

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie

2019

JAHRBUCH FÜR LITURGIK UND HYMNOLOGIE
58. BAND
2019



JAHRBUCH
FÜR LITURGIK UND
HYMNOLOGIE

58. Band – 2019

Herausgegeben von

Jörg Neijenhuis
Daniela Wissemann-Garbe
Alexander Deeg
Michael-Meyer-Blanck
Irmgard Scheitler
Matthias Schneider
Helmut Schwier

in Verbindung mit

der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie,
dem Interdisziplinären Arbeitskreis Gesangbuchforschung Mainz,
dem Liturgiewissenschaftlichen Institut Leipzig,
der Liturgischen Konferenz Deutschlands

Vandenhoeck & Ruprecht

Begründet 1955 von Konrad Ameln, Christhard Mahrenholz
und Karl Ferdinand Müller

Schriftleiter:

Prof. Dr. Jörg Neijenhuis, Mombertstr. 11, 69126 Heidelberg

E-Mail: joerg.neijenhuis@pts.uni-heidelberg.de

(Liturgik)

Dr. Daniela Wissemann-Garbe, Moischer Str. 52, 35043 Marburg

E-Mail: dv.wissemann@arcor.de

(Hymnologie)

**Manuskripte und Rezensionsexemplare
bitte nur an die Schriftleiter schicken.**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: textformart, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-3466

ISBN 978-3-647-57229-1

INHALT

Geleitwort	7
----------------------	---

LITURGIK

Das Gebet der Lebenden für die Toten Anmerkungen zur Fürbitte für die Verstorbenen <i>Johannes Greifenstein</i>	8
Vom Politischen Nachtgebet zum Feierabendmahl Verantwortliches Handeln in der Welt im protestantischen Abendmahl der 1970er Jahre <i>Katharina Herrmann und Annette Hausßmann</i>	27

LITERATURBERICHTE ZUR LITURGIK

Literaturbericht zum Neuen Testament und der antiken Welt ([2016] 2017–2018) Texte, Kulturen und Hermeneutik <i>Helmut Schwier</i>	63
Literaturbericht Liturgik Deutschsprachige Länder 2018 (2017) <i>Jörg Neijenhuis</i>	99

HYMNOLOGIE

Vom Gebet zum Lied Paul Ebers „Herr Jesu Christ, wahr’ Mensch und Gott“ <i>Jens Lyster</i>	136
Melodische Aufwärtsverlagerungen bei frühen Kirchenliedern <i>Hans-Otto Korth</i>	158
Balthasar Schnurr als Liederdichter <i>Irmgard Scheitler</i>	193

Neues von Komponisten und Dichtern des Evangelischen Gesangbuchs
und vergleichbarer Gesangbücher (12)
Wolfgang Herbst 210

Zum Nachlass von Arno Pötzsch
Michael Heymel 216

LITERATURBERICHTE ZUR HYMNOLOGIE

Literaturbericht Hymnologie
Deutschsprachige Länder (2016, 2017) 2018
Daniela Wissemann-Garbe 219

Literaturbericht Hymnologie
Französischsprachige Länder 2018
Édith Weber / Beat Föllmi 236

Verzeichnis der zitierten Lieder und Strophen 240

Verzeichnis der Personennamen 244

Ständige Berater 254

Autorinnen und Autoren 255

GELEITWORT

Der liturgische Teil des Jahrbuchs wird mit einem Beitrag von *Johannes Greifenstein* über die Fürbitte für Verstorbene eröffnet. Die Fürbitte der Lebenden für die Toten ist umstritten und auch von Missverständnissen geprägt. Eine differenzierte Sicht auf die Vielschichtigkeit des Gebets eröffnet sinnvolle Möglichkeiten, damit sich die Trauernden an Gott wenden können, ohne die Verstorbenen auszuschließen. *Katharina Herrmann* und *Annette Haußmann* legen Untersuchungen und Überlegungen zur Abendmahlsfeier der 1970er Jahre vor – Vom Politischen Nachtgebet zum Feierabendmahl –, so dass das verantwortliche Handeln in der Welt zum Thema wird. Sie beziehen in ihre Untersuchung auch solche Feiern ein, die keinen prominenten Status erreicht haben, aber empirische Einblicke in die Entwicklungen ermöglichen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der ethischen Dimension der Abendmahlsfeier. *Helmut Schwier* legt einen Literaturbericht zu dem Neuen Testament und der antiken Welt für die Jahre 2017 und 2018 vor, *Jörg Neijenhuis* einen Literaturbericht zur deutschsprachigen Liturgik des Jahres 2018.

Im ersten Beitrag des hymnologischen Teils befasst sich *Jens Lyster* (Dänemark) 57 Jahre nach dem grundlegenden Artikel Konrad Amelns im JLH erneut umfassend mit dem Sterbelied „Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott“ von Paul Eber und zeigt, dass ein Blick über Sprachgrenzen hinweg nicht nur Rezeption nachweisen, sondern auch für die Datierung hilfreich sein kann. Die Melodiestudie von *Hans-Otto Korth* fußt auf Beobachtungen, die er während seiner Editionstätigkeit der frühen gedruckten Kirchenliedmelodien (Das deutsche Kirchenlied. Kritische Gesamtausgabe der Melodien, Kassel 1993–2010) gewonnen hat und die er hier erstmals darlegt. *Irmgard Scheitler* entwirft Balthasar Schnurr (1572–1644) und seine geistlichen Dichtungen der Vergessenheit und beleuchtet dabei ein Stück Kirchenliedgeschichte der Zeit vor Martin Opitz. *Wolfgang Herbst* setzt seine Reihe „Neues von Komponisten und Dichtern des Evangelischen Gesangbuchs und vergleichbarer Gesangbücher“ fort, und *Michael Heymel* stellt in einer Miscelle den Nachlass von Arno Pötzsch vor, der seit kurzem im Unitätsarchiv der Herrnhuter Brüdergemeine liegt. Es folgen die Literaturberichte deutschsprachiger und französischsprachiger Länder von *Daniela Wissemann-Garbe* bzw. *Édith Weber* und *Beat Föllmi*.

Mit dem vorliegenden Band scheidet Herr Prof. Dr. Dr. h.c. Michael Meyer-Blanck aus dem Herausbergremium des JLH aus. Wir danken ihm herzlich für sein Mitwirken in den vergangenen Jahren und für seine stets umsichtige und kompetente Beratung, insbesondere bei der Prüfung und Beurteilung der zum Abdruck vorgelegten Beiträge.

Im Juli 2019

Die Herausgeber

Das Gebet der Lebenden für die Toten

Anmerkungen zur Fürbitte für die Verstorbenen

JOHANNES GREIFENSTEIN

Für die Verstorbenen beten!?!¹ Wer hier das Ausrufezeichen setzt, der scheint sich entschieden auszusprechen dafür und wer hier ein Fragezeichen setzen möchte, der scheint zu bestreiten, dass diese Praxis sinnvoll ist oder zu Recht besteht. Auf den ersten Blick jedoch gibt es keinen Grund dafür, das *Thema* ‚Für die Verstorbenen beten‘ mit Ausrufe- oder Fragezeichen zu versehen, wird doch die *Praxis* der Fürbitte für die Verstorbenen gewissermaßen mit einem schlichten Punkt konstatiert. Sie ist in der evangelischen Kirche heute weithin fraglos etabliert und besteht nahezu selbstverständlich als Teil der Bestattung, gottesdienstlicher Abkündigungen oder Kasualfürbitten, im Rahmen eines eigenständigen Totengedenkens (vor allem am Totensonntag/Ewigkeitssonntag oder Altjahresabend) oder in einer Andacht nach Eintritt des Todes. Auch im wissenschaftlichen Austausch über eine sich erheblich verändernde Bestattungskultur – auf die ich mich als wichtigsten Kontext des Themas im Folgenden konzentriere – ist das Beten für die Verstorbenen, sofern es überhaupt berührt wird, kein Gegenstand kontroverser Debatte.²

Dieser Ausgangsbefund lässt sich damit begründen, dass die früher diskutierte Deutung dieser Praxis als Einwirken auf die Verstorbenen oder auf Gott sowie eine entsprechende Auseinandersetzung über ihre Legitimität heute entweder überhaupt keine Bedeutung mehr haben, oder ohne viel Aufhebens als nicht mehr zur – an sich evangeliumsgemäßen – Sache gehörig erklärt werden

1 Überarbeitung eines Vortrags auf der Jahrestagung der Lutherischen Liturgischen Konferenz Bayern e. V. vom 6. bis 8. Juli 2018 in Heilsbronn, deren Thema lautete: „Für die Verstorbenen beten!?!“. Von der Möglichkeit einer Differenzierung der Begriffe Tote und Verstorbene sehe ich ab. Vgl. Nestele, Ernst: Die Aussegnung Verstorbener. Liturgische Feier unter seelsorgerlichem Aspekt. Stuttgart 1999, 41 f.

2 Wo vereinzelt Hinweise auf Diskussion und Dissens begegnen, scheinen sie eher die Tradition der Auseinandersetzung mit diesem Thema zu betreffen, als aktuelle Kontroversen. Vgl. Friedrichs, Lutz: Die kirchliche Bestattung. Tradition im Wandel. In: Klie, Thomas u. a. (Hg.): Praktische Theologie der Bestattung. Berlin/München/Boston 2015, 63–85, 66; Meyer-Blanck, Michael: Bestattung als Inszenierungsaufgabe unter besonderer Berücksichtigung von Wort und Zeichen. In: Thema: Gottesdienst 18 (2002), 62–74, 70; Ratzmann, Wolfgang: Neue evangelische Agenden zur Bestattung von Christen und Nichtchristen. In: Gerhards, Albert/Kranemann, Benedikt (Hg.): Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft. Leipzig 2002, 153–169, 164.

können. Die Fragen, *ob* man für die Verstorbenen beten darf oder nicht, sollte oder nicht, scheinen weithin irrelevant.³

Es ist jedoch noch eine andere Perspektive möglich, die das Ausrufe- und Fragezeichen hinter diesem Thema nicht in erster Linie als Bejahung oder Infragestellung der Praxis begreift, sondern als Anzeige für praktischen Orientierungsbedarf. Die Fragen könnten lauten: Was tun wir eigentlich, wenn wir für die Verstorbenen beten (und was würden wir gegebenenfalls unterlassen)? Welches Verständnis haben wir überhaupt von dieser Praxis? Und im Modus der Zustimmung könnte man formulieren: In diesem Bewusstsein sollte man also für die Verstorbenen beten (und die Fürbitten entsprechend gestalten)! Eine solche Bedeutung sollte dieses Handeln für uns haben und in ihm auch praktisch zur Geltung kommen!

Nun kann man verschiedene Richtungen einschlagen, um zum Verständnis der Fürbitte für die Verstorbenen einen Beitrag zu leisten. Man könnte die Sicht auf die Verstorbenen einzeichnen in die soziologische Diagnose einer ‚Gesellschaft der Singularitäten‘ (Was bedeutet der gleichmachende Tod im Horizont forcierter Individualisierung?). Man könnte auf Umformungen in der Kultur des Erinnerns und Gedenkens eingehen (Was bedeutet die kasualiturgische Fürbitte im Verhältnis zu einer Trauerpraxis in sozialen Medien und im Kontext medialer Sozialität?). Ich wähle demgegenüber einen vergleichsweise traditionellen Zugang und diskutiere die Fürbitte für die Verstorbenen als Gebet. Dabei werde ich zunächst ein Grundverständnis der Fürbitte als Ausdrucks- und Darstellungshandeln skizzieren (1.), um anschließend die Fragen nach dem Gehalt der Fürbitte (2.) und nach ihrer Ausrichtung auf die Verstorbenen und die Lebenden (3.) zu erörtern. Zum Schluss möchte ich dazu anregen, sich auch positionell zu diesem Thema zu verhalten (4.).

1. Die Fürbitte für die Verstorbenen als Ausdruck und Darstellung

Beten verstehe ich als eine Praxis, die Glauben ausdrückt und darstellt.⁴ Theoriesprachlich gesagt, ist es ein zugleich expressives wie performatives Handeln, ist zum einen bezogen auf einen dem Gebet vorausliegenden Glauben, der *in* das

3 Vgl. Gottesdienstbuch für die Evangelische Landeskirche in Württemberg. Zweiter Teil. Sakramente und Amtshandlungen. Teilband: Die Bestattung. Hg. vom Evangelischen Oberkirchenrat Stuttgart. Stuttgart 2000, 34 [= ELKW], 35: „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 Hilfesuchenden ‚Reden des Herzens mit Gott‘ (Württembergischer Katechismus) die Verstorbene oder den Verstorbenen gleichermaßen wie uns selbst dem Erbarmen Gottes an.“ Die ältere Literatur behandelt das Thema oft – mit Seitenblick auf die römisch-katholische Theologie – im Modus der Legitimitätsprüfung. Vgl. exemplarisch Stirm, [Karl Heinrich]: Darf man für die Verstorbenen beten?. In: JDTh 6 (1861), 278–308.

4 Vgl. Greifenstein, Johannes: Ausdruck und Darstellung von Religion im Gebet. Studien zu einer ästhetischen Praxis des Christentums im Anschluß an Friedrich Schleiermacher. Tübingen 2016, v. a. 1–16.370–374.377–449.

Beten eingeht, und steht zum anderen in Verbindung mit einem im Gebet vollzogenen Glauben, der *durch* das Beten Gestalt gewinnt.⁵

Zunächst zum Beten als Ausdruck. Das vielleicht bekannteste Wort, in dem eine ausdrucksästhetische Perspektive auf das Beten immerhin angedeutet wird, ist zugleich ein biblisches: „Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über“ (Mt 12,34). Zwar ist hier nicht vom Beten die Rede, aber eine entsprechende Übertragung liegt mehr als nahe. Beten ist „die zentrale religiöse *Ausdrucksform*“⁶, die „anthropologische Basis des Gebets“ ist „die expressive Artikulation“⁷. Von hier aus ist es nicht mehr weit zu einer direkten Verbindung des Gedankens an das Gebet als Ausdruck mit der Fürbitte für die Verstorbenen. Es habe die lutherische Kirche, so Georg Rietschels Lehrbuch der Liturgik, „niemals die Fürbitte für die Verstorbenen entschieden abgelehnt, wenn sie als unmittelbarer Ausdruck der Liebe gegen den Verstorbenen dem Herzen entquillt.“⁸ Zu beachten sind hier das ästhetisch wichtige Stichwort des Unmittelbaren und die Rede vom Entquillen, die eine Spontaneität, Absichtslosigkeit oder auch ein Gedrängtsein im Sinne des ‚nicht anders Können‘ andeuten. Dazu passen Hinweise auf eine ‚Natürlichkeit‘ dieses Betens beziehungsweise eine ‚Unnatur, die in dem Unterlassen solches Gebetes liegen würde“⁹. Wollte man das umgangssprachlich einholen, so könnte man sagen: Die Fürbitte für die Verstorbenen ist im Sinne eines Ausdrucksbedürfnisses völlig normal, ähnlich wie das für das Beten im Allgemeinen und noch allgemeiner für sonstige Formen menschlicher Artikulation gelten kann.¹⁰ Was aber bedeutet es, dass Gebet und die Fürbitte als Darstellung zu interpretieren?

5 Vgl. Friedrichs, Lutz: Beten. In: Eulenberger, Klaus u. a.: Gott ins Spiel bringen. Handbuch zum Neuen Evangelischen Pastoralen. Im Auftrag der Liturgischen Konferenz. Gütersloh 2007, 185–192, 187.

6 Stollberg, Dietrich: Ora et labora. Beten und Gebet – Arbeitsthesen zur Information und Diskussion. In: PTh 94 (2005), 65–72, 66, Hervorhebung i.O.

7 Cornehl, Peter: „... Vorspiegelnd altgewesene Vertrautheit“. Gebet und Gebetserziehung heute. In: Bargheer, Friedrich W./ Röbbelen, Ingeborg (Hg.): Gebet und Gebetserziehung. Heidelberg 1971, 86–110, 89.

8 Rietschel, G.[eorg]: Die Kasualien (Lehrbuch der Liturgik 2). Berlin 1909, 326. Auch für Kliefoth, Theodor: I. Die Einsegnung der Ehe. II. Vom Begräbnis. III. Von der Ordination und Introduction. (Liturgische Abhandlungen 1). Schwerin/Rostock 1854, 283, ist nicht „das große Gewicht wegzuleugnen, welches das subjective Herzensbedürfnis“ für diese Praxis „in die Wagschale legt“, weshalb er urteilt, „der Trieb des Herzens mag den Einzelnen entschuldigen,“ – für offizielle kirchliche Praxis gilt das nicht – „wenn er auf seine eigene Hand zum Gebet für seine abgeschiedenen Lieben greift“ (a. a. O., 284). Bei Harnack, Theodosius: Einleitung und Grundlegung der Praktischen Theologie. Theorie und Geschichte des Cultus (Praktische Theologie 1). Erlangen 1877, 472, liest man, die evangelische Kirche habe zwar die „impetratorische Fürbitte mit Recht verworfen, aber nicht das dankende und votive, die Verstorbenen der Gnade empfehlende Gebet, als Ausdruck der Liebe und des Bewusstseins der in Christo fortbestehenden Gemeinschaft mit den in ihm Entschlafenen.“

9 Rietschel, G.[eorg]: Die Kasualien (wie Anm. 8), 327.

10 Vgl. Daiber, Karl-Fritz: Pastoralsoziologische Einführung. In: Domay, Erhard (Hg.): Beerdigung. Trauerfeiern – Ansprachen – Liturgische Texte und Formulare (Gottesdienstpraxis Serie B). Gütersloh 1996, 10–18, 14.

Ein besonders zuspitzendes Urteil des als Novalis bekannten Dichters Friedrich von Hardenberg lautet: „Beten ist Religion machen“¹¹. Diese Vorstellung mag aus der Sichtweise des christlichen Glaubens zunächst Anstoß erregen, sie bringt aber zur Geltung, dass Glaube nicht ohne Glaubenspraxis besteht und in diesem Sinne das Gebet „eine besondere Weise der Betätigung unseres Glaubens“¹² ist oder eine „aktiv realisierte und darin zugleich empfangene Gemeinschaft mit Gott“¹³.

Betrachtet man in dieser Perspektive konkret die Fürbitte für die Verstorbenen, so gerät sie weniger nach ihrem Ausgangspunkt, als nach ihrer Wirkung in den Blick. Wurde die Wirkung der Fürbitte in der älteren Auseinandersetzung vorwiegend als der illegitime Versuch verhandelt, an den Verstorbenen zu handeln oder Gottes Handeln zu beeinflussen, so legt sich heute der Blick auf Effekte oder Ziele nahe, die das Gebet auf die in diesem Gebet Handelnden selbst hat.¹⁴ Nicht nur im allgemeineren Horizont der Seelsorge ist die Einsicht in einen effektiven Charakter von Artikulation bekannt, wird darauf hingewiesen, dass „[i]m Erzählen und Aussprechen [...] Freude, Trauer, Angst oder Wut spürbar“ werden und „oft [...] erst dabei die emotionale Bedeutung eines Geschehens erlebbar“¹⁵ wird. Auch die Reflexion der Bestattung macht darauf aufmerksam, dass die hier begegnenden Darstellungs- oder Inszenierungspraxen nicht einfach nur abbilden, was so bereits vorhanden ist, sondern als Gestaltungs- und Realisationsform dessen, was dargestellt wird, zu verstehen sind.¹⁶

11 Novalis: Fragmente und Studien 1799/1800. In: Ders.: Das philosophisch-theoretische Werk. Hg. von Mühl, Hans-Joachim (Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs 2). Darmstadt 1999, 751–848, 770, Hervorhebung i.O. getilgt.

12 Seitz, Manfred: Beten lernen, lehren, üben. In: Ders.: Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau und Spiritualität. Göttingen 1985, 83–94, 84.

13 Preul, Reiner: Die Anrede Gottes im Gebet. In: Härle, Wilfried/Ders. (Hg.): Persönlichkeit Gottes. Leipzig 2007, 99–122, 118, Hervorhebung i.O. getilgt.

14 Vgl. Spiegel, Yorick: Der Prozeß des Trauerns. Analyse und Beratung. München/Mainz 1973, 110: „Purismus aus der ursprünglichen reformatorischen Sorge heraus, man könne Gott das Gesetz des Handelns aufzwingen, ist heute wohl unnötig.“ Jordahn, Bruno: Das kirchliche Begräbnis. Grundlegung und Gestaltung. Göttingen 1949, 35: „Darin haben die Reformatoren recht, daß jeder Gedanke einer Einwirkung auf das Schicksal der Verstorbenen vermieden werden muß. Aber es muß eben doch gerade an dieser Stelle auffallen, daß man das Gebet für die Toten nicht völlig damit identifizierte. Wir haben heute nicht mehr die Ansicht, daß das Gebet für die Toten eine besondere Einwirkung sei.“ Ähnlich Ratzmann, Wolfgang: Neue evangelische Agenden zur Bestattung von Christen und Nichtchristen. (wie Anm. 2), 164.

15 Wagner-Rau, Ulrike: Seelsorge. In: Fechtner, Kristian u. a. (Hg.): Praktische Theologie. Ein Lehrbuch. Stuttgart 2017, 171–192, 175.

16 Vgl. Zimmermann, Petra: Den Totensonntag erleben. Zur liturgischen Gestaltung und seelsorgerlichen Bedeutung eines Gottesdienstes. In: PrTh 37 (2002), 209–214, 210; mit dem Darstellungsbegriff verbundene Hinweise auf Performanz bei Klie, Thomas: An Beerdigungen Religion lernen. Bestattungsagenden und ihre didaktische Relevanz. In: IJPT 8 (2004), 212–227, 213.224.225 f.227; Schneider-Harpprecht, Christoph: Die kirchliche Bestattung angesichts einer neuen Kultur im Umgang mit Tod und Trauer. In: JLH 40 (2001), 27–44, 42; Meyer-Blanck, Michael: Bestattung als Inszenierungsaufgabe unter besonderer Berücksichtigung von Wort und Zeichen. (wie Anm. 2), v. a. 63 f.

Deutet man die Fürbitte für die Verstorbenen als Ausdrucks- und Darstellungspraxis, dann gelten offenbar vorwiegend diejenigen Personen als Handlungssubjekte, die nicht als professionelle Amtsträgerinnen, sondern als Betroffene oder Angehörige beten. Interpretiert man die Fürbitte für die Verstorbenen jedoch zugleich im Kontext der Bestattung, dann handelt es sich um eine liturgisch geordnete und gestaltete Form des Betens. Mag man privat für Verstorbene beten und bitten, was und wie man will, so steht hier der Regelfall eines von der Pfarrerin gesprochenen Gebets vor Augen. Hält man beide Aspekte gegeneinander, den ästhetischen Zugang auf der einen und den liturgischen auf der anderen, dann berührt man zunächst das grundsätzliche Problem, inwiefern überhaupt zu Recht von den Fürbitten als einer Aktivität derer die Rede sein kann, denen – in einer bestimmten Sichtweise – doch eigentlich „nur eine passive Rolle“¹⁷ zukommt. Doch wie interpretiert man das Mitverfolgen und den begleitenden, ein wenig nachgehenden Mitvollzug?¹⁸

Was es für das Verständnis des Gebets *als Praxis der Angehörigen* bedeutet, wenn sie einem Gebet der Pfarrerin zuhören, aber schweigen, muss hier nicht prinzipiell diskutiert werden – erinnert sei lediglich an die in der praktisch-theologischen Diskussion vor allem geläufigen rezeptionsästhetischen Überlegungen zum Predigthören. Wichtig ist die Auseinandersetzung mit dem Gedanken, dass fürbittendes Beten nur dann ein „Mitbeten“ ist, nicht lediglich ein „Nachbeten“, wenn das Gebet „ursprünglich“, „unmittelbar und zugleich von Allen ausgeht“, was „nur durch ein formuliertes Gebet“ gelingen kann, das „Allen gegeben und allen bekannt“ ist, weshalb es „auch Alle als das ihrige“¹⁹ anerkennen können. Grundsätzlich wird die Bedeutung einer subjektiven Artikulation an diesem Punkt durchaus gesehen. Was vor allem bei der Taufe geläufiger Brauch ist, die selbständige Formulierung und der eigene Vortrag von Fürbitten, scheint jedoch womöglich auch im Blick auf die Gefahr einer Überforderung bei der Bestattung zurückhaltender beurteilt zu werden. Die Agende der Evangelischen Kirche der Union notiert: „An der Formulierung und Ausführung des Gebetes können Angehörige und Gemeindeglieder beteiligt werden.“²⁰

17 Nölle, Volker: Vom Umgang mit Verstorbenen. Eine mikrosoziologische Erklärung des Bestattungsverhaltens. Frankfurt a. M. 1997, 61: „Generell übernimmt die Trauergemeinde nur eine passive Rolle. Sie hört dem/der Pfarrerin [...] zu, spricht eventuell ein Gebet mit [...].“

18 Vgl. Jetter, Werner: Wir rufen dich an. Gebete mit der Gemeinde. Mit einem Nachwort über das Kirchengebet. Bielefeld 1988, 120–122; Gidion, Anne/Hirsch-Hüffel, Thomas: Wenn wir stockender sprächen Überlegungen zur Sprache der Fürbitten im Gottesdienst. In: Lehnert, Christian (Hg.): „Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen ...“. Über die Kunst des öffentlichen Gebets. Leipzig 2014, 54–63.

19 Harnack, Theodosius: Einleitung und Grundlegung der Praktischen Theologie (wie Anm. 8), 473 (in freier Reihenfolge). Vgl. Sörries, Reiner: Leitfaden für die kirchliche Trauerarbeit und Totenfürsorge. In: Friedhof und Denkmal 43 (1998), H. 6, 7f, zit. n. Naumann, Bettina: Totensonntagsgottesdienste. In: Fix, Karl-Heinz/Roth, Ursula (Hg.): Lebensvergewisserungen. Erkundungsgänge zur gegenwärtigen Bestattungs- und Trauerkultur in Kirche und Gesellschaft. Gütersloh 2014, 190–208, 201.

20 Bestattung. (Agende für die Union Evangelischer Kirchen in der EKD 5). Im Auftrag des Präsidiums hg. von der Kirchenkanzlei der UEK. Bielefeld 2004, 30 [= EKU].

Grundsätzlich aber könnte sich in dieser Perspektive der Schluss nahelegen: Insofern man vom Gebet als Ausdruck und Darstellung ausgeht, ist die Fürbitte als Gebet überhaupt nur als Gebet der Angehörigen oder für die Angehörigen echtes Gebet. Sollen sie als Subjekte dieser Praxis gelten können, dann dürfen sie nichts mitbeten, was sie eventuell nicht wirklich betrifft. Man kann die Sache aber auch von der anderen Seite ansehen und feststellen, „daß hier die Kirche *mit* den Angehörigen betet“²¹. Ist es sinnvoll, nochmals mit Harnack für das gemeinsame gottesdienstliche Gebet im Allgemeinen zu fordern, es müssten dies „Alle zu dem ihrigen machen können“²², so würde man zufolge des angesprochenen Perspektivwechsels darauf drängen, es müsse sich die Kirche die Anliegen der betroffenen Menschen aneignen. Wie weit das der Fall ist, kann weder pauschal noch objektiv beurteilt werden. Der folgende Durchgang wird das Spannungsfeld von – abstrakt gesagt – eigen und fremd aus verschiedenen Perspektiven beleuchten.

2. Der Gehalt der Fürbitte

Betrachtet man die Fürbitte für die Verstorbenen als Gebet und versteht man Beten als Ausdrucks- und Darstellungsverhalten, dann ist es eine entscheidende Frage, wie man den Gehalt dieser Praxis interpretiert: Was gelangt zur Sprache, wenn man Gott für Verstorbene bittet?

Mit Blick auf die Angehörigen scheint es plausibel, dass ein solches Gebet etwas von ihrer Beziehung zu der Person wiedergibt, für die gebeten wird: Wie man zu Lebzeiten das Gefühl artikuliert, dass ein anderer Mensch wichtig und nahe ist, indem man ihm alles Gute (oder auch Gottes Segen) wünscht und möglicherweise bereits in dieser Zeit einmal für ihn gebeten hat – etwa in Krisen oder bei schwerer Krankheit –, so ist die Fürbitte als Bitte darum, dass Verstorbene beispielsweise von Gott angenommen werden, Ausdruck für die Gefühle, die man ihnen gegenüber hat.

Wäre in dieser Perspektive nicht ein allgemeinerer Horizont der Fürbitte für die Verstorbenen zu beachten? Wie verhält sich diese Fürbitte dazu, dass Menschen, die für ihre Angehörigen beten, viel auf dem Herzen haben, das artikuliert werden könnte? Ist mit Gefühlen zu rechnen, die nicht zu dem passen, was eine liturgische Fürbitte zur Sprache bringt, die aber sinnvollerweise zur Sprache kämen? Oder kann die Fürbitte für die Verstorbenen gerade den Rahmen abgeben, in den die jeweiligen Ausdrucksbedürfnisse Eingang finden?

Geläufig ist der Gedanke, dass die liturgische Sprache Ausdrucksformen bereitstellt, die es vermittels einer empathischen Qualität erlauben, dass sie als

21 Jordahn, Bruno: Das kirchliche Begräbnis (wie Anm. 14), 35, Hervorhebung i.O.

22 Harnack, Theodosius: Einleitung und Grundlegung der Praktischen Theologie (wie Anm. 8), 469.

solche angeeignet und gleichsam mit dem eigenen Erleben aufgefüllt werden.²³ Subjektive Anliegen und Gestimmtheiten finden in Symbole, Vorstellungen und sprachliche Bilder der christlichen Tradition hinein.²⁴ Zu denken ist hier auch an ein Moment des Ausprobierens und gleichsam Anprobierens: Wer nicht so recht weiß, was er und wie er artikulieren kann oder soll, kann sich durchaus in etwas hineinbeten, auf das er selbst nicht gekommen wäre und sich eine zunächst fremde Ausdrucksoption aneignen.²⁵ Auf einer allgemeineren Ebene kann man in diesem Sinne erklären, es sei „die große Stärke kirchlicher Rituale, dass sie mit Sinnpotenzialen und Erfahrungen verbunden sind, die über aktuelle Bewusstseinsinhalte von einzelnen weit hinausgehen“²⁶.

Gleichwohl darf nicht unberücksichtigt bleiben, dass die Fürbitte für die Verstorbenen prinzipiell vor einer Herausforderung steht, die dem kirchlichen Handeln und der theologischen Diskussion vor allem aus der Homiletik vertraut ist und die dort etwa lautet: Wie finden Lebensgeschichte und biblische Botschaft, wie finden Selbstausslegung und Textauslegung zueinander?²⁷ Beim Blick auf die konkrete Praxis von Fürbitten ist jedoch auffällig, dass sie nicht unbedingt einen eigenständigen und womöglich sperrigen ‚Text‘ gegenüber dem ‚Leben‘ zu haben scheinen. Manche Gebete machen demgegenüber beinahe den Eindruck des Idealfalls sogenannter „Horizontverschmelzung“²⁸. Was als ‚Text‘ möglicherweise nicht oder nur schwer einer subjektiven Aneignung fähig wäre (hier denkt man meist an Vorstellungen von Auferweckung, Gericht, Sündenvergebung und an den Bezug auf Jesus Christus), muss nicht eigens artikuliert werden – es scheint die Devise zu gelten: „Theologisch richtige Aussagen sind [...] nicht unbedingt seelsorgerlich angemessen.“²⁹ Und was artikuliert wird, kann so gestaltet sein, dass es die christliche Tradition doch zu einer gewissen Geltung bringt.

23 Vgl. zur Kategorie des Empathischen Meyer-Blanck, Michael/Weyel, Birgit: Arbeitsbuch Praktische Theologie. Ein Begleitbuch zu Studium und Examen in 25 Einheiten. Gütersloh 1999, 135.

24 Vgl. mit Bezug auf die Predigt Roth, Ursula: Tod und Leben verstehen. Zum Verhältnis von Grabrede und gesellschaftlichem Diskurs über Sterben und Tod. In: PrTh 37 (2002), 200–206, 205 f.

25 Das betrifft auch andere Gebete der Bestattung. Vgl. ELKW, 34: „Wenn unsere Sprache an ihre Grenzen kommt, können insbesondere Psalmen mit ihrem vertrauten und zugleich fremden Wortlaut der Erfahrung der Todesverfallenheit und dem Ruf nach Hilfe und Rettung Ausdruck verleihen.“

26 Nüchtern, Michael: Kirchliche Bestattungskultur im Umbruch. Herausforderungen und Perspektiven. In: PrTh 37 (2002), 167–175, 173. Zum Dank- und Fürbittengebet notiert Agende IV. Die Bestattung. Hg. vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck [= EKKW]. Kassel 2006, 30: „Dieses Gebet wird Dank und Bitten im Hinblick auf den Verstorbenen und die Angehörigen enthalten, aber auch über die aktuelle Situation hinausgehen.“

27 Vgl. zum Seitenblick der Liturgik zur Homiletik mit Rekurs auf Ernst Langes Gedanken an ein Versprechen von Tradition und Situation Ratzmann, Wolfgang: Neue evangelische Agenden zur Bestattung von Christen und Nichtchristen (wie Anm. 2), 169.

28 Zur poimenischen Rezeption dieses Begriffs vgl. Plieth, Martina: Seelsorge im Kontext von Sterben. Tod und Trauer. In: Engemann, Wilfried (Hg.): Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile. Leipzig 2016, 552–570, 558.

29 EKV-Entwurf Bestattungsagende (Berlin 2000), 8. Zitiert nach Ratzmann, Wolfgang: Neue evangelische Agenden zur Bestattung von Christen und Nichtchristen (wie Anm. 2), 168.

Gott, du Fülle des Seins, du setzt unserem Leben Anfang und Ende. In deinen Händen steht unsere Zeit. Uns fällt es schwer, Abschied zu nehmen von einem Menschen, der uns lieb war. Wir möchten darauf vertrauen, dass N. N. bei dir geborgen ist. Uns fehlt sie/er. Aber deine Liebe ist stärker als der Tod. In ihr wird auch N. N. leben. Wir danken dir für alles, was du uns durch sie/ihn gegeben hast, für alle Liebe und Zuneigung, für jedes gute Wort und alles teilnehmende Zuhören. Wir bitten dich für alle, die um sie/ihn trauern. Tröste du sie. [...] Lehre uns unsere Lebenszeit nutzen, dir zur Ehre und unseren Mitmenschen zur Freude. Gib, dass wir dabei das Ziel nicht aus den Augen verlieren, auf das wir alle zugehen: die umfassende Gemeinschaft mit dir.³⁰

An diesem Beispiel fällt zwar auch auf, dass überhaupt nicht für eine verstorbene Person gebeten wird, sondern dass zunächst noch zurückhaltend („Wir möchten darauf vertrauen, dass N. N. bei dir geborgen ist.“), dann mit Bestimmtheit einfach erklärt wird, was Gegenstand einer Bitte sein könnte: In Gottes Liebe „wird auch N. N. leben.“ Doch kommt es mir jetzt auf etwas anderes an, nämlich auf die verstorbene Person als Thema dieses Gebets. An Fürbittgebeten kann man beobachten, dass Gott zwar auf der einen Seite prinzipiell Adressat des Gebets ist, auf der anderen Seite aber nicht direkt *zu* ihm gebetet werden muss, sondern das Gebet als Medium fungiert, um *vor* Gott auszusprechen, was es im Rückblick auf die Beziehung zu den Verstorbenen und zu entsprechenden Gefühlen zu sagen gibt.

Die Worte ‚Was ich dir noch sagen wollte‘ führen im Internet zu einer Fülle von Hinweisen auf das aus Trauergesprächen bekannte Phänomen, dass Angehörige aus welchen Gründen auch immer – nicht nur bei plötzlichen Todesfällen – noch etwas auf dem Herzen haben, und zwar gegenüber der verstorbenen Person. Integriert man dieses Artikulationsbedürfnis in die Fürbitte, dann sagt man zwar nicht mehr *zu* den Verstorbenen: ‚Liebe N. N., ich bin dir so dankbar für dies‘, oder: ‚Ich erinnere mich so gerne an das, was *wir* gemeinsam erlebt haben‘ – solche direkte und konkrete Anrede (‚persönliches Gedenken‘) kann an anderer Stelle ihren Ort haben.³¹ In knapper und summarischer Allgemeinheit jedoch, die gleichsam Platz bereithält für individuelle Eintragungen im Modus begleitender Nachdenklichkeit und Besinnung, findet die Beziehung zu den Verstorbenen Eingang in das Fürbittgebet.

Gott, wir tragen N. N. zu Grabe. Sie/Er war Teil auch unseres Lebens. Wir denken zurück. Vieles haben wir mit N. N. geteilt: Schönes und Schweres, Gelungenes und Bruchstückhaftes.³²

Allmächtiger und barmherziger Gott, [...]. Wir bedenken, was N. N. für unser Leben bedeutet hat: Wofür wir zu danken und was wir für unser Leben zu bewahren haben, aber auch, was wir versäumt und schuldig geblieben sind und was wir zu vergeben haben.³³

30 EKU, 279f.

31 Vgl. EKU 74.107, nicht ohne Grund jeweils vor den Fürbitten.

32 EKU, 284.

33 Ebd., 282.

Gott, wir bringen dir all die Bilder, die wir vor Augen haben, wenn wir an NN denken, unsere Erinnerungen an ihn/sie, an all das Schöne, das wir mit ihm/ihr genießen durften und auch an das Schwere, das wir miteinander geteilt haben.³⁴

Die Eindrücke vom Gehalt der Fürbitte für die Verstorbenen blieben freilich unvollständig, wenn nicht auch danach gefragt würde, was man dort artikuliert, wo man gleichsam doch noch explizit für die Verstorbenen betet. Im Vergleich zu all dem, was man für die noch Lebenden erbittet, fällt an diesem Punkt (zumaal in historischer Perspektive) eine gewisse Einsilbigkeit auf. Zwar werden weiterhin ältere Formen bereitgehalten³⁵, es stehen aber vor allem knappere und vermutlich zugänglichere Optionen bereit: „Gibt ihr/ihm die ewige Ruhe, die Ruhe in dir“³⁶, „Nimm sie/ihn auf in die himmlische Heimat“³⁷, „Nimm NN in Gnaden an“³⁸ – mehr nicht.

Auf den ersten Blick könnte dieser Befund eine Deutung entlang der folgenden Alternative nahelegen. Entweder ist die Frage, was Gott denn eigentlich genau an den Verstorbenen tun soll, nicht so wichtig, denn darüber lässt sich, so wäre die zugrundeliegende Haltung vielleicht zu reformulieren, doch ohnehin nichts Bestimmtes sagen. Freilich kann man „die biblischen Bilder der Hoffnung“ bemühen, „um sich dem eigentlich Unaussagbaren zu nähern“³⁹, man kann es aber auch lassen, womöglich auch im Bewusstsein, dem Charakter dieses Unaussagbaren (eventuell auch in seelsorglicher Perspektive) am besten zu entsprechen, wenn man es als solches aushalte. Oder die Aussagen, die man im Horizont christlicher Traditionen hier durchaus machen kann – insbesondere zu Auferweckung, Gericht, Glaube (der Verstorbenen), Sündenvergebung, Gnade sowie zu einem Bezug auf Jesus Christus – sind angesichts der Aufgabe einer Vermittlung mit den jeweiligen Lebenswelten und Gefühlslagen abwegig.

Man kann die Zurückhaltung hinsichtlich des Gehalts der Fürbitte für die Verstorbenen aber auch noch anders interpretieren und vermuten, dass eine seelsorglich-funktionale Perspektive entscheidend ist, der zufolge es so viel und so explizit nicht zu sein braucht: Wichtig ist letztlich allein die Bitte darum, dass die Verstorbenen aufgehoben sind und nicht einfach weg, dass mit Gott sozusagen ‚jemand‘ bei und mit ihnen ist, wenn man es selbst nicht mehr sein kann.⁴⁰ Ob man hier von Liebe, Ruhe oder Gnade spricht, ist im Einzelnen dann nicht

34 Herrmann, Eckhard/Burkhardt, Ulrich (Hg.): Kasualgebete. Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung, besondere Anlässe. München 2014, 138.

35 ELKW, 134: „Lass sie ruhen in deinem Frieden. bis [sic!] du sie auferweckst an deinem Tag. Sei ihr gnädig im Gericht im Jesu Christi willen, und lass sie bei dir bleiben in Ewigkeit.“

36 EKV, 288. Hier und im Folgenden ist aus dem Gesamtkomplex des Gebets jeweils die gesamte Fürbitte für den Verstorbenen zitiert.

37 A. a. O., 288. Ähnlich ELKW, 127.

38 EKV, 283. Ähnlich ELKW, 128.

39 EKV, 31.

40 Ebd.: „Die besondere Situation gebietet aber auch, in den Gebeten [...] so zu sprechen, dass die Trauernden mit ihren schmerzlichen Gefühlen Wärme verspüren und dass sich auch ‚kirchlich Ungeübte‘ einbezogen fühlen.“

entscheidend. Solche Vorstellungen dürften vielmehr vor allem für den Wunsch stehen, dass es den Verstorbenen gewissermaßen gut geht. In einem neueren Fürbittgebet, das fast zweihundert Worte umfasst, lautet die Fürbitte für den Verstorbenen: „Wir bitten dich für NN: schenke ihm/ihr deinen Frieden!“⁴¹

3. Die Ausrichtung der Fürbitte

Es gilt als protestantische Sichtweise, dass „ausschließlich die Hinterbliebenen die Adressaten des Bestattungsgottesdienstes sein“ können, „keinesfalls der Verstorbene.“⁴² Gleichzeitig wird betont, dass diese Kasualie ihre „Leistungen für die Hinterbliebenen“ jedoch „zu einem guten Teil“ dadurch erfülle, „daß sie sich dem Leben und dem Tod des Verstorbenen widmet [...]. Die Zuwendung zu ihm ist das Mittel der Zuwendung zu den Hinterbliebenen.“⁴³ Dieser allgemeine Gedanke wird besonders plausibel, wenn man sich Gebete ansieht, die in Agenden als Fürbittgebete enthalten sind.

Wie bereits deutlich wurde, ist zunächst allerdings keineswegs klar, was man eigentlich in einem präzisen Sinne sinnvoll als Fürbitten für die Verstorbenen bezeichnet. Zum einen wird dieser Teil der Bestattung auch als Dank- und Fürbittgebet bezeichnet, weil nicht nur gebeten wird, sondern auch gedankt – zuweilen wird sogar überhaupt nur gedankt, auch wenn das *genre* als Fürbittengebete bezeichnet wird.⁴⁴ Zum anderen richtet sich die Fürbitte nicht lediglich auf die Verstorbenen, sondern auch, meist sogar vor allem und ge-

41 Herrmann, Eckhard/Burkhardt, Ulrich (Hg.): Kasualgebete (wie Anm. 34), 139. Dann ist auch hier der Fall vermieden, dass man genau weiß, was Gott tun sollte, es aber nicht umsetzen kann. Vgl. Gidion, Anne/Hirsch-Hüffel, Thomas: Wenn wir stockender sprächen ... (wie Anm. 18), 57.

42 Albrecht, Christian: Kasualtheorie. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen. Tübingen 2006, 214. Vgl. seinerzeit Uhlhorn, Friedrich: Die Kasualrede. Ihr Wesen, ihre Geschichte und ihre Behandlung nach den Grundsätzen der lutherischen Kirche. Nebst einer Sammlung von Texten zu Kasualreden nach dem hannoverschen Lectionar. Hannover 1896, 151: Hält man an dem „für Evangelische doch unanfechtbaren Satze“ fest, „daß die Kirche es nur mit den Seelen der Lebenden zu thun hat“, dann ist „auch das geringste, geistliche Handeln an dem Todten rundweg abzulehnen.“ Speziell zur Anrede Mezger, Manfred: Bestattung. In: Otto, Gert (Hg.): Praktisch Theologisches Handbuch. Hamburg 1970, 81–92, 91: „Alle Rede und Anrede richtet sich an die Lebenden; der Tote wird keinesfalls mehr persönlich angeredet.“ In der jüngeren Vergangenheit: Zeichen der Hoffnung angesichts des Todes. Theologische Erwägungen zum Umgang mit den Toten und zur Gestaltung der kirchlichen Bestattung. Ein Votum der Theologischen Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Kassel 2000, 73: „Wir befehlen unsere Verstorbenen der Gnade Gottes an. Mehr können wir nicht tun. Die Bestattungsfeier kann dem Urteil und der Gnade Gottes nicht vorgreifen.“ Bei einer Verwendung des Segensworts aus Ps 121,8 „Der HERR behüte deinen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit!“ sei „in der liturgischen Praxis darauf zu sehen, daß das Psalmzitat nicht als direkte Anrede des oder der Verstorbenen mißdeutet wird.“

43 Albrecht, Christian: Kasualtheorie (wie Anm. 42), 213.

44 Vgl. EKU, 281; ebd., 282.

legentlich allein auf die Lebenden und Betenden selbst.⁴⁵ Präzise ist es deshalb, von der Fürbitte für die Verstorbenen im engeren Sinne als Teil einer Für- und Dankbitte für die Verstorbenen und die Lebenden als Hybrid oder Gesamtkomplex zu sprechen.

In solchen Gebeten kann die Selbstzuwendung so sehr im Vordergrund stehen, dass die Zuwendung zu den Verstorbenen wie ein Umweg oder eine Hinführung zum Entscheidenden wirkt, bei dem man nicht schnell genug ankommen kann. „Sieh N. N. gnädig an, und dann sieh auch auf uns. Begegne unserer Erschöpfung [...], öffne uns den Weg, Schenke uns Menschen, schenke uns auch Freundinnen und Freunde [...], lass uns nicht aus den Augen“⁴⁶. Möglich ist es auch, die Zuwendung zu den Verstorbenen und zu den Lebenden so zu verbinden – und damit beides zu entdifferenzieren –, dass ohne zeitliche Zäsur dasjenige, was *jetzt* sinnvollerweise für die Verstorbenen erbeten wird, für die noch Lebenden gleich miterbeten wird: „Nimm N. N. und uns alle auf in das Reich deines ewigen Friedens“⁴⁷. „[...] deiner Barmherzigkeit befehlen wir NN an, der/ die so plötzlich zu Tode gekommen ist. Sei ihm/ ihr und uns gnädig!“⁴⁸ Schließlich begegnet auch der Fall, dass die Verstorbenen scheinbar in eine Bitte integriert werden, die sinnvollerweise ausschließlich den Lebenden als Lebenden gilt: „Wir bitten dich für sie/ ihn und für uns alle: Höre, wenn wir dir Einsamkeit und Alter klagen“⁴⁹.

In solchen Beispielen kommt der mit dem Darstellungsbegriff beschriebene Effekt der Fürbitte für die Betenden selbst zur Geltung. Dies gilt besonders dann, wenn es nicht nur sowohl um die Verstorbenen, als auch um die Lebenden geht, sondern wenn man sagen kann: Gerade *indem* es um die Verstorbenen geht, geht es um die Lebenden, die stets auch für sich selbst ein Interesse daran haben können, dass den Toten das widerfährt, um das sie bitten. „Nimm sie/ ihn auf in deinen Frieden. Schenke *uns* die Gewissheit, dass sie/ er bei dir lebt.“⁵⁰ „Stärke in *uns* das Vertrauen darauf, dass N. N. jetzt geborgen ist bei dir.“⁵¹

Vor diesem Hintergrund eines gewissen Übergewichts der Selbstzuwendung in der Fürbitte stellt sich umso mehr die Frage danach, inwiefern die Fürbitte sich als gewissermaßen ‚echte‘ Fürbitte den Verstorbenen zuwendet. Oder nennt man, so kann man erwägen, aufgrund der Beziehung der Betenden zu den Ver-

45 Vgl. ebd., 293: „du hast [...] N. N. nach einem langen Leben von uns genommen [...] und sie/ ihn nun friedlich einschlafen lassen. Dafür danken wir dir. Wir bitten dich: Richte unsere Gedanken von dem Vergänglichen auf die Ewigkeit, von unserer Trauer auf Jesus Christus, den Auferstandenen.“

46 Ebd., 295.

47 Ebd., 273. Davon zu unterscheiden ist die traditionelle Form, die allgemeine Endlichkeit aller Betenden und so auch sie als *künftig* Verstorbene zum Bestandteil der Fürbitte zu machen.

48 Herrmann, Eckhard/ Burkhardt, Ulrich (Hg.): Kasualgebete (wie Anm. 34), 141.

49 EKV, 293.

50 Ebd., 294. Vgl. Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern. Ansbach 1879, 108: „Bei dem Heimgang der Unsern, die in dem HERRN sterben, gib uns zu erkennen, daß sie selig sind von nun an, daß sie zu Dir kommen, wo nicht Leid ist.“

51 EKV, 297.

storbenen ein Gebet Fürbitte (im Sinne von Für-Andere-Bitte), das mehr oder weniger ersichtlich gleichsam ‚nur‘ eine Für-einen-selbst-Bitte ist⁵² In anderer Zuspitzung: Ist Gott ein „Gott der Lebenden oder auch ein Gott der Toten?“⁵³

Weiterführend ist hier der Seitenblick auf den Fall einer gewöhnlichen gottesdienstlichen Fürbitte, wo Phänomene angesprochen werden, die im normalen menschlichen Erfahrungs- oder zumindest Vorstellungsbereich liegen (Krankheit, Armut, Hunger, Krieg, Verfolgung usw.). Denn während hier der Gegenstandsbereich der Bitte grundsätzlich (auch) in die Zuständigkeit menschenmöglicher Praxis fällt (Leidenden beistehen, ökologisch Verantwortung übernehmen, Migrationsfolgen bewältigen usw.) und während dort (deshalb?) die Ansicht plausibel scheinen kann, das Bitten sei weniger echte Für-Andere-Bitte, sondern ziele letztlich „auf die subjektive Veränderung der Betenden“⁵⁴, ist es bei der Fürbitte für die Verstorbenen gerade umgekehrt. Weil schlechterdings nichts mehr möglich ist, kommt alles auf Gott an, mit Bezug auf Verstorbene ist überhaupt nur das Fürbitten sinnvoll. Dies aber nicht so sehr im Sinne der traditionellen Perspektive um ihr Seelenheil – weil *sie* nichts mehr für sich tun können⁵⁵ –, sondern weil einem selbst, im Wortsinn, nichts anderes mehr übrigbleibt.⁵⁶

In dieser Perspektive rückt die Fürbitte für die Verstorbenen in eine Nähe zum Segen.⁵⁷ Wie man beim Segen weder nur bittet, dass Gott etwas macht,

52 Vgl. Mühling, Markus: Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung. Göttingen 2007, 196. Dagegen Voigt, Gottfried: Allgemeines Kirchengebet. In: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph/Seitz, Manfred (Hg.): Der Gottesdienst. Grundlagen und Predigthilfen zu den liturgischen Stücken. Stuttgart 1992, 156–165, 160: „Wäre Beten nur Selbstbeeinflussung, dann wäre Fürbitte sinnlos.“

53 So im historischen Agendenvergleich jenseits des speziellen Themas der Fürbitte Binder, Christian: Dass er über Lebende und Tote Herr sei. Gottes Handeln an den Lebenden und an den Toten in den liturgischen Texten der Bestattungsagenden. In: Klie, Thomas u. a. (Hg.): Praktische Theologie der Bestattung (wie Anm. 2), 87–103, 100. Vgl. a. a. O., 98.102f. Vgl. ähnlich Hermelink, Jan: Was ist eine Bestattung? Veränderungen im Verständnis kirchlicher Bestattungspraxis. In: Fix, Karl-Heinz/Roth, Ursula (Hg.): Lebensvergewisserungen (wie Anm. 19), 3–26, 17f.

54 Reese, Günter: Das gottesdienstliche Gebet. In: WPKG 61 (1972), 489–503, 501, vgl. 496.

55 Vgl. dagegen den traditionellen Gedanken an eine Stellvertretungsfunktion der Für-Bitte als einer *in persona defuncti* gesprochenen An-Stelle-Bitte etwa bei Dirschauer, Klaus: Der totgeschwiegene Tod. Theologische Aspekte der kirchlichen Bestattung. Bremen 1973, 164; Bobert, Sabine: Die neuen Entwicklungen der Bestattungskultur aus theologischer Sicht. In: Grünwaldt, Klaus/Hahn, Udo (Hg.): Vom christlichen Umgang mit dem Tod. Beiträge zur Trauerbegleitung und Bestattungskultur. Hannover 2005, 55–86, 62; Bieritz, Karl-Heinrich: Bestattungsrituale im Wandel. Tendenzen in neueren Bestattungsagenden. In: Klie, Thomas (Hg.): Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung. Stuttgart 2008, 121–157, 153f.

56 Dies wäre auch bei sogenannten Solitarbestattungen wichtig. Vgl. dagegen den Vorschlag eines Zeremoniells ohne Fürbitte (und Segen) bei Becker, Dieter: Solitarbestattung. Evangelische Bestattungen ohne Angehörige als theologische Herausforderung. In: PTh 102 (2013), 355–370, 368f.

57 Vgl. gegen das Segnen der Toten Klaus, Bernhard/Winkler, Klaus: Begräbnis-Homiletik. Trauerhilfe, Glaubenshilfe und Lebenshilfe für Hinterbliebene als Dienst der Kirche. München 1975, 27; für ein aktuelles Beispiel Binder, Christian: Dass er über Lebende und Tote Herr sei (wie Anm. 53), 87.

noch selbständig vollzieht, was zu vollziehen nur Gott zusteht (weshalb man in seinem Namen segnet), so ist bei der Fürbitte der religiös unstrittige Vorbehalt, Gott könnte auch anders handeln, beinahe nicht vorhanden und zugleich überlässt man sich Gott. Wir müssen zwar bitten, doch bittend können wir gewissermaßen nicht anders, als darauf vertrauen, dass diese Bitte gewährt wird.⁵⁸ Werden die Toten in der Bestattung explizit auch gesegnet, ergänzen sich Fürbitte und Segen im Sinne eines zeitlichen Verlaufs: Die als Leiche (oder Asche⁵⁹) noch anwesenden Verstorbenen werden jetzt – „zum letzten Mal“⁶⁰ – in noch direktem zwischenmenschlichem Kontakt gesegnet, für ihren Kontakt mit Gott ab jetzt und in Zukunft wird gebetet, in beiden Fällen geht es aber inhaltlich um das gleiche.⁶¹ Was in der Fürbitte an Gott von Gott erbeten wird, wird im Segnen im Namen Gottes dem Verstorbenen zugesprochen und zugleich gewünscht: „Es segne dich Gott, der Vater, [...]. Der Dreieinige Gott [...] sei dir gnädig im Gericht und schenke dir das ewige Leben.“⁶²

Es mag seltsam klingen, aber in dieser Perspektive ähnelt die Fürbitte dem Reden über Nichtanwesende mit Dritten. Beim Gebet *für* jemanden wendet man sich nicht diesem Menschen zu, sondern Gott, und indem man zu Gott *über* Verstorbene spricht, ist die Abwesenheit der Verstorbenen bestätigt. Anders gesagt: Indem die Verstorbenen zum Gegenstand einer Fürbitte werden, sind sie nicht nur durch das, was gesagt wird, sondern durch dieses Sagen als solches Gott übergeben. So wird in dem Gebet: „Wir bitten Dich für unsere entschlafene Schwester / unseren entschlafenen Bruder: Lass sie / ihn ruhen in Frieden,

58 EKKW, 200: „wir verlassen uns auf dein Wort, dass du den Verstorbenen / die Verstorbene in Frieden annimmst.“; a. a. O., 201: „wir glauben N. N. aufgehoben in deinem Frieden.“

59 Hier wird zuweilen differenziert. Vgl. EKV, 158: „Bei einer Urnenbestattung entfällt der Abschiedssegens.“ EKKW, 13, kennt als „Symbol seiner [sc. des Toten, JG] Gegenwart“ nur den Leichnam oder den Sarg.

60 „... so sterben wir dem Herrn“ – Eine Handreichung zur Bestattung für Pfarrämter und Kirchenvorstände, hg. vom Landeskirchenamt der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers. Hannover 2008, 12.

61 Jordahn, Bruno: Das kirchliche Begräbnis (wie Anm. 14), 35: „Wir legen unsern Toten betend ganz in Gottes Hand, wir tun, und damit geschieht hier etwas in Analogie zum Segen, das, was wir auch in der Kirche im Leben getan haben.“ Für Winter, Friedrich: Seelsorge an Sterbenden und Trauernden. Göttingen 1976, 100, ist der Segen am Grab zu verstehen als „Form des Zuspruchs des Wortes Gottes, auf dem die Verheißung der Erfüllung liegt, aber auch als eine Gestalt der Fürbitte, auf der die Verheißung der Erhörung ruht.“ Für Fechtner, Kristian: Der Lebensraum der Toten als praktisch-theologische Herausforderung gegenwärtiger Bestattungskultur. In: Klie, Thomas u. a. (Hg.): Praktische Theologie der Bestattung (wie Anm. 2), 47–60, 51, ist die Segnung „theologisch zutreffend und angemessen“.

62 Die Amtshandlungen. Teil 5. Die Bestattung (Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden 3). Hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Neubearbeitete Ausgabe 1996. Hannover 1996, 35 [= VELKD], vgl. 222f. Zum Valetsegens als Ausdruck eines Wunsches vgl. Kunz, Ralph: Ritus und Rede(n) am Grab. In: Klie, Thomas u. a. (Hg.): Praktische Theologie der Bestattung (wie Anm. 2), 141–167, 143, zur Deutung als Fürbitte ebd., 162, und Bobert, Sabine: Die neuen Entwicklungen der Bestattungskultur aus theologischer Sicht (wie Anm. 55), 64f. Differenzierend Meyer-Blanck, Michael: Liturgische Rollen. In: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph u. a. (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. Göttingen 2003, 778–786, 785.

wecke sie / ihn auf“⁶³, die verstorbene Person nicht mehr vonseiten der betenden Person erreicht, sondern begegnet als Objekt göttlichen Handelns. Wird gebetet: „Wir befehlen sie / ihn um Jesu willen in deine Hände und bitten dich“, dann wird eigens gesagt, was man ohnehin tut. Schließlich ist es auch möglich, dass man im Gebet den Zusammenhang zur Sprache bringt, der zwischen der Distanz und der Unmöglichkeit direkten Kontakts auf der einen Seite und der Hinwendung zu Gott auf der anderen Seite besteht, für den diese Distanz gerade nicht gilt und auf dessen Beziehung zur verstorbenen Person jetzt allein das Gewicht liegt. „Jetzt stehen wir hier an ihrem / seinem Sarg. Sie / Er ist uns fern gerückt, wir können sie / ihn nicht mehr erreichen. Aber du, Herr, bist ihr / ihm nahe.“⁶⁴

Die Fürbitte, so kann man diese Gedanken zuspitzen, „stellt Gott zwischen die Verstorbenen und die Beter, ohne daß daraus menschlicher Totenkult oder verdienstliche Aktion entstehen müssen.“⁶⁵

Der Tote wird Gottes [...] Willen übereignet und damit zugleich allen eigenmächtigen menschlichen Gedanken und Manipulationen entnommen. Die Fürbitte für die Toten will also nicht Gott gegen seinen Willen beeinflussen, sondern dazu verhelfen, daß sein Wesen und Wirken menschliche Selbstherrlichkeit [...] gegenüber dem Toten zerstört. [...] Wird sie nicht geübt, besteht die Gefahr, daß Menschen anfangen, Gott gegenüber eigene Wege mit ihren Toten zu gehen. [...] es vollzieht sich über der fürbittenden Wendung zu Gott auch Gottes Seelsorge am Betenden, weil dieser begreifen lernt, wie Gott sich als gnädiger Herr – auch der Toten – bestätigt.⁶⁶

In dieser Perspektive bedeutet die Fürbitte für die Verstorbenen also nicht den Versuch einer Verlängerung des eigenen Willens im Einwirken auf Gott, sondern im Gegenzug einen Vollzug der Selbstbegrenzung. Diese lässt sich auch als eine Form der Selbstzuwendung begreifen. Indem ich sage, was nicht ich, sondern nur Gott kann, bin ich auch auf mich selbst bezogen in meiner Endlichkeit und Ohnmacht. Die Fremdzuwendung im Modus der Für-Bitte kommt nicht aus ohne ein Moment der Anerkennung einer grundsätzlichen Entzogenheit. Wenn es schwerfällt, in Form einer expliziten Fürbitte für die Verstorbenen zu beten,

63 So in einer online zugänglichen Handreichung, <https://bestattung.bayern-evangelisch.de/downloads/ELKB-Gebete-2014.pdf>, 2, Aufruf am 14. Juni 2018. Ebd. auch das nächste Zitat.

64 EKKW, 285. Ähnlich ELKW, 128: „Sei du [...] jetzt nahe, wie wir es nicht mehr sein können.“; EKKW, 202: „begleite du ihn / sie jetzt dorthin, wo Menschen keinen Zugriff mehr haben“.

Vgl. Schäfer, Rolf: Pastoraltheologische Aspekte der Beerdigung. In: PTh 83 (1994), 199–209, 207: „Der Verstorbene oder die Verstorbene ist nur auf dem Umweg über Gott in Gedanken erreichbar. Deshalb ist heute das Gebet für die Toten im Beerdigungsgottesdienst unerlässlich, nicht weil wir an ihrem jenseitigen Schicksal etwas verbessern könnten, sondern weil es sinnlos wäre, von ihnen als unmittelbar Gegenwärtigen zu sprechen.“ Hervorhebung i.O. getilgt

65 Winter, Friedrich: Seelsorge an Sterbenden und Trauernden (wie Anm. 61), 99. Vgl. Harbsmeier, Götz: Was wir an den Gräbern sagen. In: Glaube und Geschichte. Festschrift für Friedrich Gogarten zum 13. Januar 1947. In Gemeinschaft mit Freunden und Schülern hg. von Runte, Heinrich. Gießen 1948, 83–109, 108.

66 Winter, Friedrich: Seelsorge an Sterbenden und Trauernden (wie Anm. 61), 99.

dann könnte das auch damit zusammenhängen, dass sie zu einem bestimmten Grad mit einer Selbstabwendung einhergeht.

4. Für die Verstorbenen beten? Für die Verstorbenen beten!

Die Diskussion der Fürbitte für die Verstorbenen als Gebet will zum Verständnis dieser Praxis und damit zur Orientierung des Umgangs mit ihr beitragen. Zu dieser Orientierung kann es jedoch auch dienlich sein, wenn abschließend so etwas wie Herausforderungen und Chancen in den Blick kommen. Aus Sicht der Praxis bleibt es ja nicht beim Verstehen dessen, was ohnehin geschieht, sondern es geht stets auch um Kritik und Konstruktion aufgrund eines Verständnisses. Deshalb will ich das Thema ‚Für die Verstorbenen beten‘ nun doch auch meinerseits – allerdings in folgender Richtung⁶⁷ – mit einem Frage- und einem Ausrufezeichen versehen.

Erstens: Es genügt, bei der Betrachtung der Bestattung einen kleinen Schwenk zu machen, um mit dem Thema – analog formuliert – ‚Für die Verstorbenen singen!?’⁶⁸ auf ein Problem zu stoßen, das auch für das Beten von Bedeutung ist: Das Problem der *Partizipation* an kasualliturgischer Praxis. Wenn – zugespielt – niemand mehr mitsingt, bekommt man das deutlich zu spüren. Wie aber ist es beim Beten?

Ein Fragezeichen platziere ich hinter das Thema ‚Für die Verstorbenen beten‘ als Zeichen dafür, dass der allgemeine Kontext solcher Praxis gegenwärtig erheblich weniger von selbstverständlicher Beteiligung, von verhaltenssicherer Übernahme zugedachter Rollen und vom Bewusstsein um eine grundsätzliche Kollektivität liturgischen Handelns geprägt ist – auch hier gilt der Intention nach das ‚wir mit ihm‘ aus Luthers sogenannter Torgauer Formel –, als von Formen eines Konsumverhaltens, einer Publikumskultur oder vom Interesse an der soliden Erfüllung eigener Erwartungen an und vor allem durch den professionell (im Wortsinn) amtierenden Glaubenspraktiker.⁶⁸ Vor diesem Hintergrund könnte sich auch hier der aktuell wohl für viele Phänomene kirchlicher Praxis plausible Schluss nahelegen: Letztlich ist es doch egal, was und wie der Pfarrer betet, Hauptsache, er *macht* es und Hauptsache, *er* macht es.⁶⁹

Denkt man konkret an einen Fall, in dem Angehörige Abschied von einem geliebten Menschen nehmen, könnte man freilich meinen, es ließe sich die Für-

⁶⁷ Vgl. Anm. 1.

⁶⁸ Vgl. Fendler, Folkert/Gattwinkel, Hilmar: Kundenhabitus trifft Kirchenlogik. Gottesdienst zwischen Wunsch und Wirklichkeit. In: Klie, Thomas u. a. (Hg.): On Demand. Kasualkultur der Gegenwart. Im Auftrag des Zentrums für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst. Leipzig 2017, 25–35.

⁶⁹ Vgl. Bieritz, Karl-Heinrich: Bestattungsrituale im Wandel (wie Anm. 55), 133 mit Anm. 40; zum Gedanken an eine „symbolische Funktion der Rolle“ der Pfarrerinnen Schneider-Harprecht, Christoph: Die kirchliche Bestattung angesichts einer neuen Kultur im Umgang mit Tod und Trauer (wie Anm. 16), 40.

bitte für die Verstorbenen aus diesem Kontext weithin herauslösen: Echter Anteilnahme entspricht echte Beteiligung, es geht dann nicht um Vollzüge, die stellvertretend vom institutionalisierten Berufsglauben erwartet werden, sondern man selbst meint es ernst und macht entsprechend mit – dies unabhängig davon gesagt, inwiefern es aus Gründen gerade einer persönlichen Betroffenheit nicht möglich ist, auch nur innerlich mit in das einzustimmen, was als Gebet zum Ausdruck und zur Darstellung kommt.⁷⁰ Gleichwohl wird man das angesprochene Phänomen im Auge behalten müssen, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil es auch den in der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung betonten Aspekt des vorwiegend privaten, sozial-nähräumlichen Charakters religiöser Kommunikation berührt. Auf einer prinzipiellen Ebene stellt sich deshalb die Frage, wie in gegenwärtigen Religions- und Kommunikationskulturen das Verhältnis von Artikulationspraxen zu einer Öffentlichkeit und Gemeinschaftlichkeit zu fassen ist.

Die Frage nach der Partizipation hat nicht allein deshalb praktisches Gewicht, weil der konkrete Verlauf einer Bestattung, ihr Charakter als Interaktion oder allgemein ihre Atmosphäre davon betroffen sind. Die Frage kann vielmehr regelrecht fundamentaltheologisch aufgeladen werden, wenn man an eine protestantische Betonung des Zusammenhangs von Gott und Glaube und auch von Wort und Glaube und eine dementsprechend *auch* normative Perspektive denkt, die sich noch in Begriffen wie etwa dem der Deutungsarbeit niederschlägt.⁷¹ In dieser Hinsicht wäre es beispielsweise leichtfertig oder jedenfalls missverständlich zu sagen, es gehörten von der „christlichen Glaubensgewissheit aus gesehen [...] alle Fragen der Bestattungskultur zu den ‚adiaphora‘, insofern das Evangelium die Zusage ist, dass kein Leben verloren gehe, unabhängig von aller innerweltlichen Erinnerungskultur.“⁷² Denn eine Gewissheit ist die Gewissheit von Menschen, die gewiss sind und eine Zusage muss nicht nur zugesagt, sondern auch angeeignet werden.

So gesehen braucht es an diesem Punkt Praxis und die Fürbitte darf nicht missverstanden werden als Gebet, das ein Pfarrer *für* Angehörige übernimmt.⁷³

70 Zur Rezeptionsästhetischen Sicht der Beteiligung vgl. Schirr, Bertram J.: Fürbitten als religiöse Performance. Eine ethnographisch-theologische Untersuchung in drei kontrastierenden Berliner Gottesdienstkulturen. Leipzig 2018, 394.

71 Hier ist vor allem an Gräb, Wilhelm: Gebet und Gedenken. Individuelle Arbeit am Sinn der Geschichte. In: Meyer-Blanck, Michael (Hg.): Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie (14.–18. September 2014 in Berlin). Leipzig 2016, 206–230, 228, zu denken, vgl. zum „Gebet [...] als individuelle Arbeit am Sinn der erfahrenen und erwarteten Geschichte“.

72 Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier, hg. vom Kirchenamt der EKD. Hannover 2004, 12.

73 Vgl. zur Bestattung als Ritual Roth, Ursula: Anlässlich des Todes predigen. Entwicklungslinien der praktisch-theologischen Reflexion über die Bestattungsansprache. In: Fix, Karl-Heinz/Dies. (Hg.): Lebensvergewisserungen (wie Anm. 19), 27–60, 59: „Seine Wirkung entfaltet das Ritual über die direkte Teilnahme. Nur wer teilnimmt, wer zuhört und zusieht, wer mitspricht und mitgeht, kann in der mit Ohnmachtsgefühlen besetzten Situation der Trauer Sicherheit erfahren und das Ritual als Hilfe auf dem Weg in einen neuen Lebensabschnitt nach dem Tod eines nahe stehenden Menschen erfahren.“ Ähnlich Kunz, Ralph: Ritus und Rede(n) am Grab (wie Anm. 62), 145.

Es ist dann auch wichtig, die betenden Personen nicht in die Rolle von nicht selbst handelnden Empfängern abzudrängen: Nicht eine abstrakte Gemeinde „begleitet“ die Hinterbliebenen „mit Seelsorge und Fürbitte“⁷⁴, sondern Hinterbliebene beten selbst. Wenn die Fürbitte in Form eines kollektiven Gebets und damit als ein ‚Wir bitten dich‘ erfolgt, dann scheint es freilich schwierig, wenn Trauernde oder Angehörige dessen unerachtet in der Rolle nicht von Subjekten, sondern von Objekten dieses (ihres!) Gebets begegnen und man in Anwesenheit von Angehörigen zugleich mit ihnen, zu ihnen und über sie betet. „Schau sie / ihn an in Liebe und vergib ihr / ihm und uns, was wir dir und einander schuldig geblieben sind. Herr erbarme dich. Hilf der Familie und allen, die über den Tod von [...] trauern, daß sie sich dir anvertrauen können.“⁷⁵

Doch was aus der einen Perspektive als Problem möglicher Vereinnahmung oder Ausgrenzung erscheint, ist aus einer anderen Perspektive Ausdruck davon, dass die Fürbitten hinsichtlich der vom Todesfall betroffenen Menschen auch ein Moment des sich-ihnen-zur-Seite-Stellens und in gewissem Sinne auch Gegenübertretens haben. Nicht zuletzt der alte Gedanke an eine Gemeindebezogenheit dieser Praxis und an ihre Verwurzelung in einem der Idee nach gesamtchristlichen Ethos legt es nahe, dass Partizipation an der Fürbitte nicht nur engagierte *Teilnahme* der jetzt gerade Anwesenden bedeuten muss, sondern auch *Teilhabe* sein kann, die gewisse Distanz erlaubt. Der Sinn der Fürbitte steht und fällt nicht mit der Qualität oder Intensität, mit der Angehörige sich im Vollzug dieser Praxis als authentische Praxissubjekte bewähren.

Zweitens: Will man das Thema der Fürbitte für die Verstorbenen mit einem Ausrufezeichen versehen, so können verschiedene Motive leitend sein. Blendet man die oft dominante, aber nicht zwingende Sicht auf eine Abgrenzung im ‚thanatokulturellen Markt‘ aus (Stichwort: „Markenzeichen“⁷⁶), dann scheint mir an dieser Stelle durchaus eine Art Propriumsperspektive sinnvoll zu sein. Sie hat es mit der schlichten Frage zu tun: Was ist mir aus der Sicht meines christlichen Glaubens in dieser Situation wichtig zu tun?

Auf diese Frage antworte ich mit einer Überlegung, die in seelsorglicher Hinsicht Gewicht haben kann und die – ich formuliere absichtlich tastend – aus der Sache selbst herzurühren scheint. Denkt man an die verschiedenen Praxisformen, die in der Bestattung üblicherweise begegnen können (Musikhören, Singen, Sprechen, Lesen, Predigen), dann ist die Fürbitte eines der Elemente (daneben vor allem: Psalm- oder Eingangsgebet, Vaterunser, Schlussgebet), durch

74 EKU, 19.

75 Vgl. VELKD, 158.

76 Uden, Ronald: Spätmoderne Bestattungskultur. In: Klie, Thomas u. a. (Hg.): Praktische Theologie der Bestattung (wie Anm. 2), 15–28, 26. Ebd.: „Dringend erforderlich ist dabei das Angebot üppig ausgestalteter Trauergottesdienste mit allem, was die christliche Tradition zu bieten hat, wenn sie denn von den Angehörigen gewollt werden. Der High-Speed-Trauerfeier im 20-Minuten-Takt sollte der christliche Abschiedsgottesdienst als wählbare Alternative entgegengesetzt werden: Gottesdienst, Lieder, Chöre, Prozession, weitere Musikdarbietungen, Lesungen, Predigt, evtl. Abendmahl. Das christliche Begräbnis kann dabei [...] zu einem besonderen Markenzeichen werden“.

die getan wird, was aus der Sicht des christlichen Glaubens in dieser Situation doch wohl vorzüglich wichtig *zu tun* ist, nämlich sich an Gott zu wenden. Ob im konkreten Fall vor allem Dankbarkeit angebracht ist, Lob, Bitte oder Klage: Bleibt Gott als Schöpfer Herr des Lebens und damit auch des Todes, stehen Kreuz und Auferstehung in einer Verbindung zu dem Vertrauen darauf, dass Gott auch im Tod mit uns ist und durch ihn hindurchführt, dann liegt es nahe, angesichts des Todes – vereinfacht gesagt – nicht nur über Gott, sondern auch zu ihm zu sprechen.

Wenn man in dieser Weise die Bedeutung des Betens hervorhebt, dann ist es freilich eine eigene Aufgabe, das Verhältnis zu dem zu bestimmen, was als Zusage des Evangeliums oder als Verkündigung der Auferstehungshoffnung auf den ersten Blick gegenüber dem Gebet geradezu in Konkurrenz stehen könnte.⁷⁷ Dabei ist jedoch zu bedenken, wie sehr eine solche Zusage im Gesamtkomplex ‚Fürbittgebet‘ neben der Fürbitte im engeren Sinne auch enthalten sein kann. Das scheint mir der tiefere Sinn einer Gebetspraxis zu sein, die man ohne Rücksicht auf diesen Aspekt kritisieren könnte als unsinnige und unnötige Mitteilung an Gott über Gott beziehungsweise über das, was er macht. Sagt in der Predigt oder in Lesungen der Pfarrer der Gemeinde, was Gott für sie ist und tut, sagt es im Hybrid ‚Fürbittgebet‘ die Gemeinde Gott gewissermaßen zurück und spricht es sich selbst zu.⁷⁸

„Gott, du Fülle des Seins, du setzt unserem Leben Anfang und Ende. In deinen Händen steht die Zeit [...]. Wir möchten darauf vertrauen, dass N.N. bei dir geborgen ist. [...] deine Liebe ist stärker als der Tod. In ihr wird auch N.N. leben.“⁷⁹

„Gott, unsere Zuflucht, du hast Macht über Leben und Tod. Du bist der Herr über die sichtbare und unsichtbare Welt. Du bleibst derselbe, heute, morgen und in Ewigkeit. Wir vergehen, aber bei dir ist keiner vergessen. Wir denken vor dir an [...] Lass sie ruhen in deinem Frieden“⁸⁰.

„Gelobt seist du, Jesus Christus. Du hast den Tod erlitten und überwunden. Wir bitten dich für N.N., dass dein Erbarmen sie / ihn umfange, dass dein Licht sie / ihn umstrahle“⁸¹.

Gerade vor diesem Hintergrund wäre es wohl allerdings wichtig, an der geläufigen Praxis einer von der Pfarrerin (oder einer kirchlichen Agende) formulierten oder zumindest mitverantworteten Fürbitte festzuhalten und in diesem Zusammenhang darauf zu achten, wie in einem solchen Gebet eine spezifisch christliche Deutung auf Leben, Tod und ewiges Leben zum Ausdruck und zur Darstellung kommt – und dies meine ich weniger im Blick auf die oft im Zentrum der Auf-

77 Vgl. EKV, 15: „Im Mittelpunkt des Gottesdienstes zur Bestattung steht das Evangelium von Jesus Christus.“ Christen „hören im Evangelium die Zusage Jesu Christi: ‚Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt‘ (Joh 11,25).“

78 Hier besteht eine Nähe zum Bekennen, vgl. Reese, Günter: Das gottesdienstliche Gebet (wie Anm. 54), 500. Verwiesen sei auch auf die Prädikation als (möglichen) Bestandteil des Kollektengebets.

79 EKV, 279.

80 ELKW, 134.

81 EKV, 284.