

Prof. Dr. Sabine Bobert

Die neuen Entwicklungen der Bestattungskultur aus theologischer Sicht

Vorbemerkung

Der Vortrag vollzieht zwei Bewegungen: (a) Das Thema „Bestattung“ ist theologisch zu relativieren. (b) Das Thema „Bestattung“ ist theologisch neu zu profilieren. Zu (a): Das Thema 'Bestattung' ist an und für sich kein theologisches Thema und kein spezifisch christliches Arbeitsgebiet. Natürlich handelte die christliche Kirche schon immer gottesdienstlich an ihren verstorbenen Gliedern. Doch das Thema 'Bestattung' für sich genommen ist genauso christlich oder unchristlich wie das Üben der Werke der Barmherzigkeit. In einer Gesellschaft, die vor lauter Wohlstand meint, immer weniger Ressourcen für Werke der Barmherzigkeit übrig zu haben, wird die Kirche dazu herausgefordert, auf diesem eigentlich weltlichen Feld ihr spezifisch christliches Profil unter Beweis zu stellen. Es handelt sich also um ein sekundär christliches Thema. Wenn hier Bestandsverluste (wie z.B. bei Friedhofseinnahmen, schwindende Statistiken zu Erdbestattungen etc.) beklagt werden, so sind diese Bestandsverluste (kirchen-)geschichtlich zunächst in einer bestimmten Epoche zu verorten.

Zu (b) Das Thema „Bestattung“ ist theologisch zu profilieren: Dies muß jede Epoche neu vollziehen. Bereits Luther unternahm für seine Epoche eine theologische Neuprofilierung der Bestattung. Er löste sie vom Kampf um das Seelenheil ab. Er rückte die Person der/des Verstorbenen gegenüber der bisherigen Epoche in den Hintergrund. Und er stellte die Verkündigung an die Hinterbliebenen in den Vordergrund.

Unser Ort ist ein Zeitalter der „Posthumanität“, die Morgendämmerung eines zweiten, künstlichen Menschen, unter dem leitenden Kriterium der Marktförmigkeit. Gegenüber diesem Projekt werden fast alle geschöpflichen Grenzen und das Natürliche entwertet: Künstlich lässt sich alles besser herstellen und den Kriterien des Marktes besser anpassen. Damit unterliegen der endliche, sterbliche Mensch und die verderbliche Natur einem radikalen Werteverfall. Unser theologischer Dialog gilt der hochtechnisierten Gesellschaft, die im wesentlichen den Gesetzen des Marktes folgt. Definitionen von 'Mensch', 'Subjekt' und 'Kultur' werden diesen Gesetzen nachgeordnet. Die technischen Mittel greifen inzwischen so tief in die Grenzen von Leben und Tod ein, daß sie quasi religiöse Gefühle auslösen. Die *Mensch-Maschine-Schnittstelle* wird zunehmend in den Menschen selbst hineinverlagert werden. Frühere Debatten um Abtreibungskriterien, heutige Debatten um Transplantationsmedizin und Gentechnik bieten nur einen faden Vorgeschmack auf den Kampf um das Humanum, der auf uns zukommen wird. Leben wird zunehmend technisch verfügbar und formbar sein wie Kunststoff. Damit erlebt das Sterbliche seine zweite Sterblichkeit.

1. Sozialgeschichtliche Perspektive: Das Ende der bürgerlichen Bestattungskultur markiert nicht das Ende der christlichen Bestattungskultur

Wir haben es bei den derzeitigen Umbrüchen mit dem Ende der bürgerlichen Bestattungskultur zu tun. Eine Epoche, die um 1800 einsetzte, geht eindeutig ihrem Ende entgegen. Dieser Untergang einer Kulturrepoche ist eindeutig zu unterscheiden von Prognosen über die christliche Bestattungskultur.¹ Die bürgerliche Bestattungskultur hat wahrscheinlich

¹ Vgl. *Horst Albrecht*, Der trivialisierte Tod. Bestattung in nachbürgerlichem Zeitalter, in: ThPr 24 (1989), S. 192. Bereits Albrecht vertrat die These: Wir verdanken unsere Bestattungskultur der bürgerlichen Aufklärung.

ihre künftige kulturelle Prägekraft verloren. Die Prägekraft der christlichen Bestattungskultur ist z.T. von anderen Marktanbietern integriert worden. Doch nach wie vor verfügen die christlichen Kirchen in unserer Kulturlandschaft über das nachhaltigste Know How im Umgang mit den Toten. Die Kirchen müssen sich zunächst ihrer eigenen Kompetenz wieder bewusst werden und sich ggf. alte Traditionsstücke zunächst selbst neu aneignen.

1.1. Tote als hygienisches und technisches Problem in einer ausdifferenzierten Gesellschaft

Was erwartet die Toten in dieser Gesellschaft? In der Bestattungskultur haben wir es seit dem 18. Jahrhundert verstärkt mit *Konfliktzonen* zwischen Kirche und anderen gesellschaftlichen Teilsystemen zu tun. Die Klagen über Rollenkonflikte der Pfarrer haben gerade bei der Bestattungsfeier in eine Tradition. Schon um 1900 verlautet aus der Praktischen Theologie, der Pfarrer verkomme zum „lebenden Palmkübel“, werde zum „Zeremonienmeister“ degradiert. Wollten wir diese Konfliktlage allein den Angehörigen anlasten, die den Pfarrer mißbrauchen, dann verkennen wir ihre Lage. Denn *der Spielraum der Angehörigen ist durch Modernisierungsprozesse ebenso beschnitten worden wie der des Pfarrers*. Die oder der Tote gehört auch längst nicht mehr der Familie. Vor allem in urbanisierten Gebieten stehen wir am Ende eines funktionalen Ausdifferenzierungsprozesses. Wer über den Verfall der Bestattungsliturgie klagt oder ihre Erneuerung sucht, der muß zunächst die Koordinaten dieser *Modernisierungsprozesse* genauer kennen. Der Tote ist innerhalb dieser Koordinaten nicht mehr zuerst ein betrauerter *Familienangehöriger* oder Nachbar, sondern er ist ein gesellschaftlich *verwaltetes Problem* geworden, das hygienisch, technisch und ökonomisch definiert und gelöst wird. Diese Einstellung markiert Konfliktzonen, die theologisch wahrzunehmen und zu bearbeiten sind.

Die hinter der gewandelten Bestattungskultur stehenden wichtigsten Umbrüche liegen im Zeitraum zwischen 1800 und 1900. Sie werden markiert durch die Elemente: (1) Topographie von Friedhof und Grab, sowie (2) Einführung von Leichenhalle und Krematorium.²

1.2. Zentralfriedhöfe und Reihengrab: Die Lokalisierung der Toten außerhalb der Gesellschaft und die Standardisierung des Grabes

Die Reformation selber kann in ihren historischen Auswirkungen zunächst als eine Zerstörerin von Friedhofskultur und Totengedächtnis beurteilt werden. Dies sollten wir in unseren theologischen und historischen Urteilen stets berücksichtigen. Die Ablehnung der Reliquienverehrung, der Totenmessen etc. relativierte die bis dato enge Verbindung zwischen Friedhof und Kirche sowie enge liturgische Verflechtungen. Mit dem Ablehnen legitimer Eingriffe ins Jenseits wechselte die Aufmerksamkeit von den Toten zu den Hinterbliebenen. Für die Toten schien es fortan nicht mehr wichtig, in der Nähe heiliger Stätten zu ruhen.

Damit schuf die Reformation überhaupt erst die theologischen und somit auch gesellschaftlichen Legitimationen für die spätere 'Abschiebung' der Toten vor die Tore der Stadt. So begannen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert die Friedhofsverlegungen aus

Er sah diesen Untergang in einer „Trivialisierung“ enden, während ich eher von einer „Tribalisierung“ bzw. Pluralisierung sprechen würde.

² Auf die Ausdifferenzierung der Berufsform „Bestatter“ aus Sargtischlern und Fuhrunternehmern kann in diesem Rahmen nicht näher eingegangen werden. Vgl. die detailreiche mikrosoziologische Untersuchung zum Frankfurter Raum von *Volker Nölle*, Vom Umgang mit Verstorbenen, Frankfurt etc. 1997 (EHS.S 302). - Damit wähle ich einen kulturgeschichtlichen anstelle eines ideengeschichtlichen Zugangs, wie etwa bei *Philippe Ariès*, Geschichte des Todes, München ²1985. Während Ideen oft Visionen einer Elite repräsentieren, zeichnen Kultur- und Sozialgeschichte klarer *gesellschaftlich wirksam gewordene Ideen* nach.

den Städten vor deren Tore. Als der hygienisch-technische Fortschrittsdiskurs gesellschaftlich oberhand gewann wurde, verfügte die evangelische Kirche kaum noch über theologische Gegenargumente. Sollen wir diese Entwicklung also uneingeschränkt als unser eigentliches Werk begrüßen? Nein, denn alte Negationen reihen uns heute in falsche Allianzen ein. Wir müssen uns als Kirchen jedoch als ein ehemals steuerndes Element in dieser Entwicklung wahrnehmen. Dies erleichtert auch das Erkennen theologischer Topographien, das Erkennen inzwischen fortgefallener Adressaten und das Begreifen notwendiger Neuformulierungen gegenüber neuen Adressaten in neuen Diskursen.

Ein neues Interesse an den Toten wurde keineswegs von den Kirchen entfacht. Sondern es erwuchs als kulturelle Bewegung im Zuge der Romantik. Mit dem einsetzenden 18. Jahrhundert begann man, den Tod des Einzelnen maßlos zu dramatisieren. Der Tod in der Romantik erforderte intensive Klage und bleibendes Andenken. Diese neue Kulturströmung, nicht die Kirche, gab wesentliche Impulse für den Friedhofskult im 19. und 20. Jahrhundert. Dieser Bewegung entsprang eine neue, schöpferische Grabmalkultur. Ihr verdanken wir am ausgehenden 19. Jahrhundert den Großstadt-Friedhof als Gesamtkunstwerk, auf dem Natur und Emotion eine Synthese eingegangen sind, und der zum Flanieren einlädt.

Die Distanzierung der Toten von den Lebenden, übrigens auch gegenüber Kranken, setzte im Namen des *medizinischen Fortschritts* ein. Die *neue Angst* vor den Toten trug ein *fortschrittliches* Gesicht. Tote galten jetzt als Ansteckungsherd und lebensgefährlich. Hygienische Rationalität siegte über die christlich begründete und gelebte Gemeinschaft von lebenden und toten Gliedern der Gemeinde. Die innerstädtischen Kirchhöfe wurden durch riesige kommunale und auch kirchliche *Zentralfriedhöfe* vor den Stadttoren abgelöst und fanden einen Ort neben den ebenso ausgelagerten Schlachthöfen und Krankenhäusern. Familie und Nachbarschaft, aber auch die Kirchengemeinden, wurden von ihren Toten *räumlich getrennt*.

Gleichfalls im Namen der Hygiene erfand das 19. Jahrhundert das *Reihengrab* als neuen, standardisierbaren Grabtypus: Die Toten wurden nun der Reihe nach bestattet - ohne Rücksicht auf Familienstand, Freundschaft oder Konfession. Sukzessive angelegte Reihengräber erleichterten die behördliche Kontrolle über Verwesungszeiten, gemäß den neuesten medizinisch-wissenschaftlichen Erkenntnissen.

Die Einführung des Reihengrabs zeitigte widersprüchliche Folgen. (1) Einerseits führte die neue Buchführung über die Gräber zu einem *individualisierteren Umgang* mit den Toten. Die Identität des Toten war nun per Nummer oder namentlich erschließbar. (2) Es siegte jedoch die gegenteilige Wirkung: Das Reihengrab wurde *zum Wegbereiter für das anonyme Grab*. In der Standardisierung der Ruhestätten spiegelte sich ein zunehmend seriell-schablonisiertes Leben der Lebenden. So führte der Dresdner Stadtbaurat Paul Wolf um 1920 zum Wohnungsbau aus: „Das Reihengrab ist für den Friedhof ein ähnliches Element, wie das Mietshaus für den Städtebau.“³ Kritisch sprach daher der Schriftsteller Franz Werfel Anfang der 30er Jahre von Friedhöfen als „wohlausgerichteten Zweck-Architekturen der Verwesung“. Und er fügte hinzu: „Auch dieser Teil der menschlichen Welt hört auf, geschmackvoll und beseelt zu sein. Der Tod wird dem schnurgeraden Mechanisierungsprozeß unterworfen.“⁴

Die *anonyme Bestattung* ist aus der dargelegten Perspektive nur der logische Endpunkt des beschriebenen Umgangs mit den Toten. Die völlig anonyme Bestattung *kultiviert die Bejahung* des modernisierten Umgangs mit den Lebenden wie mit den Toten. Der Name des Individuums wird mit der Funktionslosigkeit des Individuums aus der Gesellschaft getilgt.

³ Norbert Fischer, Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert, Hanstedt/Nordheide 1995 (Dissertation), als Buch erschienen: Böhlau 1996. Im folgenden zitiert nach der URL: <http://www.sub.uni-hamburg.de/opus/volltexte/1996/37/> (Zugang: 15. 03. 2004), Zitat hier: S. 184.

⁴ Zitat a.a.O., 186.

1.3. Krematorien - die technische Entsorgung des Körpers

Moderne Kühltechnik, wie sie im 19. Jahrhundert auch auf Schlachthöfen eingesetzt wurde, fand zunehmend Einsatz in neu erbauten Leichenhallen. Der technische Fortschritt ließ sich, der *Logik* nach, von der *Zwischenlagerung* auch auf die *endgültige* Entsorgung der Toten anwenden. Im Zuge des massiven Bevölkerungswachstums in den Städten bei gleichzeitigem Ausbleiben dezimierender Seuchen erschien eine technische Entsorgung der Toten modern und vielversprechend: *keimfrei*, ohne Leichenwasser und Ausdünstungen (die sog. „Miasmen“-Gefahr) und *platzsparend*. So ging 1878 das erste deutsche Krematorium in Gotha in Betrieb. Das Hamburger Krematorium ging 1892 vier Jahre vor der ersten Müllverbrennungsanlage der Stadt 1896 in Betrieb.

Ihren Siegeszug trat die anfangs sehr teure Feuerbestattung erst an, als sie um 1920 zur *billigsten* Bestattungsform für die Arbeiterschaft wurde. Kommunalisierte Krematorien trugen zur Gebührensenkung bei, und während der Wirtschaftskrise wurde die Erdbestattung für viele sowieso unerschwinglich.⁵

Hinter dem neuen Gesicht des Todes steht also weniger ein *innerpsychischer Verdrängungsprozeß*. Sondern ein technisches, auf hygienische und ökonomische Effizienz bedachtes Weltbild bürgerlich-aufgeklärter Rationalität. Wer die Toten nach alten Bräuchen bestatten wollte, wurde konfrontiert mit einer Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Funktionsträger, die der Familie und Nachbarschaft - aber auch der Kirche - ihre *einstige Kompetenz* im Umgang mit den Toten immer stärker absprachen und sich immer mehr Kompetenzen zusprachen. Heute sind es im Wesentlichen *Mediziner und Bestatter*. Gleichzeitig wurde im Ergebnis ein *liturgischer Gesamtprozeß zerstückelt*. Die etwa in einem Dorf gemeinsam getragene *Trauer* findet in der urbanen Öffentlichkeit kaum noch Raum und wird einem immer kleiner werdenden Familiensystem aufgebürdet. In diesem Kontext stirbt der Mensch nicht mehr nur einen psychischen und physischen Tod, sondern auch einen *sozialen Tod* - da Gemeinschaft der Boden des Gedächtnisses ist.⁶ Gleichzeitig geht in der Gesellschaft mit der Zunahme des Wissens um Lebensverlängerung das religiöse Deutungs- und Handlungswissen über den Umgang mit Sterben und Tod verloren, so daß in diesem Bereich Handlungsunsicherheit wächst.

2. Theologische Gegenperspektive: In einem Zeitalter gesellschaftlichen Desinteresses an den Toten macht die Kirche die bleibende Verbundenheit mit den Toten (in der *Communio Sanctorum*) stark

Gegenüber der *sozialen Segregation* der Moderne *zwischen Toten und Lebenden* hält die Kirche an der grundsätzlichen Gemeinschaft *zwischen Lebenden und Toten in der Sanctorum Communio* fest. Die *Sanctorum Communio* unterwandert und übersteigt familiäre oder andere soziale Grenzen. Diesen Glauben bezeugen die Bestattungspredigt, und ebenso die liturgischen Stücke.

⁵ „Durch gezielte Gebührensenkungen gelang es den Kommunen, die Einäscherungszahlen deutlich zu steigern. Betrug ihr Anteil an allen Bestattungen in Deutschland im Jahre 1920 nur 1,8%, so waren es 1930 bereits 7,5% - mehr als eine Vervierfachung, 1930 bereits 7,5%.“ (Fischer, a.a.O., 245)

⁶ Soziales Sterben kann physisch prä- und postmortal stattfinden. Prä mortal als Verlust von Anerkennung, Rollen und sozialen Teilhabechancen. Postmortal als Löschung von öffentlichen Identifikationsstellen der verstorbenen Person - etwa in gezielter posthumer Entehrung. Ferner als Verlust von Personen, in deren Andenken man 'lebte'. Vgl. *Klaus Feldmann*, Physisches und soziales Sterben, in: Ulrich Becker et al. (Hg.), *Sterben und Tod in Europa*, Neukirchen-Vluyn 1998, 94-107.

Dietrich *Bonhoeffer*, der gleichfalls diese bleibende *communio* aus Lebenden und Toten betont, bezieht sich dafür auf Luther. Einerseits vereinzelt der Glaube. In der *Einzeleinsamkeit* gilt, daß niemand dem anderen im Todeskampf beistehen kann, auch nicht vor Gott. Luther: „Wir seyndt allsamt zu dem tod gefodert und wirt keiner für den andern sterben, Sonder ein yglicher yn eygner Person für sich mit dem todt kempffen.“⁷ Im gottgesetzten Miteinander und Füreinander der *Sanctorum Communio* gilt jedoch gleichzeitig die durch Gott ermöglichte *Stellvertretung* füreinander. Sie findet ihren pointierten Ausdruck in der *Fürbitte*.⁸ Dieses Füreinander gilt auch im Todeskampf - bei dem auch die „seligen ym hymell“ neben den „frummen menschen auf erden“ mitleiden. Das Prinzip der durch Christi Mittlerschaft ermöglichten *Stellvertretung* hebt die *Einzeleinsamkeit in Sterben und Tod* auf. Bonhoeffer: „Und selbst, wens zum Sterben kommt, soll ich gewiß sein, daß nicht ich oder doch nicht ich allein sterbe, sondern daß Christus und die Gemeinde der Heiligen mit mir leidet und stirbt. In der Geleitschaft der ganzen Kirche gehen wir den Leidens- und Todesweg. [mit Luther:] ‘Soll ich sterben, sso bin ich nit alleyn ym tod, leyd ich, sie leyden mit mir’; nämlich Christus ‘mit allen heyligen Engelln und seligen ym hymell und frummen menschen auff erden’.“⁹

Die im Prinzip der *Stellvertretung* ermöglichte *Fürbitte* füreinander vermag nach Bonhoeffer auch die Grenze des Todes zu überwinden. Sie vermag es nicht aus menschlicher Kraft, sondern im zwischen lebenden und toten Individuen vermittelnden Christus. „Nur bedingt behält das Psalmwort Recht: ‘Kann doch einen Bruder niemand erlösen; man muß es lassen anstehen ewiglich.’ [Ps 49,8f] Die *Fürbitte* ist wie jedes andere Gebet kein Gottzwingen, aber - wenn Gott selbst das letzte tut, dann kann ein Bruder den anderen erlösen, in der Kraft der Gemeinde.“

Für Bonhoeffer ist klar, daß der verstorbene Bruder *menschlich konstituierte Gemeinschaften verläßt, jedoch weiterhin zur Sanctorum Communio gehört*. „Mit dem Tode hat der Anspruch der Familie auf ihn ein Ende, er gehört jetzt ganz zur Gemeinde.“¹⁰ „Die Gemeinschaft zwischen Gemeinde und verstorbenen Christen bleibt ewig. ... Von diesem Wissen des Wiedersehens aus bekommt das Zusammenleben der Christen auch einen ganz anderen Ernst...“

In der Finkenwalder Zeit bezieht sich Bonhoeffer direkt auf Luthers Erlaubnis, privat zweimal für die Toten *Fürbitte* zu üben.¹¹ Der Inhalt der *Fürbitte* für die Toten: „Den Toten der Gnade Gottes befehlen...“ „... das Gebet geht auf die Auferstehung zum seligen Leben“. Luther folgend, lehnt Bonhoeffer jedoch katholische Formen der Seelenmesse, Bekehrungen im Totenreich und Unruhe in Form von Totenkult ab.¹²

⁷ M. Luther, Sonntag Invocavit, 1522, WA 10/3,1, 15ff. - Vgl. zum folgenden D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, hg. v. J. v. Soosten, München 1986 (DBW 1), 100ff (im folgenden „SC“ abgekürzt), Luther-Zitat: SC 119.

⁸ Vgl. SC 123-126. Bonhoeffer bezieht sich hierfür auf Luthers *Tesseradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis* (1520, WA VI, 130ff). Folgendes Zitat: SC 125.

⁹ SC 119, Zitat: M. Luther, Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi, 1519, WA 2, 745.

¹⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, hg. v. O. Dudzus/J. Henkys, Gütersloh 1996 (Abkürzung: DBW 14), 745, folgendes Zitat: 746.

¹¹ Vgl. M. Luther, Predigten des Jahres 1522, 59 (2. Nov.), WA 10/3, 409 „so magst du es tun daheim in deiner Kammer, und das einmal oder zwei und laß darnach gut sein. Sprich... und es soll damit getan sein, und laß sie in Gott schlafen; denn bittest du etwas und glaubst, so ists gewiß, daß du erhört bist.“ Vgl. Luther, Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528, WA 26, 508: „Für die Toten, weil die Schrift nichts davon meldet, halte ich, daß aus freier Andacht nicht Sünde sei, so oder desgleichen zu bitten...“ – Folgende Zitate: Bonhoeffer, DBW 14, 746.743. - Vgl. zum Folgenden auch D. Bonhoeffer, *Finkenwalder Homiletik*, DBW 14, 741ff.

¹² Bonhoeffer: „Keine Seelenmesse; sondern *Fürbitte* als ein mit ihm fertig werden; kein Götzendienst und Totenkult. - Im Totenreich keine Bekehrung mehr zu Gott; Entscheidungszeit abgelaufen. - *Fürbitte* = Gott, kehre ihm sein Herz zu dir.“ (DBW 14, 744, dort Anm. 42)

2.2. Gelebte Gemeinschaft mit den Toten: Die Fürbitte und der Segen

In der evangelischen *liturgiewissenschaftlichen Debatte* wurde im 19. Jahrhundert eine Frage heftig diskutiert, die im gegenwärtigen Kontext neu aufzunehmen ist: Wer ist der *Adressat* der Bestattungsliturgie? Damit verbindet sich die Frage nach dem liturgischen Recht der etwa von Bonhoeffer befürworteten Fürbitte für die Toten und ihre Segnung.¹³ Die Frage ist brisant, weil hier in Luthers theologischem Kontext die Rechtfertigungslehre auf dem Spiel stand. Bekanntlich wandte sich *Luther* schon in seinen Ablaßthesen vehement gegen die Lehre vom Fegefeuer als Zwischenzustand, und in liturgischer Konsequenz gegen Seelenmessen und Fürbitten für die Toten wegen ihres Charakters der Werkerei. Das Heil auf Erden und auch im Himmel kann kein Mensch wirken.¹⁴

In einem gewandelten gesellschaftlichen Kontext möchte ich die Frage jedoch neu aufgreifen und theologisch neu reflektieren. Die *Bekennnisschriften* der lutherischen Kirche kennen kein Verbot der Fürbitte für die Toten. Die Apologie der Augsburgischen Confession (Art. 24) will den altkirchlichen Brauch des Gebets für die Verstorbenen nicht hindern, nur „eine Anwendung des Herrenmahls an Tote aus dem Vollzug heraus (ex opere operato) verwerfen wir.“¹⁵

In einem veränderten kulturellen Kontext steht der Glaube an die Rechtfertigung neuen Fronten gegenüber auf dem Spiel. Die Liturgie der Bestattung wird sich heute nicht mehr von einer Werkerei für die Toten und deren jenseitiges Seelenheil abgrenzen müssen. Sondern das heutige theologische Problem ist der technisch, hygienisch und ökonomisch verdinglichende Umgang mit den Toten. Einer Leistungsgesellschaft müssen die Toten als wertlos erscheinen, und was nicht verwertbar ist, kann entsorgt werden. Demgegenüber muß die Bestattungspredigt und -liturgie den bleibenden Wert des sterbenden und toten Individuums formulieren. Die Toten sind nicht wertlos. Sondern vor Gott bleiben sie wertvolle Individuen. Rö 8,38f: „Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten ... kann uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Jesus Christus ist, unserm Herrn.“ Oder mit Luthers Gebet an seinem Todestag, dem 18. Februar 1546: „O himmlischer Vater, ob ich schon diesen Leib lassen und aus diesem Leben hinweggerissen werden muß, so weiß ich doch gewiß, daß ich bei dir ewig bleiben und aus deinen Händen mich niemand reißen kann.“¹⁶

Adressat der gottesdienstlichen Handlungen bei der Bestattung sind nicht nur die Hinterbliebenen und nicht allein die Toten. Adressatin ist die *Sanctorum Communio in ihrer in Christus realen Einheit aus Lebenden und Toten*.¹⁷ Im Extremfall heißt dies: „Auch wenn gar keine leidtragende andere Gemeindeglieder anwesend sind, behalten die Kernstücke der christl. Bestattung ... ihr volles Recht.“¹⁸ Aus dieser ekklesiologischen Perspektive spricht sich auch die erneuerte *VELKD-Agende* klar für die Fürbitte und auch die Segnung der Toten aus. „Das fürbittende Gebet für die Toten ist in der über den Tod hinausreichenden

¹³ Vgl. den Diskussionsstand bei E. Chr. Achelis, Lehrbuch der Praktischen Theologie, Bd. I, Leipzig 1911, 3. Aufl., 520ff. Die Einsegnung der Leiche im Sterbehause oder am Grabe *befürwortete* u.a. C. I. Nitzsch (vgl. auch die kirchliche Fürbitte bei W. Löhe, 1844). *Ablehnend* äußerten sich u.a.: Claus Harms, Theodor Kliefoth und Theodosius Harnack sowie Achelis.

¹⁴ Vgl. bereits M. Luther im Ablaßstreit in seinen 95 Thesen, vor allem Thesen 22ff.

¹⁵ „Quod vero allegant adversarii patres de oblatione pro mortuis, scimus veteres loqui de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus, sed applicationem cenae Domini pro mortuis ex opere operato improbamus“ (ApolCA XXIV, 94, BSLK 375, 46f, nur im lat. Text).

¹⁶ Doktor Martin Luthers letzte Tage im Zeugnis seiner letzten Briefe, Tischreden, Predigten, Schriften und seiner Freunde, zusammengestellt von Th. Knolle, o.J., 42 (=WA 54,491).

¹⁷ Vgl. zur Kontroverse *Georg Rietschl/Paul Graff*, Lehrbuch der Liturgik, Bd. 2, Göttingen ²1952. Auch er löst die Kontroverse ekklesiologisch auf: „Nur dann, wenn wir die Feier als Handlung der Gemeinde ansehen, erledigt sich die Frage, ob sie den Toten oder nur den Hinterbliebenen gilt; denn beide gehören eben zur Gemeinde“ (766).

¹⁸ Lotz, zitiert in: Rietschl/Graff, a.a.O., 766.

Gemeinschaft mit Christus begründet. Die betende Gemeinde hält sich an die Verheißung der Gnade... Das Gebet nimmt die Hoffnung auf die Auferweckung und Vollendung auf.“¹⁹ Wo verschiedene Segnungsformen regional noch lebendig sind, sollten sie sorgfältig bewahrt werden. Ansonsten sollten sie neu gewonnen werden.

Segnen bedeutet: fürbittenden Zuspruch der Christusgemeinschaft ad personam. Segnen ist mehr als ein frommer Wunsch. Der Segen ist ein kräftiges Wort, das Wirkung in sich trägt. Es wird auf Verheißung hin gesprochen.²⁰ - Inhalt des Segens ist Teilgabe an der Lebensfülle Gottes. Insofern ist Gottes Segen nicht auf den Menschen beschränkt zu verstehen. Im AT bezieht sich segnendes Handeln Gottes in der Gen auf alle lebenden Geschöpfe, Menschen und Tiere (Gen 1,22.28). Der Segen umfaßt im Hinblick auf die Vätergeschichten die Verheißung von Nachwuchs und Land (Gen 12,1-3) und später auch die Fruchtbarkeit der Natur und die Bewahrung bzw. Rettung der Menschen (Dtn 28,3-13).

Da Segen sich inhaltlich auf Teilgabe an Gottes Leben bezieht, bleibt *Gott* allein Träger und Spender seines Segens. Im NT ist Christus der Gesegnete und Segnende (Mk 10,16; Lk 24,50). Er gibt seinen Jüngern und seiner Gemeinde Anteil (Rö 12,14; 1Kor 4,12; Mt 5,44). Hierin liegt das segnende Handeln der Kirche begründet. Der Liturg, die Liturgin ist mittelbarer Spender des Segens und spricht ihn auf Gottes Verheißung hin.

Zwischen reformierter und lutherischer Theologie gibt es den Streitpunkt, ob der Segen als eine Bitte bzw. als ein vollmächtiger Zuspruch zu verstehen sei. Das reformierte Anliegen ist darin aufzunehmen, daß Segen als Teilgabe an der lebensstiftenden Gottesbeziehung kein menschlicher Besitz werden kann. Diese Haltung drückt sich in der Gebetsform aus, obwohl in diesem Falle ein Mensch angesprochen wird.

Hinsichtlich der *Wirksamkeit* bleibt mit Luther festzuhalten: „... es ist ein göttlicher Segen, den Gott allein geben kann und will. Solcher Segen ist nicht ein bloß ledig Wort, das uns guten Morgen gibt oder wünscht, und nichts daraus folget, sondern gibt und schafft alles, das es spricht.“ Man könnte zuspitzen: Segen ist Christus.²¹

Indem Segen Gottes *Lebensmöglichkeit* einem Menschen als *Lebenswirklichkeit* zuspricht, widerspricht Segen zugleich immer auch geltenden Lebensumständen. Von diesem Segensverständnis her wäre es eine verkürzte Auffassung, den gottesdienstlichen Bestattungsprozeß lediglich als therapeutische Begleitung oder als religiöse Legitimation lebensgeschichtlicher Übergänge zu verstehen. - Die evangelische Begräbnisliturgie ist, so meine These, *ein der Predigt entsprechendes inszeniertes Zeugnis der Rechtfertigung*. *Leitmetapher* ist dabei *das dem Toten in seiner Einmaligkeit zugewandte Angesicht Gottes*, in dem sich das Leben spiegelt, in dem es bewahrt und neu erschaffen wird. *In Fürbitte und Segen konzentriert sich die Rechtfertigungs-Botschaft in liturgischer Gestalt am Grabe*.

2.3. Theologische Kritik: Der bleibende Wert des leiblichen Individuums

Als verstorbenem Menschen werden dem bzw. der Toten bestimmte Rechte zugebilligt. Der konkrete Leichnam hingegen fällt unter das Sachenrecht. Unter dem Diktat des Hygiene-

¹⁹ *Agende für evangelisch-lutherische Gemeinden*, hg. v. der Kirchenleitung der VELKD, Bd. 3: Die Amtshandlungen, Teil 5: Die Bestattung, Hannover 1996, 20f, vgl. zu Aussegnung (Valetsegen) und Segnung der Toten nach der Grablegung S. 22. Die Agende kennt auch Bedenken zur Segnung, aber: „Sie sieht sie - im Sinn einer intensiven Form des fürbittenden Gedenkens - als“ gliedkirchlich mögliche Variante vor (22) – Vgl. die „Erläuterungen“ zur Fürbitte für die Toten (13.31).

²⁰ Vgl. zum Folgenden *Magdalene L. Frettlöh*, *Theologie des Segens*, Gütersloh 1998.

²¹ *M. Luther*, *Von den Konziliis und Kirchen*, 1539, WA 54,75f; vgl. 50,644. – Es bleibt das Problem: Der aufnehmende Glaube des Toten fehlt hier. Insofern ist das Mißverständnis eines ex opere operato zu vermeiden. Aber die demütige Fürbitte ist noch immer 'ungefährlicher' als die selbstverständliche Versetzung des Verstorbenen in den Stand der Seligkeit durch die Leichenrede (vgl. *Bruno Bürki*, *Im Herrn entschlafen*, Heidelberg 1969, 217f. 239).

Diskurses wird der Leichnam seuchenpolizeilich als potentiell Gefahrgut eingestuft, das sicher und geregelt zu entsorgen ist. Die Bestattungspraxis der Einäscherung, überhaupt die Art und Weise eines Geleites für einen toten Körper, wirft die theologische Frage nach dem Wert des Leibes auf - konkretisiert in der Frage nach der *theologischen Würde auch des toten Leibes*.

Ich möchte der Feuerbestattung nicht ihre Legitimität absprechen. Ich teile das theologische Axiom: Die christliche Hoffnung auf Auferstehung bedarf keiner leiblichen Grundlage. Mir geht es jedoch um *schöpfungstheologische* Aussagen im Kontext einer gesellschaftlichen Entwertung des natürlichen Leibes gegenüber dem 'erhofften' *zweiten, künstlichen* Leib. Ein letzter Dienst am leiblichen Individuum, ggf. am zerstörten, in Verwesung übergehenden Leib bezeugt eine tief verwurzelte Wertschätzung des geschöpflichen Leibes.

Nach *paulinischer* Theologie ist der Leib der Christen (a) *Tempel des Heiligen Geistes* (1Kor 6,19). (b) Die paulinische Eschatologie geht von der *Auferstehung des Leibes* aus, von einer Glaubens-Kontinuität zwischen irdischem und verklärtem Leib (1Kor 6,13f; 1Kor 15; 2Kor 5).²² Bonhoeffer meint (mit Bezug auf das Bild des Grabes Christi): „Willkürliche Zerstörung des Leibes ist etwas sehr Einschneidendes; was wissen wir, was der Leib vielleicht noch soll? Wir sehen ihn meist zu biologisch an. Vor Gott aber existiert er noch.“ Verbrannt wurden früher Ketzer, etc. (745)²³

Die Kremation war und bleibt vieldeutig. Vielleicht hätten sich die Kirchen weniger auf ihre (erst relativ späte, um 1920 aufkommende) *atheistische* Deutung durch die Arbeiterschaft fixieren sollen. Religionsgeschichtlich betrachtet, wurden viel stärker mit der Verbrennung *dualistische* Erlösungsvorstellungen verbunden. Hiervon zeugt z.B. deutlich das Votum über dem Eingang des Zürcher Krematoriums: „Flamme, löse das Vergängliche auf, befreit ist das Unsterbliche.“²⁴ Religionsgeschichtlich geht es um die reinigende, heiligende Funktion der Flamme. Die Erlösung zielt auf eine Befreiung vom verweslichen Leib und überhaupt von der Verkettung an das Irdische als einem unreinen Ort.

Weltanschauliche Dualismen feiern im High-Tech-Zeitalter fröhliche Urständ. Auch die zweite Kreatur der High-Tech-Industrie strebt nach einer Erlösung von der 'Wetware' durch die Software. Leiblichkeit stört oder ist gar auf dem Wege zu neuen Formen von transsubjektaler Subjektwerdung (Mischung und Evolution Rechner-gespeicherter Subjektivitäten) störend.²⁵ Derzeit konzentrieren sich leibfeindliche Erlösungsvorstellungen vorrangig auf zwei wissenschaftliche Utopien:

(a) Die postmoderne Hoffnung auf den neuen Menschen konzentriert sich auf das *Gehirn*; dies werde eines Tages in unsterblichen Materialien speicherbar sein. (Internetfriedhöfe setzen schon heute auf die Illusion ewiger Speicherbarkeit partieller Individualität.) Die anderen Körperteile erscheinen gegenüber dem zentralen Hirnspeicher als ersetzbar, ohne daß es zu einem Identitätsverlust komme.

(b) Neben dem Gehirn gilt als zweiter Schlüsselbereich des Menschen und seiner Identität das *Genom*. Die Gene können das Individuum überdauern. Durch die Gentechnik werden

²² Vgl. Bürki, a.a.O., 222ff. – Im heutigen religiösen Kontext wäre an dieser Stelle der Dialog mit esoterischen bzw. parapsychologischen Ansichten aufzunehmen, die bereits in statu viae von Erfahrungen mit 'energetischen Körpern', Astralkörpern etc. berichten. Das Christentum sollte seine Rede von 'Leib' nicht auf Fleisch, Sarx, fixieren, sondern z.B. über die aristotelische Anthropologie und Seelenlehre Gemeinsames und Differenzen markieren.

²³ Bonhoeffer, DBW 14, a.a.O. (Anm. 10), 745. - Mit 2Kor 5,1ff bleibt daran zu erinnern: Die Trennung der Seele vom Leib im Tod ist für sie keine Erlösung, sondern eine Not. 2Kor 5 setzt keine creatio ex nihilo voraus, sondern eine creatio ex creatione.

²⁴ Vgl. auch *J. W. Goethe*, Die Braut von Korinth, wo die Braut zur Mutter spricht: „Höre, Mutter, nun die letzte Bitte: / Einen Scheiterhaufen schichte du! / Öffne meine bange kleine Hütte, / Bring' in Flammen Liebende zur Ruh'! / Wenn der Funke sprüht, / Wenn die Asche glüht, / Eilen wir den alten Göttern zu.“

²⁵ Vgl. *Sabine Bobert*, Praktische Theologie im Zeitalter der Posthumanität, in: Magazin für Theologie und Ästhetik 22 (2003), <http://www.theomag.de/22/sbs3.htm>

Unsterblichkeitsmythen reaktiviert. - In einem wertschätzenden Umgang mit dem toten Körper, in Fürbitte und Segnung der Toten hält die Bestattung an der *Zukunft eines leiblichen Menschen* fest.²⁶

3. Anregungen für die Praxis

Im Blick auf praktische Folgerungen kann ich die wichtigsten Themenfelder nur anreißen: 1. Gibt es christliche Optionen für die konkrete Gestaltung von Friedhöfen?, 2. die Frage der Bestattungsdiakonie, 3. die Bestattung von Fehl- und Totgeburten, 3. die Liturgie und Predigt bei der Feuerbestattung, 4. ein selbstbewusster Rückgriff auf das eigene Erbe zur Profilierung auf dem pluralen Bestattungsmarkt.

3.1. Gibt es christliche Optionen für die konkrete Gestaltung von Friedhöfen?

Mit dem Auflösen der scheinbar naturwüchsigen Einheit zwischen bürgerlicher und christlicher Bestattungskultur wird wieder deutlich, wie vielfältig und flexibel die christliche Friedhofskultur war und ist, zumal wenn man den protestantisch gelenkten Blick weitet und auf den ökumenischen Horizont richtet: Jesu Felsengrab, Katakomben, Beinhäuser ohne alle Individualität, Armenbestattungen in Massengräbern noch bis ins 18. Jahrhundert, Seebestattungen. Gibt es wirklich eindeutig christliche Argumente gegen Urnen in Rasenfeldern? Selbst die neuartig erscheinenden 'Friedwälder'²⁷ sind längst in der Hochkultur des bürgerlichen Friedhofs als Landschaftsgarten (als Synthese von Natur und Emotion) angelegt. Natürlich gibt es jeweils neue Akzente, aber für fast jeden Trend (vielleicht abgesehen von Weltraumbestattungen oder Internet-Friedhöfen) gibt es historische Vorläufer. Vor dem theologischen Urteilen ist hier kulturgeschichtliche- und kulturvergleichende Arbeit nötig, um nicht ungewollt zum theologischen Verteidiger eines kulturellen Segments zu werden.

Ebenso problematisch erscheinen Allianzen zwischen einem theologischen Urteil und konkreten Stilen in der Friedhofsgestaltung, so z.B. unter dem Stichwort 'Kampf gegen individuellen Wildwuchs auf unseren Friedhöfen'. Natürlich beinhaltet *jede* theologische Option immer auch Optionen für und gegen bestimmte *kulturelle* Strömungen. Christliche Haltung äußert sich stets in (Lebens-) Kultur. Sie sollte diesen kulturellen Standort jedoch stets beweglich halten. Dafür bleibt kulturwissenschaftliche Reflexion nötig. In der konkreten Diskussion über Friedhofs-Designs prallen kulturelle Strömungen aufeinander: (a) Die Verfechter des *Einheitsfriedhofs* sind beherrscht vom Effizienzdenken der Industriekultur des 20. Jahrhunderts. Der industriellen Fertigungslogik in Serie entsprach die Einheitsbauweise der Mietskaserne mit mehrfachen Hinterhöfen zur seriellen Unterbringung von Menschen ebenso wie das Reihengrab zur vereinfachten Kontrolle über die Verwesungszeiten – sozusagen die Erfindung der Fließband-Verrottung. (Dies sollte man nicht vergessen, wenn man dem Verfall der Reihengrab-Kultur nachtrauert.) Ebenso widerspricht der seriellen Verrottungskultur ein übermäßig individuelles Gedenken. (Homogenität vereinfacht stets die

²⁶ Andererseits sollte sich die Theologie auch mit High-Tech-Revival-Formen anderer antiker Bestattungsformen auseinandersetzen: z.B. der Mumifizierung! In Gunther von Hagens Kabinett plastinierter Leichen kann man eine postmoderne Form des Mausoleums sehen. Als Spender des eigenen Körpers wird dem bzw. der Verstorbenen das quasi ewige Leben als Mumie zuteil. Das Christentum hat sich bislang theologisch faktisch gegen die Mumifizierung entschieden.

²⁷ 'Friedwälder' sind nicht mit Waldfriedhöfen zu verwechseln: Es handelt sich um ein Grabmal-freies Gelände mit Baumbepflanzung. Das derzeit wirksame Konzept stammt aus der Schweiz und ist mit naturreligiöser Prägung verbunden (der Hoffnung: „Ich lebe in der Natur weiter.“). Am 8. November 2001 wurde in Deutschland die erste Urne an einem Baum bestattet (vgl. Süddeutsche Zeitung vom 23. 11. 2001).

Verwaltungsaufgaben.) Alles ist vom Effizienzdenken (geringstmöglicher Verwaltungsaufwand) bestimmt: Höhe des Grabsteins, Tiefe und Farbe der Inschrift, zulässige Bepflanzung etc. – Hier ist der Friedhof und seine Gedenkkultur ein Teil der Industriekultur geworden. Soll er es bleiben? Und gibt bei dieser Reglementierung ein weites, leeres Rasenfeld nicht wieder mehr Raum für Phantasie und Erinnern, sieht es nicht weniger trostlos aus? (b) Wer das individuelle Gedenken, das handwerklich gestaltete Grabmal verfiel, ist theologisch-kulturell im Diskurs des 19. Jahrhunderts beheimatet: der Blüte individueller Grabmäler. Dies waren Friedhöfe zum Flanieren, *Garten- und Gesamtkunstwerke*. – Sind wir theologisch damit untrennbar verbunden?

Muß die Kirche wirklich gegen anonyme Bestattungsfelder einschreiten? Oder reicht es, mit Offenbarung 3,5 zu wissen, dass der Name eines Menschen nicht ausgelugt ist aus dem Buch des Lebens bei *Gott*?

Die Schuld für den Verfall dieser oder jener Friedhofskultur sollte auch nicht vorschnell den Angehörigen angelastet werden. Sie sind, wie eingangs bemerkt, im ausdifferenzierten Bestattungssystem, zudem in der europaweit strengsten Form: deutscher Reglementierung, auch weitgehend der Verfügung über ihre Toten beraubt. Glaubt man Umfragen, dann will etwa ein Viertel der Angehörigen ihre Toten gar nicht abschieben, sondern sie viel näher bei sich haben als es bislang möglich ist! Dies erweist z.B. die Umfrage des Instituts für Demoskopie in Allensbach von 1998. Danach wollen 25% der Bevölkerung die Grabstätte nach eigenen Vorstellungen gestalten können. Ein Fünftel aller Deutschen möchte die Asche der Verstorbenen mit nach Hause nehmen können. (Man denke z.B. an die Urne im klassischen Bürgerhause auf dem Kaminsims der Buddenbrooks.) Diese take-home-Option wird derzeit noch in Deutschland vom gesetzlichen Friedhofszwang verhindert, gegen den jedoch Klagen laufen. Und ein Fünftel der Angehörigen möchte Gräber auf dem eigenen Grundstück anlegen dürfen oder (21%) die Asche hier ausstreuen können.²⁸

Die Kirchen in Deutschland sollten sich bereits jetzt eingehender mit den viel liberaleren, Angehörigen-orientierteren Bestattungsformen in den europäischen Nachbarländern vertraut machen. Denn im Zuge der europäischen Einigung muß demnächst auch das deutsche Bestattungsrecht liberalisiert werden, das im europäischen Vergleich das rigideste ist. Bereits gegenwärtig ist es schon möglich, den Traum von der heimischen Urne zu realisieren, wenn z.B. der Verstorbene eine letzte Reise in die Niederlande unternimmt. Dort kann man z.B. der Einäscherung 'life' mit Leichenschmaus beiwohnen und anschließend Urne, Videoaufzeichnung des Events und Asche im Medaillon über die deutsche Grenze mit nach Hause nehmen.

3.2. Bestattungsdiakonie

Mein theologischer Ansatz im Dialog mit gegenwärtigen Bestattungskulturen ist nicht auf das kirchliche Handeln an ihren Gliedern beschränkt (ekklesiologischer Ansatz), sondern ich möchte von Bestattungs-Diakonie sprechen. Die Kirche kann mit ihrer Bestattungskultur einen Beitrag zur Humanisierung der Gesellschaft leisten. Auf dem hart umkämpften Bestattungsmarkt erschiene es mir allerdings riskant, wenn die Kirche ggf. selbst als kleines Bestattungsunternehmen agiert, das solide Angebote zu sozialverträglichen Tarifen macht.

²⁸ „Tod und Grabkultur - eine Repräsentativumfrage des Instituts für Demoskopie Allensbach im Auftrag des forums grabkultur“, durchgeführt im Mai 1998 an 2177 Befragten, S. 34f. Verschiedene Klagen laufen in Deutschland gegen den gesetzlich verordneten Friedhofszwang. Die Kasseler AG Friedhof und Denkmal empfiehlt inzwischen den Friedhofsverwaltungen größtmögliche Spielräume und Flexibilität um der eigenen Zukunft willen.

(So lautet eine Empfehlung der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck.)²⁹ Unkomplizierter erscheinen mir Empfehlungen wie z.B., die kirchliche Beratungsarbeit über kirchliche Bestattungen auszubauen. In Fällen zu schlichter Sozialbestattungen (ggf. gar bei deren Wegfall) könnte die Kirche für würdigere Formen sorgen. Hiermit würde sie deutliche diakonische Zeichen setzen. Eine christliche Bestattung ist eben nicht nur ein Handeln an den Gliedern der Kirche. Sondern sie ist auch ein Werk der Barmherzigkeit. Jeder Mensch, auch der nichtsesshafte, der geistig behinderte, der von Sozialhilfe lebende Mensch, ist ein von Gott mit Namen angesprochenes Du und der Erinnerung, Trauer und Fürbitte wert.

3.3. Bestattungen von Fehl- und Totgeburten

Bestärken möchte ich die Kirchen in ihrem Engagement für die Bestattung von Fehl- und Totgeburten. Das öffentliche Echo auf die Handreichung „Gute Hoffnung – jähes Ende“³⁰ erweist, dass die Kirche bei sachkundigem Auftreten und gesellschaftlichem Bedarf durchaus Chancen hat, in ihrem eigenen Profil wahrgenommen zu werden und Segmente der Bestattungskultur mit zu gestalten. Die evangelische Kirche betont in der Bestattungsdebatte die mangelnde Plausibilität der Unterscheidung zwischen Fehl- und Totgeburten (anhand der Gewichtsgrenze von 500 Gramm). Fehlgeburten werden derzeit zusammen mit anderen Geweberesten und Körperteilen als infektiöser Abfall entsorgt. Die Kirche fordert die Möglichkeit der Bestattung für totgeborene Säuglinge unabhängig von deren Gewicht und bietet auch Rituale des Abschiednehmens hierfür an. Ferner fordert sie die Möglichkeit einer würdevollen Kremation bzw. Beisetzung für ggf. jeweils mehrere Kinderleichen, auch wenn deren Eltern dies nicht wünschten. Solche Bestattungen sollten den Eltern dann im Anschluß mitgeteilt werden.

3.4. Liturgie und Predigt bei der Feuerbestattung

Nach über 125 Jahren Kremationsfeiern und Urnenbestattungen in Deutschland (1878 erste Feuerbestattung im Krematorium in Gotha) sind konstruktive liturgische Vorschläge zu diesem Thema noch immer rar.³¹ In einer Zeit, in der jedoch in Großstädten rund drei Viertel³² aller Bestattungen Feuerbestattungen sind, werden diese faktisch zum wichtigsten Handlungsfeld kirchlicher Bestattungskultur. Sie sind kein liturgisches Randgeschäft, sondern werden zum Kerngeschäft! Daher sollte ihnen zwangsläufig die größte liturgische Aufmerksamkeit geschenkt werden.

Eine theologische Trendwende lässt sich hier erst seit den letzten zehn Jahren verzeichnen. 1996 stellte erstmalig die *Agende der VELKD* eine gegenüber der Erdbestattung *eigenständig durchgestaltete Liturgie der Feuerbestattung* vor (mit den zwei Stationen: Kapelle und Grab). Faktisch orientiert sich die Liturgie allerdings doch noch stark an der Erdbestattung als

²⁹ Klaus Röhring, Herbert Kemler (Hg.), *Zeichen der Hoffnung angesichts des Todes* (Didaskalia H. 50), Kassel 2000, vgl. 94f.

³⁰ Gute Hoffnung – jähes Ende. Eine „Erste Hilfe“ für Eltern, die ihr Baby verlieren, und alle, die sie unterstützen wollen, hg. VELKD, ²1999 (erhältlich über: VELKD@aol.com). Vgl. Traugott Roser, Ein Engel an der leeren Wiege. Rituelle Begleitung bei Fehlgeburt, Totgeburt und plötzlichem Säuglingstod, in: *Arbeitsstelle Gottesdienst* 16/1 (2002), 47-57; *ders.*, Auch ein totes Kind hat einen Namen. Konsequenzen bioethischer Stellungnahmen für ssl Handeln bei Fehlgeburt, Totgeburt und plötzlichem Säuglingstod, in: *PrTh* 37 (2002), 185-187; *Andrea Morgenstern*, Nicht zur Welt kommen. Zur Bestattung von früh- und totgeborenen Kindern, in: *PrTh* 37 (2002), 180-184 (dort weitere Literaturangaben).

³¹ Vgl. als eine der wenigen aktuellen Arbeiten *Kristian Fechtner*, „So geht der Leib dahin wie Asche“ (Weisheit 2,3). Zur liturgischen Praxis der Urnenbestattung, in: *Arbeitsstelle Gottesdienst. Informations- und Korrespondenzblatt der Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD (GAGF)*, 16/1 (2002), 26-33.

³² Neue Bundesländer: ca. 73 % (Gotha 96%!). Kiel ca. 75%.

Normvariante. Theologisch kritisch anzumerken bleibt, wieso in dieser agendarischen Form der Bezug auf die Auferstehungshoffnung fehlt.³³ Wahrscheinlich steckt dahinter keine theologische Absicht. Der zentrale christliche Deutungshorizont der Bestattung sollte auch in der Liturgie einer Feuerbestattung unverzichtbar bleiben.

Der liturgische Entwurf in der *EKU-Agende von 2001* ist darin hervorhebenswert, dass er die Probleme des Abschiednehmens aufgreift und hierfür eine *Kommendatio* bereithält (vor dem Abschlussegens der Trauerfeier).³⁴ „Mit der neuen Vollzugsformel soll eine oft empfundene Ratlosigkeit im Verhalten behoben werden, die daher rührt, dass bei einem Gottesdienst ohne Bestattung ein dem Bestattungsakt entsprechender Abschluss und Abschied fehlt.“³⁵

Wegweisend für die nötige Weiterarbeit ist der agendarische Vorschlag der Landeskirche Baden aus dem Jahre 2002: das Entwickeln eigener *Zeichenhandlungen* für die Feuerbestattung.³⁶ Das Bedürfnis nach möglichst viele Sinne ansprechenden Ritualen – auch bei der Feuerbestattung – wurde erkannt und berücksichtigt: „Abschiedsrituale zu entwerfen, die nicht nur sprachliche und musikalische, sondern auch optische, taktile und Bewegungselemente enthalten“ (S. 13). Bewegungselemente wie bei der Erdbestattung fielen in der Feuerbestattung meist fort (z.B. Gang zum Grab, Begräbnishandlung). Nach der *Kommendatio* („Anbefhlung“) oder nach dem Segen können die Angehörigen an einer am Sarg brennenden (Oster-) Kerze ein Licht entzünden, was von einer christologischen Deutung begleitet werden kann (vgl. Joh 8,12) (S. 73f). Ein weiterer Vorschlag besteht darin, weiße Blumen als Zeichen der Auferstehung und Hoffnung ans Sargbukett zu stecken. Anschließend kann bei beiden Formen von Zeichenhandlung still am Sarg Abschied genommen werden. Nach der dann folgenden Absenkung bzw. Abholung des Sarges wird der Gottesdienst mit Vaterunser und Segen beschlossen (liturgische Struktur: Abschied – *Kommendatio*/Anbefhlung – Zeichenhandlung – Entfernen des Sarges – Vaterunser – Segen). Dieser liturgisch durchgestaltete Schluß ermöglicht ein würdiges Sich-Entfernen vom Sarg anstelle eines ratlosen Sich-Zerstreuens der Beteiligten, wehmütigen Hinterherblickens hinter einem Auto ohne klares Ende etc. Probleme liegen ggf. in der limitierten Zeit oder der Bereitschaft der Angehörigen hierzu.

Im europäischen Vergleich, besonders zum Nachbarland Niederlande, stellt sich jedoch noch eine viel tiefergehende liturgische Frage: Sollte ggf. der *gesamte* Weg des/der Toten bei der Einäscherung liturgisch begleitet werden? Die Liturgien schwächeln bislang an der Begleitung von Trauer jenseits von Technik. Damit bleibt jedoch das *eigentliche Kernproblem dieser Bestattungsform - der technische Verbrennungsvorgang* – und damit ggf. verbundene kompliziertere Trauerfragen liturgisch unbegleitet.³⁷ Der Feuerbestattungsverein

³³ VELKD-Agende (s.o. Anm. 19), S. 98-115. - Das Geleitwort wie die Bestattungsformel mit dreimaligem Erdwurf (S. 113) bieten keine fakultativen Formulierungen, die auf die Auferstehung Bezug nehmen (vgl. hingegen Gottesdienst I, S. 55ff). Das Credo fehlt („Ich glaube an die ... Auferstehung der Toten“), sowohl in der Trauerfeier in der Kapelle wie auch bei der Urnenbeisetzung. – Ich verdanke diesen Hinweis stud. theol. Thomas Braun.

³⁴ Bestattung. Entwurf, hg. Im Auftrag des Rates v. der Kirchenkanzlei der EKU, Berlin 2001 (zitiert nach der Online-Version <http://www.eku-online.de>, S. 103-124).

³⁵ S. 25. Die dreiteilige Sequenz gliedert sich in: a) Eröffnung mit Betonung der nötigen Trennung („N.N., von der/dem wir uns jetzt trennen müssen“, S. 117), b) Zuspruch durch ein Bibelzitat (z.B. Rö 14,9; Joh 10,11.27f; Jes 43,1), c) Abschluß mit Betonung bleibenden Verbundenseins („In diesem Glauben bleiben wir verbunden, auch mit unseren Verstorbenen. Der Friede Gottes bewahre uns alle in Zeit und Ewigkeit“ (S. 117)).

³⁶ Agende für die Evangelische Landeskirche in Baden, Bd. IV: Bestattung, hg. vom Evangelischen Oberkirchenrat, Karlsruhe 2002, Gottesdienst im Zusammenhang mit einer Kremation S. 62-77; Beisetzung einer Urne S. 78-82. Die Agende bietet auch eine Form der *Kommendatio* für die Feuerbestattung (hier: „Anbefhlung“).

³⁷ Z.B. ist mir der Fall einer Frau bekannt, die sich lange Zeit wegen dieser aggressiven Zerstörungsform der Leiche ihrer Mutter Vorwürfe machte. Wiederholt erschien ihr nach der Verbrennung die Mutter in Träumen, stets mit der selben Frage: „Warum habt ihr meine Kleider verbrannt?“ (Die Mutter war mit Leib und Seele Schneiderin.) Auch die anschließende Urnenbeisetzung durch einen Redner (DDR-Standardform) änderte die Traumserie nicht.

Halle z.B. hat dieses Problem klar erkannt und versucht es offensiv zu lösen. Bereits architektonisch versucht er die Trennung zwischen sichtbar werdender Trauer und verborgen gehaltenem Anlaß, zwischen Emotion und Technik, zu beenden. „Die Trauernden können den Einäscherungsvorgang beobachten, zumindest aber – durch eine Glasscheibe – das Einschleiben des Sarges in die Verbrennungskammer als Abschluss der Trauerfeier verfolgen.“ „Jeder kann die Technik sehen. Jeder, der es möchte, kann die Bestattung von Beginn bis Ende begleiten.“ Dies mag zunächst weitabliegend klingen, jedoch machen in den Niederlanden Angehörige längst von solchen Angeboten Gebrauch. (Ferner ist das Dabeisein bei der Einäscherung auch religionsgeschichtlich eher die Regel.) In Deutschland wird dies zum einen an der Architektur vieler auf Trennung bedachten Krematorien scheitern, zum anderen an zu wenig auf solche Möglichkeiten vorbereiteten Angehörigen.

Durch die architektonische und liturgische zu starke Trennung jedoch werden erst recht Phantasien geschürt. Statt Heißluft werden viele Angehörige sich wohl ein Rösten des Leibes in Flammen, quasi als *Höllenfahrt*, vorstellen. Und die häufig geäußerte Furcht vor einem Vertauschen der Asche wird sich neben der Furcht vor einem Aschevertauschen wohl auch auf das Problem der plötzlichen und *völligen Auflösung leiblich garantierter Individualität* der/des Toten beziehen. Ein liturgisches Auffangen solcher Gefühle und Phantasien wäre wünschenswert.

Andererseits steht unsere eigene christliche Tradition zum einen selbst in ihrer eigenen traditionellen Metaphernwelt gefangen, zum anderen vor Neuland. Die eigene Theologie prallt in der Kremation eben doch religionsgeschichtlich auf eine *inszenierte Metapher einer dualistischen Erlösungslehre*. Zudem hat zwar das Christentum seinerseits eine *Metaphorik des Feuers* entwickelt, jedoch in einem völlig andersgearteten semantischen Diskurs: Im Alten und Neuen Testament steht Feuer in Zusammenhang mit Gericht. Wirkungsgeschichtlich wurde 'Feuer' mit Fegefeuer und Hölle (also gerade dem Gegenteil von Erlösung: der Verdammnis!) verbunden. In diesem *'clash of semantics'* ist es nicht unbedingt ein leichtes, die christliche Erlösungshoffnung genauso beredt verbal und nonverbal zu bezeugen wie es die (ggf. kraß phantasierte) Inszenierung der Flammen bzw. Heißluft vor Ort tut. Eine die konkrete Bestattungsform ignorierende traditionsorientierte Metaphorik vom 'Leib als Samenkorn' führt hier ebenso wenig weiter wie ein umschwenkendes Bejahen der Metaphorik des Feuers und seiner läuternden Kraft. (Das NT verbindet die menschliche Reinigung mit dem *Wasser* der Taufe bzw. dem Blut Christi.) Damit vertrete ich keine These einer Unvereinbarkeit zwischen Kremation und Christentum. Die Liturgik der Feuerbestattung muß jedoch diese szenischen und metaphorischen Probleme offensiv angehen und lösen.

3.5. Kooperieren und Tradition profilieren: verdeutlichen, beteiligen, öffnen

Eine Neuaneignung des liturgischen Erbes kann teilweise Rückhalt finden in zwei gesellschaftlichen Trends, die ebenfalls auf eine Wandlung der Bestattungskultur hinwirken.³⁸

1) Hinterbliebene wehren sich zunehmend gegen die funktionale Zergliederung des Bestattungsprozesses und wünschen eine ganzheitliche Begleitung der Trauernden über den Prozeß der Formalitäten-Erledigung und Grablegung hinaus.

³⁸ Vgl. zum Folgenden *Barbara Happe*, Veränderungen in der sepulkralen Kultur am Ende des 20. Jahrhunderts (Abschlußbericht vom 14. 12. 1999 für die „Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal“), URL: <http://www.sepulkralmuseum.de/pub/fud/fud00/fud001/happe.htm> (Zugang: 15. 03. 2004) sowie die beiden Vorträge auf den Bestatterfachmessen „Eternity“ 1999 und 2000 von *Norbert Fischer*, Gesellschaftliche Wege und Perspektiven einer neuen Bestattungskultur, URL: <http://www.postmortal.de/Diskussion/Vortrag-eternity1999/vortrag-eternity1999.html>; *ders.*, Entwicklungen der Bestattungskultur unter europäischen Aspekten, 2000, URL: <http://www.postmortal.de/Diskussion/Vortrag-eternity2000/vortrag-eternity2000.html>.

2) Hinterbliebene und Freunde wehren sich zunehmend gegen funktionale Bevormundung und wollen demgegenüber eigene Vorstellungen und Dienste im Umgang mit den Toten einbringen.

3) Auf einen ganzheitlichen Prozeß drängen auch in Deutschland lebende Muslime, um ihre religiöse Tradition leben zu können: rituelle Waschung, Aufbahrung zum Totengebet, Bestattung nicht im Sarg, sondern im Leinentuch, spezielle Gräberfelder mit Ausrichtung gen Mekka und unbegrenzter Ruhefrist gehören zur religiösen Tradition. Durch diesen Druck zeigen sich inzwischen Krankenhäuser, Bestatter und Friedhofsbürokratie deutlich flexibler. Krankenhäuser bzw. Bestatter stellen zunehmend eigene Räume zur Verfügung.

Damit werden sich auch die Spielräume für alte Bestattungselemente der evangelischen Kirche im urbanen Kontext erweitern, und auch sie selbst sollte dafür öffentlich und durch eigene Aufklärungsarbeit eintreten. Bestattung war und ist kein Akt, sondern ein Weg. Ihre Elemente sind wie in einer großen Prozession miteinander verbunden. Jede Verkürzung sollte am Gesamtweg und seinen Stationen gemessen werden:

- „- der Abschied des Sterbenden (a);
- der Abschied vom Toten im Haus, evtl. mit Leichenzug (b);
- die Totenfeier in Kirche bzw. Kapelle oder Trauerhalle (c);
- die Bestattungsfeier am Grab, auf See oder an der Feuerstelle (d);
- die Gedächtnisfeier in der Kirche oder in einem festlichen Saal (e) sowie
- das Totenmahl (f).“³⁹

In einem solchen liturgischen Gesamtprozeß könnten auch eine evangelische Sterbehilfe und die seelsorgerliche Begleitung der Trauernden ihre liturgische Dimension zurückgewinnen.⁴⁰

Auf dem Boden des liturgischen Erbes können Spielräume wiedererstritten werden. So ist z.B. auch heutzutage in der Stadt eine Hausaufbahrung 36 Stunden lang legal, und Krankenhäuser richten zunehmend Abschiedsräume ein. Hier könnte ein Abschiedssegens bei aufgebahrter Leiche wieder Raum finden. „So ist schon das Abschiednehmen unmittelbar nach dem Sterben, erst recht aber vor dem Ausliefern einer Leiche in anonyme Institutionen eine Aufgabe kirchlicher Begleitung.“⁴¹ Um die Tradition der Aussegnung wiederzubeleben, könnten in Gemeinden oder übergemeindlich Ehrenamtliche (analog zur Hospizarbeit) hierfür ausgebildet werden. Insgesamt sollten die Gebäude der *Kirchen selbst als Orte der Trauerfeier* neu entdeckt werden. Rechtlich besteht die Möglichkeit, einen Sarg in der Kirche aufzubahren. Ein 'Zurückholen' der Trauerfeier ins Kirchengebäude signalisiert zugleich: Bestattungen gehören zum gottesdienstlichen Kernhandeln der christlichen Gemeinde.

Ein Nachholbedarf besteht in der *Ausdifferenzierung der evangelischen Gedächtniskultur*. Hier liegen wir, im Vergleich zur gepflegten Tradition der katholischen Kirche, weit zurück. Diese reformatorisch vollzogene radikale Abwendung von den Toten zugunsten einer punktuellen, vollen Konzentration auf die Angehörigen, sollte revidiert werden. Für eine Revision sprechen: der gewandelte gesellschaftliche Kontext, neue trauerpsychologische Ansätze (die inzwischen S. Freuds Ansatz von Trauer als Ablösung von den Toten zugunsten einer gewandelten Verbundenheit umformulieren), und vor allem die eigene christliche Tradition. Die liturgische Gedächtnispraxis der katholischen Kirche bietet hier für eine gepflegte Erinnerungskultur ausdifferenzierte Ansätze. Der katholische liturgische Abschieds- bzw. Verbundenheitsprozeß zwischen Gedenkenden, Trauernden und Toten kennt: die Feier des Sechswochenamtes, die Eucharistiefeier zum Jahresgedächtnis, Messfeiern und Andachten an Allerheiligen und Allerseelen, Gedenkgottesdienste für trauende Eltern und

³⁹ Reiner Volp, Liturgik, Bd. 2, Gütersloh 1994, 1284ff.

⁴⁰ Vgl. zu ihren liturgischen Einzelelementen a.a.O., 1285f. - Gerade lutherische Leichenpredigten des 16.-18. Jahrhunderts bezeugen eine reiche Tradition der liturgischen Begleitung in der Sterbephase, vgl. Werner Friedrich Kümmel, Der sanfte und selige Tod, in: Rudolf Lenz (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Bd. 3, Marburg 1984, 199-226.

⁴¹ Vgl. Volp, a.a.O. (Anm. 39), 1287, zu Einzelelementen 1286f.

Angehörige und ihre verstorbenen Kinder. Ferner wird der Verstorbenen in jeder Messfeier und in der kirchlichen Stundenliturgie gedacht.

Wer die 'Vergeßlichkeit' bzw. mangelnde Gedenkkultur der Gegenwart beklagt, sollte die gewandelte Rolle von Gedenkmedien berücksichtigen. Als Speichermedium werden zwar nach wie vor innerfamiliär Erzählungen gepflegt sowie das Bewahren von Dingen mit Beziehungs-Symbolwert (orale Kultur, Symbolkultur). Mit dem Aufkommen von Foto, Film, Tonband und derzeit digitalen Speichermedien haben sich jedoch Schwerpunkte verschoben, bzw. sie haben wichtige Ergänzungen erfahren. Insofern sollte sich die Kirche nicht gegen das Drängen von Angehörigen auf technische Aufzeichnungen kultischer Feiern aussprechen, sondern hierin vielmehr einen *technifizierten Zweig einer spätmodernen Gedächtniskultur* akzeptieren.

Eine homiletische und liturgische Herausforderung bleiben die multiplen Deutehorizonte für Predigt und Liturgie.⁴² Egal wie traditionell wir unseren Ritus vollziehen – der konkret gefeierte Ritus wird gedeutet durch: a. die private Bedeutung, b. die Bedeutungsvorgabe der ihn jeweils vollziehenden Institution, c. Elemente des gesellschaftlichen Diskurses über Sterben und Tod, d. die kaum noch öffentlich verständliche theologisch-normative Bedeutungsvorgabe zu Tod und Sterben. Was Martin Luther einst als „bösen Tod“ verstand – das unvorbereitete, rasche Sterben – gilt längst als „guter Tod“. Der alternative Bestatter Fritz Roth spielt seinerseits mit alternativen Diskursen. So zitiert er z.B. auf seiner Webseite den Satz: „Was für die Raupe das Ende der Welt, ist für den Rest der Welt ein Schmetterling.“

Angesichts der drohenden Gefahr, mit der eigenen unverständlichen und erfahrungsfernen Todesdeutung in einem diskursiven Ghetto zu enden, unternimmt der Hamburger Theologe *Hans-Martin Gutmann* den Versuch einer *synkretistischen Diskursverknüpfung*. Gutmann nennt drei Ziele des kirchlichen Bestattungsrituals: a. Trauernde erkennen an, daß die Toten tot sind; b. Erkennen: Der Tod ist keine völlige Beziehungslosigkeit, sondern es gibt eine neue Beziehung; c. Auch die Toten müssen realisieren, dass sie tot sind. Sie müssen sich aufmachen, um den anderen Weg zu gehen.⁴³ Der letztgenannte Punkt klingt eher nach Kinofilmen wie „Sixth Sense“ von M. Night Shyamalan (1999) als nach vertrauter christlicher Tradition. Gutmann führt hierzu aus: „Die kirchliche Bestattung ist ein Transformationsritual nicht nur für die Hinterbliebenen, sondern auch für die Verstorbenen... Sie müssen lernen, dass sie tot sind, und sie sollen für sich die Verheißung annehmen, dass sie auferstehen werden. Aufgabe der Predigt wäre, ihnen die Rechtfertigung so machtvoll zuzusagen, dass sie ihre bisherige Lebensgeschichte fahren lassen und sich ohne Angst dem Tod, aber auch dem verheißenen neuen Leben öffnen können.“⁴⁴ Filmerfolge wie „Sixth Sense“ erweisen u.a. die religiöse Aufnahmebereitschaft gegenwärtiger Menschen. Auch wenn wir nicht den synkretistischen Weg zu neuer Plausibilität gehen wollen, so stellt sich die Aufgabe neuer Übersetzungsversuche in zeitgenössische Bildwelten und das Aufgreifen religiöser Sehnsüchte dennoch.

Für den stark an wissenschaftlichen Diskursen orientierten Protestantismus stellt sich vor allem die Aufgabe, seine eigene *Religionsfähigkeit zurückzugewinnen*. Er mag am ehesten Intellektuelle mit westeuropäischen Bildungsstandards ansprechen. Aber es stellt sich insgesamt die Frage, wieweit er Rationalität zu seinem Markenzeichen machen will. Überspitzt möchte ich formulieren: Die Menschen sind religiös empfänglich wie eh und je.⁴⁵ Aber will die evangelische Kirche es sein? Auf dem emotional-spirituellen Brachland

⁴² Vgl. *Ursula Roth*, Die Beerdigungsansprache. Argumente gegen den Tod im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2002; *Hans-Martin Gutmann*, Mit den Toten leben – eine evangelische Perspektive, Gütersloh 2002.

⁴³ Vgl. a.a.O., S. 7-9.

⁴⁴ Vgl. a.a.O., 209ff. Gutmann verweist auch ausdrücklich auf den Film „The Sixth Sense“.

⁴⁵ In Anlehnung an Peter L. Berger, Protestantismus heute, in: Amt und Gemeinde. Theologisches Fachblatt, hg. vom Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich, 50. Jg., H. 11/12, 1999, 234-241.

gewinnen, durch die überstarke intellektuelle Orientierung der Kirche, ungebremst spirituell-emotional orientierte Religionsvertreter an Boden.⁴⁶ Selbst in der von Peter L. Berger als „Welthauptstadt des Atheismus“⁴⁷ bezeichneten Stadt Berlin missionieren z.B. buddhistische Bewegungen erfolgreich, und auch buddhistische Reinkarnationsvorstellungen werden in buddhistischen Unterweisungsstunden, verbunden mit Einkehrzeiten und Yoga-Übungen, Zeitgenossen plausibel vermittelt. Vielleicht ist nicht so sehr die säkulare Orientierung der Zeitgenossen das Problem, sondern die einseitig säkulare Orientierung der Theologen und des Protestantismus.⁴⁸ Langfristig wird es um eine Selbstbesinnung auf die eigene *religiöse* Spezifik (ergänzend zur Aussageebene des wissenschaftlichen Diskurses) gehen. (Sozusagen eine Retreat des Protestantismus zugunsten einer künftigen spirituelleren Präsenz.) Aus ihr könnte dann eine ebenso mühevollere, aber erfolgreiche Unterweisungs- und Missionsarbeit erwachsen, wie sie derzeit außereuropäische religiöse Bewegungen in Westeuropa anbieten.

⁴⁶ Vgl. *Michael Nüchtern*, Der neue Markt um Tod und Trauer, in: EZW 11 (1998).

⁴⁷ A.a.O. (Anm. 45), 241.

⁴⁸ Eine besondere Situation stellt weiterhin das Gebiet der ehemaligen DDR dar. Hier wird Identität weitgehend durch Konfessionslosigkeit und Pflege der bisherigen atheistischen bzw. ostdeutschen Bestattungstradition gewahrt. Vgl. *Jan Hermelink*, Die weltliche Bestattung und ihre kirchliche Konkurrenz. Überlegungen zur Kasualpraxis in Ostdeutschland, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, Göttingen 2000, 65-86. Hermelink versteht die weltliche Bestattung als Erbin und erfolgreiche Überbietung des kirchlichen Rituals im ostdeutschen Raum: Sie stellt die Identität der Beteiligten nicht infrage (sondern wahrt den Status der Konfessionslosigkeit) und hat die traditionellen Elemente umgeformt in: Würdigung des Lebens und Mut zum Weiterleben. Dennoch liegen demgegenüber Stärken der protestantischen Liturgie in: einem breit gefächerten liturgischen Prozess sowie in der Deutekompetenz für Erfahrungen von Schuld und Scheitern.