



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Chancen und Grenzen evangelischer Trauer- und
Beerdigungsrituale“

1 von 1

Verfasserin

Marlene Beatrice Pindter

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. Theol.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt.
Studienblatt:

A 041

Studienrichtung lt.
Studienblatt:

Evangelische Fachtheologie

Betreuerin / Betreuer:

PD Dr. Herman Westerink

Ich liebe den Herrn,
denn er hört die Stimme meines Flehens.
Er neigte sein Ohr zu mir;
darum will ich mein Leben lang ihn anrufen.
Stricke des Todes hatten mich umfassen,
des Totenreichs Schrecken hatten mich getroffen;
ich kam in Jammer und Not.
Aber ich rief an den Namen den Namen des Herrn:
Ach Herr, errette mich!
Der Herr ist gnädig und gerecht,
und unser Gott ist barmherzig.
Der Herr behütet die Unmündigen;
wenn ich schwach bin, so hilft er mir.
Sei nun wieder zufrieden meine Seele;
denn der Herr tut dir Gutes.
Denn du hast meine Seele vom Tode errettet,
mein Auge von den Tränen,
meinen Fuß vom Gleiten.
Ich werde wandeln vor dem Herrn
im Lande der Lebendigen,
Ich glaube, auch wenn ich sage:
Ich werde sehr geplagt.
Ich sprach in meinem Zagen:
Alle Menschen sind Lügner.
Wie soll ich dem Herrn vergelten
all seine Wohltat,
die er an mir tut?
Ich will den Kelch des Heils nehmen
und des Herrn Namen anrufen.
Ich will meine Gelübde dem Herrn erfüllen
vor all seinem Volk.
Der Tod seiner Heiligen
wiegt schwer vor dem Herrn.

Psalm 116, 1-15

Inhaltsverzeichnis

Teil I: Grundlagen	7
Definition des Ritualbegriffs	7
Definition des Symbolbegriffs	11
Rituale in Abgrenzung zu Sitten und Gebräuchen	14
Trauer und Trost – was ist das?	16
Trost in Abgrenzung zu Vertröstung	22
Teil II: Zur Trauerforschung und Theorie	27
Das Beerdigungsritual im Lichte von Arnold van Gennep	27
Funktionen der Trauerrituale nach Yorick Spiegel	28
Phasenmodelle des Trauerprozesses	31
Aktueller Stand der Riten	35
Teil III: Weiterführendes zur heutigen Situation	38
Die konstitutiven Elemente einer Bestattung	38
Was ist das Proprium christlicher bzw. evangelischer Trauerrituale?	40
Der musikalische Aspekt im Rahmen eines Trauerritus	43
Die Rolle des Pfarrers	46
Über die Notwendigkeit einer Trauerkultur	49
Das Problem mit neuerfundenen Trauer Ritualen	51
Das Ritual als Einschnitt in die eigene Individualität?	53
Teil IV: Rituale in der Trauerarbeit	54
Die Aussegnung	55
Die Aussegnung unter theologischem Blickwinkel	56
Pastoralpsychologische Überlegungen	61
Praxisbeispiel zur Aussegnung	63
Andere rituelle Formen der Verabschiedung	67
Das Bestattungsgespräch	68
Theologische Vorüberlegungen zum Praxisbeispiel	71
Pastoralpsychologische Vorüberlegungen zum Praxisbeispiel	72
Praxisbeispiel zum Bestattungsgespräch	73
Die Beerdigung	74
Anschließende Begleitung in der Trauer	82
Pastoralpsychologische Vorüberlegungen zum Praxisbeispiel	86
Praxisbeispiel Trauercafé	88
Weitere Praxisbeispiele zur Trauerbewältigung in der Gemeinde	89
Die Integration der Toten wie auch der Angehörigen in den Gottesdienst	89
Praxisbeispiel	90
Praxisbeispiel	93
Teil V: Schlussbemerkungen und Conclusio – Chancen und Grenzen von Ritualen	95
Literaturverzeichnis:	98

Vorwort einschließlich Motivation und Forschungsziel der Arbeit

Schon in den Anfängen meines theologischen Studiums interessierte ich mich besonders für die Möglichkeit der Trostspendung durch Trauerrituale und glaubte, insoweit ein unausgeschöpftes Potential zu erkennen. Je mehr ich mich in dieses Thema vertiefte, desto häufiger stieß ich auf Kritik an dem Beerdigungsritual der evangelischen (wie auch der katholischen) Kirche, nicht nur durch Kirchenferne, sondern auch durch evangelische Pfarrer. Zahllos sind inzwischen die Bücher über rituelle Trauerverarbeitungsmethoden, jedoch handelt es sich dabei hauptsächlich nicht um theologische Fachliteratur, sondern um populärwissenschaftliche Publikationen. Dass diese so zahlreich erscheinen, ist meiner Meinung nach auf die Sehnsucht der Angehörigen Verstorbener nach rituellen Abschiedsformen zurückzuführen, sowie auf ihr Verlangen, sich in die Trauerfeiern einzubringen und diese aktiv mitzugestalten. In unserem Kulturkreis hatten Trauerrituale über einen langen Zeitraum an Bedeutung verloren¹. Seit einigen Jahren erfahren sie jedoch eine Renaissance, was sich am Interesse der Menschen unterschiedlichster Fachrichtungen zeigt, die es von vielen Seiten beleuchten.

Immer eindringlicher stellte sich mir die Frage, wie attraktiv die Angebote der Kirche in der Trauerverarbeitung eigentlich noch sind. Wie kann sie noch auf dem *freien Markt* mit den zahlreichen Angeboten alternativer Bestattungsunternehmen mithalten? In dieser Arbeit will ich deshalb der Frage nachgehen, wo die Chancen ritueller Trauerverarbeitung in der evangelischen Kirche gesehen werden können. Im Zuge dessen werde ich erörtern, wo Trauerrituale an ihre Grenzen stoßen und inwiefern sie den Anforderungen und Ansprüchen der Trauernden ihrem Wesen nach gerecht werden können. Insbesondere wird dabei zu fragen sein, ob die Beerdigungs- und Trauerriten aus wissenschaftlicher Sicht tatsächlich als „trocken, sinnentleert, manipulierend, gefühlshindernd, übermäßig einschränkend, stark verpflichtend und starr“² empfunden werden können, wie der namhafte Trauerforscher Jorgos Canacakis in seinem Buch „Ich sehe deine Tränen“ pauschalisierend behauptete. Letztgenannte Aussage enthält nicht nur den Vorwurf, dass die modernen Abschiedsrituale ihre gewünschte Funktion nicht erfüllten, sondern sich im Gegenteil sogar hinderlich auf die trauernde Person auswirkten. Diese Arbeit versucht, diesen Vorwurf zu entkräften bzw. ganz zu widerlegen.

¹ Vgl. Schuchhard, Neue Entwicklungen in der Bestattungskultur, S. 15; Kommunique der Bischofskonferenz der VELKD, in: Grünwald/Hahn, Vom christlichen Umgang mit dem Tod, S. 101.

² Canacakis, Ich sehe deine Tränen, S. 87.

Nicht zuletzt entspringt mein Interesse an diesem Thema einem rein praktischen Grund: In der Hoffnung, nach dem Vikariat eine eigene Gemeinde anvertraut zu bekommen, lebe ich mit der Gewissheit, dass es immer zu beerdigende Gemeindeglieder geben wird. Höchstwahrscheinlich wird es auch in Zukunft die Kasualie bleiben, die am meisten in Anspruch genommen wird. Daher halte ich es für unumgänglich, mir ein fundiertes Wissen für die Praxis zu schaffen, die zu einem theologisch reflektierten Umgang mit Ritualen führt, so wie sie mir auch eine Klärung über den eigenen Umgang mit dem Tod verschafft. Außerdem ist der Tod nicht nur etwas, das uns alle angeht, sondern durch ihn werden wir wie durch kein anderes Ereignis gezwungen, über unser eigenes Dasein nachzudenken. Schließlich werden durch die Konfrontation mit dem Tod auch Kirchenferne unmittelbar und in aller Heftigkeit auf die Sinnfrage gestoßen. Zuhaut wird die kirchliche Beerdigung von kirchlich Distanzierten angesucht³. Sie ist der Anlass, bei dem die Angehörigen einen der wenigen Berührungspunkte mit der Kirche haben. Ich möchte jetzt nicht wie Rudolf Bohren von einer „missionarischen Gelegenheit“⁴ sprechen, allerdings kann sich an dieser Begegnung zwischen Trauergesellschaft und Kirche auch ihre gemeinsame oder eben nicht gemeinsame Zukunft entscheiden. Das Risiko ist einfach zu groß, dass die Kirche nicht behutsam mit dieser Begegnung umgeht.

Im Rahmen meiner Untersuchung musste ich mich unter der großen Auswahl an Agenden für eine entscheiden. Ich habe die Agende der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands gewählt, weil sie neben der Agende der Union Evangelischer Kirchen gegenwärtig die wichtigste ist. Sie hat den Vorteil, dass sie landeskirchenübergreifend Einsatz findet und sich somit an rund 11 Millionen Gemeindemitglieder⁵ richtet. Trotz dieser grenzüberschreitenden Zuständigkeit bemüht sie sich auf regional unterschiedliche Bräuche einzugehen, ohne die Einheitlichkeit der Liturgie zu verlieren⁶. Die am 18. Oktober 1995 verabschiedete erneuerte Agende ist zwar nicht die neueste, die herausgegeben wurde (hier würde sich unter anderem die Agende von Kurhessen [2006] anbieten), so geht sie doch wie auch die anderen neuen Agenden verstärkt auf die unterschiedlichen Bedürfnisse der Angehörigen ein, wie sie auch versucht, auf die unterschiedlichen Rahmenbedingungen der Todesursache des Verstorbenen einzugehen und verschiedene Modelle der Beisetzung anbietet.

³ Vgl. Zulehner, Wenn selbst Atheisten, S. 20.

⁴ Bohren, Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? S. 18.

⁵ Vgl. <http://www.velkd.de/2.php>, Zugriff am 28.10.2010.

⁶ Vgl. http://www.klinikseelsorge-lmu.de/index.php?option=com_content&view=article&id=119:erlegungen-zur-evangelischen-bestattung&catid=139:theologie-u-philosophie&Itemid=274, Zugriff am 28. 10.2010.

Von weiterer grundlegender Bedeutung erwies sich die wissenschaftliche Arbeit von Kerstin Lammer zur neueren Trauerforschung. Auf ihren Traueraufgaben fußen die pastoralpsychologischen Überlegungen zur Verwendung der Rituale.

Die Arbeit gliedert sich in fünf Teile: Der erste Teil dient den Begriffsbestimmungen und thematischen Abgrenzungen der Trauerarbeit. Ein besonderer Schwerpunkt wird hierbei auf die Funktionen der Trauerrituale gelegt.

Teil zwei der Arbeit behandelt bedeutende Modelle der Trauerforschung, die zum Teil zu unbestrittenen Klassikern avanciert sind („Rites de passage“ nach Arnold van Gennep sowie die Funktionen der Trauerrituale nach Yorick Spiegel), aber auch Modelle, die in ihrer Gültigkeit bereits widerlegt worden sind. Zu ihnen gehören verschiedenen Zugänge zu den Phasenmodellen des Trauerprozesses. Auf sie soll aufgrund ihrer historischen, wie auch zum Teil ihrer gegenwärtigen Breitenwirkung Bezug genommen werden.

In Teil drei werden verschiedene Einzelaspekte beleuchtet, die mit moderner Trauerarbeit in Berührung kommen. Es wird zu fragen sein, inwiefern sich die evangelischen Riten von den modernen säkularen Riten abgrenzen, wie auch die Grenzen neuerfundener Rituale aufgezeigt werden. Daraufhin wird eruiert, welche Elemente konstitutiv in die evangelische Beerdigung eingebettet sind. Den Befürchtungen, inwiefern Rituale den *Abschied in Szene setzen* oder sie einen *Einschnitt in die eigene Individualität* darstellen, wird Einhalt geboten. Ferner wird die Notwendigkeit einer Trauerkultur wie auch der christlichen Symbolik in der Kirchengemeinde und im Gottesdienst betont. Nicht zuletzt soll auf die gewichtige Rolle des Pfarrers eingegangen werden.

Der vierte Teil ist das Herzstück dieser Arbeit. Hier werden Modelle und Anregungen der rituellen Trauerbegehung und -verarbeitung für die Praxis vorgestellt. Sie beziehen sich auf die vier potentiellen Gelegenheiten, zu denen der Pfarrer seelsorgerlich dienen kann: nach dem direkten Eintritt des Todes in Form einer Aussegnung, im Bestattungsgespräch, bei der Beerdigung und in der anschließenden Begleitung. Die Modelle wurden im Voraus hinsichtlich theologischer, pastoralpsychologischer und praktischer Gesichtspunkte auf ihre Umsetzbarkeit geprüft.

Im fünften Teil folgen die abschließenden Überlegungen hinsichtlich der Chancen und Grenzen ritueller Trauerarbeit.

Teil I: Grundlagen

Definition des Ritualbegriffs

Man stößt beim Versuch, den Ritualbegriff zu klären, auf gewisse Schwierigkeiten aufgrund einer Vielzahl verschiedener Definitionen, die unterschiedliche Aspekte umfassen. Im Folgenden werde ich versuchen, den größtmöglichen Nenner herauszuarbeiten.

Der Begriff Ritual hat sich in Abgrenzung zum Begriff Ritus in der jüngeren praktischen Theologie durchgesetzt. Ursprünglich wurde der Terminus eher in den Sozialwissenschaften gebraucht. Inzwischen werden die beiden Begriffe synonym verwendet⁷.

Rituale sind expressive Handlungsabläufe, die mit Regelmäßigkeit zu bestimmten Anlässen in immer der gleichen Form ablaufen⁸. Vordergründig verweisen sie auf einen symbolischen Sinngehalt, weniger verfolgen sie ein instrumentelles, zweckrationales Ziel⁹. Schäfer spezifiziert: Rituale „sind die Handlungsform von Symbolen“¹⁰, Symbole nehmen also Gestalt an und werden für die Sinne erfahrbar. Vom Einsatz religiöser- und/oder symbolischer, aber vor allem intersubjektiv gültiger Vorstellungswelten erhofft man sich, Unbegreifliches verstehbar zu machen, das Unfassbare und Unaussprechliche in gestalterischer Form zu artikulieren.

Die Grundfunktion eines jeden Rituals ist nach A. Gehlen die Entlastung vom Zwang zur Originalität und Entscheidung. Rituale legen Abläufe fest, ohne dass man sie erfinden, begründen oder auswählen muss¹¹. Somit sind sie nur ein Mittel in standardisierter Kommunikations- und Handlungsform, welche an einen Glauben, eine religiös-weltanschaulich-symbolische Vorstellungswelt (oder an etwas anderes) gebunden sind. Der Ritus an sich hat keinen Selbstzweck und ist nicht aus sich selbst heraus zu verstehen, darauf wird später noch genauer einzugehen sein.

Josuttis schreibt bezüglich der Wirkung der Rituale, dass sie Identität, Stabilität, Hoffnung und Lebensmut spenden (und somit in Konkurrenz zu dem Kerygma stehen, denn eigentlich sollte dieses durch das Kerygma erzielt werden)¹².

Der Beitrag von Birgit Heller hebt hingegen die Krisenbewältigung der betroffenen Gemeinschaft als wichtigste Funktion des Trauerrituals hervor. Sie konstatiert, dass das

⁷ Vgl. Heimbrock, H.-G., Ritus, S.279.

⁸ Vgl. Brockhaus Enzyklopädie, Ritual, S.450.

⁹ Vgl. Nassehi/Weber, Tod, S. 247.

¹⁰ Schäfer, Tod und Trauerrituale, S. 81.

¹¹ Vgl. Gehlen zitiert nach Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 193.

¹² Vgl. Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 196.

soziale System durch Kontrolle und Regulierung der Reaktionen auf den Tod stabilisiert wird, sowie die Reintegration der Trauernden und der Toten fördert.¹³ Krisenbewältigung braucht aber gewisse Mittel, um erreicht zu werden. In sofern kann Heller als Ergänzung zu Josuttis gesehen werden, der durch die gespendete Identität, Stabilität, Hoffnung und Lebensmut zu einer Krisenbewältigung kommt.

Weiter dient der Ritus zur Gestaltung der Zeit¹⁴. Dies passiert auf zwei Ebenen: Zum einen werden die verschiedenen Teile der Feierlichkeiten strukturiert (Aussegnung, Beerdigung, Gedenken im Gemeindegottesdienst) und zum anderen dienen die Feierlichkeiten selbst zur Gestaltung der Zeit.

Deutlich wird durch die eben angeführten Funktionen von Ritualen, dass man sie aus vielen verschiedenen Richtungen beleuchten kann und damit ein ganzer Fächerkanon an Funktionen aufgetan wird. Auch schließen sich die Erkenntnisse über die Funktionen von Ritualen nicht gegenseitig aus, sondern ergeben in der Gesamtheit ein vielseitiges, wenn auch nicht vollständiges Bild.

Wesentliche Merkmale eines Rituals sind die Wiederholbarkeit, die kollektive Durchführbarkeit und damit eng im Zusammenhang stehend der performative Charakter und die Einbettung in einen religiösen Kontext¹⁵. Jedoch sind nicht all diese Merkmale zwingend notwendig und konstitutiv, um als Ritual zu gelten.

Besonders für die Verarbeitung von Trauer scheint es von großem Nutzen zu sein, rituelle Handlungen rhythmisch zu wiederholen, um somit die Zeit der Trauer zu strukturieren und Gefühle unter Kontrolle zu bringen. Der neue Status, mit dem der Trauernde konfrontiert wird, lässt ihn in einem völlig veränderten Dasein zurück, da alle bisherigen Lebensstrukturen auf den Kopf gestellt worden sind. Die Ritualisierung symbolischer Handlungen schafft hierbei einen besonderen Rahmen, der von Alltagshandlungen abgrenzt und dem Tagesablauf neue Konturen zu geben vermag. Der Betroffene kann in der Trauersituation nicht auf altbewährte Routinen zurückgreifen, weil ihm solch eine Situation nicht bekannt ist. In der Wiederholung des Rituals wird die Bewältigungsabsicht bestärkt.¹⁶

Eine weitere Stärke der Wiederholung liegt in der Einübung von sozialem Verhalten und gibt den Handelnden ein Gefühl der Sicherheit, wenn sie wissen, wie sie sich auf der

¹³ Vgl. Heller, Abwehr oder Solidarität?, S. 11.

¹⁴ Vgl. Heimbrock, H.-G., Ritus, S. 280.

¹⁵ Vgl. Schäfer, Tod und Trauerrituale, S. 81-83.

¹⁶ Vgl. Schäfer, Tod und Trauerrituale, S. 81.

Beerdigungen verhalten müssen, da diese Handlungen immer wieder auf die gleiche Weise verrichtet werden.

Der performative Charakter bedeutet, dass das Ritual das produziert, was es darstellt oder bezeichnet - zum Beispiel eine Gemeinschaft. Somit kann auch eine neue Wirklichkeit hergestellt werden. Durch das Beerdigungsritual wird eine einmalige Gemeinschaft geschaffen, die durch das gemeinsame Handeln erst voll zum Tragen kommen kann.¹⁷

Die kollektive Durchführung ist also ein Bestandteil der rituellen Handlung. Durch sie wird die Gruppenintegration gefördert und die gesellschaftliche Organisation gefestigt, vor allem auch durch die „potentiell unendliche Wiederholung des Rituals“¹⁸. A. Gehlen weist darauf hin, dass die Gemeinschaft keineswegs aus der alleinigen Zusammenführung einer Gruppe von Menschen erwachse, was durch langfristiges gemeinsames Beisammensein auch nicht erzeugt oder gesichert werde. Gemeinschaft entsteht vielmehr dadurch, dass das Selbstbewusstsein des Einzelnen mit dem der anderen einen gemeinsamen Schnittpunkt findet. Dieses Selbstbewusstsein wird im darstellenden Ritus erzeugt, denn dort erfasst sich die Gruppe als Einheit, und die institutionalisierte Wiederholung schafft die Einheit auf Dauer. Zur Gruppe gehören folglich alle, die an denselben Ritualen teilhaben.¹⁹ In der sozialen Gruppe, wenn auch nicht in der genau gleichen Konstellation, wird es noch weitere Beerdigungen geben.

Daneben werden im kollektiven Ausdruck Emotionen verstärkt, was zur Folge hat, dass der Einzelne von der Gruppe mitgerissen wird. Das gemeinsame Ritual wirkt heilsam und vermittelt Trost durch den Beistand der Gruppe. Die „Erfahrung des Schmerzes wird generalisiert, erscheint nicht mehr als ein individuelles Problem“²⁰, sondern schließt ihn in eine Gruppe von Trauernden ein, die dieselbe Krise zu bewältigen haben.²¹

In dem christlichen Ritual besinnt sich der Mensch auf das Heilige in der Welt und ruft mit dem Vollzug des Ritus Gott an, den allmächtigen Schöpfer, der dem Leben im Allgemeinen wie im Konkreten Sinn und Bedeutung gibt. Die Verbindung, die hierdurch geschaffen wird, macht den Tod des Verstorbenen verstehbar und akzeptierbar – zumindest auf rationaler

¹⁷ Vgl. Schäfer, Tod und Trauerrituale, S. 81.

¹⁸ Spiegel, Prozess des Trauerns, S. 104.

¹⁹ Vgl. Gehlen, Urmensch und Spätkultur, S. 167.

²⁰ Spiegel, Prozess des Trauerns, S.123.

²¹ Vgl. Spiegel, Prozess des Trauerns, S.123.

Ebene. Nassehi/Weber definieren pointiert: „Ein Ritus ist also nichts anderes als eine symbolische Handlung, die einen immer schon gültigen Sinn verstärkt, vergegenwärtigt und damit gleichsam auf eine bestimmte Situation hin anwendet. Dabei wird nicht etwa die empirisch-objektive Situation verändert, sondern nur die Wirklichkeitskonstruktion der beteiligten Personen. Sie geben der objektiv gleichen Situation einen anderen Sinn“²². Dies trifft sowohl für den christlichen Ritus als auch für rituelle Handlungen aus dem areligiösen Bereich zu.

Ursprünglich fußt der Ritus auf der religiös-kultischen Vorstellungswelt. Heutzutage muss der Ritus nicht mehr in den religiösen Kontext gestellt werden, er hat auch Anknüpfungspunkte in der säkularen Welt gefunden, wo er von areligiösen Menschen praktiziert wird. Das Ritual im areligiösen Kontext soll für uns aber nicht relevant sein. In einem weiteren Teil der Arbeit wird noch zu untersuchen sein, was unsere Rituale konkret christlich macht, und ob wir uns Praktiken von nichtchristlichen Beerdigungen zu Eigen machen können.

Auch unsere christlichen Rituale haben trotz ihrer religiösen Wurzel einen mehrdimensionalen Charakter, der auch über den religiösen Aspekt hinausgehen kann. So differenziert Zulehner in die „christgläubige“²³, die „leutereligiöse“²⁴ und in die „therapeutische“²⁵ Dimension. In der christgläubigen Dimension sind Rituale Ausdruck des gewachsenen bzw. wachsenden christlichen Glaubens. Sie bewirken im Idealfall beim Teilhabenden, was sie darstellen: die heilende Nähe Gottes. Die Rituale setzen die Menschen in Verbindung mit Jesus Christus. Hier spielen die christologische, die ekklesiologische und die glaubenspersonale Subdimension zusammen. Im Unterschied zu der leutereligiösen Dimension ist das christliche Ritual kein Hineinfahren in Gottes heilige Welt, das von einem „Fahrzeugführer“²⁶, dem Ritenmeister, dem Pfarrer, geleitet wird, sondern die sinnhafte Gestaltung der Zuneigung Gottes. In der leutereligiösen Dimension (eine von Zulehner so bezeichnete Neuschöpfung, hiermit meint er die Religiosität der Menschen in modernen Kulturen) beschreibt Zulehner die Rituale als Fahrzeug zur Welt Gottes. Durch die Rituale wird das ambivalente Leben in der Welt eingeordnet und wird somit in Ordnung gebracht und als sinnhaft empfunden. Die therapeutische Dimension benötigt keinen Rückbezug auf ein transzendentes Wesen.²⁷ Hier hat das Ritual die Aufgabe, tiefliegende Ambivalenzen rund um Tod und Geburt, Hoffnung und Angst, Trauer und Freude zu bearbeiten. Die Rituale

²² Vgl. Nassehi/Weber, Tod, S. 247.

²³ Zulehner, Wenn selbst Atheisten, S.21.

²⁴ Zulehner, Wenn selbst Atheisten, S. 22

²⁵ Zulehner, Wenn selbst Atheisten, S.22.

²⁶ Zulehner, Wenn selbst Atheisten, S. 22.

²⁷ Vgl. Zulehner, Wenn selbst Atheisten, S. 21-22

verbinden Bewusstes mit Unbewusstem und auch das Individuum mit der Gemeinschaft. Hieran lässt sich erkennen, dass ein Rückbezug auf ein transzendentes Wesen nicht notwendig ist, sondern das Ritual kirchenfernen wie auch nichtgläubigen Menschen bei der Trauerverarbeitung helfen kann. Es ist aber naheliegend, dass das Zusammenwirken von der christgläubigen mit der therapeutischen Dimension eine andere Wirkung erzielt, was nicht zwingend eine bessere heißen muss.

Definition des Symbolbegriffs

Wie für die Begriffsbestimmung des Ritus gibt es auch für den Symbolbegriff keine einheitliche, allgemein anerkannte Definition. In verschiedenen Beiträgen lassen sich wichtige Stichworte und Leitgedanken finden, die hier zusammengetragen werden sollen. Ich werde meiner Definition den Duden und die Definition von Odenthal zugrundelegen und sie durch weitere Blickwinkel ergänzen. Dabei soll es allerdings nicht zu einer *Patchworkdefinition* kommen, da so etwas dem Symbolbegriff nur unangemessen gerecht werden kann. Vielmehr soll ein erster Zugang zu dem Begriff Symbol eröffnet werden, auf welchen sich diese Arbeit stützen wird.

Laut Duden ist das Symbol ein Zeichen, das einen tieferen Sinn andeutet, ein bildhaftes, anschauliches, wirkungsvolles Zeichen für einen Begriff oder einen Vorgang²⁸. Odenthal bezeichnet in Anschluss an Alfred Lorenzer Symbole als „Objektivationen menschlicher Praxis, die als Bedeutungsträger fungieren, also ‚sinn‘voll sind“²⁹. Wenn ich Lorenzer richtig verstehe, ist bei dem Wort Objektivation offen gelassen worden, ob es sich im tatsächlichen Sinn um ein Objekt handeln muss oder die Objektivation sich auch in Form einer Handlung darstellen kann. Weiter mitgedacht werden muss die Bewusstwerdung, die beim Einsatz von Symbolen hervorgebracht wird. Diese Bedeutungsträger sind zwar sinnvoll, d.h. sind mit einer einzigen bestimmten christlichen Wahrheit gefüllt, müssen aber nicht eine einzige bestimmte Rezeption erfahren. Da so viele unterschiedliche Rezeptionen möglich sind, hat das Symbol ein viel breiteres Wirkungsspektrum, als das normale Symbolverständnis vorgibt zu haben. Das würde bedeuten, dass christliche Symbolsprache auch dann Trost spenden kann, wenn nicht an die christliche Bedeutung gedacht wird. Ich denke nicht, dass durch ein Symbol immer die eine bestimmte Aussageabsicht nahezu vollständig erzielt wird, sondern

²⁸ Vgl. Duden Bedeutungswörterbuch, Symbol, S. 640

²⁹ Odenthal, Liturgie, S. 42.

dass es ein gewisses Spektrum an Wirkungen gibt. Die eine Aussageabsicht muss nur mit Einschränkungen stimmen.

Die Worte Winklers wirken ergänzend und erklärend zu der Definition nach Odenthal: „[das Symbol weist stets] (die direkt erfahrbare Wirklichkeit transzendierend) über sich selbst hinaus und bringt das sonst Unzugängliche ‚ins Bild‘: [...] Durch das Symbol wird etwas sonst Unaussprechliches in unübertreffbarer Weise dargestellt“³⁰. Erreicht wird das dadurch, dass Symbole nicht allein durch den Verstand, sondern durch die Seele erkannt werden. Winkler spricht von einem ‚lebendigen‘ Symbol, weil es in dem Moment, wo es eingesetzt wird, „eine dynamisierende Wirkung hat und so die Intention aktualisiert, allem [...] Erleben ‚transzendierend‘ zu begegnen“³¹. So trägt der Einsatz von ‚Symbolen des Glaubens‘ erheblich zum gesunden Trauerprozess bei. Weiter wichtig erscheint mir, dass Symbole eine Art der nonverbalen Kommunikation sind, sie ermöglichen ein Reden, wenn man das zu Sagende nicht mehr in Worte fassen kann.

Symbole müssen nicht per definitionem aus religiöser Bildersprache existieren, dennoch ist diese Wurzel bei evangelischen Beerdigungen naheliegend. Klaus Tanner geht von der These aus, dass religiöse Sprache und Religion sich aus symbolischer Kommunikation begründen. Dadurch wird das Symbolische nicht als Abwertung der Realität gesehen, sondern als einzig treffende Möglichkeit, religiöse Inhalte zu kommunizieren. Laut Tanner hat der Geist verschiedene Möglichkeiten, die Wirklichkeit zu verstehen. Religiöse Symbole schaffen eine eigene Sprache, die ohne Glauben nicht zu verstehen ist. Die überrationale Sprache beschreibt mehr als Gedanken, Funktionen oder Handlungsabläufe. Geht man von Tanners These aus, dass Religion symbolische Kommunikation ist, lässt sich sowohl ein besserer Zugang zu ritueller Inszenierung gewinnen, als auch zur Kraft, die religiöser Sprache oder Handlungen inne wohnt.³² Für diese Arbeit erweist sich die Frage als grundlegend, ob das Symbol selbsterklärend ist oder ob eine nähere verbale Kommunikation der darzustellenden Symbolik von Nöten ist. Heribert Wahl behauptet, dass ein Symbol „immer ein decodiertes (bzw. ohne weiteres decodierbares) Zeichen [ist]; genauer: Es dekodiert sich im Prozess der Symbolose, seines Gebrauchs in der symbolischen Erfahrung, selber“³³. Wahl kann man nur eingeschränkt Recht geben, nämlich wenn die Symbole in eine Symbolhandlung eingebettet

³⁰ Winkler, Seelsorge, S. 448.

³¹ Winkler, Seelsorge, S. 448.

³² Vgl. Tanner, Religion, S. 15-37, im besonderen S. 36.

³³ Wahl, Glaube, S. 500.

worden sind. Werden Symbole isoliert von Äußerem betrachtet, sind sie interpretationsbedürftig. Schon Luther sagt, dass die nichtverbalen Äußerungen ohne „die sprach des mundlichen worts“³⁴ stumm bleiben. Für die Praxis bedeutet das die Schwierigkeit, dass *mundliches wort* den Zugang zum Symbol eröffnen muss, dass das verbale Element aber nicht die Wirkung des Symbols *totreden* darf.

Rituale und Symbole werden also als das *Mehr* beschrieben, als das Aussagkräftige, wenn nichts mehr zu sagen ist. Dennoch müssen Rituale und Symbole an eine Aussage anknüpfen. Die Aussage, verpackt im symbolischen Gewand, wird aber nicht mehr als solche verstanden, in manchen Fällen gar nicht mehr wahrgenommen. Uden spricht von Symbolcodes, die nicht mehr decodiert werden können³⁵. Daher diese Gradwanderung zwischen Erklärung und Für-sich-allein-wirken-lassen.

Paul M. Zulehner erhob 1992 Forschungsdaten über den Wunsch einer religiösen Feier bei Übergangsriten³⁶. Es konnte festgestellt werden, dass 19% der sich selbst so benennenden Atheisten und 58% unter den Nichtreligiösen sich eine christliche Beerdigung wünschen. Zum Vergleich: 92% der Religiösen wünschen sich eine christliche Beerdigung. Aus den Ergebnissen wird deutlich, dass sich die Kirchenfernen von solch einer christlichen Veranstaltung etwas anderes erhoffen (und erwarten), was sie zum einen sonst nicht in der Kirche zu finden meinen, und was zum anderen aber auch nicht von alternativen Bestattungsunternehmen angeboten wird. Ganz grundsätzlich beweisen diese Zahlen die generelle Notwendigkeit für einen rituell begangenen Lebens- und Statusübergang, den van Gennep ja schon 1909 erkannt hat. Auch der moderne Mensch hat im Angesicht des Todes tiefe ambivalente Gefühle, Hoffnungen und Ängste vor dem Tod. Religion soll zur Bekämpfung dieser Gefühle als heiliger Raum dienen. Um diese heilige Welt sinnlich erfahren zu können, benötigt man Medien, „Fahrzeuge“, wie Zulehner sie nennt, die in Form von Riten dargebracht werden. Die hohe Zahl an Atheisten und Nichtreligiösen, die eine kirchliche Beerdigung für sich oder für ihre Angehörigen wünschen, fordern die Kirche auf, sich mit diesem Problem auseinander zu setzen. Zieht man die Agende der VELKD zu Rate, liest man, dass grundsätzlich nur getaufte Mitglieder der Kirche christlich bestattet werden, da nur durch die Taufe die Hoffnung auf die Auferstehung des Verstorbenen begründet ist. Dennoch gibt es Ausnahmen für die Praxis. Inwiefern solch einer Ausnahme stattzugeben ist,

³⁴ WA 29, 274, S. 6 f.

³⁵ Uden, Wohin, S. 72

³⁶ Vgl. Zulehner, Sakrament/Übergangsriten, S. 245.

liegt in der seelsorgerlichen Verantwortung des zuständigen Pfarrers.³⁷ Meiner Meinung nach gilt es die Bittsteller einer evangelischen Beerdigung in erster Linie uneingeschränkt anzunehmen. Um biblisch zu argumentieren, wird auf die Perikope des verlorenen Sohns verwiesen. Dabei darf die evangelische Bestattung allerdings nichts an ihrem Glaubensprofil einbüßen. Tut sie das, verliert sie Achtung, Integrität und Glaubwürdigkeit seitens der Gemeindeglieder wie auch den Kirchenkritikern, die amtshandelnden Pfarrer an selbstwert. So liegt auch hier die Entscheidung in dem Ermessen des Pfarrers, allerdings wird ein anderer Schwerpunkt als der der VELKD gewählt.

Rituale in Abgrenzung zu Sitten und Gebräuchen

In der Alltagssprache findet oft eine undifferenzierte Verwendung von den Begriffen Ritual, Sitte und Brauchtum statt. Es scheint, als sei der heutige Wortgebrauch von Ritual zu einem Synonym für Routine geworden, der tägliche Kaffee nachdem Aufstehen wird als Ritual deklariert. Aber auch im Fachjargon hat man oft Schwierigkeiten festzustellen, wo die Trennlinien zwischen den Begriffen liegen, und es kommt zu Überschneidungen der Definitionen. Dies ist insofern nicht verwunderlich, als es auch Überschneidungen in den Kriterien gibt. Das Wörterbuch der Religionspsychologie definiert Brauch als „ein sozial bestimmtes Verhalten, das bei gewissen Anlässen geübt wird und sich auf Traditionen berufen kann“³⁸. Ihre Tragkraft speist sich aus den Gruppen und Gemeinschaften, die diese Bräuche einsetzen. Die Bräuche treten mehrheitlich zu bestimmten Festen oder Übergangsritualen in Kraft. Meist fordern die Bräuche bestimmte Handlungsformen und Bewegungsabläufe, sowie rhythmische, mimische und gestische Gestaltungsmittel. Bräuche verfügen über einen starken Verweischarakter, welcher in ihrer Stilisierung und Wiederholung die Stützung auf Tradition deutlich machen. Andererseits können Bräuche aus dem säkularen Bereich auch gut in kirchliche integriert werden. Es kann häufig festgestellt werden, dass religiöse Bräuche weiterhin bestehen bleiben, obwohl sie an religiöser Bedeutung und Überzeugung eingebüßt haben und nicht mehr von ihnen getragen werden. Dies lässt vermuten, dass Bräuche einen sozialen Zwang ausüben.³⁹ Es überschneiden sich demnach per definitionem Ritual und Brauch in folgenden Punkten: definierter und abgeschlossener Zeitraum, Durchführung in Gemeinschaft, Bindung an Tradition, ein performativer Akt aus Handlungsformen und Bewegungsabläufen.

³⁷ Vgl. Agende, S. 13-15.

³⁸ Dunde, Fest/Brauch in: Wörterbuch der Religionspsychologie, S. 94.

³⁹ Vgl. Dunde, Fest/Brauch in: Wörterbuch der Religionspsychologie, S. 94-97.

Kafka schreibt folgendes: „Leoparden dringen in den Tempel ein und trinken die heiligen Kelche leer; dies geschieht immer und immer wieder: irgendeinmal kann es vorausgesehen werden und wird Teil der Zeremonie.“⁴⁰ Ist das nun eine Handlung die durch ihre Regelmäßigkeit zur Sitte geworden ist oder zum Ritual?

Eine ähnliche Frage ergibt sich auch zur Etablierung der Trauerfarbe Schwarz, denn die Farbe scheint im Hinblick auf die Auferstehungsbotschaft nicht gerechtfertigt zu sein. Menschen ziehen zur Begräbnisfeier schwarze Kleidung an; dies geschieht immer und immer wieder: irgendeinmal kann es vorausgesehen werden und wird Teil der Zeremonie. In der Gegenwart würde inzwischen niemand mehr aus dem westlichen Kulturkreis bestreiten, dass Schwarz nicht als die Trauerfarbe angesehen wird. Das anfängliche Auftreten der Trauerfarbe begann im 6. Jahrhundert, brauchte aber bis ins 14., um allgemein anerkannt zu werden. Im 18. Jahrhundert wurde sie von allen Schichten und Ständen zu Anlässen der Trauer getragen. Schwarz ist symbolträchtig und gehört zur Inszenierung des Begräbnisrituals dazu. Symbolisch will sie der Dunkelheit der Seele gerecht werden. „Es entspricht aber dem Abschieds-, Trennungs- und Trauerprozeß, wenn im Schwarz diese Trauer ritualisiert und in dieser Form verwirklicht wird“⁴¹. Von Biesinger/Braun wird das Tragen von schwarzer Trauerkleidung demnach als Ritualhandlung definiert.⁴² Wiederum wird an diesem Beispiel die Abgrenzungsschwierigkeit deutlich, denn genauso kann es als allgemeiner Brauch oder als Farbe mit eindeutig symbolischer Aussage gesehen werden.

Es lässt sich aber feststellen, dass Riten an einen „Symbolcode“⁴³ anknüpfen müssen, der schon vorher in der Gesellschaft vorhanden gewesen sein muss, da sie sonst von der Gesellschaft nicht verstanden werden können. Rituale können also nicht frei erfunden werden, so wie die Anbieter und Kunden alternativer Bestattungsriten meinen. Denn ohne Tradition und Bedeutungsinhalt können Rituale keine tragende Kraft entfalten.⁴⁴

⁴⁰ Kafka, Beim Bau der chinesischen Mauer, S. 165.

⁴¹ Biesinger/Braun, Gott in Farben sehen, S.48.

⁴² Vgl. Biesinger/Braun, Gott in Farben sehen, S.48.

⁴³ Uden, Wohin, S. 72

⁴⁴ Vgl. Uden, Wohin, S. 72.

Trauer und Trost – was ist das?

Meist fußt eine Definition der Trauer immer noch auf Freuds Formulierung: „Trauer ist regelmäßig die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion wie Vaterland, Freiheit, ein Ideal usw.“⁴⁵ Lammer stützt sich auf diese Formulierung und behält die Schlüsselbegriffe der Freudschen Definition bei, indem sie schreibt: „Trauer ist regelmäßig die Reaktion auf den Verlust einer signifikanten Person.“⁴⁶ Es fällt auf, dass die Formulierung *geliebte Person* herausgenommen wurde, denn es wird nach neueren Erkenntnissen nicht nur um geliebte Personen, sondern auch um Personen, zu denen in irgendeiner Form eine Beziehung bestand, die für das eigene Leben bedeutsam und prägend waren, getrauert. Dies kann konkret bedeuten, dass man um seinen tyrannischen Sportlehrer trauert, der einen als Schüler die gesamte Jugendzeit mitbegleitet und gefordert hat. Manchmal trauert man auch um eine verlorene Person, weil man zu Lebzeiten nie das von ihr bekommen hat, was man sich erhofft hatte und nun die Möglichkeit der Erfüllung endgültig vorbei ist.

Grundlegend und bis heute gültig ist die Einsicht der Psychoanalyse, dass Trauer nicht nur normal, sondern eine notwendige Aufgabe der Trauerverarbeitung ist⁴⁷. Ohne sie kann keine ganzheitliche Verlustbewältigung stattfinden. Das Ziel des Trauerprozesses ist nicht, wie Freud behauptete, die Ablösung vom libidinös besetzten Liebesobjekt⁴⁸, sondern die Fähigkeit, sich anderen und auch neuen Beziehungen zuzuwenden. Eine gesunde Trauerverarbeitung ist nicht mehr die vollständige Abnabelung, sondern eine sinnvolle Neuverortung des Verstorbenen im eigenen Leben. Es gilt, dem Verstorbenen einen eigenen Platz zu geben, wo er eine bleibende Bedeutung für den Hinterbliebenen einnehmen kann. Ein Platz, an welchem Erinnerung, Freude und Tränen wertschätzend angenommen werden, ohne Rücksicht auf den Zeitraum des Verlustes. Die Einsicht, dass Trauer notwendig ist, steht im Widerspruch zu gängigen Einstellungen in der Gesellschaft, in der sie immer mehr tabuisiert wird. Möglichst schnell will man Trauer beseitigen. Noch im romantischen 19. Jahrhundert wurde selbst den vehementesten Trauerreaktionen Raum gegeben. Heute dagegen sind öffentlich gezeigte Traueremotionen mit Scham belegt⁴⁹.

⁴⁵ Vgl. Freud, Trauer und Melancholie, in: ders., S. 197.

⁴⁶ Vgl. Kommunique der Bischofskonferenz der VELKD, in: Grünwald/Hahn, Vom christlichen Umgang mit dem Tod, S. 102.

⁴⁷ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 33-34.

⁴⁸ Vgl. Freud, Trauer und Melancholie, in: ders., S. 202-203.

⁴⁹ Vgl. G. Gohrer, S. Helmers, K. Winkler und viele andere.

Ich möchte in einem kleinen Beispiel darauf aufmerksam machen, dass die Trauerzeit in der heutigen Gesellschaft viel zu sehr schematisiert und festgelegt ist. Trauer wird nicht mehr zugelassen und erfährt keine gesellschaftliche Unterstützung mehr. Es wird den Trauernden oft sehr deutlich gemacht, wie und wann sie zu trauern haben, und wann gefälligst der Trauerprozess zu Ende zu sein hat.⁵⁰ Eine junge Studentin, die vor ungefähr einem Jahr ihren Vater verloren hat, erzählte von einer Einladung, die sie nicht annehmen konnte, weil sie zu dem Zeitpunkt zu tief in ihrer Trauer versunken war, um an einem geselligen Fest teilzunehmen. Bei der Gastgeberin rief das Verärgerung hervor, die vermutlich gut gemeint und anspornend äußerte: „Du hast doch jetzt lang genug rumgeheult, es ist Zeit, dass Du wieder Spaß hast.“ Dem Trauernden wird nicht allzu selten eine gewisse Dauer der Trauer zugestanden, aber alles, was darüber hinausgeht, versucht die Gesellschaft abzumildern bis hin zur völligen Unterdrückung.

Einen möglichen Hintergrund dieses Beispiels beleuchtet Spiegel, der feststellte, dass Trauerverhalten in der abendländischen Religion durch den Einfluss des Christentums auf erschreckende Weise verkürzt worden ist⁵¹. Dem sichtbar Trauernden wurde mangelnder Glaube vorgeworfen, schließlich würde der Tote auferstehen und ins Himmelreich Gottes gelangen. Somit wurde die Trauer auf die eigenen vier Wände reduziert oder stark unterdrückt. Auf die fälschlich verstandene christliche Botschaft wird im Folgenden noch eingegangen. Sicherlich wird das Christentum einen Beitrag zu dem aktuellen Trauerverhalten geleistet haben, es aber als solch entscheidenden Faktor auszulegen, halte ich für falsch, dafür hat es zu viel an seinem Weltanschauungsmonopol⁵² verloren. Noch im 18. Jahrhundert hatte die öffentliche Trauer einen ganz anderen Stellenwert. Besonders in Österreich wurde das Begräbnis der *schenen Leich* mit besonderer zeremonieller Hingabe ausgerichtet. Neben der äußerst feierlichen Prozession, bei der sich alle Teilnehmenden in einer fest geregelten Reihenfolge zu bewegen hatten, wurde eine pompöse Kleidung getragen, sowie auch auf einen monetär ins Gewicht fallenden Sarg Wert gelegt wurde. Die Beerdigung erwuchs zum Statussymbol.⁵³

In diesem Zusammenhang ist aber zu beachten, dass Ziemers Versuch, eine qualitative Seelsorge zu umreißen, auch falsch verstanden werden und zu einer Seelsorge führen kann, in der sich der Trauernde alles andere als getröstet und geborgen fühlt. Da heißt es, man solle die Trauernden zu neuen Lebensschritten ermutigen, denn „Trauer [...] hat ihre Frist“⁵⁴.

⁵⁰ Vgl. Doka, Trauer, die nicht anerkannt wird: Aberkannte Trauer, S. 102.

⁵¹ Vgl. Spiegel zitiert nach Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 192

⁵² In Anlehnung an die Formulierung „Verlust des Ritenmonopols“.

⁵³ Vgl. mit der Ausstellung des Wiener Bestattungsmuseums.

⁵⁴ Ziemer, Seelsorgelehre, S. 313.

Sicherlich hat diese Aussage ihre Berechtigung, aber nur im Blick auf krankhafte Formen der Trauer. Diese krankhaften Formen können sich in unterschiedliche Arten von Depressionen äußern, so wie Alkoholismus, hypochondrische und phobische Symptome, Schlaflosigkeit, Kopfschmerzen und Psychosen, letzteres ist allerdings sehr selten⁵⁵. Um diesen krankhaften Formen der Trauer vorzubeugen, hebt Lammer die frühzeitige Erkennung aussagekräftiger Indizien hervor, die nur zu leisten ist, wenn eine zeitnahe seelsorgerliche Begleitung nach Eintritt des Todes gegeben ist⁵⁶. So würde ich Ziemer folgendermaßen umformulieren: Trauer hat keine zeitliche Frist, aber ihre körperlichen und psychischen Grenzen. Das würde auch den neueren Befunden der Trauerforschung entsprechen. Nahm man früher an, dass nach ein bis zwei Jahren der Trauerprozess abgeschlossen war, wird die Zeit heute auf fünf oder mehr Jahre berechnet. Das schließt aber nicht aus, dass Trauerprozesse in gewissen Fällen die gesamte restliche Lebenszeit einnehmen können, was aber nicht bedeuten muss, dass das Leben des Trauernden *nur traurig* empfunden wird oder nicht erfüllt bleibt⁵⁷. Vielerlei Faktoren wirken zusammen und haben Einfluss auf die Verkürzung der Trauer auf einen bestimmten Zeitraum.

Als normal und gesellschaftlich akzeptiert wird nur noch sehr zurückhaltende Trauer, extreme Formen, die früher als Zeichen der Ungläubigkeit abgestempelt wurden, gelten heute als unschicklich und zum Teil auch als psychische Störung beziehungsweise Krankheitssymptom. Wer trauert, sollte in Augen der Gesellschaft Haltung bewahren und seinen Schmerz so wenig wie möglich zeigen, denn der moderne Mensch muss einem Idealbild von Mensch entsprechen – und der kann naturgemäß keine Schwächen haben. Durch diese Erwartungshaltung der Gesellschaft wird eine gesunde Trauerverarbeitung deutlich erschwert. Der Trauernde traut sich nicht, Trost oder Rücksichtnahme von anderen zu fordern, und ist sich und seiner eigenen Isolation ausgesetzt. Es sollte nicht zu gering geschätzt werden, dass der Tod eines nahestehenden Menschen als schwerwiegende Lebenskrise gilt. Fast immer sind Entmutigung, Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit eine Folgeerscheinung davon. Man fragt sich nach dem eigenen Lebenssinn und stellt ihn in Frage, im engen Zusammenhang damit steht auch die Theodizeefrage. So sind Seelsorger, Angehörige und Gesellschaft gefordert, sich der Trauernden anzunehmen, zuzuhören und allen Formen der Trauer Ausdruck zu gewähren. Trostspendende Worte für Menschen in dieser Notlage zu finden erweist sich oft als schwierig. Nicht nur dem Trauernden ist die Sprache verschlagen worden, sondern auch dem Seelsorger, der seine Worte eigentlich für ihn

⁵⁵ Vgl. Cook/Phillips, Verlust und Trauer, S. 57-58.

⁵⁶ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 269.

⁵⁷ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 217.

zum Ausdruck bringen sollte. Aber die nun unauffindbaren Worte sind alle schon mal gesagt, gedacht und gefühlt und in der Bibel verschriftlicht worden. Diese jahrtausendalte Zeugen des unerschütterlichen Glaubens, der Zuversicht, aber auch der abgrundtiefen Trauer überspringen den garstigen Graben der Zeit und teilen sich die Gefühle mit dem, der da jetzt Trauert. Ein Bibelvers vermag mehr Trost zu spenden, als manch einer vermuten mag, da der dem Trauernden so sehr aus der Seele sprechen kann oder so sehr Hoffnung zusprechen, weil der Erzähler diese schwere Zeit der Trauer und Verzweiflung überwunden hat, wie der Text beweist.

Das Gefühl des Trostes stellt sich ein, wenn dem Trauernden Sinn, Halt und Hilfe geboten wird. Der Trauernde muss sich in der Gegenwart seine zukünftige Befindlichkeit positiv vorstellen können. Dies kann sich zum einen auf diesseitige Vorstellungswelten, zum anderen aber auch auf Vorstellungen im Jenseits beziehen. Tacke definiert Trost als „eine lebenswichtige Erfahrung menschlicher Existenz, die - bliebe sie trost-los - aus sich selber nicht bestehen könnte. Es ist das der Seelsorge erkennbare Defizit bzw. Integral menschlichen Lebens, was mit diesem Wort zur Frage steht und auf Antwort drängt. ‚Trost‘ ist also in keinem Sinne ein geistliches Sonderangebot, kein Luxus religiös anspruchsvoller Seelen. Sondern es geht um die Frage, wie der Mensch leben kann, woran er sich halten kann. Es ist die Frage nach dem Elementaren und nach der Stabilität des menschlichen Daseins unter der Sinnkrise und im Erleiden der Verluste [...] ‚Trost‘ aber ist Symbolbegriff für das Tragende und Verlässliche, für das was heute Identität genannt wird.“⁵⁸

Es ist eine notwendige Grundvoraussetzung, dass der Trauer Raum gegeben wird. Der Trost bekommt seine Form durch einen Seelsorger, der den Trauernden hält und ihn aushält. Trauer braucht einen Raum, in dem sie sich äußern kann und in dem sie geduldet wird. Nicht zu trösten, sondern Verzweiflung zu ertragen und mitzutragen, sei der primäre Sinn von Seelsorge, bestätigt Ulrike Wagner-Rau⁵⁹.

Eine heilsame Wirkung kann auch die religiöse Sinndeutung der Welt und damit auch des Todes haben. Durch sie wird man ermutigt, auf Gott zu vertrauen und in seiner Liebe gehalten zu werden, auch wenn das Leben nur aus unerklärlichem Leiden zu bestehen erscheint. So wird in allem Leid, in aller Schwachheit erfahren, dass die Stärke nicht aus einem selbst kommen kann, sondern dass sie einem von außen zugesagt wird. Der Mensch kann sich Gottes Wort nicht selber zusprechen. Demgegenüber kann und darf man die Fähigkeit des Trostes Nichtgläubigen nicht absprechen, sie ist bei ihnen im gleichen Ausmaß vorhanden -

⁵⁸ Tacke, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, S. 229.

⁵⁹ Vgl. Wagner-Rau, ...und viele tausend Weisen, S.6.

nur nimmt sie ihre Kraft aus anderen Quellen. Als Beispiel ließe sich hier die Rolle der nicht religiös gebundenen Unterstützungsgruppen anführen. Das Zusammenführen dieser Gleichgesinnten resultiert in gegenseitiger Unterstützung, freundschaftlicher Zuneigung und Mitgefühl sowie praktischem Rat.⁶⁰

Nach grober Sichtung seelsorgerlicher Theorien wird immer deutlicher wie deplaziert aktivistisch ausgerichtete Seelsorge in der Trauerarbeit ist. Der religiöse Zugang zu einer legitimierten Seelsorge scheint das Analogieverfahren⁶¹ zu sein, in der die Gottesbeziehung ganz unmittelbar erfahren werden kann. Das Miteinander zwischen Trauerndem und Tröstendem, bei dem es immanent um das Einanderannehmen geht, interpretiert auf konkret erfahrbare Weise das Einanderannehmen zwischen Gott und Mensch⁶². Der Bund, der mit Noah erstmalig geschlossen wurde, wird wieder bestätigt. Der Seelsorger leistet also wichtige Übersetzungsarbeit, indem er die Rechtfertigungslehre in eine Unmittelbarkeit herunterbricht, wie es sonst keine Handlung zu erreichen vermag. Annahme des Trauernden heißt, mit dem Menschen auch seine Gefühle anzunehmen, sie nicht zu verneinen, sondern sie ernst zu nehmen. Praktisch und realitätsbezogen ist es schon nicht gering zu schätzen, wenn dem Seelsorger nicht die Geduld ausgeht, er ein gewisses Einfühlungsvermögen hat und an dem Leben des Trauernden teilhat. Auch hier darf man die Grenzen der eigenen Reichweite nicht überschätzen. Annehmen heißt eben nicht, Veränderung produzieren zu wollen, und genau da liegt der springende Punkt: Die heutige Gesellschaft suggeriert, dass nur etwas erfolgreich ist, wenn es immer weiter Verbesserung bringt oder im Falle der (pastoral)psychologischen Aufarbeitung große Emotionen hervorruft. Im Gegensatz zu der heutigen Tendenz müssen die Seelsorger akzeptieren, dass sie nicht immer etwas verändern können und es auch nicht um eine Gefühlsproduktion geht. Die Ängste des nicht ausreichenden Erfolges werden dem Seelsorger durch die Besinnung auf seinen Glauben genommen. Es ist tröstlich, sich zu erinnern, dass die menschliche Seelsorge in letzter Linie eine Seelsorge Gottes ist. Die Seelsorge unter biblisch-reformatorischem Verständnis liegt nicht in den Händen des Menschen, sondern ist allein Gottes Heilshandeln. Dabei kann der Mensch nur als Mittler zur Sorglosigkeit führen. Alles andere wäre eine Überhöhung seiner selbst.

Das von Friedemann Schulz von Thun geborene Modell vom Hören mit den vier Ohren⁶³ kann sicherlich auch zur Erweiterung der seelsorgerlichen Kompetenz führen. Die Gefahr bei all diesen theoretischen Zugängen ist allerdings, sich in ihnen zu verlieren und dabei die

⁶⁰ Vgl. Cook/Phillips, Verlust und Trauer, S. 107-108.

⁶¹ Der Ansatz des Analogieverfahrens findet sich bei Hacke, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, S. 140.

⁶² Hacke betont vehement die Bedeutung des Verweises auf die göttliche Annahme, sie ist nicht mit der menschlichen Annahme gleichzusetzen. Vgl. Hacke, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, S. 141.

⁶³ Vgl. Schulz von Thun, Miteinander reden: Störungen und Klärungen.

unmittelbare kommunikative Beziehung zu vernachlässigen. Bei aller Fokussierung auf die unterschiedlichen Schlüsselsignale kann sich ein distanzierender Effekt zu dem Gesprächspartner einstellen, und der Seelsorger droht sich in eine Rolle des Psychotherapeuten zu positionieren, welche ihm nicht zusteht (außer er hat noch diese zusätzliche Ausbildung vorzuweisen). Seelsorge muss nicht alles erfassen, was vom Gegenüber geäußert wird, sondern sie muss allein auf der Liebe gegründet sein. Es geht darum, den Trauernden in dem Licht der Liebe zu sehen und daraus ableitend zu einem Gespräch zu kommen⁶⁴.

Nach eingängiger Beschäftigung mit dem Thema Trost, zeigt sich die nicht neue, aber bewährte Einsicht, wie wichtig es ist, genügend Raum und Zeit für die Trauer zu lassen. Es gibt keine anerkannte, für wirksam deklarierte Form, wie man zu Trauern hat. Der Trauernde soll seine Trauer so entfalten können, wie er es für richtig hält.

Der Pfarrer wie auch die Kirche als Ganzes muss akzeptieren, dass man nicht den Anspruch an sich selber haben darf, in allen Fällen Trost spenden zu können, sondern es als Geschenk zu sehen, wenn man es geschafft hat, einen Menschen durch seine Trauer zu begleiten, indem sich das Gefühl des Trostes eingestellt hat. Trost zu spenden ist ein Prozess, bei dem verschiedene Faktoren mit einwirken: der Seelsorger, der Trauernde und nicht zuletzt die göttliche Gnade. Das gibt zu erkennen, dass spenden von Trost nicht allein in der Hand des Seelsorgers liegt, sondern es in letzter Instanz das Wirken Gottes ist⁶⁵. Dieses Wissen darf und soll dem Seelsorger ein ganzes Stück des Erfolgsdrucks nehmen, der auf ihm lastet, denn in der Seelsorge gibt es keine Menschen, die unheilbar sind⁶⁶, denn auch an ihm bzw. gerade an ihm wird Gottes Gnade gegenwärtig, denn „selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden“⁶⁷. Es ist ein Geschenk Gottes an den Seelsorger, denn nur durch seine Hilfe konnte er Trost spenden, und es ist ein Geschenk an den Angehörigen, der durch Gottes Hilfe nun nicht mehr trauern muss. Auf die heilende Gegenwart Gottes darf der Seelsorger hoffen und vertrauen⁶⁸. Dieses Wissen um Gottes Gegenwart kann als große Entlastung empfunden werden.

⁶⁴ Vgl. Hacke, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, S.250.

⁶⁵ Vgl. Ziemer, Seelsorgelehre, S. 144.

⁶⁶ Vgl. Ziemer, Seelsorgelehre, S. 144.

⁶⁷ Mt, 5,4.

⁶⁸ Vgl. Ziemer, Seelsorgelehre, S. 144.

Trost in Abgrenzung zu Vertröstung

Die Zielsetzung seelsorgerlicher Arbeit an Trauernden ist, Trost zu spenden. Im kirchlichen Kontext heißt das, den Trost des Glaubens erlebbar zu vermitteln. Klaus Winkler definiert Seelsorge als „Ermöglichung eines spezifisch christlichen Verhaltens zur Lebensbewältigung“⁶⁹. Zu einer gelungenen Lebensbewältigung gehöre Konfliktbearbeitung und -lösung wie auch Krisenaufhebung. Je nach Situation könne Seelsorge unterstützend bei der Verarbeitung der Trauer sein oder aber Trost spenden.⁷⁰ Das spezifisch Christliche an der Seelsorge ist der Versuch, die ganz eigene Situation der Trauernden zu erfassen und das Evangelium ihren Bedürfnissen entsprechend zu verkünden. Das Evangelium muss situationsgemäß auf sie gemünzt werden, was aber nicht heißt, dass es in irgendeiner Form verfälscht werden soll. Nur soll es eine Sprachform annehmen, die für den Menschen in dem Moment fassbar ist. Hauptkritikpunkt in Hackes Monographie ist der Mangel an christlichem Kerygma in der Seelsorge, da der Seelsorger dem Gesprächspartner möglichst diese christologischen „Umwege“⁷¹ ersparen will⁷². Dass aber dieses *pro me* im Christusgeschehen von entscheidender seelsorgerlicher Relevanz für die Trauernden sein kann, wird bei diesen Seelsorgern offensichtlich nicht bedacht⁷³. Ein gangbarer Weg, ohne die christliche Botschaft zu verleugnen (sie mit „Umwegen“ zu umfahren), aber auch ohne dem Gesprächspartner den eigenen Glauben auf oktroyieren zu wollen, ist, selber Zeuge des Glaubens zu sein und somit dem Hörer die Möglichkeit zu eröffnen, sich auch davon ansprechen zu lassen.

Oft wird das Wort Trost missverstanden und nicht in seinem eigentlichen Sinn erfasst. Trost ist eben nicht Vertröstung, nicht Besänftigung und Beschwichtigung *dass schon alles wieder gut werden wird*, sondern er soll den Trauernden im tiefen Grund in seiner Trauer ernstnehmen, sie als solche verifizieren. Trost kann dann seine volle Wirkung entfalten, wenn die Wirklichkeit nicht beschönigt oder ihr ausgewichen wird⁷⁴, welches sicherlich der bequemere Weg in der Seelsorge wäre – aber Seelsorge ist nicht immer bequem!

Laut Ziemer gibt es bestimmte Aspekte, die eine qualitative Seelsorge ausmachen⁷⁵. Zum Überblick seien sie hier genannt: Begonnen wird mit der Aufgabe, „mitfühlend gegenwärtig

⁶⁹ Winkler, Symbolgebrauch zwischen Partizipation und Regression, in: Mythos, S. 344.

⁷⁰ Vgl. Winkler, Symbolgebrauch zwischen Partizipation und Regression, in: Mythos, S. 344

⁷¹ Hacke, Glaubenshilfe, S.138.

⁷² Vgl. Hacke, Glaubenshilfe, S.138 und öfter.

⁷³ Vgl. Hacke, Glaubenshilfe, S.138.

⁷⁴ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 261.

⁷⁵ Vgl. Ziemer, Seelsorgelehre, S.311-314.

sein“⁷⁶. Gerade alte Menschen haben nur noch wenig Ansprechpartner, und so ist es wichtig, als Trauerbegleiter präsent zu sein und das offene Ohr zu haben. Schon allein sich Mitteilen zu können, kann sehr tröstlich sein. Das steht in engem Zusammenhang mit dem nächsten Punkt: „den Schmerz zulassen“⁷⁷ und ihn zum Ausdruck bringen dürfen. An dieser Stelle ist nicht nur der Seelsorger, sondern auch der Trauernde gefordert, denn beide müssen sich auf das Zulassen einlassen. Ist der Seelsorger „mitfühlend gegenwärtig“, wird der Trauernde vermutlich schnell Vertrauen zu ihm fassen und daher dem Schmerz in seiner Gegenwart begeben. Die anfängliche Sprachlosigkeit ist ein bekanntes Phänomen (auch ein Grund dafür, dass man Rituale einsetzt). Somit kann auch das Benennen der Realitäten helfen⁷⁸, womit Ziemer seinen nächsten Punkt macht. Gemeinsam können Seelsorger und Trauernder eine neue Sprache suchen, die hilft, den Schmerz zu verbalisieren. Förderlich ist zusätzlich, nicht nur die positiven Seiten des Verstorbenen im Blick zu haben, sondern zu versuchen, ihn in seiner Ganzheit, auch mit all seinen Schwächen zu erfassen. Als herausfordernd wird sich wahrscheinlich der Punkt „Glauben stärken“⁷⁹ erweisen. Das Gefühl der Gottverlassenheit muss überwunden werden und hingelenkt werden zu: *Gott begleitet mich in allem Leid*. Schuldgefühle, die leicht nach einem Verlust entstehen können, können bei Trauerarbeit zu Stagnation führen. Die Bibel – vor allem das Buch der Psalmen – ist hier wohl der beste Begleiter. Stagnation darf aus der Position des Seelsorgers nicht als Scheitern in seiner Aufgabe angesehen werden, sondern als Hinweis, dass der Trauernde noch zusätzliche Zeit zur Verarbeitung braucht. Zu dem Punkt „zu neuen Lebensschritten ermutigen“⁸⁰ habe ich mich bereits geäußert, aber hier noch ein paar ergänzende Worte: Nur eingeschränkt sollte es die Aufgabe eines Seelsorgers sein, den Trauernden zur Veränderung zu animieren, er soll den Trauernden in erster Linie annehmen. Nimmt der Seelsorger allerdings seitens der Trauernden den Wunsch, neue Wege zu gehen, wahr, soll er hierbei unterstützend wirken. Diese Aufgaben, im Lichte der Ritualarbeit betrachtet, deuten Möglichkeiten dafür an, wo sie eingesetzt werden können und wo nicht. Ich liste sie auf, wo es passt: Gegenwärtig sein ist zum einen Voraussetzung, für die ganzheitliche Wirkung der Rituale, zum anderen aber auch Ausdruck der gegenwärtigen Anwesenheit: das Ritual gibt zu erkennen: *Ich bin da und ich nehme mir Zeit für dich*. Den Schmerz zulassen – genau das macht ein Ritual, sowie es auch den Schmerz kanalisiert. Die Begehung eines Trauerrituals braucht die Erkenntnis, dass er einen Grund zur Trauer gibt, daher ist die Benennung der Realitäten von innerer Logik.

⁷⁶ Ziemer, Seelsorgelehre, S.311.

⁷⁷ Ziemer, Seelsorgelehre, S.311.

⁷⁸ Vgl. Ziemer, Seelsorgelehre, S.312.

⁷⁹ Ziemer, Seelsorgelehre, S.312.

⁸⁰ Ziemer, Seelsorgelehre, S.313.

Inwiefern das Ritual den Glauben stärkt, hängt sehr stark vom Individuum ab, aber dieses Potential steckt mit Sicherheit immanent in den Ritualen.

Vor der allgemeinen Trauerscheu und Hilflosigkeit im Umgang mit Trauer sind auch die Kirchen nicht sicher. Im Gegenteil sind sie in gewisser Weise auch einer ihrer Katalysatoren⁸¹. Das fußt im Zentrum des christlichen Glaubens - dem Auferstehungsglauben, da man zwischen Auferstehungsglauben und Trauer einen Widerspruch zu sehen meint. Aus dem Auferstehungsglauben müsse Hoffnung, Freude und Zuversicht entspringen, denn Christus hat mit seiner Auferstehung die Welt erlöst und uns das ewige Leben ermöglicht⁸². Muss der Christ folglich, um ein guter Christ zu sein, die Trauer um den geliebten Menschen ausblenden? Nein, denn der Auferstehungsglaube hat nicht den Sinn, Trauer abzuwehren. Er stellt keine vermeintlich bessere Alternative zur Trauer dar, sondern er soll zu einem Blick der Zuversicht und des Trostes verhelfen, indem die Trauer ausgehalten werden kann. Durch ihn kann der Weg der Trauer mutig angegangen werden. Hier also ist der wesentliche Punkt, an dem sich Trost von der Freudianisch bezeichneten billigen Vertröstung scheidet. Billige Vertröstung missbraucht den Auferstehungsglauben, um Trauer abzuschieben und ihr keinen Raum zu geben. Aber schon Luther erkannte, dass es bei der Beerdigung nicht um die Verstorbenen ging, sondern das Hauptaugenmerk auf der Trauergesellschaft lag, der es galt, tragfähigen Trost zu spenden⁸³.

Ein weiteres Problem wird von Rudolf Bohren erörtert. Er kreidet die falsche Gewichtung von Auferstehung und Leid an. Würde man die Beerdigungssituation besser berücksichtigen, wäre klar, dass mehr auf das Leid eingegangen werden müsste. Um mit Bohrens Worten zu sprechen: „Man preist Christus als den Gott und Bringer des Lebens und vergisst, dass Jesu Leben in der Welt Ohnmacht ist und Leiden und Kreuz. Man verkündigt dann ein christliches Leben, das Leben ohne Sterben ist. Man spricht dann vielleicht auch noch vom Kreuz, aber man verschweigt das Mitsterben mit ihm, das allein zum Leben führt“⁸⁴. Vertröstung darf nicht die Rolle der Verdrängung annehmen. Das für den gesunden Trauerprozess so wichtige Realisieren des Todes wird dadurch nicht gewährleistet. Der Verstorbene ist für die Angehörigen tot und nicht in diese Welt zurückholbar, darüber darf man nicht

⁸¹ Die Trauerscheu der Kirchen kommt im Buch von Apfelbacher „Seelig die Trauernden“ sehr deutlich zum Ausdruck. Apfelbacher machte eine empirische Untersuchung aller kirchlicherseits vorgeschlagenen Texte für die Trauerschleifen. Vorschläge für diese „Trauer“-schleifen beinhalteten nur drei Mal das Wort „Trauer“, 48 Mal wurde es umgangen.

⁸² Als Beispiel wird Christa Reich herangezogen: sie kritisiert, dass sich der Name „Trauergottesdienst“ in der evangelischen Kirche weiterhin durchsetze, obwohl der Gottesdienst unseren Grund zur Hoffnung verkünden muss. Deshalb sei der Name „Trauergottesdienst“ „unerträglich“. Vgl. Reich, Media, S. 127-128.

⁸³ Vgl. Nестеlе, Die Aussegnung, S. 23

⁸⁴ Bohren, Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? S. 18.

hinwegtäuschen⁸⁵. Bei aller Betonung des ewigen Lebens darf der Pfarrer das in seiner Predigt nicht aus den Augen verlieren. Eben dazu dient das Ritual der Beerdigung: dem Bewusstmachen des Todes, der Unwiederbringbarkeit. Der gutgemeinte Trost des Pfarrers kann also hinderlich für das Ritual sein. Winklers Worte unterstreichen die (falsche) Unterbetonung des Todes: es solle darum gehen, „die natürliche Angst und persönliche Betroffenheit von Sterben und Tod individuell neu anzusprechen, neu auszusprechen und in der Folge neu aushalten zu lernen“⁸⁶. Nur so können wir über eine Verdrängung des Todes hinwegkommen und verantwortbare Seelsorge auch im Rahmen einer Beerdigung sichern.

Kann der Trauernde nicht auf einen lebendigen christlichen Glauben zurückgreifen, beziehungsweise der Seelsorger im Rekurs auf seinen Glauben Trost spenden, steht der Seelsorger vor einer Herausforderung, die aber auch im christlichen Rahmen gelöst werden kann. Dies kann in Form einer trauerzentrierten Gesprächsseelsorge⁸⁷ geschehen, muss aber nicht, es liegt im Ermessen des Seelsorgers, wie weit er durch den christlichen Glauben versucht Trost zu spenden. Wichtig ist aber, das er sein eigenes Zeuge sein im christlichen Glauben nicht hinten anstellt, sondern offen über ihn spricht. Die „Erleichterung als gegenwärtiger Zustand wird dort zum tröstlichen Erleben bzw. führt zu einem psychischen Zustand des Getröstetseins, wenn er sich vom Individuum mit der Antizipation der („Vorstellung“) einer zukünftigen Befindlichkeit verbinden lässt“⁸⁸. Eine entscheidende Rolle spielt hierbei die Weltanschauung des Trauernden. Ist der Auferstehungsglaube oder das ewige Leben von keiner Bedeutung, wird es schwer, im christlichen Rahmen Trost zu spenden, der Seelsorger kann und sollte aber seinen eigenen Glauben vorleben. Trost spenden geht aber noch viel weiter: es bedeutet nicht nur, auf das Zukünftige hinweisen, sondern den Trauernden so mit seiner Trauer anzunehmen wie sie ist, sie nicht herunterzuspielen.

Wie man in der Literatur allzu oft lesen kann und wie ich es oben bereits erwähnt habe, hat die Kirche ihr Ritenmonopol verloren. Die Kirche muss akzeptieren, dass sie kein Alleinvertretungsrecht für die Deutung der Gegenwart hat. Das bezieht sich auf alle Facetten der Weltanschauung, also auch auf Tod und Jenseitsfragen. Stattdessen muss die Kirche sich auf die Vielfalt der Lebenswelten und Weltanschauungen einlassen und sie nicht nur widerwillig akzeptieren, sondern sie in all ihren Dimensionen mit offenen Armen empfangen

⁸⁵ „Der Tote ist tot“ - so lautet die Kernaussage in Josuttis Abhandlung „Der Pfarrer und der Tod“. Vgl. hierzu Josuttis, Pfarrer, S. 111, S.120 und öfter.

⁸⁶ Winkler, Seelsorge, S. 438.

⁸⁷ Die Formulierung ist in Anlehnung an Rogers klientenzentrierte Gesprächstherapie.

⁸⁸ Winkler, Seelsorge, S. 468.

und als Reichtum der göttlichen Schöpfung sehen⁸⁹. Dies schreibe ich im Blick auf die alternativen Bestattungsunternehmen und ihre Form der Bestattung, die als würdiges Gegenüber behandelt werden sollen. Mitunter hat man auch ihnen das neue rituelle Interesse zu verdanken, wie auch dem Prozess des Sterbens und des Todes eine neue Aufmerksamkeit geschenkt wird. So bestärkt auch Josuttis Aussage, dass die für den Trauerverarbeitungsprozess nötigen Funktionen sich unabhängig von den christlichen Inhalten einstellen. Er unterstreicht diese Aussage durch die Tatsache, dass Beerdigungsrituale in jeder menschlichen Gesellschaft entwickelt wurden und durchgeführt werden.⁹⁰ Im Vergleich verschiedener Beerdigungsrituale lassen sich symbolische Handlungen, Gesten und Worte, die die Trauergefühle ausdrücken, als grundstrukturelle Kostanten herausstellen. Ferner erinnert man an die Toten, formuliert Hoffnung auf ihr Weiterleben und demonstriert den Fortbestand der eigenen Existenz⁹¹. Wie oben bereits angeklungen ist, heißt das nicht, dass die Kirche ihre Verkündigung des Evangeliums verwässern soll, sondern vielmehr sich selber treu bleibt. Wie das im Einzelfall gehandhabt wird, liegt in dem Ermessen des amts handelnden Pfarrers.

Welche mögliche Form Vertröstung in jüngster Zeit angenommen hat, lässt sich sehr gut an der alternativen Bestattung zeigen, bei der die Wirklichkeit des Todes nicht zugelassen wird. Angefangen mit der Arbeit des Bestatters, der versucht, alle Anzeichen des Todes zu verstecken und den Toten möglichst lebensecht zu rekonstruieren, damit er noch einen Lebenden imitieren kann, kann es bis hin zum Sektempfang am offenen Sarg inklusive Partymusik gehen. Immer öfter lassen Trauergesellschaften kollektiv Luftballons fliegen. Man versucht krampfhaft dem Tod seine Endgültigkeit und seinen Schrecken zu nehmen. *Der Tote hätte sicher nicht gewollt, dass man um ihn trauert, dass passt nicht zu seiner Persönlichkeit.* Damit verliert der Tod seine Wirklichkeit, bzw. wird sie damit verdrängt.⁹² Diese alternativen Gestaltungsformen und Rituale scheinen genau das Gegenteil ihrer ursprünglich intendierten Funktion zu erreichen. Denn es ist gut möglich, dass man sich mit seinem Schmerz alleingelassen und isoliert fühlt, er hat ja auf solch einer Party keinen Platz. Eine Verallgemeinerung sollte man vermeiden, denn jeder trauert anders und findet unterschiedliche Formen, um seiner Trauer Ausdruck zu verleihen. Aber es lässt sich kritisch anmerken, dass diese *Trauerkultur* genau im Gegensatz zu Lammers erstem Punkt der

⁸⁹ Vgl. 2004 konstatiert die Klausurtagung der VELKD die aktuellen Umbrüche in der Bestattungskultur als Herausforderung für die evangelische Kirche. Vgl. Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 93-99.

⁹⁰ Vgl. Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 194.

⁹¹ Vgl. Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 195.

⁹² Vgl. Nassehi/Weber, Tod, Modernität und Gesellschaft, S. 253-254.

Trauerarbeit steht⁹³. Denn den Tod wie oben geschildert nicht wahr haben zu wollen⁹⁴ und ihn zu verdrängen, macht es schwer, den Tod in all seiner Härte zu erfahren.

Teil II: Zur Trauerforschung und Theorie

Das Beerdigungsritual im Lichte von Arnold van Gennep

Das Ritual der Beerdigung ist Teil der nach dem französischen Ethnologen und Anthropologen Arnold van Gennep bezeichneten Ritualtheorie der „Rites de passage“⁹⁵, zu Deutsch: Übergangsriten. Zwar schon 1909 entdeckt, wurde sie erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gebührend gewürdigt. Inzwischen ist sie zum Grundlagenwerk und anerkannten Standard geworden und aus der Trauertheorie nicht mehr wegzudenken. Für sein Konzept will van Gennep zwar keine universelle Gültigkeit beanspruchen, aber die Ergebnisse seines analysierten Materials sind so überzeugend, dass die Notwendigkeit ritueller Ausgestaltung bei Trauer, Abschied und Bestattung seitdem nicht bestritten werden kann. Er hat deutlich gemacht, dass Übergangsriten in allen uns bekannten Kulturen eine zentrale Bedeutung als Bewältigungsmechanismus zuzurechnen ist⁹⁶.

Wir wollen kurz van Genneps Denkweg nachvollziehen: Die „Rites de passage“ werden angewendet, wenn der Statusübergang wie etwa Geburt, Heirat und Tod eines Einzelnen innerhalb einer sozialen Gruppe vollzogen wird. Van Gennep unterteilt das Leben eines Menschen in unterschiedliche Etappen, deren Ende der Tod ist. Er erkennt, dass zu jedem dieser Ereignisse Zeremonien gehören, deren Ziel identisch ist. Man will den Einzelnen aus einer genau definierten Situation in eine andere, ebenso genau definierte Situation hinüberführen. Die Mittel zur Hinüberführung (also Rituale) müssen in den verschiedenen Fällen zumindest allgemein ähnlich sein, da das Ziel ja auch das gleiche ist.

Van Gennep fand in der Analyse unterschiedlicher Riten heraus, dass sie sich in der Regel in drei verschiedenen Phasen vollziehen: in einer Ablösungs- bzw. Trennungsphase bei dem von einem sozialen Status Abschied genommen wird, auf sie folgt dann eine Übergangs- bzw.

⁹³ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S.260.

⁹⁴ In Anlehnung an Kast, die diese Formulierung wählt, um die erste der vier Phasen des typischen Trauerverlaufs zu codieren. Dies soll aber keine inhaltliche Verknüpfung zu ihrem Trauerphasenmodell herstellen. Vgl. Kast, Trauern, S. 61.

⁹⁵ Van Gennep, Übergangsrituale.

⁹⁶ Vgl. Herlyn, Ritual, S. 20

Schwellenphase und anschließend eine Integrationsphase, deren letztes Stadium eine neue Identität, die Integration in eine neue Gruppe und das Erreichen des neuen Status erfolgt⁹⁷. Bei der Beerdigung vollzieht sich nicht nur der Statusübergang vom Lebenden zum Toten, dessen Übergang räumlich vollzogen wird, sondern auch der der Hinterbliebenen. Man wird vom Gatten zum Witwer, von der Tochter zur Waisin. Einleuchtend ist, dass die Beerdigung Trennungsrituale verlangt, weniger allerdings, dass sie auch reintegrative Elemente braucht. Der Statusübergang wird vorweggenommen und zukunftsorientiert symbolisch dargestellt. Der Akt deutet im Zeitraffer an, was kommen wird, in Realität folgen zumeist ein langwieriger Prozess der Trennung von allem Bisherigen und eine Anpassung an die neue Situation. Das Ritual der christlichen Beerdigung endet mit dem sogenannten Leichenschmaus. Zukunftsweisend wird hier dargestellt, wo das Ziel der Gesellschaft liegt, die den Ritus begeht – in der sozialen Wiedereingliederung⁹⁸. Die Hinterbliebenen, die den Statuswechsel vollziehen, werden zu Symbolträgern des Ritus. Hierbei kann das Trauerritual niemals den Trauerprozess ersetzen, aber er setzt die Aufgabe in Gang, die die Hinterbliebenen von da an zu bewältigen haben. Nassehi/Weber schreiben diesbezüglich zu der Wirkung des Rituals: „Nach der Beendigung des Ritus ist die Trauer strukturell vorbei; der Tod und der Tote sind dank des rituellen Rekurses auf eine religiös-symbolische Dimension verstehbar geworden, der Schmerz über den Verlust hat nachgelassen, ohne verdrängt worden zu sein“⁹⁹. Lang wurde bei van Genneps Theorie nicht berücksichtigt, dass sie auf der Situation von traditionellen Gesellschaften beruht und somit für die Spätmoderne nicht eins zu eins übernommen werden kann. Van Genneps Ritualtheorie wird später von Yorick Spiegel aufgegriffen, der auf die Bedeutung der Bestattung im Zusammenhang des Trauerprozesses aufmerksam machte.¹⁰⁰ Auch sein Modell stützt sich auf ein Übergangsritual, welches in drei charakteristischen Phasen verläuft. Darauf wird im Folgenden einzugehen sein.

Funktionen der Trauerrituale nach Yorick Spiegel

Im Rahmen einer Definition lässt es sich nicht vermeiden, auf gewisse Funktionen des zu klärenden Begriffs einzugehen (s.o.). Im Folgenden möchte ich genauer auf die wesentlichen potentiellen Funktionen der Trauerrituale eingehen, welche Y. Spiegel in seinem

⁹⁷ Vgl. Van Gennep, Übergangsrituale, S. 21.

⁹⁸ Vgl. Van Gennep, Übergangsrituale, S. 36.

⁹⁹ Nassehi/Weber, Tod, S. 257.

¹⁰⁰ Vgl. Wagner-Rau, Segensraum, S.118.

Grundlagenwerk „Der Prozess des Trauerns“¹⁰¹ erläutert. In wie weit sie tatsächlich die möglichen Funktionen erfüllen oder überhaupt erfüllen können, wird an einer anderen Stelle zu fragen sein.

Der erste Aspekt beschäftigt sich mit dem Ziel, welches der Trauernde im Rahmen seines Statusübergangs zu erreichen hat¹⁰². Bei jedem Trauerfall muss der Einzelne seine bestimmte, gesellschaftlich definierte Position verlassen, um eine neue zu beziehen, die ihm bis zu diesem Zeitpunkt aus eigener Erfahrung noch unbekannt ist¹⁰³. Das Ritual zeichnet in seinem Vollzug das zu erreichende Ziel auf und hilft somit zur konkreten Visualisierung (wie schon in dem Abschnitt zu Van Genneps Ritualtheorie gesagt wurde, ist das bei der Beerdigung der Leichenschmaus. S.o.). Weiter verbindet das Ritual die Gruppe untereinander und leitet somit die Beteiligten an, den Weg zum Ziel zu unterstützen und mitzugehen. Gegebenfalls, wenn der Einzelne sich den Herausforderungen des Weges nicht stellen kann, kann das durch die Gruppe erkannt und er zum neuen Anlauf ermutigt werden.

Der Ritus dient zur Kontrolle von Emotionen¹⁰⁴, die bei der Beerdigung oder anderem rituellen Trauervollzug freigesetzt werden. Im Normalfall werden Emotionen im Alltag kanalisiert und kontrolliert¹⁰⁵. Bei der Trauerverarbeitung ist die Freisetzung allerdings nötig, weil bei ihr die emotionalen Beziehungen neu verteilt werden müssen. Auf der einen Seite gestattet die Trauerverarbeitung, dass den Emotionen voll Ausdruck gegeben wird, zugleich werden sie aber durch die festgelegten Formen in bestimmte anerkannte Ausdrucksformen begrenzt und zeitlich beschränkt. Das Ritual hat die Fähigkeit, Kontrolle und Freisetzung in eine innere Balance zu bringen.

Die Angstreduzierung ist ein weiteres Ziel¹⁰⁶. Übergänge sind von Angst begleitet, weil Gewohntes zurückgelassen werden muss und noch unklar ist, ob der neue Status überhaupt erreicht wird oder ob man den Verlust bewältigen kann. Ein anderer Grund der Angst kann auch die Angst vor dem eigenen Tod sein. Trauerrituale können hierbei die Angst der Hinterbliebenen mindern und Sicherheit vermitteln, dass der Übergang bewältigt wird. Die

¹⁰¹ Spiegel, Prozess des Trauerns, S. 115-123.

¹⁰² Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 116.

¹⁰³ Auch hier zeigt sich die Anknüpfung an van Genneps Theorie.

¹⁰⁴ Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 116-119.

¹⁰⁵ Die Formulierung Spiegels kann missverständlich sein. In der Definition wurde von der Kanalisation der Emotionen durch das Ritual gesprochen, Spiegel schreibt diese Kanalisation fände nur im Alltag statt. Es geht aber beiden Aussagen um den kontrollierten Gefühlsausdruck in Form des Rituals.

¹⁰⁶ Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 119-120.

Struktur der rituellen Handlung trägt zur Angstreduzierung bei, indem sie Ordnung und klare Verhaltensmuster durch die festgelegte Abfolge schafft. Das Gefühl des Verlorenseins wird durch die Struktur des Rituals bekämpft. Außerdem schafft sie Ordnung innerhalb der Trauergäste, da jedem seine zu erfüllende Funktion klar ist. Josuttis spricht hier vom Anpassen an die „Spielregeln der Gesellschaft“¹⁰⁷.

Trauerrituale erfüllen außerdem die Funktion der Veröffentlichung des Status¹⁰⁸. Zum einen wird erneut oder gegebenenfalls auch zum ersten Mal realisiert, dass der Verstorbene tatsächlich tot und unwiederbringbar fort ist. Zum anderen erhalten die Trauernden öffentliche Anerkennung durch die mittrauernde Gruppe. Meist geschieht die Anerkennung durch besonderes Hervorheben und Ehren des Einzelnen.

Als letzter und oft als wichtigster Aspekt empfunden, ist die Gruppenintegration anzusprechen¹⁰⁹. Im Ritualvollzug wird die soziale Gemeinschaft gefördert und durch die Wiederholung gefestigt. Die Rituale verstärken die sozialen Strukturen und stiften Solidarität unter allen Beteiligten. Anzumerken sei hier noch, dass die Gruppenintegration durch die Wiederholung früher oder auch heute noch in ländlichen Gebieten einen ganz anderen Stellenwert hatte, aufgrund der Zusammenkunft der gesamten Dorfgemeinschaft. So hat man zwar immer einen anderen Verstorbenen betrauert, aber die soziale Gemeinschaft blieb bis auf einzelne dieselbe. Dieser Punkt von Spiegel zwingt zu einer Verdeutlichung von Bergesen, der zu bedenken gibt, dass der Gruppenvollzug des Rituals ein einziges kollektives Gefühl hervorbringt. Das Zusammenkommen vieler Individuen bündelt die einzelnen Gefühle und verwandelt sie in eine einzige kollektive Empfindung, unabhängig von den privaten Gefühlen, die jeder Teilnehmer hat. Diese Wirkung kann nur ihren Ausdruck durch die Einhaltung einer bestimmten Ordnung gewinnen, und dieses ordnungsstiftende Medium ist das Ritual¹¹⁰. Einleuchtend ist die Folge, dass durch die Teilnahme der Individuen die kollektive Wirklichkeit verstärkt und bestätigt wird. Ferner wird durch den Ritus die kollektive Identität geboren. Das Individuum ist nicht mehr bloßes Mitglied der Gruppe, sondern die Gruppe selbst, somit gibt es während der Phase des Rituals kein Individuum, denn es kann keinen Doppelstatus von Gesellschaft und Individuum zugleich geben. Der Ritualvollzug ist also eine Unterordnung und Selbstaufgabe zum Wohle der Gruppe.¹¹¹

¹⁰⁷ Josuttis, Praxis, S. 192.

¹⁰⁸ Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 120-122.

¹⁰⁹ Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 123.

¹¹⁰ Vgl. Bergesen, Rituelle Ordnung, S. 49.

¹¹¹ Vgl. Bergesen, Rituelle Ordnung, S. 49.

Phasenmodelle des Trauerprozesses

Zieht man einschlägige Fachliteratur zur Trauerarbeit zu Rate, lässt sich schnell erkennen, dass fast ausnahmslos auf die existierenden Phasenmodelle verwiesen wird oder ein weiteres Konzept des Phasenmodells vorgestellt wird. Im deutschsprachigen Raum sind die Modelle von Yorick Spiegel und das Modell von Verena Kast am meisten verbreitet, daneben gibt es jedoch eine Vielzahl an weiteren. Neuerdings hat sich das Modell von Kerstin Lammer hervor getan.

Ursprünglich wollte ich in dieser Arbeit nicht auf die unterschiedlichen Trauerphasen eingehen, weil ich die Einteilung einerseits als zu simplistisch und andererseits als zu schematisch pauschalisierend empfand. Stets wird in der Forschung die breit gefächerte Verschiedenheit der Trauerreaktionen und der Trauerverarbeitung dargelegt. Dies bezieht sich auf körperliche und psychische Bereiche, aber auch auf Bereiche im Verhalten. Daneben schaffen die Phasenmodelle schematische Erwartungsmuster, die an Trauernde gestellt wird. Helfende werden dazu verleitet, die Trauernden vorschnell in eine Phase einzuordnen und sie mit möglichst schnellem Erfolg in die nächste Phase zu geleiten. Die Seelsorger unterliegen der Gefahr, schnell in eine „Art Supervisorenrolle“¹¹² zu fallen. Dabei verletzen sie ihre seelsorgerliche Aufgabe, sich des Trauernden in seinem Sein so anzunehmen wie es seine momentane Verfassung erlaubt. Mir ist bewusst, dass das bei einem Modell naturgemäß der Fall sein muss. Aber dies widerspricht meiner Überzeugung, dass jeder einzelne Trauerfall individuell untersucht werden muss, um eine auf die Bedürfnisse des Trauernden zugeschnittene Seelsorge zu sichern. Allerdings musste ich feststellen, dass es von Vorteil ist, gewisse Orientierungspunkte zu haben, an denen man festmachen kann, in welchem psychischen Stadium sich der Trauernde befindet. Neben diesem Verdienst, lässt sich den Phasenmodellen ein weiteres zurechnen: dass sie den Prozesscharakter des Trauerns hervorgehoben haben. Der Entwicklungsgang der aus der Trauer hinausführt, kann ein sehr langer sein. Weiter haben sie *schwierige* Ausprägungen der Trauer wie beispielsweise Zorn als normal klassifiziert und deutlich gemacht, dass sie in der Regel vorüber gehen.

Im Folgenden werde ich die Phasenmodelle von Spiegel und Kast darlegen, um dann das Konzept von Lammer zu rekonstruieren, welches mir als ein noch langlebigeres und erfolgsversprechenderes Paradigma des Aufgabenmodells erscheint als das Phasenmodell.

¹¹² Tacke, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, S. 250.

In empirischen Studien, die vor allem aus dem amerikanischen Sektor kommen, wurde eine bestimmte zeitliche Abfolge sich ähnelnder Verhaltensweisen beobachtet¹¹³. Auf diese Beobachtungen stützen sich die verschiedenen Phasenmodelle der Trauer. Demzufolge kann man die verschiedenen komplexen Phänomene der Trauer systematisieren. Spiegel gliedert den Trauerprozess in vier Phasen: Schock, Kontrolle, Regression und Adaption¹¹⁴. Die erste, relativ kurze Phase wird durch den Schock gekennzeichnet. Spiegel schildert hierzu typische Gesprächsverläufe, die nach der Information über den Todesfall folgen. Es folgt die Phase der Kontrolle. Wenn ich Spiegel an dieser Stelle richtig verstehe, kann die Phase der Regression bereits in der Phase des Schocks wie auch der Kontrolle stattfinden. Schock oder Selbstkontrolle können aber auch in der von anderen kontrollierten Phase anhalten. An dieser Stelle ist bereits zu erkennen, dass die einzelnen Phasen schwer voneinander zu trennen sind, eine übergangslos in die andere fließt oder es auch zu Rückgriffen auf bereits durchlaufene Phasen kommen kann. Der Prozess der kontrollierten Phase ist durch eine doppelte Form der Kontrolle gekennzeichnet: Der Trauernde übt eine Kontrolle über sich selbst aus, und die Angehörigen und Gesellschaft fordern die Kontrolle des Trauernden, damit die Bestattung angemessen durchgeführt werden kann. Der Trauernde erfährt sich in dieser Phase als passiv und kaum in der Lage, eigene Entscheidungen durchzusetzen. Er spürt eine große Distanz zu sich und seiner Umgebung, die Welt scheint ihm unwirklich zu sein¹¹⁵. „Die Trauernden bezeichnen sich selbst als ‚Automaten‘ und ‚Roboter‘. Sie fühlen sich ‚kalt‘ und ‚ungerührt‘, sie berichten ‚überhaupt keine Gefühle zu haben‘“¹¹⁶. Ein weiteres Symptom ist das Verrichten nicht notwendiger Aktivitäten, allein zu dem Zweck der Selbstbeschäftigung und Ablenkung.

Es folgt die regressive Phase. Dies ist nach Spiegel der kritischste Zeitraum im Prozess des Trauerns. Hierbei verändert er sich so stark, dass er sowohl Angehörige als auch sich selbst fremd ist. Der Trauernde hat eine stark erhöhte Emotionalität und ist unberechenbaren Schüben von Weinen, Klagen und Aggressionen ausgesetzt. Es ist von äußerster Notwendigkeit, dass er ein gewisses Maß an normalem Verhalten aufrecht erhält, um nicht völlig in den Trauerschmerz hineingezogen zu werden, was in extremen Fällen zum Selbstmord führen kann. Als weiteres Kennzeichen dieser Phase gilt die Isolation von der Außenwelt. Als Konsequenz kann dies unter anderem mangelnde Hygiene und auch Hungerphasen mit sich bringen. Den Abschluss der Trauerphasen in Spiegels Modell bildet

¹¹³ Vgl. Ziemer, Seelsorge, S. 305.

¹¹⁴ Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 57-79.

¹¹⁵ Vgl. Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 65.

¹¹⁶ Spiegel, Der Prozess des Trauerns, S. 65.

die Phase der Adaption. Hierbei wird der Verlust in seinem vollen Ausmaß anerkannt, und mit dieser Tatsache können die Hinterbliebenen ins Leben zurückkehren.

Ähnlich benennt Kast vier Phasen des typischen Trauerverlaufs, die sich in Nicht-Wahr-Haben-Wollen¹¹⁷, aufbrechende Emotionen¹¹⁸, sich-Suchen-und-sich-Trennen¹¹⁹ und Neuorientierung zum Selbst und zur Welt gliedern¹²⁰. Die erste, oft nur ganz kurze Phase, zeigt vergleichbare Wahrnehmungen zu Spiegel. Sie ist gekennzeichnet durch den Schock oder das Nicht-Wahr-Haben-Wollen: Der Tod lähmt die Hinterbliebenen innerlich und äußerlich, erschreckt und lässt sie fassungslos. Der Moment wird von vielen so beschrieben, als ob Kopf und Herz stehen bleiben würden. Sie fühlen sich „erstarrt“¹²¹. In der zweiten Phase folgt das Aufbrechen der Emotionen. An dieser Stelle ergeben sich deutliche Unterschiede zu Spiegel. Hierbei werden nach Kast die Trauernden nur von außen kontrolliert, bei Spiegel wurden sowohl die äußere wie auch die innere Kontrolle beschrieben. Die Emotionen stehen mit der Notwendigkeit, die Beerdigung zu regeln, im Widerspruch. Auf Seiten der Trauernden wird diese Notwendigkeit des Handelns allerdings oft als Stütze empfunden, welche hilft, die ersten Trauertage zu überstehen. Nach Ende der Feierlichkeiten endet diese Phase.¹²² Die dritte Phase zeigt wieder vergleichbare Wahrnehmungen. Es begegnen sich der innerliche dem äußerlichen Rückzug, der Trauernde verspürt keine Lust, sich nicht notwendigen Handlungen zu widmen. Daneben sucht er nach Zeichen des Verstorbenen und fragt nach den Ursachen und dem Sinn des Verlustes.¹²³ In der vierten Phase geht es schließlich um den neuen Selbst- und Weltbezug, welcher den Abschluss des ersten Trauerjahres bildet. Der Hinterbliebene kann sich von alten Verhaltensmustern lösen, die sich auf den Verstorbenen bezogen, und sich nun neuen Beziehungen zuwenden. Ist die Trauerarbeit gelungen, wird der Verlust akzeptiert, ohne dass der Verstorbene vergessen wird.¹²⁴

Das Aufgabenmodell nach Lammer steht jenseits der bisher aus den Forschungen sich ergebenden Trauerphasenmodelle. Der entscheidende Unterschied liegt im Wechsel von körperlicher beschreibender Beobachtung, sowie der Beobachtung der soziologischen

¹¹⁷ Vgl. Kast, Trauern, S. 61.

¹¹⁸ Vgl. Kast, Trauern, S. 62.

¹¹⁹ Vgl. Kast, Trauern, S. 67.

¹²⁰ Vgl. Kast, Trauern, S. 71.

¹²¹ Kast, Trauern, S. 62.

¹²² Vgl. Kast, Trauern, S. 62-67.

¹²³ Vgl. Kast, Trauern, S. 67-71.

¹²⁴ Vgl. Kast, Trauern, S. 71-78.

Gegebenheiten des Trauernden, hin zu einer Bewältigungsstrategie, in der die Aufgaben in erster Linie an die Trauerbegleiter gerichtet sind- sie aber logischerweise von den Trauernden angegangen werden müssen. Die konkreten Aufgaben, die der Trauerbegleiter zu leisten hat, werden an Phasen der Trauerbewältigung gekoppelt. Die Stärke des Konzepts liegt darin, dass es das Trauerverhalten auf ein nötiges Minimum hin normiert, ohne dabei an Struktur und Ordnung zu verlieren.

Lammer hat in ihrem Modell die sogenannte „Schockphase“¹²⁵, mit welcher alle bisherigen trauertheoretischen Phasenmodelle begonnen haben, und die bis zu diesem Zeitpunkt sehr etabliert war revidiert und mit der Aufgabe „den Tod begreifen helfen“¹²⁶ ersetzt. Folgt man Lammer, so ist die Schockphase ein Mythos, der für eine Verzögerung der Trauerbegleitung verantwortlich ist. Würde man der Annahme einer Schockphase Glauben schenken, so „müssten Trauernde am Beginn des Trauerprozesses generell wie erstarrt, wie betäubt sein, kaum fähig, sich zu äußern, geschweige denn ihre Umwelt wahrzunehmen und zu kommunizieren“¹²⁷. Aus der Theorie ergab sich die Folgerung, dass die Trauerbegleitung direkt nach dem Tod weder durchführbar noch angebracht sei, und man erst nach Eintritt der kontrollierten Phase mit der seelsorgerlichen Begleitung einsetzen sollte. Nach dem Eintritt des Todes und den Stunden unmittelbar danach sind zwar Formen des Schocks vorgekommen, doch klinische Erfahrungen und empirische Studien zeigten, dass ein weitgefächertes Spektrum an Trauerreaktionen mit unterschiedlicher Intensität beobachtet werden konnte, inklusive derer, die in die Trauerphasen eingeordnet werden können.

Lammer erklärt gerade die Frühphase von entscheidender Bedeutung für den weiteren Verlauf der Trauerverarbeitung und setzt an der Stelle mit der ersten Traueraufgabe¹²⁸ an, in welcher es um die Realisierung des eingetretenen Todes geht. Der Trauerbegleiter soll folglich helfen, den Tod für die Trauernden begreifbar zu machen. Eine bedeutende Handlung kann schon sein, die Aufgabe ganz wörtlich genommen, den Verstorbenen anzufassen, ihn in seinem toten Zustand zu sehen, ihn möglicherweise auch zu riechen. Dies dient der Initiation des Trauerprozesses, der im Angesicht des Todes am ehesten in Gang gesetzt werden kann. Wird diese Chance verpasst, wird laut Lammer der Trauerprozess erheblich erschwert¹²⁹. Zur weiteren Trauerverarbeitung nennt Lammer folgende Aufgaben: den Verlust validieren – das bedeutet seitens der Trauerbegleiter, ihn zu bekräftigen; Trauerreaktionen auslösen helfen; die Lebens- und Beziehungsgeschichte von Verstorbenen und Hinterbliebenen rekonstruieren

¹²⁵ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 20.

¹²⁶ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 260.

¹²⁷ Lammer, Den Tod begreifen, S.199.

¹²⁸ Vgl. die Traueraufgaben bei Lammer, Den Tod begreifen, S.259-269.

¹²⁹ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 229.

helfen; den Abschied gestalten helfen und zur Hinwendung zum Leben ermutigen; die Bewältigungsressourcen und Risikofaktoren evaluieren. Durch die Ablehnung der Schockphase folgen, wie bereits angeklungen ist, tiefgreifende Veränderungen für die erste Seelsorge, welchen mit dieser Erkenntnis auch den Einsatz von Ritualen legitimieren und sich hoffentlich auch als förderlich erweisen können.

Aktueller Stand der Riten

Die traditionellen christlichen Bestattungs- und Trauerriten sind in der Gegenwart einem harten Wettbewerb ausgesetzt. Die Kirche hat das von Hahn 1974 noch postulierte Ritenmonopol laut Ansgar Franz¹³⁰ und vielen anderen verloren. Aber auch durch den Wandel im Umgang mit dem Tod, seine in der Literatur oft besprochene Marginalisierung und Tabuisierung¹³¹ haben sich auch die Bedingungen für die traditionellen Riten verändert. Diese Haltung steht im merkwürdigen Gegensatz zwischen medialer Überflutung mit Tod und tödlicher Gewalt, bis hin zu symbolischen Todesdarstellungen auf dem eigenen Körper in Form von Totenkopftätowierungen und ähnlichem. Blickt man besonders auf den modernen westlichen Kulturkreis, wurde der Tod über das letzte Jahrhundert hinaus professionalisiert, medikalisiert und institutionalisiert. Starben im 19. Jahrhundert die Menschen zum Großteil zu Hause, hat sich das im 20. Jahrhundert bedeutend gewandelt. Inzwischen kann es fast zu den glücklichen Ausnahmefällen gezählt werden, wenn das sanfte Entschlafen nicht im Krankenhaus, Altersheim oder Hospiz stattfindet, sondern innerhalb der eigenen vier Wände. Bis zuletzt versucht man unter Einsatz aller medizinischen Geräte, den Tod zu bezwingen bzw. ihn aufzuschieben.

Auch die öffentlichen Trauervollzüge haben sich, abgesehen von der tatsächlichen Bestattung, großen Katastrophen und dem Tod prominenter Menschen, weitgehend auf rudimentäre Formen reduziert. Von Philippe Aries erhalten wir einen kleinen Einblick in die Sitten aus der Vergangenheit: Bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts war der Tod auch in der westlichen Welt ein ritualisiertes und öffentliches Ereignis, man öffnete entweder die Fenster, um den Geist des Toten flüchten zu lassen, oder schloss die Vorhänge. Es wurden Kerzen angezündet, Angehörige, Nachbarn und Freunde eilten zum Haus, nicht zuletzt von der Glocke der Kirche alarmiert. Der öffentliche Charakter war auch an der Traueranzeige auf dem Haus deutlich zu

¹³⁰ Vgl. Franz, Begräbnisliturgie oder Trauerfeier, in: Liturgie und Bestattungskultur, S.15.

¹³¹ Zur genaueren Behandlung dieser Thematik siehe Schmied, Sterben und Trauern in der modernen Gesellschaft, insbesondere S. 33-41.

erkennen. Vom Tod waren nicht nur die nächsten Angehörigen getroffen sondern die Gemeinschaft als Ganzes. Der Tod war also ein öffentliches Geschehen.¹³²

Doch darf man wirklich von einer Tabuisierung des Todes in der modernen Gesellschaft sprechen, so wie eine Vielzahl an Wissenschaftlern es versucht, darzustellen? Oder wird damit dieses Phänomen stark vereinfacht und verkürzt? Würde es sich nicht eher anbieten, von einer Verlagerung der Trauer auf andere Orte zu sprechen? Nicht eine Tabuisierung des Todes, sondern eine Privatisierung? Denn immer mehr zu beobachten ist, dass die kollektive Trauer, wie man sie aus der Tradition kennt, aus dem öffentlichen Bild verschwunden ist. Deutlich zu spüren ist aber die aufgestaute Sehnsucht, die Trauer als gemeinschaftliches Phänomen zu erleben, wie wir es seit der Beerdigung von Prinzessin Diana kennen. Eigentlich ein sehr skuriles Unterfangen, da Diana keinen persönlichen Bezug zu den Massen an Trauernden hatte.

Weiter lässt sich sagen, dass es eine Entwicklung hin zur Vereinnahmung des Verstorbenen gibt. Die Trauernden wollen und können sich nicht von dem Verstorbenen lösen, versuchen ihn durch materielle Formen an sich zu binden und verhindern so eine Ablösung von dem Verstorbenen, ohne die eine gesunde Trauerverarbeitung nicht möglich ist. Dies nimmt Formen an, dass sich die Angehörigen die Urnen ins Haus stellen, die Urne in ein Kuscheltier einnähen, sich den Verstorbenen in einen Diamanten pressen lassen oder ihn in Form der „Kuschelurne“¹³³ ihn immer bei sich tragen.

Die Frage ist nun, wie sich die Verschiebung des Todes in den privaten Bereich und das nur noch relikthafte Vorhandensein eines Verhaltenskodex post mortem auf das Beerdigungsritual als solches und die Trauerrituale ausgewirkt hat. Ist der beteuerte, subjektiv empfundene Ritenverlust tatsächlich empirisch festzustellen? Seit den letzten Jahrzehnten hat man begonnen, von der Entwicklung, den Tod als Tabuthema zu behandeln, Abstand zu nehmen, und diese kritisch zu hinterfragen. Dies geschieht nicht nur im kirchlichen, sondern vor allem im säkularen Bereich. Die Flut an poimenischer Sterbebegleitungs- und Trauerliteratur aus dem populärwissenschaftlichen Bereich macht die Hinwendung zum Thema deutlich. Die Kirche sieht sich nun im Zugzwang, auf die individuell gestalteten Begräbnisse, die Riten, aber immer mehr auch die Trauerbegleitung zu reagieren¹³⁴. In dem wachsenden Interesse am

¹³² Vgl. Aries, Geschichte des Todes, S. 30.

¹³³ Mädler, Performanzen, S.73.

¹³⁴ Vgl. Agende der VELKD, Bischofskonferenz der VELKD oder <http://ekd.de/EKD-Texte/bestattungskultur.html>

Ritual zeigt sich ein erneuertes Bewusstsein für die Notwendigkeit von Traditionen und haltenden Formen, die Trost, sozialen Zusammenhalt und Stärkung des Individuums unterstützend fördern. „Zugleich ist aber nicht zu übersehen, dass man nicht – oder nur um den Preis eines gravierenden Realitätsverlustes – zurückkehren kann in eine fraglos sich wiederholende Gemeinsamkeit traditioneller Formen, die dem raschen Wandel der Lebensverhältnisse nicht entsprechen.“¹³⁵, wie Wagner-Rau erkennt. Es entsteht zunehmend ein Bewusstsein für den Verlust der Riten als negative Erscheinung, besonders im Zusammenhang mit Sterbenden und der Begleitung der Trauernden. Aber bekannterweise ist dies meistens ein Phänomen, dass besondere Aufmerksamkeit jenen Dingen gewidmet wird, die an Bedeutung verlieren oder die zur fraglosen Selbstverständlichkeit geworden sind. Traditionelle Rituale sind in der westlichen Welt unter den modernen Bedingungen nicht mehr selbstverständlich. Wagner-Rau konstatiert, dass vor allem solche Rituale eine geringere Bedeutung hätten, die immer auf die gleiche Art und Weise wiederholt und konventionell in Anspruch genommen würden.¹³⁶ An Ritenrückgängen kann folgendes festgehalten werden, denen aber inzwischen wiederum eine neue Aufmerksamkeit geschenkt wird: Kaum wird in der Gegenwart der Verstorbene noch zu Hause aufgebahrt, die Möglichkeit, dies in speziell zu diesem Zweck gebotenen Räumen im Krankenhaus wahrzunehmen, wird ebenfalls wenig in Anspruch genommen. Weiter wird die Totenwache, früher auch ein evangelischer Ritus, vornehmlich von den Katholiken praktiziert.

Steffenski hingegen deutet die evangelische Verwerfung der Riten positiv, als eine Art innere Notwendigkeit, um festzustellen, dass diese Verwerfung auf Dauer ungenügend ist¹³⁷. Hiermit ist eine Annäherung nach der vorausgegangenen Auseinandersetzung erst möglich geworden. (Man muss sich mit ihnen auseinandersetzen, um festzustellen, was man an ihnen hat). Die Wahrnehmung dieses Defizits führt zum Teil jetzt schon zur Wiederbelebung alter Ritualtraditionen, aber auch zur Suche nach neuen Formen.¹³⁸ Gegenwärtig ist das vielfältige Aufleben einer neuen Ritualkultur zu beobachten, die ihre Ressourcen zum Teil aus einer Wertschätzung traditioneller, wie auch neuentworfener Ritualen zieht. Wie schon oben erwähnt, ist die Kirche nicht mehr allein zuständig für die Bestattung. Immer öfter werden Bestattungsunternehmen mit dieser Aufgabe betraut, die auch einen erheblichen Beitrag zu der Wiederentdeckung der Trauerrituale geleistet haben. Mehr Gewicht wird hier allerdings

¹³⁵ Wagner-Rau, Segensraum, S. 116.

¹³⁶ Vgl. Wagner-Rau, Segensraum, S. 115.

¹³⁷ Vgl. Steffensky, Rituale, S. 101.

¹³⁸ Einen interessanten Beitrag leistet hierzu Aeterno, ein Netzwerk christlicher Trauer- und Bestattungshäuser in Deutschland. <http://www.aeterno.de/> zugriff am 26. 7.2010.

auf die individualisierten Riten gelegt, die eine immer größere Nachfrage seitens der Trauernden erfahren. Dass sich dabei das Problem ergibt, dass Riten ihre ursprüngliche Funktion nicht mehr erfüllen können – nämlich Gemeinschaft zu fördern sondern die gegenteilige Wirkung erreichen, ist den Konsumenten nicht bewusst.

Auf diese neue Herausforderung, durch gesellschaftliche Individualisierung und den Wunsch der Beteiligten, viele Wahlmöglichkeiten anzubieten und Entscheidungen offen zu lassen, muss die Kirche sensibel eingehen, aber auch Grenzen aufzeigen, sobald etwas nicht mehr mit dem Glauben zu vereinbaren ist.

Teil III: Weiterführendes zur heutigen Situation

Die konstitutiven Elemente einer Bestattung

Nach dem Tod eines Menschen bleibt der leblose Körper zurück, der nicht einfach nur auf dem schnellst möglichen Weg durch die notwendigen Handlungen beseitigt wird, sondern auf würdevolle Weise den Händen Gottes anvertraut wird. In der Literatur wird der Akt dieser Bestattung einhellig als Ritual angesehen¹³⁹.

Dabei ergeben sich folgende Fragen: was macht die Bestattung als Gesamtphänomen zum Ritual und was sind die einzelnen rituellen Elemente aus dem sich das Ritual zusammensetzt? Welche, neben den fakultativen Elementen, sind in diesem Ritual unverzichtbar? Auf die Frage, was die Gesamtheit aller Elemente einer Bestattung seien, lässt sich keine allgemein gültige Antwort geben. Dies hängt zum einen mit den teilweise sehr unterschiedlichen Bestattungssagenden der jeweiligen Landeskirchen zusammen und zum anderen mit regionalen Unterschieden, die zum Teil auf säkulare Tradition zurückgehen¹⁴⁰. Im Folgenden wird es daher um das Minimum der rituellen Elemente gehen, die in der evangelischen Bestattungskultur unverzichtbare Konstanten sind. Dabei wird speziellen Wert auf die theologischen Botschaften gelegt, die den rituellen Elementen innewohnen.

Die evangelische Kirche sichert im Rahmen der Amtshandlung einen Fortbestand der evangelischen Bestattungskultur mit einem Regionen übergreifenden Wiedererkennungswert. Diese Bestattungskultur hat sich aber erst sukzessiv über die Jahrhunderte hinweg entwickelt

¹³⁹ Vgl. Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 189.

¹⁴⁰ Vgl. Agende, S. 17.

und etabliert, da man nicht auf ein biblisch manifestierte Bestattungsriten zurückgreifen konnte¹⁴¹. Trotz evangelischer Proprien entstanden durch die Vielzahl kultureller Einflüsse regionale Unterschiede und lokale Besonderheiten, die bis heute erhalten geblieben sind.

Christliche Symbole wie Kreuz und Kerze, verbale Elemente wie Bibellesung und Auslegung, Singen aus dem Gesangbuch und der liturgische Ablauf erfüllen eine Repräsentationsfunktion in der die Kirche sich zu erkennen gibt. Nicht zu unterschätzen ist die Repräsentationsfigur des amts handelnden Pfarrers inklusive seiner Amtskleidung, der für den idealen Diener Gottes und für die theologische Bekenntnisgebundenheit einsteht.¹⁴² Bemerkenswert ist das der Gottesdienst in der Friedhofskapelle oder in der Kirche nicht als Grundstein einer Bestattung anzusehen ist, da Agenda der VELKD¹⁴³ verschiedene liturgische Optionen zur Gestaltung des Begräbnisses bietet, unter denen sich auch die Variante „Nur am Grab“¹⁴⁴ finden lässt. Es wird dem Pfarrer überlassen in gemeinsamer Absprache mit den Angehörigen eine Form zu finden, die alle Beteiligten anspricht.

Zu Beginn¹⁴⁵ ertönt meist das Glockengeläut, welches zum einen den Öffentlichkeitscharakter der Beerdigung unterstreicht und zum anderen den Verlust eines Gemeindemitglieds proklamiert¹⁴⁶. Der Gottesdienst hält sich an eine liturgische Ordnung, welche sich an Grundstrukturen des sonntäglichen Gottesdienstes orientiert. So entsteht ein einfach strukturierter Ablauf: Eröffnung und Anrufung, Verkündigung mit Bezugnahme auf die vita des Verstorbenen mit anschließendem Gebet, Abschied und Bestattung, Sendung und Segen. Hierbei ist dem Pfarrer ein gewisser liturgischer Spielraum gegeben, wobei jedoch der oben genannte Ablauf einen Rahmen bildet. Insbesondere findet auch die Musik ihren Eingang in die Liturgie (Orgel, Lieder aus dem Gesangbuch sowie profane Lieder, wenn dies von den Trauernden gewünscht und mit dem Glauben vereinbar ist, Instrumentales und Choräle).

Nach der Kirche/Friedhofskapelle folgt die Prozession zum Grab. Meist wird der Zug durch einen Kreuzträger angeführt, an den sich der Pfarrer und die Sargträger¹⁴⁷ anschließen. Eine weitere rituell geordnete Reihenfolge der Trauergäste ist nicht festgelegt, in der Regel folgen

¹⁴¹ Vgl. Agenda S. 11.

¹⁴² Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 25.

¹⁴³ Vgl. Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.), Agenda für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. 3, Die Amtshandlungen Teil 5, Die Bestattung, Hannover 1996.

¹⁴⁴ Agenda, S. 64.

¹⁴⁵ Ich orientiere mich an der Form I der Agenda, weil dies die gebräuchlichste ist. Vgl. Agenda, 44-64.

¹⁴⁶ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 12.

¹⁴⁷ Traditionell wurde der Sarg meist von Angehörigen getragen, doch dieser Brauch ist über die Jahrhunderte verloren gegangen.

aber die engsten Angehörigen. Dieser letzte zurückzulegende Weg, den man mit dem Verstorbenen geht, hat eine starke symbolische Aussagekraft, weil der Prozess des Abschieds durch seine unmittelbare sinnliche Erschließung deutlich wird¹⁴⁸.

Das Zentrum der Bestattung bildet die Herabsenkung des Sarges in das Grab mit gleichzeitiger Anbefehlung¹⁴⁹. Dabei wird der Verstorbene mit Worten des Pfarrers der Gnade Gottes überantwortet und damit symbolisch in Gottes Hände gelegt. Unter dreimaligem Erdwurf des Pfarrers wird die Überantwortung in Gottes Hände mit Deuteworten unterstrichen: „Erde zu Erde, Asche zu Asche, Staub zum Staube, Wir befehlen/geben sie/ihn in Gottes Hand“¹⁵⁰. Alternativ können die Deuteworte lauten: „Es wird gesät verweslich und es wird auferstanden unverweslich. Es wird gesät in Niedrigkeit und es wird auferstehen in Herrlichkeit. Es wird gesät in Schwachheit und es wird auferstehen in Kraft. Wir befehlen/geben sie/ihn in Gottes Hand.“¹⁵¹ Im Anschluss an die Deuteworte des Pfarrers, folgen die Trauergäste mit einem Erdwurf, bei dem meist auch Blumen ins Grab gelegt werden. Nachdem der Pfarrer den Gottesdienst beendet hat, folgen die Kondolenzbekundungen. Nach der Trauerfeier findet traditionell der Leichenschmaus statt¹⁵².

So festgelegt dieser Ablauf auch scheint, sind doch einige Komponenten nicht als gegeben zu sehen, so hängt z.B. die Grablegung davon ab, dass der Leichnam vorhanden ist. Auch die traditionelle Erdbestattung hat Alternativen zur Seite gestellt bekommen. Neben der Möglichkeit der Seebestattung kann die Asche des Verstorbenen auch einer Streuwiese übergeben werden¹⁵³.

Was ist das Proprium christlicher bzw. evangelischer Trauerrituale?

Versucht man, die christliche Bestattung als kirchliche Arbeit zu beschreiben, kann sich schnell die Frage stellen: was macht diesen Ritus aus, dass er als christliches Proprium gesehen wird? Wo lassen sich Differenzen zu einer nicht kirchlichen Bestattung aufzeigen? Diese Frage halte ich für wichtig, weil sie zum einen der Erinnerung an das eigene Profil dient, aber zum anderen der gelegentliche Blick über den Tellerrand inspirierend für unsere

¹⁴⁸ Vgl. Nüchtern, Bestattungskultur, S. 15.

¹⁴⁹ Vgl. Nüchtern, Bestattungskultur, S. 15.

¹⁵⁰ Agende, S. 56.

¹⁵¹ Agende, 56.

¹⁵² Zu dessen liturgischer Bedeutung siehe unten.

¹⁵³ Vgl. Agende, S. 17.

Arbeit sein kann und wir von dort Anreize holen können. Dass heißt in keiner Weise, dass die Kirche sich zum bloßen Mitläufer degradieren soll, ganz im Gegenteil soll sie sich ihrer eigenen Tradition bewusst sein und mit diesem Schatz wertvoll umgehen, dennoch lohnt sich der Versuch des Pfarrers, sich um eine zeitgemäße Verkündigung des Evangeliums zu bemühen. Aber ist das legitim – sich Bräuche aus der säkularen Welt anzueignen?

Ja! Ganz im Sinne von Paulus kann man sagen: „Prüfet aber alles, und das Gute behaltet“¹⁵⁴. Die Kategorie „evangelisch“ gibt es als solche nicht, sondern sie ist situationsbedingt bzw. relational. Es gibt bewegliche Außengrenzen, die sich je nach Anlass verschieben lassen. Es gibt nichts, was in sich selbst evangelisch ist, die Dinge werden nur in Beziehung zu etwas evangelisch. Oft ist es nur ein sehr schmaler Grat, der einen evangelischen Trauergottesdienst von einer weltlichen Trauerfeier unterscheidet. Die Erkennbarkeit des evangelischen Trauerritus hängt nicht an jedem einzelnen Beitrag, der ausdrücklich als christlich deklariert werden muss¹⁵⁵. Es reichen einige wenige charakteristische Schlüsselemente aus, um die Identität der Trauerfeier deutlich zu bestimmen. Rituale, die auf den ersten Blick keinen evangelischen Charakter haben, werden durch die Worte, die sie umrahmen in einen transzendenten Bezug gestellt und das Ritual im Namen Gottes durchgeführt. Auch Uden unterstreicht, dass christliche und atheistische Rituale nicht in Konkurrenz zu einander stehen, sondern sich gegenseitig sinnvoll ergänzen können. Dies sei in Großstätten bereits gängige Praxis.¹⁵⁶ Unbeantwortet bleibt allerdings die Frage, inwiefern christliche Rituale atheistische ergänzen sollen.

Das Spektrum der Meinungen fächert sich weit auseinander, ob und in wie weit die Kirche mit ihren Ritualen als verstaubt anzusehen ist. Es ist aber deutlich zu erkennen, dass in den letzten 15 Jahren die Kirche versucht, sich der Moderne zu öffnen und sich ihrer bunten Gestaltung annähert¹⁵⁷. Vor allem aus seelsorgerlichen Gründen lässt sich gerade bei Kasualien die kommunikative Öffnung sowohl hinsichtlich Sprache als auch Symbolen rechtfertigen. Ein großer Anteil der Kasualiangemeinde besteht aus Kirchenfernen, deren einzige Berührungspunkte mit der Kirche an eben diesen Gottesdiensten sind. Daher ist es notwendig, die christliche Sprache auf ihre Tragfähigkeit hin zu überprüfen und sie nicht selten, an die Hörerschaft zwecks besseren Verständnisses anzupassen und alltagstauglich zu

¹⁵⁴ 1. Thess 5,21.

¹⁵⁵ In der Literatur wird häufig auf die Beerdigung von Lady Di verwiesen, bei der sicherlich nicht alle Elemente als dezidiert christlich codiert werden können, doch in der Gesamtschau zweifelsfrei ein christlicher Duktus zu erkennen war. Vgl. Uden, Wohin S. 86

¹⁵⁶ Vgl. Uden, Wohin, S. 96.

¹⁵⁷ Bieritz, Bestattungsrituale im Wandel, S. 136-140.

machen. Die Hörschaft wird nur für eine kurze Zeit in die Sprache mitsamt der Symbol- und Ritualsprache hineingetaucht und wahrscheinlich versuchen, sie anzunehmen. Sie wird insbesondere dazu neigen, sich die Sprache zu leihen, wenn sie selbst, sprachlos ist. Diese Bereitschaft sich der Kirche anzunähern ist zu begrüßen. In diesem Zusammenhang kann wieder an das Gleichnis vom verlorenen Sohn erinnert werden. Diesem Plädoyer für eine christliche Alltagssprache ist aber das Argument der geprägten Sprache entgegenzusetzen. Sie bildet das Fundament für die gottesdienstliche Liturgie. Gewisse Vorteile der geprägten Sprache sind nicht von der Hand zu weisen: sie schafft Einheitlichkeit und verbindet somit alle deutschsprachigen evangelischen Gemeinden weltweit. Diese Einheitlichkeit wiederum stiftet ein Gemeinschaftsgefühl, nicht nur mit der diesseitigen Gemeinschaft, sondern auch mit der gesamten Gemeinschaft der Heiligen durch die Zeit hinweg. Schließlich betont sie die Egalität aller christlichen Gemeindemitglieder, da alle Verstorbenen mit dem gleichen Ritus beerdigt werden, jeder bekommt die gleiche Wertschätzung und Würdigung. In Anbetracht dessen ist es sinnvoll, sich der geprägten Sprache anzunehmen und mit der christlichen Alltagssprache zu einer fruchtbaren Symbiose zusammenzuführen. Dem Vorwurf, dass die geprägte Sprache kalt und unpersönlich sei, kann entgegen gehalten werden, dass - wie im Abschnitt *Die Rolle des Pfarrers* zu lesen sein wird - beeinflusst zum Grossteil die Klangfarbe der Stimme über Sinn und Inhalt des Gesagten.

Um zu verhindern, dass Rituale ausgrenzend wirken, wenn die Trauergemeinschaft nicht mit den Handlungsabläufen vertraut ist, muss der Pfarrer die Menschen zum Ritual einladen und sie darin anleiten, damit sie sich darin aufgehoben fühlen können. Gelingt dies nicht, verfehlt der Gottesdienst seinen Auftrag, Gebete und Lieder ertönen nicht im Kollektiv und im Extremfall wird der Pfarrer zum Alleinunterhalter.

Solange die Feier an den trinitarischen Gott gebunden ist und nicht der evangelischen Lehre zuwider läuft, ist der Kreativität des Pfarrers kaum Grenzen gesetzt. Allerdings ist hier wieder ein besonderes Gespür des Pfarrers gefordert, der die Bedürfnisse der Trauergemeinschaft erkennt und versucht darauf einzugehen. Theologisch überzeugend wird der Gottesdienst dann, wenn der christliche Glaube verständlich - das heißt abseits von zu viel Abstraktion entfaltet wird, die Wirklichkeit von Leben und Tod anhand der persönlichen Lebensgeschichte greifbar wird¹⁵⁸ und der Pfarrer als authentischer Zeuge des Glaubens auftritt. Ein zentraler Aspekt ist es, dem Gottesdienst menschlich gewachsen zu sein, nicht nur

¹⁵⁸ Vgl. Agende, S.

theologisch. Deshalb empfiehlt die Agende, Kriterien für die Auswahl der Inhalte „verständnisvoll und großherzig“ anzuwenden¹⁵⁹.

Der musikalische Aspekt im Rahmen eines Trauerritus

In der Beerdigungsliturgie spielt die Musik eine entscheidende Rolle. Sie ist nicht nur ein Bestandteil von ihr, sondern nimmt selbst den Status eines Rituals ein. Durch die Musik wird das evangelische Profil erkennbar und die Inhalte des Glaubens werden hörbar¹⁶⁰. In der Bestattungsagende der VELKD, die einen Abschnitt über Hinweise zur Gestaltung der Bestattungsgottesdienste enthält, findet sich ein eigener Abschnitt über das „gemeinsame Singen“, wie auch weitere Anleitungen an den Pfarrer, wie er die musikalische Gestaltung handhaben soll¹⁶¹. Da heißt es, dass der Pfarrer die Entscheidungsmacht über die Auswahl der Musik, Gesänge und Lieder hat. Der Titel „Der Streit am Sarg um die Musik. Zur Ursache und Bewältigung von Konflikten zwischen den Beteiligten“¹⁶², ein Beitrag aus Hausschilds Feder, lässt erkennen, dass diese Entscheidung nicht immer einfach ist. Inwiefern der Pfarrer musikalische Wünsche der Angehörigen berücksichtigt, sei ihm überlassen, jedoch solle er bei der Auswahl laut Agende auch hier „verständnisvoll und großherzig“¹⁶³ sein. Wünsche, die nicht mit „dem gottesdienstlichen Charakter der Bestattungsfeier vereinbar sind“¹⁶⁴, wird man nicht in die Liturgie aufnehmen können. Bei der Beurteilung der *Vereinbarkeit* mit dem gottesdienstlichen Charakter wird dem Pfarrer sehr viel Freiraum gelassen. Im Normalfall wird der Pfarrer sich nur gegen Liedgut wehren, das der christlichen Lehre widerspricht¹⁶⁵ und somit Musik aus dem säkularen Bereich aufnehmen, wenn sie in einer Verbindung zu dem Verstorbenen steht oder sie die christliche Hoffnung stärken kann. Der Pfarrer soll hierbei den Musikwunsch auf seine Wirkung hin hinterfragen, auch wenn sie aus dem kirchlichen Bereich kommt¹⁶⁶, und gegebenenfalls bessere Vorschläge machen, mit denen das Lied ersetzt werden kann. Die Wirkung des Liedes kann entscheidend von der Tonart abhängen. So schreibt die Württembergische Agende, dass der erwünschte tröstliche Ausdruck sich oft eher in ruhigen Dur-Sätzen findet, wohin die langsamen Sätze in Moll

¹⁵⁹ Agende, S. 18.

¹⁶⁰ Vgl. Reich, Media, S.127.

¹⁶¹ Beides zu finden in VELKD Bestattungsagende, S. 18-19.

¹⁶² Hausschild, Der Streit am Sarg um die Musik. Zur Ursache und Bewältigung von Konflikten zwischen den Beteiligten, S. 305.

¹⁶³ Agende, S. 18.

¹⁶⁴ Agende, S. 18.

¹⁶⁵ Vgl. Hauke, Ratgeber Trauerfall, S. 50.

¹⁶⁶ Ein Arbeitskreis Essener Theologen arbeitete einen neuen liturgischen Entwurf für die Bestattung aus. Dabei wurde festgestellt, wie wenig Liedgut aus dem Gesangbuch übrigbleibt, wenn man sie textlich verantworten will. Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 36.

leicht eine depressive Stimmung evozieren können. Von ausschließlich dunklen Klängen soll abgesehen werden, stattdessen sollen hellere und kräftigere Stücke ihren Raum finden.¹⁶⁷ Auf diese Weise betont die Agende auch durch ihre Musikauswahl die Hoffnung auf Auferstehung und die Zuversicht auf Jesus Christus. Auch der Rhythmus hat Einfluss auf das Trostpotential der Musik – die Regelmäßigkeit eines Rhythmus wirkt sich beruhigend auf den Hörer aus¹⁶⁸. Grundsätzlich aber gilt bei allen Auswahlkriterien, sich den Musikwünschen der Angehörigen zu öffnen und mit Herz, Menschlichkeit, Flexibilität und Sensibilität zu entscheiden. Alles Musikalische, was den Trauerprozess in irgendeiner Weise unterstützt, sollte in den Gottesdienst aufgenommen werden¹⁶⁹.

Die Agende bestimmt das gemeinsame Singen als Kennzeichen des christlichen Gottesdienstes¹⁷⁰. Doch dieses Proprium droht laut Christa Reich zu verschwinden¹⁷¹. Im Angesicht der trostspendenden Funktion des Singens¹⁷² ist das eine beunruhigende Entwicklung. Reich bezeichnet das Singen im Kontext der Beerdigung als „diakonisches, solidarisches Handeln an den Trauernden“¹⁷³. Auch beim einfachen Zuhören seien die Gottesdienstteilnehmer, die aus unterschiedlichen Gründen nicht mitsingen, in einem Klangraum aufgehoben, in welchem die anderen stellvertretend für sie singen¹⁷⁴. Singen dient der Gemeindevereinigung in „Bitte, Klage und Lob vor Gott“¹⁷⁵. Allen Gottesdienstteilnehmern wird durch das gemeinsame Singen auch der Aspekt des gemeinsamen Beerdigens vermittelt. Durch das Singen wird den Gefühlen ein breiterer Raum gegeben und sie bekommen im Gesang einen tieferen Ausdruck. Es verbinden sich kognitive und emotionale Ebenen, die eine ganz eigene Kraft entwickeln¹⁷⁶. Hier können verbindende Gemeinsamkeiten zum rituellen Handeln aufgezeigt werden - auch beim Singen wird die Dimension des tatsächlich Sagbaren überschritten; Botschaften, für die es keine reinverbale Form gibt, werden vermittelt. Im gemeinsamen Gesang wird eine ganz besondere Gruppendynamik erzeugt, die das Herz erwärmt. Singen kann den Menschen lockern und innerlich lösen. Oft stellt sich ein Gefühl des Geströtetseins ein.¹⁷⁷ Es kann folglich gesagt werden, dass Singen im Rahmen der Trauerarbeit nach der anfänglichen Definition des

¹⁶⁷ Vgl. Württembergische Agende nach Reich, Media, S. 131.

¹⁶⁸ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, S. 266.

¹⁶⁹ Vgl. Agende, S. 18.

¹⁷⁰ Vgl. Agende, S. 19.

¹⁷¹ Vgl. Reich, Media, S. 127.

¹⁷² Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, hierzu: Trost der Musik S. 264-272.

¹⁷³ Reich, Media, S. 138.

¹⁷⁴ Vgl. Reich, Media, S. 138.

¹⁷⁵ Agende, S. 19.

¹⁷⁶ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, S. 265.

¹⁷⁷ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, S. 265.

Ritualbegriffs alle Voraussetzungen erfüllt, sowie ihm auch das Potential inne wohnt, allen Funktionen eines Rituals gerecht zu werden.

Obwohl die Orgel nicht immer Wertschätzung empfängt und teilweise als typisches Kircheninstrument abgelehnt wird¹⁷⁸, sprechen viele Gründe dafür, im Trauergottesdienst nicht von ihr abzulassen. Musik und Musikgeschmack sind milieugebunden. So ist die Orgel an das Milieu *Kirche* gebunden. Bei einem Trauergottesdienst wissen die Menschen, welche Musik sie erwartet und werden somit die Orgel akzeptieren. Sobald Wünsche aus dem nichtkirchlichen Bereich stammen, entspringt dieser Musikwunsch einem bestimmten Milieu. Diese für viele Trauergäste neue, unerwartete Musik kann eine ausgrenzendere Wirkung entfalten als die Orgel.

Der Pfarrer kann bei der vorherigen Auswahl im Gespräch mit den Angehörigen auf bestimmte Lieder und Musik aufmerksam machen. Klezmer kann auch auf Beerdigungen gewinnbringend sein¹⁷⁹. Neben dem Fakt, dass sie auf unsere jüdischen Wurzeln verweist und wir so in besondere Verbindung zu ihnen treten, kann Trauer durch sie ihren angemessenen Ausdruck finden, denn Klagelieder sind ein unverzichtbarer Bestandteil des Klezmer. Der Klang ähnelt oft einem Schluchzen oder Klagen, der Text der Singstimme wird auf Laute reduziert. Dies soll der Sprachlosigkeit angesichts des Todes Ausdruck verleihen. Ferner sollte der Pfarrer im Vorgespräch erwähnen, wie die Musik in ihren kulturellen und historischen Kontext einzubetten ist. Letztendlich, wie bei aller Musikauswahl, müssen die Angehörigen selbst entscheiden, ob sie sich mit diesem kulturellen Kontext in Verbindung setzen möchten oder sie lieber in der eigenen musikalischen Tradition bleiben wollen. Diese Entscheidung bleibt aber immer die persönliche Note.

Pauschalisierend lässt sich feststellen, dass die Trauergottesdienstteilnehmer nicht sehr firm in kirchlichem Liedgut sind¹⁸⁰. Nicht zuletzt liegt das daran, dass es unter ihnen viele Kirchenferne gibt. Auf der Ebene des Textes bereitet das weniger Probleme, die Schwierigkeiten, die sich bei der Melodie ergeben, sind meist gravierender. Zum Teil sind die Sänger so verunsichert, dass sie ganz leise vor sich hinsummen oder völlig davon Abstand nehmen. Es bedarf zur Vermeidung dieses Problems sorgfältig ausgewählter Lieder, die auch für den ungeschulten Sänger beherrschbar sind und ferner eines Kirchenmusikers, der die

¹⁷⁸ Vgl. Reich, Media, S. 130.

¹⁷⁹ Vgl. Reich, Media, S. 130.

¹⁸⁰ Vgl. Reich, Media, S. 135.

Gemeinde in Begleitung der Orgel durch das Lied führt. Der Arbeitskreis der Essener Theologen geht soweit, dass er den Pfarrern empfiehlt, ganz auf das gemeinsame Singen zu verzichten, wenn abzusehen ist, dass die Anwesenden entweder nicht mitsingen können oder wollen¹⁸¹. Diese Meinung teile ich in keiner Weise, zum einen wegen den eben genannten positiven Wirkungen des Singens, die ich keinem vorenthalten will, zum anderen lässt sich im Vorhinein nur unter äußerstem Vorbehalt sagen, ob die Trauergemeinschaft des Singens mächtig oder willig ist. Viel liegt auch in den Händen des Kirchenmusikers, die Gemeinde anzuleiten und aus ihr Ungeahntes herauszuholen. Als Letztes noch ein theologischer Grund: wie oben durch die Agende festgehalten, gehört Singen zu unserem evangelischem Proprium, das man nicht einfach wegstreichen kann, wenn die Gemeinde nicht *mitsingen kann oder will*.

Die Rolle des Pfarrers

Die Person des Pfarrers ist während der Beerdigung einer der wesentlichen Wirkungsfaktoren!¹⁸² Deshalb ist es erforderlich, ihm im Rahmen der Trauerrituale besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Dass ihm in dieser Arbeit nur ein gesonderter Abschnitt gewidmet wird, soll seine Bedeutung für die kirchliche Beerdigung nicht gering schätzen. Ganz im Gegenteil ist das Ritual der kirchlichen Beerdigung nicht ohne ihn durchzuführen.

Seitens der Trauergemeinde taucht unumgänglich die Frage auf: Wer ist das eigentlich, der da redet? Kann ich ihm glauben, was er erzählt? Soll ich mich auch emotional auf seine Einladung zum Gebet oder Gesang einlassen? Unabhängig von ihrer Persönlichkeit haben Pfarrer, wie Geistliche im Allgemeinen, eine ihnen zugeschriebene Rolle und damit einhergehende Funktionen, deren Wirkmächtigkeit und letztlich auch Auswirkung auf die Wirksamkeit des Rituals nicht zu unterschätzen ist. Sie selbst sind eine Symbolfigur, die Verkörperung des Heiligen, auch schon zu dem Zeitpunkt, wo sie noch keine rituelle Handlung vollzogen haben. In solch geprägten Vorstellungen und Erwartungshaltungen steckt sehr viel Kraft, die sich ins Positive wie auch ins Negative wenden kann, sie kann wie Bernhard Klaus schreibt, eine „hilfreiche oder lähmende Mit-Wirkung“¹⁸³ auslösen. Allein die Präsenz des Pfarrers kann Geborgenheit vermitteln oder das Gefühl des Besonderen, der besonderen Würdigung, des Heiligen. Möglicherweise wird auch die verkörperte Anwesenheit Gottes in den Pfarrer hineinprojiziert, der so seinen Beistand leistet und tröstet.

¹⁸¹ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 36.

¹⁸² Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 67.

¹⁸³ Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 61.

Auf der anderen Seite kann es bei Menschen ein Gefühl des Unbehagens erzeugen, zum einen weil sie eine generelle Abneigung gegen Kirche haben, zum anderen weil sie Angst haben, dass ihre Unkenntnis der Trauerrituale als Pietätlosigkeit gedeutet werden könnte. Klaus beleuchtet drei mögliche Rollen, die der Pfarrer bei der Trauergesellschaft einnehmen kann: (i) die des Leichenbestatters, der rein funktional als Ritenvollstrecker gesehen wird und dessen Verkündigung daher keine Aufmerksamkeit geschenkt wird, (ii) die der Autoritätsperson, die zum einen als Verkörperung der Institution gesehen werden kann oder auch als heiliger Richter, von dem man Verurteilung fürchten muss oder (iii) die des Seelsorgers. Die Rolle des Seelsorgers wiederum kann von den Gemeindemitgliedern unterschiedlich aufgefasst werden: zum einen erwarten sie wie auch von dem Leichenbestatter eine schöne Zeremonie, zum anderen - und diese Erwartung kommt vorwiegend von den kirchlich stark Verwurzelten - den, der Trost und Hilfe spendet.¹⁸⁴

Der Begriff des Riten- oder Zeremonienmeisters ist mitunter auch mit Negativen Konnotationen verbunden¹⁸⁵. Doch muss dies nicht zwingender Weise der Fall sein. Problematisch wird es nur, wenn der Pfarrer allein auf sein Dasein als Ritenmeister reduziert wird, so wie Bohren es bei einem Grossteil der Kasualiangemeinde vermutet¹⁸⁶. Das passiert, wenn er allein als ausführendes Organ der Riten fungiert und seiner christlichen Verkündigung keine Beachtung geschenkt wird. Laut Josuttis ist die Rolle des Ritenmeisters dennoch eine entscheidende im Gesamtvollzug der Beerdigung, womit er sich der Meinung Neidharts anschließt. Denn nur dann, wenn die Rolle des Zeremonienmeisters richtig gespielt werde, könne das Evangelium von den Hörern auch angenommen werden¹⁸⁷. Letztlich muss noch gesagt werden, dass das Beerdigungsritual den Ritenmeister, also den Pfarrer, nicht nur aus theologischen Gründen braucht, sondern auch pastoralpsychologischen. Wird das Ritual nicht von einem Außenstehenden (mit Außenstehend ist gemeint, dass der Pfarrer nicht zu der Trauergesellschaft gehört) angeleitet, können sich die Teilnehmer nicht in den Ritus fallen lassen, da sie den Druck haben, das Ritual selbst gestaltend vorantreiben zu müssen.

Will der Pfarrer die Trauergemeinde für sich einnehmen und in seinen Handlungen und Worten überzeugen, dürfen seine Gefühle nicht im Einklang mit der Trauergemeinde sein¹⁸⁸. Winkler kann dies meines Erachtens nur so meinen, dass der Pfarrer eine gewisse Distanz zur

¹⁸⁴ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 61-62.

¹⁸⁵ Vgl. Bohren, Unsere Kasualpraxis, S. 18.

¹⁸⁶ Vgl. Bohren, Unsere Kasualpraxis, S. 18.

¹⁸⁷ Vgl. Neidharts in Josuttis, Praxis des Evangeliums, S. 201-202.

¹⁸⁸ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 63.

Trauerveranstaltung wahr und der Gemeinde gegenüber zum Ausdruck bringt, dass ihre tiefe Trauer ein akuter, jedoch kein bleibender Zustand ist. Andererseits muss sich der Pfarrer auch einfühlen können, eine Fähigkeit, welche er meist durch die eigene Auseinandersetzung mit dem Tod nahestehender Person erwirbt. Er muss die Ängste kennen, die sich rund um die eigene Existenz und den eigenen Glaubenszweifel drehen. Kennen heißt aber nicht bewältigt haben. Das kann kein Mensch gänzlich, auch nicht der Pfarrer, der manchmal in Gefahr gerät, so etwas von sich zu verlangen. Die vorrausgegangene eigene Beschäftigung mit dem Thema Tod führt zu einer authentischen Vermittlung von tragfähigem Glauben, die bei der Trauergemeinde Hoffnung stiftet und möglicherweise, Glauben stiften kann.¹⁸⁹

Reich postuliert: „Beim Sprechen von Worten entscheidet der Klang über den Sinn“¹⁹⁰. So wenden wir unsere Aufmerksamkeit im Folgenden auf die Stimme des Pfarrers. Der Ton wirkt sich auf zweierlei Weise aus: zum einen auf die Sinnerfassung, wenn falsch betont wird oder beim Lesen eine falsche Satzmelodie vorgetragen wird, das heißt zu schnell oder zu langsam gesprochen wird. All dies kann zu Sinnverfälschung bis hin zu Sinnverhinderung führen. Zum anderen überträgt der Ton auch Botschaften ins Unterbewusste – auf der Bandbreite zwischen Freude, Empathie, Ergriffenheit, Routine und Gefühlskälte kann alles vermittelt werden. Auch so kann der Zugang zu dem kostbaren Inhalt verhindert werden. So bedauert Reich: „Vieles bleibt in der Kirche belanglos, weil der ‚Ton nicht stimmt‘. Gerade in der besonders sensiblen Atmosphäre der Begräbnisfeier ist Routiniertheit tödlich. Nicht nur das ‚Was‘ – vielleicht nicht einmal in erster Linie das ‚Was‘ – entscheidet über die Wirksamkeit des Gesagten, sondern das ‚Wie‘“¹⁹¹. Reichs Ausführung zu dem *Ton* lässt auch auf die Wirkung der Rituale rückschließen, denn sie sind nicht von dem verbalen Kontext des Pfarrers loszulösen. Wirkt der Pfarrer nicht authentisch oder nicht einladend, ist seine Stimme nicht einnehmend, kann das mit großer Wahrscheinlichkeit Auswirkungen auf die praktizierten Rituale haben, so dass die Teilnehmer emotional *aussteigen* oder das Ritual gänzlich zerstört wird. Mit diesem eher pessimistischen Tenor soll aber an dieser Stelle nicht geendet werden. Es soll vielmehr an Luther erinnert werden, gemäß dem die „Selbstwirksamkeit des Wortes“¹⁹² entscheidend ist. Es liegt damit letztendlich allein in Gottes Hand bzw. im Wirken des heiligen Geistes, inwieweit die christliche Verkündigung Glauben stiftet oder stärkt - und tröstet.

¹⁸⁹ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 62-66.

¹⁹⁰ Reich, Media, S. 131.

¹⁹¹ Reich, Media, S. 132.

¹⁹² Knieling, Was predigen wir?, S.13.

Über die Notwendigkeit einer Trauerkultur

Johann Wolfgang von Goethe sagte einst: „Ich sehe nur, was ich weiß“. Die Wahrheit dieser Aussage wird im besonderen Maße an Symbolen sichtbar - kennt man die Bedeutung der Osterkerze nicht, wird sie einem auch nicht offenbar, wenn die Kerze entzündet wird. Ein gewisses Vorverständnis ist also unerlässlich, um die Symbolhandlungen in ihrer Tiefe zu erfassen. Angemerkt werden muss aber, dass gerade das Entzünden einer Kerze - auch ohne christliches Vorwissen - eine besondere, heilige Atmosphäre und besinnliche Stimmung erzeugt. Bonhoeffer erklärt zu dem Gebrauch von Symbolen in einer Symbolhandlung: „Man muss manchmal lösende Worte während einer Symbolhandlung sprechen. Das lösende Wort ist hier aber nicht ein Wort, was das Geheimnis löst, sondern ein Wort, das das Geheimnis wahrt und den Trauernden kraft der Liebe Gottes zueignet“¹⁹³. Diese Aussage beschreibt sehr treffend, dass die Symbolhandlung in *mundliches wort* eingebettet werden muss, um Luther wieder aufzugreifen. Andererseits macht es sehr deutlich, dass das Wort immer nur Anstöße bieten kann, um dem symbolisch Ausgedrückten näher zu kommen. Versucht man das Symbol an eine einzige Bedeutung zu binden, verliert es sie. Denn gerade das ist das Proprium des Symbols: das sonst Unzugängliche zugänglich zu machen. Lässt man sich hingegen zur Überinterpretation verleiten, tötet man die Symbole ab.

Im Gegensatz zu den Symbolen benötigen Rituale kein solches Vorverständnis, sondern wirken von sich aus. Können sie keine ihnen innewohnende Eigendynamik entwickeln, sind sie keine Handlung, die den Namen Ritual verdient. Dennoch sind Rituale trotz ihres symbolhaften Charakters nicht immer selbsterklärend und allein durch ihre Durchführung aus sich selbst heraus verständlich. Das liegt nicht an den Ritualen selbst, sondern an dem Fakt, dass Rituale einzelne Symbole enthalten können, die erklärungsbedürftig sind. Ähnlich wie Bonhoeffer betont auch Winkler, dass Rituale schnell sinnentleert oder, wie er schreibt, zu „Klischees“¹⁹⁴ verkommen können, „wenn sie nicht zu symbolischem Erleben hin geöffnet werden“¹⁹⁵. Demnach kann ein „lebendiges Symbol“¹⁹⁶, welches in das Ritual integriert ist, zu einem „bloßen Zeichen“¹⁹⁷ verkommen, wodurch seine Wirkmächtigkeit verloren geht. Er verwendet die Bezeichnung „lebendiges Symbol“, um deutlich zu machen, dass es bei dieser

¹⁹³ Bonhoeffer, Kerygma, S. 187.

¹⁹⁴ Winkler, Seelsorge, S. 447.

¹⁹⁵ Winkler, Seelsorge, S. 447.

¹⁹⁶ Winkler, Symbolgebrauch, S. 341.

¹⁹⁷ Winkler, Symbolgebrauch, S. 341.

Erfahrung des Symbols der Mensch nicht nur kognitiv-rational, sondern auch auf eine Weise emotional angesprochen wird, bei der auch die Seele berührt wird.

Wie oben angeklungen ist, gibt es erst seit kurzem eine Wiederbelebung der zum Teil vergessenen Beerdigungs- und Trauerrituale, wobei die Wiederbelebung in Bereich der Trauerrituale überwiegt. Doch vielen Trauernden, sei es innerhalb der Kirchengemeinde oder außerhalb unter den Kirchenfernern, sind die Rituale fremd geworden¹⁹⁸. Man kann nicht mehr davon ausgehen, dass die Symbole verstanden werden, die hinter den Ritualen stehen, weil die Zahl der kirchlich Gebundenen immer weiter sinkt. Rituale dienen somit nicht mehr ihrer ursprünglichen Funktion, dem Trauernden Halt zu geben, sondern können gegebenenfalls in ganz schlimmen Fällen das Gegenteil auslösen, indem sie zusätzliche Verunsicherung und Angst verursachen. Um das zu vermeiden, kann der Pfarrer diesem Prozess an zwei verschiedenen Punkten entgegenwirken: zum einen vorsorglich, dass heißt, vor dem Eintritt eines Trauerfalls und zum anderen während der Trauerfeier selbst. Dabei sollte das Hauptaugenmerk auf die Trauerfeier gelegt werden, weil man einen Großteil der Teilnehmenden im Sonntagsgottesdienst nicht erreichen wird. Wie die möglichen Formen der praktischen Umsetzung aussehen können, liest man unter dem Punkt *Trauerverarbeitung in der Gemeinde*. An dieser Stelle lässt sich aber bereits sagen, dass es viele Gelegenheiten zur Initiation gibt, um die symbolische und rituelle Bildung der Gemeinde zu erweitern: Kurzseminare, Projektstage, Frühstückskreise und Fortbildungsveranstaltungen für ehrenamtliche Sterbe- und Trauerbegleiter sowie natürlich der normale Gottesdienst an Sonntagen¹⁹⁹.

Generell lässt sich sagen, dass der Bildungsauftrag des Pfarrers gegenüber der Gemeinde auch die christlichen Trauertraditionen einschließlich dem Reden über die Bedeutung der Symbole umfasst. Dazu gehört auch, die essenziellen christlichen Inhalte zu kommunizieren, womit zum einen das kirchliche Profil geschärft und zum anderen der Zugang zu den Symbolen eröffnet wird. Die christlichen Inhalte dürfen dabei nicht formelhaft oder dogmatisch überkommen, sondern der Pfarrer muss sich um eine verständliche, zeitgemäße Sprache bemühen. Authentizität und Mut sind dabei von äußerster Bedeutung. Ist dieses Fundament

¹⁹⁸ Vgl. Kommunique der Bischofskonferenz der VELKD, Grünwald/Hahn, Vom christlichen Umgang mit dem Tod, S. 101.

¹⁹⁹ Einen sehr praxisbezogenen Zugang findet man bei Plieth, Kind und Tod. Sie beschreibt die Durchführung einer orthopraktischen Thanatologie in der Gemeinde. S.302-310.

des christlichen Glaubens erst mal gelegt, steht der ganzheitlichen Erfassung der Symbole und damit auch der Symbolhandlungen nichts mehr im Wege.

Der Bericht über die Klausurtagung der Bischofskonferenz der VELKD zum Thema „Vom christlichen Umgang mit dem Tod“ ermutigt die Gemeinden, sich in ihrem Handlungsbereich weiterhin intensiv um eine evangelische Trauer- und Gedächtniskultur zu bemühen²⁰⁰. In seiner Konkretisierung kann dies auch die Vermittlung religiöser Inhalte einschließen, da ein Ritual regelmäßig einen größten Wert entfalten kann, wenn der Sinn dahinter erkannt und mitgeföhlt wird. Dass die Etablierung verloren gegangener Rituale sowie die Erweiterung des Gedankenguts Zeit braucht - und viel Geduld und Verständnis vom Pfarrer - versteht sich von selbst.

Das Problem mit neuerfundenen Trauerritualen

Wie schon angeklungen ist, röhmen sich die alternativen Bestattungsunternehmen mit Angeboten zu alternativen oder ganz individuell zugeschnittenen Beerdigungsritualen²⁰¹, die anscheinend auch immer stärker von den *Kunden* gewünscht werden²⁰². Traditionell christliche Traueritten sind hingegen mit ganz konkreten christlichen Glaubensinhalten verknüpft. Daher mag der verständliche Wunsch der Andersgläubigen röhren, ein angemessenes Korrelat zu finden, das mit ihrer Weltanschauung zusammenpasst, um der Trauer einen Raum zu geben. Es wurde bereits festgehalten, dass auch nichtchristliche Trauerrituale zur Trauerbewältigung wirksam sein können. Im Unterschied jedoch zu den christlichen Ritualen können nach der Meinung von Birgit Heller die erfundenen nicht die gewünschte Wirkung der Sicherheit und Stabilität erzielen, aber vor allem stiftet sie keine Gemeinschaft, weil die konstituierte Gemeinde am Ende wieder zerfällt²⁰³. Dieser Meinung schließe ich mich nur eingeschränkt an, da auch zwischen den Teilnehmenden eines nichtchristlichen Trauerseminars längerfristige Bindungen zustande kommen können bzw. die Gemeinde einer christlichen Gemeinschaft sich auch in einem einmaligen Zusammentreffen erschöpfen kann. Außerdem sind die Teilnehmer der neuerfundenen Trauerrituale ausschließlich auf die Anleitung von außen angewiesen, da sie aus der eigenen Vergangenheit nicht bekannt sein können. Bei den christlichen Trauerritualen sollte das nicht der Fall sein, da die Teilnehmenden die Rituale aus der Tradition kennen dürften und in Folge des

²⁰⁰ Vgl., Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 98.

²⁰¹ Ein Institut wirbt mit „leidenschaftlichen“ Bestattungen. Obwohl ein Begräbnis in der Regel sehr viel mit Leiden zu tun hat, kann ich das gewählte Vokabular nicht ganz nachvollziehen. Der Kreativität sind doch gewisse Grenzen zu setzen. Gesehen unter www.trostwerk.de, Zugriff am 2.9.2010.

²⁰² Vgl. Schuchhard, Neue Entwicklungen, S. 15.

²⁰³ Vgl. Heller, Abwehr oder Solidarität?, S. 13-14.

Vertrauten Ablaufes sich eher auf die Trauerrituale einlassen können. Außerdem spenden die christlichen Rituale durch ihre Einheitlichkeit und daher Wiedererkennbarkeit tragfähigeren Trost, was die neu erfundenen Rituale aus oben dargestellten Gründen nicht leisten können. Unsicherheiten, bedrängende persönliche Fragen und Ängste bezüglich Tod und Trauer werden dadurch nicht beseitigt, sondern können unter Umständen sogar durch die neuen Rituale verschlimmert, da sich die Teilnehmer in ihnen verloren und nicht geborgen fühlen.

Ein weiteres, bis her nicht genügend bedachtes Problem ergibt sich aus den neuen Formen: die künstlich inszenierten Rituale können das gesamte Bestattungsritual als vollkommenes Ganzes zerstören, in dem es überladen²⁰⁴. Dies kann sich einerseits ergeben, wenn zu viele Ritualhandlungen aneinander gereiht werden und sie somit ihre Wirkungskraft entwerten oder sogar gänzlich verlieren oder wenn sie andererseits mit Worten überladen werden und an gedanklichem Freiraum gespart wird. Dann verbauen sie jede Möglichkeit zur freien Entfaltung, sie werden überinterpretiert und durchexegetisiert, wobei das Ritual in seinem Wesen ausgehöhlt wird seine Bedeutung verliert. Symbole haben die Aufgabe, die religiöse Welt für den Teilnehmenden zu öffnen, nicht durch *Totsprechen* alle Wege dorthin zu verbauen.

Eine wesentliche Funktion der Rituale ist die Förderung der Gemeinschaft (s.o.). Daher ergibt sich zwingender Weise die Frage, wieso immer nachdrücklicher individuelle Rituale gefordert werden, wenn die eigentliche Trostspendung doch gerade aus der Gemeinschaft entspringt?! Gemeinschaft gründet sich auf lange Traditionen und das gemeinsame Begehen des Beerdigungsrituals und verleiht gerade dadurch den traditionellen Ritualen ihre Wirkmächtigkeit. So wird nicht nur die Gemeinschaft innerhalb der Beerdigungsgesellschaft gefördert, sondern sie setzt sich auch in Verbindung mit der gesamten Gemeinschaft der Heiligen durch die Zeiten hinweg. Andererseits darf man jetzt nicht vorschnell die Individualität des Beerdigungsrituals im Hinblick auf den Verstorbenen sowie seiner Angehörigen unterbewerten, auch sie gehört immanent zum christlichen Beerdigungsritual dazu. Es ist Aufgabe des Pfarrers situationsadäquat auf das Spannungsverhältnis zwischen Gemeinschaft und individueller Bedeutsamkeit einzugehen und dieses auszutarieren. Allerdings ist beim lösen dieses Spannungsfeldes der Gleichheit Aller gegenüber der Individualität ein gewisser Vorrang einzuräumen. Auch daraus kann sich ein ungeheures Moment des Trostes entwickeln, wenn man sich in der Tradition und Gewissheit geborgen

²⁰⁴ Natürlich gibt es die Gefahr in christlichen Bestattungen ebenso, wenn der Pfarrer der Agenda zu viele Zusatzvariationen hinzufügt.

weiß, dass die Beerdigung in selber Weise für die Ahnen vollzogen wurde und auch in Zukunft für die Kinder vollzogen werden wird. Sich in die Tradition einfügen zu können, ermöglicht dem Trauernden sich einem größeren Ganzen unterzuordnen und seine Trauer dadurch zu relativieren. Der Schmerz wird generalisiert und ist daher nicht mehr das Problem eines einzelnen. Das Wissen, nicht allein zu sein auf der Welt, nicht der alleinige Trauernde zu sein, auch die Trauer nicht allein bewältigen zu müssen, lässt den Trauernden Hoffnung schöpfen und zuversichtlich in die Zukunft blicken. Daneben bestätigen ihm Menschen, die über ihre Trauer hinweggekommen sind, dass es möglich ist mit dieser Belastung fertig zu werden. Das Bestattungsritual unterscheidet des Weiteren auch nicht zwischen Geschlecht, Herkunft, Ansehen und allem anderen²⁰⁵.

Das Ritual als Einschnitt in die eigene Individualität?

In der neueren Fachliteratur, sowie auch im populärwissenschaftlichen Bereich, liest man von der Sehnsucht nach individuell gestalteten Trauerritualen, die möglichst genau auf den Verstorbenen beziehungsweise auf die Angehörigen zugeschnitten sein sollten²⁰⁶. Kategorien wie Authentizität, Echtheit, Erfahrung, Spontaneität und Bewusstheit stehen ganz hoch auf der Skala der Lebensqualität von Menschen der Gegenwart. Wir leben in einer „Erlebnisgesellschaft“²⁰⁷ wie Schulze in seinem gleichnamigen Werk resümiert. Ein Ritual sei erst dann gerechtfertigt, kritisiert Steffenski, wenn man es bewusst setzt, wenn es die Form des Individuums annimmt, wenn es sie unmittelbar ausdrückt und wenn das Individuum mit seiner ganzen Existenz dahinter steht²⁰⁸. Ein traditionelles Ritual einfach so zu übernehmen, würde als Einschnitt in die eigene Individualität gewertet werden. Das Subjekt wird in seiner momentanen Stimmung und Verfassung zum Maßstab für alles. Ist dies der Fall, so hat das Ritual eine seiner Schlüsselfunktionen verloren - seine gemeinschaftsfördernde Kraft. Es kann zwar die Empfindungen einer bestimmten Person widerspiegeln, aber nicht mehr Gefühle und Empfindungen der gesamten Trauergesellschaft. Zu erklären ist die Sehnsucht nach einem individuellen Ritual mit dem Wunsch ein unvergleichbares Unikat zu sein. Damit beschränkt sich der Mensch ganz unnötig auf sich selbst und verhindert damit den Trost von außen. Er bewegt sich lediglich in seinem eigenen kleinen Kosmos, wodurch das Leiden aufgrund der überhöhten Selbstwahrnehmung noch verstärkt wird. Was früher die

²⁰⁵ Aus der Praxis hörte ich von einem Pfarrer, der für „Normalverstorbene“ einen Segen spendete, aber für die „tragischeren Fälle“ gleich dreifach selbiges tat und somit eine starke Wertung vornahm, womit er gegen eine Grundregel des christlichen Glaubens verstößt.

²⁰⁶ Vgl. Nüchtern, Bestattungskultur in Bewegung, S.13.

²⁰⁷ Schulze, Die Erlebnisgesellschaft: Kulturosoziologie der Gegenwart.

²⁰⁸ Vgl. Steffenski, Rituale, S. 109.

Unmöglichkeit der Selbstwahrnehmung war, ist nun die dauernde Selbstdarstellung und Inszenierung. Im Angesicht des Todes wird aber ganz deutlich, dass wir nicht nur auf uns selbst angewiesen sind, sondern im Kontext eines viel größeren Ganzen stehen. Gerade hier wird fühlbar, dass wir den Zusammenhalt einer Gemeinschaft (das meine ich nicht nur im kirchlichen Sinne) ganz notwendig brauchen. Wir sind an einem Punkt in der Kirchengeschichte angelangt, wo uns die Rituale nicht mehr aufoktroyiert werden. Das bringt nun mit sich, dass die Rituale uns unsere Bewusstheit lassen, uns aber Überbewusstheit und falsche Existentialität nehmen.²⁰⁹ Dies vertritt zumindest die Auffassung, die individuellen Riten kritisch gegenübersteht und auf die tragende Kraft alten Ritus verweist.

Auf der anderen Seite fordern nicht nur die alternativen Bestatter, sondern auch die EKD, wie sich an ihren neueren Begräbnisagenden erkennen lässt, eine stärkere Fokussierung auf die Individualität²¹⁰.

Teil IV: Rituale in der Trauerarbeit

Es gibt viele Stationen auf dem Weg²¹¹ des Todes, die liturgisch-seelsorgerlich während der Sterbe- und Trauerbegleitung aufgearbeitet werden können. In der Regel tun sich für den Pfarrer vier Gelegenheiten auf, um sich um die Seelsorge der Angehörigen sowie den anderen Aufgaben rund um den Trauerfall zu kümmern. Diese bieten sich anlässlich der Aussegnung, des Bestattungsgesprächs, der Beerdigung und der anschließenden Seelsorge. Idealtypisch werden alle vier Stationen in der Seelsorge in Anspruch genommen, doch in den meisten Fällen fällt dem ersten sowie dem letzten Teil nicht sehr viel Gewicht zu, weil zum einen die Seelsorge nicht in Anspruch genommen wird, vielleicht weil sie nicht gewünscht wird oder weil den Angehörigen gar nicht bewusst ist, dass der Pfarrer das anbietet, und zum anderen der straffe Zeitplan des Pfarrers keine Möglichkeit mehr dafür gibt. Langsam setzt sich in den Kirchen ein Bewusstsein für die wichtige seelsorgerliche Arbeit direkt nach dem Eintritt des Todes durch, die sie bis dato nahezu versäumt hat. Insoweit eröffnet sich eine bisher weitgehend ungenutzte Chance, um den Trauernden seelsorgerlich unterstützend zur Seite zu stehen²¹².

Im Folgenden sollen die möglichen vier Zeitpunkte des Kontakts zwischen Pfarrer und Angehörigen beleuchtet und bezüglich der Frage untersucht werden, inwiefern zu den

²⁰⁹ Vgl. Steffenski, Rituale, S. 109.

²¹⁰ Vgl. Bieritz, Bestattungsrituale im Wandel, S. 136-140.

²¹¹ In Anlehnung an Bieritz: „Stationen eines Weges“. Vgl. Bieritz, Bestattungsrituale im Wandel, S. 129.

²¹² Kommunique der Bischofskonferenz der VELKD, in: Grünwald/Hahn, Vom christlichen Umgang mit dem Tod, S. 102.

Gelegenheiten sinnvoll Rituale eingesetzt werden können, um den Trauerprozess zu unterstützen. Das soll aus Blickwinkeln der Theologie (Bedeutung der eingesetzten Symbole und Rituale), Psychologie (Traueraufgaben) und tatsächlich durchführbaren Praxis geschehen. Ich hoffe Impulse für eine verbesserte Kommunikation auf verschiedenen Ebenen innerhalb der seelsorgerlichen Trauerbegleitung anzubieten und der allgemeinen Klage, kirchliche Rituale seien sinnentleert und würden nicht das Individuum ernst nehmen, ein Gegengewicht zu setzen. Ich werde mich hauptsächlich, so weit es möglich ist, den christlich tradierten Ritualen widmen, weil sie erhaltenswert sind, nur nicht die gebührende Wertschätzung erfahren. Angesichts der quantitativen Verbesserungswürdigkeit von ritueller Trauerbegleitung im Anschluss an die Bestattung, werde ich meinen Blick etwas weiter fassen und Angebote aus anderen Kontexten aufgreifen²¹³. Die Aussegnung, wie auch die Beerdigung, sind Amtshandlungen mit einer liturgischen Ordnung. Ferner gelten für die Überlegungen über die Rituale prinzipiell andere Vorbedingungen als für die des Bestattungsgespräch und der anschließenden seelsorgerlichen Begleitung.

Einleitend muss noch gesagt werden, dass die Praxisbeispiele in der Tat nur als Beispiele dienen sollen und sie als Angebote an kirchliche Mitarbeiter verstanden werden müssen. Sie sollen zur eigenen Experimentierfreudigkeit anregen und Bausteine für eine empathische Trauerzeit liefern. Jeder Pfarrer wird seine eigene Färbung einbringen. Es fordert sehr viel Feingefühl, Einfühlungsvermögen und Menschenkenntnis um die Rituale würdevoll zu begehen.

Die Aussegnung

Die Aussegnung ereignet sich als erster kirchlicher Dienst nach dem Eintritt des Todes und bildet somit das erste Glied im kirchlichen Bestattungsritus²¹⁴. Das Zentrum dieses Rituals nimmt der Abschieds- oder auch Valetsegen genannt ein, der an den Verstorbenen erteilt wird. Meist findet die Aussegnung am Todesort statt, möglich ist aber auch, sie in Aussegnungshallen der Krankenhäuser oder der Friedhöfe zu feiern. Es gibt keinen festgesetzten Zeitpunkt für die Aussegnung. Sie kann bereits direkt nach dem Eintritt des Todes oder auch erst viele Stunden danach vollzogen werden²¹⁵. Die Aussegnung folgt einer festgelegten Liturgie, die in der Regel vom Pfarrer zelebriert wird, in der Agende wird aber

²¹³ Wie bereits im Abschnitt *Was ist das Proprium christlicher bzw. evangelischer Trauerrituale* beleuchtet wurde, ist diese Beeinflussung legitim.

²¹⁴ Vgl. Agende, S. 24

²¹⁵ Vgl. Agende, S. 24

ausdrücklich darauf hingewiesen, dass auch andere dieses Amt übernehmen können²¹⁶. So darf nicht nur der Pfarrer, sondern auch Gemeindemitglieder, Nachbarn oder Freunden die Aussegnung anleiten, womit das Priestertum aller Gläubigen in der Praxis gelebt wird²¹⁷. Die Agende zählt auch Angehörige in den Kreis derer, die die Aussegnung vornehmen können. Dies sollte sich jedoch als nicht förderlich herausstellen, denn wie aus dem Abschnitt *Die Rolle des Pfarrers* hervorgegangen ist, ist immer ein außenstehender Ritenmeister von Nöten, um zu gewährleisten, dass sich die Beteiligten ganz auf das Geschehen einlassen und sich darin fallen lassen können.

Der Aussegnung wird derzeit, abgesehen von regionalen Unterschieden, noch viel zu wenig Anerkennung geschenkt, beziehungsweise wird sie im Verhältnis zu den Beerdigungszahlen wenig durchgeführt. Sie ist eines der Rituale, das früher häufiger praktiziert wurde, dann aber in Vergessenheit geriet. Dies kann vielerlei Gründe haben, nicht zuletzt, dass ein Teil der Pfarrer eine Totensegnung theologisch für nicht legitimiert sehen, worauf an späterer Stelle noch einzugehen sein wird. Langsam merken aber auch die kirchlichen Entscheidungsträger, wie wichtig der letzte Abschied für die Trauerverarbeitung ist und so wird dazu ermutigt, die Aussegnung als elementaren Bestandteil des Beerdigungsrituals wieder zu etablieren²¹⁸.

Die Aussegnung unter theologischem Blickwinkel

Zum Segens- und Todesverständnis

Die Reformation hat, entzündet durch den Ablasshandel, theoretisch ein sehr deutliches Zeichen gesetzt, *wie man es mit den Toten haben soll*. Was hat also eine Aussegnung eines Verstorbenen in einer evangelischen Agende zu suchen, mag man sich zu Recht fragen. Ist es überhaupt möglich, einen Toten zu segnen? Kann sie dem Toten noch dienen? Und wenn ja, wozu?

Im geschichtlichen Abriss der Bestattungsrituale lässt sich ein Wechsel der Adressaten erkennen: unter der Begründung Luthers: *sola gratia*, allein aus Gnade wird der Tote gerechtfertigt und die Hinterbliebenen können nichts mehr für ihn tun. So stand nun im Zentrum nicht mehr der Verstorbene, sondern die Hinterbliebenen, in Folge dessen die

²¹⁶ Vgl. Agende, S. 24.

²¹⁷ Vgl. Agende, S. 24

²¹⁸ Vgl. Plieth, Seelsorge im Kontext, S. 457-458; Kommunique der Bischofskonferenz der VELKD, in: Grünwald/Hahn, Vom christlichen Umgang mit dem Tod, S. 102.

Beerdigung mit samt ihrer Verkündigung nur noch der Seelsorge an den Hinterbliebenen diene²¹⁹. Im Unterschied zur Beerdigung berührte die Frage nach der Segnung der Toten im Rahmen der Aussegnung den konfessionellen Streit nicht. Auch Luther schenkt dem Thema keine Aufmerksamkeit, zumal er in seinen Schriften zum Tod keine Segnung vorsieht. Trotzdem wurde sie bald zur etablierten evangelischen Praxis. Eine liturgische wie auch dogmatische Hinterfragung erfolgte erst im 19. Jahrhundert.²²⁰ Dieser theologische Diskurs hat bis heute noch keinen Konsens erzielt und wartet auf eine nähere systematisch-theologische Erörterung. Es gibt weiterhin zwei verschiedene Positionen zum Thema Aussegnung von Toten, die sich auf einem unterschiedlichen Segens- wie Todesverständnis gründen.

So muss zur hinlänglichen Beantwortung der Frage, inwiefern die Aussegnung von der lutherischen Tradition legitimiert werden kann, (die Reformierten kennen dieses Element der Bestattung nicht, weil sie ein anderes Segensverständnis haben. Sie sehen im Gegensatz zu den Lutheranern den Segen als Bitte und nicht als vollmächtigen Zuspruch, da sonst ihrer Meinung nach, der Mensch über den Segen verfügen würde²²¹), der christliche Todesbegriff wie auch das Verständnis des Segens geklärt und in einen inneren Zusammenhang gebracht werden. Der christliche Todesbegriff und die Totensegnung könne nur dann in Einklang gebracht werden, wenn der Tod – wie nach christlichem Verständnis – nicht als „Exodus“²²², sondern als „transitus ad vitam“²²³ angesehen wird. Nicht angezweifelt wird in soweit Luthers sola gratia und die Tatsache, dass sich für den Toten auf dem Weg ins Leben nichts mehr tun lässt, aber dieser Aspekt bezieht sich allein auf die Soteriologie. Da aber der Mensch nach christlichem Verständnis ist keine reine Materie, sondern immer mehr als sein bloßer Leib ist²²⁴, ist darin die Rechtfertigung für das Bestattungsritual zu sehen. Auch die Bischofskonferenz bekundete nach dem Eintritt des Todes die bleibende Würde des Leibes²²⁵. Ferner liefert Heidegger eine Rechtfertigung für die Segnung eines Toten in dem er schreibt: „Im Tod ist das Dasein weder vollendet, noch einfach verschwunden, noch gar fertig geworden oder als Zuhandenes ganz verfügbar“²²⁶. Anders gesagt, geht es also um die Unsterblichkeit der Seele, die trotz Ablebens des Leibes ontologisch erhalten bleibt. Und da

²¹⁹ Vgl. Nestele, Aussegnung, S 23.

²²⁰ Vgl. Nestele, Aussegnung, S 25.

²²¹ Bobert, Bestattungskultur, S. 65.

²²² Nestele, Aussegnung, S. 32.

²²³ Nestele, Aussegnung, S. 32.

²²⁴ Vgl. Heidegger, Sein und Zeit, S.235-260.

²²⁵ Vgl. Kommunique der Bischofskonferenz der VELKD, in: Grünwald/Hahn, Vom christlichen Umgang mit dem Tod, S. 103.

²²⁶ Heidegger, Sein und Zeit, S.245.

diese Seele sich nach dem Eintritt des Todes auf dem Weg zu Gott befindet um dort in das ewige Leben einzugehen, lässt sich folglich ein legitimer Empfänger des Segens feststellen und somit die Aussegnung theologisch rechtfertigen.

Anders argumentieren die Theologen, die die Aussegnung für nicht theologisch haltbar ansehen. Sie berufen sich dabei auf die Ganztodtheorie²²⁷. Dabei wird der Mensch nur in der bestehenden Verbindung von Leib und Seele als lebendig gedacht. Nach Eintritt des Todes ist diese Einheit durchbrochen, beide Teile sind leblos.²²⁸ Der Segen kann demnach einem Toten nicht zugesprochen werden. Körtner konstatiert: „Die Toten sind tot“²²⁹, womit er zum Ausdruck bringen will, dass ihnen kein Segen mehr zugeteilt werden kann.

Soweit zu den sehr divergierenden Meinungen bezüglich Tod- und Segensverständnis. Im Folgenden möchte ich mich aus verschiedenen Gründen für eine Aussegnung der Toten aussprechen. An die Aussegnungsthematik wird heutzutage zu sehr kognitiv-rational herangegangen, indem man sich auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse beruft. Der Mensch ist tot, wenn die Medizin das so bestimmt. Aber an dieser Stelle kann die Theologie weitergehen als die Medizin.²³⁰ Christen glauben, dass der Verstorbene vom Tod ins Leben geht, warum soll man ihm also auf dem Weg zu Gott nicht noch seinen Segen aussprechen, wenn der Segen selbst zu Lebzeiten keine soteriologische Tragweite hat? Der Segen selbst ist die persönlich zugesprochene Gabe der Gnade in Gebetsform, der „nicht optativistisch, sondern indikativistisch zu verstehen ist“²³¹. Der Segen will göttlichen Schutz und Bewahrung dem Segensempfangenden zuteilen. Inhaltlich ist er die „Konzentration des Evangeliums“²³². Er wird mittels Gebärden auf den Menschen übertragen. Er ist wirksam aus sich selbst heraus.²³³ „[D]em Segen ist die Erhörungsgewissheit sicher“²³⁴. Also warum sollte man göttlichen Schutz und Bewahrung dem Toten verwehren, der sich auf dem Weg zu Gott befindet?

Ich schließe mich der Ansicht der Agende an, die die Aussegnung als die Begleitung eines sterbenden Menschen ansieht und ihren Abschluss darstellt. Zugleich ist sie aber auch der

²²⁷ Vgl. Nestele, Aussegnung, S. 33.

²²⁸ Vgl. Nestele, Aussegnung, S. 31-34.

²²⁹ Körtner, Totensegnung, S. 191.

²³⁰ Vgl. Plieth, Seelsorge im Kontext, S. 457.

²³¹ Nestele, Aussegnung, S. 31.

²³² Nestele, Aussegnung, S. 29.

²³³ Vgl. Nestele, Aussegnung, S. 29.

²³⁴ Nestele, Aussegnung, S. 31.

Beginn der gottesdienstlichen Bestattung und ist somit das verbindende Scharnier zwischen Leben und Tod, die Begleitung vom Diesseits ins Jenseits, die Begleitung der Sterbenden hin zur Betreuung der Hinterbliebenen. Sterben ist ein langer Prozess, der auch an den verschiedenen Stationen der seelsorgerlichen Begleitung zum Ausdruck kommt.²³⁵

Die Aussegnung findet recht zeitnah nach dem Eintritt des Todes statt. Es kann folglich festgehalten werden, dass der Tod und dessen rituelle Begleitung räumlich sowie zeitlich zusammen begangen werden. Die kirchliche Trauerbegleitung setzt direkt nach dem Eintritt der Trauer an, was eine bessere Verarbeitung ermöglicht. Oft klaffen in der heutigen Zeit der Tod und die anschließende Bestattung sehr weit auseinander, was die erste Traueraufgabe – die Realisation des Todes²³⁶ – erheblich erschwert²³⁷. Jedes Begreifen des Todes, jedes Element des Rituals der Aussegnung ist eine Schwelle, die übertreten werden muss, hin zum Begreifen des Todes, und stellt einen weiteren Schritt zur Entfernung von dem Verstorbenen dar. Erst die Bestattung kann einen Schlusspunkt setzen indem der Tod angenommen werden und der Tote zurückgelassen werden kann.

Ein weiterer Punkt, um die Trauer zu bearbeiten ist den Reaktionen Raum geben²³⁸, wie auch das Erinnern und Erzählen anzuregen. Im Ritual werden zwar die Reaktionen kanalisiert und kontrolliert, gleichzeitig wird ihnen aber Raum gegeben und sie werden in der Gesamtheit der Gruppe wertgeschätzt. Das wiederum kann sich sehr stabilisierend und tröstend auf die Trauernden auswirken. Durch weitere nachfolgend dargestellte Symbolhandlungen, die nicht in der Agenda stehen, kann den Emotionen ein zusätzlicher Raum geboten werden.

Als sehr wichtige, aber oft übergangene Aufgabe des Trauerbegleiters führt Kerstin Lammer die Evaluation der Bewältigungsressourcen und Risikofaktoren der Trauernden an²³⁹. Möglicherweise ist dieser erste geschaffene Kontakt mit den Trauernden auch die letzte Möglichkeit, sie für Hilfe und Begleitung durch geschultes Personal zu gewinnen. Der Trauerbegleiter ist folglich vor die schwierige Aufgabe gestellt zu beurteilen, ob bei der Trauergesellschaft Betroffene dabei sind, bei denen ein erschwerter oder komplizierter Trauerverlauf zu erwarten ist. Ein denkbarer Indikator für eine erschwerte Trauer kann eine Häufung von anderen Schicksalsschlägen oder Trauerfällen sein. Dann sollten dem

²³⁵ Vgl. Agenda, S. 24

²³⁶ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 260.

²³⁷ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 14.

²³⁸ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 263.

²³⁹ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S.269.

Betroffenen Möglichkeiten der Trauerbegleitung aufgezeigt und auf Wunsch auch direkt vermittelt werden. Komplikationen sollten so vorgebeugt bzw. verhindert werden.²⁴⁰

Zusammenfassend schafft der Trauerbegleiter durch das Ritual der Aussegnung Raum für die Realisation des Todes, er initiiert Reaktionen in Form von Emotionen, mitunter auch durch das Unterstützen von Erzählen und letztendlich fördert er auch den Schritt zurück ins Leben zu nehmen. Diese Möglichkeiten, die der Trauerbegleiter den Trauernden anbietet, sind wichtige Elemente der Trauerverarbeitung.

Zur theologischen Vorüberlegung für Praxis

Die Agende sieht neben dem Aufstellen von Kerzen und einem Kreuz keine symbolischen Elemente vor²⁴¹. Bei der Aussegnung setzt das Kreuz ein Zeichen des Trostes, indem es daran erinnert, dass Jesus für den Verstorbenen in den Tod gegangen ist, um sich mit ihm, wie mit allen anderen Menschen, zu solidarisieren. Es wird die Erinnerung an Jesu Kreuzestod wachgerufen, mit dem er den Tod überwunden und den Menschen bewiesen hat, dass Gott der Herr über Leben und Tod ist. Der Kreuzestod beantwortet die Frage nach dem Sinn des Lebens mit all seinen Fragwürdigkeiten und Komplikationen.²⁴²

Klaus und Winkler konstatieren, dass die kirchliche Interpretation dieser Symbole im Allgemeinen nicht dem Vorverständnis entspräche, dass die Begräbnisgemeinde von den Symbolen habe²⁴³. Dem möchte ich nur mit Einschränkungen zustimmen. Gerade die Kernsymboliken des Christentums – wie das Kreuz und die Kerze – erwecken auch ohne Erläuterung vom Pfarrer eine Fülle von Assoziationen, die sich mit mitunter auch mit dem Glauben der Kirche decken lassen. Höchstwahrscheinlich deckt sich ihre Interpretation der Symbolik nicht ganz mit der der Kirche, jedoch würde ich von vielen gemeinsamen Schnittstellen ausgehen, die durchaus in der Lage sind, Trost zu spenden.

Neben diesen optischen Symbolen beinhaltet die Aussegnung auch eine Symbolhandlung: das Spenden des Segens. Wie schon oben erwähnt, nimmt der Segen immer eine Form der Gebärde ein, dass heißt, er wird durch die Hände des Segenspendenden auf den Segenempfangenden übertragen. Abgesehen von der Handauflegung oder dem Segensgestus,

²⁴⁰ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 229.

²⁴¹ Vgl. Agende, S. 24.

²⁴² Vgl. Klaus/Winkler, Begräbismiletik, S. 12.

²⁴³ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbismiletik, S. 13.

wie der Segen in den Agenden vorgesehen wird, kann der Segen auch über eine Salbung vermittelt werden. Es bietet sich aus vielerlei Gründen an, sich für die Segnung in Form der Salbung stark zu machen und sie als Alternative neben den traditionellen Segensformen, die in der Agende vorgeschlagen sind, durchzuführen. Um das wissenschaftlich zu bekräftigen, werden die theologische, sowie auch symbolische Bedeutung von Öl und dem Salben mit Öl im Folgenden vorgestellt.

Wie auch Wasser, gehört Öl zu den großen Lebenssymbolen, die die Menschheit kennt. In der Antike war das Wissen um das Öl und die Assoziationen, die es hervorruft, noch präsenter, als es heutzutage ist. Das Öl war Symbol für die guten Gaben Gottes. Es war heilig, wie auch heilsam, wie auch Grundnahrungsmittel. In vielen Bereichen des Lebens spielte es eine tragende Rolle – von der Medizin bis zur Lichterzeugung. Das Heilmittel Öl linderte Schmerzen und begünstigte die Heilung. Weiter glaubte man an eine Schutzfunktion des Öls. Die Toten wurden gesalbt, um ihnen Frieden am Lebensende zu schenken. Im Alten sowie im Neuen Testament spielt Salben eine zentrale Rolle. Im Alten Testament wird belegt, dass dieses Ritual zur Übertragung von politischer sowie religiöser Macht diene und die Menschen zu Königen oder Priestern weihte. Der Akt des Salbens gab ihnen ihre göttliche Legitimation. Im Neuen Testament wird nur noch Jesus als der Gesalbte bezeichnet.

Pastoralpsychologische Überlegungen

„Die Aussegnung unmittelbar nach dem Versterben eines Menschen ist von elementarer Bedeutung. Sie ist es für die Hinterbliebenen“!²⁴⁴ Die Aussegnung ist als erster Teil der „Rites de passage“ anzusehen, bei welcher die Ablösung von dem Verstorbenen angestrebt ist²⁴⁵. Neben den oben angeführten Argumenten, die für eine Totenaussegnung sprechen, ist noch ein Weiteres hinzuzufügen: es ergibt sich aus der gegenwärtigen Entwicklung, dass Tod und die Beerdigung zeitlich immer mehr auseinander treten und somit eine rituell begangene Verabschiedung immer später nach hinten rückt. Durch die Aussegnung kann diesem Phänomen ein Gegengewicht gesetzt werden. Zum Teil haben die Angehörigen gar keine Zeit mehr, am Totenbett zu trauern²⁴⁶. Andere Angehörige hingegen berichten von der Zeit am Totenbett als einer der wertvollsten Zeiten nach dem Tod überhaupt. Eine frühzeitige Präsenz der Kirche in Form von hauptamtlichen oder geschulten ehrenamtlichen Mitgliedern ist von

²⁴⁴ Schaede, Unfasslichkeit des Todes, in: Performanzen des Todes, S. 114.

²⁴⁵ Vgl. Van Gennep, Übergangsrituale, S. 21.

²⁴⁶ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 14; Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 95-96.

äußerster Dringlichkeit, da sie sich kompetent dafür einsetzen, den Tod begreifen zu helfen und einen Raum zu öffnen, um Emotionen freien Lauf zu lassen²⁴⁷. Das Unglück von Duisburg in jüngster Zeit hat ein treffendes Exempel von Seelsorge an Ort und Stelle aufgezeigt und deutlich gemacht, wie sehr sie von Nöten ist, und auch nachgefragt wird, wenn nur die Kirche an Ort und Stelle ist. In jenen Stunden wurde es deutlich spürbar, dass die Kirche den Menschen noch Entscheidendes zu geben hat, etwas was durch nichts anderes ersetzt werden kann.

In der Salbung des Verstorbenen durch die Angehörigen liegen sowohl Chancen wie auch Gefahren, die es zu bedenken gilt. Gehen wir zunächst auf die Gefahren ein: Aufgrund der heutigen gesellschaftlichen Gegebenheiten kommt der Mensch nur noch selten mit einem Toten in Berührung. Dies ist einerseits sehr tröstlich, hat uns aber den Umgang mit dem Tod deutlich erschwert. Es resultiert daraus, eine Scheu dem Tod zu begegnen, geschweige denn, einen Toten anzufassen. So ist die Salbung den Hinterbliebenen mit einem äußersten Feingefühl vorzustellen, um eine Überforderung mit diesem Ritus vorzubeugen. Der Pfarrer braucht ein sensibles und trainiertes Wahrnehmungsvermögen, mit dem er Haltung, Mimik, Gestik und Inhalt der Sprache der Mitfeiernden richtig einschätzen und daraus die notwendigen Schlussfolgerungen ziehen kann. Möglicherweise ist bei einer abwehrenden Haltung der Abbruch der Salbung die richtige Entscheidung. Denn auf diese Angst, dem Toten ein letztes Mal zu begegnen, muss Rücksicht genommen werden, sofern dem nicht schon durch ein sicheres Auftreten und Handeln vorgebeugt wurde. Strahlt der Pfarrer eine Selbstverständlichkeit aus, wenn er als erstes den Toten salbt, werden die Angehörigen ihre Berührungsängste verlieren und sein Angebot den Toten ebenfalls zu salben mit höchster Wahrscheinlichkeit annehmen. Sie können die Gesten und Handlungen, die der Pfarrer beim Herantreten ans Totenbett und dem Sprechen mit sowie Berühren von dem Toten vollzieht, nachahmen.

Nun kommen wir zu den Chancen einer Salbung, die von den Hinterbliebenen durchgeführt wird: Eine Totensalbung mit den Hinterbliebenen zu vollziehen, ist der direkteste Weg Lammers erste Traueraufgabe anzugehen und der beste Weg, um den Tod zu realisieren. Die Hinterbliebenen begreifen den Tod, fühlen ihn und können ihn ganz sinnlich erfahren und somit auch rational realisieren. Unter Umständen kann die Realisation des Todes erheblich verzögert und damit erschwert werden, wenn dem Toten nicht ein letztes Mal begegnet wird.

²⁴⁷ Vgl. Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 97.

Die letzten Liebesdienste an dem Toten (die Augen und den Mund schließen, den Toten zu waschen und anzuziehen) werden fast ausschließlich in guter Erinnerung behalten. Dieser Effekt kann auch durch die Salbung erzielt werden. Des Weiteren kann die Salbung als eine große Wertschätzung und Würdigung des Toten empfunden werden. Durch diese Handlung wird an die Alttestamentlichen Salbungen erinnert sowie an Jesus Christus, den Gesalbten, dem Maria die Füße salbte²⁴⁸, und reiht ihn ein in den Kreis großer Gestalten.²⁴⁹

Praxisbeispiel zur Aussegnung

Nach der Darstellung des Themengebiets *Salben* in der theologischen Überlegung möchte ich an die Alt- und Neutestamentlichen Traditionen anknüpfen, sie für die Aussegnung nutzen und sie damit gewinnbringend erweitern. Ich stütze mich in dieser Abhandlung auf die liturgische Ordnung der VELKD über die Aussegnung²⁵⁰, die ich durch Beiträge von Ida Lamp/Karolin Küpper-Popp²⁵¹ und Angelika Daiker/Anton Seeberger²⁵² ergänze. Ich werde dabei dem Ablauf der Liturgie folgen und anhand dessen meine eigenen Überlegungen anstellen.

Die Aussegnung ist kurz nach dem Eintritt des Todes zu begehen²⁵³. Die Dauer zwischen dem Tod und der Andacht ist durch die Ankunftszeit des Pfarrers bestimmt, da er nicht immer direkt an Ort und Stelle sein kann.

Zu Beginn würde ich, wenn Kinder dabei sind, sie einladen die Kerze(n) anzuzünden, nach Möglichkeit auch die Taufkerze, wenn diese zur Hand ist. Des Weiteren ist nach Anweisung der Agende neben der Kerze ein Kreuz aufzustellen²⁵⁴. Die Stille ist in dieser Liturgie ein sehr wichtiges gestalterisches Element. Selten wird es zu erreichen sein, dass eine angeleitete Stille eine Atmosphäre der Geborgenheit vermittelt. Sie unterscheidet sich von der Totenstille, die entsteht, wenn Menschen keine Worte mehr finden, um ihren Schmerz auszudrücken. Der Pfarrer hat also die schwierige Aufgabe, eine beruhigende Stille der Geborgenheit zu schaffen.

²⁴⁸ Vgl. Joh. 12,3.

²⁴⁹ Vgl. Fostner, Die Welt, S. 167-169.

²⁵⁰ Vgl. Agende, S. 32-39.

²⁵¹ Vgl. Lamp/Küpper-Popp, Abschied nehmen.

²⁵² Vgl. Daiker/Seeberger, Zum Paradies.

²⁵³ Vgl. Agende, S.24.

²⁵⁴ Vgl. Agende, S.24.

Die Liturgie setzt mit dem Friedensgruß ein. Man bedenke, dass dies Schwierigkeiten bereiten könnte, weil nicht anzunehmen ist, dass die Trauernden fromme Kirchgänger sind oder dass sie im Angesicht der Stunde so geistesgegenwärtig sind, um auf das Responsorium zu antworten. Als Alternative zu der Formulierung der Agende bietet sich an, den Friedensgruß abzuändern in: *Der Friede Gottes sei mit uns allen*. Auch hierauf kann durch die Anwesenden mit *Amen* geantwortet werden. Laut Agende wird hier direkt das biblische Votum angehängt. Hier würde sich anbieten zu sagen: *N.N. ist gestorben. Gemeinsam müssen wir uns jetzt von ihm/ihr verabschieden. Aber wir können gewiss sein: „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn“*²⁵⁵.

Meines meiner Einschätzung ist es wichtig, an erster Stelle den Grund der Andacht zu benennen und den Namen des Verstorbenen auszusprechen und nicht mit dem biblischen Votum einzusetzen. Die Benennung des Andachtsgrunds dient zur Realisierung des Todes und richtet sich demnach nach den Traueraufgaben Lammers²⁵⁶. Die Nennung des Namens rekuriert auf das christliche Bekenntnis, dass Gott sie bei ihrem Namen gerufen hat und erinnert daran, dass sie nun bei Gott sind²⁵⁷. Außerdem versucht das Aussprechen des Namens der Anonymität eines Rituals entgegenzuwirken, welche so oft beklagt wird. Das biblische Votum steht in der Agende kontextfrei im Raum. Ich halte es für besser, es mit den Mitfeiernden in Verbindung zu setzen und bevorzuge daher die Ergänzung: *aber wir können gewiss sein*. Anschließend folgt ein Gebet, zur Auswahl stehen verschiedene Psalmen oder ein freies Gebet.

Der Tote empfängt nun den Valetsegen. Es ist vorgesehen, dass über dem Toten während der Segen gespendet wird, das Kreuz geschlagen wird. Wie oben deutlich wurde, kann der Segen durch eine Salbung gespendet werden. Meines Erachtens würde sich anbieten, den Segen so zu verändern, dass der Pfarrer den Toten auf der Stirn mit Öl bekreuzigt und anfasst, um anschließend zur Salbung überzuleiten. Dies kann folgendermaßen mit Worten eingerahmt werden: *Öl ist etwas Besonderes. Öl ist etwas Kostbares. Öl ist etwas Schönes. Das wird, glaube ich, jeder bejahen, der schon einmal damit massiert worden ist. Kommt das Öl in Berührung mit der Haut - mit der äußersten Schicht unseres Körpers - wirkt es bis in den innersten Kern unserer Seele*²⁵⁸. *Das Einreiben mit Öl ist keine neue Erfindung. Schon in den*

²⁵⁵ Agende, S.34.

²⁵⁶ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 260.

²⁵⁷ Vgl. Agende, S. 17.

²⁵⁸ Vgl. Daiker/Seeberger, Paradies, S. 31.

Zeiten des Alten Testaments von Saul, David und Salomo wurden die Königsanwärter zum König gesalbt. Öl war also nicht nur wichtig als Nahrungsmittel, sondern auch ein Würdezeichen. Der Gesalbte wurde mit einer besonderen Würde ausgezeichnet. Im Johannesevangelium können wir lesen, dass Jesus seine Füße von einer Sünderin gesalbt bekam. Christus ist altgriechisch und bedeutet übersetzt ‚der Gesalbte‘. Jesus ist später auferstanden von den Toten. Ich lade euch ein, etwas von dem Öl zu nehmen und N.N. damit zu salben, zu streicheln, ihn/sie ein letztes Mal anzufassen. Ich denke, er/sie spürt noch all unsere Berührungen.

Die Angehörigen bekommen durch die Salbung einen Grund, den Verstorbenen das letzte Mal anzufassen. Das kann Hemmungen abbauen. Die Betonung muss aber auf der Einladung liegen, da sich die Angehörigen vor dem Anfassen fürchten könnten, wenn nicht bereits der reine Anblick eine solche Furcht hervorruft. Daher muss dieser Schritt ganz behutsam gegangen werden, damit die Angehörigen nicht überwältigt oder überfordert werden. Ganz nach Kerstin Lammer ist das die erste Traueraufgabe, die die Angehörigen zu bewältigen haben. Den Tod begreifen zu helfen.²⁵⁹ Dieses ganz sinnliche Erleben des Todes, des langsamen Kälterwerdens des Körpers, kann helfen bewusst zu machen, dass der Tote unwiederbringlich tot ist, dass es weder Schein noch Einbildung ist. Der geschichtliche Rekurs auf die alttestamentlichen Könige, die gesalbt wurden oder auf Jesus den Auferstandenen schafft eine gemeinschaftsverbindende Tradition über die Jahrtausende hinweg. Der Tote wird in diese Tradition eingereiht. Ein solcher Vergleich mit diesen großen Gestalten würdigt den Toten und erweist ihm in diesem Moment die gebührende Ehre.

Es folgt die Lesung. Unter den Textvorschlägen ist Psalm 23, der an dieser Stelle zu empfehlen wäre, weil es zum einen hier wieder den Rekurs auf das Salben mit Öl gibt, zum anderen ist das ein so bekannter Text, dass viele ihn sogar mitsprechen können. Er eröffnet viele Bilder bei den Hinterbliebenen, mit denen sie sich identifizieren können oder die sie nachempfinden können. „Der Lesung sollten persönliche Worte des Zuspruchs oder ein Gespräch oder Stille folgen. Danach kann der Abschied vorgesehen werden“²⁶⁰. Folgendes ist eine denkbare Formulierung: *Wir müssen Abschied nehmen von N.N. In der Stille bedenken wir, was uns mit ihm/ihr verbindet: Wir denken an die Liebe, die wir ihm geschenkt und die wir empfangen haben. Stille. Ich lade Sie dazu ein, eine von diesen Blumen nehmen und als*

²⁵⁹ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 260.

²⁶⁰ Agende, S. 37.

*Zeichen der Liebe auf das Bett von N.N zu legen*²⁶¹. Stille. Wir denken an die gute Zeit und an Zeiten, in der wir es schwer miteinander hatten. Stille. Wir denken an das, was wir ihm/ihr schuldig geblieben sind, und an das, was wir ihm/ihr nun zu vergeben haben. Stille. Ich lade Sie ein, einen von diesen Steinen zu nehmen und als Zeichen der gegenseitigen Vergebung auf das Bett von N.N. zu legen. Stille. So nehmen wir Abschied mit Dank für alles Gewesene und im Frieden. Lasst uns das in der Stille tun.²⁶²

Die Aussegnung ist durch eine zusätzliche Handlung der Verabschiedung von mir erweitert worden. Dezidiert theologisch hat sie keine Legitimation, sie ist allein aus seelsorgerlichen Gründen durchzuführen. Sie greift eine Traueraufgabe Lammers auf, indem sie Trauerreaktionen auszulösen hilft²⁶³. Oft ist nach Eintritt des Todes zwischen Verstorbenen und Hinterbliebenen vieles unausgesprochen geblieben und der Hinterbliebene empfindet ambivalente Gefühle gegenüber dem Verstorbenen. Eine Ritualhandlung kann eine kraftvolle, sinnlich erfahrbare Übergangshilfe bieten, die dieses Belastende, welches den Abschied prägt, symbolisch abgelegt und Gottes Händen übergeben wird. So ist die oben beschriebene Form besonders geeignet, um auch die ambivalenten Gefühle gegenüber den Verstorbenen zuzulassen und sie in eine verbale oder gestalterische Form zu bringen.

Die symbolträchtigen Elemente Blume und Stein können sowohl theologische wie auch nicht religiöse Assoziationen hervorrufen. Daher ist positiv zu vermerken, dass diese Handlung auch mit Menschen praktiziert werden kann, die nicht mit religiösen Symbolen und Ritualen vertraut sind oder sich selbst eher als kirchenfern positionieren. Einige Assoziationen, die theologisch oder weltlich ausgelegt werden können, seien hier exemplarisch genannt: Die Blume steht für die Vielfalt und die Schönheit der göttlichen Schöpfung, für Wachstum und Leben, aber auch für Vergänglichkeit. Die verschenkte Blume ist ein Zeichen der Liebe.²⁶⁴ Der Stein dient als Symbol für „Dauerhaftigkeit, Verlässlichkeit, Zuverlässigkeit und Stabilität“²⁶⁵ sowie „Ewigkeit, Treue und Unsterblichkeit“²⁶⁶.

²⁶¹ Die Idee Blumen auf dem Bett des Verstorbenen abzulegen stammt aus dem Beitrag von Ida Lamp „Abschiedsritual mit Blumen“ in: Abschied nehmen, S. 99.

²⁶² Die Formulierungen stammen aus der Agenda, sie sind der zweite Vorschlag der Abschiedsworte. Zusätze der ritualisierten Handlung mit Blumen und Steinen stammt von Pindter.

²⁶³ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 263.

²⁶⁴ Kleine, Lernt von den Lilien, S. 121-122.

²⁶⁵ Lamp, Abschied nehmen, S. 106.

²⁶⁶ Lamp, Abschied nehmen, S. 106.

Da diese rituelle Handlung nicht in der tradierten Liturgie der Aussegnung enthalten ist, braucht der Pfarrer ein besonderes Gespür für die Angehörigen, inwiefern sie diese rituelle Handlung als tröstend empfinden können. Möglich ist aber auch, dass sie dazu keinen Zugang entwickeln können und es als *esoterisches Hokuspokus* herunterspielen. Darauf folgen das Vaterunser und der Segen, auf dessen Notwendigkeit nicht näher eingegangen werden muss.

Fazit:

Es wurde bereits deutlich, dass die Konfrontation mit dem Verstorbenen äußerst wichtig für einen gesunden Verlauf der Trauerverarbeitung ist, wie die neueren wissenschaftlichen Erkenntnisse zeigen²⁶⁷. Daher möchte ich diesen Abschnitt mit einem Plädoyer für die Möglichkeit der Trauer am Totenbett ab- und mich dem Grundtenor Lammers Werk anschließen, bei der nach Möglichkeit die Kirche anwesend ist und die Trauer unterstützend begleitet. Andernfalls werden sich Berufsgruppen wie Krankenschwestern oder Bestatter der „Ersthelferfunktion“²⁶⁸ im Trauerfall annehmen und die Kirche wird ihrem Auftrag als Seelsorger nicht gerecht. Den Trauernden muss die Möglichkeit vom Sehen, Fühlen und Riechen des Todes geboten werden. Es soll ein Gegengewicht dazu setzen, dass Trauerarbeit heutzutage zu spät beginnt und möglicherweise so ein komplizierterer Trauerverlauf verhindert werden kann. Weiter wirkt es der Tabuisierung des Todes entgegen. Die Chance, gute Seelsorge an den Trauernden zu leisten, darf die Kirche nicht verspielen.

Andere rituelle Formen der Verabschiedung

Allgemein anerkannt und als sehr förderlich und heilsam für den Trauerprozess sind die rituell begangenen letzten Liebesdienste am Toten, welche die Totenwäsche und seine Ankleidung, die Aufbahrung zu Hause und die Totenwache umfassen²⁶⁹. Da der Pfarrer bei diesen Handlungen aber nicht anwesend ist, wird dem Thema im Rahmen dieser Arbeit keinen Raum gegeben. Es soll allein auf diese Möglichkeiten aufmerksam gemacht werden. Der Pfarrer kann im Anschluss an die Aussegnung auf diese persönlichen Formen des Abschiednehmens hinweisen. Sonst bleibt nur zu hoffen, dass das Bestattungsunternehmen diese Aufgabe übernimmt, da die Zeitspanne zwischen dem Eintritt des Todes und dem Bestattungsgespräch meist zu groß ist, um desgleichen zu tun.

²⁶⁷ Vgl. Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 96.

²⁶⁸ Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 98.

²⁶⁹ Vgl. Ochsmann, Trauerhilfe: Bestattung und Rituale in deren Umfeld aus psychologischer Sicht, S. 53.

Das Bestattungsgespräch

Oft ist das Bestattungsgespräch der erste direkte Kontakt mit der Kirche nach dem Eintritt des Trauerfalls. Die Angehörigen hatten bis dahin bereits viele Termine einzuhalten und Organisatorisches zu regeln und auch in den folgenden Tagen erwartet sie Ähnliches. In diese vielen verschiedenen Termine muss nun auch noch der Pfarrer eingereiht werden. Beide Seiten der Dialogpartner haben bestimmte Erwartungen an das Gespräch, beide sind zum gewissen Teil von einander abhängig. Der Pfarrer ist auf spezifische Informationen über den Toten, sowie auf wichtige familiäre Beziehungen angewiesen, um seine Predigt schreiben zu können. Die Angehörigen wollen in erster Linie eine individuelle Bestattungsfeier für den Verstorbenen organisieren und erwarten insoweit eine Dienstleistung der Kirche. Möglicherweise reduziert sich die Erwartung auf eine solche Dienstleistung. Möglicherweise erhoffen sich die Angehörigen von dem Pfarrer aber mehr, eine Hoffnung auf Trost, nicht nur mit Blick auf den Verlust des Verstorbenen, sondern auch im Hinblick auf das eigene Schicksal, das heißt wie es ihm beim eigenen Tod einmal ergehen wird. Neben diesen Erwartungen und Hoffnungen tritt oftmals das Gefühl der Unsicherheit oder Befangenheit ein, gegenüber einem Vertreter der Kirche über den Verstorbenen zu reden. In nicht wenigen Fällen ist der Pfarrer für den Angehörigen ein völlig fremder Mensch. Das Gefühl der Unsicherheit rührt daher, dass beim Bestattungsgespräch nicht nur der Verstorbene portraitiert wird, sondern auch ein ziemlich deutliches Bild von den Angehörigen und deren Beziehung zueinander gezeigt wird. Es ergeben sich seitens der Angehörigen Ängste hinsichtlich der Erwartungen des Pfarrers, Ängste vor Verurteilungen wegen des eigenen Glaubens und gegebenenfalls wegen des Fernbleibens vom sonntäglichen Gottesdienst. Es kann für die Angehörigen eine große Erleichterung darstellen, wenn der Pfarrer ihnen schon im Vorhinein einen Ausblick auf die Gesprächsinhalte bei seinem Besuch gibt. Daneben kann auch der Hinweis auf die Verpflichtung der seelsorgerlichen Verschwiegenheit geistige Barrieren öffnen. Was im Gespräch zu Tage kommt, muss nicht in zwingend in die Predigt einfließen. Es ist allein den Angehörigen überlassen, inwiefern sie persönliche Informationen in die Predigt aufgenommen haben wollen oder ob sie dies lieber beim Pfarrer allein aufgehoben wissen wollen.²⁷⁰

In einem sehr eindrücklichen Interview²⁷¹ zwischen Doris Dörrie und Iris von Hatzfeld unter der Moderation von Christine Holch wird schonungslos offengelegt, was in den Kirchen bei

²⁷⁰ Schibilsky, Trauerwege, S. 158-163.

²⁷¹ Gesamtes Interview nachzulesen unter: <http://www.chrismon.de/948.php>, Zugriff am 10.8.2010.

dem Bestattungsgespräch schief läuft. Die Gespräche haben nichts mehr mit Seelsorge zu tun und lassen spirituelle Bedürfnisse der Angehörigen unerfüllt. Die beschriebenen Priester gehören zwar der katholischen Kirche an, doch das Problem des schnellen Arbeitstakts im Pfarralltag (das natürlich auch für die Pfarrer ein großes Problem darstellt), der Routine und der schnellen Abfertigung (beide Gespräche innerhalb 10 Minuten!) dürfte auch evangelischerseits zu verorten sein. Dabei ist der Schlüssel für die gelingende Trauerverarbeitung, sich Zeit für den Abschied zu nehmen. Das bezieht sich auch auf das Trauergespräch. Ein kurzer Abschnitt aus dem Interview über den Ablauf des Bestattungsgesprächs soll den Missmut der beiden Frauen veranschaulichen: Hatzfeld: „Ich gehe also zu der zuständigen Kirchengemeinde, weil man die Messe besprechen muss. Da sitzt ein sehr, sehr freundlicher Pater. Ich weine, schluchze, erzähle. Hm, sagt er, hm. Zehn Minuten und die Sache ist erledigt. Hat er sich mit dem Tod beschäftigt? Hat er mir irgendwas zum Tod gesagt, irgendein tröstendes Wort, irgendwas, was mir hilft, über den größten Verlust meines Lebens hinwegzukommen? Irgendwas!“ Dörrie: „Ich war ebenfalls bei einem sehr freundlichen Pater. Der hat mich nur gefragt, was er bei der Beerdigung sagen soll, und dann hab ich ihm gesagt, was er sagen soll und dann war es erledigt. Nach siebeneinhalb Minuten.“ Hatzfeld: „Die Kirchen sind taub und blind geworden.“

„Die Kirchen sind taub und blind geworden.“ – das trifft die Kirche in ihrer eigentlichen Kernaufgabe, hinzusehen und hinzuhören, nicht der Levit oder der Priester, sondern der Samariter zu sein. Die Kirche soll die Tauben hörend und die Blinden sehend machen, nicht selber taub und blind werden. Damit wird die Kirche ihrer ureigenen Aufgabe für die Menschen da zu sein und sich für sie Zeit zu nehmen nicht gerecht, sondern ist an einigen Stellen mit einem industriellen Großunternehmen vergleichbar geworden. Den Tod eines geliebten Menschen zu durchleiden und dann auch noch von der Kirche enttäuscht zu werden, kann die Trauerarbeit noch erschweren und letztendlich auch zum Kirchenaustritt führen. Bohren sprach von dem missionarischen Charakter der Beerdigung²⁷², dies wäre ein Beispiel, bei dem die Bestattung eine gegenteilige Wirkung erzielen könnte.

Ausführungen zum Inhalt des Bestattungsgesprächs kann in dieser Arbeit über Rituale kein Raum gegeben werden (wobei die Interviewten die Notwendigkeit deutlich machen). Ich denke aber, dass den zwei Hauptproblemen der beschriebenen Gespräche, nämlich schnelle verbürokratisierte Routine, in der nur das Nötigste besprochen wird, durch Rituale

²⁷² Bohren, Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? S. 18

weitgehend Abhilfe geschaffen werden kann. Rituale brauchen Zeit, was aber nicht heißt, dass es eine Vorgabe über die Dauer gibt, denn bereits nach einer Minute kann ein Ritual vollzogen sein. Aber unter Zeitdruck, innerer Anspannung und hektischer Atmosphäre kann niemand ein Ritual so vollziehen, dass es seine ganze Bedeutung entfaltet, die Teilnehmenden sammelt und ordnet und dem Verstorbenen gegenüber Wertschätzung ausdrückt. Ein Ritual vermindert die Gefahr, in industrielle Abläufe zu verfallen und setzt ein Gegenpol zum Bürokratischen.

Auch der richtige Zeitpunkt des Gesprächs kann sich entscheidend auf den Verlauf des Trauergesprächs auswirken. Schibilsky rät von einem Besuch direkt nach dem Eintritt des Todes ab und begründet dies damit, dass sich die Trauernden noch in der Schockphase befänden²⁷³. Die Schockphase haben wir zwar nach Lammer als empirisch falsche Annahme abgetan²⁷⁴. Trotzdem sollte man der Forderung Schibilskys nachkommen und das Trauergespräch nicht in den ersten 48 Stunden nach Eintritt des Todes ansetzen, sondern es empfiehlt sich, dieses zwei Tage vor der Beerdigung abzuhalten²⁷⁵. Seelsorgerliche Begleitung, wenn die gewünscht wird, ist durch die Aussegnung gewährleistet. Danach können die Hinterbliebenen sich im eigenen Kreise stützen. Deshalb sollte das Gespräch zwei Tage vor der Beerdigung angesetzt werden, weil dann bereits eine gewisse seelische Gefasstheit eingetreten sein sollte und so einfacher auch über Organisatorisches gesprochen werden kann.

Der Besuch ist naturgemäß in bestimmte Abschnitte²⁷⁶ gegliedert und es ist hilfreich für den Pfarrer, eine gewisse Grundstruktur im Hinterkopf zu haben, von der er aber die Freiheit hat abzuweichen. Wenn im Gespräch keinerlei Beteiligung oder Betroffenheit zu spüren ist, ist auch von einer ausgedehnten rituellen Handlung abzuraten. Der Gesprächsbeginn ist meist durch das erste Kennenlernen geprägt, da sich die Gesprächspartner wie oben erwähnt, nur selten persönlich kennen werden. Hier wird das notwendige Vertrauen aufgebaut, wenn es überhaupt zustande kommt. Unweigerlich ist der Beginn des Gesprächs durch die Todesgeschichte bestimmt, auf die der Gesprächspartner relativ einfach einsteigen kann. Dabei werden drei Traueraufgaben Lammers angegangen: der Tod wird von dem Hinterbliebenen erneut realisiert²⁷⁷ und die Hinterbliebenen zum Erzählen angeregt²⁷⁸ und der

²⁷³ Vgl. Schibilsky, Trauerwege, S. 194.

²⁷⁴ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 199.

²⁷⁵ Vgl. Schibilsky, Trauerwege, S. 194.

²⁷⁶ Ein Modell einer Grundstruktur liefert Schibilsky. Vgl. Schibilsky, Trauerwege, S. 214-215.

²⁷⁷ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 260.

Pfarrer den Verlust validieren²⁷⁹ und seine Schwere anerkennen. Danach sollte der Pfarrer möglichst sensibel das soziale Umfeld des Verstorbenen wahrnehmen und besondere Charakteristika der Lebensgeschichte herausfinden. Dem kann ruhig breiter Raum eingeräumt werden, denn hier lässt sich meist unschwer erkennen, welche Beziehung zwischen ihm und den Hinterbliebenen herrschte und was er den Hinterbliebenen bedeutet hat. Anschließend wird die Trauerfeier besprochen. Es wird auf die Liturgie eingegangen, Musikwünsche können besprochen werden. Christian Schneider-Harpprecht schreibt in seiner Monographie „Trost in der Seelsorge“²⁸⁰ über die tröstende Dimension der Musik²⁸¹. Diese muss nicht erst im Gottesdienst zum Einsatz gebracht werden, sondern kann schon ein konstitutiver Bestandteil des Trauergesprächs sein. Denn neben der Funktion des Trostspendens kann sie laut Schneider-Harpprecht auch Seelen öffnen²⁸². Nach Möglichkeit sollte der Pfarrer ein Gesangbuch, wie auch einige Hörbeispiele auf CD parat haben. Waren die Angehörigen bis jetzt eher verschlossen und für das gesprochene Wort kaum erreichbar, kann es durch ein Lied gelingen, die Emotionen zu lösen²⁸³. Der Pfarrer soll dazu ermutigen, dass sich nach Möglichkeit die Angehörigen auch in die Trauerfeier mit einer kleinen Abschiedsrede, einem Gedicht oder einem musikalischen Einspiel an der Beerdigung beteiligen. Der Pfarrer muss den Angehörigen zeigen, wie viel Gestaltungsspielraum auch in der vorgegebenen Liturgie vorhanden ist. Daneben sollte er sie auch auf vergessene Rituale hinweisen, wie z.B. das Tragen des Sarges von Angehörigen. Nach diesem Gesprächsteil ist alles Organisatorische geregelt. Zu diesem Zeitpunkt sollte bereits genug Vertrauen in die Pfarrperson gewachsen sein, um vom Gespräch zum Ritual zu wechseln.

Theologische Vorüberlegungen zum Praxisbeispiel

Wasser ist wohl eines derjenigen christlichen Symbole, mit denen am meisten assoziiert wird, es hat einen sehr komplexen Bedeutungshorizont. Aber das Symbol ist nicht nur religionen-, sondern auch kulturübergreifend. Kirchenfernern fällt es nicht schwer, sich dieser Symbolik anzunähern, da es auch in weltlichem Umfeld bedeutungsschwer ist. Wasser ist die Quelle allen Lebens, in ihm liegt aber auch die Kraft, alles Leben zu zerstören. Auch ist Wasser im rituellen Kontext ein Symbol der körperlichen, wie auch der seelischen Reinigung. Man denke dabei an die Fußwaschung oder andere Reinigungsriten, wie auch die Taufe, ein

²⁷⁸ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 265.

²⁷⁹ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 261-263.

²⁸⁰ Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge.

²⁸¹ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, S. 264-272.

²⁸² Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, S. 265.

²⁸³ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost in der Seelsorge, S. 265.

Initiationssakrament, das als gänzliche Neugeburt gesehen wird.²⁸⁴ In der Bibel wird Wasser auch als Symbol der Ewigkeit verwendet, als Wasser des Lebens. Thales von Milet schreibt: „Alles Leben kommt aus dem Wasser.“²⁸⁵ Doch es gibt weitaus ältere Quellen, die belegen, dass der Mensch schon viel früher von der Verbindung von Wasser und Leben wusste. Göttliche wie auch menschliche Weisheit werden mit einer sprudelnden Quelle verglichen.²⁸⁶ Jedoch liegt dem Wasser auch eine sehr zerstörerische Kraft inne. Die Bibel berichtet von einer Sinnflut die über die Welt kommt, um alles Lebende zu vernichten, ausgenommen Noah mitsamt seiner Familie und den Tieren oder von den Ägyptern die im Schilfmeer ertränkt worden sind. Diese beiden Dimensionen des Wassers müssen zusammengesehen werden, in ihm kann das christlichen Todesverständnis zum Ausdruck kommen: sowie das Wasser Leben schenkt und nimmt, schenkt auch Gott das Leben und nimmt es wieder.

Pastoralpsychologische Vorüberlegungen zum Praxisbeispiel

Die ausschlaggebende Bedeutung von Wasser für Symbolhandlungen an Trauernden ist sowohl die seelische Reinigung wie Erneuerung. Indem das Wasser als Ursprung allen Lebens gilt, kann es auch für die Hinterbliebenen neue Lebenskraft symbolisierend spenden. Die schöpferische und zerstörerische Kraft, die dem Wasser innewohnt, symbolisiert das Wirken Gottes indem er über Leben und Tod herrscht. Die Einsicht, dass aus dem totbringenden Wasser wieder neues Leben hervorgehen wird, soll den Trauernden zeigen, dass das Leben auch ohne den Verstorbenen weitergehen wird. Diese Thematik muss behutsam behandelt werden, da sich die Trauernden ein Leben ohne den Verstorbenen oft noch nicht vorstellen können. Aber auf der anderen Seite muss auch der Trauer der ihr gebührenden Raum gegeben werden. Der Ausblick auf die Zukunft sollte aber nicht als eine Verdrängung der Trauer empfunden werden. Nach van Gennep ist dieser Ausblick in die Zukunft der Phase der Angliederung zuzuordnen. Es wird bereits hier auf etwas Zukünftiges vorgegriffen und deutet vorrausweisend auf das hin, was kommen soll – das neue Leben²⁸⁷. Das Gespräch findet in recht nahem Abstand zu dem eingetretenen Tod statt.

²⁸⁴ Vgl. Grünschloß, Wasser, Sp. 1311-1313.

²⁸⁵ Forstner/Becker, Wasser, S.100.

²⁸⁶ Vgl. Forstner/Becker, Wasser, S.100.

²⁸⁷ Vgl. Van Gennep, Übergangsrituale, S. 21.

Praxisbeispiel zum Bestattungsgespräch

Ein anzuratendes Herangehen an eine Symbolhandlung im Bestattungsgespräch, ist die von Ida Lamp vorgestellte²⁸⁸. Zwar ist sie als Abschiedsritual am Totenbett vorgesehen, dennoch kann man sie sich als sehr unterstützend für die Tage nach dem Tod vorstellen. Es ist eine gute Methode, um den Abschluss des Trauergesprächs zu begehen, weil es den Segen und die Sendung in die bevorstehenden Tage beinhaltet. Die Stärke dieses Rituals liegt in der Einfachheit der Handlung, die aber eine unglaubliche Eigendynamik und Kraft entwickeln kann. Viele gemeinschaftsstiftende Aspekte sind in dieser Handlung vereint, die ein Gefühl des *wir sind nicht allein in unserer Trauer* bewirken sollen. Besonders verbindend ist diese Handlung, wenn alle Familienangehörigen anwesend sind und dieses Ritual gemeinsam begehen. Konnten nicht alle Angehörigen beim Gespräch dabei, sollten sie gezielt zu dieser Symbolhandlung eingeladen werden. Der Pfarrer bereitet das Ritual an einem Ort des Hauses vor, was nicht im Zentrum des Geschehens liegt. Die Handlung kann folgendermaßen ablaufen: Pfarrer: *Jede Erfahrung von Trauer und Abschied ist auch Erfahrung einer Durststrecke, Erfahrung von Wüste. So erlebte schon Moses und sein Gefolge die Durststrecken in der Wüste, aber wir brauchen gar nicht so weit zurück zu gehen in der Zeit, Menschen überall in der Welt leiden im Moment unter einer Durststrecke, leiden unter dem Verlust eines geliebten Menschen. Aber Moses' Volk in der Wüste wurde Wasser und Essen gegeben. Auch ein Sprecher aus den Psalmen bekennt: Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln. Er weidet mich auf einer grünen Aue und führet mich zu frischem Wasser. Er erquicket meine Seele. Er führet mich auf rechter Straße um seines Namens willen. Und ob ich schon wanderte im finsternen Tal, fürchte ich kein Unglück; denn Du bist bei mir, dein Stecken und Stab trösten mich. Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde. Du salbest mein Haupt mit Öl und schenkest mir voll ein. Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein Leben lang, und ich werde bleiben im Hause des Herrn immerdar.*²⁸⁹

Es gibt Zeiten, die sind wie ewige Durststrecken für uns. Der Krug mit Wasser soll die Stillung des Durstes symbolisieren, die wir auf unserem Weg alle noch erfahren werden. (Der Pfarrer nimmt die empfangende Segenshaltung ein) Gott, segne die Menschen, die dieses Wasser trinken, damit es uns zum Wasser des Lebens wird, dass uns durch Durststrecken trägt, uns die Wüsten bestehen lässt und diesen Abschied möglich macht. Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen. Ich lade Sie dazu ein, nacheinander in

²⁸⁸ Vgl. Lamp/Küpper-Popp, Abschied nehmen, S.105. Die grundsätzliche Idee und zum Teil auch die Durchführung dieser Symbolhandlung stammt von Lamp, ich habe mir die Freiheit genommen sie an einigen Stellen zu ergänzen oder sie gänzlich verändert.

²⁸⁹ Zitiert nach der Lutherbibel 1984.

die Mitte zu treten, einen Schluck Wasser in ein Glas zu füllen und es dem jeweils Nächsten zu reichen. Wenn Sie wollen, können sie dazu auch etwas sagen und dem Nächsten mit auf den Weg geben. Das ist dann auch ein Segen, einander ein gutes Wort zuzusprechen. Sie können aber auch schweigend das Wasser weitergeben, manchmal kann das viel mehr als tausend Worte sagen.

Nachdem alle vom Wasser getrunken haben, spricht der Pfarrer: Es segne und behüte uns und alle, die trauern um einen lieben Menschen, der barmherzige und gute Gott, er, der Anfang und das Ende, die Quelle und das Ziel allen Lebens. Amen.

Der Pfarrer kann nun darauf hinweisen, dass er das Wasser und die Gläser bei ihnen lässt und sie dazu ermutigen, davon zu trinken, wenn sie sich durstig, traurig oder schwach fühlen. Indem die Utensilien dagelassen werden, soll ein sichtbares Zeichen der Verbundenheit und der Solidarität zwischen den Trauernden und der Gemeinschaft der Kirchengemeinde gesetzt werden. Nach einem Jahr, zur Beendigung des Trauerjahrs, hat der Pfarrer einen Grund, die Familie erneut zu besuchen, sich nach ihrer seelischen Verfassung zu erkundigen und die Utensilien für den Wasserritus wieder mitzunehmen. Stehen diese nicht mehr an selbigem Ort, sollte der Pfarrer positiv auf dieses sichtbare Zeichen der erfolgreichen Trauerverarbeitung eingehen.

In dem Wortbeitrag des Pfarrers wird auf Moses verwiesen. Das verbindet die biblische Geschichte mit der, der Teilnehmenden und lässt Verwindungen entstehen, durch das auch verhindert wird, dass die biblische Geschichte zum Artefakt der Vergangenheit wird. Indem die Geschichte erzählt wird, wird das Ereignis vergegenwärtigt und mit den Trauernden in Verbindung gesetzt. Diese Vernetzungsarbeit, die mit den (Glaubens-) Ahnen verbindet, bietet Halt und bettet den einzelnen in den Kontext der göttlichen Heilsgeschichte ein. Das Wissen, man ist nicht allein, man ist nicht der erste, der einen Verlust erleidet, macht Mut, der Zukunft ins Gesicht zu schauen und sie tapfer zu begehen.

Die Beerdigung

Trotz unterschiedlicher Ausprägungen, verbindet alle Bestattungsgottesdienste die liturgische Ordnung, in welcher der Verstorbene noch ein letztes Mal die zentrale Rolle einnimmt. Sein Leben wird unter dem Blickwinkel der Gabe Gottes beleuchtet, der nun auch wieder das Leben von seinem Geschöpf genommen hat. Trauer und Klage über die Macht des Todes wird im Gottesdienst Raum gegeben, die Angehörigen einfühlsam umsorgt. Die Seelsorge

bekommt ihre theologische Tiefe und ihren speziellen Charakter durch die Verkündigung von Jesus Christus, der gekreuzigt und auferstanden ist, um dem Tod seine Macht zu nehmen. Dem Gläubigen spendet es viel Trost, wenn er sich der Verbindung zwischen dem Tod Christi und dem des zu Beerdigenden gewahr wird. Hier stellt sich auch ein Bezug zwischen dem individuellen Schicksal eines Todesfalls und seiner gemeinschaftlichen Bedeutung, dem verbindenden Element des Todes ein: ein jeder stirbt im Erbe von Jesus Christus.

Zwar werden wir im Folgenden noch darauf eingehen, wie wichtig es für eine befriedigende Trauerzeremonie ist, wenn der Pfarrer einen individuellen Bezug zum Verstorbenen und den Trauernden herstellt. Das schließt jedoch nicht die übergeordnete Annahme dieser Arbeit aus, dass die besondere Kraft des Rituals aus der gemeinschaftlichen Begehung entsteht. Daher wird nun auch der Schwerpunkt auf die Gemeinschaft und das Gemeinsame gelegt, nicht auf die Berücksichtigung individueller Faktoren. Gerade der Ritus kann durch seine allgemein gültige Form eine wichtige Hilfe für Halt und Geborgenheit bei jenem Anlass bieten, der wohl der emotionalste und konzentrierteste in der Trauerphase ist. Dies gilt nicht ausschließlich für die Trauergemeinschaft, sondern auch für den amtshandelnden Pfarrer, der sich sowohl auf das liturgische, als auch auf das rituelle Gerüst stützen kann. So der Idealfall. Die Arbeit trägt mit Absicht den Titel „Chancen und *Grenzen* evangelischer Beerdigungs- und Trauerrituale“. Denn spätestens bei der Umsetzung wird deutlich, dass der Pfarrer an gewisse Grenzen stößt, wenn etwa die Angehörigen der Trauerfeier mit einer teilnahmslosen Einstellung begegnen, und sich den Ritualen nicht öffnen wollen. Auch das andere Extrem stellt den Pfarrer vor Probleme, wenn Trauernde sich nämlich Dinge von der Ritualen erwarten, die diese zu leisten nicht im Stande sind. Etwa, dass der Trauerprozess mit der Beerdigung beendet ist, oder quasi auf den Pfarrer delegiert werden kann.

Im Folgenden werde ich mich wieder an der Liturgie der Agende orientieren, um mir dann die Freiheit zu nehmen, einzelne Textpassagen anders auszudrücken und die Liturgie mit Ritualhandlungen zu ergänzen. Es bleibt dem einzelnen Pfarrer überlassen, welcher dieser Vorschläge er umsetzen möchte. Ich wähle, auch aus eigener Überzeugung, die in Deutschland am häufigsten nachgefragte Liturgie. Sie beginnt mit der Feier in der Kirche und setzt sich anschließend am Grab fort, im Gegensatz zu ausschließlich am Grab stattfindenden Feiern, oder solchen, die am Grab beginnen und in der Kirche enden. Die Liturgie lässt sich demnach in zwei Hauptteile gliedern, den Ablauf in der Kirche und den am Grab. Diese kann man wiederum in einzelne Abschnitte unterteilen. Wie auch der sonntägliche Gottesdienst,

folgt auch die Bestattungsliturgie einem Ordinarium. Der Eröffnung und Anrufung folgt der Hauptteil des Gottesdienstes, die Verkündigung und das Bekenntnis mit der Fürbitte, abgeschlossen wird mit der Sendung und dem Segen. Definitionsgemäß unterscheiden sich die Proprien dieses Gottesdienstes von denen des Sonntagsgottesdienstes.

Eröffnung und Anrufung

Traditionellerweise wird der Gottesdienst mit dem Läuten der Kirchenglocken begonnen. Das akustisch wirkende Symbol unterstreicht die Feierlichkeit von diesem besonderen Gottesdienst und signalisiert den Öffentlichkeitscharakter der Beerdigung.²⁹⁰ Zu dieser Feier ist die gesamte Gemeinde eingeladen, bzw. noch präziser ausgedrückt: sie betrifft die gesamte Gemeinde²⁹¹. Der Eröffnung folgt die Musik, bei deren Auswahl der Pfarrer und die Angehörigen gestalterischen Spielraum haben. Neben Liedwünschen und Instrumentenwahl können sich die Angehörigen auch direkt beteiligen, indem sie Lieblingstücke des Verstorbenen spielen oder eigene, die besondere Erinnerungen mit dem Verstorbenen wecken. Wie wichtig das Musizieren im Kontext von Ritualen ist, wurde bereits erläutert. Es folgt der Friedensgruß und eine kurze Einleitung, welche mit dem biblischen Votum verbunden wird. Erst jetzt beginnt der Teil, welcher sich individuell mit dem Verstorbenen und den Angehörigen und Freunden befasst. Mit seiner persönlichen Einleitung tritt der Pfarrer erstmals richtig in den Kontakt mit der Gemeinde, weshalb diese sehr wichtig für die Atmosphäre des weiteren Gottesdienstverlaufes ist. Kann der Pfarrer an dieser Stelle die Gemeinde nicht abholen und für sich gewinnen, erschwert das auch den übrigen Gottesdienst. Es folgt ein Lied. Die Eröffnung endet mit der Lesung eines Psalms oder eines Eingangsgebetes. Daran können sich wiederum Angehörige beteiligen, indem sie die Lesung vornehmen oder auch ein selbst formuliertes Gebet vorlesen.

Danach setzt der Hauptteil des Gottesdienstes mit folgenden Abschnitten ein: der Lesung, einem Lied, dem Lebenslauf des Verstorbenen, der Predigt, einem Lied, dem Abschied, einem Gebet. Beendet wird der Gottesdienst in der Kirche mit einem Geleitwort. Neben der Lesung und den Liedern bietet sich der Lebenslauf des Verstorbenen an, um die Angehörigen am Gottesdienst zu beteiligen. Persönliche Worte von engen Vertrauten haben eine ganz andere Tragweite als Worte des Pfarrers, da sie einen unmittelbareren Lebensbezug zum Verstorbenen herstellen. Auch aus pastoral-psychologischer Sicht wird dieser Punkt

²⁹⁰ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 12.

²⁹¹ Vgl. Agende, S. 18.

unterstützt, da er das Erinnern und Erzählen anregt, beides Aufgaben der Trauerverarbeitung nach Kerstin Lammer²⁹².

Der Predigt folgt ein Lied. An dieser Stelle besteht die Möglichkeit, ein weiteres Ritual durchzuführen. Grabbeigaben sind in der lutherischen Tradition nicht verankert, was aber nicht bedeutet, dass man diesen Brauch nicht praktizieren darf oder gar sollte. Angehörige verspüren regelmäßig den Wunsch, den Verstorbenen noch etwas auf den Weg mitzugeben, oder ihnen etwas mitzuteilen, was zu Lebzeiten unausgesprochen geblieben ist. Dies können sie nun in Form von schriftlichen Grabbeigaben tun. Der Gottesdienst in der Kirche bietet sich dabei an, der Gemeinde den nötigen Raum und die nötige Zeit zu geben, um ihre Abschiedsgedanken zu formulieren. Konkret würde sich folgende Umsetzung anbieten: Der Pfarrer hat vor Beginn des Gottesdienstes farbiges Briefpapier mit kleinen Umschlägen und einem Stift auf den Kirchenbänken verteilt. Möglicherweise ermuntert ein etwas kleineres Briefformat eher zum Schreiben, als ein überforderndes DIN A4 Blatt. Der Pfarrer ermutigt die Gemeinde, die letzten Wünsche und Gedanken dem Verstorbenen mitzuteilen. Aus pastoralpsychologischer Perspektive beleuchtet, fördert dieser Denk- und Schreibprozess erneut das Erinnern und Erzählen²⁹³. Allerdings hat diese Form des Erinnerns eine andere Qualität als die oben erwähnten persönlichen Textbeiträge während der Predigt. Denn hier ist die Privatsphäre des Trauernden vollständig gewahrt. Er kann ohne Einschränkung alles erinnern und aufschreiben, was er dem Verstorbenen auf dem letzten Weg noch mitgeben möchte, auch unangenehme, oder nicht für die Ohren der gesamten Gemeinde bestimmte Dinge. Zur Ermunterung zum Schreiben kann der Pfarrer auch auf die Auferstehung der Toten verweisen, und das somit die geschriebenen Worte keine verlorenen sind, sondern auch jetzt noch den Toten erreichen können. Hinzuweisen ist auf eine angemessene Zeitspanne für diese Aufgabe. Man sollte die Auswahl des Liedes, welcher der Predigt folgt, und während dessen die Grabbeigaben gestaltet werden sollen, daran ausrichten. Ebenso sollte auch die Form des Liedes diesem Gestaltungspunkt gerecht werden. So bietet sich etwa ein Instrumentalstück an, während von einem Choral abzusehen ist. Es sei zu empfehlen, dass der Pfarrer dieses Vorhaben mit den Angehörigen im Bestattungsgespräch bespricht und sich ihre Befürwortung einholt.

Der Gang zum Grab ist nicht allein die notwendige Fortbewegung vom einen zum nächsten Ort, sondern hat auch rituelles Gewicht. Es ist der letzte Gang mit dem Verstorbenen. In

²⁹² Vgl. Lammer, den Tod begreifen, S. 265-266.

²⁹³ Vgl. Lammer, den Tod begreifen, S. 265-266.

dieser Prozession wird der Übergang vom einen in den nächsten Status immanent erlebbar, die „Rites de passage“ nach Arnold van Gennep spürbar. Die Trauergemeinde kann auf diesem letzten Weg hin zum Grab akustisch begleitet werden. Häufig geschieht das durch erneutes Glockengeläut, möglich ist aber auch das Singen in der Gemeinde oder das Musizieren einer Instrumentalgruppe. Der Gang zum Grab kann nicht nur als Metapher für den Übergang des Lebenden in das Reich der Toten, sondern auch, beispielsweise, für den Übergang des Ehemanns zum Witwer oder des Sohnes zum Waisen gedeutet werden. Den Sarg zum Grab zu geleiten ist eine weitere Möglichkeit, sich aktiv in die Beerdigung einzubringen. Früher war es eine selbstverständliche Tradition, dass sich Angehörige daran beteiligten, den Sarg zum Grab zu tragen. Und wo dieser Brauch auch heute noch gepflegt wird, empfinden es die Angehörigen ebenfalls als Ehre, den Sarg mitzutragen. Es tut den Hinterbliebenen nach eigener Aussage sehr gut, den Verstorbenen auf seinem letzten Weg zu tragen und ihnen ganz praktisch und unmittelbar das letzte Geleit zu geben.²⁹⁴

Am Grab wird der Sarg eingesenkt und anschließend das biblische Votum vom Pfarrer gesprochen. Der Moment, in dem der Sarg eingesenkt wird, ist der eigentliche Kern der Beerdigung. Er ist am emotionalsten, vielen Trauernden bleibt dieses Bild am deutlichsten in Erinnerung. Hier ist der hochverdichtete Moment der Loslösung von dem geliebten Menschen. Weiter sehr bildlich ist der dreimalige Erdwurf. Auch dieser rituelle Teil des Vollzugs der Beerdigung ist unmissverständlich, erklärt sich auch den Kirchenfernen aus sich selbst heraus. Bieritz spricht von „Primär- und Sekundärsymbolen“²⁹⁵ im Bestattungsritual. Dabei zählt er den Gang zum Grab, das Herabsenken des Sarges, wie auch den Leichnam des Verstorbenen selbst zu den Primärsymbolen. In ihnen wird die Kernbedeutung der Beerdigung am treffendsten dargestellt. Nachdem der Pfarrer den Erdwurf vollzogen hat, muss er die Gemeinde einladen, dasselbe zu tun, und sie ermutigen, ihre in der Kirche geschriebenen Briefe und Blumen beizulegen. Der Status des Verstorbenen wird durch das Eingraben des Leichnams und den damit verbundenen Riten anerkannt und besiegelt. Darin kann auch ein Akt der Reintegration erkannt werden, dass eine Abgrenzung zwischen dem Bereich der Lebenden und dem Bereich der Toten gezogen wurde. Der Tote ist aus der Welt der Lebenden beseitigt worden.

Als nächstes sieht die Agende das Glaubensbekenntnis vor, zu dem zwei verschiedene einleitende Texte zur Auswahl stehen. Aus theologischen Gründen empfiehlt es sich aber die

²⁹⁴ Vgl. Hauke, Ratgeber, S. 64.

²⁹⁵ Vgl. Bieritz, Bestattungsrituale im Wandel, S. 147.

Passage, die den Tod mit der Taufe in Verbindung setzt, zu wählen. Sie lautet wie folgt: „In der heiligen Taufe hat Gott unsere Schwester/unseren Bruder zum ewigen Leben bestimmt. Lasst uns miteinander den Glauben bekennen, auf den auch wir getauft sind“²⁹⁶. Symbolisch können diese Worte durch die angezündete Taufkerze des Verstorbenen unterstrichen werden. Es bietet sich an, die Taufkerze bereits zu Beginn des Gottesdienstes brennen zu lassen, und sie mit zum Grab zu tragen. Sicher lassen sich Kinder finden, die gerne diese Aufgabe übernehmen. Außerdem ist an dieser Formulierung der Rekurs auf die eigene Taufe positiv zu vermerken. Die Erinnerung daran bettet uns wieder in die Gemeinschaft der Heiligen ein. Anhand der Taufkerze kann der Pfarrer gut die christlichen Kernelemente des Glaubens in Erinnerung rufen, oder sie auch für Kirchenferne erläutern.

Exkurs zur Bedeutung der Taufkerze

Es liegt am Pfarrer, durch einige erklärende Worte auf die besondere Bedeutung der Taufkerze im Beerdigungsritual hinzuweisen. Je mehr Verständnis der Pfarrer für die einzelnen Elemente der Liturgie vermitteln kann, je mehr er somit die Unsicherheit der Trauernden beheben kann, desto stärker wird sich die Gemeinde in den Gottesdienst integrieren können. Der Pfarrer sollte darauf Bezug nehmen, dass der christliche Glaube von einer immerwährenden Verbindung zwischen Jesus Christus und den Menschen ausgeht, die nicht einmal der Tod trennen kann²⁹⁷. Erst durch die Taufe bekommt die christliche Beerdigung ihren vollen Sinn, denn sie begründet die Hoffnung auf die Auferstehung in die Herrlichkeit Gottes²⁹⁸. Mit dem Vollzug der Taufe wird das alte Dasein in Sünde beendet und ein neues Sein beginnt mit dem Leben in Christus. Sie ist das erste Sterben des alten Menschen und die erste Auferstehung des neuen Menschen. Durch sie erhält der Täufling Anteil an der Auferstehung Jesus. Neben dieser Zusage von Heil und Auferstehung wird der Täufling in die Gemeinschaft der Heiligen hineingetauft und wird Teil vom Leib Christi. In der Taufe wird zum ersten Mal die Gnade Gottes erfahrbar, der dem Menschen ein neues Dasein schenkt. Durch den Tod wird sie ein zweites Mal erfahren, wenn Gott das Leben seines Geschöpfes beendet und es in sein Reich des Heils zurückführt. Nichts kann den Menschen scheiden von der Liebe Gottes, das wird in der Taufe deutlich. Der Pfarrer sollte an dieser Stelle ermuntert werden, einen Weg abseits der geprägten Sprache einzuschlagen, und Worte zu finden, die Tradition und Gegenwart miteinander in Verbindung setzen. Tradition allein ist nie genug, sondern verlangt nach ständiger Aktualisierung, damit sie die Menschen

²⁹⁶ Agende, S.57.

²⁹⁷ Vgl. Agende, S.11.

²⁹⁸ Vgl. Agende, S.13-14.

auch erreichen kann. Aber die Gegenwart ist allein auch nicht genug und erhält ihre Tiefenschärfe aus der Tradition. Gerade bei der Darstellung des Kerns des evangelischen Glaubens ist es wichtig, seine eigene Sprache zu verwenden, um authentisch und glaubhaft Zeuge zu sein für die Grundsätze unseres Glaubens.

Plädoyer für eine Integration des Abendmahls in den Bestattungsgottesdienst

Die gemeinsam begangene Tradition des Abendmahls hat eine tröstliche Dimension, stellte Luther heraus²⁹⁹. Die Feier des Abendmahls macht die Zusage des Trostes und die Vergewisserung des Glaubens an die Auferstehung leiblich erfahrbar. Das Abendmahl setzt die Trauergesellschaft in Verbindung mit der gesamten Gemeinschaft der Heiligen und betont so die bleibende *communio sanctorum*, womit es über die Grenzen von Raum und Zeit hinwegzugehen vermag. Diese Gemeinschaft, die zwischen den Lebenden und den Toten geschaffen wird, hat auf die Trauerverarbeitung einen stark tröstenden Charakter.³⁰⁰ Durch den Vollzug dieses Rituals wird die Erinnerung an das heilvolle Sterben Jesu Christi vergegenwärtigt und bekräftigt, so wie es auch „die Zeit in der das Leiden mächtig ist“³⁰¹ in die Gemeinschaft mit einschließt.

Die Agende sieht bei der oben behandelten Liturgie vor, dass der Gottesdienst, der in der Kirche begonnen hat, am Grab mit Segen und Sendung endet. Neben weiteren liturgischen Angeboten findet sich auch eines, in welchem das Abendmahl im Bestattungsgottesdienst gefeiert wird. Diese Liturgie lässt den Gottesdienst am Grab beginnen, und setzt ihn in der Kirche fort. Hier wird auch das Abendmahl eingefügt. Schauen wir auf die Tradition der Reformierten in den Niederlanden, lässt sich feststellen, dass die mögliche Feier des Abendmahls dort zu Beginn des Bestattungsgottesdienstes in der Kirche verankert wurde³⁰². Theologisch betrachtet, machen diese beiden liturgischen Vorschläge völlig verschiedene Aussagen: Beginnt man, so wie es das niederländische Gottesdienstbuch vorsieht, mit dem Abendmahl in der Kirche, ist der Verstorbene in seinen Sarg gebettet anwesend, folglich ist es also das gemeinsame *letzte* Abendmahl, bevor der Tote zurück in die Hände Gottes gelegt wird. Es erinnert entfernt an das letzte Abendmahl, welches Jesus vor seinem Tod mit den Jüngern gefeiert hat. Der andere Entwurf aus der Agende der VELKD setzt die Beerdigung des Toten bereits voraus. Dies hat zur Folge, dass das Abendmahl zum *ersten* Mal in der

²⁹⁹ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost, S. 311.

³⁰⁰ Vgl. Schneider-Harpprecht, Trost, S. 312.

³⁰¹ Schneider-Harpprecht, Trost, S. 314.

³⁰² Ich danke an dieser Stelle herzlich PD Dr. Herman Westerink, der mir ein Exemplar der niederländischen Bestattungsliturgie zukommen hat lassen.

neuen veränderten Konstellation der Gemeinde stattfindet. Es wird zum Gedenkmahl des Verstorbenen, an dem er das erste Mal nicht mehr selber teilnimmt, er hat keine *Realpräsenz*. In diesem Teil des Gottesdienstes kann noch einmal an das Leben des Verstorbenen erinnert werden. Die Hoffnung auf die Auferstehung, die der Pfarrer aus offensichtlichen Gründen nähren soll, eröffnet einen Ausblick auf den Weg in die Zukunft.

Es gibt keinen liturgischen Entwurf eines Gottesdienstes, welcher in der Kirche beginnt, am Grab fortgesetzt wird, und dann wiederum in der Kirche beendet wird. Es gibt nur den Vorschlag, am Grab zu beginnen und in der Kirche den Ausklang zu finden. Meiner Meinung nach ein Versäumnis, denn Anfang und Ende in die Kirche zu verlegen, würde unmissverständlich zum Ausdruck bringen, dass die Beerdigung in das gottesdienstliche Geschehen eingebettet ist. Die Kirche ist der Ort, an dem die Trauernden zurückkehren. Es sprechen einige theologische und pastoralpsychologische Gründe dafür, die Angehörigen in dem Bestattungsgespräch zu ermutigen, die Rückkehr zur Kirche sowie das Abendmahl in die Liturgie aufzunehmen. Zumindest, wenn man von einer kirchennahen Trauergemeinde ausgehen kann. Nach der Feier am Grab ohne den Verstorbenen in die Kirche zurückzukehren kann verschiedene sinnstiftende Assoziationen wecken. Gemeinsam tritt man nach der Verabschiedung des Toten über die Schwellen, die zurück ins gemeinsame Gemeindeleben führen. Gemeinsam wagt man einen zaghaften Blick in die Zukunft und malt sich unterbewusst aus, was kommen mag. Die Rückführung in die Kirche bearbeitet also direkt zwei Punkte, die van Gennep zur Trauerverarbeitung als notwendig herausgearbeitet hat: die Übergangs- und Schwellenphase so wie die Integrationsphase. Das gemeinsam gefeierte Abendmahl integriert die Trauergesellschaft wieder ins Leben. Natürlich sollte das Abendmahl im Gottesdienst nur ein Angebot an die Trauernden sein. Im Vorfeld muss dieser Teil des Gottesdienstes mit den Angehörigen besprochen werden. Es ergibt nur Sinn, ein gemeinsames Abendmahl zu feiern, wenn die Familie kirchlich verwurzelt ist, und dieses Ritual eine Bedeutung für sie hat. Ansonsten kann es unter Umständen sogar Unbehagen in der Trauergesellschaft hervorrufen, bis hin zu Verärgerung über die Länge des Gottesdienstes.

Dem Glaubensbekenntnis folgt ein kurzes Bibelwort (die Agende hat vier verschiedene Vorschläge zur Auswahl), ein Lied, das Vaterunser, ein Schlussgebet, ein weiteres Lied und der Segen.

Das letzte Ritual, welches nur ungern in den Katalog der Beerdigungsrituale aufgenommen wird, ist der Leichenschmaus. Doch dieses gemeinsame Essen ist sowohl aus dem

traditionellen wie auch der modernen Beerdigungsfeier nicht mehr weg zu denken. Zu Recht, denn es darf von seiner psychologischen Wirkung nicht unterschätzt werden. Auf seine Fähigkeit, die Trauernden in die Gesellschaft zurück zu integrieren, wurde bereits eingegangen.

Anschließende Begleitung in der Trauer

Theoretisch ist es unvermeidlich, auf anschließende Trauerbegleitung nach der Beerdigung einzugehen, um eine ganzheitliche und vollständige Seelsorge zu sichern. Praktisch betrachtet, ist dieser Bereich der Trauerarbeit wohl der Abschnitt, in dem der meiste Traditionsabbruch bzw. ein Ritenverlust zu verorten ist und dem generell am wenigsten Aufmerksamkeit gewidmet wird - in der Kirche, in der Öffentlichkeit, wie auch im Privaten. Bräuche wie die Hausaufbahrung oder ein Trauerjahr zu begehen so wie vieles mehr haben sich sukzessiv aus der Gesellschaft entfernt. Andererseits ist festzustellen, dass wir in der anschließenden Begleitung nicht auf viele evangelische Traditionen zurückgreifen können. Daher müssen in diesem Bereich auch neue Wege gegangen werden, aber diese können mit einem Blick auf die *evangelische Freiheit* voller kreativer Energie angegangen werden. Auch hier muss wieder betont werden, dass die Angebote durch nichtchristliche Riten durchaus als gewinnbringend angesehen werden können. Generell lässt sich aber festhalten, dass es bereits einige Agenden gibt, die das Angebot an Bestattungs- und Trauerritualen mit einem Bestand erweitert haben, der nicht notwendigerweise zu der evangelischen Gottesdienstpraxis gehört. Zu nennen sind hier die Agenden von Württemberg (2000), UEK (2004) und Kurhessen (2006)³⁰³. Besonders Kurhessen zeigt innovative Ansätze, die sich hauptsächlich in der anschließenden Trauerbegleitung festmachen. Diese liturgischen Entwürfe zeigen Möglichkeiten, Trauerbewältigung und Totengedenken in Abkündigungen, Fürbitten, Wochenschlussandachten, Konfirmation und Konfirmationsjubiläen, im Sechswochengedenken und im Jahresgedenken umzusetzen³⁰⁴. Die Agende der VELKD hingegen, die dieser Arbeit zugrunde liegt, kennt weder das Sechswochengedenken noch das Jahresgedenken³⁰⁵.

Augenscheinlich ist, dass das Erinnern und Gedenken an die Verstorbenen in den meisten gewöhnlichen Gottesdiensten wenig Raum einnimmt, nur am Totensonntag bekommt es ein

³⁰³ Vgl. Bieritz, Bestattungsrituale im Wandel, S. 130-131.

³⁰⁴ Vgl. Bieritz, Bestattungsrituale im Wandel, S. 130-131.

³⁰⁵ Vgl. Agende, S. 5-6.

besonderes Gewicht. Das bedauerte 2004 auch die Bischofskonferenz der VELKD und machte sich stark für „würdige Formen des Gedenkens innerhalb eines liturgischen Gesamtprozesses“³⁰⁶. Ebenfalls spricht sich Kerstin Lammer sehr deutlich für das Erinnern und Erzählen aus, da die Rekonstruktion der Vergangenheit ein bedeutender Baustein für die gesunde Trauerverarbeitung sei³⁰⁷. Zwar ganz anders, aber in die gleiche Richtung weisend, setzt sich Fulbert Steffenski für eine Wiederbelebung der Gedächtniskultur ein. Was versäumt würde, sei Rituale einzusetzen, die die Erinnerungen nicht erlöschen lasse, so die Kernthese seines Aufsatzes³⁰⁸. Er spricht von äußeren Erinnerungslandschaften³⁰⁹, die geschaffen werden müssen, im Gegensatz zu der Erinnerung, die allein im Herzen getragen wird, denn „der Mensch lebt nicht nur von innen nach außen, sondern auch von außen nach innen“³¹⁰. Der innerliche Zustand wird von äußeren Formen des Glaubens wie Symbolen, Einrichtungen, Traditionen, Regeln, Ritualen und Überlieferungen geprägt. Das Gedenken der Toten ist ein Unternehmen, durch welches sie gegenwärtig gemacht werden. Im Ritual bekommt das Gedenken seinen besonderen Ort und seine besondere Zeit - es wird auf Ort und Zeit zugespitzt und dort in intensiver Form erlebbar gemacht. Durch die rhythmische Wiederholung (wie den jährlich wiederholten Totensonntag) werden die Verstorbenen immer wieder aufs Neue ins Gedächtnis gerufen. Steffenski betont, dass sich die Erinnerung allein durch die Gruppe erhalten kann.³¹¹ Das bedeutet, dass gerade bei älteren Verstorbenen, die nicht mehr so viel in ihren eigenen Kreisen Gedenken können, weil viele Nächsten ebenfalls verstorben sind, die Gedenkkultur in der Kirche gestärkt werden muss. Nicht notwendigerweise muss daraus für die Pfarrer ein großer Mehraufwand entstehen; es kann neben besonderen Feiern in Form eines Hinweises in den Abkündigungen, eines kleinen Nebensatzes in der Predigt, eines kurzen Gespräches beim Kirchenkaffee geschehen. Aber es wirkt effektiv dem Vergessen entgegen und schenkt den Trauernden die Aufmerksamkeit, die ihnen gebührt, und erkennt die Härte ihres Verlustes mitfühlend an (die Validation seitens der Trauerbegleiter ist eine der sechs formulierten Traueraufgaben nach Kerstin Lammer³¹²).

Bevor wir zu den Praxisbeispielen kommen, muss noch gesagt werden, dass dieser Teil über die anschließende Begleitung von Menschen in der Trauer nicht pathologische Fälle behandelt, sondern sich ausschließlich der Seelsorge an nicht ärztlich zu behandelnden Fällen

³⁰⁶ Hausschild, Bericht über die Klausurtagung, S. 98.

³⁰⁷ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 265.

³⁰⁸ Vgl. Steffenski, Erinnerung braucht Rituale, S. 86-93.

³⁰⁹ Vgl. Steffenski, Erinnerung braucht Rituale, S. 87.

³¹⁰ Steffenski, Erinnerung braucht Rituale, S. 86.

³¹¹ Vgl. Steffenski, Erinnerung braucht Rituale, S. 86-93.

³¹² Vgl. Lammer Den Tod begreifen. S. 261.

orientiert. Menschen, deren Trauer krankhafte Erscheinungsformen angenommen haben, können nicht allein durch die Begleitung eines Seelsorgers geheilt werden. Die Seelsorger können nur präventiv wirken, indem sie krankhafte Formen erst gar nicht entstehen lassen. Gegebenenfalls bleibt ihnen nur, die Schwere der Trauer erkennen und sie an geeignete Stellen weiterzuleiten. Eine interdisziplinäre Behandlung zwischen Psychotherapeuten und Seelsorgern ist natürlich möglich. Seelsorgesuchende wie Seelsorgespender sind in diesem Vorgang nur zu bestärken. Des Weiteren muss die Einzigartigkeit jedes Trauerfalls betont werden, und daraus resultierend muss der Seelsorger sich immer wieder aufs Neue auf diesen Trauernden einstellen und einlassen. Es ist etwas anderes als junge Mutter sein Erstgeborenes zu verlieren, im Gegensatz zu dem alten Mann der seine Frau nach 40 Jahren Ehe verliert, wie es etwas anderes ist, seinen Partner ganz unerwartet an einem Herzinfarkt zu verlieren. Oder der egoistische Cousin, mit dem viele Konflikte ungeklärt geblieben sind. Besondere Berücksichtigung benötigen auch die sozialen Strukturen, die die Familie und der Freundeskreis des Verstorbenen aufzuweisen hat. Die Art des Todes, die Beziehung zu dem Verstorbenen und die sozialen Strukturen im Allgemeinen, in die Trauernde eingebettet ist, können Faktoren sein, die eine erschwerte Trauerverarbeitung verursachen können.

Van Gennep bezeichnet die anschließende Trauerzeit als Übergangsphase, die zur graduellen Reintegration führen soll³¹³. Auch Lammer sieht es als wichtige Aufgabe an, den Trauernden bei dem Übergang aus dem trauernden Status zurück ins Leben unterstützend zur Seite zu stehen³¹⁴. Es ist aber wichtig zu betonen, dass es bei dieser Begleitung gerade nicht ausschließlich um eine Begleitung *durch* die Trauer, sondern *in* der Trauer geht (s.o.). Lammer spricht im Gegensatz zu der eben erwähnten Maxime, sich für ein „Fördern nicht fordern“³¹⁵ aus. Dieser ist ein stärkeres Entwicklungsmoment zu entnehmen, da der Seelsorgeansatz nicht so passiv seitens des Seelsorgers ausgerichtet ist. Beide Maximen haben ihre Berechtigung, beide werden mit jeweils unterschiedlicher Gewichtung in die Trauerarbeit einfließen müssen. Aber es ist notwendig zu bedenken, dass der Seelsorger gerade nicht das Schwierige zu verdrängen versucht, sondern es in all seiner Härte annimmt und es aushält. Dem Angehörigen in seiner Notlage zu unterstützend zur Seite zu stehen, muss nicht unbedingt einfach sein. Es kann sinnvoll sein, an einer Ausbildung für Seelsorger teilzunehmen, die auf Trauernde ausgerichtet ist³¹⁶. Geht der Seelsorger mit Empathie und

³¹³ Vgl. Van Gennep, Übergangsrituale, S. 21.

³¹⁴ Vgl. Lammer, Den Tod bereifen, S. S. 267.

³¹⁵ Lammer, Den Tod begreifen, S. 264.

³¹⁶ Vgl. Klaus/Winkler, Begräbnishomiletik, S. 72; Fässler- Weibel, Gelebte Trauer, S. 151.

Lebenserfahrung an den Trauernden heran, ist das viel mehr, als eine Ausbildung zum Seelsorger jemals leisten kann. Qualitative, das heißt tröstende und stützende Trauerarbeit, kann ebenso von Verwandten, Freunden, Nachbarn oder Gemeindegliedern, so wie es aus traditionelleren Mustern bekannt ist. Das Leid wird dann eingebettet in die sozialen Netze und mitgetragen von der Solidarität der Nahestehenden. Doch solch Solidarität kann in der heutigen Gesellschaft nur noch schwierig umgesetzt werden. Die Großfamilien von damals gibt es nicht mehr, der Nachbarschaftskreis ist ein Kreis der Fremden geworden, man verliert sich in dem Getümmel der Großstadt, die Trauer ist, mit Ausnahmen, zur Privatangelegenheit geworden. Ernst Spichtig stellt die These auf, dass man gezielt nach Vernetzungen in der Gesellschaft suchen müsse³¹⁷. Im Anschluss des Todesfalls sei dies zu spät, bzw. nur sehr schwierig möglich, man müsse bereits vorher lose Bekanntschaft gemacht haben, auf die der Trauernde zurückgreifen kann, bzw. die ihn davor schützen, sich zu isolieren und sich von dem gesellschaftlichen Leben zurückzuziehen. Die christliche Nächstenliebe, die Gemeinschaft, das Priestertum aller Gläubigen können durch die gesellschaftlichen Vernetzungen sichtbare Gestalt annehmen. Ein wichtiger Schritt dorthin kann von dem Pfarrer unternommen werden, indem er die nötigen Weichen für die Gemeindegliederung, Kontakte knüpft und die Gemeindeglieder ermutigt, miteinander in Kontakt zu treten. Mitunter kann das längerfristig zu großer zeitlicher Entlastung für den Pfarrer führen, der allein gar nicht die Möglichkeit hat, ein solch flächendeckendes Angebot an Seelsorge zu sichern. Diese Trauerbegleiter müssen nicht zu Seelsorgern ausgebildet werden, ein Einführungsworkshop und gelegentliche Supervisionstreffen geben den Helfern aber Sicherheit und die Möglichkeit, sich auch über schwere Fälle auszutauschen. Immer wieder müssen Hemmungen der ehrenamtlichen Seelsorger abgebaut werden, und vor allem muss zur Unvollkommenheit ermutigt werden. Es ist für die Trauernden besser, wenn die Seelsorger aus dem Bauch heraus handeln und reden, als nichts zu tun. Auch von den Trauernden zuerst abgewiesen zu werden, muss nichts bedeuten und darf die Seelsorger nicht entmutigen. Oft erleichtert es eine Annahme der Hilfe, wenn man sie direkter und abgegrenzter formuliert. Besser als: *Ich bin für dich da, wenn Du mich brauchst*, wäre ein: *Komm, ich geh heut Nachmittag mit Dir in den Supermarkt*. Diese direkte Hilfe, vor allem in und um den Haushalt, ist oft viel einfacher anzunehmen.

Als letztes sei noch auf die Vernetzung unter den Trauernden selbst einzugehen. Gemeinsam unter Trauernden die Trauer zu begehen, kann eine wertvolle Möglichkeit sein, um über die

³¹⁷ Vgl. Ernst Spichtig, Vernetzungen suchen, S. 148.

Trauer hinweg zu kommen. Wie solch ein Zusammenkommen im Konkreten aussehen kann, möchte ich im Folgenden an einem Beispiel vorstellen.

In Deutschland hat sich über die letzten Jahre eine Landschaft³¹⁸ der Trauercafés gebildet und aufgebaut. Trauercafés sind niedrigschwellige Seelsorgeangebote, die übrigens nicht nur von kirchlichen Anbietern getragen werden, zu denen Trauernde ganz unverbindlich kommen können. Die Anwesenheit ausgebildeter Seelsorger ist nicht verpflichtend, aber anzuraten. Ziel dieser Trauercafés ist, die Betroffenen aus ihrer Wohnung herauszulocken und sie in Kontakt mit Mitleidenden zu bringen.³¹⁹ Das Gemeinsame der Leidtragenden verbündet, sowie ihre ähnliche Situation Vertrauen und Solidarität schafft.

Pastoralpsychologische Vorüberlegungen zum Praxisbeispiel

Aus der pastoralpsychologischen Perspektive betrachtet, eröffnet das Trauercafé die Möglichkeit, alle Aufgaben der Trauerbegleitung nach Kerstin Lammer in den Blick zu nehmen und anzugehen. Der Besuch des Cafés setzt eine Realisation des Todes voraus, denn der Trauernde will sich bewusst mit dem Tod des Verstorbenen auseinandersetzen. Der Punkt der Realisation³²⁰, der dem Besuch des Cafés voran geht, gehört zur ersten Aufgabe der Trauerbewältigung.

Im Café wird den Reaktionen und Emotionen Raum gegeben. Möglicherweise werden sie durch die Anwesenden auch angeregt. Der Punkt der Initiation gehört zur zweiten Aufgabe der Trauerbewältigung³²¹.

Die Anwesenden können mitfühlend den Verlust anerkennen³²², vielmehr noch als außenstehende Freunde, die zu dem Zeitpunkt nicht ein ähnliches Schicksal durchmachen müssen. Der Punkt der Validation gehört zur dritten Aufgabe der Trauerbewältigung.

Des Weiteren können Übergänge jenseits der Trauer wieder zurück zum Leben unterstützend gefördert werden³²³. Die Gruppe der Trauernden wird im Idealfall eine Eigendynamik entwickeln, die zu gegenseitigem *Weitergehen* ermuntert. Jene, die bereits länger das

³¹⁸ Formuliert in Anlehnung an Steffenskis „Erinnerungslandschaften“, vgl. Steffenski, S. 87.

³¹⁹ Vgl. <http://www.trauercafe.de/>, Zugriff am 1.10.2010.

³²⁰ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 240.

³²¹ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 263-264.

³²² Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 261-263.

³²³ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 267-269.

Trauercafé besuchen, werden unter Umständen genügend Kraft entwickelt haben, um Trauernde allein durch ihren Funken Lebensmut, den sie nun versprühen, einen kleinen Impuls zu geben, wieder selbst ins Leben zu treten. Dabei greift wieder die Maxime „Fördern, nicht fordern“. Wenn aber dieser Schritt noch nicht gangbar erscheint, verschafft das Trauercafé auch eine Atmosphäre des Angenommenseins in der Trauer. Der Punkt der Progression gehört zur vierten Aufgabe der Trauerbewältigung.

Das offensichtliche Ziel eines Trauercafés ist, bei einer Tasse Tee das Erzählen und Erinnern anzuregen³²⁴. Es geht hier aber nicht allein um das Wachhalten der Lebensgeschichte des Verstorbenen, sondern vielmehr um die Hinterbliebenen und ihre Verbindung und Beziehung zu dem Toten. Der Hinterbliebene soll sich über Verflechtungen bewusst werden, die er mit dem Verstorbenen hatte. Von außen sollen Anregungen an ihn herangetragen werden, über ein Leben nachzudenken, das ohne den Verstorbenen stattfindet. Es wird erinnert, dass eine Loslösung von dem Verstorbenen kein Ziel der Trauerverarbeitung ist (s.o.). Der Punkt der Rekonstruktion gehört zur fünften Aufgabe der Trauerbewältigung.

Möglicherweise ist das Erkennen und Einschätzen von Risikofaktoren, die sich hinderlich auf einen normalen Trauerverlauf ausüben können, der wichtigste Punkt zur Prävention von krankhafter Trauer³²⁵. Diese Aufgabe liegt hauptsächlich bei dem ausgebildeten Fachpersonal, welches im Trauercafé arbeitet. Sie sollten wachsam auf die Anzeichen einer schweren Trauer achten und sie gegebenenfalls dazu einladen, weitere persönliche Begleitung in Anspruch zu nehmen oder ihnen passende Therapieformen vorschlagen und sie an die entsprechenden Stellen weiterleiten. Zum Teil wird man noch präventiv eingreifen können, manchmal wird es aber dazu schon zu spät sein, und nur das Fachpersonal kann zur Genesung beitragen. Die Kenntnis der verschiedenen Ausformung der Trauer kann von erheblicher Hilfe sein, obwohl von den typischen Abläufen der Trauerverarbeitung aufgrund der neueren wissenschaftlichen Erkenntnisse Abstand genommen wurde (s.o.). Es ist für den Seelsorger aber notwendig, die verschiedenen Formen der Trauer zu kennen (ohne sie danach aber in ein zeitliches Raster einzuordnen). Die Evaluation des Grades der Trauer, wie auch die Prävention krankhafter Trauer gehören zum sechsten Punkt der Trauerbewältigung.

³²⁴ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 265-266.

³²⁵ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 269.

Praxisbeispiel Trauercafé

Es gibt vielfältige Gelegenheiten, um in so etwas weltlichem und alltäglichen wie in einem Café, Rituale zur Bewältigung der Trauer einzurichten. Je nachdem wie die Räumlichkeiten des Cafés aussehen - manchmal sind es nur ein paar Quadratmeter des Gemeindesaals oder der Seitenflügel der Kirche, wenn man nichts anderes zur Verfügung hat - bietet es sich an, eine Nische einzurichten, an der jeder Persönliches zu seinem Verstorbenen aufhängen und hinstellen kann – Fotos, Bilder, Briefe, Blumen, Kerzen u.v.m. Der Besucher des Cafés kann an der Osterkerze eine Kerze für den Verstorbenen entzünden und hat dort den Raum, inne zu halten. Die Osterkerze auch für das Café zu nutzen, kann sich als logistische Herausforderung erweisen. Ist die Verwendung für das Café und den Altar nicht möglich, muss auf eine andere Kerze zurückgegriffen werden. Wird jedoch die Osterkerze außerhalb des Gottesdienstes im Café verwendet, setzt das ein deutliches tröstendes Zeichen. Neben einer Gedenknische, lässt sich des Weiteren eine Klagemauer einrichten. Es wird wohl kaum eine Mauer aus Stein hochgezogen werden können, damit die Besucher originalgetreu ihre Briefe an den Verstorbenen oder an Gott in die Steinspalten stecken können, aber eine Korkwand ist sicher eine praktikable Alternative. Grundsätzlich sollten die Mitarbeiter die Gäste beim Erstbesuch über die vielfältigen Angebote in dem Café aufmerksam machen, auch auf den historischen Hintergrund der Klagemauer erzählen. Ein paar Bibeln zur individuellen Lektüre sind nicht fehl am Platz. Die Mitarbeiter können im Gespräch auf eine passende Perikope oder einen Klagepsalm verweisen oder ihn gemeinsam mit dem Trauernden lesen. Ich nenne an dieser Stelle ein paar zu empfehlende Beispiele, die unerschütterlichen Glauben und tiefste Verzweiflung, aber auch Zuversicht zum Ausdruck bringen: Ps 22; Ps 94,19; Ps 121,1-8; Ps 34,20; Ps 23; 2 Sam 22, 2-3; Joh 16,33; Off 22,17.

An dieser Stelle soll auf das Praxisbeispiel verwiesen werden, welches in dem Bestattungsgespräch vorgestellt wurde. Mit einzelnen Abänderungen, ist dieses Ritual auch gut in der Gemeinschaft der Trauergäste zu denken. Im Allgemeinen wie auch in den anderen Situationen, müssen Rituale gefunden werden, in denen sich der Ritenmeister wie auch die Teilnehmenden wohlfühlen und die zu ihrer Person wie auch zur Gruppe als ganze passen (es wäre höchstwahrscheinlich unangemessen, sich in einer neuzusammengewürfelten und inhomogenen Gruppe gegenseitig die Schultern zu massieren, wie es im vertrauteren Kreisen als durchaus angenehm und stärkend empfunden werden kann).

Weitere Praxisbeispiele zur Trauerbewältigung in der Gemeinde

In der Kirchengemeinde gibt es viele Möglichkeiten, Trauerarbeit formell wie informell zu begehen. Auf der formelleren Seite wäre zu denken an den Gottesdienst, spezielle Jahresgedenkenfeiern, der Totensonntag, spezielle Projektstage oder wie oben dargestellt ein Trauercafé. Auf der informelleren Seite bietet es sich an, Frühstückskreise für Trauernde anzubieten. Man kann *Klagemauern*, wie oben beschrieben, in einem Seitenflügel der Kirche errichten oder gemeinsam einen Baum pflanzen. Auf diese Möglichkeit wird noch im Detail eingegangen werden. Für die einzelnen Trauernden kann der gemeinsam begangene Ritus eine große Quelle der Kraft sein. Im Vordergrund stehen bei der gemeinsamen Begehung der Trauerarbeit: die Gemeinschaft, die gemeinsam einen Ritus vollzieht. Die Form, in die Liturgie und Ritual gegossen werden, bietet der individuellen Erfahrung eine Gestalt, die überindividuell ist. Obwohl sich der einzelne als solcher wahr- und ernstgenommen fühlt, geht er in der Einheit der Gruppe auf. Er kann dort die eigene Erfahrung ausdrücken, aber sie auch überschreiten, durch die ganz eigene Dynamik, die durch die Gruppe erzeugt wird. Die Gemeinschaft schützt vor der individuellen Situation der Trauer. Der Trauernde ist selbst dazu befähigt, seinen eigenen Wohlfühlraum von Identifikation mit der Intensität der Trauer oder auch des Rituals zu wählen, genauso wie er auch eine gewisse Distanz zu ihr suchen kann.

Die Integration der Toten wie auch der Angehörigen in den Gottesdienst

Es wurde bereits thematisiert, dass die Trauer vom öffentlichen Raum in den privaten umverortet wurde. Nimmt man die Trauer in den öffentlichen Raum des Gottesdiensts auf, würde diesem Phänomen entgegengewirkt werden. Die Trauernden können sich so in ihrer Trauer angenommen und nicht auf sich selbst zurückgeworfen und alleingelassen fühlen. Wie schon eingangs in der Ritualtheorie festgehalten wurde, ist das gemeinschaftliche Begehen des Rituals, welches die Trauer in eine sichtbare Form wandelt, eines der wesentlichen Aspekte, welches das Potential des Trostes inne hat. Es kann eine mögliche Aufgabe der Seelsorge im Gottesdienst sein, die verschiedenen Ausdrucksformen des Trauerns ins Bewusstsein zu rufen und zu einer öffentlichen Darstellung zu ermutigen, die jenseits von Scham und Unsicherheitsgefühl liegt. Dabei ist es unumgänglich, dass die kirchliche Trauerhilfe in Verbindung mit dem gemeinsamen Gebet gebracht wird. Ulrike Wagner-Rau konstatiert, dass das Beten als spezifisches Medium religiösen Trostes von den Trauernden

erwartet wird, und wenn es vom Pfarrer versäumt wird, es auch eingefordert wird³²⁶. Eine weitere Form, Trost zu spenden wie auch das Totengedenken zu fördern, ist, die Namen der Verstorbenen im Gottesdienst zu nennen, wie es so oft praktiziert wird. Theoretisch wie auch theologisch ist das legitim³²⁷, doch reicht das im praktischen Vollzug oft nicht aus, um den Trauernden das Gefühl des Mitseins, des Trostes und des Beistandes zu vermitteln. Ein freundlicher Blickkontakt, ein Satz zu der trauernden Familie oder die Vergewisserung, dass der Tote nun in Gottes Händen geborgen ist, kann sehr viel Umsorgung für die Seele sein.

Die christliche Kirche verbindet eine starke Tradition mit dem Gebrauch der Lichtsymbolik. Das Entzünden der Osterkerze ist ein Bekenntnis zu Christus: Er ist das Licht der Welt, er ist gekommen, um uns Licht zu bringen. Diese Botschaft, dass Jesus gekommen ist, nimmt in jedem Gottesdienst symbolische Gestalt an, wenn die Osterkerze entzündet wird. Kaum etwas anderes symbolisiert, die sich hinschenkende Liebe Christi so stark wie die Kerze, die sich selbst verzehrt³²⁸. Kaum etwas leuchtet so warm und vermittelt so viel Geborgenheit, wie durch sie auch so viel Feierlichkeit verbreitet wird. Diese starke Aussagekraft lässt sich auch für Lichtrituale zum Totengedenken verwenden. Eine solche Verwendung möchte ich im Folgenden Beispiel vorstellen.

Praxisbeispiel

Im Sinne einer Einbindung der Toten in den Gottesdienst lässt sich ein Eingangsritual denken, in welchem die Angehörigen eingeladen werden, nach vorne zu treten und eine Kerze im Andenken an den Verstorbenen von der Osterkerze anzuzünden. Theologisch wichtig ist, dass der Pfarrer erklärt, dass das Licht und die Kraft allein von der Osterkerze ausgehen. Das Licht soll nicht unter den Trauernden weitergegeben werden, wie man es aus der Lichtmesse kennt, denn die Toten haben ihre Aufgabe des Leuchtens und des Kraftgebens bereits zu Lebzeiten gegeben. Nun können die Toten nur allein die Gnade Gottes empfangen und in seiner Geborgenheit leuchten. Symbolisch nimmt die Hingabe Christi an die Vielen Gestalt an, indem er sein Licht nicht nur für sich allein leuchten lässt, sondern es allen schenkt, die es annehmen wollen.

³²⁶ Vgl. Wagner-Rau, ...und viele tausend Weisen..., S. 3.

³²⁷ Vgl. Klappert zu seinen Forschungen zur Namenstheologie. Gott wohnt in seinem Namen, durch das nennen seines Namens wird sein Wesen vergegenwärtigt.

³²⁸ Vgl. Forstner/Becker, Lexikon christlicher Symbole, S. 162.

Dieses Ritual zu Beginn des Gottesdienstes sollte zum festen Bestand der Liturgie erhoben werden. Lädt der Pfarrer zu Beginn die Trauernden ein und keiner kommt nach vorn, soll freudig darauf eingegangen werden, dass in diesem Moment um niemanden getrauert wird. Dieses Ritual ist sehr wirksam, weil es die Gottesdienstbesucher zu Mithandelnden im Gottesdienst anregt. Es wird ein sichtbares Zeichen gesetzt: Ja, ich traure um einen geliebten Menschen. Dem Angehörigen wird besondere Würdigung geschenkt, und die gesamte Gemeinde erfährt, wer vielleicht gerade eine helfende Hand oder ein tröstendes Wort gebrauchen könnte. Es ist möglich, dass das Ritual ein paar Anfangsschwierigkeiten und eine gewisse Anlaufzeit braucht, weil das Nachvornetreten der Trauernden auch mit Scham belegt sein kann, doch wächst die wiederholte Handlung zum Ritual, werden die ersten Mutigen die anderen Trauernden bestärken, sich ebenfalls auf diese Handlung einzulassen.

Psychologisch beleuchtet enthält dieses sehr simple wie auch zeitlich straffe Ritual sehr viel Potential, um die Aufgaben der Trauerbewältigung anzugehen. In erster Linie wird sowohl vom Pfarrer wie auch von der gesamten Gemeinde auf den Verlust der jeweiligen Person eingegangen und anerkannt und erfüllt somit eine der sechs Traueraufgaben Lammers³²⁹. Zusätzlich wird den Reaktionen der Trauer Raum gegeben³³⁰, allein schon dadurch, dass der Pfarrer die Trauernden zum Handeln auffordert und so die Trauer in eine aktionistische Form gegossen wird. Dementsprechend ist eine weitere Traueraufgabe erfüllt. Nicht zu unterschätzen ist, dass als Folge dieser Handlung, das Erinnern und Erzählen angeregt wird³³¹, eine weitere Traueraufgabe. Im Gottesdienst wird der Toten gedacht, und nach Beendigung des Gottesdienstes sind die nötigen „Vernetzungen“³³² geschaffen worden, sodass die Möglichkeit besteht, dass die Gottesdienstbesucher miteinander ins Gespräch kommen und über den Toten erzählen wie auch ihre eigene momentane Gefühlslage teilen. Immanent bringt diese Handlung die Realisation des Todes³³³ mit sich, denn der Trauernde muss sich, bevor er nach vorne geht, den Tod eingestehen. Der Öffentlichkeitscharakter, den der Akt durch das Nachvornetreten erhält, kann nochmals als ein starker Impuls für die Realisation sein, womit der letzte Punkt von Lammers Traueraufgaben erfüllt ist.

Wenn dieses Ritual längerfristig gelingt, wird es einen Prozess unterstützen, der zu einem tragfähigen Totengedenken und einer Wertschätzung der Trauernden führt. Außerdem

³²⁹ Vgl. Lammer, den Tod begreifen, S.261-263.

³³⁰ Vgl. Lammer, den Tod begreifen, S.260.

³³¹ Vgl. Lammer, den Tod begreifen, S.265-266.

³³² Spichtig, Vernetzungen suchen, S. 155.

³³³ Vgl. Lammer, den Tod begreifen, S.260.

beeindruckt es durch seine simplistischen Zugang, der aber nichts an christlicher Aussagekraft einbüßen muss.

Die Toten können auch optisch mit in den Gottesdienst eingebunden werden. Oben wurde die Möglichkeit erwähnt, dass man das Trauercafé aus Platzmangel in einer Ecke der Kirche unterbringen kann. Neben den beweglichen Teilen (Utensilien für das Kaffeetrinken), bleiben die stationären Teile im Kirchenschiff. Somit kann während des Gottesdienstes der Blick auf die Klagemauer oder auf die persönlichen Fotos gerichtet werden und die Toten sind somit nicht nur gedanklich, sondern auch optisch ein Teil des Geschehens.

Ganz besonders sollte der Toten- oder Ewigkeitssonntag unter dem Aspekt der Trauerverarbeitung rituell begangen werden. Dieser letzte Sonntag im Kirchenjahr gilt dem Gedenken an die Verstorbenen, besonders deren, die in den letzten 12 Monaten gestoben sind. Das Gedenken der Verstorbenen gehört zum kirchlichen Bestattungshandeln dazu. Daher lässt sich auch in der Agende der VELKD eine Liturgie mit Vorschlägen zur Formulierung und ritueller Gestaltung finden³³⁴. Neben Vorschlägen zur Abkündigung und der Fürbitte, die für den normalen Sonntagsgottesdienst vorgesehen sind, gibt es Gestaltungsentwürfe, die am Toten- oder Ewigkeitssonntag umgesetzt werden können. Dazu gehört die Namensverlesung der Verstorbenen, aber auch Gesang und ein Lichtritual, bei dem die ganze Gemeinde kleine Kerzen an der Osterkerze entzündet. Die Fürbitte ist formuliert wie folgt: „Gedenke unserer verstorbenen Mütter und Väter, Töchter und Söhne, Schwestern und Brüdern, Freundinnen und Freunde, die wir nicht vergessen können.“ So ausgedrückt, schließt die Fürbitte alle Angehörigen mit ein, verabsäumt es aber, die gesamte Gemeinde in diesem Gedenken anzusprechen. Würde die Formulierung „Schwestern und Brüdern“ ergänzt durch „Schwestern und Brüdern im Geiste“, wäre dieses Problem einfach behoben. Desweiteren werden in der Fürbitte allein die Verstorbenen bedacht. Es ist von hoher seelsorgerlicher Relevanz, dass an dieser Stelle auch die Hinterbliebenen bedacht werden, die nun um die Verstorbenen trauern.

In vielen Gemeinden ist es nur Brauchtum, die Namen der Verstorbenen zu verlesen, doch dieser Sonntag hat das Potential, noch sehr viel mehr im Sinne der Trauerverarbeitung zu leisten, neben dem Ritus, den ich vorher vorgestellt habe. Neben dem Gedenken der Verstorbenen, ist dieser Gottesdienst zum Bedenken der eigenen Sterblichkeit wichtig. Die

³³⁴ Vgl. Agende, S. 118-121.

letzten Zeilen Eberhart Jüngels Monographie erinnern, warum das Gedenken an den Tod wichtig ist: „Das Wesen des Todes ist Verhältnislosigkeit. Der tödlichen Tendenz nach Verhältnislosigkeit wehrt man verantwortungsvoll am besten noch immer dadurch ab, daß man neue Verhältnisse schafft; solche Verhältnisse, in denen verständlich und verifizierbar wird, daß ein endliches Leben gerade in seiner Endlichkeit seine Würde hat – dem Tode zum Spott und Gott zur Ehre.[...] Tod soll sein und muss werden, was Jesus Christus aus ihm gemacht hat: die Begrenzung des Menschen allein durch Gott, der da, wo wir schlechthin ohnmächtig sind, seine Macht nicht missbraucht. Wo wir nichts machen können, ist er für uns da, er führt uns herrlich hinaus“³³⁵.

Viele Gottesdienstbesucher kommen allein aus dem Grund des Totengedenkens, es setzt sich also eine andere als die übliche Gemeinde zusammen. Diese heterogene Gruppe muss bei der Konzeptbildung des Gottesdiensts bedacht werden. Ein sichtbares Zeichen der Gemeinschaft und Solidarität, wie ein schwarzer Schal, der den Besuchern zu Beginn des Gottesdienstes gereicht wird, um ein uniformes Aussehen herzustellen, kann auch tatsächlich Gemeinschaft stiften. Weiter ließe sich an eine gemeinsame Begehung der Trauer in Form eines Friedhofsbesuch im Anschluss an den Gottesdienst vorstellen. Der kleine Ausflug kann als erfrischend neben dem Alltag empfunden werden, dorthin können Fahrgemeinschaften gebildet werden, womit auch der ideale Nährboden für Gespräche in der Trauer gegeben ist.

Praxisbeispiel

Sterben steht im engen Zusammenhang mit Leben und mit Wachsen. Sterben ist nur ein Punkt in dem Kreislauf des Lebens. Der theologische Grundaspekt des Glaubens postuliert, dass es durch das Sterben zum Leben geht. Man denke an die Taufe, die Buße, wie auch die Ordination. „Christlicher Glaube versteht sich als Todesüberwindung mitten im Leben und an den Grenzen des Lebens“³³⁶. Manfred Josuttis kritisiert, dass in der Gegenwart „bestenfalls von alledem die theologische Theorie“³³⁷ übrig geblieben sei. Die Kirche muss diesen Grundaspekt des Glaubens sozial gestalten und ihn persönlich erfahrbar machen³³⁸. In dieser Forderung kann man Josuttis nur tatkräftig zustimmen und zu einem *übersetzten Glauben* in das erfahrbare eigene Dasein ermutigen.

³³⁵ Jüngel, Tod, S. 171.

³³⁶ Schaede, Die Unfasslichkeit des Todes, in: Performanzen des Todes, S. 101.

³³⁷ Vgl. Josuttis, Der Pfarrer ist anders, S. 126.

³³⁸ Vgl. Josuttis, Der Pfarrer ist anders, S. 126.

Das Symbol des Baumes kann als solch eine *Übersetzung des Glaubens* förderlich eingesetzt werden. Er ist eine der bedeutungsreichsten und weit verbreitetsten Symbole, im Christentum wie auch in der restlichen Welt. „Der Laubbaum mit seinem jährlich sich erneuernden Blattkleid ist vor allem ein Symbol der den Tod stets aufs neue besiegenden Wiedergeburt des Lebens[...]“³³⁹. Zur praktischen Umsetzung für die Gemeindearbeit ließe sich an einen Projekttag denken, an dem die Teilnehmenden in einer rituellen Handlung gemeinsam einen Baum pflanzen. Nach Möglichkeit wird der Baum direkt in das Kirchengrundstück gesetzt, da so der Baum beim Sonntagskirchgang an den Pflanztag selbst erinnert, man seine jahreszeitliche Veränderung beobachten kann, so wie an alle Botschaften, die der Baum mit sich bringt erinnert.

Neben dem eigentlichen Pflanzen des Baumes können vom Pfarrer einige gedankliche Impulse gesetzt werden. Es bietet sich vordergründig an, über die Veränderungen der Bäume im Laufe der Jahreszeiten zu sprechen, auf ihre wechselnden Farben der Blätter einzugehen, dass mit dem *Tod* des Baumes zu Ende zu sein scheint. Doch dann kommt wieder der Frühling. Anknüpfend daran geht man auf die Taufe und den Tod ein, durch die dem Menschen neues Leben in und bei Gott geschenkt wird. Eine weitere Anregung sei es über Stammbäume, die eigene Herkunft sowie über die eigene Verwurzelung zu sprechen³⁴⁰.

Eine weitere, fakultative Anregung kann der Pfarrer durch eine Baumscheibe³⁴¹ setzen. Die Teilnehmenden werden dazu ermutigt, über ihre eigenen Lebensabschnitte zu sprechen, über die einschneidenden Erlebnisse, die es gegeben hat, über die Abschiede und Tode die begangen werden mussten. Der Schwerpunkt bei diesem Aspekt der Trauerbearbeitung liegt also nicht mehr bei dem Leben des Verstorbenen, sondern bei den Leben der Hinterbliebenen. Neben den eigenen Lebensabschnitten wird auf die Lebensverflechtung zwischen Verstorbenen und Hinterbliebenen angeregt zu sprechen. Pastoralpsychologisch lässt sich das Ritual durch drei der sechs Traueraufgaben nach Lammer argumentieren: es unterstützt den Übergang zurück ins eigene Leben jenseits der Trauer³⁴² indem es nicht mehr auf die eigentliche Trauer, sondern auf die Lebens- und Beziehungsgeschichte zwischen Verstorbenen und Hinterbliebenen eingeht und überdenken hilft, welche Bedeutung der Verstorbene über den Tod hinaus für den Hinterbliebenen hat und er in Zukunft zu ihm haben

³³⁹ Herder Lexikon, Symbole, S. 23.

³⁴⁰ Vgl. Twer, „Ich kann es noch nicht fassen...“, S. 98.

³⁴¹ Vgl. Twer, „Ich kann es noch nicht fassen...“, S. 99.

³⁴² Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 267.

will oder soll. Daran schließt sich an, dass der Ritus das Erinnern und das Erzählen anregt³⁴³, so wie es Reaktionen auf die Trauer im Allgemeinen initiiert³⁴⁴. Zu bedenken gilt bei dieser Aktion, dass es Teilnehmende in diesem Kreis geben kann, denen dieses Gespräch zu intim ist. Auch hier gilt: Wortmeldungen dürfen nur gefördert, niemals gefordert werden. Wenn ein Teilnehmender sich nicht in das Gespräch einbringen möchte, kann er durch Taten seine Solidarität zu der Gruppe äußern, wie er auch seinen Gefühlen nonverbalen Ausdruck geben kann.

Fazit:

Es ist auf vielerlei Weisen möglich, aus der Gemeinschaft der Trauernden auch die Gemeinschaft der Heiligen zu fördern. Die Gemeindegemeinschaft bekommt durch diesen Akzent auf der Trauerarbeit und dem Totengedenken eine neue Stoßrichtung, bei der auch Menschen angesprochen werden, die noch nicht den Weg zum Sonntagsgottesdienst gefunden haben. Zwar verlangen die vorgestellten Beispiele mitunter auch einiges an Engagement von den Gemeindegliedern, wird dieses aber vom Pfarrer ausreichend gefördert und vor allem wertgeschätzt, ist ein entscheidender Grundstein für lebendige Nächstenliebe und kirchliche Bindung gelegt worden.

Teil V: Schlussbemerkungen und Conclusio – Chancen und Grenzen von Ritualen

Zu Beginn der Arbeit stellte ich die Frage, wie attraktiv das Angebot der Kirche beim Thema Trauerarbeit noch ist, weil ich von sehr viel unausgeschöpftem Potential in den traditionellen evangelischen Bestattungsriten ausging. Diese Meinung hat sich gänzlich geändert. Zwar sind der Einsatz und die Durchführung von Riten in der evangelischen Kirche weiterhin ausbaufähig, was mitunter auch an der protestantischen Kopflastigkeit liegen kann. Doch ich hoffe, hinreichend dargelegt zu haben, dass Beerdigungs- und Trauerrituale nicht „trocken, sinnentleert, manipulierend, gefühlshindernd, übermäßig einschränkend, stark verpflichtend und starr“ sein müssen, sondern dass sie einen entscheidenden Beitrag zu der Bewältigung von Trauer leisten, dem gebührende Wertschätzung gehört. Vermutlich ist in der von Canacakis geäußerten Kritik etwas Wahres dran, aber ihrem Wesen nach sind Trauerrituale das genaue Gegenteil. Der Mangel an Tragfähigkeit und Trost liegt nicht an den Ritualen selbst, sondern hat externe Ursachen, die auch an dem Unvermögen des Pfarrers, sie mit dem

³⁴³ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 265.

³⁴⁴ Vgl. Lammer, Den Tod begreifen, S. 263.

nötigen Herz und Einfühlungsvermögen in die Liturgie einzuführen und zu gestalten, liegen können. Zu einer weiteren Problemursache können unter Umständen die Trauernden gezählt werden, die sich schon im Vorfeld nicht auf die Rituale einlassen wollen und sich ihnen emotional gegenüber verschließen.

Nach Beendigung dieser Arbeit bleibt es für mich weiterhin eine bewegende Frage, wie man Trauernde am besten begleitet und tröstet, und wie die Kirche vom schlechten Bild der sinnentleerten Rituale wegkommen kann, welches sich zum Teil in der Gesellschaft noch hält. Die Frage wird auch in den nächsten Jahren in der Kirche nicht an Aktualität verlieren, da die Kirchenaustritte weiterhin stattfinden werden und Menschen beerdigt werden müssen. Die Konkurrenz der alternativen Bestatter wird weiterhin bestehen bleiben. Es bleibt die alles entscheidende Frage, wie die Kirche das Vertrauensverhältnis zwischen ihr und den Mitgliedern erhalten bzw. wiederherstellen kann. Das kann in erster Linie nur durch einen sensiblen wie aufgeschlossenen Pfarrer geschehen, der es versteht, die Frohe Botschaft kontextuell und zeitgemäß den Gemeindegliedern zu vermitteln. Um die Rituale unterstützend in der Trauerverarbeitung einzusetzen, müssen sie (nur) – eine der schwierigsten Aufgaben überhaupt – mit Leben und Herz gefüllt werden, damit das Evangelium unverfälscht in die Welt getragen werden und wachsen kann. Das kann der Pfarrer nur erreichen, wenn er die christlichen Symbole in die Alltagssprache übersetzt, sie dadurch dialogfähig werden und den Eintritt in die religiöse Welt eröffnen. Es darf dabei nicht vergessen werden, dass Symbole ihre eigene, rational nicht fassbare Sprache haben, an die sich der Mensch nur annähern kann.

Abschließend möchte ich die zentralen Chancen und Grenzen des Rituals in der Trauerarbeit zusammenfassen. Durch das gemeinsame Begehen des Trauerrituals wird die Gemeinschaft gestärkt und entsteht ein Gefühl der Solidarität. Die Trauer des Einzelnen wird durch die Gemeinschaft relativiert. Die Trauer gewinnt durch die gemeinsame Ausübung ihren Öffentlichkeitscharakter zurück, womit auch eine öffentliche Anerkennung der Trauer durch die Gesellschaft wiedererlangt wird.

Die Grenzen der Trauerrituale ergeben sich in folgenden Punkten: Rituale können nur eingeschränkt der Trauerverarbeitung dienen, wenn sich die Trauernden sich ihnen emotional verschließen. Dies kann vielerlei Gründe haben, mitunter dass die Angehörigen Ressentiments gegenüber dem Pfarrer oder, ganz grundsätzlich, gegenüber der Kirche haben. Ein weiterer Punkt, der die Wirksamkeit der Rituale einschränkt, ist, dass die Trauernden

keine Erwartungen an die kirchlichen Rituale haben, weil ja alles immer beim Altbekannten bleibt. Der Grund, aus dem alternative Bestattungsunternehmen so viel Ansehen und Wertschätzung genießen, ist in der gänzlich anderen Grundhaltung, mit der sie an Trauerfeier herangehen, zu suchen. Zum einen erwarten die Menschen eine „gelungene“ Bestattungsfeier und zum anderen entwickeln sie in diesem Rahmen meist mehr Eigeninitiative und eigene Vorstellungen. Dementsprechend wird die geleistete Arbeit der alternativen Bestattungsunternehmen mit ganz anderen Augen gesehen als der Dienst der Kirche. In der heutigen Gesellschaft besteht regelmäßig der Wunsch der Angehörigen nach einer individuellen Betreuung. Dies erkennt man auch an den Wünschen hinsichtlich der Gestaltung der Bestattungsfeier. So verstehen die Trauernden nicht, dass sich der gewünschte Trost nur aus der Gemeinschaft speisen kann, nicht aus einem individuellen Zugang. Weiter kann die christliche Botschaft nur bedingt den Kirchenfernen Trost spenden, weil sie nicht an die Auferstehung glauben und sie den Verstorbenen nicht im Schutze Gottes sehen.

Wenn die Kirche ihr Selbstbewusstsein in Bezug auf ihre traditionellen Trauer- und Bestattungsriten stärken will, das aufgrund der immer stärker werdenden Präsenz der alternativen Bestattungsunternehmen eingebüßt wurde, muss sie sich der Wirkmächtigkeit ihrer Rituale wieder bewusst werden. Das bedeutet auch, dass sie nicht dem Druck nach individuell designten Riten nachgibt, sondern ihrem eigenen Profil treu bleibt.

Auf den unglaublichen Schatz der Traditionen zurückgreifen zu können, ist eine große Stärke der Kirche. Die Selbstverständlichkeit mit der der Rückgriff auf diese Traditionen passiert, kann oft der letzte Fels sein, der einen Halt bieten bietet. Andererseits müssen Tradition nicht zwangsläufig in Starrheit und einem Verweigerungswillen gegenüber Veränderung münden. Diese. Letztendlich aber kann der Pfarrer seine Kraft aus der Gewissheit schöpfen, dass die Wirkung der Rituale nicht in letzter Instanz in seiner Hand liegt, sondern in Gottes.

Literaturverzeichnis:

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers in der revidierten Fassung von 1984, Stuttgart 1985.

Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.), Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. 3, Die Amtshandlungen Teil 5, Die Bestattung, Hannover 1996.

Lutherisches Kirchenamt der VELKD (Hg.), Texte aus der VELKD. Fortschritte der Trauerforschung. Herausforderungen an die kirchliche Praxis, Hannover 2004.

Albert-Zerlik, A., Liturgie als Sterbebegleitung und Trauerhilfe. Spätmittelalterliches Erbe und pastorale Gegenwart unter besonderer Berücksichtigung der Ordines von Castellani (1523) und Sanctorius (1602), Tübingen/Basel 2003.

Apfelbacher, K.-E., Selig die Trauernden. Kulturgeschichtliche Aspekte des Christentums, Regensburg 2002.

Ariés, P., Geschichte des Todes, Nördlingen 1991⁵.

Becker, R./Forstner, D., Lexikon christlicher Symbole, Wiesbaden 2007

Becker, U., Lexikon der Symbole, Freiburg/Basel/Wien 1998.

Belliger, A./Krieger, D.J. (Hgg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Opladen/Wiesbaden, 1998.

Bergesen, A., Die rituelle Ordnung, in: Belliger, A./Krieger, D.J. (Hgg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Opladen/Wiesbaden, 1998, S.49-76.

Biesinger, A./Braun, G., Gott in Farben sehen. Die symbolische Bedeutung der Farben. München 1995.

Bobert, S., Bestattungskultur aus theologischer Sicht, in: Grünwaldt, K./Hahn, U. (Hgg.), Im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD, Vom christlichen Umgang mit dem Tod. Beiträge zur Trauerbegleitung und Bestattungskultur, Hannover 2004.

Bohren, R., Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? In: ThExh 147, München 1962

Bonhoeffer, T., Das Kerygma in der Abdankung, in: ThPr 3, Hamburg 1968, S. 187-192.

Brockhaus Enzyklopädie, Mannheim 1992¹⁹, S.450.

Cook, B./Phillips, S.G., Verlust und Trauer. Bedeutung - Umgang – Bewältigung, Berlin/Wiesbaden 1995.

Daiker, A./Seeberger, A. (Hgg.), Zum Paradies mögen dich Engel begleiten. Rituale zum Abschiednehmen, Ostfildern 2007.

Doka, K.,J., Trauer die nicht anerkannt wird: Aberkannte Trauer, in: Paul, C. (Hg.), Neue Wege in der Trauer- und Sterbebegleitung. Hintergründe und Erfahrungsberichte für die Praxis, Gütersloh 2001, S. 101-112.

- Dradowski, G./Grebe, P./Köster, R./Müller, W. (Hgg.), Duden Bedeutungswörterbuch, Mannheim/Wien/Zürich 1970. S. 640.
- Dunde, S.R. (Hg.), Wörterbuch der Religionspsychologie, Gütersloh 1993.
- Engemann, W. (Hg.), Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile, Leipzig 2007.
- Fässler-Weibel, P. (Hg.), Gelebte Trauer. Vom Umgang mit Angehörigen bei Sterben und Tod, Freiburg, Schweiz 1991.
- Franz, A./Poschmann, A./Wirtz, H.-G. (Hgg.), Liturgie und Bestattungskultur, Trier 2006.
- Forstner, D., Die Welt der christlichen Symbole, Innsbruck 1977³.
- Forstner, D./Becker, R., Lexikon christlicher Symbole, Wiesbaden 2007.
- Freud, S., Psychologie des Unbewussten, Studienausgabe Bd. 3, Frankfurt/Main 1989⁶
- Gernig, K. (Hg.), Bestattungskultur – Zukunft gestalten. Dokumentation der Fachtagung in Erfurt vom 16.-17. Oktober 2003, Düsseldorf 2004.
- Gehlen, A., Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen, Bonn 1956.
- Görke-Sauer, M., Trauerrituale. Abschied gestalten, Düsseldorf 2008.
- Grünschloß, A., Wasser. In: RGG hoch 4, Bd. 8., Tübingen 2005. Sp.1311-1313.
- Grünwaldt, K./Hahn, U. (Hgg.), Im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD, Vom christlichen Umgang mit dem Tod. Beiträge zur Trauerbegleitung und Bestattungskultur, Hannover 2004.
- Hauke, R., Ratgeber Trauerfall. Informationen aus christlicher Sicht, Berlin 1997.
- Hausschild, E., Der Streit am Sarg um die Musik. Zur Ursache und Bewältigung von Konflikten zwischen den Beteiligten, in: Musik und Kirche, Bd. 69, Kassel 1999.
- Hausschild, F., Bericht über die Klausurtagung, in: Grünwaldt, K./Hahn, U. (Hgg.), Im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD, Vom christlichen Umgang mit dem Tod. Beiträge zur Trauerbegleitung und Bestattungskultur, Hannover 2004. S. 93-99
- Heidegger, M., Sein und Zeit, Tübingen 1967¹¹, S. 235-260.
- Heimbrock, H.-G., Ritus, in: Müller, G. (Hg.), TRE, Bd. 29, Berlin/New York 1998. S. 259-285.
- Heller, B./Winter, F. (Hgg.), Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne. Wien 2007.
- Herlyn, G., Ritual und Übergangsritual in komplexen Gesellschaften. Sinn- und Bedeutungszuschreibungen zu Begriff und Theorie, Münster/London/Hamburg 2002.
- Herzog, M. (Hg.), Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen, Stuttgart/Berlin/Köln 2001.
- Kast, V., Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses, Stuttgart 1982.

- Klaus, B./Winkler, K., Begräbnishomiletik. Trauerhilfe, Glaubenshilfe und Lebenshilfe für Hinterbliebene als Dienst der Kirche, München 1975.
- Kleine, T., Lernt von den Lilien, in: Daiker, A./Seeberger, A. (Hgg.), Zum Paradies mögen dich Engel begleiten. Rituale zum Abschiednehmen, Ostfildern 2007, S. 121-122.
- Klie, T. (Hg.), Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung, Stuttgart 2008.
- Knieling, R., Was predigen wir? Eine Homiletik, Neukirchen-Vluyn 2009.
- Körtner, U., Die Totensegnung als Problem der Beerdigung. Ein Beitrag zum evangelischen Verständnis von Segen und Tod, In: Wort und Dienst, Bielefeld 1983, S. 175-183.
- Josuttis, M., Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974, S. 188-206.
- Ders., Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München 1982.
- Jüngel, E., Tod, Stuttgart 1971.
- Lammer, K., Den Tod begreifen. Neue Wege in der Trauerbegleitung, Neukirchen-Vluyn 2003.
- Lamp/Küpper-Popp, Abschied nehmen am Totenbett. Rituale und Hilfen für die Praxis, Gütersloh 2006.
- Lindemann, F.-W., Seelsorge im Trauerfall. Erfahrungen und Modelle aus der Pfarrerfortbildung, Göttingen 1984.
- Luther, M., Predigten, 1529, WA 29.
- Mädler, I., Die Urne als ‚Moblie‘. Überlegungen zur gegenwärtigen Bestattungskultur, in: Klie, T. (Hg.), Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung, Stuttgart 2008.
- Morgenthaler, C./Noth, I. (Hgg.), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart 2007.
- Nassehi, A./Weber, G., Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989.
- Nestele, E., Die Aussegnung Verstorbener. Liturgische Feier unter seelsorgerlichem Aspekt. Mit einer ausformulierten Liturgie, Stuttgart 1999.
- Nüchtern, M./Schütze, S., Bestattungskultur im Wandel, Berlin 2008.
- Ochsmann, R., Trauerhilfe: Bestattung und Rituale in deren Umfeld aus psychologischer Sicht, in: Franz, A./Poschmann, A./Wirtz, H.-G. (Hgg.), Liturgie und Bestattungskultur, Trier 2006, S. 47-58.
- Odenhal, A., Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen, Stuttgart 2002.
- Oesterreicher-Mollwo, M., Herder Lexikon. Symbole, Freiburg/Basel/Wien 1978.

- Plieth, M., Kind und Tod. Zum Umgang mit kindlichen Schreckensvorstellungen und Hoffnungsbildern, Neukirchen-Vluyn 2001.
- Ders., Seelsorge im Kontext von Sterben, Tod und Trauer, in: Engemann, W. (Hg.), Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile, Leipzig 2007, S. 446-463.
- Pohl-Patalong, U./Muchlinsky, F. (Hgg.), Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrhundert, Hamburg 1999.
- Reich, C., Media vita in morte – Media morte in vita. Die musikalische Dimension der Begräbnisfeier, in: Franz, A./Poschmann, A./Wirtz, H-G., Liturgie und Bestattungskultur, Trier 2006.
- Schäfer, J., Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft: Perspektiven einer alternativen Trauerkultur, Stuttgart 2002.
- Schibilsky, M., Trauerwege. Beratung für helfende Berufe, Düsseldorf 1989.
- Schmied, G., Sterben und Trauern in der modernen Gesellschaft, Opladen 1985.
- Schneider-Harpprecht, C., Trost in der Seelsorge, Stuttgart 1989.
- Schuchard, J., Neue Entwicklungen in der Bestattungskultur, in: Grünwaldt/Hahn (Hgg.), Vom christlichen Umgang mit dem Tod. Beiträge zur Trauerbegleitung und Bestattungskultur. Hannover 2004, S. 9-21.
- Schulz von Thun, F., Miteinander Reden. Störungen und Klärungen: allgemeine Psychologie der Kommunikation, Hamburg 2005⁵¹
- Spichtig, E., Vernetzungen suchen, in: Fässler-Weibel, P. (Hg.), Gelebte Trauer. Vom Umgang mit Angehörigen bei Sterben und Tod, Freiburg, Schweiz 1991. S. 146-155.
- Spiegel, Y., Der Prozess des Trauerns. Analyse und Beratung, München 1989.
- Steffensky, F., Rituale als Lebensinszenierungen, in: Wermke, M. (Hg.), Rituale und Inszenierungen in Schule und Unterricht, Münster 1997, S. 101-109.
- Tacke, H., Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 1975.
- Tanner, K. (Hg.), Religion und symbolische Kommunikation, Leipzig 2004.
- Twer, K.-J., „Ich kann es noch nicht fassen...“. Begleitung und Betreuung von Trauernden in der Gemeindegemeinschaft. Mit praktischen Modellen von Trauerabenden und Beispielen für Seelsorgegespräche, Gütersloh 2003.
- Uden, R., Wohin mit den Toten? Totenwürde zwischen Entsorgung und Ewigkeit, Gütersloh 2006.
- Van Gennep, A., Übergangsriten, Frankfurt/Main 2005³.
- Wagner-Rau, U., Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart 2008².
- Wahl, H., Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie, Freiburg/Basel/Wien 1994.

Westerink, H., Verwehte Trauer. Ansätze zu einer Freudschen Theorie des Trostes, in: Zeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln 62/2010, S. 61-75.

Winkler, K., Seelsorge, Berlin 2000², S. 435-472.

Ders., Symbolgebrauch zwischen Partizipation und Regression. C.G. Jung und die Folgen für die Seelsorge, in: Schmid, H.H. (Hg.), Mythos und Rationalität, Gütersloh 1985, S. 340-350.
Ziemer, J., Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis, Göttingen 2004², S. 302-314.

Zulehner, P.M., Wenn selbst Atheisten religiöse Rituale wünschen, in: Gerhards, A./Kranemann, B., Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft, Leipzig 2003, S.16-24.

Ders., Sakrament/Übergangsriten, in: Dundee, S.R.(Hg.), Wörterbuch der Religionspsychologie, Gütersloh 1993, S. 245.