
Die Auferweckung des Gekreuzigten als Thema der Grabrede

Eine Grundfrage der Begräbnishomiletik¹

Ralph Kunz

The Resurrection of the Crucified as a Topic for Funeral Sermons: A Primary Question for Funeral Homiletics. Wherein lies the resistance with which the proclamation of the easter resurrection meets among the mourning? What does it mean within the context of a funeral, when the resurrection of the deceased is promised?

I. Prolog

1. Trauer mit vollem Mund

Der Berner Dichter *Jeremias Gotthelf* erzählt in seinem Roman von den „Leiden und Freuden eines Schulmeisters“, wie dieser „lustig und guter Dinge“ von der „Gräbt“ (d. h. von einem Begräbnismahl) nach Hause kommt. Er hat einen Zwanziger für seine Leichenrede erhalten². Die Erben des reichen Jungesellen waren auch nicht knausrig beim Leidmahl. Es gab nicht nur eine „Käsegräbt“, wie das üblich war bei armen Leuten, auf den Tisch kam „Voessen von Hirn, Milchig und Schafffleisch, saure Leber und fettes Rindfleisch und Speck auf Sauerkabis ... und in der Nebenstube sah man Torten und Schinken ganze Tische voll“. Dazu ein „styfes Wynli, das einem recht wohl machte“³.

Gotthelfs lustvolle Beschreibung der überladenen Tische will nicht recht zur Atmosphäre einer Beerdigung passen. Die „Gräbt“, das „Leichmahl“ oder „Leidmahl“, wird heutzutage auch etwas weniger üppig gehalten, und in städtischen Verhältnissen beschränkt sich die Zahl der Gäste auf den Kreis der Angehörigen. Aber auch in diesem privateren Rahmen lässt sich das Phänomen des Atmosphärenwechsels erleben, wie es Gotthelf, ein Meister der Beobachtung, eindrücklich schildert: „Es war anfangs stille gewesen,

¹ Leicht gekürzte Fassung einer Probevorlesung an der Evangelisch Theologischen Fakultät Bonn vom 20. 12. 2000.

² Die Leichenrede wurde in den evangelischen Gebieten bis ins 20. Jahrhundert meistens von Laien (Lehrer, Zunftmeister etc.) gehalten.

³ *Jeremias Gotthelf*, *Leiden und Freuden eines Schulmeisters*, Bd. 2, Zürich 1986, 255.

nur Messer und Gabel hatten geklappert, aber allmählich erhob sich ein Surren wie in einem Bienenstock, der stoßen will und aus demselben scholl hie und da ein helles Lachen, das immer häufiger wieder kam, je lauter das Gesurre wurde.“⁴

Welche soziale Bedeutung dieser „Bienenstock“ hat, ist offensichtlich. Menschen haben ihre Geschäfte unterbrochen, um ihre Trauer auszudrücken. Aber sie müssen zurück in die Sphären des Alltags. Der Abbruch der Trauer ermöglicht den Aufbruch ins Leben. Aber Übergänge sind gefährlich. Zu Zeiten Gotthelfs wurde nicht selten zuviel getrunken und gegessen. Von kirchlicher und weltlicher Seite gab es Bestrebungen, das als pietätlos empfundene Leichenmahl zu verbieten⁵. Und dann konnte es auch geschehen, dass die Gräbt von der Trauer so überschattet war, dass der Übergang in den Alltag nicht so schnell gelang. Davon weiß auch Gotthelf zu berichten. „Wenn Menschen sterben, die nicht für sich, sondern auch für andere lebten, bei denen die göttliche Liebe durch die Rinde der Selbstsucht gedrunken war ...“, blieben die feinen Bissen im Halse stecken. „Wo solche Menschen starben, war das Leichenmahl feierlich und ernst und manche harthölzige Frau kaute da ihr Schafvoressen, als ob es Hobelspäne wären.“⁶

Mich hat der vollmundige Überfluss in Gotthelfs Gräbtschilderung an die Vision des Freudenmahls der kleinen Apokalypse im Jesaiabuch erinnert. Das Freudenmahl, das der Herr der Heerscharen allen Völkern rüsten wird, ist ein „Mahl von fetten Speisen, ein Mahl von alten Weinen, von fetten, markigen Speisen, von alten, geläuterten Weinen“ (Jes 25, 6). Und dann heißt es vom Gastgeber, dass er „den Tod vernichten wird auf ewig“ (Jes 25, 8). Das Freudenmahl der Völker als eine *letzte* fröhlich üppige Gräbt, ein surrender Bienenstock voll hellen Lachens?

2. Eine Grundfrage der Begräbnishomiletik

Die übervolle Tafel versinnbildlicht den Verheißungsüberschuss der Worte, die die Vision des Freudenmahls begleiten. Der Tod soll auf ewig vernichtet werden. Über die Rolle, die *dieses* Lebenssignal in der Grabrede spielt, will ich nachdenken, vom Überschuss, der in der Geschichte der Auferweckung Jesu von den Toten laut wird⁷; und gleichzeitig von den Schwierigkei-

⁴ Ebd.

⁵ Obrigkeitliche Versuche, das Leichenmahl zu untersagen, belegen, dass dieser Atmosphärenwechsel als gefährlich empfunden werden konnte. Vgl. *Albert Hauser*, Von den letzten Dingen, Zürich 1994, 123. Siehe auch *Margot Hugelschöfler*, „Zusammenkommen um in trauriger Runde den Schmerz zu vergessen. Das Leidmahl – Gedanken und Notizen zu einer gesellschaftlichen Tradition“, in: NZZ v. 28./29. Oktober 2000, Nr. 252, 133.

⁶ *J. Gotthelf* (Anm. 3), 248.

⁷ Ich gehe mit *Joachim von Soosten*, Unde suspirat cor. Überlegungen zur Auferweckung Jesu Christi als Versprechen, in: EvTh 52/1992, (478–497) 478, davon aus, dass

ten: Denn diese Geschichte ist mit einem Versprechen verknüpft, das vielen Predigern heute im Halse stecken bleibt. Ich will der Frage nachgehen, *weshalb* das so ist, *wie* die Auferweckung des Gekreuzigten in der Grabrede trotzdem thematisch werden kann und welchen Sinn es macht, mitten in Leid und Kummer den Mund so voll zu nehmen. Denn es ist unbestritten, dass man auch an Worten kauen kann, als ob es Hobelspäne wären.

Um die begräbnishomiletische Grundfrage, die in dieser Erfahrung zum Tragen kommt, darzulegen, orientiere ich mich an der Logik des Verstehenszirkels, wie ihn *Ernst Lange* in seiner Situationshomiletik der Predigtarbeit vorgestellt hat⁸. Thetisch formuliert: Es geht in der Predigt darum, „Verheißung und Wirklichkeit miteinander zu versprechen“⁹. Die Beerdigungspredigt ist *hörerbezogene Rede*, wenn sie darlegt, was der christliche Glaube für das Selbst- und Weltverständnis heute lebender Menschen in der Situation am Grab bedeutet. Sie ist nur dann Evangeliumspredigt, wenn sie diese Situation im Lichte des Versprechens erhellt, das Gott mit der Auferweckung des Gekreuzigten gibt.

II. Neue Versprechungen und alte Widerstände

1. Was glauben die Menschen wirklich?

Der kurze Abschnitt zum Thema „Leben nach dem Tod“¹⁰ in der Umfrage „Was die Menschen wirklich glauben“ enthält eine wenig überraschende Einsicht: Je deutlicher ausgeprägt der Glaube an Gott ist, umso größer ist die Gewissheit, dass es ein Weiterleben nach dem Tod gibt¹¹. Interessanter ist die Aufschlüsselung der Antworten derjenigen, die an ein Leben nach dem Tod glauben. Zunächst fällt auf, dass hier Mehrfachnennungen auftreten. Sie waren eigentlich nicht vorgesehen. Die Befragten sollten sich ent-

„die im Alten Testament vorgebildete Hoffnung auf die Vernichtung des Todes ... in der Vorstellung der Totenaufweckung kulminiert“.

⁸ „Situationsklärung“ ist ein Schlüsselbegriff bei *Ernst Lange*, *Zur Theorie und Praxis der Predigt*, in: *ders.*, *Predigen als Beruf*, Stuttgart 1976. Die homiletische Situation ist immer die der „Anfechtung“ (25), in der die Hörer „Widerstand“ (25, 30) leisten. „Geklärt“ meint, dass Wirklichkeit befreiend, einsichtig und belangvoll gemacht wird. Denn „Wirklichkeit“ (27) ist eine Macht, deren Bann nur gebrochen werden kann, wenn „Verheißung und Wirklichkeit miteinander versprochen“ (27), d. h. Verheißung im Leben der Hörer relevant wird.

⁹ Ebd., 27.

¹⁰ Auf die Frage, was nach diesem Leben kommt, kreuzten gemäss *Klaus-Peter Jörns*, *Die neuen Gesichter Gottes*, Neukirchen-Vluyn 1997, 177 f, rund ein Drittel der Befragten „ein anderes/nächstes Leben“ an, nicht ganz ein Drittel stimmte der Aussage zu, dass „nichts mehr kommt“, und ein Drittel wollte dazu nichts sagen.

¹¹ Ebd., 181. Zur Glaubentypologie „Gottgläubige“, „Transzendenzgläubige“, „Unentschiedene“ und „Atheisten“ vgl. ebd., 56-67.

scheiden, haben sich aber – ausgerechnet bei dieser Frage nach den letzten Dingen – nicht an die Spielregeln der Umfrage gehalten¹². Am meisten Zustimmung hat unter Berücksichtigung der Mehrfachnennungen die „Unsterblichkeit der Seele“ bekommen¹³, und nur gerade 28% aller Befragten, die an ein Leben nach dem Tod glauben, verbinden diese Hoffnung mit der „Auferweckung von den Toten durch Gott“.

Das Ergebnis, kurz zusammengefasst: Wenn man die religiöse Orientierung gesamtgesellschaftlich betrachtet, sind Pluralismus und der Synkretismus die vordergründigen Strukturmerkmale. Als *Inhalt*, der die zeitgenössischen Jenseitshoffnungen zusammenhält, tritt die Unsterblichkeit der Seele und nicht das Auferweckungshandeln Gottes in den Vordergrund. Die Idee der unsterblichen Seele ist wohl diffuser, aber auch attraktiver, weil sie sich mit Reinkarnations- und anderen Vorstellungen eines postmortalen Lebens kombinieren lässt¹⁴.

2. Die Konstanz der kirchlichen Bestattung

Der Streit darüber, wie eine zeitgemäße Verkündigung sachgerecht auf den Glaubenssynkretismus der Hörer einzugehen hat, ist nicht ein Spezialproblem der Begräbnishomiletik, sondern bildet den *cantus firmus* jeder Predigtlehre in der Gegenwartskultur. Für die Situation der Bestattung spitzt sich die Problematik insofern zu, als sich der Traditionsschwund in Sachen Eschatologie *nicht* negativ auf die Beteiligung am Trauergottesdienst ausgewirkt hat. Der Prediger hat es in der Beerdigung mit einer Hörerschaft zu tun, die in der Regel weder durchgängig säkular noch kirchlich ist. Gleichzeitig kann er davon ausgehen, dass die Trauergemeinde nicht nur ihre bürgerliche Anstandspflicht erfüllt, sondern ein religiöses Bedürfnis wahrnimmt. Empirisch erhärtet wurde diese Vermutung durch die großen kirchensoziologischen Erhebungen seit den siebziger Jahren. Alle repräsentativen Umfragen der letzten dreißig Jahre vermitteln denselben Eindruck: Das Interesse an den Kasualien im Allgemeinen und an der kirchlichen Beerdigung im Besonderen ist aufs Ganze gesehen konstant geblieben¹⁵. Die Kirche ist und bleibt für die meisten Zeitgenossen der wichtigste Ansprechpartner in dieser Situation¹⁶.

¹² Ebd., 180 A 53. Häufige Verbindungen sind: Unsterblichkeit der Seele und Auferweckung von den Toten einerseits und Wiedergeburt, Unsterblichkeit und Seelenwanderung andererseits.

¹³ Ebd., 181.

¹⁴ Ebd., 182. Auf ähnliche Resultate ist auch eine Schweizer Studie zur religiösen Orientierung der Schweizer und Schweizerinnen gekommen. Vgl. *Roland J. Campiche/Alfred Dubach (Hg.)*, *JedeR ein Sonderfall*, Basel/Zürich 1993, 111.

¹⁵ Vgl. *Eugen Wölflle*, Die Neuentdeckung menschlicher Erwartungen im Zusammenhang mit der volkskirchlichen Bestattung, in: *ThPr* 23/1988, (174–187) 176.

¹⁶ *Helmut Hild (Hg.)*, *Wie stabil ist die Kirche?*, Gelnhausen/Berlin 1974, 237, spricht

Die Tatsache, dass auch kirchlich distanzierte Menschen dem Ritual ‚Beerdigung‘ die Treue halten, führte in den siebziger und achtziger Jahren zu einer intensiven Diskussion der Kasualfrömmigkeit. Sie trennte die Praktische Theologie zunächst in zwei Lager¹⁷. Während die einen in der Kasualpraxis eine große *Chance* für die Verkündigung sahen, haben andere die Reinheit der Verkündigung in *Gefahr* gesehen¹⁸. *Manfred Josuttis* brachte die theologische Auseinandersetzung auf den Nenner ‚Ritual oder Kerygma‘. Josuttis interpretiert die Ritualtreue der Distanzierten als Hinweis darauf, dass sich die sozialpsychologischen Funktionen des Beerdigungsrituals unabhängig von dessen christlichem Inhalt einstellen. Das Ritual stehe zum Kerygma in Konkurrenz, weil es dasselbe inszeniert, was das Kerygma weniger wirkungsvoll und erfahrbar nur verspricht¹⁹. Deshalb wird der Pfarrer auch kaum damit rechnen können, „dass seine theologisch abgesicherten Aussagen über die Auferweckung durch Gott im Sinn seiner theologischen Schulmeinung rein und richtig verstanden werden“²⁰.

3. Widerstände

Josuttis' Analyse halte ich nur bedingt für zutreffend und seine homiletischen Konsequenzen aus heutiger Sicht für ungenügend²¹. Es ist zwar richtig: Das Ritual der Beerdigung ist weder eine missionarische Gelegenheit noch der geeignete Ort, um Lernvorgänge zu initiieren. Aber die Beobachtung, dass die Trauernden die „theologisch abgesicherten Aussagen über die Auferweckung“ gar nicht rein und richtig aufnehmen können, vermittelt ein Bild, das in der neueren Homiletik überwunden worden ist. Natürlich geht es nicht darum, dass die Hörer nach einer Begräbnispredigt Schulmeinungen über die Auferstehung wiedergeben können. Für die homiletische Diskussion ist die Klärung der Frage wichtig, *weshalb* die biblische Eschatologie bei der zeitgenössischen Hörerschaft Widerstände weckt. Was trägt die Auferweckungsbotschaft zur *Klärung* der Situation bei, in der sich die Hörer am Grab befinden?

deshalb von einer „legitime(n) Korrelation von Frage und Antwort, Bedürfnis und Angebot“.

¹⁷ Hild (ebd., 238 f) wendet sich gegen eine theologische Disqualifizierung der kirchlichen Bestattung. Vgl. dazu *Michael Nüchtern*, Konfliktfeld Kasualien, in: PrTh 71/1982, 508–519.

¹⁸ *Manfred Josuttis*, Der Vollzug der Beerdigung. Ritual oder Kerygma?, in: *ders.*, Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion, München ⁴1988, (188–206) 188.

¹⁹ Ebd., 194–196.

²⁰ Ebd., 204.

²¹ Ebd., 203–205.

III. Auferstehung versprechen

1. Der Widerstand der Botschaft

Die Auferweckungsbotschaft ist ein höchst spannungsvolles Reden. Sie bleibt ambivalent, solange der Wahrheitsgehalt der damit verbundenen Assertionen nicht verifiziert wird. Und auch das Interesse der Redner, am Grab das Leben zu verkünden, ist nicht frei von Ambivalenzen. Was bewegt die ‚Protestleute gegen den Tod‘, ihren Mund zu öffnen? Haben sie wirklich das einzige Wort, um das tödliche Schweigen zu brechen? Geht es um das entscheidende Argument, das wie ein Spielzug im Schach die Situation klären kann? Josuttis unterstellt den kirchlichen Rednern, sich mit solchen exklusiven Ansprüchen selbst wichtig zu machen²². Die Problematik, die er hier sieht, ist aber nicht nur pastoralpsychologischer, sondern grundsätzlich theologischer Natur.

Die Ostergeschichte sagt ja nicht, dass der Tod ein himmelschreiender Skandal ist, um daraus Kapital für die Botschaft zu schlagen. Bei der Auferweckung des toten Jesus handelt es sich weder um eine diffuse Ewigkeitslehre noch um das erbauliche Ende der *vita* Jesu. Es ist vielmehr die Schlüsselgeschichte aus dem Leben *Gottes*²³, die die Wende vom Tod ins Leben erzählt und Exklusivität beansprucht, weil sich vom Leben Gottes her alles neu erschließt. Die Auferweckungsbotschaft ist ein Kriterium der *Christologie*, eine Themenregel und nicht ein Thema und daher Voraussetzung und nicht Folge theologischer Begründung²⁴. Weil die Auferweckung des Gekreuzigten die *reale* Grundlage der Evangeliumspredigt ist, „gibt es im Grunde nichts, was die Kirche zu bezeugen und zu tun hat, das nicht ... auf die Auferstehung Jesu Christi zurückzuführen ist“²⁵.

Was läge nun näher, als diese Botschaft möglichst oft und möglichst eindeutig in die Situation hinein mitzuteilen, in der menschliches Leben als endgültig zerbrechlich und vergänglich erscheint? Dagegen spricht, dass das christliche Bekenntnis, „ich glaube an die Auferstehung des Fleisches“, „für viele Menschen etwas ganz Fremdes, wenn nicht massiv zu Bestreitendes“²⁶ darstellt. Dass die Osterbotschaft am Grab gemieden wird, weil sie die Hö-

²² *Manfred Josuttis*, Zwischen den Lebenden und den Toten, in: *EvTh* 41/1981, 16–47, vermutet, dass es ein theologisches Interesse daran gibt, die Totalität und Radikalität des Totseins des Toten zu verstärken, um damit natürliche Hoffnungen umso illusorischer erscheinen zu lassen (34). „Je totaler der Tod, umso grösser wird Gott, umso wichtiger aber wird auch das Wort, das der Pfarrer zu predigen hat.“ (36)

²³ *Ingolf U. Dalferth*, Volles Grab, leerer Glaube? Zum Streit um die Auferweckung des Gekreuzigten, in: *ZThK* 95/1998, (379–409) 385.

²⁴ *Ebd.*, 385.

²⁵ *Wolf Krötke*, Die christologische Bedeutung der Auferstehung Jesu Christi von den Toten, in: *EvTh* 57/1997, (209–225) 211.

²⁶ *Ebd.*, 210.

rer *nicht* mehr verstehen, ist das eine, dass sie verschwiegen wird, gerade weil sie von den Hörern *verstanden* werden könnte, das andere²⁷. Um diesem Widerstand auf die Spur zu kommen, fokussiere ich zunächst auf die Frage, was es heisst, am Grabe eines Menschen, die Auferstehung der Toten zu *versprechen*²⁸.

2. Versprechen als Sprech-Kategorie

Versprechen ist gewagtes Reden. Wer verspricht, setzt sich selbst aufs Spiel, gibt sein Wort, steht dafür ein. Wer ein Versprechen *gibt*, will Gewissheit schaffen, er will mehr als nur Versicherungen abgeben; wer ein Versprechen *empfängt*, nimmt Kommendes in die Gegenwart, aber er überlässt die Erfüllung der Zukunft. Versprechungen zu glauben, verlangt auch vom Hörer ein Wagnis. Die Erfahrung leerer und die Enttäuschung über gebrochene Versprechen haben ihn vorsichtig werden lassen²⁹.

Wenn ein Prediger Auferstehung verspricht, *muss* er mit dem Widerstand seiner Hörer rechnen. Jesus, sein Leben und sein Tod, seine Verkündigung und sein Tun, sprechen *für* die Wahrheit der Auferstehung, aber jeder einzelne Todesfall spricht dagegen³⁰. *Henning Luther* sagt es so: „Jeder Leichnam spottet der Rede.“³¹ Für Hörer und Prediger wird die homiletische Situation zur Anfechtung. Der Tote ist konkret, die Hoffnung scheint abstrakt. Pointiert ausgedrückt: Der Tote ist viel lebendiger, sichtbarer und wirklicher als der aufgeweckte Christus. Je lebendiger das Opfer gewesen ist, – ein totes Kind! – desto schwerer fällt es, den Tod und die Hoffnung zusammen zu sprechen³². Härter als am Grab können Wirklichkeit und Verheißung nicht aufeinander prallen. Und wer die Erinnerung an die Geschichte der Auferstehung Jesu weckt, mildert die Härte dieses Aufpralls

²⁷ Die universale Bedeutung der biblischen Eschatologie lässt sich nicht auf eine Individual-eschatologie beschränken. So etwa *Friedrich-Wilhelm Marquardt*, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, Bd. 1, 1994, 27 ff.

²⁸ Ich beziehe mich auf *J. v. Soosten* (Anm. 7).

²⁹ An die Stelle des Vertrauens tritt dann der Vertrag, an die Stelle der Gewissheit die Versicherung. Durch das Gesetz werden die Konsequenzen eines eventuellen Vertragsbruchs geregelt. Vgl. dazu *Eberhard Jüngel*, Gott als Geheimnis des Lebens, Tübingen 1992, 266: „Das Gottesverhältnis des Menschen steht und fällt deshalb mit dem Gottesvertrauen, also einem Ereignis von entsichernder Gewissheit.“

³⁰ Sprachgeschichtlich stehen ver- und fürsprechen gleichbedeutend nebeneinander. So *J. v. Soosten* (Anm. 7), 483.

³¹ *Henning Luther*, Tod und Praxis. Die Toten als Herausforderung kirchlichen Handelns. Eine Rede, in: *ZThK* 88/1991, (407-426) 407.

³² Ebd., 413: Die Kirche hat Worte gegen die Stummheit des Todes. Aber „nicht wenige Zeitgenossen ... fragen sich, ob sie denn gedeckt sind, die ‚großen Worte‘, die sie spricht. – ‚Auferstehung‘, ‚ewiges Leben‘. Das Wort droht umso mehr zur ‚frommen Verkündigungsfloskel‘ zu werden, die – der Bitterkeit des Todes nicht standhaltend – umso geschwätziger vorgetragen wird.“

nicht. Es wird nicht nur die verborgene Seite der Erfüllung, die Auferstehung aller Toten als Möglichkeit versprochen, die Botschaft enthält die fünftausend Klafter tiefe Zumutung, dass sich die Hoffnung für *alle* auf den auferweckten Christus als *einzig* Hoffnungsträger konzentriert.

3. Der Widerspruch des lebendigen Gottes gegen den Tod

„Lass die Toten ihre Toten begraben“ (Mt 8, 22) – in der österlichen Relektüre gelesen, wirft das harte Wort Jesu ein Licht auf den Widerstand, den das Evangelium in der Situation der Trauernden erzeugt. Aus österlicher Perspektive relativiert und differenziert sich die Bedeutung, die der Tod für unser Leben hat. Die Auferweckung verspricht eine *neue Situation*, die alle anderen Situationsklärungsversuche in den Schatten stellt³³. Sie ist kein ‚happy end‘, sondern das verlässliche Signal eines neuen Anfangs, der Einbruch Gottes in die alte Welt, der zum Aufbruch in die neue Schöpfung einlädt³⁴. Nicht zu wenig, sondern zu viel wird versprochen – das macht diese Botschaft so widerspenstig. Ihre Aussage lässt sich weder auf die individuelle Körpergeschichte eines Menschen reduzieren³⁵ noch gelingt es, sie ohne Bedeutungsverlust von der Geschichte Jesu abzulösen.

4. Das Grab als Thema der Auferweckung

Ist angesichts dieser Widerständigkeit die Auferweckung Jesu von den Toten ein geeignetes Thema der Grabrede? Sehe ich richtig, dann muss die Antwort lauten: Das Grab eines Menschen ist ein Fall, für dessen Lösung die Botschaft der Auferweckung Jesu eine unglaublich gewagte Regel bereitstellt. Was Ostern bedeutet, ist ursprünglich das Ergebnis einer kreativen Abduktion der Erscheinungszeugen, mit der sie die zwei inkompatiblen Erfahrungen ‚Jesus ist tot‘ und ‚Jesus lebt‘ durch den Rückschluss ‚Gott handelt‘ verbinden³⁶. Und diese kreative Abduktion soll der Mensch am Grab *nachvollziehen*. Was ich am Grab sehe und was ich als Evangelium höre, ergibt zwei inkompatible Erfahrungen, die nur durch die Annahme, dass *Gott* handelt, verbunden werden.

³³ I. Dalferth (Anm. 23), 406: „In diesem Geschehen wird an Jesus selbst in einer für uns nach- und mitvollziehbaren Weise das verdeutlicht und zur Geltung gebracht, was im Blick auf Gott und uns letztlich gilt.“

³⁴ J. v. Soosten (Anm. 7), 490: „In den Auferweckungsgeschichten geht es um die Umwälzung von Erfahrung, die in ein Leben führt, das den Tod hinter sich gelassen hat. Es sind nicht Geschichten mit glücklichem Ende, sondern Aufbruchsgeschichten ins glückende Leben.“

³⁵ Wie I. Dalferth (Anm. 23), 407, betont: Eschatologische Leiblichkeit zielt auf den Leib Christi.

³⁶ Ebd.

Ist also, anders gefragt, das Grab eine geeignete homiletische Situation, um das Evangelium der Auferweckung Jesu auszurichten? Die Anfrage ist berechtigt³⁷. Ihren Sitz im Leben hat die eschatologische Rede – schaut man auf das Neue Testament – nicht am Grab, sondern in der Taufe. Henning Luther bringt den entscheidenden Widerstand, den die Auferstehungshoffnung ihrer kasuellen Verwertung entgegenbringt, ganz einfach auf den Punkt: „Die eschatologische Hoffnung – als Protest gegen den Tod der anderen – richtet sich also nicht auf meine Unsterblichkeit, nicht auf das Weiterleben der Lebenden, sondern auf die Auferstehung der Toten.“³⁸

IV. Zur zeitgenössischen Begräbnishomiletik

Aus dem bisher Gesagten wird ersichtlich, dass sich die Frage, ‚was wir an den Gräbern sagen‘, nicht dadurch beantworten lässt, dass man sozusagen ‚ohne Rücksicht auf Verluste‘ die Auferstehung proklamiert. Ich will nun versuchen, ein Bild der zeitgenössischen Begräbnishomiletik zu zeichnen und gehe dabei von einem Satz aus, der heute einen allgemeinen Konsens darstellt: Die Auferstehungshoffnung hat nur dann eine Relevanz für die Hörer, wenn sie in der Beerdigungspredigt mit einer Deutung der Lebensgeschichte des Verstorbenen verknüpft wird³⁹. Ich referiere zwei Positionen innerhalb dieses Konsenses.

1. Verschlüsselte Auferstehungshoffnung in der biographischen Grabrede

Für die biographische Grabrede spricht nach *Wilhelm Gräb*, dass es die Predigt angesichts des Todes mit dem angefochtenen Glauben zu tun hat. Die Rede am Grab soll aus dem *seelsorgerlichen* Gespräch mit den Trauernden erwachsen⁴⁰. Gräb geht aber davon aus, dass die Auferstehungshoffnung und Vergebungsgewissheit als tragfähige Hilfe im Umgang mit dem Tod kaum noch verstanden würden. Dabei weist er auf die Privatisierung, Anonymisierung und Spezialisierung von Tod und Trauer hin. Sie führten dazu, dass die emotionale Betroffenheit durch Sterben und Tod engster Angehöri-

³⁷ Vgl. *Volker Weymann* Bilder der Hoffnung angesichts von Sterben und Tod, in: *EvTh* 54/1994, (501–509) 510: „Die Kehre vom Alten zum Neuen müsste doch geradezu die Grundbewegung sein von Bildern der Hoffnung angesichts von Sterben und Tod.“

³⁸ *H. Luther* (Anm.31), 423, auf eine Formulierung von Lévinas‘, der „Eschatologie ohne Hoffnung für sich“, Bezug nehmend.

³⁹ Eine andere Meinung vertritt *Christian Schwarz*, *Verheißenes Leben. Bestattungspredigt und Biographie*, Waltrop 1999, 120–132.

⁴⁰ *Wilhelm Gräb*, „... lass die Toten ihre Toten begraben.“ Überlegungen zu einer zeitgenössischen Begräbnishomiletik, in: *PTh* 83/1994, (180–198) 186.

ger schmerzvoller und intensiver geworden sei. Der Trauerfall sei ein individueller Fall⁴¹.

Gräb sieht also in der Rechtfertigung der Lebensgeschichte die entscheidende *Korrelationsmöglichkeit* zwischen der Frage nach dem Sinn des Todes und der Antwort des Evangeliums. Der Prediger *müsse* auf die Trauer über den, der gestorben ist, eingehen. Wo das nicht geschehe, verkehre sich die Hoffnung auf Auferstehung in ihr Gegenteil und werde zur billigen, ungläubwürdigen Vertröstung. Die Wahrheit der großen Worte vom Sieg des Lebens über den Tod würden nur dann nicht zum frommen Gerede, wenn es gelinge, dem Verstorbenen ein Gedächtnis zu stiften⁴².

Was ist der Gewinn dieser Sicht? Was wir an den Gräbern sagen, lässt sich weder prinzipiell noch formal noch lässt es sich material für alle Fälle bestimmen, sondern ist in jedem einzelnen Fall neu zu wagen. Was wir an den Gräbern sagen, darf nie Allgemeinplatz sein. Deshalb muss auf die poimenischen als auch ritualtheologischen Dimensionen der Bestattung Rücksicht genommen werden. An diesem Punkt bringt der lebensgeschichtliche Ansatz einen wichtigen Erkenntnisfortschritt gegenüber der Diskussion in den 70er Jahren. Ritual *oder* Kerygma ist genauso eine falsche Alternative wie biographische oder kerygmatische Grabrede. Denn die Grabrede richtet sich nicht gegen die Trostfunktion des Rituals, sondern enthält, wo sie sich leidenschaftlich für den Einzelnen einsetzt, eine kerygmatisch begründete Ritualkritik.

Für problematisch halte ich hingegen Gräbs individualistische Engführung der Auferstehungshoffnung. Der biblische Protest gegen den Tod wird auf die negative homiletische Regel beschränkt, dass die Trauer über den Tod des Einzelnen nicht übersprungen werden darf. Wenn der Prediger ausschließlich vom Licht und der Liebe Gottes spricht, wird aber nur noch in biographischer Verkleinerung an die Geschichte der Auferweckung erinnert.

⁴¹ Daraus zieht Gräb (ebd., 195) folgende Konsequenz: „Die Begräbnispredigt wird vor allem eine von der Struktur des Rechtfertigungsglaubens geleitete, also mit der heilsamen Differenz von Gott und Geschichte arbeitende Deutung der individuellen Lebensgeschichte des Verstorbenen versuchen. Im Augenschein des offenen Grabes wird sie versuchen, deutlich zu machen: Es war das Leben dieses einzelnen nicht zu Tode, sondern zum Leben bestimmt.“

⁴² Die Predigt „muss eine Deutung seines (des Toten) Lebens versuchen“ (ebd., 197). Vgl. dazu *ders.*, Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen, in: PTh 76/1987, 21–38, und *ders.*, Der hermeneutische Imperativ. Lebensgeschichte als religiöse Selbstauslegung, in: *Walter Sparr (Hg.)*, Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge, Gütersloh 1990, (79–89) 88 f.

2. Wider die Verkleinerung des eschatologischen Horizonts

Gegen eine solche Verkleinerung des eschatologischen Horizonts votiert *Peter Cornehl*. Er hält dafür, dass Prediger und Liturgen der individuellen Todesnot nur begegnen können, wenn sie versuchen, die großen endzeitlichen Visionen der Bibel nicht zu verschweigen. Eschatologie und Alltag sollten so aufeinander bezogen werden, dass die Kraft der großen Bilder nicht geschmälert werde⁴³. Für das Begräbnis zieht Cornehl die Konsequenz, dass wenigstens einer der großen Verheißungstexte im Trauergottesdienst gelesen werden sollte. Die Begräbnisliturgie brauche eine strenge Form und einen klaren biblischen Grundton. Der Versuch einer biographischen Predigt sei auf jeden Fall zu wagen, werde aber durch Psalmen, Gebete, Lieder und Musik auf die überindividuelle Dimension der biblischen Hoffnung abgelenkt⁴⁴. Cornehl weist auch darauf hin, dass das Kirchenjahr zahlreiche Anknüpfungsmöglichkeiten bietet, die Wirkung des Rituals liturgisch zu strecken⁴⁵. An diesem Punkt bringt auch Cornehls Ansatz einen wichtigen Erkenntnisfortschritt gegenüber *Yorick Spiegels* Trauerphasen-Modell: Der Trauergottesdienst – so Cornehl – wirkt nicht nur aufgrund der sozialpsychologischen Funktionen des Rituals, das Ritual wirkt als Gottesdienst auch aufgrund religiöser Dynamiken⁴⁶.

3. Grenzen des Modells

Cornehl und Gräb argumentieren für die biographische Begräbnispredigt mit dem Verstehenszirkel von Ernst Lange. Ihre Anregungen, wie mit dem Widerstand der biblischen Hoffnung homiletisch umzugehen ist, belegen die Integrationsstärke, aber auch die Schwäche dieses Modells. Es ist kein Zufall, dass Gräb als Anwalt des Einzelnen und Cornehl als Anwalt der Liturgie jeweils einen Pol des Zirkels verstärken, aber die Frage nicht beantworten, wie die Botschaft von der Auferweckung Jesu von den Toten in der biographischen Grabrede thematisch werden kann. Soll man die Differenz mit Cornehl aushalten oder mit Gräb verschlüsseln? Auf dem Hintergrund des Verstehenszirkels lässt sich beides vertreten, – befriedigend ist es nicht. Was heißt das für die zukünftige Begräbnishomiletik?

⁴³ *Peter Cornehl*, Stärker als der Tod. Über die Verschränkung von Eschatologie und Alltag, in: PTh 81/1992, (80–97) 81.

⁴⁴ Ebd., 91–95.

⁴⁵ Ebd., 95–97.

⁴⁶ In diese Richtung gehen die Überlegungen von *Manfred Josuttis*, Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000, 234–246. Josuttis ersetzt allerdings die problematische Annahme der Selbstwirksamkeit des Kerygmas durch eine nicht weniger problematische Annahme einer Selbstevidenz des Religiösen.

V. Zur zukünftigen Beerdigungshomiletik

1. Die ästhetische Interpretation des Verstehenszirkels

Wenn zutrifft, dass „es ... keinen Auferweckten und keinen Auferwekungsglauben (gibt), ohne dass Gott beides wirkt“⁴⁷, so ist die Rede von der Auferstehung gewagte Rede in einem theologisch qualifizierten Sinne. Wagnis heißt, dass kein Prediger den Part, den der Hörer im Predigtvollzug spielt, völlig im Griff hätte, und vor allem heißt es, dass kein Prediger *den* im Griff hat, von dem er und in dessen Namen er spricht – und dem er zuspricht, sein Reden als Wahrheit zu qualifizieren. In dieser Perspektive gesehen geht es wirklich nicht darum, ob wir am Grab Schulmeinungen verständlich machen können oder nicht. Aber eine kerygmatische Verlängerung des göttlichen Versprechens als Grundlage einer prinzipiellen Homiletik hilft einer Kunstlehre der Grabrede auch nicht weiter. Sie stößt an die unüberbrückbare Verständigungsgrenze Gott/Mensch. Ich verstehe die rezeptions-ästhetische Homiletik als einen Versuch, diese Grenze der Verständigung *für* die Verständigung fruchtbar zu machen⁴⁸. Das ästhetische Verständnis der Predigt bedeutet nicht den Abschied vom Verstehenszirkel, sondern interpretiert ihn neu. *Wilfried Engemann* reformuliert Langes Widerstands-Dialektik als eine Dialektik von Protektion und Protest gegenüber dem Text. Wer einen Text interpretiert, hat die Aufgabe, Lesarten zu schützen, die der Text vorsieht, aber es kommt ihm nicht darauf an, dass der Hörer am Ende des Rezeptionsprozesses eine bestimmte Auslegung rekapitulieren kann. Die Predigt soll die Fähigkeit des Textes, *neue* Horizonte zu erschließen, nicht zerstören. Die Auferweckungsgeschichte wird dann vor dem privaten Zugriff geschützt, wenn ihre Mehrdeutigkeit erhalten bleibt⁴⁹.

2. Auf dem Thema improvisieren

Einen anderen, stärker praktischen Akzent als die semiotische setzt die phänomenologisch orientierte Homiletik. Es ist der Verdienst von *Martin Nicol*, die deutsche Diskussion mit diesem Ansatz aus den USA bekannt gemacht zu haben⁵⁰. Dort bin ich auf die anregende Idee des amerikanischen

⁴⁷ I. Dalferth (Anm. 23), 404.

⁴⁸ Vgl. *Karl-Heinrich Bieritz*, Kränkungen und Klopffzeichen, in: BThZ 17/2000, 217–237, und *Wilfried Engemann*, Texte über Texte. Die Beziehungen zwischen Theologie, Literaturwissenschaft und Rezeptionsästhetik, in: PrTh 35/2000, 227–245.

⁴⁹ *W. Engemann* (ebd.), 244 f.

⁵⁰ Auf phänomenologische Ansätze in der neueren amerikanischen Homiletik hat *Martin Nicol*, Preaching as Performing Art. Ästhetische Homiletik in den USA, in: PTh 89/2000, 435–453, und *ders.*, PredigtKunst. Ästhetische Überlegungen zur homiletischen Praxis, in: PrTh 35/2000, 19–24 aufmerksam gemacht.

Homiletikers *Eugene Lowry* gestoßen, die Dramaturgie der Predigt mit der Dramaturgie einer Jazzimprovisation zu vergleichen⁵¹.

Auch in dieser Sichtweise geht es nicht darum, den Verstehenszirkel zu ersetzen, sondern durch andere Modelle der Interaktion zwischen Produzenten und Rezipienten neu zu interpretieren. Die Auferweckung Jesu als Thema der Grabrede bildet sozusagen das Pattern, auf dem der Prediger improvisieren kann, dem er aber auch die Treue hält⁵². Der Prediger spielt mit den österlichen Harmonien, Melodieteilen und Rhythmen; er bringt eigene Akzente ein und variiert das Thema nach der Vorgabe der Situation. Die Freiheit des Interpreten wird begründet und begrenzt durch die Motive des Themas. Bestimmte Motive werden gebrochen, verstärkt, verlangsamt, andere werden beschleunigt oder gedämpft – eine gute Improvisation lässt aber das Thema durchscheinen, umspielt es, spielt es in die Herzen der Zuhörer und überrascht durch neue Wendungen. Nur wer das Thema verinnerlicht hat, kann es variieren.

Ich finde die musikalische Metapher hilfreich, weil sie eine denotativ verengte Sicht der Sprache abwehren kann. Mit dem musikalischen Erleben ist eine Erfahrung angesprochen, die reich an Affektionen ist, aber nicht zwingend vage und unscharf sein muss. Musik kann sehr präzise sein. Zu den österlichen Harmonien gehören Dissonanzen, zum österlichen Rhythmus gehört ein bestimmtes Taktgefühl, zur österlichen Melodie gehört ein unverkennbarer Wechsel in Stimmung und Farbe.

3. Klage als österliches Motiv

Ein Gewinn der (religions)-phänomenologischen Diskussion für die Homiletik ist sicher der, dass mit neuem Ernst und Leidenschaft nach der Wirklichkeit Gottes in, mit und unter menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung gefragt werden darf⁵³. Für die Grabrede heißt das: Sie sucht nicht nur die Verständigung mit den Trauernden *über* Gott. Sie ist immer auch eine Verständigung über Tod und Trauer *vor* Gott. Im Blick auf die Leitfrage gesagt: Die Geschichte der Auferweckung des Gekreuzigten stiftet Erzählmotive, die in Liedern, Bildern und Redewendungen im Gottesdienstraum und der Liturgie Gott an sein Versprechen erinnern. Je nach Situation spielt der In-

⁵¹ Musikalische Vergleiche finden sich auch sonst häufig in der amerikanischen Homiletik. Vgl. dazu *M. Nicol*, *Preaching* (Anm. 50), 446 ff. Die Idee, die Dramaturgie der Predigt mit der Dramaturgie einer Jazzimprovisation zu vergleichen, stammt von *Eugene Lowry*, *The Narrative Quality of Experience as a Bridge to preaching*, in: *Wayne Bradley Robinson* (Hg.), *Journeys toward Narrative Preaching*, New York 1990, 67–77.

⁵² Zur Dialektik von Werktreue und Eigensinn siehe *Wilfried Engemann*, *Semiotische Homiletik. Prämissen – Analysen – Konsequenzen*, Tübingen 1993, 167. Zur Distinktion in faktische und taktische Ambiguität vgl. ebd., 153–156.

⁵³ Aus neutestamentlicher Sicht für das Verständnis der Auferstehungswirklichkeit *Gisela Kittel*, *Befreit aus dem Rachen des Todes. Tod und Todesüberwindung im Alten und Neuen Testament*, in: *ZThK* 96/1999, (458–479) 461, und *Eduard Schweizer*, *Auferstehung – Wirklichkeit oder Illusion?*, in: *EvTh* 41/1981, (2–29) 19.

terpret ein ganz bestimmtes österliches Motiv ein. Bei einem tragischen Todesfall kann diese Erinnerung an Ostern *klagend* geschehen.

Die Klage schafft einen eigentümlichen Resonanzraum für den Osterglauben. Sie ist ein Wort in Gottes Ohr⁵⁴, ein Wort, das den Menschen und Gott nahe geht und deshalb leidenschaftliches, glaubwürdiges Reden. Im Klagen wird ein Sprachraum für eine elementare Form des Glaubens eröffnet, in dem Möglichkeiten des Dialogs offeriert werden, die der Situation der Trauer angemessen sind. Redner *und* Hörer sind Angefochtene. Sie beginnen miteinander zu reden, indem sie das Urwort aller Zweifel, Ängste und Schuldgefühle vor Gott aussprechen. Warum, warum hast Du uns verlassen? (Ps 22, 1) ‚Warum‘ ist in der tragischen Situation vielleicht das einzige Wort, das ein Prediger sagen möchte, aber es nicht das letzte Wort, das er in Gottes Namen wagen sollte. Denn es geht auch um die Glaubwürdigkeit des göttlichen Versprechens, das mit der Auferweckung des Gekreuzigten gegeben ist. Dass die Rede in der Beerdigung ganz nahe zum Gebet tritt, macht sie nicht weniger überzeugend. Sie erinnert an die Hoffnung Jesu, der im Namen Gottes die Trauernden selig spricht (Mt 5, 4). Sie erinnert an den, der durch seinen Tod und seine Auferweckung Grund gibt, die Hoffnung nicht fahren zu lassen, sondern auf Gott setzt, der die Klage in einen Reigen verwandeln und das Trauerkleid lösen wird (Ps 30, 13).

VI. Epilog

Es stimmt, bei gewissen Trauerfällen bleibt das Osterlachen im Hals stecken und die großen Worte schmecken wie Hobelspäne. Vorläufig bleibt es so: Wer am Grab die Auferstehung der Toten verspricht, nimmt den Mund zu voll. Aber es könnte ja auch sein, dass wir zu früh vom Ende reden, wenn wir die Auferstehung verschweigen. Wenn das Ende gut wird, wird alles gut. Dann wird klar, was jetzt nur gewiss ist, und es werden keine Trauerfeiern und Grabreden mehr nötig sein. Daran, auch an ihr eigenes mögliches Ende, soll jede Rede am Grab erinnern. Schöner hat es *Augustin* gesagt: „Dann werden wir stille sein und schauen, schauen und lieben, lieben und loben. Das ist's, was dereinst sein wird, an jenem Ende ohne Ende.“⁵⁵ Für meinen Geschmack darf man dies ergänzen mit etwas „Speck auf Sauerkabis“ und einem „styfen Wynli, das einem recht wohl macht“. Und wer weiß, vielleicht hören wir mit dieser Vorstellung das helle Lachen im surrenden himmlischen Bienenstock schon jetzt.

Prof. Dr. Ralph Kunz, Herbstackerstrasse 38, CH 8472 Seuzach/Schweiz

⁵⁴ Vgl. dazu *Rudolf Bohren*, Predigtlehre, München 1968, 454–460.

⁵⁵ *Aurelius Augustinus*, Vom Gottesstaat, Buch 11–22, Bd. II, übersetzt v. *Wilhelm Thimme*; eingeleitet und erläutert von *Carl Andresen*, Zürich ²1978, 22, 30 u. 385.