

Werkstatt Theologie

Praxisorientierte Studien und Diskurse

herausgegeben von

Prof. Dr. Ulrike Bechmann (Graz)

Prof. Dr. Rainer Bucher (Graz)

Prof. Dr. Rainer Krockauer (Aachen)

Prof. Dr. Johann Pock (Wien)

Band 18

LIT

Johann Pock, Ulrich Feeser-Lichterfeld (Hg.)

Trauerrede in postmoderner Trauerkultur

LIT

Umschlagbild: Dominik Schmitz, Köln (www.dominikschmitz.de)

Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums
für Wissenschaft und Forschung in Wien



Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-50284-1

©LIT VERLAG GmbH & Co. KG Wien 2011

Krotenthallergasse 10/8
A-1080 Wien
Tel. +43 (0) 1-409 56 61
Fax +43 (0) 1-409 56 97
e-Mail: wien@lit-verlag.at
<http://www.lit-verlag.at>

LIT VERLAG Dr. W. Hopf

Berlin 2011
Verlagskontakt:
Fresnostr. 2
D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 320
Fax +49 (0) 2 51-922 60 99
e-Mail: lit@lit-verlag.de
<http://www.lit-verlag.de>

Auslieferung:

Deutschland: LIT Verlag Fresnostr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, Fax +49 (0) 2 51-922 60 99, e-Mail: vertrieb@lit-verlag.de

Österreich: Medienlogistik Pichler-ÖBZ, e-Mail: mlo@medien-logistik.at

INHALT

<i>Johann Pock / Ulrich Feeser Lichterfeld</i> Trauerrede in postmoderner Trauerkultur. Eine Hinführung.....	1
<i>Johann Pock</i> Der eine Tod und die vielen Formen der Trauer. Pastoraltheologische Grundlagen einer Trauerhomiletik.	5
<i>Ulrich Feeser-Lichterfeld</i> Krise und Routine. Pastoralpsychologische Anmerkungen	25
<i>Reinhold Boschki</i> Trauerrede als Beziehungsrede. Kernelemente einer christlichen Trauerpredigt	37
<i>Albert Gerhards</i> Trauerrede als Mystagogie – der liturgische Kontext	53
<i>Reinhard Schmidt-Rost</i> „Liebe ist stark wie der Tod“ (Hid 8,6)	65
<i>Stefan Altmeyer</i> Von Gott sprechen angesichts des Todes	73
<i>Peter Seul</i> „Was sage ich den Hinterbliebenen?“ Gedanken für die Verkündigung von Tod und Auferstehung beim Begräbnis	95
<i>Birgit Janetzky</i> Wenn das Stumme mich fragt, gibt mein Ohr ihm die Antwort. Die freie Trauerrede in der Spannung von Institution, Rolle und Situation.....	103
<i>Jörn Clemens</i> Anmerkungen zur postmodernen Trauerkultur	117
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	130

VON GOTT SPRECHEN ANGESICHTS DES TODES

Stefan Altmeyer

1. Die verpflichtende Beziehung der Lebenden zu den Toten

„Der Tod nimmt die Gegenwart in die Pflicht.“¹ Folgt man dieser bündigen These des Kulturwissenschaftlers Jan Assmann, so zählt es zu den Grundlagen der menschlichen Existenz, dass diese „auf individueller wie auf kollektiver Ebene von unserer Beziehung zum Tod und zu den Toten zutiefst mitbestimmt ist.“² Kein neuer Gedanke, kein noch so unbefangener Blick aus dem Fenster über die Dächer der Stadt, ja selbst kein Schritt in der am liebsten ‚unberührten‘ Natur, die nicht „im Griff der Vergangenheit“³ stehen: durch unsere Sprache, Architektur, die kultivierte Natur usw. Tod und Leben, die Lebenden und die Toten stehen in einer untrennbaren Beziehung zueinander, die der Gegenwart nicht nur als unvermeidbares Faktum, sondern als verpflichtende und zu verantwortende Aufgabe gestellt ist. Denn in der Gestaltung dieser Beziehung zeigt sich, „welchen Begriff und welches Bild eine Gesellschaft von sich selbst hat – so wie umgekehrt die Konzeption der Gesellschaft nicht zuletzt davon abhängt, wie sie ihr Verhältnis zu Sterblichkeit und Tod bestimmt.“⁴

Der Tod nimmt die Gegenwart zumindest soweit in die Pflicht, als diese auch im 21. Jahrhundert einer kommunikativen und rituellen Bewältigung des Todes nicht ausweichen kann. Gerade die unvermeidbare Konfrontation mit dem Tod erinnert, so Jürgen Habermas, die sogenannte aufgeklärte Moderne an etwas, was ihr fehlt: ein „angemessenes Äquivalent für eine religiöse Bewältigung des letzten, eine Lebensgeschichte abschließenden *rîte de passage*“⁵. Seit einigen Jahren nehmen denn auch Zeitdiagnosen „ein signifikant verstärktes Interesse an Todesreflexionen“⁶ wahr. Eine „neue Sichtbarkeit des Todes“⁷ und

¹ Assmann, Die Lebenden und die Toten, 17.

² Ebd., 18.

³ Ebd., 17.

⁴ Klinger, Perspektiven des Todes, 7. Diese These begründet umfassend: Harrison, Herrschaft des Todes.

⁵ Habermas, Bewußtsein, 26.

⁶ Graf, Todesgegenwart, 10.

„Intensität der Suche nach Todessinnggebung“⁸ werden virulent. Der neuen Aufmerksamkeit für den Tod korrespondiert dabei eine unhintergehbare Pluralität der Deutungsmuster, die sich jeglicher Normativitätsdiskurse und -ansprüche entzieht.⁹

An dieser Stelle möchte der Beitrag anknüpfen. Im Mittelpunkt steht die Frage, wie eine christliche Rede von Gott angesichts des Todes heute verständliche und anschlussfähige Deutungsangebote liefern kann. Gerade die Trauerpredigt steht vor der Herausforderung, vom Leben aus der Perspektive des unmittelbar erfahrenen Todes zu sprechen. Lassen sich hier überzeugende Wege finden, damit „Gottes Wort“, so Karl Rahners treffende Zielformulierung, uns „immer und [...] jeden von uns finden“¹⁰ kann? Auf welche Weise sprechen Trauerpredigten von der Beziehung zwischen Lebenden und Toten, vom Leben und vom Tod angesichts der geglaubten und erhofften Gegenwart und Zuwendung Gottes? Vor einem konkreten Blick auf Trauerpredigten muss dabei die Aufmerksamkeit auf die gesellschaftlichen Bedingungen gerichtet werden: Was heißt es eigentlich, im Kontext (spät-) moderner Gesellschaften vom Tod zu sprechen (2.)? Welche Kommunikationsmuster des Todes lassen sich in der gegenwärtigen Gesellschaft entdecken, wo allgemein verbindliche Deutungen des Todes ihre sinngebende Kraft weitgehend eingebüßt haben (3.)? Anschließend an diese soziologische Perspektive soll eine konkrete sprachempirische Analyse von Trauerpredigten Aufschluss darüber geben, wie hier angesichts des Todes Deutungsangebote kommuniziert werden (4.). Die verschiedenen Zugänge zusammengenommen geht es schließlich um Impulse für eine zeitgemäße christliche Trauerpredigt (5.).

2. Worüber man nicht sprechen kann: der Tod als kommunikatives Problem

Bei jeder kommunikativen Auseinandersetzung mit dem Tod handelt es sich um ein eigentümliches Phänomen: Über den Tod lässt sich nicht aus der Perspektive der Erfahrung sprechen. Erfahren hat man immer nur den Tod der anderen.

⁷ Macho/Marek, Die neue Sichtbarkeit. Vgl. hierzu bereits in den 90er Jahren Walter, The revival of death; ders., Modern death. Eine sehr lesenswerte feuilletonistische Analyse liefert: Assheuer, Die neue Sichtbarkeit.

⁸ Graf, Todesgegenwart, 28.

⁹ Vgl. Hahn/Hoffmann, Tod, 129.

¹⁰ Rahner, Priester und Dichter, 372.

Für den Kulturwissenschaftler Thomas Macho ist es daher eine grundlegende, das moderne Bewusstsein charakterisierende Einsicht, dass „[u]nser Begriff vom Tod [...] gleichsam durch die Erfahrung bestimmt [ist], daß von der Erfahrung des Todes nicht gesprochen werden kann“¹¹. Weil wir aber über den Tod immer nur aus der Perspektive der Noch-Nicht-Erfahrung sprechen können, lässt sich diese Kommunikation nicht abschließen, sondern produziert immer weitere Unbestimmtheiten. In anderen Worten: Der Tod entzieht sich jeder abschließenden Bestimmung durch (wissenschaftliche) Erfahrung, zu seiner kommunikativen Bewältigung bleiben Menschen und Gesellschaften auf im wörtlichen Sinn nicht empirische, nicht begriffliche und deshalb metaphorische Sprache angewiesen.¹²

Diese moderne Grunderfahrung hat zwei konkurrierende Thesen hervorgebracht, die den kommunikativen Umgang mit dem Tod in der modernen Gesellschaft zu theoretisieren versuchen: 1) Weil der Tod nicht in das logische Selbstkonzept der Moderne passt, muss es konsequenterweise zu dessen Verdrängung aus dem öffentlichen Bewusstsein kommen (Verdrängungsthese), und 2) Weil sich der Tod im modernen Bewusstsein jeder letztgültigen Deutung entzieht, kommt es zwangsläufig zu einer Pluralisierung und Individualisierung der Todesdeutungen (Pluralisierungsthese).

2.1. Verdrängungsthese

„Zu den wichtigsten Selbstbeschreibungen der Moderne, zu den Stereotypen ihrer Selbstkritik, zählt [...] die Behauptung, der Tod werde ‚verdrängt‘.“¹³ Im Sinne dieser Verdrängungsthese hat der Tod keinen Platz im Bewusstsein des modernen Menschen. Kein anderer als Max Weber hat diesen Gegensatz anschaulicher und wirkmächtiger beschrieben:

Abraham oder irgendein Bauer der alten Zeiten starb ‚alt und lebensgesättigt‘, weil er im organischen Kreislauf des Lebens stand, weil sein Leben auch seinem Sinn nach ihn am Abend seiner Tage gebracht hatte, was es bieten konnte, weil für ihn keine Rätsel, die er zu lösen wünschte, übrig blieben und er deshalb ‚genug‘ daran haben konnte.

¹¹ Macho, Todesmetaphern, 26.

¹² Vgl. Macho, Religion, 261.

¹³ Macho/Marek, Die neue Sichtbarkeit, 12. Überblick über die Literatur zur Verdrängungsthese: Feldmann, Art. Soziologie, 66f; ders., Tod und Gesellschaft, 59–79; Knoblauch/Zingerle, Thanatosoziologie, 12ff; Nassehi/Weber, Tod, Modernität und Gesellschaft. Vgl. auch den einflussreichen Klassiker: Ariès, Geschichte des Todes.

Der moderne Mensch hingegen

erhascht von dem, was das Leben des Geistes stets neu gebiert, ja nur den winzigsten Teil, und immer nur etwas Vorläufiges, nichts Endgültiges, und deshalb ist der Tod für ihn eine sinnlose Begebenheit.¹⁴

In der ‚entzauberten Welt‘ hat, so die gängige Deutung dieses Beispiels, jede metaphysische Deutung des Todes ihre Tragkraft eingebüßt. Um die so entstandene Sinnleere überhaupt zu ertragen, sei der moderne Mensch gezwungen, den Tod zu verdrängen. Die Erfahrung der „offenbaren Sinnlosigkeit des Todes“¹⁵ verbinde sich in der modernen Gesellschaft „mit der Tabuisierung des Todes und seiner Verbannung aus Alltagsleben und Öffentlichkeit.“¹⁶ Dem modernen Menschen fehlt also das ungebrochene Vertrauen in den überlieferten, vor allem religiösen Deutungshorizont, der eine Kommunikation über den Tod ermöglicht, und zugleich stehen ihm keine alternativen Bewältigungsformen zur Verfügung. In den strengen Worten des frühen Wittgenstein greift hier das Urteil: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“¹⁷ Die Kommunikation wird auf das Verfügbare umgestellt:

Die moderne westliche Gesellschaft, die ohne transzendente Verankerung, sich auf sich selbst stellend als mechanisches ‚Räderwerk‘ konzipiert wird, rechnet nicht mit dem Ende. [...] Viel mehr als mit dem Tod rechnet [sie] mit dem Leben, ja sie berechnet das Leben. Alle ihre Wissens- und Handlungsstrategien zielen auf die Versicherung und Verlängerung, die Verbesserung und Verschönerung des Lebens.¹⁸

Der moderne Mensch lebt aus der Verdrängung des Todes und aus dem Als-ob der Unsterblichkeit. Fixiert auf die Verbesserung des Lebens erscheint er, so Walter Benjamin in einem sprechenden Bild, wie eine Art „Trockenbewohner der Ewigkeit“¹⁹.

¹⁴ Weber, Wissenschaft als Beruf, 594f.

¹⁵ Weber, Wirtschaftsethik der Religion, 569.

¹⁶ Graf, Todesgegenwart, 8.

¹⁷ Wittgenstein, Logisch-philosophische Abhandlung, Nr. 7.

¹⁸ Klinger, Perspektiven des Todes, 8.

¹⁹ Benjamin, Der Erzähler, 449. Auf eine berühmte Reflexion Walter Benjamins geht eine weitere einflussreiche Traditionslinie der Verdrängungsthese zurück: „Sterben, einstmals ein öffentlicher Vorgang im Leben des Einzelnen und ein höchst exemplarischer (man denke an die Bilder des Mittelalters, auf denen das Sterbebett sich in einen Thron verwandelt hat, dem durch weitgeöffnete Türen des Sterbehauses das Volk sich

2.2. Pluralisierungsthese

Die klassische Verdrängungsthese ist inzwischen häufig kritisiert worden. Im Kern der Kritik steht die Frage, warum aus der Erfahrung der Sinnlosigkeit des Todes unbedingt dessen Verdrängung folgen muss, und ob nicht gerade eine entgegengesetzte Reaktion zu erwarten und auch empirisch zu beobachten ist: Der Tod bleibt zwar unfassbar und dem modernen Denk- und Lebenskonzept entgegengesetzt, aber dieser Gegensatz führt, so die Gegenthese, nicht zum Abbruch der Todeskommunikation, sondern im Gegenteil zu einem „gewaltigen Sturm von Bildern und Visionen“²⁰. Gerade weil es keine übergreifende und verbindliche Deutung des Todes mehr gibt, tritt an deren Stelle kein Vakuum, sondern die Produktion expandierender und konkurrierender Todesbilder. Der scheinbar verdrängte Tod erweist sich auf diese Weise als durchaus ‚geschwätziger Tod‘²¹, der eine Pluralität von Diskursen erzeugt, die nicht mehr integrierbar sind. Die Leistung, sich einen tragfähigen Reim auf die divergierenden Zugänge zum Tod zu machen, wird dabei auf die einzelnen Individuen verlagert. Der Pluralisierung der Todesvorstellungen korrespondiert die Individualisierung der Sinngebungsleistungen:

Zusammen mit der Vorstellung des Organischen weist die moderne Gesellschaft den Tod, aber damit auch das Leben, die Kontingenz überhaupt, von sich als ganzer ab und den einzelnen Menschen zu. So auf sich gestellt, zum Subjekt ihres Lebens und Sterbens geworden, werden die Einzelnen erst zu Individuen, nimmt das Prinzip spezifisch moderner Subjektivität und Individualität Gestalt an.²²

Die Aufgabe der individuellen Todesbewältigung drückt die *gesellschaftliche* Erwartung an den Einzelnen aus, sich selbst „als *Subjekt* seiner selbst“²³ zu entwerfen, das alle Entscheidungen der Lebensführung selbst zu treffen und zu verantworten hat. Dazu gehört dann auch die Auseinandersetzung mit dem Tod.

entgegen drängt) – Sterben wird im Verlauf der Neuzeit aus der Merkwelt der Lebenden immer weiter herausgedrängt.“ (Ebd.)

²⁰ Macho/Marek, Die neue Sichtbarkeit, 9.

²¹ Vgl. Nassehi/Saake, Kontexturen des Todes, 39; Nassehi, Worüber man nicht sprechen kann, 130.

²² Klinger, Perspektiven des Todes, 8. Thomas Macho und Kristin Marek formulieren kurz und bündig: „Der Tod wurde individualisiert“ (Macho/Marek, Die neue Sichtbarkeit, 14).

²³ Nassehi, Differenzierung der Todeserfahrung, 22.

Im soziologischen Diskurs hat die Pluralisierungsthese inzwischen wohl die Verdrängungsthese abgelöst. Keineswegs beantwortet die Moderne die Frage nach dem Tod mit Schweigen, sondern gerade in Umkehrung des Wittgensteinschen Postulats scheint zu gelten: „Nur worüber man *nicht* sprechen kann, *muß* man sprechen. Alles andere versteht sich von selbst – der Tod gehört offensichtlich nicht dazu.“²⁴

3. Kommunikationsmuster des Todes in der gegenwärtigen Gesellschaft

Die moderne Erfahrung des sinnlosen Todes bringt also nicht die kommunikative Suche nach sinnhafter Deutung zum Erliegen, sondern lässt eine Pluralität unterschiedlicher Sinnangebote entstehen. Die Frage ist nur: Wie wird der Tod heute besprochen? Wie findet er Anschluss an verständliche und gebräuchliche Kommunikationsmuster? Ein Blick in empirische Forschungen um den Münchener Soziologen Armin Nassehi soll prägende Muster deutlich machen, die sich im kommunikativen Umgang mit dem Tod in der Gegenwart ausmachen lassen.²⁵

Sicherheiten im Umgang mit dem Tod versprechen unter dem Vorzeichen nachtraditioneller Lebensformen nicht mehr allgemeine Deutungsmuster und vorgegebene Handlungsfolgen. Entsprechend ist zu fragen, auf welche alternative Weise Menschen in bestimmten Kontexten die mit der Erfahrung des Todes verbundenen Unsicherheiten kommunikativ bewältigen, mithilfe welcher Formen sie „Kontingenz einschränken – und zwar ihre Kontingenz, nicht eine abstrakte Kontingenz ‚des‘ Todes.“²⁶ In qualitativen Interviews sowohl mit Menschen, die biographisch mit dem Tod konfrontiert waren, als auch mit Experten unterschiedlicher Berufsgruppen fand die Forschergruppe drei markante Typen des Umgangs mit dem Tod:

- ‚Die Unsterblichen‘: Mit diesem ersten Typus wird ein Muster der kommunikativen Todesbewältigung beschrieben, das eine ausdrückliche Auseinandersetzung mit dem Tod weitgehend meidet. Die gesamte

²⁴ Nassehi, *Worüber man nicht sprechen kann*, 144. Insbesondere die Medien spielen in diesem Zusammenhang als „neue Symbolisierungsorte des Todes“ eine entscheidende Rolle (vgl. Schneider, *Zeig mir das Spiel vom Tod*; Richard, *Todesbilder*, 90).

²⁵ Vgl. Nassehi/Saake, *Kontexturen des Todes*; Nassehi, *Worüber man nicht sprechen kann*; Saake, *Moderne Todessemantiken*; Saake et al., *Todesbilder*; Brügggen, *Letzte Ratschläge*.

²⁶ Nassehi/Saake, *Kontexturen des Todes*, 41.

Aufmerksamkeit wird gebündelt auf die konkrete alltägliche Sorge um die Betroffenen oder um sich selbst, „auf das reibungslose Funktionieren des gesamten familiären Körpers oder des individuellen kranken eigenen Körpers.“²⁷ Der alltägliche Handlungsdruck angesichts der Konfrontation mit dem Tod ‚verdrängt‘ die Frage nach dessen Bedeutung. Man tritt dem Tod durch Handeln entgegen, nicht durch Reflektieren, denn letzteres würde „den ganzen Rahmen dessen erschüttern, was tägliche Sicherheiten erzeugt.“²⁸

- ‚Die Todesexperten‘: Das zweite typische Muster liegt dort vor, wo mithilfe von Wissen über den Tod kommuniziert wird. Kontingenz wird reduziert durch Rückgriff auf „eine Struktur, die dafür sorgt, dass es einem selbst gut ergehen wird.“²⁹ Dieser Typus ließ sich besonders bei Biographen, die sich als religiös bezeichnen, und bei Experten aus dem Bereich Polizei und Kirche identifizieren. Im Mittelpunkt steht das Bedürfnis nach Legitimation und Sicherheit durch „die Negation von Kontingenz.“³⁰ Ein institutioneller Bezug ist typisch, und „immer läuft es darauf hinaus, dass diese Interviewpartner definieren können, was der Tod ist, nämlich z.B. ein natürliches Ereignis oder ein Leben bei Gott.“³¹ Der Rückgriff auf religiöses Wissen ist in diesem Bild aber nur eine mögliche Variante unter vielen, keineswegs ist sie zwingend.³²
- ‚Die Todesforscher‘: In diesem dritten Umgangsmuster wird die Existenz eines verlässlichen Wissens über den Tod in Frage gestellt. Vielmehr bleibt es grundsätzlich offen, was letztlich Sicherheit geben wird. Gewissheit wird nicht von Todesexperten erwartet und auch nicht aus der alltäglichen Sorge gewonnen. Was der Tod bedeutet, kann einzig und endgültig nur die Erfahrung des eigenen Lebens beantworten. Jedes Todesbild bleibt vorläufige Vermutung, „die mitreflektiert, dass

²⁷ Saake, *Moderne Todessemantiken*, 251.

²⁸ Nassehi/Saake, *Kontexturen des Todes*, 44.

²⁹ Saake, *Moderne Todessemantiken*, 247.

³⁰ Nassehi/Saake, *Kontexturen des Todes*, 44.

³¹ Ebd.

³² Vgl. ebd., 45, sowie auch schon Berger/Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion*, 198–112.

auch im weiteren Verlauf des Lebens alles ganz anders kommen kann und der Tod dann eine andere Bedeutung erfahren wird.³³

Gemeinsam ist diesen Formen der kommunikativen Todesbewältigung eine biographische Logik, die deutlich macht, dass die Bedeutung des Todes stets innerhalb individueller biographischer Relationen konstruiert wird. Dabei realisieren die drei Typen unterschiedliche Schwerpunkte in der Beziehung zur eigenen Biographie.³⁴ Im Bild des ‚Unsterblichen‘ ist der Blick auf den Tod von der *Gegenwart* und ihren unmittelbaren Handlungszusammenhängen bestimmt, während im Fall des ‚Todesexperten‘ die eigene und gemeinschaftliche *Vergangenheit* und deren biographische Sinnkonstruktion den gegenwärtigen Umgang mit dem Tod prägt. Der ‚Todesforscher‘ schließlich gewinnt seine offene Deutung des Todes aus einem Vorgriff auf die *Zukunft* eigener, noch nicht gemachter Todeserfahrung.

4. Das Sprach- und Deutungsprofil von Trauerpredigten

Die bisherigen, schwerpunktmäßig soziologischen Zugänge beschreiben wichtige Kontextfaktoren einer Rede vom Tod in unserer gegenwärtigen Gesellschaft. Als zentral hat sich dabei einerseits die Erkenntnis erwiesen, dass auch der aufgeklärten Moderne das Bedenken und der Bezug zum Tod als Aufgabe aufgetragen ist: Dem Tod lässt sich nicht ausweichen; unvermeidbar nimmt er die Lebenden, und das heißt in der Moderne: jeden Einzelnen als Subjekt seiner selbst, in die Pflicht. Andererseits wurde deutlich, wie sich trotz aller Individualisierung des Todes und Pluralisierung seiner Deutungen dennoch kommunikative Muster etablieren, die den Tod in konkreten Situationen kommunikativ anschlussfähig machen. Innerhalb dieses Kontextes erscheint die christliche Trauerrede von außen betrachtet als *eine weitere Form* neben vielen anderen, den Tod kommunikativ zu bewältigen. Es soll nun hier der Frage nachgegangen werden, auf welche Weise sie das tut: Wie versucht die kirchliche Trauerpredigt angesichts der Kontingenz des Todes, Sinn kommunikativ zu vermitteln? Lässt sich so etwas wie ein charakteristisches Sprach- und Deutungsprofil erkennen?

Zur Beantwortung diese Frage wurde im Rahmen einer sprachempirischen Studie eine Auswahl von Trauerpredigten mithilfe korpuslinguistischer

Methoden untersucht.³⁵ Zu diesem Zweck wurde ein exemplarisches Korpus³⁶ von 50 Trauerpredigten zusammengestellt, die in den Jahren 2000 bis 2010 gehalten und in schriftlicher Form in frei zugänglichen Predigtbanken im Internet dokumentiert wurden.³⁷ Im Folgenden soll das Sprach- und Deutungsprofil der Trauerpredigten in Form von vier Hypothesen vorgestellt werden.

4.1. Bewältigung durch Gemeinschaftsbildung

1. Hypothese: *Die untersuchten Trauerpredigten begegnen der Konfrontation mit dem Tod durch unterschiedliche Mittel der Gemeinschaftsbildung. Sicherheit wird erzeugt durch Bezug auf ein gemeinsam erinnertes religiöses Wissen und das Angebot personaler Beziehungen.*

Mithilfe korpuslinguistischer Methoden lassen sich typische Sprachmerkmale herausfinden, die zeigen, auf welche Weise in den untersuchten Texten Bedeutung erzeugt wird. Ein besonders effektives Mittel ist die sogenannte Schlüsselwortanalyse, mit deren Hilfe inhaltlich relevante Wörter eines Korpus aufgespürt werden.³⁸ Angewendet auf das Korpus von Trauerpredigten zeigt sich unter anderem, dass zu den besonders auffälligen Schlüsselwörtern die Pronomina der ersten Person Plural gehören: Insbesondere *wir* und alle Formen

³⁵ Die hier zugrunde gelegte sprachempirische Methodologie findet sich erläutert und begründet in: Altmeyer, *Fremdsprache Religion?*, 127–157.

³⁶ „Korpus: das empirische Material korpuslinguistischer Untersuchungen. Konkret handelt es sich hierbei um eine nach expliziten Kriterien aufgebaute, digital verfügbare Sammlung von Texten oder Textteilen authentischer Sprache. Authentisch bedeutet, dass die Sprachbeispiele auf linguistisch unreflektierten Sprachgebrauch zurückgehen.“ (Ebd., 350)

³⁷ An dieser Stelle ist auf Grenzen zu verweisen, die sich aus der Korpuszusammensetzung ergeben. Obwohl inzwischen eine Vielzahl an Predigtbanken online zugänglich sind, erwies es sich als schwierig, eine umfangreiche und ausgewogene Auswahl an Trauerpredigten zusammenzustellen, da dieses Genre insgesamt nicht gut vertreten ist. Kriterien der Auswahl waren nachvollziehbare Autorenschaft und Predigtanlass. Auf diese Weise konnten 50 Predigten von insgesamt 33 Predigerinnen und Predigern katholischer (13 Predigten) und evangelischer Konfession (37 Predigten) ausgewählt werden.

³⁸ Dabei wird gemessen, welche Wörter im Vergleich zu einem Referenzkorpus (hier die deutsche Gegenwartssprache) signifikant häufig oder selten verwendet werden (vgl. Altmeyer, *Fremdsprache Religion?*, 146–150). Als Referenzkorpus wurde in der vorliegenden Untersuchung das von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften erstellte DWDS-Kernkorpus verwendet (vgl. <http://www.dwds.de>).

³³ Nassehi/Saake, *Kontexturen des Todes*, 46.

³⁴ Vgl. Saake, *Moderne Todessemantiken*, 244–254.

von *uns* werden signifikant häufig verwendet.³⁹ Die Hörerinnen und Hörer der Predigt werden also beständig als Gemeinschaft angesprochen, und zwar in sehr deutlicher, fast massiver Weise: Statistisch lautet jedes 32. Wort der Trauerpredigten entweder *wir* oder *uns, unsere* etc., fast jeder zweite Satz enthält eine solche Form.⁴⁰ Schon diese ersten Beobachtungen machen deutlich: Angesichts des Todes versuchen Trauerpredigten, kommunikativ Gemeinschaft zu bilden.

Doch was sagen Predigerinnen und Prediger genau, wenn sie *wir* sagen? Als strukturbildend erweist sich hier zunächst der häufige Gebrauch der Modalverben *können, dürfen, wollen, sollen* und *sollten*. Mithilfe solcher Wendungen werden Möglichkeiten, Wünsche und sanfte Aufforderungen artikuliert. Die charakteristische Logik dieser Sprachformen besteht darin, dass sie im Modus der *kollektiven Erinnerung* bestimmte Glaubensaussagen gegenwärtig setzen. Im Mittelpunkt stehen dabei bestimmte geglaubte Eigenschaften Gottes, die als geteiltes und tragfähiges Wissen kommuniziert werden: „Das ist eine Zusage, ein Versprechen, aus dem wir leben können.“ (TP31)⁴¹ Hier wird eine Gemeinschaft zu bilden versucht von Menschen, die sich auf diese Grundaussagen einlassen; entsprechend heißt es: *wir können vertrauen, wir dürfen wissen, wir wollen glauben* etc.

Von daher spielen weniger (oder zumindest nicht allein) kognitiv strukturierte Inhalte eine Rolle als vielmehr personale Beziehungsaussagen: Sehr häufig betonen die Predigerinnen und Prediger sogar, dass wir Genaues und Sicheres über die Zukunft der Toten *nicht wissen* können; alternativ bieten sie andere Gewissheiten an, die auf personale Verlässlichkeit abheben, z.B.:

- „In seinen Händen sind wir geborgen, darauf können *wir vertrauen*.“ (TP39)
- „Aber *wir spüren* in unserem Herzen, dass uns Gott eine Sehnsucht gegeben hat, die noch mehr will“ (TP21)

³⁹ Die detaillierten Ergebnisse der korpuslinguistischen Analysen können hier aus Platzgründen nicht wiedergegeben werden. Eine Dokumentation des empirischen Materials findet sich im Internet unter: <http://www.relpaed.uni-bonn.de/altmeyer>.

⁴⁰ Diese Beobachtung ist für das Genre Predigt insgesamt nicht ungewöhnlich, wie sich anhand eines umfangreichen Predigtkorpus belegen lässt, das ich an anderer Stelle untersucht habe (vgl. Altmeyer, Fremdsprache Religion?, 235–255). Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass eben auch Trauerpredigten, die ja viel weniger mit einer konstanten und fest gefügten Hörschaft rechnen können, dieses gemeinschaftsbildende Mittel gebrauchen.

⁴¹ Mit dem Kürzel „TP#“ wird auf direkte Zitate aus dem Predigtkorpus verwiesen.

- „Darauf lassen Sie uns nun *gemeinsam hoffen* und bauen, die wir, jeder in seiner Weise, nun Traurigkeit hat [sic].“ (TP46)

Angesichts des Todes wollen solche Wir-Aussagen eine Gemeinschaft konstituieren, deren zentrales Element die Gottesbeziehung ist. Trauerpredigten vermitteln den Hörenden ein von Gott kommendes Beziehungsangebot. Welche Züge das hier aufgerufene Gottesbild trägt, soll Gegenstand der zweiten Hypothese sein.

4.2. Bewältigung durch Beziehung zum menschenfreundlichen Gott

2. Hypothese: *Im Mittelpunkt der sinngebenden Kommunikation angesichts des Todes steht das Bild des menschenfreundlichen Gottes, der als Garant für Leben, Liebe und Friede Zukunft auch über den Tod hinaus eröffnet, indem er dort Beziehung ermöglicht, wo menschliche Beziehungen enden.*

Anfang der 1990er Jahre publizierte Michael Ebertz eine umfassende Längsschnittstudie, in der er 280 deutschsprachige eschatologische Predigten aus katholischen Zeitschriften der Jahre 1860 bis 1990 untersuchte.⁴² Sein Augenmerk lag auf der Frage, auf welche Weise sich die Kommunikation von Jenseitskonzepten in diesem Zeitraum verändert hat. Interessanterweise spitzte er seine Befunde auf eine tiefgreifende Veränderung des Gottesbildes zu, das diesen Konzepten zugrunde liegt. Seine detailliert begründete These lautet:

Das spannungsreiche Gottesbild des traditionellen eschatologischen Codes weicht Zug um Zug einer Gottesvorstellung, welche das Profil eines liebenden, sanften Allerbarmers annimmt.⁴³

Die Rede von Gott hat sich Ende des 20. Jahrhunderts, so seine Deutung, immer weiter hin zu einem ‚zivilisierten‘ Gottesbild entwickelt. Ebertz erkennt einen „Trend zur Akzentuierung des Gottesattributs der Barmherzigkeit – der Liebe und Güte – auf Kosten des Gottesattributs der Gerechtigkeit – des Zorns, der Rache und der Vergeltung“⁴⁴. Zwanzig Jahre später und mit Blick auf die Trauerpredigten bestätigen sich diese Ergebnisse vollständig. Der Gott, von dem in den Trauerpredigten gesprochen wird, ist ausschließlich der liebende, nahe, lebenspendende Gott, der dem Menschen bedingungslos zugewandt ist.

⁴² Vgl. Ebertz, Die Zivilisierung Gottes.

⁴³ Ebd., 112.

⁴⁴ Ebd., 110.

Dies wird auf einen Blick deutlich, wenn die Kontexte der Gottesrede visualisiert werden.⁴⁵

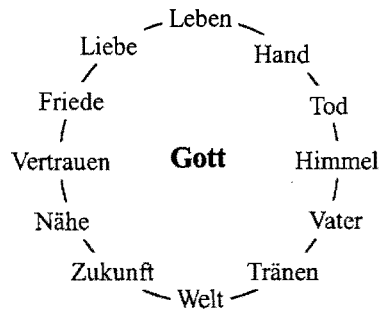


Abbildung 1: Sprachlicher Kontext von „Gott“

Angesichts des Todes sprechen die Trauerpredigten von Gott als dem Garanten von Leben, Liebe und Frieden, der den Lebenden und Toten mit seiner Nähe zugewandt ist und bleibt. Diese Zuwendung wird als ein Beziehungsangebot kommuniziert, das Zukunft eröffnet. Zwei biblische Bilder treten auffällig hervor, die bevorzugt zum Ausdruck dieses relationalen Gottesbildes gebraucht werden: Gott ist derjenige, der alle *Tränen* abwischen wird (Jes 25,8; Offb 7,17.21,4), und der den Menschen in Leben und Tod in seiner *Hand* hält. Gerade der Gebrauch des Bildes von der *Hand Gottes* zeigt sehr deutlich, welche überlieferten Züge im Gottesbild hier aktualisiert werden und welche nicht: Die Hand Gottes als Ausdruck seiner bedrohlichen Macht und Herrschaft (z.B. Ijob 36,32; Hebr 10,31; 1Petr 5,6) auch seiner strafenden und schlagenden Führung (z.B. Ex 3,20.7,4f; Ps 75,9) wird nicht verwendet, lediglich ihr schützender und rettender Aspekt wird betont (z.B. Ex 33,22f; Apg 11,21).⁴⁶ Diesem Gottesbild korrespondiert die Art und Weise, wie in den Trauerpredigten direkt vom Tod gesprochen wird.

⁴⁵ Die Abbildung zeigt sog. Kollokationen des Wortes Gott, d. h. typische Wortkombinationen, die mit dem Wort Gott zusammen gebildet werden (vgl. Altmeyer, *Fremdsprache Religion?*, 150–155).

⁴⁶ Vgl. Ackroyd, Art. *Hand*; Hutter/Schenker, Art. *Hand, Hand Gottes*; vgl. umfassend: Kieffer/Bergman, *La main de Dieu*.

4.3. Bewältigung durch Weg-Metaphorik

3. Hypothese: *Der Nicht-Erfahrbarkeit des Todes begegnen die Trauerpredigten mit einer räumlichen Metaphorik, die den Übergang des Menschen vom Leben zum Tod als einen Weg mit Ausgangspunkt, Grenzübergang und Zielpunkt visualisiert.*

Die charakteristische Nicht-Erfahrbarkeit des Todes sowie der gleichzeitige Verlust fester Umgangsformen und Deutungsmuster führen, so die eingangs vorgestellte Hypothese, zu einer metaphorischen Produktivität. In diesem Kontext ist es aufschlussreich, dass in den Trauerpredigten die Metaphern des *Wegs*, des *Tals*, der *Grenze*, des *Ortes* und des *Hauses* als Schlüsselwörter zu finden sind, die auf typische Weise miteinander in Verbindung stehen. Die folgenden Zitate aus dem Korpus machen dies exemplarisch deutlich:

- „Sie haben ihm auf seinem elfmonatigen *Weg durch das Leiden* beigestanden.“ (TP48)
- „Sein *finsternes Tal*, durch das er hindurch muss, geht er nicht alleine“ (TP35).
- „Wohl sind wir diesseits und du jenseits dieser *Grenze*, aber Gott ist auf beiden Seiten.“ (TP39)
- „... lebt in Euren Herzen und an einem *Ort*, den ich als Christ ‚Himmel‘ nenne.“ (TP19)
- „Jesus Christus hat uns eine Stätte bereitet jenseits der Gräber, das *Haus* des Herrn, aus dem uns kein Tod mehr vertreiben kann.“ (TP32)

Zusammen ergibt sich das räumliche Bild des beschwerlichen Weges (Ps 23,4: „finsternes Tal“), der sich bis zu einer Grenze verfolgen und mitgehen lässt. Bis zu dieser Grenze reichen die zwischenmenschlichen Beziehungen, die das Leben charakterisieren. Dort endet der Bereich des Erfahrbaren. Das nicht erfahrbare Jenseits der Grenze wird nun in der metaphorischen Sprache als Fortsetzung des hier begonnenen Weges vorgestellt, der dort zu seinem Ziel kommt: einem Ort („Himmel“) wie einem Haus mit Wohnungen für alle (Joh 14,2; 2Kor 5,1; Ps 23,6). Im Gegensatz zum Leben, das durch Beziehung charakterisiert ist, „ist der Tod der Eintritt vollkommener Beziehungslosigkeit.“⁴⁷ Der Garant der Kontinuität von Beziehung über die Grenze des Todes hinaus, so das metaphorisch codierte theologische Deutungsangebot, ist Gott. Zur Begründung dieser Deutung greifen die Predigten im Wesentlichen auf zwei zentrale christ-

⁴⁷ Jüngel, *Tod in christlicher Perspektive*, 187.

liche Theologumena zurück: Kreuz und Auferstehung. Davon soll im Folgenden die Rede sein.

4.4. Bewältigung durch fachtheologische Konzentration

4. Hypothese: *Die Trauerpredigten zeichnen sich durch eine auffällige Zurückhaltung im Umgang mit theologischen Konzepten aus. Ihr theologisches Begriffsinventar konzentriert sich im Wesentlichen auf Auferstehung und Kreuz.*

Neben den bereits beschriebenen Sprachformen der Todesbewältigung lassen sich in den Trauerpredigten auch argumentative Muster erkennen, die theologische Konzepte und traditionelle Glaubensinhalte ins Spiel bringen. Befragt nach solchen Begründungsmustern liefert die Schlüsselwortanalyse zunächst einen ‚negativen‘ Befund: Mit Ausnahme von *Kreuz* und *Auferstehung* sind keine weiteren genuin theologischen Begriffe anzutreffen. Diese auffällige Zurückhaltung wird umso deutlicher, wenn man einen fachtheologischen Vergleichstext heranzieht. Folgende Gegenüberstellung zeigt die theologischen Schlüsselbegriffe der Trauerpredigten im Vergleich mit einem umfangreichen Lexikonartikel zum Thema Tod:⁴⁸

Trauerpredigten	TRE-Artikel „Tod“
Auferstehung	Auferstehung
Kreuz	Seele
	Sünde
	Unsterblichkeit
	Leib
	Unterwelt
	Jenseits
	Sühne
	Erlösung
	Vollendung
	Sieg
	Schöpfung
	Vernichtung

Tabelle 1: Theologische Schlüsselbegriffe

⁴⁸ Zum Vergleich herangezogen wurde der im Jahr 2002 erschienene Artikel „Tod“ aus der Theologischen Realenzyklopädie (vgl. Hasenfratz et al., Art. Tod).

Auch dort, wo in den Trauerpredigten stärker argumentiert wird, bestätigt sich damit, was über das Gottesbild gesagt wurde: Kreuz und Auferstehung Jesu begründen gerade jene geglaubten Eigenschaften Gottes, die ihn als den Garanten des Lebens und der Zukunft auch über den Tod hinaus erscheinen lassen. Zur Kommunikation dieser Todesdeutung aus dem Glauben heraus konzentrieren sich die Predigten auf die ‚Kernbotschaft‘, und es lässt sich vermuten, dass weitere traditionelle Begriffe bewusst vermieden werden, auch wenn sie wie etwa *Erlösung* oder *Vollendung* inhaltlich auf der gleichen Linie liegen. Theologische Begriffe, die andere Züge im Gottes-, Menschen- und Weltbild betonen (etwa: *Sünde*, *Sühne*, *Unterwelt*, *Jenseits*), werden konsequent gemieden.

Vollzieht sich in diesen theologischen Vorentscheidungen der Predigerinnen und Prediger vielleicht unbewusst so etwas wie eine „Enttraditionalisierung um der Glaubwürdigkeit willen“⁴⁹, wie es jüngst Eva Maria Stögbauer bei Jugendlichen und ihrem Umgang mit der Frage nach Gott und dem Leid beobachtet hat? Zumindest zeigt der sprachempirische Befund auch bei Predigerinnen und Predigern als ‚Expertinnen und Experten der Gottesrede‘ eine auffällige Zurückhaltung in Sachen traditioneller Glaubenssprache.

5. Impulse für eine zeitgemäße Praxis der Trauerpredigt

Die sprachempirischen Analysen von Trauerpredigten (Abschnitt 4) zeigen, mit welchen Mitteln die christliche Rede von Gott angesichts des Todes Deutungsangebote zu kommunizieren versucht. Im Sinne der Typologie von Nassehi und Saake (Abschnitt 3) wird hier eindeutig aus der *Perspektive des ‚Todesexperten‘* gesprochen, indem ein bestimmtes Todeswissen angeboten wird. Im Kern dieses Wissens steht das christliche Bild des Gottes, der Beziehung und damit Leben über den Tod hinaus garantiert. Doch diese Kommunikation ist nicht allein kognitiv strukturiert, sondern greift auf einen Bestand gemeinsam geteilter Überzeugungen und erinnelter Glaubenserfahrungen zurück. Die Glaubwürdigkeit dieses Sinnangebots wird weniger *argumentativ* als vielmehr *emotiv* hergestellt.

Aufgrund der soziologischen Erkenntnisse, was es in der gegenwärtigen Gesellschaft bedeutet, vom Tod zu sprechen (Abschnitt 2), ist klar, dass die christliche Todesdeutung heute nur ein Angebot unter vielen darstellt, dessen

⁴⁹ Stögbauer, Die Frage nach Gott und dem Leid, 298.

Tauglichkeit sich je individuell und situativ zu bewähren hat. Denn die Bedeutungen des Todes und die Formen seiner Bewältigung sind heute stets biographisch konstruiert. Die zentrale Frage lautet damit, wie anschlussfähig an solche biographischen Sinnstrukturen sich das Deutungsprofil der Predigten erweist. Aus den aufgezeigten Beobachtungen ergeben sich somit einige Impulse für eine Praxis der Trauerpredigt, die sich diesem Kriterium zu stellen versucht:

- Schon die heutige *Pluralität an Fragehaltungen angesichts des Todes* lässt es fraglich erscheinen, inwieweit die in den Predigten vermittelte Antwort in ihrer Intention verstanden und angenommen werden kann. Dies gilt insbesondere für das *Konstrukt von Gemeinschaft*, das durch die Verwendung von *Wir-Formen* gebildet wird. Zu fragen ist nach der Glaubwürdigkeit der durch die kollektivierende Sprache gesetzten Beziehungen und Deutungen, z. B.: „Wir, die wir zurückbleiben, wollen glauben, dass es ein erfülltes Leben war und ihr Gottes reiche Güte in ihrem Leben zuteilgeworden ist.“ (TP16) Ein auf solche Weise ausgesprochenes *Wir* impliziert eine geteilte Perspektive, eine geteilte innere Haltung sowie eine geteilte religiöse Lebensdeutung, die alle angesichts der Individualisierung des Todes als fragwürdig erscheinen. Gefordert wären *Alternativen zu einer kollektiv-vereinnahmenden Sprache*, statt Gemeinsamkeit gegen vorhandene Differenz zu setzen.
- Ein zentrales Problem dürfte wohl darin liegen, dass die Predigten mit ihrem emotiv codierten Deutungsangebot ein hohes Maß an *Verständnis und Einverständnis* voraussetzen, das wahrscheinlich nur mehr in seltenen Fällen gegeben ist: Schon die grundlegende Perspektive, dem Tod einen Sinn abringen zu wollen, könnte dann problematisch werden, wenn es Grund zu der Vermutung gibt, „dass die Frage nach dem Sinn des Todes in einer Gesellschaft ohne Jenseitsvorstellungen selbst ihren Sinn verliert“⁵⁰. Wie weit trägt dann ein an die innere *Gefühls- und Überzeugungshaltung* appellierender Satz wie: „Aber wir dürfen der Zusage vertrauen, dass Gott uns über diese Schwelle trägt“ (TP29)? Man könnte hier von einer Art Grunddilemma der Trauerpredigt sprechen: Jedes Angebot religiöser Todesdeutung bezieht sich auf fremde individuelle Erfahrungen, die aus der Erfahrungstradition der Glaubensgemeinschaft gedeutet werden. Solche *Fremddeutung* trifft jedoch unweigerlich auf den Erfahrungsvorbehalt der Menschen, die

⁵⁰ Soeffner, Ein Diesseits ohne Jenseits?, 127.

alle vorgegebenen Deutungen an der *eigenen Erfahrung* messen. Wenn es nun aber für den Tod zutrifft, dass sich mit ihm keine Erfahrung machen lässt, so hängt die Glaubwürdigkeit einer Deutung wie „Gott wird uns über diese Schwelle tragen“ allein von der Zustimmung zur Glaubensaussage ab: „Ja, ich vertraue (glaube).“ Sollte die Trauerpredigt in ihrem Deutungsangebot nicht stärker reflektieren, dass solche Glaubensgewissheit sehr viel weniger selbstverständlich und gerade angesichts des Todes auch angefragt ist? Ansonsten läuft sie Gefahr, angesichts brüchiger Gewissheiten zu einer bloßen *Gottesbehauptung* zu werden, deren Bewährung offen bleibt.

- Die Frage, wie anschlussfähig das Deutungsangebot der Trauerpredigt ist, weist damit über den engen Kontext der Predigt hinaus: „Die Glaubwürdigkeit der Christen schwindet, indem sie Gewißheit per Predigt behaupten, die sie per Alltag nicht belegen.“⁵¹ Kritische Analysen der Gegenwart lassen fragen, inwieweit der gesellschaftliche Umgang mit dem Tod von dem Bedürfnis geleitet ist, „dem Tod die Maske des Erträglichen aufzusetzen.“⁵² In dieser Perspektive erscheint auch das quasi *exklusiv tröstende und erbarmende Gottesbild* der Trauerpredigten als kritisch: Ist es vielleicht als eine kompensatorische Gegenbewegung zu verstehen gegen ein als problematisch empfundenen Aushalten der Todesgegenwart? Wenn die Worte der Trauerpredigt mehr als nur ein punktuell wirkendes „imaginär tröstliches Marionettentheater“⁵³ bieten wollen, scheint der Anspruch entscheidend zu sein, über die Predigtsituation hinaus den *Blick auf den Alltag* zu öffnen: „Das Von-Gott-Predigen wird sich neu mit dem Mit-Gott-Leben verbinden müssen, um der Rede von Gott Glaubwürdigkeit geben zu können.“⁵⁴ Die christliche Todesdeutung wird deshalb auch die *Verantwortung für das Leben*, die sich über die reine Trostperspektive hinaus aus ihr ergibt, neu und stärker zum Ausdruck bringen müssen.⁵⁵

⁵¹ Bitter, Art. Predigt, 289.

⁵² Graf, Todesgegenwart, 33.

⁵³ Reuter, Totenrede oder Predigt, 162.

⁵⁴ Bitter, Art. Predigt, 289.

⁵⁵ Vgl. Jünger, Tod in christlicher Perspektive, 191.

Der Tod ist mit Wittgenstein zwar „kein Ereignis des Lebens“⁵⁶, doch lässt sich schlechterdings kein Leben vorstellen, das nicht schon vor dem eigenen mit dem Tod eines anderen konfrontiert würde. Der Tod stellt Fragen, er gibt zu denken, er fordert Handeln. Trauerpredigten liefern mit ihrem charakteristischen Sprach- und Deutungsprofil Antworten auf diese Fragen. Sie tun dies in der Weise des Todesexperten. Doch: Ist in der Situation der Predigt angesichts des Todes tatsächlich ausschließlich oder auch nur zuerst die Expertin, der Experte gefragt?

Der französische Historiker und Theologe Michel de Certeau (1925-1986)⁵⁷ hat schon in den 1980er Jahren prägnant auf die Problematik der historisch sich vollziehenden „Erosion der Gottesrede“⁵⁸ hingewiesen: Eine Theologie und Verkündigung, die in ihrer Sprache weiter so tut, als ob sie einen umfassenden Sinnhorizont für Leben und Sterben moderner Gesellschaften liefern könne, obwohl sie in der Wahrnehmung der Menschen ihren Status des Sinnmonopols längst verloren hat, manövriert sich selbst ins Abseits einer im Extremfall ‚folklorisierten Religion‘. Dieser Effekt stellt sich nach Certeau dann ein, wenn

die Religion weiterreden will und sich dabei des Statuswechsels, dem man ihre Sprache unterzieht, nicht bewußt wird. Sich nicht bewußt wird, daß die Orte, an denen sich gesellschaftlich der ‚Sinn‘ aussagt, längst die religiöse Tuterschaft verlassen haben.⁵⁹

Diese Analysen fordern auch die Trauerpredigt nachhaltig auf, *Alternativen zur Perspektive des Todesexperten* zu entwickeln. Im Sinne Certeaus würde dies heißen, von zwar vertrauten, aber brüchig gewordenen Gewissheiten Abstand zu nehmen und ehrlich von der „Schwachheit des Glaubens“⁶⁰ zu sprechen: „Jenseits der Gewissheiten von einst, so scheint es, gilt es eine Arbeit fortzusetzen – im *Offenen*, ohne den Schutz einer institutionell garantierten Ideologie, in der Form des Unterwegsseins.“⁶¹ Glaubwürdig von Gott zu sprechen angesichts des Todes heißt dann wohl, „das Risiko des Glaubens an einen Mensch gewor-

⁵⁶ Wittgenstein, Logisch-philosophische Abhandlung, Nr. 6.4311.

⁵⁷ Vgl. einführend Valentin, Art. Certeau, sowie vertiefend: Bogner, *Gebrochene Gegenwart*, bes. 195–226.

⁵⁸ Hoff, *Erosion der Gottesrede*.

⁵⁹ Bogner, *Zukunftsfähig oder ortlos?*, 19.

⁶⁰ Certeau, *GlaubensSchwachheit*, 250.

⁶¹ Ebd., 206.

denen Gott“⁶² und „die Strapaze des Lebens mit Gott“⁶³ nicht hinter einer Sprache zu verstecken, die Sicherheiten anbietet, die sie selbst nicht halten kann.

Literatur

Ackroyd, Peter R., Art. „Hand“, in: Manfred Görg / Bernhard Lang (Hrsg.), *Neues Bibel-Lexikon* (2), Zürich 1995, 25–27.

Altmeyer, Stefan, *Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung* (Praktische Theologie heute 114), Stuttgart 2011.

Ariès, Philippe, *Geschichte des Todes*, München 1980.

Assheuer, Thomas, *Die neue Sichtbarkeit des Todes*, in: *Die ZEIT* 48, 19.11.2009.

Assmann, Jan, *Die Lebenden und die Toten*, in: ders. / Franz Maciejewski / Axel Michaels (Hrsg.), *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*, Göttingen 2007, 16–36.

Benjamin, Walter, *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*, in: *Aufsätze, Essays, Vorträge* (Gesammelte Schriften II-2), Frankfurt/M. 2006, 438–465.

Berger, Peter L./Luckmann, Thomas, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/M. 2010.

Bitter, Gottfried, Art. „Predigt. VII. Katholische Predigt der Neuzeit“, in: *TRE* (27) 1996, 262–296.

Bogner, Daniel, *Zukunftsfähig oder ortlos? Der religiös-politische Bruch als Ausgangsbedingung für heutiges Christentum nach Michel de Certeau*, in: *Orientierung* 64 (2000), 15–20.

Ders., *Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau*, Mainz 2002.

Brüggen, Susanne, *Letzte Ratschläge. Der Tod als Problem für Soziologie, Ratgeberliteratur und Expertenwissen* (Forschung Gesellschaft), Wiesbaden 2005.

Certeau, Michel de, *GlaubensSchwachheit* (ReligionsKulturen 2), Stuttgart 2009.

⁶² Ebd., 100.

⁶³ Bitter, Art. *Predigt*, 289.

- Ebertz, Michael N., Die Zivilisierung Gottes und die Deinstitutionalisierung der ‚Gnadenanstalt‘. Befunde einer Analyse von eschatologischen Predigten, in: Jörg Bergmann / Alois Hahn / Thomas Luckmann (Hrsg.), Religion und Kultur. Sonderheft 33/1993 der KZfSS, Opladen 1993, 92-125.
- Feldmann, Klaus, Art. „Soziologie“, in: Héctor Wittwer / Daniel Schäfer / Andreas Frewer (Hrsg.), Sterben und Tod. Geschichte – Theorie – Ethik. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010, 62-74.
- Ders., Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick, Wiesbaden 2010.
- Graf, Friedrich Wilhelm, Todesgegenwart, in: ders. / Heinrich Meier (Hrsg.), Der Tod im Leben. Ein Symposium (Veröffentlichungen der Carl Friedrich von Siemens Stiftung 9), München 2010, 7-46.
- Habermas, Jürgen, Ein Bewußtsein von dem, was fehlt, in: Michael Reder / Josef Schmidt (Hrsg.), Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas (es 2537), Frankfurt/M. 2008, 26-36.
- Hahn, Alois / Hoffmann, Matthias, Der Tod und das Sterben als soziales Ereignis, in: Cornelia Klinger (Hrsg.), Perspektiven des Todes in der modernen Gesellschaft (Wiener Reihe 15), Wien 2009, 121-144.
- Harrison, Robert, Die Herrschaft des Todes, München 2006.
- Hasenfratz, Hans-Peter / Dietrich, Walter et al., Art. „Tod“, in: TRE (33) 2002, 579-638.
- Hoff, Johannes, Erosion der Gottesrede und christliche Spiritualität. Antworten von Michel Foucault und Michel de Certeau im Vergleich (3 Teile), in: Orientierung 63 (1999), 116-119, 130ff, 135ff.
- Hutter, Manfred / Schenker, Adrian, Art. Hand, Hand Gottes, in: LThK³, Bd. 4, Freiburg/Br. u.a. 1995, 1168.
- Jüngel, Eberhard, Der Tod in christlicher Perspektive, in: Cornelia Klinger (Hrsg.), Perspektiven des Todes in der modernen Gesellschaft (Wiener Reihe 15), Wien 2009, 183-192.
- Kieffer, René / Bergman, Jan (Hrsg.), La main de Dieu. Die Hand Gottes (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 1. Reihe 94), Tübingen 1997.
- Klinger, Cornelia, Perspektiven des Todes in der modernen Gesellschaft. Zur Einführung, in: dies. (Hrsg.), Perspektiven des Todes in der modernen Gesellschaft (Wiener Reihe 15), Wien 2009, 7-10.

- Knoblauch, Hubert / Zingerle, Arnold, Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens, in: dies. (Hrsg.), Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens (Sozialwissenschaftliche Abhandlungen der Görres-Gesellschaft 27), Berlin 2005, 11-27.
- Macho, Thomas, Todesmetaphern. Zur Logik der Grenzerfahrung (es 1419), Frankfurt/M. 2010.
- Ders., Religion, Unsterblichkeit und der Glaube an die Wissenschaft, in: Konrad Paul Liessmann (Hrsg.), Ruhm, Tod und Unsterblichkeit. Über den Umgang mit der Endlichkeit (Philosophicum Lech 7), Wien 2004, 261-277.
- Ders. / Marek, Kristin (Hrsg.), Die neue Sichtbarkeit des Todes, München 2007.
- Nassehi, Armin, „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“. Über die Geschwätzigkeit des Todes in unserer Zeit, in: Konrad Paul Liessmann (Hrsg.), Ruhm, Tod und Unsterblichkeit. Über den Umgang mit der Endlichkeit (Philosophicum Lech 7), Wien 2004, 118-145.
- Ders., Die Differenzierung der Todeserfahrung. Zur Vergesellschaftung von Tod und Sterben, in: Zur Debatte 35 (2005/5), 22ff.
- Ders. / Saake, Irmhild, Kontexturen des Todes. Eine Neubestimmung soziologischer Thanatologie, in: Hubert Knoblauch / Arnold Zingerle (Hrsg.), Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens (Sozialwissenschaftliche Abhandlungen der Görres-Gesellschaft 27), Berlin 2005, 31-54.
- Ders. / Weber, Georg, Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989.
- Rahner, Karl, Priester und Dichter, in: Schriften zur Theologie (3) 1957, 349-375.
- Reuter, Ingo, Totenrede oder Predigt? Zur Plausibilität christlicher Verkündigung angesichts des Todes auf dem Markt der Abschiedsangebote, in: Thomas Klie (Hrsg.), Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung, Stuttgart 2008, 159-175.
- Richard, Birgit, Todesbilder. Kunst, Subkultur, Medien, München 1995.
- Saake, Irmhild, Moderne Todessemantiken. Symmetrische und asymmetrische Konstellationen, in: dies. / Werner Vogd (Hrsg.), Moderne Mythen der Medizin. Studien zur organisierten Krankenbehandlung, Wiesbaden 2008, 237-262.
- Dies. / Nassehi, Armin / Weber, Georg, Todesbilder – Strukturen der Endlichkeitserfahrung in der modernen Gesellschaft, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 34 (2002), 247-265.

Schneider, Norbert, Zeig mir das Spiel vom Tod. Sterben, Tote und Tod im Fernsehen und in ausgewählten Kinofilmen, in: Friedrich Wilhelm Graf / Heinrich Meier (Hrsg.), Der Tod im Leben. Ein Symposium (Veröffentlichungen der Carl Friedrich von Siemens Stiftung 9), München ⁵2010, 101-124.

Soeffner, Hans-Georg, Ein Diesseits ohne Jenseits? Vom ‚Sinn‘ des Todes und dem Weg zu einer Gesellschaft ohne Jenseitsdeutungen, in: Caroline Y. Robertson-von Trotha (Hrsg.), Tod und Sterben in der Gegenwartsgesellschaft. Eine interdisziplinäre Auseinandersetzung (Kulturwissenschaft interdisziplinär 3), Baden-Baden 2008, 125-142.

Stögbauer, Eva Maria, Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche (Religionspädagogische Bildungsforschung 1), Bad Heilbrunn 2011.

Valentin, Joachim, Art. Certeau, Michel de, in: LThK³, Bd. 11, Freiburg/Br. u.a. 2001, 44f.

Walter, Tony, Modern death: taboo or not taboo?, in: Sociology 25 (1991/2), 293-310.

Ders., The revival of death, London 1994.

Weber, Max, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie 1 (UTB 1488), Tübingen ⁹1988, 237-573.

Ders., Wissenschaft als Beruf, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (UTB 1492), Tübingen ⁷1988, 582-613.

Wittgenstein, Ludwig, Logisch-philosophische Abhandlung – Tractatus logico-philosophicus. Kritische Edition (stw 1359), Frankfurt/M. ²2001.

„WAS SAGE ICH DEN HINTERBLIEBENEN?“

Gedanken für die Verkündigung von Tod und Auferstehung beim Begräbnis

Peter Seul

Kirchliche Bestattungen bedeuten für die Gemeinde vor Ort, aber auch für die Kirche insgesamt, eine einmalige Chance, die christliche Botschaft Menschen zu verkünden, die sonst mit dem christlichen Glaubensgut wenig in Berührung kommen. Aber kaum an einem anderen Knotenpunkt der menschlichen Biographie werden auch die Erwartungen an den kirchlichen Dienst so hoch gestellt. Die Konfrontation mit dem Tod ist für die meisten Menschen alles andere als eine alltägliche Erfahrung, es ist oft eine Erfahrung, die sie ihr Leben lang verdrängen suchten. Wenn sie eintritt, bricht eine Welt zusammen, sie fühlen sich aus der Bahn geworfen, fragen nach dem Sinn des Lebens und des Todes. Andererseits liegt hier auch eine gewisse Schwierigkeit, die Betroffenen mit einer Lehre zu konfrontieren, die ihnen oft wie eine fremde Ware vorkommt, die sie kaum verstehen, geschweige denn mit der sie sich identifizieren könnten und aus der sie noch Trost und Hoffnung beziehen sollten.

Das sind einige der Herausforderungen, vor denen der Prediger immer wieder bei seinem Begräbnisdienst steht. Es geht im Folgenden um einige Punkte, die aus meiner Erfahrung heraus wichtig sind, damit die Verkündigung am Grab gelingt und damit Menschen aus der christlichen Botschaft von Tod und Auferstehung Trost und Zuversicht schöpfen können.

1. Die Würdigung des Verstorbenen

Edith Stein, die hl. Theresia Benedicta a Cruce, schreibt über die Beerdigung eines jüdischen Onkels, an der sie als Zehnjährige teilgenommen hat:

Der Rabbiner begann die Leichenrede. Ich habe viele solche Reden gehört. Sie warfen einen Rückblick auf das Leben des Verstorbenen, hoben hervor, was er Gutes getan, und rührten damit den ganzen Schmerz der Angehörigen auf; etwas Tröstendes enthielten sie nicht. Es wurde zwar mit feierlich erhobener Stimme gebetet: ‚Und wenn der Leib zu Staub zerfällt, so kehrt der Geist zu Gott zurück, der ihn gegeben‘. Aber dahinter stand kein Glaube an ein persönliches Fortleben und an ein Wiedersehen nach dem Tod. Als ich viele Jahre später zum ersten Mal einem katholischen Leichenbegräbnis beiwohnte, machte mir der Gegensatz einen tiefen Eindruck. Es war ein namhafter Gelehrter, der zu Grabe getragen wurde. Aber von seinen Verdiensten, ja von dem Namen, den er in der Welt getragen hatte, war nicht