

Jakob Baumgartner, Immensee

„Auch den Toten versage nicht deine Liebe!“
(Sir 7,33)

Pastoralliturgische Überlegungen zum Totengedenken

Die Fürbitte für die Verstorbenen zählt zu jenen christlichen Übungen, die wir sowohl in der Liturgie als auch im privaten Beten noch mit einer gewissen Selbstverständlichkeit verrichten. Doch wer sich danach umschaute, eine tiefere Begründung für dieses Tun zu finden, sieht sich bald einmal etwas enttäuscht: Es fehlen theologisch einleuchtende Argumente, welche die überlieferte Praxis zu rechtfertigen suchen und somit den Wert des Totengedenkens für die Menschen von heute aufdecken. Es gibt wohl da und dort historische Darlegungen, die das hohe Alter des *Memento mortuorum* in der Geschichte der christlichen Spiritualität nachweisen, doch vermissen wir eine gründliche Auseinandersetzung mit dem, was man zuweilen als „Totenkult“ bezeichnet. Wollen wir aber, daß ein Brauch, der seit je im Christentum heimisch war, auch in der Gegenwart weiterbesteht, bedarf es einer Besinnung auf seine theologische Stichhaltigkeit; andernfalls droht ihm die Gefahr, daß er nach und nach verdunstet, bis nichts mehr davon übrigbleibt – dies zum Schaden menschenwürdigen Verhaltens. Denn wer der Abgeschiedenen vergißt, wer die Erinnerung an die Vorfahren auslöscht, dem kommt ein Stück wahrer Humanität abhanden.

In den folgenden Darlegungen geht es also darum, Hinwege zu einem sinnvollen Totengedächtnis aufzuzeigen. In einem ersten Schritt erwägen wir einige historische und ökumenische Aspekte der Sorge um die Verstorbenen; im zweiten Anlauf machen wir uns Gedanken über die theologische Fundierung der Fürbitte für die Heimgegangenen; im dritten Teil schließlich blicken wir auf die Praxis der Kirche, das heißt auf das, was die Christen und die christlichen Gemeinden taten und noch tun für ihre abgeschiedenen Glieder. Bei unseren Ausführungen soll uns das Wort von Charles Péguy leiten: „Ich hoffe auf dich für mich.“¹

1. Die Sorge um die Toten – historische Bemerkungen

Es empfiehlt sich, zunächst ins Auge zu fassen, welche Verhaltensweisen die Menschen angesichts des Todes in seiner Rätselhaftigkeit und Unbegreiflichkeit gegenüber den Abgestorbenen entwickelt haben; von Nutzen dürfte es auch sein zu überlegen, wie die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und die Christen des Orients die Erinnerung an die Toten wachhalten.

¹ Den Ausführungen liegt ein Vortrag zugrunde, den der Verfasser am 20. April 1995 in Frauenthal/ZG auf französisch gehalten hat, und zwar vor der Liturgiekommission der Zisterzienser im Hinblick auf die Anpassung der bis heute im Orden gültigen Bestimmungen „*De debitis pro defunctis nostris*“ an die gegenwärtige Situation. Diese Revision soll am Generalkapitel der Zisterzienser (Herbst 1995) vorgenommen werden. An der Zisterziensersynode 1994 bemerkte ein Teilnehmer, die bestehenden Regeln ermangelten der theologischen Grundlegung und einer einheitlichen Schau (*clare egent conceptione theologica et unitate*), weshalb sich eine Neufassung aufdränge.

a) Historische Aspekte der Sorge um die Toten

Nie hat der Tod in seiner Unbegreiflichkeit die Menschen gleichgültig gelassen.² Sie empfanden Furcht vor der leblosen sterblichen Hülle, sie rangen mit der Vorstellung, daß möglicherweise Schaden von ihr ausgehe, daß man sich im Kontakt mit einer Leiche eine Verunreinigung zuziehen könnte. Hinzu trat das Bedürfnis, sich dem entseelten Leib gegenüber respektvoll zu verhalten; denn der Glaube an ein Fortleben nach dem Tod führte vielfach zur Überzeugung, der Tote sehe und fühle alles (der „lebende Leichnam“ beziehungsweise der „lebende Tote“), so daß die Hinterbliebenen bange befürchteten, er werde zurückkehren (Wiedergänger) und Unheil unter den Verwandten stiften.³ Die vom Leid Betroffenen versuchten alles zu tun, um dem Verewigten die Reise ins Jenseits und sein dortiges Schicksal zu erleichtern. Aus solcherlei Unruhe erklären sich die vielen Totenbräuche und Begräbnissitten, die, sorgfältig verwahrt, von Generation zu Generation weitergegeben wurden. Am Grab des Entschlafenen fand ein Totenopfer beziehungsweise ein Totenmahl statt, und zwar je nach Dauer der Trauerzeit am dritten, siebten (neunten), dreißigsten (vierzigsten) Tag und besonders beim Jahresgedenken. „Dabei dachte man sich den Toten auf seiner Kathedra gegenwärtig und trug auch für ihn Speisen auf.“⁴ Bei all diesen rituellen Vollzügen handelte es sich um die von der „*pietas*“ geforderten Erweise der Liebe und Dankbarkeit dem Verstorbenen gegenüber.

Dürfen wir aus der Bibel Zeugnisse für die Sorge um die Toten erwarten? Ja, doch relativ spät: Erst gegen Ende der vorchristlichen Ära setzte sich die Überzeugung durch, mit dem Gebet für die Toten etwas Wertvolles auszuführen (2 Makk 12,38–45), während in der vorausgegangenen alttestamentlichen Zeit die Fürbitte für die Menschen, die zu ihren Vätern versammelt worden waren, noch nicht zu den Gepflogenheiten Israels gehörte. Gewiß, das NT bekundet die auf den Tod folgende Gemeinschaft des Heimgegangenen mit Gott, doch erwähnt es an keiner Stelle das Gebet für die Toten: „[. . .] aber der Gedanke, daß die Lebenden zum Heil der Verstorbenen mitwirken können, war den frühen Christengemeinden wohl nicht fremd.“⁵ Das erhellt zum Beispiel aus der Sitte, sich für die Toten taufen zu lassen (1 Kor 15,29), oder aus 2 Tim 1,18, wo wir dem Gebetswunsch begegnen, Onesiphorus möge „beim Herrn Erbarmen finden an jenem Tag“. Um das Benehmen gegenüber den Verstorbenen – besonders hinsichtlich ihrer Bestattung – während der ganzen alt- und neutestamentlichen Zeit zu kennzeichnen, können wir auf das Wort Sir 7,33 verweisen: „Auch den Toten versage nicht deine Liebe.“ Sicher war es den Christen nicht verwehrt, beim Hinschied eines geliebten Menschen ihrem Schmerz Ausdruck zu verleihen, aber ihre Trauer rief, weil sie eine neue Sinnrichtung bekommen hatte, nach anderen Formen der Bekundung des Leids. Christen sollen nämlich nicht trauern wie die anderen, die keine Hoffnung haben, weil Gott ja auch die Verstorbenen mit ihm zur Herrlichkeit führen wird (1 Thess 4, 13–14).

² Vgl. R. KACZYNSKI, Sterbe- und Begräbnisliturgie. In: Sakramentale Feiern II. Hg. H. B. Meyer [u. a.]. Regensburg 1984 (GDK 8) 191–227.

³ Vgl. J. BAUMGARTNER, Christliches Brauchtum im Umkreis von Sterben und Tod. In: Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I. Hg. H. Becker [u. a.]. St. Ottilien 1987, 91–133.

⁴ R. KACZYNSKI (s. Anm. 2) 201.

⁵ Ebd. 202.

Aufgrund des Glaubens an die Auferweckung Jesu und der Hoffnung auf die eigene Auferstehung wandelte sich die Einstellung der frühen Christen dem Tod gegenüber wesentlich, was freilich nicht eine totale Abkehr von den damaligen jüdischen Totenbräuchen nach sich zog. Sie faßten das Sterben als Heimgang, als Aufbruch zu Christus (Phil 1,23) auf, als Eintritt in ein anderes, besseres Leben. Für jene Gläubigen, die aus dem Heidentum kamen, also aus hellenistischem Milieu, welches starke Vorbehalte gegenüber der Botschaft von der Auferstehung machte (vgl. Apg 17,32), drängten sich notwendige Änderungen bezüglich ihrer Ansichten über den Tod und hinsichtlich gewisser Verhaltensweisen auf: anstatt Leichenverbrennung, Erdbestattung nach dem Vorbild Jesu, Preisgabe aller Zeremonien, die mit dem Götzendienst in Verbindung standen (wie Bekränzung der Toten, Verwendung von Kerzen, weil Kerzen und Fackeln im heidnischen Götterkult Verwendung fanden). Indessen werden schon im dritten Jahrhundert bei den Christen Kerzen geduldet, doch bewußt umgedeutet als Ausdruck der Freude und als Zeichen für Christus und seine Jünger. Die Totenklage, die sowohl bei den Juden als auch bei den Heiden eine bedeutsame Rolle spielte, ließ sich freilich nicht ersatzlos abschaffen, obwohl sie dem vom Osterglauben geprägten Verständnis des Todes widersprach. An ihre Stelle trat Psalmengesang, ein besonders kräftiger Ausdruck des Jubels anläßlich der Geburt zu einem neuen Leben (Todestag als dies natalis). Mit der Psalmodie verbanden sich Lesungen und Gebet, zumal nun nicht mehr bloß die nächsten Angehörigen, sondern die Gemeindemitglieder an der gottesdienstlichen Feier teilnahmen. Trotz der Entwicklung einer eigenen christlichen Sterbe- und Begräbnisliturgie hatten die Verkündiger noch lange anzukämpfen gegen Restbestände heidnischer Bestattungsriten, die sich zähe behaupteten (in erster Linie die Totenklage, ferner das Tragen schwarzer Kleider, wo doch die Abgeschiedenen im anderen Leben mit weißen Gewändern angezogen sind: Apg 3,5; 6,11; 7,9).

Die Zeugnisse aus der frühchristlichen Zeit lassen, obwohl wir sie nur bruchstückhaft erwähnen konnten, folgendes Bild von der Sorge der Christen um die Verstorbenen erkennen: Sich der Toten im fürbittenden Gebet anzunehmen galt als Liebespflicht zunächst der Angehörigen, aber bald einmal auch der Gemeinden. Die Gewißheit der Auferstehung zum Leben für alle als Glieder der Kirche Verstorbenen schloß für Jahrhunderte jede Ängstlichkeit aus. Das Gebet, mit dem man dem Sterbenden vor seinem Hinschied und beim Übergang von dieser in die andere Welt zu Hilfe kam – der Tod bedeutete ja nicht das bittere Ende –, entfaltete sich ganz natürlich zur Fürbitte für den Toten, einer Fürbitte, die mit der Bestattung nicht aufhörte (Beweise dafür liefern schon Tertullian und Cyprian).⁶ Das legte sich um so eher nahe, als die Christgläubigen nicht in jedem Fall anzunehmen wagten, daß der Verstorbene bereits in die unmittelbare Nähe Gottes und in die volle Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn gelangt sei (cf. 2 Kor 5,10: der Richterstuhl Christi).

b) Ökumenische Erwägungen

Um die gesunde katholische Tradition des Fürbittdienstes für die Verstorbenen zu gewährleisten, scheint es angebracht, auch einen Blick auf die diesbezügliche Auffassung

⁶ Das älteste erhaltene Gebet für einen Verstorbenen (beim Begräbnis) stammt aus der Mitte des 4. Jahrhunderts, dem Euchologion des Bischofs Serapion von Thmuis (Ägypten).

der der Reformation entstammenden Kirchen sowie der orientalischen Christen zu werfen. Denn in einzelnen Punkten können sie unser Verständnis vielleicht berichtigen oder anreichern.

Die Reformatoren lehnten das Bittgebet für die Verstorbenen ab, vor allem Calvin, der nur einen stillen Herzenswunsch zu ihrem Heil gelten ließ.⁷ Luther seinerseits zeigte sich hier offener; so wollte er das (auf den privaten Raum beschränkte) Gebet um Gnade und Erbarmen wenigstens ein- oder zweimal erlauben. Angesichts der zahlreichen Übertreibungen im Herbst des Mittelalters in bezug auf das Totengedenken (Ablasswesen, Meßhäufungen) sind solche ablehnende Stellungnahmen begreiflich; dennoch rechtfertigen Mißbräuche nicht die Beseitigung der (wertvollen) Bräuche. Heute sind manche Vorbehalte auf diesem Gebiet abgebaut und die demütige Fürbitte durchaus denkbar. Diese Ansicht vertritt etwa der „Evangelische Erwachsenenkatechismus“.⁸ Die christliche Gemeinde, so heißt es darin, handelt an einem ihrer verstorbenen Glieder; die Gemeinschaft der Glaubenden wird durch den Tod nicht zerbrochen. Wie im Leben, so sei der Christ auch im Tod auf die anderen angewiesen; im Gebet verwende sich die Gemeinde bei Gott für die Entschlafenen, sie erlebe für sie Vergebung der Schuld und die Aufnahme ins ewige Leben. Diese Verbundenheit über den Tod hinaus drückt sich passend in dem Bestattungsgebet aus, welches im eben erwähnten Katechismus steht:

„Herr Gott, du hast Macht über Leben und Tod . . .

Wir bitten dich für unseren entschlafenen Bruder

(unsere entschlafene Schwester):

laß ihn (sie) ruhen in deinem Frieden,

erwecke ihn (sie) an dem Tage,

den du nach deinen untrüglichen

Verheißungen heraufführen wirst,

und gib ihm (ihr) das Erbe der Heiligen

in deinem ewigen Reich.

Gedenke nicht seiner (ihrer) Sünden

und gib, daß sein (ihr) Ausgang

voll Frieden sei . . .“⁹

Wenn wir mit den Verstorbenen und für sie warten und hoffen, dann hat auch das Herrenmahl – Eucharistie ist ja von ihrem Wesen her Kommunion, Opfer der Danksagung und Fürbitte – seine einzigartige Bedeutung im Totengedächtnis. Selbst ein reformierter Theologe vermag im Memento mortuorum des altrömischen Kanons, das „in seiner nüchternen Zurückhaltung und mit den geladenen Ausdrücken ein sehr schönes Stück unseres Gebetsgutes“ zu erblicken.¹⁰ Das Abendmahlsformular I der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz bringt in dem dem römischen Hochgebet II nachgebildeten „eucharistischen Gebet“ im Anschluß an die Wandlungsepilese die Interzession für die

⁷ Vgl. B. BÜRKE, Im Herrn entschlafen. Eine historisch-pastoraltheologische Studie zur Liturgie des Sterbens und des Begräbnisses. Heidelberg 1969, 182–198; J.-D. BENOÎT, Prier pour les morts ou pour les vivants. Valeurs complémentaires de l'eucologie catholique et de l'eucologie réformée. In: MD Nr. 101 (1970) 39–50.

⁸ Evangelischer Erwachsenenkatechismus. Hg. im Auftrag der Katechismus-Kommission der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands von W. Jentsch [u. a.]. Gütersloh 1975, 539.

⁹ Dieser Text lehnt sich an Serapions Euchologion an (vgl. Anm. 6).

¹⁰ Siehe B. BÜRKE (s. Anm. 7) 267–270.

Verstorbenen, allerdings in Klammern gesetzt.¹¹ Die durch die Todesgrenze nicht aufgehobene Gemeinschaft aller Heiligen, so denken heutzutage manche evangelische Theologen, begründet das Gedächtnis der Heimgegangenen und ihre Empfehlung in Gottes Hand gerade bei der Feier des Herrenmahles.¹² Die Erkenntnisse und Erfahrungen der Reformatoren dürften insofern von Nutzen sein, als sie uns vor Wucherungen und einem Überborden des Totenkultes warnen.

Unter den östlichen Kirchen, die eine Vielzahl unterschiedlicher Begräbnisformulare aufweisen, verdient der am weitesten verbreitete byzantinische Ritus eine spezielle Beachtung; dies nicht so sehr wegen der gewöhnlichen Bestattungsordnung, sondern aufgrund der Begräbnisfeier, wie sie in der Osteroktav gestaltet wird.¹³ Dieses die Ostervigil nachahmende Formular strömt über von Wonne und Jubel, was schon rein äußerlich durch die weißen Gewänder – die übrigens das ganze Jahr hindurch bei Totengottesdiensten in Gebrauch stehen – sinnfällig zum Ausdruck kommt. Die in die Osterwoche einfallenden Begräbnisfeiern zeichnen sich durch zwei Eigentümlichkeiten aus: einmal durch die Absicht, während der Pentekoste, der Zeit der universellen Glückseligkeit, keine Gesänge der Traurigkeit und der Zerknirschung anzustimmen; andererseits durch das Verlangen, die himmlische Kirche der in der Hoffnung auf die Auferstehung Entschlafenen der Freude der leidenden Kirche auf Erden beizugesellen.

Es sind zwei Themen, welche unablässig wiederkehren: die Einheit der Toten mit den Lebenden und der Niederstieg Christi in die Unterwelt vor der Auferstehung der Gerechten des Ersten Bundes.¹⁴ Mit der durchgehenden Umgestaltung der Bestattungsriten an Ostern will die byzantinische Liturgie dartun, wie das Fest aller Feste das ganze gottesdienstliche Leben, die Totenfeiern inbegriffen, zutiefst durchstimmt. Die Troparien stellen ein Gebet für den Verstorbenen dar und ein Bekenntnis des Glaubens an das ewige Heil. Der Heimgegangene verlangt danach, das göttliche Bild, nach dessen Ähnlichkeit der Mensch geschaffen, das aber durch die Sünde getrübt ward, zurückzuerlangen. Da Ostern als das Fest der Versöhnung herausragt, widerspiegeln gerade die Texte der Begräbnisfeiern das göttliche Verzeihen aufgrund der Auferstehung, die als unumstößliche Gewißheit dasteht.

Was bei uns an Allerseelen, am Gedächtnistag aller Verstorbenen, geschieht, fällt bei den Orthodoxen auf den Dienstag (oder Montag) der Thomaswoche. Die Gläubigen begeben sich an die Gräber ihrer Angehörigen, singen dort das Ostertroparion und legen ein rotbemaltes Osterei nieder, um so die Toten an der Freude der Lebenden teilnehmen zu lassen. Wiewohl die postvatikanische römische Begräbnisordnung stark vom Glauben an die Auferstehung geprägt ist, läßt das fürbittenden Tun für die Toten in unseren Breiten nicht selten jene heitere Zuversicht vermissen, die wir bei den östlichen Gläubigen feststel-

¹¹ Liturgie. Hg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz. Bd. III: Abendmahl. Bern 1983, 159.

¹² Vgl. B. BÜRKI (s. Anm. 7) 238f.

¹³ Vgl. R. KACZYNSKI (s. Anm. 2) 226f; B. BÜRKI (s. Anm. 7) 176–178; P. KOVALEVSKY, Les funérailles selon le rite de Pâques et les prières pour les morts pendant le temps de Pâques à l'Ascension: La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie. Conférences Saint-Serge XXI^e Semaine d'Etudes liturgiques. Paris 1974 (Rom 1975) 141–153.

¹⁴ Die Descensio Christi ad inferos stellt bekanntlich die eigentliche Osterikone der orthodoxen Kirchen dar; vgl. die zweite Lesung der Lesehore vom Karsamstag: Der Abstieg des Herrn in die Welt des Todes (aus einer Homilie am großen und heiligen Sabbat).

len, deren Haltung zu einer Quelle der Inspiration für unser Beten zugunsten der Abgeschiedenen werden könnte.

2. Die Sorge um die Toten – theologische Hinweise

Die Kirche kenne den Brauch, nicht bloß die Toten Gott anzuvertrauen, sondern auch die Hoffnung ihrer Kinder zu festigen und den Taufglauben an ihre künftige Auferstehung in Christus zu bekennen, so beginnt das Dekret, welches dem Ordo Exsequiarum (1969) vorausgeht.¹⁵ Ähnlich klingt eine Aussage im „Katechismus der katholischen Kirche“, die da lautet: „Kraft der ‘Gemeinschaft der Heiligen’ empfiehlt die Kirche die Verstorbenen der Barmherzigkeit Gottes an und bringt für sie Fürbitten dar, insbesondere das heilige eucharistische Opfer“ (Nr. 1055).¹⁶ Wenn die Suffragien für die Abgeschiedenen bei uns Katholiken wie selbstverständlich fortbestehen, bedarf die Praxis dennoch vertieften theologischen Nachdenkens, zumal diese nachzulassen scheint. Von drei Seiten her wollen wir uns der tröstlichen Wirklichkeit annähern, dank welcher wir den Verstorbenen bei ihrem Hinübergang (transitus) zu helfen vermögen.

a) Die *Communio sanctorum*

Der Begriff „Gemeinschaft der Heiligen“, der vor allem durch die Einfügung ins Apostolische Glaubensbekenntnis (seit der Wende zum fünften Jahrhundert) seine Bedeutung erlangt hat, umschreibt im Grunde das Wesen der Kirche, das Geheimnis des mystischen Leibes Christi. Gemeinschaft der Heiligen bezeichnet tatsächlich einen der wesentlichen Aspekte unseres Heils.¹⁷ Die im Glauben angenommene Frohbotschaft schenkt uns die Gemeinschaft mit Gott und fügt uns zugleich in die Gemeinschaft der Kirche ein (1 Joh 1,7). Der Zusammenschluß der Gläubigen in demselben und durch denselben Geist gehört so zum Wesen der Kirche und deckt sich letztlich mit ihrer Einheit. Wenngleich der Begriff als solcher im NT nicht vorkommt, besitzt er dennoch seinen Anhalt in der neutestamentlichen Botschaft (z. B. Röm 12,13). Die Koinonia gründet in der Berufung zur Gemeinschaft mit Christus (1 Kor 1,9) im Heiligen Geist (Phil 2,1; 2 Kor 13,13). Dieser machtvolle Geist des Vaters verwirklicht in den Glaubenden und auch zwischen ihnen die Gemeinschaft mit Christus, zu der Gott sie berufen hat. Andererseits bekommen die Glaubenden, als einzelne und gemeinsam, Anteil am Leben des Geistes, der in ihnen wohnt (1 Kor 3,16). Für die Kirche auf Erden – wiederum sowohl für ihre einzelnen Glieder als auch für die Gemeinschaft in ihrer Gesamtheit – besagt die Koinonia zwar noch Anteilhabe am Leiden Christi (Phil 3,10), bedeutet aber zugleich Anteilhabe an überreichem Trost (2 Kor 1,5,7), am Trost, der in die künftige Herrlichkeit einmünden wird (1 Petr 5,1).

Der Zusammenschluß aller mit allen geschieht grundlegend durch die Teilnahme am Leib und Blut Christi (1 Kor 10,16–17) und an allen Heilsgütern; die Koinonia aber zielt ab

¹⁵ Über dessen Struktur, Inhalt und Geist vgl. P.-M. GY, *Nouveau rituel romain des funérailles*. In: MD Nr. 101 (1970) 15–32.

¹⁶ Vgl. II. VATICANUM, GS 18; eine knappe, aber dichte Zusammenschau bietet S. VITALINI, *Credo la vita eterna*. Turin 1992, 61–66 (Il problema dei suffragi).

¹⁷ Dazu das eindruckliche Buch von P.-Y. EMERY, *L'unité des croyants au ciel et sur la terre. La communion des saints et son expression dans la prière de l'Eglise*. Taizé 1962.

auf die Verbundenheit mit den Brüdern und Schwestern hienieden, und zwar ohne Ausnahme, sowie mit allen, die bereits abgeschieden sind. Diesen Sachverhalt bringt die Formel der östlichen Liturgien kurz und bündig zum Ausdruck: *sancta sanctis, ta hágia tois hagfois*. In ihrer Fülle schließt die Koinonia also eine dreifache Wirklichkeit ein: zunächst die Teilnahme an Christus und seinem Heilswerk in seiner Einmaligkeit, Unermeßlichkeit und Vollkommenheit; dann die Einheit aller Gerechtfertigten auf Erden; und drittens die Verbindung der Gläubigen hienieden mit allen, die uns in die Ewigkeit vorangegangen sind.

Wenn Gemeinschaft der Heiligen einerseits Gabe, reines Geschenk Gottes bedeutet, so meint sie andererseits auch Auf-Gabe: Eingebundensein in die Sendung der Kirche, Zuneigung untereinander in Freud und Leid, Zusammengehörigkeit von Diesseits und Jenseits, Solidarität des Lebens und der Liebe, Bereitschaft zur gegenseitigen Hilfe, Beistand durch jedweden möglichen Dienst (so auch durch die Fürbitte). Es ist eine Gemeinschaft des Teilens, denn die Gnade Christi erreicht uns über und durch unsere Brüder und Schwestern.

Wenn Eph 6,18 die Christen auffordert, auszuharren und für alle Heiligen zu bitten, dann gilt es freilich zu beachten, daß man für die Verstorbenen nicht auf gleiche Weise betet, wie man es für die Lebenden tut. Wenn wir uns um die Toten kümmern, geht es darum, sie der Barmherzigkeit Gottes anzuvertrauen, sie dessen Händen zu übergeben, und zwar nicht aus Angst oder Niedergeschlagenheit. Jemanden, der im Glauben verstorben ist, Gott anheimstellen besagt, daß man erfleht, der Tote möge sich des Lebens erfreuen, daß er, dieser Welt gestorben, beim Herrn gegenwärtig sei. Es heißt, Gott darum bitten, daß er ihn in die Gemeinschaft der Heiligen des Himmels einführe. Es geht keineswegs darum, die Seele allfälligen Qualen zu entreißen; denn jene, die im Herrn entschlafen sind, haben teil an der Glückseligkeit, sie ruhen sich von ihren Mühen aus. Damit erübrigt sich jedes Totengedenken, das, von Beklemmung und fieberhafter Rührigkeit getragen, an der Wirksamkeit der Fürbitte andauernd zweifelt. „Entsinnt euch nicht mehr eurer Toten allein aus dem Empfinden des Schmerzes, als ob es auf Erden nur Gram und die Rachsucht Gottes gäbe!“¹⁸

Nun leuchtet ohne weiteres ein, daß das Beten für die Heimgegangenen wenn nicht von Freude und Lobpreis, so doch zumindest von fester Zuversicht getragen sein sollte. Für die Glaubenden stellt ja der Tod eine Befreiung dar, für die es zu danken gilt; es geht um die Heimkehr zum Herrn, die aufatmen läßt. Den Erdenbewohnern bietet sich so die Gelegenheit, in Wachsamkeit auf das (König-)Reich auszublicken. Das Solidarischsein in der Hoffnung entspringt unserem gemeinsamen Warten auf die Wiederkunft Christi, auf unsere Auferstehung und die volle Wiederherstellung der Dinge.

Im Grunde wäre es vorzuziehen, das Gebet für die Toten als ein Gedächtnis, ein „Memoriale“ zu bezeichnen: ein herzliches Andenken, ein in der Gegenwart des Herrn Sichentsinnen derer, die er uns zu lieben aufgegeben hat. Einer diesbezüglich recht auffallenden Form der Alten Kirche begegnen wir im *Memento mortuorum* des römischen Kanons: „Gedenke deiner Diener und Dienerinnen (N. und N.), die uns vorangegangen sind, bezeichnet mit dem Siegel des Glaubens, und die ruhen im Frieden [. . .]. Wir bitten dich:

¹⁸ Patrice de la Tour du Pin: „Ne célébrer plus vos morts dans la seule tristesse comme s'il n'y avait que le deuil sur la terre et la vengeance de Dieu.“ Vgl. J. BAUMGARTNER, *Der eucharistische Mensch*: Patrice de la Tour du Pin im Dienst der erneuerten Liturgie. In: *HID* 43 (1989) 2–32.

Führe sie und alle, die in Christus entschlafen sind, in das Land der Verheißung, des Lichtes und des Friedens.“ Das Gedächtnis für die Verstorbenen erscheint hier in seiner wahren Bedeutung, als ein Element der Gemeinschaft der Heiligen, als ein Ausdruck der Liebe der Kirche, für die es keine Grenze des Todes gibt. Eine Präfation des ambrosianischen Missale zeigt unmißverständlich, daß dieses im Vertrauen auf Gott gemachte Memento Freude und Lobpreis einschließt:

„Du nimmst deine Gläubigen in Güte auf,
du hältst für sie die ewige Herrlichkeit in der Gemeinschaft mit Christus bereit.
Obwohl das dem Menschengeschlecht auferlegte Todeslos
das Herz und den Geist der Menschen bedrückt,
werden wir dennoch aufgerichtet durch das Geschenk deines Erbarmens,
die Hoffnung auf die künftige Unsterblichkeit,
und, eingedenk des immerwährenden Heils,
hängen wir nicht vor dem Tag,
da uns das irdische Licht entschwindet.
Denn durch die Barmherzigkeit, die du uns zeigst,
wird das Leben der Gläubigen gewandelt,
nicht genommen,
und, dir treu ergeben hienieden,
erlangen die Verstorbenen eine Wohnung,
wo die Seligkeit nie endet [...]“¹⁹

Das Totengedächtnis steht hier im richtigen Zusammenhang, nämlich im Kontext der Danksagung. Die im Glauben Dahingeschiedenen verharren zusammen mit uns in der Erwartung. Wiewohl die Präfation sich auf die Verheißungen Gottes stützt, schweigt sie sich darüber aus, wie dieses Warten sich konkret gestaltet. Befreiung von allen Banden des Todes und das ewige Leben im Jenseits: darin bestehen die hauptsächlichen Themen eines Gebets, welches die Heimgegangenen Gott anbefiehlt und sich darauf verläßt, daß er ihrer gedenke. Die Gemeinschaft der Heiligen, ein unfafliches Geheimnis des Glaubens, einer der zentralen Aspekte des geoffenbarten und durch Christus gewirkten Heils, nötigt uns Staunen ab.

b) Die Wirklichkeit der Stellvertretung

Innerhalb der Gemeinschaft der Heiligen spielt, wie aus dem Voraufgehenden wohl deutlich geworden ist, das Prinzip der Stellvertretung eine einzigartige Rolle. Stellvertretung, eine der Grundkategorien der biblischen Offenbarung, verdient es – und dies besonders auch bezüglich des Totengedenkens –, entfaltet zu werden, damit sie, statt bloß fromme Erbauung zu bleiben, den gebührenden Platz in der Heilsveranstaltung angewiesen bekommt.²⁰

Im Ersten Bund fühlte sich Abraham, der Gerechte, solidarisch mit dem Ungemach Sodoms, als er für die Sünder seine Freundschaft mit Gott in die Waagschale warf (Gen 18,20–33). Der Stellvertretungsgedanke gipfelte einerseits in der Gestalt des Mose; außerhalb des Landes der Verheißung starb er stellvertretend als der um Israels willen vom Zorn

¹⁹ Es ist die Praefatio in exsequiis unius defuncti Nr. 2; daneben finden sich im neuen Missale ambrosianum 15 Praefationen. Vgl. die Präfation von den Verstorbenen I im deutschen Meßbuch.

²⁰ Wir beziehen uns hier auf den ausgezeichneten Artikel „Stellvertretung“ von J. RATZINGER. In: HThG 2, 566–575; im NThG fehlt leider dieser Schlüsselbegriff.

Gottes Getroffene und Verstoßene (Dtn 3,23–28; 4,21–22). Andererseits erreichte diese Diakonie ihren Höhepunkt in den Liedern vom Gottesknecht, wonach der Prophet für das Volk in die Bresche sprang, um für die „Vielen“, die Menschheit, Partei zu ergreifen und sie dadurch als Anteil zu erhalten (Jes 53,8–12). Aus der Stellvertretung erfließt Heil für das Ganze. Die Erwählung zum Nutzen der anderen schließt gleichzeitig die Berufung zum Leiden zugunsten der Mitmenschen ein.

All diese Vorstellungen gelangen zu ihrer eigentlichen Erfüllung im Ebed Jahwe, als den sich Jesus von Anfang an verstanden hat. Von ihm her erscheint die Theologie des Zweiten Testaments als Theologie der Stellvertretung. Wenn Jesus die Taufe empfängt, tut er es nicht für sich, sondern für die anderen. Er teilt das Los der Menschen und zeigt so, was fortan den Inhalt seiner ganzen Existenz ausmacht: die Schicksalsgemeinschaft mit den Sündern, mit der todverfallenen Welt (Mk 14,24 par.: das Blut für die Vielen vergossen). Wenn sein ganzes irdisches Leben Hingabe für die anderen bedeutete, wie könnte es dann anders sein, als daß auch seine Jünger in dieses Geheimnis einbezogen werden? Der stellvertretende Dienst des Herrn wird für die Gemeinde Jesu das Gesetz ihres eigenen Seins, wie Paulus und Johannes es verdeutlichen. Jedwede Hilfe aneinander und füreinander wurzelt letztlich in der einen stellvertretenden Diakonie Jesu Christi; unser selbstsüchtiges Ich soll sich zum Sein-für-die-Anderen umwandeln, soll zur Teilnahme an Jesu Dienstgesinnung, durch die uns das Leben erwuchs, aufgebrochen werden. So begreift der Apostel seine Leiden in der Gefangenschaft als Vollmachen der Christusdrangsale in seinem Fleisch zum Nutzen des Christusleibes, der Kirche (Kol 1,24).

Das Füreinandereinstehen bestimmt somit wesentlich die Daseinsweise der Gläubigen im Volk Gottes. Das Bild der tragenden und getragenen Kirche, in welcher die Schwachen vom Dienst der Starken, von der Kraft der christlichen Liebe leben, bewahrheitet sich in den vielfältigen Möglichkeiten des Eintretens vor Gott, sei es im alltäglichen Tun, sei es in den liturgischen Feiern, sei es im privaten Gebet. Solche Wirklichkeit verbirgt sich hinter der *Communio sanctorum*, der Gemeinschaft der betenden, leidenden und liebenden Kirche. Die Kirche darf sich in aller Demut ausersehen wissen für die Stellvertretung vor Gott; in Glaube, in Gebet und Opfer, in der Hoffnung, ja noch mehr in der Liebe für alle erfüllt sie einen Auftrag von entscheidender Bedeutung, der der ganzen Menschheit zugute kommt. In ihrem Schoß gibt es Hilfeleistungen, die zwar nicht allen abverlangt werden, die aber für alle nötig sind, weil alle davon leben.

Gemäß dieser Schau muß sich jeder Gläubige in Dienst genommen sehen: zum Wohle aller. Das gilt auch im Bereich der Gnade, der an unsere Großherzigkeit appelliert, damit die Vielen durch uns zur Rettung gelangen. In der Nachfolge Christi, des Einen, soll aufgrund der wenigen, durch die Gott alle erlösen will, das Heil auf die Gesamtheit der Menschen überströmen. Gerade hinsichtlich der Verstorbenen kommt die Wahrheit zum Tragen: Gott bedient sich der Glaubenden zum Besten derer, mit denen die Lebenden über den Tod hinaus in Verbindung stehen. Die Idee der Stellvertretung, eines der Urdaten des biblischen Zeugnisses, verweist so auf eine beglückende Realität in der *Oikonomia salutis*.

c) Die Notwendigkeit eines Läuterungsprozesses

Der Grundsatz der Stellvertretung, den wir eben bedacht, findet Anwendung auch bei dem Geschehen, das, volkstümlich Fegfeuer genannt, als Läuterungsprozeß zu deuten ist. Mutet uns der Glaube mit der Vorstellung von einem Reinigungsvorgang nicht eine mythis-

sche Denkweise zu, die letztlich bedrückend wirkt und da und dort Kummer verursacht – oder dürfen wir hinter solcher Rede vielleicht eine heilsame und deswegen beseligende Wirklichkeit erblicken?²¹

Die katholische Kirche beharrt darauf, daß im Tod die frei getroffene Grundentscheidung eines Menschen, ein für allemal abgeschlossen, unverrückbar feststeht. Doch regen sich im Menschen, einem vielschichtigen Wesen, mancherlei Widerstände gegen die in seinem Personkern prinzipiell erfolgte Ausrichtung auf Gott hin, Widerstände, die auf frühere Schuld und Trugschlüsse zurückgehen. Deshalb drängt sich ein Integrationsverfahren auf, in dem der Mensch sich selbst unter Schmerzen einholen muß, ein Zustand zwischen dem Tod einerseits und der leibhaften Vollendung andererseits. Dieses „Dazwischen“ nennt die Tradition „Fegfeuer“, „Reinigungsort“: eher unglückliche, weil irreführende Bezeichnungen. Der Prozeß der Entschlackung auf das Göttliche hin, eine mühsame Umverwandlung des schwachen Herzens, die aus der Ichbefangenheit herausreißt, will den Menschen gottfähig, christusfähig und dadurch auch fähig zur Einheit mit der *Communio sanctorum* machen. Die in der katholischen Kirche verbindliche Lehre vom Fegfeuer – ob das seit dem elften Jahrhundert so geheißenene Purgatorium von zeitlicher Dauer oder reine Aktualität ist, entzieht sich theologischer Einsicht –, diese Lehre also meint, daß der Herr in seiner Kraft unsere widerspenstige Natur umschmilzt, sie freibrennt, und wir dadurch Rettung finden, wenn auch nur „mit Mühe und Not“ (1 Kor 3,10–15). Freilich dürfen wir uns das sogenannte Fegfeuer nicht als eine Art jenseitiges Konzentrationslager vorstellen, in dem der Mensch die ihm von außen auferlegten Strafen zu verbüßen hätte. Vielmehr wird er in dem schmerzvollen Geschehen des Erbarmens Gottes inne, das ihn zum würdigen Gefäß ewiger Freude umgestaltet. Auch da geht es um eine geschenkte, aus der Gnade erwachsende Möglichkeit.

Neben der Lehre vom Purgatorium hält unsere Kirche ebenfalls fest an der Möglichkeit der Fürsprache der Gläubigen für die Verstorbenen (durch Gebet, das Meßopfer, gute Werke); allerdings äußert sie sich nicht über die Weise, wie die Fürbitte wirksam wird.²² Angesichts der liebenden Verbundenheit aller Getauften in Jesus Christus erklärt sich ohne Schwierigkeit, daß die Gläubigen den Abgeschiedenen, die ihren Läuterungsprozeß erdulden, beistehen können. Der Tod zerreißt ja keinesweg die Bande zwischen Lebenden und Verstorbenen; über die Schwelle von Diesseits und Jenseits hinweg tragen sie einander, leiden füreinander und empfangen voneinander.²³ In der Begegnung mit dem Herrn ereignet sich auch Begegnung mit seinem Leib, mit dessen Gliedern. Einer kann für den andern das ewige Leben erhoffen und erbeten, sofern er durch die Liebe mit ihm verbunden ist. Von daher gesehen erweist sich der deutschsprachige Ausdruck „arme“, weil hilfsbedürftige Seelen als problematisch, ebenso, wenn nicht noch mehr, das Ausma-

²¹ Vgl. J. RATZINGER, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*. Regensburg ⁵1978 (KKD 9) 179–190; K. RAHNER, Art. Fegfeuer. In: *LThK*² 4, 49–55; Y. CONGAR, *Le Purgatoire: Le mystère de la mort et sa célébration*. In: *LO* 12 (1956) 279–336; ebd. 335: „Il faut chercher une contemplation théologique du mystère [...]“.

²² Vgl. DS 1820.

²³ Es erscheint deshalb durchaus nicht abwegig anzunehmen, daß die Verstorbenen, auch die, die sich im Läuterungszustand befinden, mit uns und für uns beten, so daß wir von ihnen Hilfe erwarten dürfen. – Auf die Frage, wie lange man für eine(n) Verstorbene(n) beten soll, antwortet der Holländischen Katechismus: Das Leben selbst bestimme, wieviele Monate oder Jahre das Beten für eine(n) Tote(n) dauere.

len der Qualen des Fegfeuers und das Sprechen von der Orthaftigkeit des Purgatoriums. Nicht zuletzt sind es derartige Vorstellungen, die die Verwerfung des Fegfeuers durch die Kirchen der Reformation verständlich machen. Vergessen wir nie: die Möglichkeiten des Helfens und des Schenkens erlöschen für den Christen mit dem Tod nicht, sondern sie umgreifen die Gemeinschaft der Heiligen diesseits und jenseits der Todesgrenze. Darum soll in aller „Armenseelen“-Frömmigkeit nicht eine düstere Atmosphäre überhandnehmen, es soll Hoffnung, heitere Zuversicht und getroste Freude das Gebetsklima beherrschen.

3. Die Sorge um die Toten – die Praxis der Kirche

Nachdem wir in unseren bisherigen Darlegungen zunächst die Sorge um die Verstorbenen in historischer und ökumenischer Perspektive betrachtet haben, sind wir im zweiten Schritt den theologischen Grundlagen des Totenkultes nachgegangen. In einem letzten Anlauf wollen wir das Brauchtum, das die Christen im Verlauf der Jahrhunderte hochgehalten haben und in der Gegenwart noch hochhalten, ins Auge fassen. Auch hier gilt der Grundsatz: Was die Kirche in ihrem Gebet feiert, gehört zu ihrem unveräußerlichen Glaubensschatz.

a) Die eigentlich christlichen Bräuche

Große Bedeutung erlangte schon sehr früh die Eucharistiefeier für die Toten (in Kleinasien z. B. um 170 bezeugt).²⁴ Eine Vorform christlicher Totenerinnerung bildete das Refrigerium, d. h. das am Grab eines Verstorbenen eingenommene Gedächtnismahl.

Wegen der eingerissenen Mißbräuche in Verruf gekommen, wurde es mehr und mehr durch die Messe an der Ruhestätte eines Toten verdrängt. Der Ausdruck (refrigerium) diente in den heißen Ländern des Südens zur Bezeichnung des Zustandes der Seligen, die, noch nicht eingegangen (Inbegriff der Freude), auf die Vollendung warteten.²⁵ Erste Beispiele eines Memento mortuorum in der Eucharistie liegen aus dem vierten Jahrhundert (etwa im Euchologion des Serapion, in den Apostolischen Konstitutionen) vor. Allerdings blieb die Erwähnung der Verstorbenen lange Zeit von der Sonn- und Festtagseucharistie ausgespart; nichtsdestoweniger gehört das Totenmemento zu den ältesten Elementen der Messe.

Wo nun gedachten die Eucharistiefeiernden vorerst der heimgegangenen Brüder und Schwestern? Zweifelsohne in den Fürbitten, also in der Oratio communis (die, wie wir wissen, in der römischen Liturgie im 5./6. Jahrhundert verschwand). Die Fürbittlitanei der „Deprecatio Gelasii“ enthält ein schönes Muster einer derartigen Anrufung:

„Pro refrigerio fidelium animarum
praecipue sanctorum Domini sacerdotum,
qui huic ecclesiae praefuerunt catholicae,
Dominum spirituum et universae
carnis iudicem deprecamur.“

Dank der Erneuerung des Gläubigengebets in der Messe im Gefolge des II. Vaticanums bietet sich wieder die Chance, in den vorgetragenen Anliegen auch die Toten

²⁴ Vgl. J. A. JUNGMAHN I 285f.

²⁵ Vgl. DERS., II 303.

(bestimmte oder alle) einzubeziehen, gemäß SC 53, wonach die feiernde Gemeinde, besonders an Sonn- und Festtagen, Fürbitte halten soll: „für alle Menschen und das Heil der ganzen Welt“.

Die Nennung der Toten im eucharistischen Hochgebet bedeutet einen weiteren Schritt im Gedenken an die Abgeschiedenen. Zwar handelt es sich hier um einen nachträglichen Einschub in den Meßkanon, doch reicht er weit in die Vergangenheit zurück. In Rom (wie übrigens auch im Orient) hat das Memento für die Verstorbenen vermutlich schon früh im Hochgebet der Messe Eingang gefunden. Der Gedanke an das Sakrament der Gemeinschaft wurde, mehr oder weniger bewußt, mitbestimmend dafür, daß gerade im Herzen der Eucharistie die Toten Erwähnung fanden: Wenn die irdische sakramentale Bestätigung ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Heiligen ihnen jetzt unmöglich war, sie also das heilige Brot nicht mehr essen konnten, so wollte man ihnen einen Ersatz dadurch bieten, daß die Lebenden in diesem Augenblick der Eucharistie an sie dachten.²⁶ Wahrscheinlich erfolgte beim Memento mortuorum – ähnlich wie beim Memento vivorum – die Verlesung der Namen unter Zuhilfenahme von Diptychen; unter Umständen verband sich mit der Nennung einzelner Verstorbener ein stilles Gedenken des Vorstehers.²⁷

Alle postvatikanischen Hochgebete führen je ein eigenes Memento mortuorum an, die, biblisch geprägt, die Grundstimmung christlichen Totenkultes bestens ausdrücken. Die Interzession im Kanon und die Anliegen des Wortgottesdienstes sollten wie eh und je für unsere Gemeinden und Gemeinschaften die vornehmlichsten Gelegenheiten sein, die Verstorbenen im Gebet vor Gott hinzutragen.

Gemäß dem pianischen Brevier von 1568 geschah in der offiziellen Tagzeitenliturgie die Zuwendung zu den Verstorbenen am Schluß jeder Hore mit dem Segenswunsch „Fidelium animae“. In der Liturgia Horarum Pauls VI. bezieht sich die letzte Fürbitte in den Preces der Vesper stets auf die heimgegangenen Brüder und Schwestern²⁸, wofür die Editio typica zahllose vorzügliche Modelle bietet. Daraus wird einmal mehr ersichtlich, daß die Totenliturgie in all ihren Formen wie Begräbnisritus, Requiem, Totenoffizium (Gedächtnis der Verstorbenen im neuen Stundenbuch), die Formulare des Allerseelentages keineswegs Düsternis verbreitet, wie die schwarze Farbe es befürchten ließe.

b) Das Klima des Totengedenkens

Eben haben wir, wie schon verschiedentlich, das besondere Gepräge des liturgischen Totenkults angesprochen. Greifen wir diesen alles andere als nebensächlichen Punkt noch einmal auf, indem wir die dabei herrschende Ambiance zu erfassen versuchen.

Vom Jahrestag, den die Christen zum Gedenken an ihren Bischof Polykarp veranstalteten – es handelt sich noch nicht um einen eigentlichen Märtyrerkult, sondern eher um eine gesteigerte Totenfürsorge –, berichtet der Brief der Gemeinde von Smyrna, sie hätten die Feier „in Jubel und Freude“ begangen.²⁹ Sicher entsannen sie sich dabei der Eucharistie an der Ruhestätte ihres Blutzeugen und sehr wahrscheinlich auch des Psalmengesangs, den sie zu Ehren Polykarps angestimmt hatten. In der Tat bestand die Ei-

²⁶ Vgl. ebd. 299.

²⁷ Vgl. ebd. 304–306.

²⁸ Institutio generalis de LHIRR, Nr. 186.

²⁹ Vgl. J. PASCHER, Das liturgische Jahr. München 1963, 457–460.

genart des Totengedenkens in der Frühzeit der Kirche im Frohlocken über das Paradies und die Aussicht auf das Reich, ohne deswegen den Ernst des leiblichen Todes und die Rückkehr der Kreatur zum Staub zu unterschlagen. Das österliche Geschehen stand ganz und gar im Vordergrund, evoziert speziell durch die Psalmen, die reichlich zur Anwendung kamen.³⁰ Wie H. Frank nachgewiesen hat³¹, ragte die altrömische Begräbnisliturgie durch den Gebrauch der alttestamentlichen Gesänge heraus, Gesänge, die, in persona defuncti verrichtet und auf die österliche Heilstatsache bezogen, der Totenfeier ihren Stempel aufdrückten. Denken wir nur an den Paschapsalm 113 „In exitu“ mit der Antiphon „Chorus angelorum te suscipiat“, an Ps 4 „Cum invocarem“ mit der Antiphon „In paradiso Dei ducant te angeli“, an Ps 50 „Miserere“ mit der Antiphon „Animam de corpore quam assumpsisti“ und an den großen Osterpsalm 117 „Confitemini“ mit der Antiphon „Aperite mihi portas iustitiae et ingressus in eas confitebor Domino“, usw. Nicht umsonst erblickt Johannes Chrysostomus in den Psalmen den höchstgradigen Ausdruck des Sieges Christi über den Tod:

„Früher gab man seinen Schmerz um die Toten durch Zeichen der Trauer und der Klagen kund, jetzt durch Psalmen und Hymnen. Um Jakob weinte man vierzig Tage und ebensolange um Mose, weil damals Tod eben Tod war. Heute ist es nicht mehr so: Man singt Lieder, Gebete und Psalmen erklingen, und all das bedeutet, daß das Geschehene glücklich ist. Psalmen sind ja ein Zeichen des Frohsinns: 'Ist jemand guten Mutes, so soll er ein Loblied singen' (Jak 5,13). Da wir voll der Freude sind, so singen wir über den Toten Psalmen, die uns angesichts des Todes zum Vertrauen ermuntern.“³²

Aufgrund eines derartigen Zeugnisses erscheint es irgendwie unverständlich, daß in den Totenfeiern das österliche Halleluja meistens unterbleibt. Übrigens zielt der postvatikanische Ordo defunctorum entschieden auf die Rückgewinnung der paschalen Dimension ab. Die Nummer 1 der Praenotanda gibt den Auftakt dazu, wenn sie erklärt: „Beim Begräbnis ihrer Gläubigen gedenkt die Kirche voll Zuversicht des Paschamysteriums Christi.“ Das ganze eucharistische Gut zur Bestattung widerspiegelt beredt diesen Sachverhalt, was wahrlich Genugtuung verschafft.

Ausklang

In unseren Breiten hat das christliche Brauchtum in den letzten Jahrzehnten, das läßt sich unschwer erkennen, einen stark spürbaren Prozeß der Verarmung durchgemacht, teils weil für manches Althergebrachte die Glaubensgrundlagen geschwunden sind, teils weil die allgemeine Säkularisierung des Lebens voranschreitet.³³ Die Feststellung trifft auch auf das Totengedenken und die mit ihm verbundenen Gepflogenheiten zu; so geht z. B. die Gewohnheit der Meßstipendien und der Stiftmessen für die Verstorbenen merklich zurück. Trotzdem begegnen wir noch in unseren Tagen öffentlichen Formen, überlieferten wie bisher unbekannten, der Erinnerung an die Abgeschiedenen. Gerade was das Totengedächtnis anbelangt, dürfte gelten: Die Menschen werden immer neue Formen suchen und auch finden. Der Armenseelenkult, einstmals florierend und in vielen Ausprägungen gegenwärtig, ist zwar nach außen hin im Rückgang begriffen; das einfache Volk indessen

³⁰ Vgl. P.-M. GY, Der Tod des Christen. In: HLW(M) 2, 162–164.

³¹ Vgl. H. FRANK, Der Älteste erhaltene Ordo defunctorum der römischen Liturgie und sein Fortleben in den Totenagenden des frühen Mittelalters. In: ALW 7,2 (1962) 360–415.

³² De S. Bernice et Prosdoco: PG 50, 634.

³³ Vgl. W. HEIM, Volksbrauchtum im Kirchenjahr heute. Basel 1983, 144–151.

bleibt ihm in manchen Vorstellungen vom Fegfeuer und entsprechenden frommen Übungen im privaten Bereich treu.³⁴

Dank der vatikanischen Gottesdienstreform kam ein anderer, den altchristlichen Auffassungen besser entsprechender Grundton in die Totenliturgie, ein Klima, das den österlichen Sinn des Sterbens und die christliche Hoffnung über das Grab hinaus zum Ausdruck bringen will.

Wenn uns daran liegt, daß der Brauch der Fürbitte für die Toten weiterhin gepflegt wird – seit frühester Zeit, so haben wir gesehen, hielten die Gläubigen das Andenken an die Verstorbenen in Ehren –, dann muß es in jenem Geist geschehen, wie die echte eucharistische Tradition der Kirche es immer vollzogen hat: im hoffnungsvollen Ausblick auf die Erlangung dessen, wozu Gott die Seinen beruft. Unser Gebetswunsch für die Heimgegangenen läßt sich im Geist der Liturgie wie folgt zusammenfassen: Gott, unser Vater, bei dir leben unsere Toten, bei dir finden sie das vollkommene Glück. Nimm sie in die Gemeinschaft der Heiligen auf, damit sie dir ewig danken und deine Herrlichkeit preisen.³⁵

³⁴ Vgl. J. BAUMGARTNER (s. Anm. 3) 125–130.

³⁵ Messen für Verstorbene: IV. Weitere Gebete für Verstorbene, 6. für eine(n) Verstorbene(n).