

Christian Grethlein

Das kirchliche Bestattungshandeln im kybernetischen Kontext

Zwar kannten die Christen in den ersten Jahrhunderten noch kein kirchliches Handeln bei der Bestattung, die damals allgemein als eine familiäre Aufgabe galt.¹ Doch entwickelte sich dann die Bestattung zu einem kirchlichen Ritual von allgemeiner Geltung.

Allerdings büßt es – wie das Christentum überhaupt – gegenwärtig in Deutschland seine lange Zeit fast monopolartige Dominanz ein.²

1991 wurden bei insgesamt 911.245 Bestattungen in Deutschland 43% (391.528) durch einen evangelischen Pfarrer/eine evangelische Pfarrerin vollzogen und 32,3% (294.711) durch einen Beauftragten der römisch-katholischen Kirche; zwanzig Jahre später (2011) ist ein Rückgang unübersehbar: Von 852.328 Bestattungen wurden 33,2% (283.101) nach evangelischem, 29,1% (247.762) nach römisch-katholischem Ritus vollzogen. Über ein Drittel der Menschen wird also in Deutschland mittlerweile ohne Beteiligung eines kirchlich Beauftragten bestattet.

Auch in anderer Hinsicht bahnen sich – regional allerdings recht unterschiedlich ausgeprägte – Übergänge an bzw. sind in vollem Gang. In der pastoralen Praxis begegnen im Zusammenhang mit Bestattungen zentrale kybernetische, also die „Kirchentheorie und Theorie gelebter Religion“³ betreffende Herausforderungen. Angesichts der grundsätzlichen Weite kybernetischer Fragen und Themen kann ein Blick auf das Praxisfeld Bestattung zu Konkretion und Praxisnähe bei deren Bearbeitung beitragen.

Im Folgenden skizziere ich – fokussiert auf die Praxis in deutschen evangelischen Kirchengemeinden⁴ – diesbezüglich sechs Themenbereiche. Dabei setze

1 S. Ulrich Volp, *Tod und Ritual in den christlichen Gemeinden der Antike*, SVigChr LXV (Leiden: 2002), 242–247.

2 Die in diesem Aufsatz genannten Zahlen entstammen den offiziellen Statistiken zum kirchlichen Leben der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz und sind über deren Homepages unschwer zugänglich.

3 Thomas Schlag, *Wachstum in der wachsenden Kirche. Kybernetische Reflexionen über eine viel versprechende Leitbegrifflichkeit in gegenwärtigen Kirchenreformediskussionen*, in: PTh 99 (2010), 66–83, 67.

4 Kirchenrechtlich, dogmatisch, liturgisch, frömmigkeitsgeschichtlich und pastoral bestehen erhebliche Differenz zum Bestattungshandeln in der römisch-katholischen Kirche; s. einführend hierzu Jürgen Bärsch, *Die nachkonziliare Begräbnisliturgie. Anmerkungen und Überlegungen zu*

ich jeweils kurz bei einem Praxisbeispiel ein, das ohne genauere Angaben zum Kontext berichtet wird, um Identifikationen auszuschließen. Es folgen historische, empirische und systematische Hinweise. Dabei ergibt sich ein komplexes, mehrperspektivisches Bild gegenwärtigen Bestattungshandelns, das wichtige kybernetische Fragen markiert.

1 Bestattung Nichtgetaufter – das Problem der Kirchenmitgliedschaftsregel

In einem Pfarrkonvent werde ich Zeuge einer heftigen Auseinandersetzung zwischen Pfarrer/innen. Der strittige Punkt ist der Umgang mit – eventuellen – Bestattungen aus der Kirche Ausgetretener. Auf der einen Seite beziehen sich Pfarrer/innen entschieden auf die gültige kirchenrechtliche Regelung. So beginnen die diesbezüglichen Ausführungen in der gegenwärtig gültigen Bestattungs-Agende der UEK: „Die kirchliche Bestattung setzt grundsätzlich voraus, dass die oder der Verstorbene der evangelischen Kirche angehörte.“⁴⁵ Als wesentliches Argument hierfür führt eine Pfarrerin die fehlende finanzielle Solidarität der Ausgetretenen an: „Wenn wir Ausgetretene bestatten, fragen sich doch die, die immer noch ihre Kirchensteuer zahlen, ob sie nicht die Dummen sind.“ Und mit einer gewissen Genugtuung stellt sie fest: „Es hat halt seinen Preis, wenn man überall sparen will – das sollen die Leute ruhig merken.“

Auf der anderen Seite macht ein Pfarrer, der für seine offene Bestattungspraxis bekannt ist, seelsorgerliche Gründe geltend – und kann sich dabei ebenfalls auf die Agende beziehen. Denn zu dem eben zitierten Grundsatz gibt es noch Ausnahmeregelungen:

„Die kirchliche Bestattung von Verstorbenen, die keiner christlichen Kirche angehören, kann in Ausnahmefällen geschehen,

1. wenn die evangelischen Angehörten den Wunsch nach einer kirchlichen Bestattung geäußert haben und andere Formen eines Gedenkens und der kirchlichen Begleitung aus seelsorglichen Gründen nicht angemessen sind,

Motiven ihrer Theologie und Feiergestalt, in: Albert Gerhards/Benedikt Kranemann (Hg.), *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft*, EThSchr 30 (Leipzig: 2002), 62–99.

⁴⁵ Kirchenkanzlei der UEK (Hg.), *Bestattung. Agende für die Union Evangelischer Kirchen in der EKD*, Bd. 5 (Hannover: 2004), 19; dieser und der im folgenden zitierte Passus nimmt wörtlich die Bestimmung der Lebensordnung der östlichen Gliedkirchen der EKU von 1999 auf.

2. wenn das Verhältnis der Verstorbenen zur Kirche und der Gemeinde so war, dass eine kirchliche Bestattung zu verantworten ist,
3. wenn möglich ist, während der Trauerfeier aufrichtig gegenüber den Verstorbenen und ihrem Verhältnis zur Kirche zu sein, und
4. wenn die seelsorgliche Entscheidung vor der Gemeinde verantwortet werden kann.“⁶

Vor allem betont er, dass sich eine Bestattung an die An- und Zugehörigen des Verstorbenen richtet, und diese seien in der Regel mehrheitlich Kirchenmitglieder.

Auf jeden Fall – und hier stimmen beide Kontrahenten überein – ist es misslich, wenn in einem Kirchenkreis (Dekanat) unterschiedlich verfahren wird. Das spricht sich schnell herum und erweckt den Eindruck, es gäbe mildere und hartherzigere Pfarrer/innen – mit entsprechenden Konsequenzen für die Bitten um Bestattung.

Vierorts ist der diskutierte Kasus keine Ausnahme mehr: Beim Pfarramt wird eine Bestattung angemeldet, doch ein Blick in die Gemeindegkartei zeigt: Der Verstorbene ist seit etlichen Jahren kein Kirchenmitglied mehr.⁷ Tatsächlich werden gegenwärtig (2011) etwa 4,3% der durch einen evangelischen Pfarrer/eine evangelische Pfarrerin durchgeführten Bestattungen an einem Verstorbenen vollzogen, der zum Todeszeitpunkt kein Mitglied in einer evangelischen Kirche war.

Auf jeden Fall sind Auseinandersetzungen über formale Fragen zwischen Pfarrer/in und Hinterbliebenen im Umfeld eines Todesfalles misslich. Dabei eröffnet es eine neue Perspektive, sich kurz die historische Dimension in Erinnerung zu rufen. Bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es das diskutierte Problem nicht, weil – abgesehen von den Juden – für die Menschen Taufzwang bestand und es keine Möglichkeit zum Kirchenaustritt gab. Erst seit den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts eröffnen neue staatliche Bestimmungen diese Option, die freilich erst Jahrzehnte später und dann vor allem ab dem Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts tatsächlich in Anspruch genommen wird. Der Kasus ist also auch Resultat aus modernen individuellen Freiheitsgewinnen und dem Wegfall obrigkeitlicher Strukturen, der für die Kirche einen – dem Grundimpuls des Evangeliums entsprechenden – Verlust von Macht bedeutet.

⁶ A.a.O. 19f.

⁷ Vgl. zur Fülle der hier pastoral zu bedenkenden Probleme schon Friedemann Merkel, *Bestattung in der Volkskirche. Zum Grundsätzlichen und zum Problem der Bestattung aus der Kirche Ausgetretener* (1975), in: Ders., *Sagen – Hören – Loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt* (Göttingen: 1992), 178–189.

Doch hat die Evangelische Kirche in Deutschland ein Mitgliedschaftsrecht, das sie als staatsanaloge Institution ausweist.⁸ Es liegt an der „Schnittstelle des kirchlichen zum staatlichen Recht“ und „will die geistliche Tatsache der Gliedschaft am Leib Christi innerhalb einer bestimmten Partikularkirche kirchenrechtlich zum Ausdruck bringen und gleichzeitig dem Staat klare, an rechtsstaatlichen Standards ausgerichtete Kriterien für die Mitgliedschaft in der Körperschaft des öffentlichen Rechts, insbesondere für die Erhebung der Kirchensteuer bieten“.⁹

In Diskussionen über das Begehren einer kirchlichen Bestattung durch die Angehörigen eines/einer Ausgetretenen in Pfarrkonventen oder Pastoralkollegs wird – wie im berichteten Fall – meist auf die fehlende finanzielle Solidarität des Nichtkirchenmitglieds hingewiesen, wenn für eine Verweigerung der kirchlichen Handlung plädiert wird. Dieses Argument erscheint unmittelbar plausibel, wirft allerdings in einer reformatorischen Kirche ein erhebliches Problem auf. Kirchliches Handeln und finanzielle Zuwendung werden unmittelbar miteinander verknüpft. Genau dies war im 16. Jahrhundert beim Ablassstreit der wesentliche Punkt reformatorischer Kritik.

Theologisch fällt bei der zitierten, kasuistisch um Klarheit ringenden Ausnahmeregelung in der UEK-Agende auf, dass das Getauftsein (bzw. Ungetauftsein) des Verstorbenen keine Rolle spielt. Dies widerspricht der kirchlichen Lehre, wonach das Sakrament der Taufe als Ausdruck göttlichen Handelns nicht zur menschlichen Disposition steht, also nicht annulliert oder wiederholt werden darf. Demnach gehört ein aus der Kirche ausgetretener Getaufte durch seine Taufe unwiderruflich zum Leib Christi. Wie hat dem ein Pfarrer/eine Pfarrerin im Falle der erbetenen kirchlichen Bestattung eines aus der Kirche Ausgetretenen Rechnung zu tragen?

Kirchliches Bestattungshandeln trifft also hier auf ein gewichtiges kybernetisches Datum, die rechtlich ausgearbeitete Kirchenmitgliedschaftsregel. Diese verdankt sich einem Verständnis von Kirche als einer staatsanalogen Institution, das – wie bei der Staatsangehörigkeit – eine Selbstverständlichkeit der Kirchenmitgliedschaft voraussetzt, die am Schwinden ist. Angesichts der Tatsache, dass mehrere Millionen Getaufte in Deutschland keine Kirchenmitglieder mehr sind, handelt es sich hier um ein schwerwiegendes Problem pastoraler Praxis und keineswegs um vernachlässigbare Sonderfälle. Kirchenmitgliedschaftsregel und Tauftheologie stehen in Widerspruch, zumindest in Spannung zueinander.

⁸ S. zu diesem Problem Christian Grethlein, *Probleme hinter den Bemühungen um Kirchenreform. Kirche im Übergang von einer staatsanalogen Institution zu einer zivilgesellschaftlichen Organisation*, in: PrTh 48 (2013), 36–42.

⁹ Martin Richter, *Kirchenrecht im Sozialismus*, JusEccl 95 (Tübingen: 2011), 118.

2 Nichtkirchliche Bestattung Evangelischer – das Problem der Marginalisierung

War bisher das Problem im Blick, ob Ausgetretene bzw. Nichtkirchenmitglieder kirchlich bestattet werden können/dürfen, so begegnen vermehrt auch umgekehrte Fälle: nichtkirchliche Bestattungen von Menschen, die bis zu ihrem Tod der evangelischen Kirche angehörten. So berichtet ein Pfarrer empört, ihm sei zugetragen worden, ein treues Gemeindeglied, das bis vor kurzem noch regelmäßig am Sonntagsgottesdienst teilnahm, sei von einem freien Redner „verscharrt worden“. Was war passiert? Die auswärts wohnenden Kinder waren von der Leitung des Seniorenheims (in kommunaler Trägerschaft) über das Ableben ihres Vaters informiert worden. Ein Sohn, selbst aus der Kirche ausgetreten, hatte sich um die Angelegenheit gekümmert und ein Bestattungsunternehmen mit der Einäscherung und Beisetzung beauftragt. Der Bestattungsunternehmer hatte einen Redner für die Gestaltung der Trauerfeier engagiert. Die Benachrichtigung des Gemeindepfarrers war unterblieben.

Nicht nur in Großstädten sind solche Fälle nicht mehr selten. 2011 wurden nur noch 81,7% der verstorbenen Evangelischen kirchlich bestattet. Kirche bzw. Pfarrer/in spielen beim Gesamtkomplex Bestattung nur noch eine Nebenrolle. Ökonomisch orientierte Unternehmen bestimmen den gesamten Ablauf. Dabei kann ein Pfarrer/eine Pfarrerin mit einbezogen werden, doch ist das schon aus Termingründen häufig mit gewissen Problemen verbunden. Die Kooperation mit besser verfügbaren Rednern bietet sich als bequeme Alternative an.

Im Hintergrund stehen noch andere Entwicklungen: durch Mobilität gelockerte Familienbindungen und die häufig größere Distanz der jüngeren Generation gegenüber Kirche. Kirchentheoretisch legt sich die Erinnerung an die religionssoziologisch bereits seit längerem attestierte „Emigration der Kirche aus der Gesellschaft“¹⁰ nahe. Demnach hat sich Kirche durch das Proklamieren starrer Normen selbst zunehmend aus dem Alltag der Menschen exkludiert. Solange Sozialkontrolle noch den kirchlichen Einfluss stützte, wirkte sich dies nicht auf das Teilnahmeverhalten negativ aus. Mittlerweile weiß aber jede/r um den Optionscharakter kirchlicher Praxis. Auch die Daseins- und Wertorientierung unterliegt zunehmend einem Markt mit recht unterschiedlichen Angeboten.

Eine als staatsanaloge Institution auftretende Kirche – und dementsprechend als Religionsbeamte agierende Pfarrer/innen – geraten unter solchen Bedingungen ins Abseits. Wie das genannte Beispiel zeigt, ist es nicht mehr selbstverständ-

10 Joachim Matthes, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft* (Hamburg: 1984).

lich, dass Menschen eine Bestattung beim Pfarrer anmelden. Vielmehr ist es notwendig, dass Pfarrer/innen von sich aus aktiv werden, etwa indem sie Kontakte zur Leitung eines Seniorenstifts knüpfen und auch sonst auf die Möglichkeit kirchlichen Bestattungshandelns aufmerksam machen. Dazu ist die Verbindung zu Bestattungsunternehmen wichtig. Es sei nicht verschwiegen, dass damit auch erhebliche Anforderungen an die zeitliche Disponibilität verbunden sind. In der Bestattungsbranche ist mittlerweile eine „7 mal 24“-Präsenz selbstverständlich.

3 Freie Bestatter – die Herausforderung undogmatischer Spiritualität

Anlässlich eines Geburtstagsbesuchs bei einer Rentnerin erzählt diese dem Pfarrer von der Bestattung eines Nachbarn durch einen freien Redner. Die Feier sei sehr würdig gewesen. Der Redner habe einen schwarzen Anzug getragen und sei sehr auf die Person des Verstorbenen eingegangen. Und zum Abschluss habe er alle Trauergäste gebeten, sich zu erheben, und das Vaterunser gebetet. So sei die Feier fast „wie in der Kirche“ gewesen. Doch dann kamen der älteren Dame Zweifel und die will sie jetzt mit dem Pfarrer besprechen. Darf überhaupt ein freier, also säkularer Redner bei einer Bestattung ein Vaterunser sprechen – so wie sonst der Pfarrer?

Historisch gesehen ist die Bestattung von grundsätzlich allen Menschen durch einen Pfarrer ein recht junges Phänomen, zumindest für alle sozialen Schichten. Zutreffend fasst Friedemann Merkel den diesbezüglichen Extrakt früherer Kirchenordnungen zusammen:

„Es wird unterschieden zwischen dem ‚gemeinen Menschen‘, der ohne Pfarrer meist in der Frühe vom Totengräber bestattet wird, dem ‚mittelmäßigen‘ Bürger, der vom Schulmeister mit den Schülern oft am frühen Nachmittag zum Friedhof gebracht wird und den ‚redlichen Leuten‘, die durch ‚alle Kirchendiener‘ zu Grabe geleitet werden“.¹¹

Systematisch ertragreicher dürfte die Reflexion des im genannten Kasus aufgeworfenen kirchentheoretischen Problems sein. Provozierend formuliert: Dürfen nur amtskirchliche Funktionäre explizit christlich handeln? Dahinter steht die von der reformatorischen Einsicht in das Priestertum aller Getauften her problematische Entwicklung, dass in den evangelischen Kirchen explizit christliches

¹¹ Friedemann Merkel, *Bestattung IV. Historisch*, in: TRE 5 (1980), 743–749, 746.

Handeln in der Öffentlichkeit – „publice docere“ (CA XIV) – auf die Ordinierten konzentriert wurde.

Dies ist heute zum einen bereits aus empirischen Gründen revisionsbedürftig. Denn die im 16. Jahrhundert noch klar gegebene, primär räumlich bestimmte Distinktion zwischen privat und öffentlich ist spätestens durch das Internet aufgehoben. „Öffentlich“ definiert sich jetzt nicht mehr als Ausdruck einer autoritativen Vollmacht, sondern einer Rezeption: „If we are on the web we are publishing and we run the risk of becoming public figures – it’s only a question of how many people are paying attention, and why.“¹² Dem entspricht religionssoziologisch eine Dynamisierung bzw. Flexibilisierung in Fragen der Daseins- und Wertorientierung. An die Stelle tradierter, lange eingeübter Frömmigkeitspraxis tritt die Figur des „Pilgers“:

„Der Pilger erweist sich in zweifachem Sinne als typische Figur der Religion in Bewegung. Er verweist zunächst metaphorisch auf den verschwimmenden Charakter der individuellen spirituellen Entwicklungsverläufe, die sich unter gewissen Bedingungen als religiöse Identifikationswege ausgestalten. Des Weiteren entspricht die Figur einer Form der religiösen Gemeinschaftsbildung von größter Ausdehnung, die im Zeichen von Mobilität und Bindung auf Zeit entsteht.“¹³

Dahinter steht ein Wandel im Verständnis kirchlichen Handelns. An die Stelle eines autoritativ festgesetzten, mit Sanktionen durchgesetzten Wahrheitsanspruchs tritt als entscheidendes Kriterium die „Relevanz“:

„In der Spätmoderne wird deutlich, dass um Relevanz konkurriert wird, weil Relevanz das knappe und begehrte Gut der Aufmerksamkeit erfordert ... Zudem legt der Begriff der Relevanz offen, wie stark die Bedeutung des Subjektes ist, da dem Subjekt je in seinem Kontext etwas relevant wird. In der spätmodernen Gesellschaft gilt etwas nicht an sich als wichtig und bedeutungsvoll, sondern die Subjekte urteilen über die Relevanz, die etwas persönlich für sie hat.“¹⁴

Zum anderen ist die in der Frage der älteren Dame zum Ausdruck kommende Verkirchlichung des Christentums theologisch problematisch. Der kulturalanthropologisch und sozialpsychologisch unerlässlichen Organisation und Institutio-

¹² Eric Schmidt/Jares Cohen, *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business* (New York: 2013), 56.

¹³ Danièle Hervieu-Léger zitiert nach Hubert Knoblauch, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft* (Frankfurt: 2007), 179.

¹⁴ Eberhard Hauschildt/Uta Pohl-Patalong, *Kirche* (Gütersloh: 2013), 110 (ohne Kursivsetzung im Original).

nalisierung des Christentums in Form von Kirche(n) steht das Wissen um deren Begrenztheit entgegen – sei es in der Lehre vom Heiligen Geist oder der Unterscheidung von *ecclesia visibilis* und *invisibilis* formuliert. Organisationstheoretisch konstatiert Jan Hermelink deshalb zu Recht:

„Im Ganzen hat die praktisch-theologische Kirchentheorie die evangelische Kirche daher als eine Organisation zu beschreiben, die den christlichen Glauben gerade darin zur Wirkung und zum Ausdruck bringt, dass sie sich offen hält für die Manifestationen des Glaubens jenseits der Organisation.“¹⁵

Zugleich kann das genannte Beispiel Anstoß für eine kritische Reflexion kirchlichen Bestattungshandelns geben, die über das Problem der besseren Verbindung zu Altenheimleitung und Bestattungsunternehmen hinausreicht. So beanspruchen freie Redner/innen in ihrem Selbstverständnis, „persönlicher zu sein als kirchliche“, der „Biographie des Verstorbenen, der Erinnerung an wichtige Wendepunkte seines Lebens und seiner Individualität“ mehr Platz einzuräumen.¹⁶ Literarisch stellt Uwe Timm in seinem Roman „Rot“ einfühlsam die Arbeit eines freien Redners vor, der „tja und leider auch Theologie, durchaus studiert“ hat und „halbgebildeten Pfarrern“ bei der Suche nach einem passenden Bibelzitat hilft.¹⁷ Auch betätigen sich Theolog/innen, die keine kirchliche Anstellung haben, als freie Redner und Zeremonienleiter (z.B. die „Freien Theologen“).

Auf jeden Fall ist es theologisch schwierig, trennscharf zwischen „kirchlichen“ und „freien“ bzw. „säkularen“ Bestattungen zu unterscheiden. Vielleicht ist in der Perspektive der Kommunikation des Evangeliums manche durch einen freien Bestatter vollzogene Bestattung „kirchlicher“ (wörtlich von „*kyriakos*“ = zum Herrn gehörig abgeleitet) als eine von einem Pfarrer/einer Pfarrerin geleitete, exklusiv an der „Verkündigung“ orientierte. Denn zur Kommunikation des Evangeliums gehört, so geht es aus dem in den Evangelien überlieferten Wirken Jesu hervor, die genaue Wahrnehmung der Kommunizierenden.

Auf die daraus resultierenden inhaltlichen Konsequenzen für das Verständnis von Evangelium macht nachdrücklich die in Mt 15,21–28 erzählte Begebenheit aufmerksam. Jesus, der der Bitte einer kanaanäischen Frau gegenüber dogmatisch eine exklusive Konzentration auf Israel vertritt, wird von der Frau umgestimmt – und ändert *coram publico* seine Meinung.

¹⁵ Jan Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche* (Gütersloh: 2011), 29 (ohne Kursivsetzung im Original).

¹⁶ Zitiert aus einer diesbezüglichen Broschüre nach Lutz Friedrichs, *Die Bestattungspredigt zwischen Einstimmung und Einspruch. Eine rhetorisch-theologische Verortung*, in: PTh 101 (2012), 408–424, 418.

¹⁷ Uwe Timm, *Rot*. Roman (Köln: 2001), 92.

4 Botschaft der Auferstehung – angesichts heterogener Glaubensvorstellungen

Der Bericht einer Pfarrerin von einem Besuch in einem Trauerhaus zur Vorbereitung der Bestattung einer Frau, die Mitglied der evangelischen Kirche war, führt in das nächste Problemfeld ein. Schon beim Eintritt in die Wohnung fallen Buddha-Statuen und entsprechende Wandgehänge auf. Im Gespräch wird die Tragik des Kases deutlich. Die auf Grund einer Krebserkrankung kurz vor Vollendung des 40. Lebensjahrs Verstorbene hinterlässt ihrem Ehemann zwei minderjährige Kinder – wie diese weiterhin versorgt werden, ist noch offen. Trotzdem macht der Witwer einen sehr gefassten Eindruck. Eindrücklich hebt er die positiven Eigenschaften seiner Frau hervor. Er endet mit der Bemerkung: „Ich vermute, meine Frau wird mit ihrer Liebe und Tatkraft jetzt anderswo notwendiger gebraucht als bei uns.“ Deutlich tritt hier der Reinkarnationsglaube des Mannes hervor, den seine Frau bis zum letzten Atemzug mit ihm teilte. Er befähigt den Witwer, den Tod seiner Frau anzunehmen, ja ihm sogar etwas Positives abzugewinnen.

Nach entsprechenden Erhebungen stimmt etwa ein Viertel der Deutschen dem – in sich durchaus unterschiedlich gestalteten – Reinkarnationsglauben zu, darunter nicht wenige Kirchenmitglieder. Rüdiger Sachau arbeitet überzeugend wichtige Gründe für die Faszination dieser Vorstellung für heutige Zeitgenossen heraus:

- „1. In den Reinkarnationsvorstellungen drückt sich eine bestimmte Auffassung von Zeitstrukturen aus
2. Reinkarnationsvorstellungen sind orientiert am Modell des Lernens und entsprechen damit einer zentralen Vorstellung der Neuzeit
3. Die Reinkarnationsvorstellungen bearbeiten die Vielfalt in der modernen Welt
4. Die Reinkarnationsvorstellungen entsprechen in hohem Maße den individuellen Bedürfnissen von Menschen und ihrer Selbstgestaltung
5. Reinkarnationsvorstellungen werden mit lebendigen Erfahrungen in Verbindung gebracht
6. Reinkarnationsvorstellungen entlasten von der Unbegreiflichkeit des Schicksals
7. Reinkarnationsvorstellungen liefern ein zeitgemäßes Jenseitsbild.“¹⁸

Der Pfarrerin wird in dem Gespräch deutlich, wie tröstlich die Reinkarnationsvorstellung für den Witwer ist. Soll sie die Botschaft von der Auferstehung dagegen setzen und dem Hinterbliebenen seinen Trost nehmen?

¹⁸ Rüdiger Sachau, *Weiterleben nach dem Tod? Warum immer mehr Menschen an Reinkarnation glauben* (Gütersloh: 1998), 129f.

Ulrike Wagner-Rau hat Sachaus Spur pastoralpsychologisch aufgenommen und geht von daher den vielfältigen Berichten Hinterbliebener nach, die von Kontakten zu Toten berichten. Exemplarisch für eine dabei verbreitete Einstellung zitiert sie die erfolgreiche US-amerikanische Schauspielerin Halle Berry:

„Wenn ein Mensch stirbt“, so sagt sie, „kann ich mir einfach nicht vorstellen, dass damit alles vorbei ist. Mir gefällt der Gedanke viel besser, dass geliebte Menschen, die verstorben sind, mich von Zeit zu Zeit besuchen, wenn ich sie brauche ... Dabei ist es völlig egal, ob es wirklich passiert oder nicht, sondern wie stark mein Gefühl ist ... Beweise brauche ich dafür nicht, aber ich spüre eine Energie, die mich umgibt, und ich will daran glauben, dass sie noch immer bei mir sind.“¹⁹

Am Ende ihrer Überlegungen, die psychologische Deutungen vorstellen und diskutieren, weist Wagner-Rau auf Apg 1,3 hin. Demnach erschien der verstorbene Jesus vierzig Tage lang seinen Anhängern, sprach mit ihnen und verschwand erst dann endgültig – was im Fest Himmelfahrt begangen wird.

Auch sonst zeigt ein genauerer Blick in die Bibel, dass sich dort recht unterschiedliche Auffassungen von einem eventuellen Leben nach dem Tod finden. Erst langsam kamen die Israeliten zur Einsicht, dass „JHWHs Macht an den Toren von Scheol nicht einfach enden kann.“²⁰ Im Neuen Testament ist die Auferweckung Jesu Christi zweifellos zentraler Bezugspunkt des Glaubens. Doch verbindet sich die daraus abgeleitete Auferstehungshoffnung mit unterschiedlichen Vorstellungen: einem Zwischenzustand für die vor dem allgemeinen Weltende Gestorbenen (1 Thess 4,13–18), einem sich unmittelbar an den Tod anschließenden Gericht (Hebr 9,27) oder einem mit dem mythologischen Bild vom Feuersee verbundenen zweiten Tod (Apk 20,14; 21,8) usw.

Offenkundig hatten die ersten Christen keine Hemmungen, mit jeweils ihnen kulturell zur Verfügung stehenden Motiven und Vorstellungen sich die Bedeutung der Botschaft von der Auferweckung Jesu Christi zu erschließen.

Damit wird die schwierige, aber unerlässliche hermeneutische Frage aufgeworfen, wie ein Zugang zur Auferweckungsbotschaft heute geschaffen werden kann. Angesichts vielfältiger Grundfragen konstatiert Lutz Friedrichs im Zusammenhang einer Reflexion der Bestattungspredigt vor kirchlich Distanzierten: „Weitete sich der Blick so, kann Gott heute nicht einfach verkündigt werde, sondern

¹⁹ Zit. n. Ulrike Wagner-Rau, *Kontakt zu Toten. Seelsorgerlicher Umgang mit spiritualistischer Religiosität im Trauerprozess*, in: Ilona Nord/Fritz Rüdiger Volz (Hg.), *An den Rändern. Theologische Lernprozesse mit Yorick Spiegel* (Münster: 2005), 453–468, 460.

²⁰ Walter Dietrich/Samuel Vollenweider, *Tod II. Altes und Neues Testament*, in: TRE 33 (2002), 582–600, 590.

muss entdeckt werden, und zwar so, dass Hörerinnen und Hörer an diesem Entdeckungsprozess teilhaben.²¹ Konkret weist er auf ein Gedicht von Marie-Luise Kaschnitz hin, in dem die Dichterin den Glauben an ein Leben nach dem Tod bejaht, dies aber letztlich nur durch den Hinweis auf die Liebe erklären kann.²²

Vielleicht ist so ein Zugang auch zu Menschen möglich, die explizit einer anderen Religion angehören. Dies ist etwa der Fall bei Bestattungen von Frauen, die mit einem Muslim verheiratet waren, selbst aber Christin blieben. Für muslimische Familien ist schon der vor allem in unseren Städten übliche zeitliche Abstand zwischen eingetretenem Todesfall und Bestattung bzw. Urnenbeisetzung irritierend. Von daher ist es wichtig, ihnen vorsichtig²³ Angebote zu machen, um einen ihrem Glauben entsprechenden Abschied von der Verstorbenen zu ermöglichen. Die traditionelle, reformatorisch begründete Ausrichtung der Bestattung auf die Hinterbliebenen unterstreicht die Bedeutung dieses Aspekts.

Kirchentheoretisch geht es dabei um die Konvivenz evangelischer Christen und Kirchengemeinden mit Menschen und Vereinigungen anderer Daseins- und Wertorientierung.

„Die Herkunft, die Geschöpflichkeit, die Exzentrizität des Menschen und der Kirche weist die Kirche an, mit den anderen, den ihr sozial und religiös fremden Menschen zusammenzuleben. Sie sucht die Konvivenz.“²⁴

Der grundlegend inklusive Grundimpuls, der von Jesu Wirken ausgeht – paradigmatisch in der Öffnung der Mahlgemeinschaften –, motiviert, sich nicht auf vorgebliche Glaubenssätze zurückzuziehen, sondern ergebnisoffen zu kommunizieren.

21 Friedrichs (s. Anm. 10), 423.

22 A.a.O. 423f.

23 Zu den vielfältigen, sich dabei stellenden kommunikativen Problemen s. Dagmar Kumbier/Friedemann Schulz von Thun (Hg.), *Interkulturelle Kommunikation: Methoden, Modelle, Beispiele* (Reinbek: 2010).

24 S. Theo Sundermeier, *Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, in: Andreas Feldtkeller/Theo Sundermeier (Hg.), *Mission in pluralistischer Gesellschaft* (Frankfurt: 1999), 11–25, 22.

5 Gestaltung der Bestattung – angesichts ästhetischer Pluralität

Es ist einige Jahre her, dass auf einem Pastorkolleg zur Bestattung ein als Referent eingeladenen A-Kirchenmusiker die Pfarrer/innen aufrief, nur „seriöse“ Musik bei Bestattungen zuzulassen. Der von ihm als abschreckendes Beispiel genannte Wunsch einer Rocker-Braut, „Highway to hell“ von AC/DC auf der Bestattung ihres auf der Straße tödlich verunglückten Verlobten zu spielen, stieß bei den Pfarrer/innen auf Kopfschütteln bzw. Empörung.

Auch empfinden Pfarrer/innen sonstige ästhetische Wünsche bzw. Ansprüche von Hinterbliebenen teilweise als Zumutung. Moniert – und wenn möglich verboten – werden ebenso die Fahne des Lieblings-Fußballvereins auf dem Sarg wie Verzierungen auf Gräbern, die von zweideutigen Fotografien bis zu diversen Hobby-Utensilien reichen.

Dahinter steht die Frage der ästhetischen Dimension der Kommunikation des Evangeliums bzw. des Verhältnisses liturgischer Vollzüge zum kulturellen Kontext, der jeweils milieuspezifisch geprägt ist.

Die zitierte, einseitig aus der kirchenmusikalischen Tradition begründete Ablehnung eines Musikwunsches, der sich biographisch herleitet, ließ sich nicht durchhalten.

Ein schneller Blick auf die Internet-Seite „bestattungen.de“ zeigt, dass es mittlerweile sogar „Top Ten der Trauerhits“ gibt. 2012 fand sich darunter von traditioneller Musik – auf dem vierten Platz – nur das „Ave Maria“ von Franz Schubert. Ansonsten rangierte 2012 die gerade verstorbene Whitney Houston mit „I will always love you“ auf Platz 1, gefolgt von Sarah Brightmans „Time to say goodbye“ und „Geboren um zu leben“ von Unheilig. Der neueste Zugang auf der Liste war „Tage wie diese“ von den Toten Hosen.

Schon ein kurzer Rückblick in die Liturgiegeschichte zeigt, dass theologisch begründete ästhetische Ansichten sich kaum je gegen die Praxis der Mehrheit durchsetzen konnten. Dies beginnt mit dem Bemühen mancher Bischöfe in der Alten Kirche, die schwarze Trauerkleidung durch die weiße Farbe der Freude (über die Auferweckung) zu ersetzen,²⁵ und reicht bis zum vergeblichen Kampf gegen „Stille Nacht“, das gegen den Widerstand vieler Liturgiker letztlich doch seinen Weg in viele Christvespern gefunden hat.²⁶

25 S. Christian Grethlein, *Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen im Leben* (Göttingen: 2007), 277.

26 S. hierzu die bibliographischen Hinweise bei Karl Christian Thust, *Bibliografie über die Lieder des Evangelischen Gesangbuchs* (Göttingen: 2006), 63–66.

Mittlerweile bestimmen moderatere Töne die Auseinandersetzung. Eberhard Hauschildt gab die Parole aus: Interpretation statt Konfrontation²⁷ und konstatiert: „Ich kann mir fast keinen musikalischen Inhalt vorstellen, der nicht auch mit Gewinn interpretiert werden kann.“²⁸ Dabei tritt die Dimension der Biographie für die Kommunikation des Evangeliums ins Blickfeld. Sie war lange durch die Dominanz eines einseitig durch theologische Traditionen bestimmten Verkündigungsbegriffs vernachlässigt worden. Das Aufrufen ästhetischer Präferenzen des Verstorbenen unterstützt dagegen biographiebezogen die Hinterbliebenen in der schwierigen und fremden Situation des Abschiednehmens.

Der Kirchenmusiker Stephan Reinke formuliert in allgemeinen Überlegungen zur Kasualmusik, die auch den Kausus der Bestattung reflektieren: „Musik ist immer dann kasualtauglich, wenn sie Offenheit für neue Sichtweisen und Perspektiven fördert, wenn sie die Erfahrung des Transzendenten ermöglicht.“²⁹ Dabei ist – wie sonst beim Gottesdienst – die vierfache Relation zwischen der Kommunikation des Evangeliums und dem jeweiligen kulturellen Kontext auszubalancieren: ihre kulturübergreifende, kontextuelle, kulturkritische sowie kulturell wechselwirksame Dimension.³⁰ Dies gilt ebenso für andere Felder der ästhetischen Gestaltung im Zusammenhang mit der Bestattung.³¹

6 Formen der Bestattung – zwischen Anonymität und Event

Eine Pfarrerin berichtet in der Supervisionsgruppe von der Bitte einer Witwe, sie bei der Verstreuung der Asche ihres durch die Pfarrerin ausgesegneten Mannes in der Nordsee zu begleiten. Die Witwe begründet ihren Wunsch: „Er mochte das flimmernde Licht am Abend über dem Wasser so sehr. Wir haben uns in einem

²⁷ Eberhard Hauschildt, *Der Streit am Sarg um Musik*, in: MuK 69 (1999), 311f.

²⁸ Eberhard Hauschildt, *Unterhaltungsmusik in der Kirche*, in: Gottfried Fermor/Hans-Martin Gutmann/Harald Schroeter (Hg.), *Thephonie. Grenzgänge zwischen Musik und Theologie* (Rheinbach: 2000), 285–298, 296.

²⁹ Stephan Reinke, *Alles Verhandlungssache? Überlegungen zur Musik im Kasualgottesdienst*, in: PTh 100 (2011), 413–425, 419.

³⁰ Diese Kategorien entstammen der „Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur: Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit“, abgedruckt in: Anita Stauffer (Hg.), *Christlicher Gottesdienst heute*, LWB Studien (Genf: 1996/Hannover: 1997), 29–35.

³¹ S. z.B. zu Fragen der Gestaltung des Friedhofs Jörg Neijenhuis, *Die Gestaltung des Friedhofs als seelsorgerliche Aufgabe*, in: PTh 95 (2006), 231–246.

Urlaub an der Nordsee kennen gelernt. Dort möchte ich mich von ihm verabschieden. Könnten Sie dabei nicht noch ein Gebet sprechen?“ Die Pfarrerin ist sich unsicher, auch abgesehen von dem erheblichen zeitlichen und logistischen Aufwand. Ist das nicht eher ein heidnisches Zeremoniell, an dem sie mitwirken soll? Von Auferstehung war bei der Bitte der Witwe keine Rede.

Historisch dürfte die entscheidende Zäsur für die Pluralisierung der Bestattungsarten bei der Einführung der Kremation in unserem Kulturkreis liegen. Bis zur Errichtung des ersten Krematoriums in Deutschland, 1878 in Gotha, war die Erdbestattung in Deutschland selbstverständlich. Sie folgt dem Beispiel der Grablegung Jesu. Verbrennungen galten bereits im Alten Testament als Strafe, etwa für Unzucht (Gen 38,24), eine Tradition, die für Zauberinnen u.ä. später unter Bezug auf 1. Kor 3,15 weitergeführt wurde.

Demgegenüber verdankt sich die neuzeitliche Kremation medizinisch-hygienischen Überlegungen, die zumindest anfangs mit freidenkerischen Impulsen verbunden waren. Erst 1925 erlaubte z.B. die preußische Landeskirche uneingeschränkt die Mitwirkung ihrer Pfarrer bei Feuerbestattungen; die römisch-katholische Kirche genehmigte noch später, 1963, die Kremation für ihre Mitglieder.

Mittlerweile werden über 40 % der Bestattungen als Kremationen vollzogen, mit weiter steigender Tendenz.³² Dies ist in zweifacher Weise für das kirchliche Bestattungshandeln von Bedeutung:

Zum Ersten ist es beim kirchlichen Bestattungshandeln bis heute nicht gelungen, symbolisch die Verbrennung eines Leichnams mit der Hoffnung auf Auferstehung überzeugend zu verbinden. Die Zeichenhandlungen der kirchlichen Agenden beziehen sich noch immer einseitig auf die Beerdigung als Bestattungsform. Vielleicht bietet die Tauf- bzw. Osterkerze³³ die Möglichkeit, einen Zusammenhang zwischen Verbrennen des Leichnams und der (in der Taufe gegründeten) österlichen Hoffnung auf Auferweckung mit Christus anschaulich werden zu lassen.

Zum Zweiten eröffnet die Kremation eine Vielzahl von Bestattungsmöglichkeiten, von der Urnenbeisetzung bis hin zum Zerstreuen der Asche an unterschiedlichsten Orten. Dies reicht auch bis zu neuen Formen der Ruhestätte wie den Friedwäldern. Hier werden kompostierbare Urnen mit der Asche eines Verstorbenen an den Wurzeln von Bäumen ins Erdreich eingebracht. Die konfessio-

32 Nach Bestattungen.de, einer einschlägigen Interessenvertretung von Bestattern, wünschen sich gegenwärtig (2012) fast 60 % der Deutschen eine Kremation (Pressemitteilung vom 24. Mai 2012).

33 Als Gestaltungsmöglichkeit in der UEK-Bestattungs-Agende mehrfach genannt (s. Anm. 5).

nelle Gespaltenheit im Urteil hierüber – die römisch-katholische Kirche³⁴ lehnt im Gegensatz zur evangelischen³⁵ die Friedwälder ab – weist auf einen noch ausstehenden ökumenischen Klärungsbedarf.

Auf jeden Fall meldet sich in den verschiedenen, teils illegalen, aber durch Kremation im Ausland tatsächlich auch von Deutschen praktizierten Bestattungsformen und -riten eine Faszination und zugleich tiefe Unsicherheit vieler Menschen gegenüber dem Tod und den Toten zu Wort.

Dementsprechend stehen verschiedene Bestattungsformen nebeneinander. Von der eventartigen Verabschiedung eines Menschen, bei der bunte Luftballons zum Himmel fliegen, bis zur anonymen Bestattung findet sich fast alles. Nicht zuletzt Marktstrategien von Bestattungsunternehmen bekommen zunehmend Bedeutung – allerdings nur für die Zahlungskräftigen. Zugleich steigt die Zahl der sog. Armenbegräbnisse an, also der schlichten Bestattungen, für die die öffentliche Hand aufkommen muss. Die unter 3. erwähnte Bestattungsform für „gemeine Menschen“ scheint eine Renaissance zu haben.

In dieser unübersichtlichen Situation ist eine klare kirchliche Orientierung notwendig. Die EKD hat 2004 hierzu ein Diskussionspapier vorgelegt, das wichtige Einsichten enthält. Grundlegend ist dabei – wie bereits Augustin feststellte (De civitate Dei I,12) –, dass „die Bestattung oder Nichtbestattung für das künftige Ergehen an sich ohne Bedeutung“ sei.³⁶ Theologisch gilt dabei die Rechtfertigungsbotschaft als Grundlage, die auch die Trauerpredigt bestimmen soll.

7 Kirchliche Bestattung – als Praxis einer zivilreligiösen Organisation

Der Übergang der Kirche von einer staatsanalogen Institution zu einer zivilgesellschaftlichen³⁷ Organisation findet seinen Niederschlag auch bei der Bestattung: eine zunehmend schwierige Kirchenmitgliedschaftsregel, das Übergehen von Kirche bzw. Pfarrer, die Konkurrenz freier Redner, die Pluralisierung in der Daseins- und Wertorientierung auch von Kirchenmitgliedern, die ästhetische

³⁴ Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), *Schreiben Christliche Bestattungskultur* (Bonn: 2004).

³⁵ Kirchenamt der EKD (Hg.), *Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier* (Hannover: 2004), 14–17.

³⁶ Zitiert in: a.a.O. 12.

³⁷ Vgl. hierzu die anregende Skizze von Thomas Schlag, *Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*, ThSt 5 (Zürich: 2012).

Vielfalt bei der Gestaltung des Rituals sowie dessen Pluriformität belasten und fordern kirchliches Handeln heraus.

Der Rückgang der Menschen, für die eine kirchliche Bestattung begehrt wird, zeigt, dass bisweilen noch vernehmbare Rufe nach entschiedenem „Durchgreifen“ angesichts von scheinbarem „Wildwuchs“ nicht zielführend sind. Vielmehr geht es um die beständige „liturgische Arbeit mit Beteiligten“.³⁸ Sie erfordert hinsichtlich der zu treffenden Entscheidungen eine symmetrische Form der Kommunikation zwischen dem Pfarrer/der Pfarrerin und den An- bzw. Zugehörigen des/der Verstorbenen bzw. auch der sonstigen im Bereich Bestattung Tätigen. Die noch im früheren Begriff der „Amts-“Handlung zum Ausdruck kommende Attitüde obrigkeitlichen Handelns entspricht nicht mehr den Kommunikationsanforderungen einer pluralistischen Gesellschaft, in der die freie Religionspraxis nicht nur grundgesetzlich verankert, sondern in der Einstellung und im Handeln der Menschen präsent ist.

Auch das konkrete rituelle (und dazu gehört das homiletische) Handeln ist von daher neu auszurichten. Nicht mehr die amtskirchliche Tradition bietet eine hinreichende Legimitation – auch abgesehen von der Tatsache, dass angesichts der Pluriformität des kirchlichen Bestattungshandelns im Laufe der Jahrhunderte der eindimensionale Bezug auf „die“ Tradition nur liturgiegeschichtliche Unkenntnis verrät. Vielmehr gilt es, den Grundimpuls des Wirkens und Geschicks Jesu mit gegenwärtig gebräuchlichen Kommunikationsformen zu vermitteln.

Die grundsätzliche Infragestellung der mit der Bestattung verbundenen Pietätspflichten bei Jesus (Mt 8,22) sowie umgekehrt die Attraktivität³⁹ des sorgfältigen Umgangs mit den Verstorbenen in christlichen Gemeinden für außenstehende Heiden markieren Leitplanken kirchlicher Praxis: die grundsätzliche theologische Relativität des kirchlichen Bestattungshandelns sowie dessen Charakter als Ausdruck der Nächstenliebe.

Bei einer so orientierten, die regionalen Gegebenheiten und die konkrete Situation der Menschen beachtenden Bestattungspraxis entfallen Hindernisse für die Kommunikation des Evangeliums. Zugleich kann in ihr die auch die gegenwärtige Kultur übersteigende Perspektive des Evangeliums aufleuchten. So wird in ökumenischem Kontext gemahnt: „... we have to avoid classes of funerals, with richer forms and simpler forms according with the financial possibilities of peo-

38 Kristian Fechtner, *Kirche von Fall zu Fall. Kasualien wahrnehmen und gestalten* (Gütersloh: 2011), 171 (ohne Kursivsetzung im Original).

39 S. Klemens Richter, *Christliche Begräbnisliturgie in nachchristlicher Zeit*, in: Albert Gerhards/Benedikt Kranemann (Hg.), *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft*, EThSchr 30 (Leipzig: 2002), 298–319, 300–302.

ple.“⁴⁰ Ein dies ernstnehmendes kirchliches Bestattungshandeln weist auf eine Gemeinschaft jenseits bestehender Distinktionen und Exklusionen hin, eben auf die Gemeinde Jesu Christi.

Dass für eine solche Praxis ein Blick zur „Konkurrenz“ hilfreich sein kann, stellt Uwe Timm in seinem Roman „Rot“ überzeugend dar. Auch bei Bestattungen, die von freien Redner/innen geleitet werden, können Menschen das Evangelium entdecken.

⁴⁰ Hans Krech, *Funeral Rites in the German Cultural Context*, in: Anita Stauffer (Hg.), *Baptism, Rites of Passage and Culture* (Genf: 1998), 165–179, 178.