden Menschen verstanden. Wenn darum heute in reformatorischer Tradition vor rituellem und theologischem Missbrauch gewarnt wird, dann werden solche Bedenken eher im Gestus der Erinnerung an evangelische Prinzipien laut als im Sinne der grundsätzlichen Ablehnung. Exemplarisch zitiert Johannes Greifenstein aus dem Württembergischen Gottesdienstbuch (Teilband Bestattung):

> „Eine Fürbitte für die Verstorbene oder den Verstorbenen entspricht dem Evangelium, solange sie nicht als Verfügung über Gottes Urteil oder als religiöse Leistung verstanden wird. Vielmehr befehlen wir im vertrauensvollen und Hilfe suchenden ‚Reden des Herzens mit Gott‘ (Württembergischer Katechismus) die Verstorbene oder den Verstorbenen gleichermaßen wie uns selbst dem Erbarmen Gottes an.“[76]

Die hier erwähnten Abgrenzungen verweisen lediglich auf theologisch Absurdes (menschliches Verfügen über Gottes Urteil) bzw. auf den evangelischen Selbstwiderspruch schlechthin (Verständnis des Gebetes als rechtfertigende Leistung). Man könnte die Passage darum auch so paraphrasieren: Die Fürbitte für die Toten um Gottes Erbarmen ist zu empfehlen, sofern man sich an den selbstverständlichen evangelischen Maximen orientiert (und nicht theologisch von allen guten Geistern verlassen ist).

4.2.2 Im ausgeführten Ordinarium der Bestattungsagende für Kurhessen-Waldeck lautet die Fürbitte für den Toten so: „[…] Wir bitten dich: Führe *ihn/sie* den Weg, den du mit *ihm/ihr* begonnen hast, zum verheißenen Ziel. Schau *ihn/*

[75] Agende für die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Bd. 4: Die Bestattung, Kassel 2006, 13.

[76] Gottesdienstbuch für die Evangelische Landeskirche in Württemberg, Teilband Bestattung, Stuttgart 2000, 35, zitiert nach Greifenstein, Gebet der Lebenden für die Toten (s. Anm. 61), 9, Anm. 3. Greifenstein merkt auch an, dass sich bei den Fürbitten der Fokus heute viel stärker auf die Effekte und Ziele bei den Betenden bzw. Anwesenden richte (vgl. ebd., 11). Darin wirkt zweifellos das Gebetsverständnis der Aufklärung weiter.

sie in Liebe an und vergib *ihm/ihr* und uns, was wir dir und einander schuldig geblieben sind. Herr, erbarme dich. Hilf der Familie […]."[77]

In den zusätzlich angebotenen Fürbittengebeten (unter ihnen das bekannte Gebet des Serapion von Thmuis) gibt es auch Passagen der Fürbitte für den Verstorbenen, z. B.: „Wir befehlen *ihn / sie* in deine treuen Hände. Was immer *er / sie* aus menschlicher Schwachheit in der Zeit seines Lebens versäumt hat, das vergib nach deiner großen Barmherzigkeit durch Jesus Christus, unsern Heiland. Erbarme dich *seiner / ihrer* und erfülle an *ihm / ihr*, was du verheißen hast."[78] Noch in mehreren der abgedruckten Gebete gibt es auch Fürbitten für die Verstorbenen.[79] Bei der Feier des Sechswochengedenkens nach derselben Agende[80] wird dann nur noch für die Angehörigen gebetet, ebenso ist es beim Jahresgedenken.[81]

4.2.3 Die lutherische Agende von 1996 urteilt sehr klar, dass das fürbittende Gebet für die Toten „in der über den Tod hinausreichenden Gemeinschaft mit Christus" begründet sei.[82] Die im Formular angebotene Fürbitte selbst ist dann allerdings sehr knapp: „Nimm *sie / ihn* gnädig auf und vollende dein Werk an *ihr / ihm* in Ewigkeit."[83] Im Textteil wird auch das Bestattungsgebet des Serapion von Thmuis abgedruckt.[84] Auch andere Gebete aus der angebotenen Sammlung enthalten zurückhaltende Fürbitten für den verstorbenen Menschen.[85]

Die Aussegnung mit dem Valetsegen soll ebenfalls ihren Platz haben.[86] Die Segnung der Toten nach der Grablegung wird „im Sinn einer intensiven Form des fürbittenden Gedenkens" verstanden und befürwortet, wenngleich auch die Bedenken dagegen berücksichtigt werden sollen.[87] Die vorgeschlagene Form des Segens spricht den Toten jedoch nicht an, sondern wählt die dritte Person: „Friede sei mit *ihr/ihm* von Gott, dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist."[88]

77 Agende 4 (s. Anm. 75), 30.
78 Ebd., 196 f.
79 Vgl. ebd., z. B. 197 (Gebet 3); 199 (Gebet 7); 202 (Gebet 14); 207 (Gebet 21); 231 (Gebet 65). Das Hauptgewicht der Fürbitten liegt allerdings eindeutig bei den Lebenden.
80 Vgl. ebd., 123.
81 Vgl. ebd., 133.
82 Agende für Ev.-luth. Kirchen und Gemeinden, Bd. 3, Teil 5: Die Bestattung, Hannover 1996, 20.
83 Ebd., 53.
84 Vgl. ebd., 153 f.
85 Vgl. ebd., z. B. 154 f. (Gebet 2); 157 (Gebet 4); 158 f. (Gebet 6).
86 Vgl. ebd., 21; s. 35 den Wortlaut des Valetsegens.
87 Ebd., 22.
88 Ebd., 57; abgedruckt als Fußnote mit dem Hinweis: „Wo die Ordnung der Gliedkirche dies vorsieht."

4.2.4 Was die Anrede in der 2. Person angeht, sind die Vorschläge in der Agende 5 der UEK von 2004 besonders weitgehend. Bei der Andacht im Sterbehaus sieht diese Agende die Verabschiedung durch die Angehörigen mit den Worten „Friede sei mit dir", „Gott behüte dich" oder „Gott befohlen" vor.[89] Bei der Abschiedsandacht im Sterbezimmer wendet sich der Liturg/die Liturgin dem Toten zu und spricht Ps 121,7 f. oder die Antiphon „In paradisum" in der Form, die schon viele Jahrzehnte von der Evangelischen Michaelsbruderschaft bei Bestattungen verwendet wird.[90] Die eigentliche Fürbitte für den Toten/die Tote beim Bestattungsgottesdienst ist wiederum sehr knapp: „Für unsere verstorbene Schwester in Christus N. N./unseren verstorbenen Bruder in Christus N. N., dass Gott sie/ihn aufnehme in sein ewiges Reich."[91] Im reichen Gebetsteil findet sich das Gebet des Serapion von Thmuis.[92] Die im sehr reichhaltigen Textteil angebotenen Gebete haben ihren Schwerpunkt auf der Fürbitte für die Trauernden.

Am Grab wird nach der neuen Agende der UEK auch – fakultativ – der Abschiedssegen mit den Formulierungen „Friede sei mit dir von Gott, dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist" oder „Der Segen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, sei mit dir und bleibe bei dir in Ewigkeit" vorgeschlagen.[93] Damit ist die Einsegnung des Toten aus dem 19. Jahrhundert wieder ermöglicht worden.

Christian Brouwer bewertet die jüngste Entwicklung im Hinblick auf die Kraft des Segens „gegen die segensfeindlichen Gewalten" als durchaus positiv: „Eine Segnung Verstorbener scheint vor diesem Hintergrund geradezu geboten."[94] Brouwer spricht unter Bezugnahme auf Emanuel Lévinas sogar von „Kommunikation" mit den Toten: „[…] die im Sarg oder auf dem Sterbebett liegende Tote spricht in ihrer Existenz als Tote die Umstehenden an. Das ist eine Anrede, nicht laut und doch so schreiend wie keine lautwerdende."[95] Die neue Agende von 2004 thematisiert andererseits sehr viel mehr das Handeln Gottes an den Hinterbliebenen als an den Toten. Christian Binder formuliert zugespitzt den Eindruck, „als habe Gott in den vierzig Jahren zwischen dem Erscheinen der

89 Bestattung. Agende Bd. 5 für die Union Evangelischer Kirchen in der EKD, hg. v. Kirchenkanzlei der UEK, Bielefeld 2004, 60.

90 Vgl. ebd., 65.

91 Ebd., 84.

92 Vgl. ebd., 266.

93 Ebd., 87. Für eine Urnenbeisetzung ist der Segen nicht vorgesehen, weil der/die Verstorbene in diesem Falle nicht mehr leiblich präsent sei (vgl. ebd., 126).

94 Brouwer, Abschied von Dir (s. Anm. 14), 238.

95 Ebd., 244.

EKU-Agende und ihrer Nachfolgerin einen Großteil seiner spezifischen Handlungskompetenz verloren“[96].

Auch die UEK-Bestattungsagende von 2004 nimmt das Konzept des Bestattens als eines gestreckten Vorganges sehr ernst. Es finden sich Formulare für Andachten am Sterbebett, für eine Andacht nach Eintritt des Todes, für den Abschied im Sterbezimmer, für die Abholung aus dem Sterbehaus und für das Totengedenken sechs Wochen und ein Jahr nach dem Tod.

5 Fazit

Die Fürbitte für die Verstorbenen findet sich in der Liturgie der evangelischen Kirche vor allem im Zusammenhang der Bestattung. Dabei wird in den jüngsten Agenden (nach dem Jahr 2000) das Bestatten mehr und mehr als ein liturgischer, aber auch als ein Seelsorge- und Bildungs*prozess* verstanden. In diesen weiten Rahmen gehört auch die Fürbitte. Da es einen engen mittelalterlichen Zusammenhang von Fürbitte und Ablass gegeben hat, ist und bleibt die liturgische Entfaltung an diesem Punkt sehr begrenzt. Maßgeblich ist weiterhin das Prinzip, dass auf das Geschick des Verstorbenen kein Einfluss genommen werden kann und soll. Am konsequentesten war an diesem Punkt Calvin, aber auch die lutherische Tradition gestand die Fürbitte für die Verstorbenen zwar dem privaten Gebet zu, um dieses gleichzeitig der kirchlichen Liturgie zu verwehren.

In der Zeit des aufkommenden Bürgertums mit seiner Tendenz zum Individualismus wuchs das Bedürfnis, den Toten als Individuum in den Mittelpunkt des bestattenden Handelns zu stellen. Dies lässt sich im 19. Jahrhundert an der aufkommenden Praxis studieren, den Toten im Sterbehaus „auszusegnen“, im offenen Grab „einzusegnen“ und ihn dabei mit „Du“ anzusprechen. Galt dies für die herkömmliche Sicht des Protestantismus als unzulässig, kommen jüngst wieder Stimmen auf, die auf das Empfinden der Hinterbliebenen kurz nach dem Tod eines nahen Menschen verweisen. Werden die Verstorbenen in dieser Zeit der Trauer noch vielfach intuitiv mit „Du“ angesprochen (wie ein Leben lang vorher), warum muss die Liturgie dann den Menschen verwehren, was ihrem natürlichen Empfinden entspricht?

Damit werden auch die Fürbitten für die Toten und die Riten bei der Bestattung im Protestantismus pluraler, liberaler und humaner. Sie sind im 21. Jahrhundert stärker am Empfinden der Trauernden orientiert als an klassischen evangelischen Lehrbeständen. Die Unterschiede gegenüber dem katholischen Verständnis und die Prägungen durch die Reformation bleiben gleichwohl deutlich erkennbar.

[96] Binder, Dass er über Lebende und Tote Herr sei (s. Anm. 73), 102.