

NICHT NUR „AUFERSTEHUNGSGOTTESDIENST“

Zur Eucharistiefeyer als Teil der Begräbnisliturgie

Winfried Haunerland, Würzburg

Im November 1998 beschloss die Österreichische Bischofskonferenz, dass der Name „Auferstehungsgottesdienst“ bei Begräbnisfeiern vermieden werden soll.¹ Hintergrund dieser Entscheidung war die Beobachtung, dass vielen die Bezeichnung Seelenamt oder Requiem für die Messfeier anlässlich einer Bestattung nicht mehr sachgerecht erscheint und in manchen Gegenden stattdessen der von den Bischöfen kritisierte Begriff in Übung kam. Inspiriert worden war man bei diesem neuen Namen vermutlich von dem Wunsch des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass der Begräbnisritus „deutlicher den österlichen Sinn des christlichen Todes ausdrücken“ solle (SC 81).

Bezeichnungsfragen zeigen freilich häufig an, dass die Sache selbst ihre Selbstverständlichkeit verloren hat und im besten Sinne fragwürdig geworden ist. Deshalb ist es nicht ausreichend, den Diskurs über angemessene Benennungen aufzugreifen. Vielmehr scheint es notwendig, über die Messfeier als Teil der Begräbnisliturgie nachzudenken.²

Ausgegangen werden soll von einigen Praxisvarianten in der Gegenwart (1.), um sodann die traditionelle Sinndeutung der Begräbnismesse und ihre Funktion innerhalb des Begräbnisrituals zu bedenken (2.). Weiter ist zu fragen, ob die religionssoziologischen Veränderungen nicht mehr oder weniger bewusst zu einem pastoralliturgischen Paradigmenwechsel geführt haben und eine funktionelle Akzentverschiebung legitim ist (3.). Pastoralliturgische Überlegungen beschließen den Beitrag (4.).

¹ Vgl. Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz Nr. 28 vom 1. August 2000, 8 (Gesetze und Verordnungen: 4. Bezeichnung von Gottesdiensten im Zusammenhang mit Begräbnisfeiern).

² Vgl. zur Begräbnisliturgie insgesamt *R. Kaczynski*, Sterbe- und Begräbnisliturgie, in: *B. Kleinheyer – E. v. Severus – R. Kaczynski*, Sakramentliche Feiern II, Regensburg 1984 (GdK 8) 191-232; *B. Bürki*, Die Feier des Todes in den Liturgien des Westens. Beispiele aus dem 7. und 20. Jahrhundert, in: *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, hg. v. *H. Becker – B. Einig – P.-O. Ullrich*, St. Ottilien 1987 (PiLi 4) 1135-1164; auch *D. Sicard*, La Liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne, Münster 1978 (LQF 63).

1. Die Eucharistiefeier als Teil katholischer Begräbnisliturgie

„Der Höhepunkt des christlichen Begräbnisses ist die Eucharistiefeier“³, so formuliert es programmatisch die Pastorale Einführung des deutschsprachigen Ritualefaszikels von 1972. Mehr oder weniger selbstverständlich konnte davon ausgegangen werden, dass die Feier der Messe zumindest im deutschen Sprachraum Teil eines katholischen Begräbnisses und in gewisser Weise auch als das eigentliche konfessionelle Kennzeichen anzusehen war. Rupert Berger, der seinerzeit an der Erarbeitung des deutschsprachigen Buches beteiligt war, konstatierte: „Das Element, das bei allen Änderungen im Begräbnisritus immer konstant geblieben ist und dabei in den Ritualbüchern fast nicht in Erscheinung tritt, ist und bleibt die eigentliche Mitte des christlichen Begräbnisses: die Feier der heiligen Messe.“⁴

Auch die römischen Praenotanda sehen offensichtlich die Eucharistiefeier als den eigentlichen und spezifischen Kern des kirchlichen Begräbnisses an:

„Die Kirche feiert gläubig das Pascha-Mysterium Christi beim Begräbnis ihrer Kinder, damit jene, die durch die Taufe Christus im Sterben und in der Auferstehung gleichgestaltet worden sind, mit ihm durch den Tod zum Leben hinübergehen. Ihre Seele muß zwar noch gereinigt und mit den Heiligen und Auserwählten in den Himmel aufgenommen werden, doch erwarten sie schon während ihres Erdenlebens die glückliche Hoffnung des Kommens Christi und die Auferstehung der Toten.

Deswegen bringt die Kirche für die Verstorbenen das eucharistische Opfer des österlichen Christus dar, und sie bittet inständig für sie, damit so durch den wechselseitigen Beitrag aller Glieder Christi den einen geistliche Hilfe zukommt, den anderen der Trost der Hoffnung geboten wird.“⁵

Trotz dieser Einschätzung enthalten wegen der unterschiedlichen örtlichen Gewohnheiten und pastoralen Gegebenheiten die römische Editio typica⁶ und ebenso die deutschsprachige Ausgabe auch Feierordnungen, bei denen eine Eucharistiefeier nicht integrierendes Element der Begräbnisfeier ist. Dabei wird allerdings

³ Pastorale Einführung Nr. 19, in: Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg, Einsiedeln u. a. 1972 [Nachdruck 1997] 15.

⁴ R. Berger, Die Begräbnismesse, in: Gottesdienst 5 (1971) 139 f., hier 139.

⁵ Praenotanda Nr. 1, Übersetzung zit. nach: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Bd. 1: Dokumente des Apostolischen Stuhls: 1963 – 1973, hg. v. H. Rennings unter Mitarb. v. M. Klöckener, Kevelaer 1983, 827 f. (Nr. 1923) [= DEL Bd. 1].

⁶ Vgl. Ordo Exsequiarum. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1969.

darauf hingewiesen, dass nach Möglichkeit vor oder nach dem Begräbnis oder auch an einem anderen Tag die Messe für den Verstorbenen gefeiert werden kann und soll.

Die Selbstverständlichkeit, die der offizielle Begräbnisritus nahe legt, dürfte allerdings dreißig Jahre nach Veröffentlichung der nachkonziliaren Bücher in der pastoralen Praxis nicht mehr gegeben sein. Im Blick auf die Integration der Eucharistiefeier in die Feier des Begräbnisses ergibt sich sicher kein einheitliches Bild. Mit ganz unterschiedlichen Wirklichkeiten muss gerechnet werden.

- a) Sofern nicht durch Abwesenheit eines Priesters andere Feierformen erzwungen werden, dürfte vor allem im ländlich und dabei weitgehend volkskirchlich geprägten Bereich die Begräbnisfeier mit drei Stationen die Regel sein, wobei die Feier der Eucharistie üblicherweise die zweite Station des Begräbnisritus bildet. Wenn die räumlichen Gegebenheiten es erlauben, wird der Sarg von der Aufbahrungshalle zur Kirche geführt, wo *praesente corpore* die Messe gefeiert wird. Danach begleitet man den Verstorbenen zum Grab und setzt ihn dort bei.
- b) Vor allem in städtischen Gebieten ist die Feier auf dem Friedhof von der Eucharistiefeier räumlich und zeitlich in der Regel getrennt. Für beide Feiern werden auf der Todesanzeige unterschiedliche Anfangszeiten angegeben, und Trauergäste können somit entscheiden, wann und wo sie mitfeiern wollen. Aus verschiedenen Gründen ist dabei eine enge zeitliche Verknüpfung der beiden Teilfeiern nicht mehr selbstverständlich. Unabhängig vom Zeitpunkt der Feier auf dem Friedhof verbinden manche Pfarreien das Begräbnisamt grundsätzlich mit der ortsüblichen (täglichen) Gemeindemesse. Damit wird einerseits der Bezug zur größeren Gemeinde herausgestellt und zugleich die sonst häufig notwendige Bination des Pfarrers verhindert. Andererseits unterstützt die regelmäßige Werktagsgemeinde Trauergemeinden, bei denen nur wenige in der Eucharistie beheimatet sind.
- c) Die wachsende Distanz zur Eucharistie als dem Zentrum kirchlicher Liturgie führt allerdings nicht selten bereits zu dem Wunsch der Angehörigen, auf eine Messfeier anlässlich des Begräbnisses zu verzichten. Auch wenn das Bedürfnis nach einer rituellen Verarbeitung des Abschieds groß ist und dieser Dienst von der Kirche erbeten wird, schwinden offensichtlich die Erwartungen an jene Feier, die nach kirchlichem Selbstverständnis Mitte und Zentrum nicht nur des ganzen christlichen Lebens, sondern auch des kirchlichen Begräbnisrituals ist.
- d) Die abnehmende Zahl der Priester hat schließlich in den letzten Jahren immer häufiger dazu geführt, dass nicht nur Diakone, sondern auch Laien mit dem Begräbnisdienst beauftragt werden. Damit ist natürlich zumindest in der Person

des Vorstehers schon eine weitere Trennung von Begräbnis- und Messfeier notwendig geworden. Vor allem dort, wo pastorale Mitarbeiter in stärkerem Maße in die Leitung von Pfarreien – etwa nach can. 517 § 2 CIC – eingebunden sind, führt die relative Selbständigkeit solcher priesterlosen Gemeinden nicht selten dazu, dass eine Eucharistiefeier am Begräbnistag nicht möglich ist oder auch nicht mehr gewünscht wird. Denn eine personale Beziehung zwischen dem Verstorbenen oder den Trauernden einerseits und dem pastoralen Mitarbeiter andererseits bekommt für viele im Prozess der Trauer und des Abschieds ein größeres Gewicht als eine Feier, deren Bedeutung primär aus einer theologischen Bewertung zu erheben ist. Anders formuliert könnte man sagen: Personalität hat offensichtlich für viele größere Plausibilität als Sakramentalität.

Die Selbstverständlichkeit vergangener Tage hat sich verflüchtigt. Dass es sich hierbei nicht nur um ein Problem des deutschen Sprachgebietes handelt, zeigt ein Bericht der Nationalen Liturgiekommissions-Sekretäre der europäischen Länder. Im Jahr 1992 beschäftigten sie sich mit Fragen der Begräbnisliturgie und konnten dabei unter anderem feststellen:

„Viele Pfarrer und pastorale Mitarbeiter/innen in den Gemeinden hätten gerne klare Kriterien, nach denen sie entscheiden können, ob bei einem Begräbnis die Eucharistie gefeiert werden soll oder nicht. Es wäre zu wünschen, daß die Ritualien der einzelnen Länder auf dieses Anliegen eingehen. Obwohl natürlich die innere Beziehung zwischen der Eucharistie und der österlichen Dimension des Todes sowie der Verkündigung der Auferstehung auf der Hand liegt, heißt das nicht, daß unter allen Umständen die Eucharistie gefeiert werden muß.“⁷

Wer nach Kriterien für die Messfeier sucht, muss sich nicht nur allgemein ihre Bedeutung vergegenwärtigen, sondern auch nach ihrer spezifischen Sinngebung im Horizont des Begräbnisses fragen und recht verstanden ihre Funktion im kirchlichen Ritual bestimmen. Weil die Eucharistie nicht allein in einer einzigen Weise zu deuten ist, werden ihr auch im Rahmen der Begräbnisliturgie unterschiedliche Funktionen zukommen. Dabei ist der Dienst an den Verstorbenen vom Dienst an den trauernden Angehörigen zwar nicht zu trennen, aber beides kann doch unterschieden werden. Tote bestatten und Trauernde trösten – beides gehört zu den Werken der Barmherzigkeit.⁸ Beide Aspekte werden auch im Ritualefaszikel für die Begräbnisfeier wahrgenommen.

⁷ Nationale Liturgiekommissions-Sekretäre, Das kirchliche Begräbnis in Europa. Pastoraliturgische Überlegungen und Empfehlungen, in: HID 47 (1993) 166-172, hier 171.

⁸ Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, München u. a. 1993, 2447.

2. Begräbnismesse – im Blick auf den Verstorbenen

Ein kurzer Blick in die Geschichte der Totenmessen zeigt, dass nicht immer schon im Zusammenhang mit dem Begräbnis auch die Eucharistie gefeiert wurde.⁹ Erst im „Mittelalter hat sich der Brauch durchgesetzt, den Toten in die Kirche zu bringen und in Gegenwart der Leiche die Eucharistie zu feiern“¹⁰. Das nachtridentinische *Rituale Romanum* (erstmalig 1614 erschienen) sieht entsprechend als Normalfall vor, dass der Leichnam des Verstorbenen in feierlicher Prozession von seinem Haus zur Kirche geführt wird, wo *praesente corpore* die Messe stattfindet, bevor der Leichnam zum Grab geleitet und begraben wird.

Prägende Motivation für die Messfeier innerhalb der Begräbnisliturgie ist der Gedanke der Buße und Versöhnung. Ganz im Sinne der Lehre des Konzils von Trient¹¹ wird das Messopfer als Hilfsmittel verstanden, durch das die Verstorbenen von ihren Sünden befreit und gereinigt werden sollen. Konsequenterweise ist es insofern, dass eine Totenmesse für verstorbene getaufte Kinder, die noch nicht in die Jahre der Unterscheidung gekommen sind, nicht vorgesehen und erlaubt ist. Denn da sie ja nach ihrer Taufe noch keine Sünden begehen konnten, ist eine Messfeier zu ihrem Wohle nicht notwendig.¹²

⁹ Vgl. D. Sicard, Die Begräbnismesse, in: Conc(D) 4 (1968) 93-96; zu Totenmessen insgesamt vgl. auch A. Angenendt, Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hg. v. K. Schmid – J. Wollasch, München 1984 (MMAS 48) 79-199, hier 171-174; ders., Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen, in: FMS 17 (1983) 153-221, hier 195-203.

¹⁰ Berger, Begräbnismesse (s. Anm. 4) 140.

¹¹ Vgl. Konzil von Trient (22. Sitzung, 17. September 1562): Lehre und Kanones über das Messopfer, Kap. 2 und Kan. 3 (DH 1743 und 1753).

¹² Vgl. etwa M. Selle, Art. Kinderbegräbnis, in: LThK 5. ³1996, 1437. – So erklärt z.B. die Münsteraner Agende von 1712, dass getaufte Kinder nicht anders als die Märtyrer kein Requiem erhalten, es sei aber für ein feierliches Begräbnis „in protestationem fidei resurrectionis, & divinae providentiae laudem“ zu sorgen (hier zit. nach B. Kranemann, Sakramentliche Liturgie im Bistum Münster. Eine Untersuchung handschriftlicher und gedruckter Ritualien und der liturgischen Formulare vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, Münster 1998 [LQF 83] 327). Und in einem Gutachten über den Entwurf eines neuen Diözesanrituales für das Bistum Münster von 1862 wurde verlangt, dass der vorgesehene Hinweis auf eine Messfeier beim Kinderbegräbnis zu streichen sei, da Kinder des Messopfers nicht bedürften; vgl. A. Heinz, Die Bedeutung von Bischof Johann Georg Müller (1844-1847 Weihbischof von Trier, 1847-1870 Bischof von Münster) für die trierische und münstersche Diözesanliturgie, in: Zwischen römischer Einheitsliturgie und diözesaner Eigenverantwortung. Gottesdienst im Bistum Münster, hg. v. B. Kranemann – K. Richter, Altenberge 1997 (MThA 48) 127-166, hier 163. Am 8. Februar 1879 hat die Ritenkongregation jedoch den Brauch der Erzdiözese Paris gestattet, anlässlich des Kinderbegräbnisses die Messe vom Tag oder eine Votivmesse zu feiern, jedoch nur, wenn diese von den Rubriken her erlaubt sei; vgl. Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum ex actis eiusdem collecta eiusque auctoritate promul-

Auch eine Durchsicht durch die Orationen der Messen für Verstorbene im Missale Romanum von 1970 zeigt deutlich: Fast ausnahmslos sind allein die Verstorbenen im Blick. Für sie und ihre ewige Vollendung wird gebetet. Dabei gibt es fast kein Messformular, in dem nicht zumindest einmal um die Vergebung ihrer Schuld gebetet wird.¹³ Das Motiv der Reinigung von aller Schuld ist also bis heute vorherrschend. So heißt es etwa in den schon erwähnten römischen Praenotanda des Ordo Exsequiarum über die Verabschiedung (Aussegnung) vor der Prozession zum Grab: „Dieser Ritus soll nicht als eine gewisse Reinigung angesehen werden – die in gewisser Weise im eucharistischen Opfer eher bewirkt wird“.¹⁴

Nach der klassischen Ordnung des katholischen Begräbnisses wird der Leichnam vom Haus des Verstorbenen abgeholt und zum Friedhof begleitet, wo der Leichnam beerdigt wird. So weit handelt es sich hierbei also um einen notwendigen Vorgang, der von der kirchlichen Gemeinschaft als Dienst an dem verstorbenen Bruder oder der verstorbenen Schwester und zur Unterstützung der engeren Angehörigen vollzogen wird. Auffallend ist also nicht dieser Vorgang an sich, sondern bemerkenswert sind die spezifische Sorgfalt der Christen sowie jene rituellen Elemente, mit denen die Gemeinschaft ihre Deutung des Todes zum Ausdruck bringt. Innerhalb der klassischen Ordnung ist hier an herausragender Stelle die Unterbrechung der Prozession vom Haus zum Grab in der Kirche zu nennen, wo die Eucharistie gefeiert wird. Diese Unterbrechung ist von keiner natürlichen Notwendigkeit her zu erklären, sondern bekommt ihren Sinn nur innerhalb der christlichen Gemeinschaft.

Im Symbol seines Leichnams nimmt der Verstorbene ein letztes Mal an der eucharistischen Versammlung der Gemeinde teil, so wie er es während seines irdischen Lebens getan hat. Diese Symbolik wird noch einmal unterstrichen durch die Vorschrift, dass der Leichnam grundsätzlich mit den Füßen zum Altar hin aufgebahrt werden soll, bei Priestern jedoch so, dass der Kopf zum Altar hin und

gata sub auspiciis ss. domini nostri Leonis Papae XIII. Vol. III. Ab anno 1971 num. 3233 usque ad annum 1899 num. 4051, Romae 1900, 103 (Nr. 3481).

¹³ Abgesehen von den weiter unten zu nennenden Orationen beim Begräbnis von Kindern sind die große Ausnahme die Messfeiern für verstorbene Päpste (Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres, Einsiedeln u. a. 1988, 1179-1181). In seinen unveröffentlichten Kommentaren zu den Orationen des Missale Romanum Pauls VI. schreibt Joseph Pascher dazu: „Natürlich bedeutet das nicht, daß Päpste nicht sündigen. Es dürfte wohl einer ehrfurchtvollen Rücksicht entsprechen, die man dem obersten Hirten schuldig zu sein glaubt.“ (Blatt 1658 im Nachlass, Herzogliches Georgianum in München).

¹⁴ Praenotanda Nr. 10, dt. Text hier zit. nach DEL Bd. I (s. Anm. 5) 830 (Nr. 1932).

insofern der Gemeinde gegenüberliegt.¹⁵ Damit wird gleichsam noch einmal jene Position nachgestellt, in der die Verstorbenen zu Lebzeiten an der Messfeier teilgenommen haben. Freilich geht es nicht nur um ein rückwärts gerichtetes Ritual der Erinnerung. Die Anwesenheit des Leichnams bei der Messfeier symbolisiert zugleich die Verbindung mit dem Verstorbenen in der Gegenwart und verweist auf die Zukunft, in der gerade in der Eucharistiefeier die Gemeinschaft mit ihm auf neue Weise bleibend gegeben ist. Zugleich aber bleibt die Feier auch ein Dienst der gläubigen Gemeinde an dem Verstorbenen, dem durch die Feier Hilfe auf seinem Weg zur Vollendung zukommen soll.

Nun gehört das Begräbnisritual zu den Übergangsriten, die der Verarbeitung sozialer Veränderung dienen. Arnold von Genneps bereits 1909 erschienene Analyse der Strukturierung solcher „rites de passage“ ist immer noch anregend, obwohl die Gegenwart nicht mehr von sog. kalten Gesellschaften und insofern stabilen Gruppenzugehörigkeiten geprägt ist.¹⁶ Dennoch ist es sinnvoll und möglich, bei der rituellen Verarbeitung sozialer Veränderungen drei Arten von Riten zu unterscheiden, die häufig auch als Sequenzphasenweise vollzogen werden. Der Übergang geschieht dabei durch Trennung, Umwandlung und Wiedereingliederung. Zwischen den Separationsriten und den Integrationsriten liegen Transformationsriten, die aber zugleich auch einen Zwischenzustand markieren, in dem weder der bisherige noch der neue Status vollständige Geltung beanspruchen können.¹⁷

Steht der Tote im Mittelpunkt, dann muss den trauernden Angehörigen das Begräbnisritual als ein Übergangsritus für den Verstorbenen erscheinen. Mit dem Abholen des Verstorbenen aus seinem Haus wird im Ritus die Trennung aus seinem Lebensumfeld vollzogen. Er hat jetzt auf Erden eben kein Haus mehr, das ihm gehört und zu dem er zurückkehren könnte. Die Eucharistiefeier markiert

¹⁵ Vgl. *Rituale Romanum Pauli V. Pontificis Maximi jussu editum et a Benedicto XIV. auctum et castigatum cui novissima accedit benedictionum et instructionum appendix. Editio tertia accuratissima a Sac. Rituum Congregatione adprobata, Ratisbonae, Neo Eboraci & Cincinnati 1882, 138 (Titulus VI. Caput I, Nr. 17); in der Sache ähnlich Ordo exsequiarum 1969 (s. Anm. 6) 20 (Nr. 38).*

¹⁶ Vgl. *A. van Gennep, Übergangsriten (Les rites de passage). Aus dem Französischen von Kl. Schomburg – S. M. Schomburg-Scherff. Mit einem Nachwort von S. M. Schomburg-Scherff, Frankfurt/M. u. a. 1986. – Zur Deutung auf das Begräbnis vgl. Ph. Rouillard, Die Liturgie des Todes als Übergangsritus, in: Conc(D) 14 (1978) 111-116; das Begräbnisritual im Blick auf den Statusübergang des Toten auch Y. Spiegel, Der Prozeß des Trauerns. Analyse und Beratung, München – Mainz 1973 (GT P 14) 104-115.*

¹⁷ Vgl. zu dieser mittleren Phase auch im Anschluss an Victor Turner („Betwixt and Between“) *S. M. Schomburg, Nachwort, in: van Gennep, Übergangsriten (s. Anm. 16) 233-253, hier 246.*

sodann den Zwischenzustand, in dem weder die bisherige noch die zukünftige Weise der Verbundenheit schon ganz realisiert ist. Zugleich aber wird die Messfeier als Beitrag zur Transformation verstanden. Was immer die kirchliche Gemeinschaft jetzt noch tun kann, damit der Verstorbene das Ziel seines Weges aus dieser Welt heraus erreicht, wird hier im eucharistischen Ritus vollzogen. Ja mehr noch: Insofern die Eucharistiefeyer ja wesentlich auch Danksagung ist, ist hier auch der Ort, wo Gott für das Leben des Verstorbenen gedankt werden kann.¹⁸ In diesem Dank aber verbirgt sich die gläubige Erkenntnis, dass der Verstorbene nicht der Welt und nicht seinen Angehörigen gehört, sondern Geschöpf Gottes ist und im Tod zu seinem Schöpfer zurückkehrt. Dabei muss nicht nur der Verstorbene sein Leben in die Hände des Schöpfers zurückgeben, auch die Trauernden müssen ihn in Frieden ziehen lassen. Wenn das aber geschehen ist, wird die Bestattung im engeren Sinn zum rituellen Zeichen dafür, dass der Verstorbene jetzt von den Lebenden losgelassen werden kann, dass er hier auf Erden keinen Platz mehr hat und nun endgültig und öffentlich den Status des Toten erlangt. Gerade im Horizont der Eucharistiefeyer aber bleibt den Glaubenden deutlich, dass dieser neue Status nicht nur negativ bestimmt ist, sondern ausgerichtet ist auf eine neue Wirklichkeit bei Gott.¹⁹ Dieses gläubige Bewusstsein von dem neuen Leben der Toten bei Gott und ihrer Teilhabe an der himmlischen Liturgie bekommt dabei nicht wenig Unterstützung durch die Messfeier, in der ja die neue Verbundenheit des Verstorbenen mit den Lebenden bereits antizipiert wurde, insofern die Kirche des Himmels mit der Kirche auf Erden gerade in der Feier der Eucharistie verbunden ist.²⁰

¹⁸ Die Danksagung für das gute Leben der Verstorbenen dürfte zu den ältesten Motiven gehören, die zur Verbindung der Eucharistiefeyer mit dem Begräbnis führten. Jedenfalls wirkte noch in den einschlägigen Bestimmungen der *Canones Theodori* aus dem frühen 8. Jahrhundert der alte Vorbehalt nach, „daß nur für einen guten Verstorbenen die Messe gefeiert werden durfte“ (*Angenendt*, *Missae specialis* [s. Anm. 9] 201).

¹⁹ Sekundär ist zwar, mit welchen Bildern und welchen eschatologischen Vorstellungen diese neue Lebenswirklichkeit umschrieben wird. So meint etwa der evangelische Theologe Yorick Spiegel: Die Toten „gehen nicht ein in ein Reich, das als ‚Paradies‘ beschrieben wird, sondern in einen Status der Erwartung, die erst mit der Verwirklichung des ‚Reiches Gottes‘ Realität wird“ (*Spiegel*, *Prozeß des Trauerns* [s. Anm. 16] 105). Doch ist die Spannung zur katholischen Überzeugung, dass die Heiligen bei Gott im Himmel sind (vgl. DH 1000), unübersehbar.

²⁰ Vgl. in diesem Sinn auch den Katechismus der Katholischen Kirche (s. Anm. 8) 1689 über die Feier der Eucharistie im Rahmen des Begräbnisses: „In ihr bekundet die Kirche ihre wirkkräftige Gemeinschaft mit dem Verstorbenen: Sie bringt dem Vater im Heiligen Geist das Opfer des Todes und der Auferstehung Christi dar und bittet ihn, sein Kind von seinen Sünden und deren Folgen zu reinigen und es in die österliche Fülle des himmlischen Hochzeitsmahles aufzunehmen. Durch die so gefeierte Eucharistie lernt die Gemeinde der Gläubigen, besonders die Familie des Verstorbenen,

Auch bei einer solchen Zentrierung auf den Verstorbenen fällt offensichtlich der Aspekt des Trostes für die Trauernden nicht fort. Trost kommt den Trauernden dann nämlich dadurch zu, dass sie das tun, was für den Toten gut ist.²¹ Die gegenwärtige Problematik dürfte allerdings sein, dass für viele diese christliche Sicht und die eucharistische Dimension im Besonderen nicht mehr ohne weiteres nachvollziehbar sind. Hat der Verstorbene sich selbst so als Teil der Eucharistiegemeinde verstanden, dass seine letzte symbolische Teilnahme als sinnvoll erfasst werden kann? Verstehen Angehörige diese Symbolik, wenn der Verstorbene auch in ihrer Perspektive nicht Teil der Eucharistiegemeinde war? Können sie sich auf diese Symbolik einlassen, wenn ihnen die Eucharistie ansonsten fremd ist in ihrem Leben? Hat dieser Ritus nicht seinen eigentlichen Ort in einer Kirchlichkeit, die sowohl den Verstorbenen als Teil der Kirche sieht als auch Danksagung und Fürbitte, ja auch Stellvertretung und Sühne für sinnvoll hält? Die schwindende Beheimatung in einer solchen christlichen Lebenssicht im Allgemeinen und das geringere Verständnis für das eucharistische Geschehen im Besonderen dürften mit zu den Gründen zählen, warum die Frage der tröstenden Dimension und Funktion des kirchlichen Begräbnisses häufig direkt thematisiert wird und werden muss und sich nicht als Konsequenz aus dem angemessenen Umgang mit dem Toten gleichsam von selbst beantwortet.²²

in Gemeinschaft mit dem zu leben, der ‚im Herrn entschlafen‘ ist, indem sie den Leib Christi empfängt, dessen lebendiges Glied er ist, und dann für ihn und mit ihm betet.“

²¹ Vgl. im Blick auf die klassische römisch-katholische Begräbnisliturgie auch *F. Merkel*, Art. Bestattung IV. Historisch/ V. Praktisch-theologisch, in: TRE 5. 1980, 743-757, hier 746: „Trost empfängt der Gläubige nicht in direktem Zuspruch, sondern durch die Anwesenheit der Kirche, die am Toten den Ritus geordnet vollzieht, und durch seine Teilnahme an einem Werk christlicher Barmherzigkeit.“

²² Die Gründe dafür sind allerdings sicher noch viel zahlreicher. So weist etwa *Klemens Richter* darauf hin, dass in früheren Zeiten eine gewisse Aufgabenteilung zwischen Kirche und christlich geprägter Gesellschaft bestand. Weil die Nachbarschaft – durchaus auch in rituell geprägten Formen – sich um die Hinterbliebenen kümmerte und insofern Trauerbeistand gab, musste die Liturgie weit weniger von der Trauer bestimmt sein. Vgl. *K. Richter*, Liturgie zu Sterben und Tod in postchristlicher Gesellschaft, in: *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, hg. v. B. Kranemann – E. Nagel – E. Nübold, Freiburg/Br. u. a. 1999, 123-136, hier 127.

3. Begräbnismesse – im Blick auf die Trauernden

Nun wird das kirchliche Begräbnis nicht nur als „ein Ehrendienst der Kirche an den Verstorbenen“ bezeichnet. „Das christliche Begräbnisritual möchte den Trauernden [auch] ... Stütze und Trost in ihrem Leid geben“.²³ Ausdrücklich sagen dies auch die römischen Praenotanda zum Ordo Exequiarum:

„Bei der Vorbereitung und Planung der Begräbnisfeier sollen die Priester nicht nur die Person jedes Verstorbenen und die Umstände seines Todes beachten, sondern in verständnisvollem Mitgefühl auch den Schmerz der Familienmitglieder und die Nöte ihres christlichen Lebens.“²⁴

Wenn der Eindruck nicht täuscht, bekommt dieser pastorale Aspekt des Dienstes an den Trauernden immer größere Bedeutung. Dies wird besonders deutlich in konfliktreichen Situationen. Auch dann, wenn ein kirchliches Begräbnis aufgrund äußerer Umstände eigentlich nicht in Frage kommt, wird mancher sich das allgemein formulierte Postulat zu Eigen machen: „Die Erwartung von Sterbe- und Trauerbeistand namentlich seitens der kirchlich Distanzierten und die Identifikation Jesu mit sämtlichen vom Leid Betroffenen sollten im Falle des Zweifels stets zugunsten der Trostbedürftigen entschieden werden.“²⁵ Die pastorale Verantwortung für jene Menschen, die leben und mit ihrer Trauer leben müssen, dürfte jedenfalls nicht selten drängender erscheinen als die Frage, was die gläubige Gemeinschaft jetzt noch für den Verstorbenen tun kann.

Vielleicht stärker als in früheren Zeiten wird auch in der Predigt(-arbeit) zielstrebig gefragt, wie den trauernden Angehörigen die tröstende Botschaft des Evangeliums nahe gebracht werden kann.²⁶ Die Grabrede oder Begräbnispredigt wird mit guten Gründen als Traueransprache verstanden, und die Seelsorger mühen sich „um eine würdige, der Trauersituation gerechtfertigende ‚schöne‘ Beerdigung“²⁷. Auch unter pastoralen und pastoralpsychologischen Gesichtspunkten ist in der jüngeren Vergangenheit mehrfach nach der Bedeutung des

²³ Unsere Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen. Bestattungskultur und Begleitung von Trauernden aus christlicher Sicht. 22. November 1994, Bonn 1994 (DtBis 53) 44 und 49.

²⁴ Praenotanda Nr. 18, dt. Übersetzung hier zit. nach DEL Bd. I (s. Anm. 5) 832 (Nr. 1940).

²⁵ E. Schulz, Vorwort, in: Sterben, Tod und Trauer – Predigten mit Hintergrund, hg. v. E. Schulz, München – Dillingen 1998, 11 f., hier 11.

²⁶ Zweifellos ist dies nur eine Vermutung, die durch eine eingehende diachrone Analyse der katholischen Begräbnispredigt zu überprüfen wäre. Eine solche Untersuchung liegt aber leider nicht vor.

²⁷ E. Schulz, Trauernde trösten. Die therapeutische Dimension des Bestattungsrituals, in: Sterben, Tod und Trauer (s. Anm. 25) 165-173, hier 168.

kirchlichen Rituals für den Trauerprozess und die Trauerarbeit gefragt worden.²⁸ Wenn gar von einer „therapeutische[n] Dimension des Bestattungsrituals“²⁹ gesprochen werden kann, dann ist auch zu fragen, was die Eucharistiefeier im Rahmen der kirchlichen Feier des Begräbnisses für die Trauernden bedeutet.

Es fällt auf, dass in den Texten des Messbuches für die Totenmesse das Leid der Hinterbliebenen und der Gedanke des Trostes kaum thematisiert werden.³⁰ Als Ausnahme kann hier die erste Präfation von den Verstorbenen genannt werden, die 1919 in das Missale Romanum eingefügt wurde:

„In ihm [= Jesus Christus] erstrahlt uns die Hoffnung, daß wir zur Seligkeit auferstehn. Bedrückt uns auch das Los des sicheren Todes, so tröstet uns doch die Verheißung der künftigen Unsterblichkeit. Denn deinen Gläubigen, o Herr, wird das Leben gewandelt, nicht genommen. Und wenn die Herberge der irdischen Pilgerschaft zerfällt, ist uns im Himmel eine ewige Wohnung bereitet.“³¹

Ausdrücklich um Gottes Trost für die trauernden Angehörigen wird aber allein in jenen Orationen gebetet, die für eine Messe am Begräbnistag eines Kindes vorgesehen sind.³² Dass diese Messen im Missale Romanum stehen, geht auf einen ausdrücklichen Wunsch des Zweiten Vatikanischen Konzils zurück.³³ Wie schon erwähnt, kannte die römische Tradition eine Totenmesse für verstorbene Kinder nicht.³⁴ Starben sie nach ihrer Taufe vor den Jahren der Unterscheidung, waren sie

²⁸ Vgl. vor allem *Spiegel*, Prozeß des Trauerns (s. Anm. 16) v. a. 93-123; *L. Bertsch*, Befähigung zur Trauer. Die kirchliche Liturgie zu Sterben, Begräbnis und Totengedächtnis – eine Möglichkeit der Trauerarbeit der Angehörigen, in: *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium II* (s. Anm. 2) 903-920; *Schulz*, Trauernde trösten (s. Anm. 27).

²⁹ *Schulz*, Trauernde trösten (s. Anm. 27) 165.

³⁰ Auch im Begräbnisritus ist der Gedanke des Trostes nicht dominant, steht aber zumindest im Mustertext für eine Begrüßung mit freien Worten am Beginn der gesamten Begräbnisfeier und wird aufgegriffen in den Fürbitten und einem Schlussgebetstext nach der Beisetzung; vgl. *Die kirchliche Begräbnisfeier 1997* (s. Anm. 3) 36 (Nr. 3 F) bzw. 68 (Nr. 35 A) und 70 (Nr. 37 D).

³¹ *Meßbuch 1988* (s. Anm. 13) 452 f. – Vgl. zu dieser Präfation *Joh. Brinktrine*, Die neue Präfation in den Totenmessen, in: *ThGl 11* (1919) 242-245; *Corpus Praefationum. Apparatus (A-P) cura et studio E. Moeller, Turnholti 1980* (CChr.SL 161 B) 245 f. (Nr. 505). Der Text basiert auf einer neogallikanischen Präfation, die allerdings ältere Quellen hat. Vgl. *Missale Parisiense anno 1738 publici iuris factum curantibus C. Johnson – A. Ward, Roma 1993* (BEL S – Instrumenta Liturgica Quarrerriensia. Supplementa 1) 296 (Nr. 1261).

³² Vgl. *Meßbuch 1988* (s. Anm. 13) 1200-1203.

³³ Vgl. SC 82: „Der Begräbnisritus für Kinder soll überarbeitet werden und eine eigene Messe erhalten.“

³⁴ Vgl. allerdings *V. Thalhofer*, Art. Begräbnis, kirchliches, in: *WWKL 2*. ²1883, 189-200, hier 200: „Wird von den Angehörigen aus Anlaß einer Kindstleiche die Feier des heiligsten Opfers verlangt, so kann dasselbe entweder in gratiarum actionem (sofern der Ritus es erlaubt, de Trinitate, in

ja im Zustand der Gnade gestorben und brauchten die als Sühnemittel verstandene eucharistische Hilfe der Kirche nicht mehr. Die Texte des derzeitigen Messbuches liegen konsequent auf dieser theologischen Linie und enthalten keine Bitten für die verstorbenen Kinder, sondern nur für die trauernden Angehörigen.³⁵ Sie sollen in ihrem Leid von Gott getröstet werden und einst ihr Kind bei Gott wiederfinden. Aufrichten soll Gott die Betenden in ihrer Trauer und sie trösten „durch die gläubige Zuversicht, daß dieses Kind im Himmel das ewige Vaterhaus gefunden hat“³⁶. Auch wenn Eltern trauern, deren Kind nicht die Taufe empfangen konnte, heißt es: „Tröste sie durch die Gewißheit, daß ihr Kind in deiner Liebe geborgen ist.“³⁷

Es mag vielleicht auf den ersten Blick irritierend sein, dass in der Stunde der Trauer Eucharistie gefeiert wird und damit die Danksagung an Gott im Mittelpunkt steht. Die Liturgie mutet den Trauernden zu, in der Erinnerung an das, was geschehen ist, auch das zu sehen, wofür zu danken ist. Mag es auch den Trauernden in dieser Stunde selbst nicht gelingen, so bleibt doch ihr Fragen und Klagen eingebunden in eine Feiergemeinde, die auch in der dunklen Stunde sich dem dankbar verbunden weiß, von dem alles Leben kommt.³⁸ Dass der Dank in dieser Stunde thematisiert wird, ist aber vielleicht auch bedeutsam im Blick auf jenen Dank, der zu Lebzeiten des Verstorbenen ungesagt und ungetan blieb. In dieser Stunde der Eucharistie kann sich der große Dank für Gottes heilsgeschichtliches Wirken verbinden mit dem Dank für das, was er dem Verstorbenen zu Lebzeiten und den Trauernden durch den Verstorbenen geschenkt hat. Zugleich aber kann der Dank, der aus der Sicht der Angehörigen dem Verstorbenen selbst noch gebührt, gewendet werden in eine Bitte an Gott, dass er dem Verstorbenen lohne, was er Gutes getan hat.³⁹

honorem b. M. v. oder de angelis – ‚Engelamt‘) oder aber für die aus der Verwandtschaft des Kindes verstorbenen Erwachsenen dargebracht werden.“

³⁵ Konkrete Vorlagen für die Texte können nicht genannt werden. Vgl. etwa im Blick auf die Schlussgebetstexte *Th. A. Krosnicki*, *Ancient Patterns in modern Prayer*, Washington 1973 (SCA 19) 272. Zwar gab es in der neogallikanischen Tradition des 18. Jahrhunderts in Frankreich bereits Messen für verstorbene Kinder. Zumindest die Texte aus dem *Missale Parisiense 1738* (s. Anm. 31) CXIX f. (Nr. 4834, 4844, 4846) haben jedoch nicht als Vorlage gedient. Auch dort wird zwar nicht für die Kinder gebetet, sondern ihre Vollendung bei Gott vorausgesetzt. Anders als im *Missale Romanum* von 1970 und im Messbuch fehlt hier allerdings der Trostgedanke.

³⁶ *Meßbuch 1988* (s. Anm. 13) 1201.

³⁷ *Meßbuch 1988* (s. Anm. 13) 1203.

³⁸ Vgl. *Schulz*, *Trauernde trösten* (s. Anm. 27) 169.

³⁹ Vgl. diesen Gedanken vor allem in den Tagesgebeten für verstorbene Eltern (*Meßbuch 1988* [s. Anm. 13] 1197 f.). Der Lohn- und Vergeltungsgedanke findet sich auch in einigen Gebeten für verstorbene Kleriker.

Nicht selten empfinden Hinterbliebene beim Tod eines Angehörigen aber auch Schuldgefühle. Sie fragen sich, ob ihr eigenes Verhalten vielleicht zum Tod oder zumindest zu einem weniger erfüllten Leben beigetragen hat. Sie denken an das, was ungeschehen geblieben ist, aber auch an das, was nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann. Auch im Blick auf die Situation der Trauernden ist es mehr als angemessen, dass die rituell zum Ausdruck gebrachte exklusive Ausrichtung der Totenmessen auf den Verstorbenen⁴⁰ nicht in das nachkonziliare Messbuch übernommen wurde. Dürfen doch auch die Angehörigen auf Gottes Vergebung hoffen, gerade wenn das versöhnende Wort zwischen ihnen und den Verstorbenen nicht mehr gewechselt werden kann. Es würde dem Wesen der Messfeier nicht widersprechen, wenn auch dieser Gedanke in den Texten einen Ausdruck fände.⁴¹ In ihren Grenzen könnte die Liturgie so durchaus einen Beitrag zur Schuldaufarbeitung leisten, gerade weil die Schuld nicht verdrängt werden muss, sondern weil durch das hier vergegenwärtigte Opfer Jesu Christi⁴² auf Vergebung über das menschlich mögliche Maß hinaus gehofft werden darf. Die Gegenwart des Herrn in der Eucharistie ist ohne Zweifel eine Zusage, dass die Zurückbleibenden mit ihrer Schuld nicht verloren und mit ihrer Trauer nicht alleine sind.

Trauer gehört offensichtlich unweigerlich zum menschlichen Leben, weil zum menschlichen Leben der Tod und damit der irdische Abschied und insofern menschliche Verlusterfahrungen gehören. Zu Recht schreiben deshalb die deutschen Bischöfe:

⁴⁰ Vgl. den Verzicht auf alle Segnungen und manche Bitten für die Feiernden in diesen Messen gemäß Ritus servandus in celebratione Missae XIII: Missale Romanum anno 1962 promulgatum. Reimpressio, introductione aucta curantibus C. Johnson – A. Ward, Roma 1994 (BEL.S – Instrumenta Liturgica Quarreriensis. Supplementa 2) LXIV f. – Lange Zeit war selbst die Kommunion der Gläubigen in der Totenmesse nicht üblich, da alle Segnungen (und Gnaden) dieser Messe den Toten zugewandt werden sollten; vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*. 5., verb. Aufl. Bd. 2, Wien u. a. 1962, 453, Anm. 31, auch ebd. 80.

⁴¹ Vgl. hierzu auch *Spiegel*, Prozeß des Trauerns (s. Anm. 16) 119 f. Nach Einschätzung des evangelischen Theologen bleibt „Vergebung für die Hinterbliebenen ... auch in der Totenmesse nur eine Randerscheinung“. Innerhalb des Gebetsgeschehens könnte derzeit vor allem eine besondere Einladung zum Schuldbekenntnis diese Dimension anklingen lassen. Doch entfällt dieses zumindest innerhalb der traditionellen Grundstruktur, wenn die Messfeier als zweite oder dritte Station mit den vorausgehenden Teilen eine zeitliche Einheit bildet (vgl. Die kirchliche Begräbnisfeier 1997 [s. Anm. 3] 31 [Nr. 3]). Mit großem Feingefühl könnte das Anliegen auch in die Fürbitten integriert werden. Doch wäre es sicher wünschenswert, wenn auch die vorgegebenen Orationen Ausdrucksformen dafür enthielten.

⁴² Vgl. statt anderer W. Haunerland, *Die Messe – eine Opferfeier?*, in: ThPQ 146 (1998) 125-135, v. a. 126-128.

„Es kann nicht Aufgabe der Liturgie sein, den Menschen die Trauer auszureden, sondern vielmehr mit den Trauernden zu trauern, ihnen Mut zu machen, sich in den Prozeß der Trauer in der Hoffnung einzulassen, darin nicht unterzugehen. Die Totenliturgie symbolisiert in mehrfacher Hinsicht für die Trauernden den Weg zu einem neuen Leben angesichts der Erfahrung des Todes. Dem entspricht in besonderer Weise die Eucharistiefeyer, die Feier des Hindurchgangs des Herrn durch Leiden und Tod zur Auferstehung, des Pascha-Mysteriums. Die Emmaus-Perikope (Lk 23,13-35), die sicher schon von der Herrenmahlfeier der Urgemeinde geprägt ist, zeigt nicht zufällig Jesus als Trauerbegleiter.“⁴³

So bietet in der Tat die Erzählung vom Gang der beiden Jüngern am Ostersonntag nach Emmaus ein Modell für jenen Trost, den die Mitfeier der Messe selbst geben kann. Im Licht der Schrift werden ihre Erlebnisse, ihre Enttäuschungen und ihre Trauer von Jesus gedeutet. Im Brechen des Brotes gehen ihnen die Augen auf, dass ihre bisherigen Einsichten und Erfahrungen noch nicht alles sind, sondern dass es eine Zukunft gibt, weil der Tod nicht das letzte Wort hat.

Freilich – zu dieser Form der narrativen Verarbeitung gehörte offensichtlich ihre Klarheit, dass Jesus tot ist. In diesem Punkt hatten sie keinen Zweifel mehr. Die Zeit, die sie zusammen mit ihrem Freund und Meister verlebt hatten, war endgültig an ihr Ende gekommen. Biographisch markiert der Weggang von Jerusalem den Abschied von diesem Teil ihrer Geschichte (Trennung). Ihre trauernden Gespräche und vor allem die Begegnung mit dem Auferstandenen dienen zur Verarbeitung des Geschehenen – freilich mit einem nicht eingeplanten Ergebnis (Transformation). Die Rückkehr nach Jerusalem und der Wiedereintritt in die Erzählgemeinschaft der Jünger ist nicht einfach die Rückkehr in die Trauergemeinschaft, sondern die Eingliederung in die Gemeinschaft der Glaubenden (Reintegration).

Vor diesem biblischen „Modell“ stellt sich die Frage, ob die oben beschriebene klassische Reihenfolge der katholischen Begräbnisfeier für die tröstende Dimension optimal ist. Ohne nähere Auseinandersetzung und Begründung hatte schon 1990 Dieter Emeis gemeint, dass die Begräbnismesse „von der Dramaturgie der Gesamthandlung her eher der Beerdigung nach- als vorzuordnen ist“⁴⁴. Gerade wenn das Begräbnisritual als Übergangsritus für die Angehörigen verstanden wird,

⁴³ Unsere Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen (s. Anm. 23) 61.

⁴⁴ D. Emeis, Abschied und neue Nähe. Beerdigung und Eucharistie, in: Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde, hg. v. K. Richter, Freiburg/Br. u. a. 1990 (QD 123) 106-117, hier 114.

erscheint es problematisch, die eigentliche rituelle Trennung von dem Toten erst unmittelbar vor dem Abschluss der liturgischen Feier zu platzieren. Denn die rituelle Trennung hat ihren Höhepunkt im Hinablassen des Sarges in das offene Grab. „Tatsächlich ist dieser Akt der Augenblick, der die Trennung am deutlichsten manifestiert.“⁴⁵ Es folgen nur noch wenige Riten⁴⁶ und einige Bitten, die sich von dem Verstorbenen, der gerade beigesetzt wurde, hinwenden zu allen Lebenden und Verstorbenen. Wenn nun alle noch einmal am Grab vorbeigehen und die Trauergäste den Angehörigen kondolieren, sind damit die eigentlichen Traueritten bereits beendet. So ist die gesamte Begräbnisfeier ein langer Trennungsritus. Eine Zeit, in der diese Trennung auch nur im Ansatz verarbeitet werden kann, wird den Angehörigen kaum mehr gegeben, während das gemeinsame Mahl (Zehrung, Beerdigungskaffee, Leichenschmaus, Agape) bereits wieder die Rückkehr in das normale Leben markiert. Denn Essen und Trinken gehören zum Leben.

So richtig es ist, dass die Toten uns nicht festhalten dürfen, so sehr ist aber doch zu fragen, ob nicht ganz im Sinne strukturierter Übergangsriten dem eigentlichen Trennungsritus ein Umwandlungs- oder Transformationsritus folgen muss, bevor der Anschluss an die Gemeinschaft der Lebenden seinen angemessenen Platz finden kann. Dies geschieht aber dann, wenn nach einer ersten Station (heute meist in der Friedhofskapelle oder Trauerhalle) die Beisetzung erfolgt und erst im Anschluss daran die Eucharistie gefeiert wird.⁴⁷ Jetzt ist die Beisetzung der eigentliche Trennungsritus (Separation), die Messfeier erweist sich in vielfältiger Weise als Wandlungsritus und die anschließende Beköstigung ist dann wirklich die (rituelle) Rückkehr ins Leben und die Reintegration in die Alltagswelt.

⁴⁵ M. Probst – K. Richter, Zeichen der Hoffnung in Tod und Trauer. Ein Werkbuch zur Sterbe- und Totenliturgie, Freiburg/Br. u.a. 1996, 274. Vgl. ähnlich auch G. Schmied, Die Sterbe- und Totenliturgie nach dem II. Vaticanum. Anmerkungen eines Soziologen, in: Im Angesicht des Todes. Ein Interdisziplinäres Kompendium I, hg. v. H. Becker – B. Einig – P.-O. Ullrich, St. Ottilien 1987 (PiLi 3) 181- 205, hier 194: „Das Hinabsenken des Sarges in das Grab ist der entscheidende Augenblick der Beerdigung. Er macht den Verlust überdeutlich sichtbar; es ist sinnvoll, daß diese dramatische Situation im Rahmen eines Ritus ‚gehalten‘ wird.“

⁴⁶ Auch der Erdwurf kann noch einmal als ein Trennungsritus gedeutet werden, insofern hier – rituell stilisiert – begonnen wird, das Grab zu schließen.

⁴⁷ Die kirchliche Begräbnisfeier 1997 (s. Anm. 3) 56 (Nr. 45) sieht dabei als deutsche Sondermöglichkeit vor: „Wenn der Wortgottesdienst bereits in der Trauerhalle (Friedhofskapelle) oder am Grab in derselben Art wie in der Eucharistiefeier gehalten wurde, kann die Meßfeier mit der Gabenbereitung beginnen.“ Dies wird dann und nur dann sinnvoll sein, wenn die gesamte Begräbnisliturgie zeitlich und lokal (etwa durch gemeinsame Prozessionen der ganzen Fei ergemeinde) als Einheit erfahren wird.

Es sei auch daran erinnert, dass die Transformationsphase in den Übergangsriten einen Zwischenzustand markiert, in dem die Betroffenen weder ganz dem alten noch ganz dem neuen Stand zugehören, sondern auf beides hin bezogen sind. Gerade dies aber kommt in der Eucharistiefeyer besonders zum Ausdruck, weil hier ja auf neue Weise eine Gemeinschaft mit dem Verstorbenen geschenkt wird, insofern er als Glied der himmlischen Kirche der irdischen Kirche und damit den Lebenden verbunden bleibt. Zugleich aber erfahren sich die Trauernden hier sehr konkret auch wieder als Teil der Gemeinde und der Kirche. Sie stehen mit ihrer Trauer und ihren Fragen, mit ihrem Dank und mit ihren Bitten nicht allein vor Gott, sondern sind eingebunden in jene Gemeinschaft der Glaubenden, die in der konkreten FeiERGemeinde sichtbar wird.

Der rituellen Funktion als Transformationsritus entspricht die theologische Bestimmung des diabatischen Charakters der Liturgie, der in ausgezeichneter Weise gerade der Messfeier als sakramentaler Aktualisierung des Pascha-Mysteriums eigen ist. Doch auch dort, wo solche transformatorischen Dimensionen der Eucharistie nicht verstanden werden können, schenkt die Messfeier eine Zeit, in der die Trauernden gerade noch nicht zur Kommunikation gezwungen sind, sondern als Teil einer größeren Gemeinschaft da sein und sich so von einer FeiERGemeinde tragen lassen dürfen.⁴⁸

Einem Missverständnis ist freilich vorzubeugen: Die Begräbnisfeier steht nicht am Ende der Trauerzeit.⁴⁹ Die notwendige „Trauerarbeit“ wird auch nicht einfach durch das Begräbnisritual geleistet. „Das Traueritual ersetzt zwar nicht den Trauerprozeß, stellt ihn aber als etwas dar, das der Tote, der Hinterbliebene und seine soziale Umwelt gemeinsam bewältigen müssen. Es ist ein expressiver Akt, der im idealen Fall die instrumentale Durchführung fördert.“⁵⁰ Im Begräbnisritual kann insofern der Trauerprozess dargestellt, vorweggenommen und damit erstmals, aber nicht endgültig durchlebt werden. Auf ihre Weise leistet dazu die Eucharistiefeyer einen Beitrag, nicht zuletzt, weil die Messe als wiederholbarer Ritus auch aus theologischen Gründen ein ausgezeichneter Ort der Verbindung

⁴⁸ Anders Probst – Richter, *Zeichen der Hoffnung* (s. Anm. 45) 179-181. Nach ihrer Auffassung können sich in einem gemeinsamen Kaffeetrinken o. Ä. „durch das Begräbnis aufgestaute Emotionen besser lösen als in einer auf die Beisetzung folgenden Messe“ (180).

⁴⁹ Vgl. zur Liturgie im längeren Prozess der Trauer etwa K. Richter, Art. Trauer V. Liturgisch, in: LThK 10. 2001, 199 f.

⁵⁰ Spiegel, *Prozeß des Trauerns* (s. Anm. 16) 101.

mit Christus und seiner Kirche ist, zu der auch die Verstorbenen gehören.⁵¹ So kann sie den Glaubenden bei der gläubigen Verarbeitung ihrer Trauer auch über den Tag des Begräbnisses hinaus Hilfe sein.

4. Der Sinn der Eucharistiefeyer beim Begräbnis

Nachdem seit dem Mittelalter der Bußcharakter der Begräbnisliturgie vorherrschend geworden war, bedeutete es eine grundlegende Korrektur, dass das Zweite Vatikanische Konzil gewünscht hatte, die Begräbnisliturgie solle „deutlicher den österlichen Sinn des christlichen Todes [paschalem mortis christianae indolem] ausdrücken“ (SC 81). Doch ist man bei der Reform „nicht der Versuchung erlegen, aus dem Begräbnis eine Osterfeier im kleinen zu machen“⁵². Wo wirklich das christliche Pascha-Mysterium gemeint ist, geht es nie nur um den österlichen Sieg Christi, sondern um das Erlösungswerk, zu dem der Tod unbedingt dazugehört.⁵³

Schon 1987 hat Ludwig Bertsch darauf hingewiesen, dass eine eindimensionale Sicht der „*indoles paschalis*“ weder dem Ostergeheimnis noch der Begräbnisliturgie entspricht. Zu verhindern sei

„die Behinderung der Trauer der Angehörigen durch eine einseitige Betonung des österlichen Aspektes in den kirchlichen ‚rites de passage‘. Wie es gefährlich ist, den End- und Zielpunkt des Überganges, die Auferstehung, aus dem Auge zu verlieren und vor allem seine Bedrohung zum Mittelpunkt der Liturgie und Frömmigkeit zu machen, so problematisch ist es auch, zuerst und vor allem das strahlende Ziel des Überganges herauszustellen und die übrigen Stufen zu vernachlässigen. Schon die zwangsläufige Übersetzung des lateinischen Wortes *paschalis* mit ‚österlich‘ lenkt entsprechend

⁵¹ Es sei nur an die Interzession für die Verstorbenen erinnert, die wie alle Interzessionen im Eucharistischen Hochgebet immer auch Ausdruck kirchlicher Gemeinschaft ist. Vgl. AEM 55g, R. Kaczynski, Die Interzessionen im Hochgebet, in: Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier, hg. v. Th. Maas-Ewerd – K. Richter, 2., verb. Aufl. Einsiedeln u. a. 1976, 303-313, hier 310; M. Steiner, (Für-)Bitten im Hochgebet, in: Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift f. Hans Bernhard Meyer, hg. v. R. Meßner – E. Nagel – R. Pacik, Innsbruck – Wien 1995 (IThS 42) 219-229, hier 226.

⁵² J. Bärsch, Aus dem Tod in das Leben hinübergehen – Schwerpunkte der nachkonziliaren Totenliturgie, in: Trauernde trösten – Tote beerdigen. Biblische, pastorale und liturgische Hilfen im Umkreis von Sterben und Tod, hg. v. J. Bärsch – B. Kowalski, Stuttgart 1997 (Feiern mit der Bibel 4) 49-60, hier 56.

⁵³ Vgl. B. Stubenrauch, Art. Pascha-Mysterium, in: LThK 7. ³1998, 1410 f.; J. Pahl, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie, in: LJ 46 (1996) 71-93.

unserem Sprachempfinden in diese Richtung ... Wenn in Totengottesdiensten nur österliche Gebete, Lieder und Lesungen ausgewählt werden, die keine Äußerung der Klage, des Schmerzes und der Trauer zulassen, ist eine Engführung gegeben, die dem ganzen Weg des *transitus Domini et fidelium* nicht entspricht“.⁵⁴

Dies gilt aber auch für die Feier der Begräbnismesse, die – wie jede Eucharistiefeier – immer Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Christi ist. So ist es nur konsequent, wenn die Österreichische Bischofskonferenz die unterschiedslose Bezeichnung der Begräbnismesse als Auferstehungsgottesdienst abgelehnt hat.⁵⁵ Wenig hilfreich dürfte allerdings heute auch die alte Bezeichnung „Requiem“ sein, da der Zusammenhang mit dem Introitus der Begräbnismesse kaum mehr gegeben ist. Der Ausdruck „Seelenmesse“ steht in der Gefahr, eine dualistische und leibfeindliche Auffassung vom Menschen zu unterstützen.⁵⁶ Will man nicht theologisch komplexe Formulierungen wählen,⁵⁷ wird man wohl doch von der Begräbnismesse oder dem Begräbnisamt sprechen müssen oder ganz schlicht sagen, dass man die Eucharistie oder die heilige Messe für den Verstorbenen feiern wolle.

Wenn Artikel 81 der Liturgiekonstitution den österlichen Sinn der Totenliturgie einfordert, dann bezieht sich dies auch auf die liturgische Farbe.⁵⁸ In seinem großen Rechenschaftsbericht zur Liturgiereform meinte Annibale Bugnini, dass die schwarze Liturgiefarbe durch eine andere zu ersetzen sei, „die nach dem Urteil der Bischofskonferenzen besser eine friedvolle Sicht des Schmerzes und die Hoffnung, die vom Ostergeheimnis erleuchtet wird, zum Ausdruck bringt“⁵⁹. Vor diesem Hintergrund muss es eigentlich verwundern, dass zumindest im deutschen Sprachraum die violette Farbe die schwarze Farbe weitgehend verdrängt hat. Denn

⁵⁴ Bertsch, Befähigung zur Trauer (s. Anm. 28) 912 f.

⁵⁵ Vgl. dazu auch die Begründung, die ganz auf der Linie des Gesagten liegt und in einigen Amtsblättern veröffentlicht wurde, hier zit. nach Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg Nr. 3, März 2000, 30 f. (Nr. 28). Ganz ähnlich zu den Bezeichnungen insgesamt jetzt auch eine Stellungnahme der Liturgiekommission der Diözese Münster vom 25. September 2000: Namen für Begräbnisgottesdienste, in: Kirchliches Amtsblatt Münster 134 (2000) 182 f. (Art. 258).

⁵⁶ Anders freilich ist die Begründung der Münsterschen Liturgiekommission. Sie hält den Ausdruck „Seelenamt“ für unzutreffend, „da es nicht nur um die Fürbitte für die Seele eines Verstorbenen geht, sondern auch um die Hinterbliebenen“ (Namen für Begräbnisgottesdienste [s. Anm. 55] 183).

⁵⁷ Zum Beispiel: „Wir feiern das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung unseres Herrn für den Verstorbenen“.

⁵⁸ Vgl. so jedenfalls mit guten Gründen E. J. Lengeling, Kommentar zu SC 81, in: Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von E. J. Lengeling, Münster 1964 (RLGD 5/6) 168.

⁵⁹ A. Bugnini, Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament. Dt. Ausg. hg. v. Joh. Wagner unter Mitarb. v. Fr. Raas, Freiburg/Br. u. a. 1988, 807.

mit der violetten Farbe wird noch einmal der Bußcharakter der Totenliturgie unterstrichen. Der österliche Sinn der Feier kommt dadurch jedoch sicherlich nicht besser zum Ausdruck. Nicht nur aus (trauer-)psychologischen Gründen wird man allerdings sicher auch nicht einfach das Schwarz durch das österliche Weiß ersetzen dürfen. Die weiße Farbe akzentuiert nämlich auch theologisch allein die sieghafte Seite des Pascha-Mysteriums und verdeckt damit die nüchterne Realität des Kreuzes und des Todes. Es ist zumindest erwähnenswert, dass die Trauerfarbe der Päpste die rote Farbe ist und damit zugleich auch die nachkonziliare Farbe des Karfreitags aufnimmt. Gerade weil die schwarze Liturgiefarbe nur noch für das Gedächtnis der Toten vorgesehen ist, ist ihre Symbolkraft vielleicht auch auf die österliche Dimension im Sinne des ganzen Pascha-Mysteriums offener als das Violett der Buße.⁶⁰ Als Farbe für die Begräbniseucharistie kann sie jedenfalls deutlich machen, dass es sich hier um eine Feier handelt, die offen ist für die Menschen, die in ihrer Trauer an der Schwelle stehen und wenige Tage nach dem Tod eines Angehörigen das Bekenntnis an die Auferstehung der Toten – auch wenn sie fest im Glauben stehen – noch einmal existentiell einholen müssen.

Die Pastorale Einführung zum Ritualefaszikel „Die kirchliche Begräbnisfeier“ hatte die Eucharistiefeyer als „Höhepunkt des christlichen Begräbnisses“ bezeichnet. Theologisch sieht sie dies begründet in dem Gehalt der Messe als Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi, in der Vereinigung mit seinem Opfer und in der vermittelten Verbundenheit mit dem Verstorbenen.⁶¹ Für den Glaubenden ergeben sich aus diesen theologischen Deutungen vielfältige Hilfen für seine menschlich-religiöse Verarbeitung des Verlustes und der Trauer.

Nicht zuletzt im Blick auf die Vielfalt der Situationen, die durch kommunale Vorgaben, gewachsene Traditionen oder individuelle Befindlichkeiten bestimmt sind, kann es jedoch nicht darum gehen, eine einzige Form der Begräbnisliturgie und ihrer eucharistischen Komponente zur definitiven Norm zu erheben. Dies war den Vätern des römischen Ordo Exsequiarum genauso bewusst wie den Bearbeitern des deutschsprachigen Buches „Die kirchliche Begräbnisfeier“. Im Blick auf die Messfeier bei einem Begräbnis wird es deshalb kaum eine einzige Lösung geben dürfen, die in allen Situationen in gleicher Weise sach- und menschengerecht wäre. So geht es wohl weniger um verordnete Reformen als um eine neue

⁶⁰ Vgl. dazu *J. Bärsch*, In Zeichen den Tod und die Auferstehung verkünden. Zur Bedeutung der Gestalt der Zeichensprache in der Totenliturgie, in: *Trauernde trösten – Tote beerdigen* (s. Anm. 52) 87-98, hier 97 f.

⁶¹ Vgl. Pastorale Einführung Nr. 19, in: *Die kirchliche Begräbnisfeier 1997* (s. Anm. 3) 15 f.

Sensibilität für die Sinnvielfalt und damit auch die Funktionsfacetten, die der Begräbnismesse zukommen (können). Dies gilt es besonders dann wahrzunehmen, wenn die bisherige Praxis in eine Krise kommt und aus inneren oder äußeren Notwendigkeiten überdacht werden muss.⁶²

Doch auch wer daran festhält, dass die Messe das eigentliche Charakteristikum einer katholischen Beerdigung ist, wird damit rechnen müssen, dass manche genau dieses auch konfessionell-bekennnishaft Charakteristische nicht suchen. Nun gehörte es in der Vergangenheit zu den Aufgaben des Pfarrers, dafür Sorge zu tragen, dass auch für die Ärmsten seiner Gemeinde eine Begräbnismesse gefeiert wurde.⁶³ Auch wo die Messe heute nicht mehr im unmittelbaren Zusammenhang des Begräbnisses erwünscht wird oder gefeiert werden kann, sollte es dennoch eine Selbstverständlichkeit sein, dass die christliche Gemeinde ihrer Toten in der Eucharistiefeyer gedenkt. Sie verkündet damit nämlich nicht nur allgemein ihren Glauben an die Auferstehung ihres Herrn und die Auferstehung der Toten, sondern bezeugt auch im Blick auf den konkreten Verstorbenen und die Trauernden ihre Hoffnung, dass der Tod nicht das letzte Wort behält.

⁶² Wo der Verstorbene mit seinem Leichnam im Mittelpunkt stehen und die Messfeier *praesente corpore* gefeiert werden kann, soll man dieses starke Symbol sicher nicht ohne zwingenden Grund aufgeben. Es gibt sogar ermutigende Beispiele, dass diese Symbolik wiedergewonnen werden konnte. Wo dies allerdings nicht mehr Praxis und möglich ist, dürfte freilich die traditionelle Ordnung immer weniger Plausibilität haben und vieles für die Feier der Eucharistie im Anschluss an die Bestattung im engeren Sinn sprechen.

⁶³ Vgl. can. 1235 § 2 CIC 1917; *Rituale Romanum* (s. Anm. 15) 137 (Titulus VI. Caput I, Nr. 4 mit Nr. 8); *Thalhofer*, Art. Begräbnis (s. Anm. 34) 196. Die Synodalstatuten der Diözese Essen von 1961 formulierten etwa: „Der Pfarrer ist dafür verantwortlich, daß für jeden Verstorbenen seiner Gemeinde, auch für die Ärmsten, das heilige Meßopfer dargebracht wird.“ Vgl. dazu Sammlung des Essener Diözesanrechts. Auf der Grundlage der Statuten der Diözesansynode von 1961 unter Berücksichtigung der nachkonziliaren Gesetzgebung zusammengestellt sowie durch Ergänzungen und Anmerkungen auf den heutigen Stand gebracht von H. J. F. Reinhardt – L. Tappeser, Essen 1981, Fünfter Teil (SSE 598) 163. Vgl. auch *F. Probst*, Exequien, Tübingen 1856, 110: „Die Kirche möchte keines ihrer Kinder ohne Requiemsmesse beerdigt wissen, deßwegen wird auch der Pfarrer für einen Armen, der das Stipendium nicht bezahlen kann, dieselbe unentgeltlich lesen. Pflicht ist dieses jedoch nicht und Benedikt XIV. spricht den Geistlichen von dieser Obliegenheit geradezu frei ... Er gibt den Pfarrern aber die Anweisung, sich umzusehen, ob nicht vielleicht ein anderer Priester diesen Liebesdienst leistet, oder ein reicher Laie das Stipendium zahlt. Ueberdies gestattet er, das zu diesem Zwecke erforderliche Geld aus dem Opferstocke, in welchem die Almosen für die Verstorbenen, oder ad augendos s. Eucharistiae honores gelegt werden, zu nehmen.“