

Rückendeckung

Für Verstorbene beten

Andrea Riedl

Wo liegen Potentiale und Herausforderungen, Chancen und Hindernisse des Gebets für die Verstorbenen in der Seelsorge, insbesondere in weitgehend säkularem Umfeld? Andrea Riedl, Professorin am Lehrstuhl für Mittlere und Neue Kirchengeschichte der Universität Regensburg, ergründet das Totengebet und den Umgang der Gläubigen mit dem Sterben interkonfessionell und historisch.

Allerheiligen. Der Parkfriedhof mit seinen mächtigen Baumkronen und Rastplätzen auf den Pfaden zwischen den Gräbern ist gut besucht. Das stille Getriebe dieses Ortes, die Begegnung verstreuter Angehöriger am Grab, das rau-raschelnde Blattwerk ringsum verschaffen dem Tod auf eigentümliche Weise Raum im Leben. Seit einigen Jahren gibt es ein Friedhofscafé inmitten des Areals. Es versteht sich als Ort der Begegnung, des Aufnehmens und Sein-Dürfens, ausgestattet mit Farbenfreude, Kuchen und Klavier. Einige Menschen warten hier auf den Beginn der Allerheiligenandacht in der Friedhofskapelle nebenan. Eine Café-Besucherin sitzt an einem kleinen Tisch in der Ecke und winkt mich zu ihr, bietet mir den freien Platz ihr gegenüber an. So kommen wir ins Gespräch. Sie erzählt vom Grabplatz ihres verstorbenen Mannes und dass sie froh und dankbar sei, ihn an geschützter und geborgener Stelle beerdigt zu wissen. Denn sein Charakter war ruhig und zurückhaltend, nie stand er im Rampenlicht, sondern war ein zufriedener, selbstbewusster und zuverlässiger Mann der zweiten Reihe. Dem entspricht auch sein Grab. Denn wäre es exponiert und von vielen Seiten zugänglich gewesen, wäre es wohl zur „Unruhestätte“ für ihn geworden. So bete sie dafür, dass das *requiescat in pace* – die friedvolle Ruhe bei Gott – für ihn bereits Wirklichkeit geworden sei.

Das Gebet für die Verstorbenen ist immer am Leben orientiert. Es ist ähnlichen Dynamiken unterworfen, die das Leben mit seinen Beziehungen und den Glauben mit seinen Hoffnungen prägen. Für Verstorbene zu beten hat nicht nur eine lange Tradition in der Geschichte der Kirchen, sondern eröffnet – im Detail betrachtet – Zugänge zu einer erstaunlichen Vielfalt von Theologien und Eschatologien quer durch die Epochen, Riten und Konfessionen des Christentums. *Warum* und *woraufhin* beten Christinnen und Christen, wenn sie für ihre Verstorbenen beten – ist doch die Botschaft der Auferstehung eine der zentralen Heilszusagen der christlichen Verkündigung von Anfang an? Welche Jenseitsvorstellungen, welche Hoffnungen oder Ängste und Zweifel stehen im Hintergrund? Wie verändert die Gebetsform das Sprechen über den Tod – besonders dann, wenn es sich nicht um den weitgehend theoretischen und abstrakten Tod der Gelehrten, sondern den Tod des Lebens, der Beziehung, der Poetik handelt, der uns sehr viel näher kommt? Wie verändert umgekehrt das Totengebet unser Sprechen und Denken über Gott? Welche liturgischen Texte, Riten und Rituale konstituieren oder begleiten das Gebet für die Verstorbenen, und wie unterscheiden sich die christlichen Kirchen und Konfessionen in dieser Hinsicht voneinander? Wie praktizieren Kirchen das Totengedenken, deren Tradition das Gebet für die Verstorbenen ablehnt? Inwiefern wurde das Gebet für die Verstorbenen zusammen mit anderen eschatologischen Themen – wie etwa prominent das Fegefeuer oder die sogenannten *suffragia*, die guten und karitativen Werke der Lebenden für die Toten – zum Politikum der Kontroverstheologie? Wo liegen Potentiale und Herausforderungen, Chancen und Hindernisse des Gebets für die Verstorbenen in der Seelsorge, insbesondere in weitgehend säkularem Umfeld?

In einem neuen Buch mit dem Titel „Das Gebet für die Verstorbenen. Zugänge aus Theologie und Praxis“ nähern sich dreiundzwanzig Theologinnen und Theologen dem Gebet für die Verstorbenen aus unterschiedlichen Richtungen an.¹ Theologiegeschichtliche, liturgiewissenschaftliche und theologisch-praktische Beiträge sind die tragenden Säulen des Buchkonzeptes. Darin eingeflochten sind Zugänge der systematischen Zusammenschau und der seelsorglichen Praxis, die aus der Professionalität des Begleitens in Trauer- und Krisensituationen schöpfen. Die Beiträge des Buches wollen einander Ergänzung und Gegenüber sein: Fragen nach dem Totengebet als Kontroversthema – etwa in den konfessionellen Oppositionen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit – stehen solchen gegenüber, die in der Gegenwart nach konfessionell Verbindendem gerade im Angesicht von Tod und Sterben suchen. Kult und Ritual sind in erster Linie Transzendenzbezug und Ausdruck von gemeinschaftlicher oder individueller Gottesbeziehung. His-

torisch betrachtet sind sie gesellschaftsprägende Elemente, die Aussagen zulassen über die Mentalität, das Zusammenleben und das kulturell-religiöse Handeln von Gesellschaften zu unterschiedlichen Zeiten. Daher stehen in diesem Buch Tiefenbohrungen zum kultischen und von seiner Umwelt beeinflussten Totengebet des frühen Christentums dem gegenüber, was an Gebetsausdruck im 21. Jahrhundert zum Teil neu, immer aber am konkreten Menschen orientiert gefunden werden will. Die großen literarisch-theologischen Jenseitsentwürfe des Mittelalters stehen als Spiegel der Belesenheit und Gelehrtheit ihrer Autorinnen und Autoren dem gegenüber, dass die Innerlichkeit und Intimität des Sterbegeschehens auch im Mittelalter nach entsprechenden Ausdrucksformen der Sterbebegleitung verlangten.² Eine gesunde Balance zu finden zwischen Trost für die Angehörigen und Verkündigung mit Blick auf den verstorbenen Menschen beschäftigt nicht nur Christinnen und Christen der reformatorischen Kirchen, die durch das Luther'sche Diktum, das Gebet für den verstorbenen Christenmenschen sei letztlich Zeichen mangelnden Glaubens an die Menschwerdung des Gottessohnes, für die heutige Praxis besonders angefragt sind. Die historisch gewachsene Vielfalt und Eigenheit des Totengebets, wie es in den orientalisch-orthodoxen Kirchen praktiziert wird,³ steht dem gegenüber, dass vor dem Hintergrund tiefgreifender Veränderungen der europäischen Bestattungskultur seit rund vierzig Jahren⁴ von Trauerbegleitung und Seelsorge entsprechende Innovation und Konkurrenzfähigkeit erwartet wird – eine Situation, auf die sich Kirchen und pastoral Tätige mehr und mehr einlassen. Dem Umgang mit dem Tod in den Medien und der Unterhaltungskultur⁵ oder seiner öffentlich-kultischen Inszenierung wie auf dem berühmten lateinamerikanischen *Día de los Muertos*⁶ steht die Professionalisierung des realen Sterbeprozesses in medizinischer, psychologischer und seelsorglicher Hinsicht gegenüber, die in der modernen Palliativversorgung und Hospizbewegung ihren Ort findet.

Die dreiundzwanzig Beiträge des Buches entstanden entlang intradisziplinärer Reflexion und konstruktiver Kritik. Sie bringen die Expertise von Wissenschaftler:innen und Seelsorger:innen auf den Punkt des Gebets – betrachtet aus der Perspektive der historischen, liturgiewissenschaftlichen, systematischen, praktischen, moraltheologischen und ostkirchenkundlichen Theologie sowie der katholischen, evangelisch(-lutherischen), freikirchlichen, orthodoxen und orientalisch-orthodoxen pastoralen Wirklichkeit. Exemplarisch seien im Folgenden drei Leitthemen herausgestellt, die sich als verbindende und wiederkehrende Gedanken im Buch finden und dazu anregen können, den Fragehorizont ausgehend von der eigenen Verortung als Leser:in, Theolog:in, Christ:in zu erweitern.

Sprechen am Grab

„Kann es ein glaubwürdiges Sprechen gegen den Augenschein, gegen den Abbruch im Tod geben, ohne das letzte Verstummen zu verbergen?“⁷ Christian Lehnert erkundet die (Todes-)Grenze des sprachlich nicht Erfassbaren durch die Möglichkeit des Gebetes für die Verstorbenen. Er bezeichnet es als Schrittmaß am Trauergang,⁸ als „religiöses Sprechen, das in der Grenzlage seinen Lebensraum hat“⁹, dem Entstehungsprozess eines Gedichtes nicht unähnlich: Auch Poesie beginnt dort, wo Worte fehlen.¹⁰ Gebete sind nicht Wissen oder Aussagen, sondern Gebete bewegen sich (mit) wie Zeigegeesten – *dahin!*

In konkreten Situationen der Begleitung am Lebensende finden sich Seelsorger:innen häufig verortet zwischen beruflicher Professionalität (Orientierungshilfe für die Übergangszeit zwischen Tod und Bestattung; liturgische Leitung und Moderation der Trauergesellschaft; Schöpfen aus der eschatologischen Trosttradition der Kirche; stellvertretendes Sprechen und Beten, wo Worte fehlen) und zwischenmenschlichem Zulassen, ja Aushalten. „Verse aus Psalmen oder Liedstrophen fingen uns ein Stück weit auf. Und insbesondere Momente ohne Worte [...]. Pfarrer:innen dürfen öfters und länger schweigen, als sie meinen. Miteinander Schweigen und Aushalten. Darin habe ich uns begleitet gefühlt und mit den erneut aufgerissenen Wunden ernst genommen“¹¹, schreibt Cornelia Egg-Möwes und nimmt sich selbst als Seelsorgerin der evangelisch-lutherischen Kirche in die Pflicht. Zur Professionalität gehört auch, worauf das Studium der Theologie im größeren Rahmen der theologischen Anthropologie nur hindeuten kann, weil es sich erst in der eigenen wie seelsorglichen Praxis bewähren muss: das Sich-Einüben darin, dass christliche Offenbarung, durch die Geschichte hindurch geformt und konturiert, Vieles anzubieten hat, wenn es um die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von [je] heute“ (*Gaudium et spes* 1) geht – die „Zuversicht, dass es ein Wiedersehen gibt, dass nichts verloren geht, mit dem Tod nicht alles vorbei ist und unser Leben einst vollendet und verwandelt sein wird“¹², schreibt Felicitas Ameling. Sie bestärkt Seelsorger:innen darin, im entscheidend Christlichen auf dem mittlerweile großen Markt der religiösen und säkularen Eschatologien nicht Konkurrenz und Herausforderung, sondern Chance und reich ausgestattetes, flexibles Repertoire zu sehen, um daraus „Worte zu wählen, die bleiben, die tragen, die begleiten und trotzdem die Hoffnung auf die Auferstehung im Blick behalten.“¹³

Im Tod das Leben

Das Kinderbuch *Ente, Tod und Tulpe* (2007) von Wolf Erlbruch erzählt die Geschichte einer Annäherung, eines Vertrautwerdens des Lebens – der Ente – mit dem Tod.¹⁴ „Ich bin schon in deiner Nähe, solange du lebst“, lässt der Autor die Figur des Todes in ihrem unaufgeregten ruhigen Wesen zum neugierigen Leben sagen. Während die Ente und der Tod Geschichte schreiben, ist die dritte Hauptfigur – die Tulpe – seltsam an- und abwesend zugleich. Mit keinem Wort, wohl aber sichtbar auf vielen Buchseiten ist sie da. So wie der Tod ständiger Begleiter des Lebens ist, bleibt die rote Tulpe in Sichtweite des Todes. Zuletzt lässt die blühende Tulpe beide – die tote Ente und den um sie trauernden Tod – hinter sich und bleibt als einzige Figur auf dem Buchrücken. Weder Leben noch Tod haben das letzte Wort.

Media vita in morte sumus – „Mytten wir ym leben synd / mit dem todt vmbfangen“ übersetzte Martin Luther 1524 diese erstmals im 11. Jahrhundert belegte Antiphon – eine nunmehr deutsche Fassung, die große Verbreitung und Aufnahme in zahlreiche katholische und protestantische Gesangbücher gefunden hat.¹⁵ Dass umgekehrt das Leben mitten im Sterben geschieht und sich darin bricht – *media morte in vita sumus* –, steht im Fokus vieler pastoral ausgerichteter Werke, zur Blüte gebracht bei Gregor dem Großen († 604) bis hin an die Schwelle zur Reformation. Was ist ein guter Tod? Wie kann er Spiegel des guten Lebens sein? Mehr als um den Leib geht es dabei häufig um die Seele: Um sie ringen Engel und Dämonen, sie ist zur Gotteserkenntnis und Nächstenliebe fähig, sie durchbricht eschatologische Grenzen, indem sie stürmische Jenseitsfahrten und gefährliche Unterweltsreisen unternimmt, um den Lebenden einen Spaltbreit Erkenntnis und Mahnung zuteilwerden zu lassen. *Mein Tod lehre dich über dein Leben*. Was die theologische Literatur in Bezug auf Sünde und Umkehr zeichnet, lässt sich auch mit Blick auf das Teilhaben an jemand Anderes Geschichte verstehen: „Weil der Tote, für den ich bitte, ja nicht für sich allein starb, weil mit ihm der Teil seiner Geschichte starb, in dem ich vorkam, und weil er mir Überlebendem als Zeuge meiner Geschichte, in der auch er vorkam, fehlt, ist das Gebet für ihn zudem ein Akt der Selbstliebe. In der Vollendung des Toten darf ich Teile meiner eigenen Geschichte als vollendet erhoffen.“¹⁶

Einstehendes Gebet

Zu den Auseinandersetzungen zwischen Rom und Byzanz im Hoch- und Spätmittelalter, zwischen den Reformatoren und der römischen Kurie zu Beginn der

Neuzeit, zwischen Konstantinopel und Moskau zu Beginn des 21. Jahrhunderts usw. gehör(t)en immer theologische Konflikte. Dabei handelt es sich nicht einfach um intellektuelle Übungen, die nach Art eines elitären Disputs die eigentlichen Turbulenzen begleiten und denen – so das Narrativ – vergleichsweise wenig existenzielles Gewicht zukommt. Vielmehr erweisen sich solche theologischen Streitpunkte als Kristallisationspunkte des Dissenses, der sich über Jahrzehnte und Jahrhunderte der kirchlichen Beziehungsgeschichte verfestigen konnte. Einige dieser Kontroversen betreffen auch das Gebet für die Verstorbenen. Es gehört etwa zum *armarium* – zum „Waffenschrank“ – der Argumente im Ringen zwischen lateinischer und byzantinischer Theologie um die rechte Vorstellung dessen, was den Menschen nach dem Tod und vor dem Jüngsten Gericht erwartet. Sei die Praxis des Totengebets, wie sie auch bei den Byzantinern zu beobachten ist, nicht eindeutiger Beweis dafür, dass auch die griechische Kirche an ein *Purgatorium*, ein Fegefeuer glaubt? Wäre ein solches Beten ohne die Annahme einer Interventionsmöglichkeit zugunsten der Verstorbenen (theologisch) überhaupt sinnvoll? Bei Luther wiederum ist es nicht die (betende) Praxis, die die (lehramtliche) Theologie überholt, sondern durch seine Messreform wird das „Zentrum des liturgischen Handelns vom Altar in das verstehende Herz verlegt“¹⁷, wie Michael Meyer-Blanck formuliert. Jeglicher Vermittlung und Verfügung der Lebenden – insbesondere des Papstes und der römischen Gnadenverwaltung – wird auf diese Weise die Grundlage entzogen, ist die Verstorbene doch exklusiv in Gottes Verfügungsbereich gedacht. Gebet für die Verstorbenen hieße vor diesem Hintergrund, Gott auf die Probe zu stellen oder ihm zu misstrauen – eine Haltung, die nach Martin Hein¹⁸ zum Wegfall des Totengebets aus den Kirchenordnungen der lutherischen Territorien des 16. Jahrhunderts geführt hat, und nach Jochen Wagner¹⁹ dafür mitverantwortlich war, dass die evangelisch-freikirchliche Tradition zu sehr der Kritik an der katholischen Praxis verhaftet blieb, um tragfähige eigene Totengebetstraditionen zu entwickeln.

Und doch ist Gebet Existential – so weit, dass es in der theologischen Kontroverse unabhängig von seinem fürbittend-deprekativen Charakter zum Politikum, zum stellvertretenden Einstehen für eine kirchlich-theologische Grundhaltung werden konnte, deren Konturen sich durch Abgrenzung schärf(t)en.²⁰ Und auch im privaten Bereich hat Gebet mit existentielllem Einstehen – ja mit „Gegensteuern“, so Rupert Scheule²¹ – zu tun, wenn angesichts einer immer schneller und funktionaler werdenden Welt das vielfach Liegengelassene und Ausgeklammerte in unsere moderne Gegenwart hereingeholt wird. Vor dem Hintergrund des bleibenden Bandes zwischen Lebenden und Verstorbenen ist das Gebet die Bitte um einen guten Ausgang ihrer – und damit unserer – Geschichte, der nur von Gott her gegeben werden kann. +

Anmerkungen

- 1 Vgl. Andrea Riedl, Elias Haslwanter und Hans-Jürgen Feulner (Hgg.): Das Gebet für die Verstorbenen. Zugänge aus Theologie und Praxis [GfV], Münster 2025. Das Buch ist u.a. via Open Access über die Website des Verlags Aschendorff erhältlich (DOI-Nummer 10.17438/978-3-402-25119-5).
- 2 Vgl. Elaine Stratton Hild: *Music in Medieval Rituals for the End of Life*. New York 2024.
- 3 Vgl. Thomas Kremer: Gedächtnis der Verstorbenen in den orientalischen Liturgien und Traditionen. In: GfV (Anm. 1), 277–303.
- 4 Vgl. Reiner Sörries: Verfall oder Blüte der Sterbe- und Bestattungskultur? Der Tod als Ware! In: Oliver Roland (Hg.): *Friedhof – Ade? Die Bestattungskultur des 21. Jahrhunderts* (Anthologie für Religion 5). Mannheim 2006, 183–193, 183 und passim.
- 5 Vgl. Thomas Bohrmann: Liturgie am Lebensende. Sterben und Tod als narrative Elemente im Spielfilm. In: GfV (Anm. 1), 497–509.
- 6 Vgl. Juan Rego: Die Verstorbenen zwischen Liturgie und Kultur. Lateinamerika und der Tag der Toten. In: GfV (Anm. 1), 359–381.
- 7 Christian Lehnert: Windeinbrüche. Notizen zur Sprache des Gebets am Grab. In: GfV (Anm. 1) 347. 8 Ebd. 347. 9 Ebd. 348. 10 Ebd. 349.
- 11 Cornelia Egg-Möwes: „Gib ihr deinen Frieden“. Praxiserfahrungen am Sterbeort und Grab. In: GfV (Anm. 1), 511–519, 518.
- 12 Felicitas Ameling: Worte, die trösten – Feiern, die tragen – Begegnungen, die begleiten. Trauerfeiern zwischen Trost für die Hinterbliebenen und Hoffnungszusage für die Verstorbenen. In: GfV (Anm. 1), 485–495, 495., 13 Ebd. 488.
- 14 Wolf Erlbruch: *Ente, Tod und Tulpe*. München 2007. Wolf Erlbruch (1948–2022) war Professor für Illustration in Wuppertal und Essen und erhielt zahlreiche Auszeichnungen für sein Werk.
- 15 Hans-Jürgen Feulner: „In the midst of lyfe we be in death ...“ Das Gebet für Verstorbene in der anglikanischen (und methodistischen) Tradition. Eine vorläufige Spurensuche in Lehre und Liturgie. In: GfV (Anm. 1), 159–191, 159.
- 16 Rupert Scheule: Das große Stattdessen. Gebet, Trauer und Fürbitte aus kompensations-theoretischer Perspektive. In: GfV (Anm. 1), 307–322, 318.
- 17 Michael Meyer-Blanck: Zeichen der Hoffnung. Fürbitte für die Toten und Totengedenken aus evangelischer Sicht. In: GfV (Anm. 1), 133–157, 316 (dort Anm. 11).
- 18 Vgl. Martin Hein: Das Gebet für die Verstorbenen. Martin Luther und die Reformation im 16. Jahrhundert. In: GfV (Anm. 1), 65–76.
- 19 Vgl. Jochen Wagner: Totengedenken und Totengebet in evangelisch-freikirchlicher Tradition. Eine Reflexion frei evangelischer Gemeindewirklichkeit samt Impulsen für eine neue Praxis. In: GfV (Anm. 1), 465–484.
- 20 Vgl. Katharina Heyden: Totengebet im antiken Christentum. In: GfV (Anm. 1), 23–44; vgl. Andrea Riedl: Warum für die Verstorbenen beten? Literarisch-theologische und narrative Quellen zum Totengebet im Mittelalter. In: Ebd. 45–64; vgl. Klaus Unterburger: Zwischen theologischer Argumentation und Kommunikation mit den Armen Seelen. Zur katholischen Fegfeuerlehre auf dem Konzil von Trient und in der Frühen Neuzeit. In: Ebd., 77–91.
- 21 Vgl. Scheule, *Das große Stattdessen* (Anm. 16) und Rego (Anm. 6).