

Was können wir noch sagen?

Eschatologie in der Bestattungspredigt

Matthias Zeindler

I. Zum Proprium christlicher Bestattungsrede

Der vorliegende Beitrag behandelt die Frage nach dem Proprium christlich-kirchlicher Bestattungsrede und -liturgie. Die Pluralisierung des Umgangs mit den Toten bildet den Grundton dieser Tagung. Nicht nur haben die Kirchen längst kein Monopol mehr im Bestattungswesen, auch in den Köpfen der Menschen findet sich eine Vielzahl von Vorstellungen darüber, was im Tod und nach dem Tod geschieht. Nicht viele dieser Vorstellungen lassen sich noch in einem qualifizierten Sinne als biblisch oder christlich identifizieren. Andreas Martin spricht gar von einer generellen Säkularisierung des Abschieds von den Verstorbenen: «Tatsächlich arbeitet die Gesellschaft seit Jahrzehnten daran, den Religionen den Tod zu entreissen.»¹ Ob man diese Einschätzung teilt oder nicht, es ist unbestritten, christliche Bestattungsrede findet in einem weiten und vielfältigen Feld statt und muss sich deshalb dringlicher, als dies lange Zeit der Fall war, über ihr Eigenes, über ihr Proprium, Klarheit verschaffen.

Gerade solche, die viel Erfahrung mit Bestattungen haben, werden hier vielleicht schon den Finger heben. Steht nicht in der Mitte einer Trauerfeier der Abschied von einem geliebten Menschen? Und gilt es nicht vor

allem, diesen Abschied gut zu gestalten? Ist nicht dies das Thema der Bestattungsrede: der schmerzliche Verlust eines nahen Menschen; die ambivalenten Gefühle, die sich dabei einstellen können; die Frage, wie der weitere Weg der Hinterbliebenen aussieht? Und sind darin nicht im Grunde alle Abschiedsrituale gleich, jenseits von aller Pluralität? So dass die Frage nach dem Proprium der christlichen Bestattungsrede eigentlich obsolet und eine überholte Behauptung eines Eigenen ist?

Ich stimme zu, dass der Abschied, die Trauer und die Zukunft ohne den verstorbenen Menschen das Zentrum einer Bestattung ausmachen. Man kann deshalb nicht genug unterstreichen, dass dieses Zentrum das eigentliche Thema der Feier sein muss. Was immer darin gesagt und getan wird, dient der Bewältigung des Abschiedsschmerzes und den ersten Schritten in die Zukunft. Wir werden aber auch schnell Einigkeit darüber erzielen, dass jeder Umgang mit Abschied und Trauer eingebettet ist in eine bestimmte Eschatologie, in eine Vorstellung über die Zukunft der Verstorbenen. Das kann auch eine negative Eschatologie sein im Sinne von «Mit dem Tod ist alles aus», aber auch dies ist eine Eschatologie, die den Abschied in ihrer Weise prägt. Was für das Leben generell gilt, dass die Gegenwart bestimmt wird von der erwarteten Zukunft, gilt erst recht am Ende des Lebens.

Ich möchte deshalb vertreten, dass auch in einer pluralistischen Situation, auch in einer zunehmend säkularen Gesellschaft, die Eschatologie des christlichen Glaubens das ist, was die Kirchen in ihren Bestattungen zur Geltung bringen sollen.

II. Eschatologie in Todesanzeigen

Die Eschatologie als Proprium kirchlicher Bestattungsrede: Vielleicht möchte hier wieder jemand den Finger heben. Denn es gibt dagegen einen prominenten Einspruch, den vielleicht prominentesten, den man sich denken kann. Niemand anderer hat wohl im deutschsprachigen Raum so nachhaltig für eine Erneuerung der Bestattungspredigt gesorgt wie Kurt Marti, der dieses Jahr seinen 100. Geburtstag feiern würde, mit seinem

¹ Andreas Martin, «Nach der Leere» oder: Zurück ins Pleistozän? Eine subjektive Auseinandersetzung mit einem anregenden Buch, URL: <https://www.theomag.de/128/am717.htm> (abgerufen am 10.04.2021).

Buch «Leichenreden» von 1969.² Ähnlichen Einspruch hört man von ihm später zu gängigen Vorstellungen eines Weiterlebens nach dem Tod. In einem Interview im April 2010 antwortet Marti auf die Frage, ob er nach dem Tod auferstehen möchte: «Nein, eigentlich nicht». Mit dieser Vorstellung habe er Mühe. Und er zitiert seine damals schon verstorbene Frau, die jeweils gesagt habe, sie möchte nicht in den Himmel kommen, denn dort müsse ein furchtbares Gedränge herrschen.³ In Martis Band «Heilige Vergänglichkeit» aus demselben Jahr heisst es, deutlich kritischer, der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod sei «heillos egozentriert».⁴ Und in «Die gesellige Gottheit», Gott werde degradiert «zum Vermittler himmlischer Zweitwohnungen».⁵

Eine Durchsicht aktueller Todesanzeigen bestätigt, dass, wo eine Perspektive über den Tod hinaus auftaucht, diese ganz auf das verstorbene Individuum fokussiert. Vorab gilt es freilich zu vermerken, dass in vielen Anzeigen eine solche Perspektive heute fehlt. Oder ein Weiterleben eines verstorbenen Menschen wird verbürgt durch die Erinnerung der Hinterbliebenen, etwa in diesem Vers: «Wenn die Sonne des Lebens untergeht, / dann leuchten die Sterne der Erinnerung» oder in einem Spruch, der von Michelangelo stammen soll: «Du bist nicht tot, / Du wechselst nur die Räume. / Du lebst in uns / und gehst durch unsere Träume.» Hierher gehört auch der Klassiker von Albert Schweitzer: «Das einzig Wichtige im Leben / sind die Spuren von Liebe / die wir hinterlassen, / wenn wir gehen.» Die individualisierte Sicht eines Weiterlebens nach dem Tod be-

² Kurt Marti, *Leichenreden*, Neuwied / Berlin 1969.

³ «Ich glaube nicht, dass ich auferstehe», Interview mit Kurt Marti in der *Berner Zeitung* vom 03.04.2010, URL: <https://www.bernerzeitung.ch/kultur/buecher/ich-glaube-nicht-dass-ich-auferstehe/story/10805641> (abgerufen am 10.04.2021). Vgl. auch Kurt Marti, *Hannis Äpfel. Gedichte aus dem Nachlass*, Göttingen 2021, 47; ders., *Lachen, Weinen, Lieben. Ermütigungen zum Leben*, Stuttgart 1985, 45–50.

⁴ Kurt Marti, *Heilige Vergänglichkeit. Spätsätze*, Stuttgart 2010, 35.

⁵ Kurt Marti, *Die gesellige Gottheit. Ein Diskurs*, Stuttgart 1989, 41.

gegnet etwa in einem weiteren Klassiker, diesmal von Joseph von Eichendorff: «Und meine Seele spannte / weit ihre Flügel aus, / flog durch die stillen Lande, / als flöge sie nach Haus.» Oder in diesem bekannten Vers: «Ich verlasse jene, die ich liebe, / und gehe zu jenen, die ich geliebt habe.» Seltener findet sich die umgekehrte Perspektive: «Du bist nicht von uns gegangen, / sondern nur vorausgegangen.»

Kurt Marti spricht gestreng von Egozentrik, ich möchte neutraler von Individualisierung sprechen. Eine genauere Analyse der Eschatologie in Todesanzeigen würde weitere Charakteristika im Unterschied zu einer traditionellen christlichen Eschatologie zu Tage fördern. So eine gewisse *Entdramatisierung*, denn die Rede ist meist von einem Weiterleben und nicht von einer Auferweckung oder Auferstehung. Eine *Entdualisierung*, denn die Möglichkeit eines Gerichts oder gar einer Verwerfung neben dem ewigen Heil taucht nirgends auf. Auch eine *Enttheologisierung* des Lebens nach dem Tod ist zu beobachten, wird doch offenkundig der Übergang in eine nachtödlische Existenz nicht als Tat Gottes verstanden, sondern als quasi-natürlicher Vorgang. Man kann hinter all dem christliche Traditionsbestände ausmachen, aber doch in einer deutlich geschrumpften Ausprägung.

Blieben wir noch einen Moment bei Marti. Trotz seinem Vorbehalt gegen eine individuelle Auferstehungshoffnung ist seine Theologie nicht ohne Eschatologie. In den Spätsätzen «Heilige Vergänglichkeit» notiert er auch: «Gott ist unser Jenseits. Das zu glauben genügt, und alles weitere [...] bleibt ihm überlassen.»⁶ Dies ist eine Hoffnung, die auf alle Ausmalungen der Zukunft verzichtet, wie auch das Neue Testament. Vor allem aber eine Hoffnung, die von mir selbst weg- und radikal auf Gott sieht.⁷

⁶ Marti, *Heilige Vergänglichkeit* (Anm. 4), 37.

⁷ Vgl. dazu auch die Predigt «Auferstehung»: Kurt Marti, *Das Markusevangelium*, ausgelegt für die Gemeinde, Basel 1967, 265–269; wieder abgedruckt in: ders., *Gottesbegragungen. Ausgewählte Predigten*, hg. von Andreas Mauz und Ralph Kunz, Zürich 2020, 96–101.

III. Jesus Christus, der *Eschatos*

Die Bewegung weg vom Menschen hin zu Gott, wie Kurt Marti sie vollzieht, ist theologisch von grosser Bedeutung. Sie ist es einmal um der Gewissheit unserer Hoffnung willen. Jede religiöse Hoffnung – und insbesondere die Hoffnung auf eine Erlösung vom Tod – steht seit zweihundert Jahren unter dem Verdacht, menschliches Wunschenken zu sein. Heinrich Heine hat diesen Verdacht in die gültige dichterische Form gebracht am Anfang seines Epos' «Deutschland. Ein Wintermärchen», wo er das Lied eines Harfenmädchens hört:

Sie sang vom irdischen Jammertal, / Von Freuden, die bald zerronnen, / Vom Jenseits, wo die Seele schwebt / Verklärt in ewigen Wonnen. // Sie sang das alte Entsagungslied, / Das Eiapopeia vom Himmel, / Womit man einlullt, wenn es greint, / Das Volk, den alten Lümmel.⁸

Der Verdacht des Wunschenkens ist dabei am gefährlichsten nicht in der Gestalt der Religionskritik von aussen, er ist es in Gestalt der Zweifel an sich selbst, die sich dem hoffenden Glauben stellen. Die christliche Hoffnung muss deshalb stets danach fragen, wie sie *begründet* ist.

Begründet ist die christliche Hoffnung auf ein Leben über den Tod hinaus in der Auferweckung Jesu von den Toten. Im grossen Auferstehungskapitel 15 im 1. Korintherbrief beschreibt Paulus diesen Zusammenhang so:

Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden, als Erstling derer, die entschlafen sind. Da nämlich durch *einen* Menschen der Tod kam, kommt auch durch *einen*

—

⁸ Heinrich Heine, Deutschland. Ein Wintermärchen, Caput I.

Menschen die Auferstehung der Toten. Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus auch alle zum Leben erweckt werden. (Vv. 20–22)

Die Verstorbenen, so Paulus, *werden* einmal zu neuem Leben auferstehen, *weil* Christus von Gott aus dem Tod auferweckt worden ist, nicht werden alle Menschen auferstehen und deshalb auch der gekreuzigte Jesus. Die Auferweckung Jesu ist Gottes Eingriff in eine Welt, die vom Tod regiert wird. Sie ist die grosse und endgültige Unterbrechung jenes eisernen Gesetzes, dass alles Leben ein Leben auf den Tod hin ist. Durch Jesu Auferstehung wird Leben Leben auf neues Leben hin. In ihm, Jesus, beginnt Gott, was für alles sterbliche und sterbende Leben einmal gelten wird. «Der Auferstandene» ist deshalb, wie der Basler Systematiker Heinrich Ott schreibt, «der Eschatos».⁹ Und die Auferstehung Jesu Christi folgerichtig der Grund jeglicher christlichen Eschatologie. Die Bewegung weg vom Menschen zu Gott, die der christlichen Hoffnung innewohnt, ist präzise eine Bewegung hin zum auferstandenen Christus.

Das hat für diese Hoffnung die Folge, dass sie von Beginn weg weit mehr ist als eine Hoffnung auf meine Auferstehung oder diejenige meiner Liebsten. Jürgen Moltmann, der wie kein anderer in der Theologie der letzten Jahrzehnte über die Hoffnung nachgedacht hat, hält in seinem bisher letzten Buch ebenfalls fest, dass Jesu Auferstehung der «Anfang der allgemeinen Toten-Auferstehung» ist – damit aber «ein kosmisches Ereignis, der Beginn der Neuschöpfung aller Dinge».¹⁰ Nicht meinen persönlichen Tod überwindet Gott durch die Auferweckung Jesu, sondern den Tod als solchen, den Tod als Macht, die das Geschaffene beherrscht, es in Angst versetzt und schliesslich aus der Gemeinschaft mit dem Schöpfer

—

⁹ Heinrich Ott, Eschatologie. Versuch eines dogmatischen Grundrisses (ThSt 53), Zürich 1958, 16.

¹⁰ Jürgen Moltmann, Auferstanden in das ewige Leben. Über das Sterben und Erwachen einer lebendigen Seele, Gütersloh 2020, 25.

herausreisst. Den Tod, der nicht nur am Ende ins Leben einbricht, sondern dieses Leben durchdringt in der Gestalt lebensfeindlicher Kräfte, Kräfte, die uns voneinander entfremden, die die Liebe und die Freude erwürgen und das Vertrauen zum lebensspendenden Gott zerstören. Gegen diese destruktiven Mächte ruft Gott Jesus in ein neues Leben, nachdem der genau von dieser menschlichen Destruktivität ans Kreuz gebracht worden war. Durch seine Tat macht Gott wahr, was wir in jedem Unser Vater erbeten: er lässt seinen Willen geschehen und damit sein Reich kommen. Und in all dem heiligt er seinen Namen, lässt er ihn aufluchten als den Namen desjenigen Gottes, der seine Gerechtigkeit und seinen Frieden in der Schöpfung endgültig wirklich werden lässt.

Das ist das Thema christlicher Eschatologie: Dass Gott seine Schöpfung nicht sich selbst überlässt, sondern in ihr seinen Willen vollendet. Es geht in der Eschatologie nicht um mein nicht endendes Leben, sondern um das Grosse, was Gott für seine ganze Schöpfung noch bereithält. Die Eschatologie qualifiziert das Leben nicht als «Sein zum Tode», wie Martin Heidegger wirkungsvoll behauptet hat,¹¹ sondern als «Sein zum Leben».

Dies bedeutet, dass auch die Implikationen der Eschatologie für das Leben von Christenmenschen weit mehr sind als die Hoffnung, dass mit dem Tod nicht alles aus sei. Der Auferstandene, so nochmals Moltmann, ist für Christen die «Kraft des Protestes gegen die gottlosen Mächte und Gewalten, die tödlich sind für die Menschheit und die Erde».¹² Der Antrieb also, schon vor dem Sterben dem Tod seine schamlose, angemessene Macht über das Leben streitig zu machen. Und dafür einzustehen, dass diese Schöpfung einem anderen gehört, der sie zur Gemeinschaft und zur Freude erschaffen hat. Christenmenschen sind, in einem oft zitierten Wort von Christoph Blumhardt, «Protestleute gegen den Tod».¹³

—

¹¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, 235–267.

¹² Moltmann, *Auferstanden* (Anm. 10), 26.

¹³ Christoph Blumhardt, *Jesus ist Sieger! Predigten und Andachten aus den Jahren 1880-1888*, Erlenbach-Zürich / Leipzig 1937, 280.

IV. Die grössere Hoffnung des christlichen Glaubens

Die Auferstehung also grösser denken, als es oft geschieht, so die Devise christlicher Eschatologie. Dies wäre auch einem weiteren skeptischen Gedanken entgegenzustellen, der einen als Beerdigungspraktikerin gelegentlich beschleicht: Nämlich: Wer will diese Botschaft überhaupt noch hören? Wenn wir die Todesanzeigen als Stimmungsbarometer lesen, müssen wir doch eingestehen, dass viele Menschen gar nicht mehr nach diesem Trost fragen. Manche Philosophen verkünden dies als neue Normalität. So stellt Peter Sloterdijk, nachdem er die noch heftig apokalyptisch gestimmten Paulus und Luther kritisch verhandelt hat, summarisch fest: «Der Sinn von Religion scheint sich insgesamt vom Erlösungsstreben auf die Suche nach Erleichterung verschoben zu haben».¹⁴ Und Urs Andreas Sommer schreibt: «Nichts und niemand hindert den Menschen in der Moderne, die Frage nach einem Leben nach dem Tod für radikal gleichgültig zu halten.»¹⁵ Um daraus den Schluss zu ziehen: «Es könnte sein, dass wir die Probleme nicht mehr haben, auf die die Religion die Antwort war.»¹⁶

Es kann gut sein, dass Sloterdijk und Sommer die Lage richtig beurteilen, dass die Frage nach einem Leben nach dem Tod tatsächlich grossflächig kein Problem mehr darstellt. Und damit für eine Religion, die als Antwort auf dieses Problem fungiert hat, kein Bedarf mehr besteht. Viele Zeitgenossinnen und Zeitgenossen sind der Meinung, dass *ein* Leben genügt und er oder sie danach getrost abtreten kann. Ich teile zudem die Auffassung, dass man diese Bescheidenheit als vernünftige Nüchternheit, als erwachsenen Illusionsverzicht positiv würdigen kann.

—

¹⁴ Peter Sloterdijk, *Glaube, Fegefeuer des Zweifels. Auserwählte und Ungeliebte – Luther, Paulus, Augustin und ein folgenschwerer Denkfehler*, in: NZZ vom 02.10.2016, URL: <https://www.nzz.ch/feuilleton/luther-und-die-folgen-glaube-die-hoelle-des-zweifels-ld.119711?reduced=true> (abgerufen am 10.04.2021).

¹⁵ Urs Andreas Sommer, *Religionsverzicht um des guten Lebens willen? Eine skeptische Übung*, in: *Zweifel, Hermeneutische Blätter* 1/2 (2011) 135–146 (141).

¹⁶ Sommer, *Religionsverzicht* (Anm. 15), 142.

Ich bin freilich auch der Meinung, dass man damit etwas anderes verabschiedet als die eschatologische Hoffnung des christlichen Glaubens. Denn nochmals: Es geht dieser Hoffnung nicht primär darum, dass *mein* Tod überwunden ist, sondern der Tod als solcher, der Tod von allen und allem. Und wenn das Gebot der Nächstenliebe das höchste Gebot ist, dann wird auch die Frage dieser Hoffnung primär die nach dem Tod der Nächsten, der Andern sein. Und unter den Nächsten, wie in der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter, zuerst desjenigen, der unter die Räuber gefallen ist. Und das heisst doch: Die vordringliche Frage der christlichen Hoffnung ist die nach denen, denen ihr Leben gestohlen wurde, die keine Möglichkeit hatten, sich an Gottes Gaben zu erfreuen. Nach denen, die durch Gewalt gestorben sind, am Hunger, auf der Flucht. Es ist die Hoffnung, dass diese Verlorenen nicht endgültig, nicht auf ewig verloren sind.¹⁷

Diese Verlorenen will die Hoffnung des christlichen Glaubens nicht verabschieden. Sie liest an Jesu Auferweckung ab, Gott «ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebenden» (Mk 12,27). Und er überlasst deshalb keinen Teil seiner Schöpfung dem Tod, sondern bringt einmal alles zu neuem Leben. Und neues Leben heisst: geheiltes Leben, versöhntes und endlich erfülltes Leben. Darum steht im letzten Kapitel der Bibel nicht nur: «und der Tod wird nicht mehr sein», sondern auch: «Und abwischen wird er jede Träne von ihren Augen, [...] und kein Leid, kein Geschrei und keine Mühsal wird mehr sein» (Offb 21,4). Beides gehört zusammen, denn mit dem Tod wird alles Lebensfeindliche abgetan und überwunden. Damit werden auch alle Tränen, die in der Geschichte geweint wurden, abgewischt und jeder Schmerz, jede Verletzung, die zugefügt wurde, geheilt.

—

¹⁷ Noch pointierter schreibt Walter Benjamin: «Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben» (Goethes Wahlverwandtschaften: GS I/1, Frankfurt a.M. 1980, 123–201 (201)).

Dies ist die immer noch grössere Hoffnung des christlichen Glaubens. Eine Hoffnung besonders für die, die ohne Hoffnung gestorben sind. Es war der grosse katholische Theologe Johann Baptist Metz, der unermüdet diese anamnetische Dimension biblisch begründeter Hoffnung eingeklagt hat. «Die Gottesrede», so schreibt er, «ist entweder die Rede von der Vision und der Verheissung einer grossen Gerechtigkeit, die auch an diese vergangenen Leiden rührt, oder sie ist leer und verheissungslos – auch für die gegenwärtig Lebenden.»¹⁸ Eine Verheissung, die nicht alle einbezieht, hört auf, wahre Verheissung zu sein.

Entsprechend kritisch äussert Metz sich zu einer individualisierten Religion. Gott «ist nur «mein» Gott, wenn er auch «dein» Gott sein kann, er ist nur «unser» Gott, wenn er auch der Gott aller anderen Menschen sein kann».¹⁹ Diese Warnung gilt es ernst zu nehmen, erhebt doch Metz damit Einspruch gegen eine Gottesrede, die die gesellschaftliche Vereinzelung auch noch ins religiöse Feld überträgt.

Allerdings gilt ebenso, dass mit allen auch der oder die Einzelne gemeint ist. Mit dem Ganzen und den Andern geht es in der Eschatologie *auch* um mich und meine bleibende Gemeinschaft mit Gott. Indem Gott den Tod überwindet, an seiner Gemeinschaft zum Geschaffenen ewig festhält und seinen Frieden und seine Gerechtigkeit durchsetzt, überwindet er auch *meinen* Tod, hält er an der Gemeinschaft mit mir fest und führt mich in seinen Frieden und seine Gerechtigkeit. Indem Gott das Heil seiner gesamten Schöpfung will, will er das Heil jeder einzelnen Kreatur.

—

¹⁸ Johann Baptist Metz, *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft (GS Bd. 4), Freiburg / Basel / Wien 2017, 20.

¹⁹ Metz, *Memoria passionis* (Anm. 18), 152.

V. Zur eschatologischen Rede bei Bestattungen

Selbst wenn man all dem zustimmen kann, dem Bestattungspraktiker, der Bestattungspraktikerin bleibt wohl doch eine entscheidende Frage offen: Wie soll man im Abschiedsgottesdienst oder gar in der verknappten Form am Grab diese eschatologische Botschaft zur Sprache bringen? Wie soll man dies gegenüber Menschen, denen ein religiöses Vokabular fremd ist, die es möglicherweise ablehnen, an denen eine biblisch und theologisch gesättigte eschatologische Predigt jedenfalls vorbeigehen würde? Dass wir es bei Bestattungen mit vielen Menschen dieser Art zu tun haben, dürfte heute die normale homiletische Situation sein.

Ich versuche dazu eine Antwort in vier Punkten:

1. Zunächst gilt weiter das zu Beginn Gesagte, dass die zentrale Aufgabe der kirchlichen Bestattung die Gestaltung des Abschieds von einem verstorbenen Menschen und der ersten Schritte in die Zukunft ist. Trauer und Klage, Erinnerung an den Verstorbenen und die Vergegenwärtigung tragender Gemeinschaft sind dabei unverzichtbare Elemente. Auch die eschatologische Dimension christlicher Bestattungsrede ist Teil dieser Aufgabe. Hüten wir uns davor, mit der Auferstehungsbotschaft den Schmerz übertönen zu wollen!

2. Nehmen wir die Kargheit des biblischen Zeugnisses im Blick auf die Auferstehung ernst. Sicher, die Auferweckung Jesu ist der historische Ausgangspunkt und das sachliche Zentrum des Neuen Testaments, all seine Schriften sind getragen und getränkt von der Botschaft: «Jesus Christus ist auferstanden!» Doch über dieses *Dass* hinaus hören wir kaum etwas, sei es über den Vorgang von Jesu Auferweckung, sei es über die Beschaffenheit seiner Auferweckungsexistenz – und sei es vor allem darüber, wie das neue Leben der Auferweckten aussehen wird. Selbst dort, wo Paulus auf die Frage antwortet, wie der Leib der Auferstandenen beschaffen sei, äussert er nicht viel mehr als beredetes Stammeln: «Gesät wird ein natürlicher Leib, auferweckt wird ein geistlicher Leib» (1 Kor 15,44). Nehmen wir mit unserer eigenen Verkündigung Mass an dieser kargen, zurückhaltenden

Rede. Unser eschatologisches Sprechen sei vorsichtig, es bleibe provisorisch, es begnüge sich mit Andeutungen. Entscheidend ist das *Dass*, alles Weitere können wir getrost dem überlassen, dem wir einst begegnen werden. Erinnern wir uns nochmals an Kurt Marti: «Gott ist unser Jenseits. Das genügt zu glauben.»

3. Und verzichten wir vor allem auf jedes vereinnahmende «Wir». Das schulden wir der Pluralität unserer Gesellschaft, von der wir in jeder Trauergemeinde ein Abbild vor uns haben. Die Hoffnung des christlichen Glaubens dürfen wir keinesfalls allen Anwesenden unterstellen. Ein homiletisches «Wir» an dieser Stelle lässt sich auch nicht mit dem Hinweis begründen, wir befänden uns ja im Raum der Kirche. Für falsch halte ich aber auch den Versuch, die kirchliche Bestattungsrede allgemein zustimmungsfähig zu machen, indem man sie auf das reduziert, was gesichert jede und jeder annehmen kann. Das wäre, was der ehemalige Berliner Bischof Wolfgang Huber als «Selbstsäkularisierung» der Kirche bezeichnet hat.²⁰

4. Für theologisch und homiletisch verheissungsvoll halte ich den Vorschlag von Fulbert Steffensky in einem Vortrag «zum Gottesdienst mit Unkundigen».²¹ Der Vorschlag lautet, «die Kirche als eine Maskenverleihanstalt» zu verstehen.²² Die Maskenverleihanstalt ist ein Ort, wo man die unterschiedlichsten Kostüme anprobieren kann und damit für kurze Zeit jemand anderer wird – ein Pirat, eine Königin, ein Frosch. Im Kostüm kann man einen Moment lang erleben, wie es sich anfühlen könnte, diese andere Figur zu sein. Auf die Kirche übertragen: In ihren Gottes-

²⁰ Wolfgang Huber, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1999, 31.

²¹ Fulbert Steffensky, Wer in Zungen redet, erbaud sich selbst (1. Korinther 14,4). Überlegungen zum Gottesdienst mit Unkundigen, in: ders., Fragmente der Hoffnung, Stuttgart 2019, 45–59.

²² Ebd. 57.

diensten soll sich die Kirche nicht verkrümmen und ihre Botschaft zu etwas verdünnen, was sowieso alle denken. Pfarrerinnen und Pfarrer sollen von dem sprechen, was christlichen Glauben ausmacht. Dies aber nicht so, dass dieser Glaube allen Anwesenden untergeschoben wird, sondern derart, dass kenntlich wird, wer sich zu diesem Glauben bekennt, der oder die – in der Situation des Abschieds – hat die Hoffnung auf eine bleibende Gemeinschaft mit Gott zur Verfügung. Wer dieses Bekenntnis nicht teilt, darf sich trotzdem willkommen fühlen. Steffensky sagte zu Beginn seiner Predigt:

Ich lade Sie ein, für eine Stunde Gast in dieser Sprache zu sein. Legen Sie die Masken der Hoffnung an und singen Sie, wenn auch mit fremder Stimme, die Lieder, sprechen Sie den Psalm, und beten Sie das Vaterunser.

Nach der Trauerfeier bemerkte jemand: «Ich habe meine Maske wieder abgenommen. Aber ich bin froh darüber, dass ich sie ausleihen konnte.»²³

Man muss die Versuchsanordnung Maskenverleih nicht explizit ansprechen, wie Steffensky es tut. Es ist aber wichtig, dass man sie ermöglicht. Indem man zum einen allen Anwesenden die Freiheit einräumt, sich zu dem zu verhalten, was in dieser Feier gesagt und getan wird. Und indem man ihnen zum andern das Kostbarste nicht vorenthält, was christlicher Glaube in dieser Stunde aussprechen kann: die Hoffnung, dass beim Gott, der Jesus vom Tod auferweckt hat, kein Mensch verloren geht.²⁴

—

²³ Ebd. 56.

²⁴ Zur Thematik vgl. auch Matthias Zeindler, «Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden» (2Kor 5,17). Ostern als Mitte des Kirchenjahrs, in: ders. / David Plüss (Hg.), «In deiner Hand meine Zeiten ...». Das Kirchenjahr – reformierte Perspektiven, ökumenische Akzente, Zürich 2018, 113–130; Matthias Zeindler, Jenseitskontakte und die biblische Sicht auf Leben und Tod, in: Martin Zürcher-Wielenmann (Hg.), Jenseitskontakte – Trost, Traum oder Täuschung, EZW-Texte 251, Berlin 2017, 29–54.

Autor:

Matthias Zeindler, Dr. theol., Titularprofessor für Systematische Theologie an der Universität Bern und Leiter Bereich Theologie der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn