

¹⁹ Vgl. Gottesdienst 9 (1975) 1–4. Zur Zeit der Abfassung dieses Beitrages liegt das Manuskript druckreif vor. Das «Segensbuch der Kirche» dürfte Ende 1977 erschienen sein.

1936 in Härkingen (Schweiz) geboren. Studierte Theologie in Luzern, am Angelicum in Rom (Lizentiat), und Freiburg/Schweiz (Doktorat in Liturgiewissenschaft). 1962 Priesterweihe. Seelsorgetätigkeit. Assistent in Freiburg. Seit 1973 Sekretär der Liturgischen Kommission der Schweiz und Direktor des Liturgischen Instituts in Zürich. Er bereitet eine Habilitationsschrift über den Muttersegen vor. Veröffentlichungen u.a.: Das Klosterrituale von Biburg (Freiburg/Schweiz 1970), Das Sakrament der Krankensalbung (Freiburg/Schweiz – Mödling b. Wien 1976) sowie verschiedene Artikel und Rezensionen in Zeitschriften. Anschrift: Liturgisches Institut der Schweiz, Gartenstraße, Zürich.

Philippe Rouillard

Die Liturgie des Todes als Übergangsritus

Wie jede wichtige Reise vorbereitet wird, wie man sich für fast alle Reiseziele Reiseführer besorgen kann, wie es häufig vorkommt, daß Verwandte oder Freunde Sie zum Bahnhof oder zum Flughafen begleiten, so geht es auch auf der ganzen Welt bei der letzten Reise, der kein Mensch entgeht, zu. Zu jeder Zeit und in allen Kulturen haben Sitten und Religionen «Anweisungen für das Hinübergehen» oder ein Ritual des Todes ausgearbeitet, das nicht nur den Reisenden betrifft, sondern auch seine Umgebung.

Bevor wir von der christlichen Liturgie des Todes als Übergangsritus sprechen, was das Thema dieses Beitrages ist, müssen wir uns nach der Art und Weise fragen, auf die wir Sterbliche diesen Übergang im Tode verstehen und feiern, diese Tatsache, daß ein Mensch die Seinen verläßt, diese Welt verläßt und zu jenem Ort aufbricht, den wir in bezug auf unseren irdischen Aufenthalt das Jenseits oder den Himmel nennen. Nach dieser Frage, die sich nicht auf dieses Stückchen Land beschränken darf, das das zeitgenössische Europa ist, können wir untersuchen, wie die römische Liturgie, erwachsen aus einer Meditation über den jüdischen Auszug und das Pascha Christi, den *transitus* des christlichen Menschen ritualisiert und sakramentalisiert hat, indem sie ihn zum Geheimnis des Heils in Beziehung gesetzt hat. Diese zweifache Fragestellung führt uns dann zum Schluß, daß der menschliche und christliche Übergang im Tode nicht von den vorhergehenden Etappen losgelöst werden darf, die den Men-

schen im Laufe seines Lebens in das Geheimnis und in den Besitz des Lebens eingeführt haben.

I. Die letzte Reise

Fast alle Kulturen und Religionen haben den Tod als den Anfang einer gefährlichen Reise dargestellt, die nach Überwindung vielfacher Hindernisse zu einem Aufenthalt in Glückseligkeit oder zu einer schlafähnlichen Ruhe führen müßte. Bei den Griechen hatte der Verstorbene Zugang zum Hades erst, wenn er in der Barke des Charon, dem er als Fahrgeld einen Obolos entrichtete, den Styx überquert hatte. Und aus diesem Grunde gaben die Verwandten dem Toten einen Obolos zwischen die Zähne, ehe sie ihn einhüllten.

Afrikanische Rituale

In Westafrika wird der Tod nicht als eine unüber-schreitbare Schranke betrachtet, die zwei Welten voneinander trennt, sondern als ein Übergang, der es ermöglicht, vom Dorf der Lebenden zum Dorf der Vorfahren hinüberzugehen. Der Afrikaner bemüht sich, den physischen Tod zu einem rituellen Tod umzugestalten: die zahlreichen Zeremonien und Gebete, die den Tod umgeben, die Beisetzung und der Schmerz markieren diesen Übergang von einer Welt zur anderen. Die nahen Verwandten müssen mit dem Verstorbenen symbolisch sterben, damit er sich auf diesem gefährlichen Weg nicht allein befindet: man macht sich den Körper mit Porzellanerde weiß, man ißt rohe Speise, man rasiert sich den Kopf, man reißt sich seine Kleider vom Leib, man schläft auf der Erde und nicht auf einer Matte, man schließt sich zeitweilig in das Haus des Verstorbenen ein: lauter symbolische Gesten, die die Teilnahme am Tod bezeichnen¹.

Bei zahlreichen afrikanischen Volksgruppen finden die Beerdigungsfeierlichkeiten, vor allem wenn es sich

um einen Häuptling handelt, erst mehrere Wochen oder Monate nach dem physischen Tod, nach dem eine erste Beisetzung erfolgt war, statt. Die Dorfgemeinschaft braucht Zeit, um die für die Totenfeier nötigen Nahrungsmittel zusammenzubringen, aber auf einer mehr in die Tiefe gehenden Ebene ist es richtig, daß der Häuptling, der während Jahren das Dorf regiert hat, nicht zu schnell beiseite geschafft wird, und es braucht auch Zeit, um seinen Nachfolger zu bestimmen, damit das Dorf nicht ohne Führer bleibt. Und schließlich hält man dafür, daß die endgültigen Beerdigungsfeierlichkeiten erst nach der Zeit stattfinden dürfen, die erforderlich ist, damit aus dem Leichnam ein Skelett wird. So ist biologisch und soziologisch der Tod kein punktueller Akt, sondern ein Vorgang, der um so mehr Zeit beansprucht, je bedeutender die Rolle war, die der Verstorbene in der Gemeinschaft gespielt hat.

Europäische Sitten

Wenn wir nach Westeuropa und besonders nach Frankreich zurückkommen, finden wir hier ebenfalls ein ganzes menschliches und soziales Ritual des Todes als Übergang. Dieses Ritual verschwindet oder verändert sich gegenwärtig aus vielfachen Gründen: in einer weitgehend entchristlichten Gesellschaft gibt es vom christlichen Geist her keine starke Unterstützung mehr; die beiden Weltkriege haben dadurch, daß sie die Zahl der Toten ins Unendliche vervielfacht und eine ganze Nation in Trauer gestürzt haben, dazu geführt, daß aus einer außerordentlichen und einzelnen Situation eine verallgemeinerte und gewöhnliche Situation wurde; und schließlich haben die Entwicklung der Verstärkung, des motorisierten Verkehrs ... und der ärztlichen und pflegerischen Behandlung sowie manche andere Faktoren der Modernisierung zur Folge gehabt, daß sich sowohl die Lebensbedingungen als auch die Sterbebedingungen verändert haben. Die Art und Weise, wie sich die letzte Reise vollzog, hat sich fast ebenso gründlich verändert wie die anderen Reisearten.

Im traditionellen System² bringt der Mensch, der sein nahes Ende fühlt, seine Sachen in Ordnung, setzt sein Testament auf oder sieht es noch einmal durch, nimmt Abschied von seiner Familie und den ihm Nahestehenden, und dann stirbt er zu Hause, mitten unter den Seinen, in seiner ihm vertrauten Welt. Sobald er gestorben ist, vollzieht die familiäre Gruppe die rituellen Akte: die Nachbarn und die Verwandten benachrichtigen, den Leichnam waschen und ankleiden, das Haus herrichten, Trauerkleider anziehen. Der Verstorbene wird auf einem Prunkbett aufgebahrt, und während zwei oder drei Tagen kommen seine Freunde

und Bekannten zu einem letzten Abschiedsgruß an ihm vorbei, das heißt zu einer Trennungsgeste.

Am Beerdigungstag verläßt der Verstorbene sein Haus und wird von seiner ganzen Verwandtschaft und von seinen Freunden begleitet, die wiederum gekommen sind, um ihm auf seiner letzten Reise das Geleit zu geben. Dieser langsame, sorgfältig geregelte Trauerzug erlaubt es dem Verstorbenen, ein letztes Mal den ländlichen oder städtischen Rahmen, in dem er gelebt hat, zu durchqueren.

Die Prozession führt schließlich zur Kirche, notwendige Haltestelle auf dem Weg des Jenseits. In der Kirche wird der Verstorbene der rituellen Handlung übergeben, die ihn von dieser Welt trennt, die ihn den erforderlichen Reinigungen unterzieht (Weihwasser, Weihrauch, Tumbagebete) und mit Empfehlungen versieht, die ihm den Zugang zum Aufenthaltsort der Seligen erleichtern sollen. Nach dem Halt in der Kirche bricht die Prozession zum Friedhof auf, um den Verstorbenen zu seiner «letzten Stätte» zu geleiten. Die Beerdigungsriten, die auf den Sarg geworfene Erde markieren einen neuen Grad in der Trennung. Die Blumen auf dem Grab, die mehr oder weniger häufigen Besuche auf dem Friedhof, die Feier des 2. November bringen dann aber die Verbundenheit der Familie mit ihren Verstorbenen zum Ausdruck.

Bevor sie das normale Leben wieder aufnehmen können, bevor sie wieder vollständig in die Welt der Lebenden integriert sind, verweilen die nahen Verwandten des Verstorbenen mehr oder weniger lange in einem Zustand, der sie mit dem Toten und mit dem Tod solidarisch hält: die Trauer mit all ihren äußeren Zeichen (schwarze Kleidung, Nicht-Teilnahme am gesellschaftlichen Leben, verschiedene Verbote) bringt die Zeit und den Vorgang zum Ausdruck, die erforderlich sind, bis die Wunde vernarbt ist und die normalen Lebensbedingungen wieder hergestellt sind. Diese Vernarbung erfordert eine dem Verwandtschaftsgrad mit dem Verstorbenen entsprechende verschieden lange Zeit. Für die Witwe wird die Vernarbung nie vollständig sein, und sie bleibt in Trauer und trägt deren Zeichen, bis sie selbst mit ihrem Ehegatten im Tod wieder vereint ist.

Durch diese summarische Beschreibung hindurch erkennt man ohne Mühe die drei Etappen des Übergangsritus: Trennung, Zwischenzustand, Vereinigung. Diese Etappen gelten für den Verstorbenen selbst so gut wie für die Mitglieder seiner Familie oder seiner Gruppe. Der Mensch, der stirbt, wird aus der Welt der Lebenden ausgeschlossen, aber er verbringt einige Tage in einer Randsituation, ehe er beerdigt wird und endgültig in der Welt der Toten Platz nimmt. Was die Familie betrifft, so schneidet der Hinschied

eines ihrer Mitglieder auch sie brüsk vom normalen menschlichen Zustand ab, und erst nach einer mehr oder weniger langen Wartezeit in einem Trauerzustand kann sie ihren Platz in der Gesellschaft der Lebenden wieder einnehmen.

Wie wir bereits gesagt haben, hat die Veränderung der Lebensbedingungen in der modernen Welt fast überall eine Veränderung der Todesbedingungen nach sich gezogen. Es wäre also Grund vorhanden, eine Analyse dieser neuen Situation vorzunehmen. Aber diese Arbeit wurde bereits von verschiedenen Seiten geleistet³, und im übrigen bleibt das neue menschliche Ritual des Todes in einer Welt, die sich ständig entwickelt, fließend: seit einigen Jahren verlangt eine ganze Strömung der öffentlichen Meinung, daß dem Menschen das «Recht zu sterben», das ihm die medizinische und pflegerische Technik so oft vorenthält, zurückerstattet werde. Hinter allen Veränderungen jedoch bleiben und werden bleiben die unvermeidliche Wirklichkeit des Todes, die Angst, eine bekannte Welt in Richtung einer unbekannteren Welt zu verlassen, und der durch die Trennung verursachte Riß, der nach einem langen Vernarbungs- und Wiedereingliederungsvorgang verlangt. Welche Bedeutung schlägt die christliche Liturgie für diesen Übergang vor?

II. Das christliche Ritual des Todes

Weil sich die Liturgie an den Menschen richtet, weil die durch die christlichen Sakramente und Riten verlängerten Heilstaten Christi den großen Augenblicken des individuellen oder kollektiven menschlichen Lebens einen neuen Sinn und einen neuen Gehalt geben, war es notwendig, das menschliche Ritual der letzten Reise näher zu betrachten, ehe wir uns dem christlichen Ritual des Todes und des Begräbnisses zuwenden.

Unsere Studie über die christliche Liturgie beschränkt sich jedoch auf die römische Liturgie, läßt also, nicht ohne Bedauern, die Reichtümer der orientalischen Liturgien beiseite⁴. Bevor wir hingegen das aus der jüngsten Reform hervorgegangene Totenrituale erörtern, rufen wir kurz einige vorhergehende Etappen der römischen Totenliturgie in Erinnerung, um zu zeigen, daß sie ehemals einen ausgesprochen österlichen Charakter hatte, der vom 8. Jahrhundert an verblaßte und der im heutigen Rituale teilweise wiedergewonnen wurde.

Das römische Rituale des 7. Jahrhunderts

Das älteste römische Rituale des Todes und des Begräbnisses findet sich im Ordo 49, der aus dem 7. Jahr-

hundert stammt⁵. Wir werden auf dessen Hauptgedanken hinweisen und dabei die lateinischen Ausdrücke hervorheben, die einen Ausgang und einen Eingang zum Ausdruck bringen. Wenn der Christ nahe daran ist, wegzugehen (*exitus*), spendet man ihm die Kommunion, die für ihn ein Unterpand der Auferstehung ist. Dann liest man ihm den Passionsbericht vor bis zum Augenblick, in dem seine Seele seinen Körper zu verlassen beginnt (*egredere*); darauf spricht man das Responsorium *Subvenite*: «Kommt, Heilige Gottes; eilt herbei, Engel des Herrn...», und dann singt man den Psalm 113 «*In exitu Israel*» mit der Antiphon «Der Chor der Engel nehme dich auf (*suscipere*)». Nach dem Tod wird der Körper auf eine Bahre gelegt und in einer Prozession zur Kirche getragen, wo man nicht die Eucharistie feiert, sondern ein Psalmenoffizium mit einer sehr ausdrucksstarken Antiphon: «Mögen die Engel dich ins Paradies Gottes führen (*ducere*), die Martyrer dich aufnehmen (*suscipere*) bei deiner Ankunft (*adventus*) und dich in die himmlische Stadt Jerusalem führen (*perducere*).» In einer zweiten Prozession wird der Körper von der Kirche zum Friedhof getragen, wobei der Psalm 117 gesungen wird mit der Antiphon: «Öffnet mir die Pforten, und wenn ich eingetreten bin (*ingressus*), werde ich den Herrn loben.»

Dieses alte Rituale, das in einer Handschrift den bezeichnenden Titel «*Incipit de migratione animae*»⁶ trägt, ist wirklich ein Rituale der österlichen Wanderung. Die Psalmen 113 und 117, die am Anfang und am Schluß der Liturgie gesungen wurden, sind die Psalmen, die das jüdische Pesachmahl einrahmten. Die christliche Beerdigungsfeier ist die Erfüllung eines österlichen «Exodus»: der Verstorbene erlebt seinen Auszug aus Ägypten mit, seine Befreiung aus der Verbannung, seinen Einzug in das gelobte Land, wo er von den Engeln und den Heiligen empfangen wird, die ihm entgegenkommen. Der himmlische Aufenthalt wird unter dem zweifachen Bild vom Garten (Paradies) und von der Stadt (Jerusalem) dargestellt, die Symbole für die Lebensfreude und für die Sicherheit sind und sich in allen orientalischen bildlichen Darstellungen des Glücks finden.

Die liturgische Handlung besteht hauptsächlich in einem Marsch, in einer singenden Prozession, die den Verstorbenen von seiner irdischen Bleibe zum himmlischen Jerusalem führt und dabei in der Kirche, die auf halbem Weg zwischen der Erde und dem Himmel ist, einen Halt einlegt. Auf dieser ganzen Reise ist der Christ nie abgesondert: bei der Abreise begleitet ihn die irdische Gemeinschaft, soweit sie kann, und bei der Ankunft wird er von den Bewohnern des Himmels empfangen, von jenen also, die vor ihm die Überfahrt

gemacht haben (von den Heiligen, den Martyrern, den Patriarchen), sowie von den Abgesandten des Hausherrn (den Engeln) und schließlich vom Hausherrn persönlich. Der Christ geht also, wenn er stirbt, von einer Gemeinschaft zur anderen, und sein «Übergang» wird zum Pascha Christi in Beziehung gesetzt, sei es direkt durch die Lesung der Passion oder öfters auf indirekte Weise durch Bezugnahme auf den Auszug und die Befreiung Israels. Der Tod jedes Menschen erhält durch seine Beziehung zum Pascha Christi eine neue Bedeutung und seinen Ort in der unübersehbaren Wanderung des ganzen Volkes Gottes auf dem Weg zum Reich der Himmel.

Wir können hier die spätere Entwicklung dieses alten römischen Rituale, das vom 8. Jahrhundert an seinen Charakter ändert, nicht eingehend darstellen: an die Stelle der friedlichen und österlichen Sicht des christlichen *transitus* tritt allmählich die dramatische Sicht des Gerichtes, eine Angst vor dem Schicksal dieses Sünders, der wohl im Himmel ankommen kann, der aber auch Gefahr läuft, für immer in die Flammen der Hölle zu fallen. Gott und seine Engel stehen am Ende des Weges nicht mehr, um den Verstorbenen mit offenen Armen aufzunehmen, sondern vielmehr um ihn einer Prüfung zu unterziehen oder ihn vor ihrem Gericht abzuurteilen: *Dies irae, dies illa!*

Die neuen Ritualien des Todes und der Beerdigung

Welche Aussagen über den Tod und mehr noch welche Riten des Übergangs und der Begleitung finden wir heute, nach den liturgischen Erneuerungen im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils, in den neuen Ritualien? Zunächst aber müssen wir uns fragen, wo die Antwort auf diese Frage zu suchen ist und welche Ritualien wir also zu Rate ziehen müssen. Im 7. Jahrhundert richtete sich der römische Ritus des Todes an eine bestimmte und verhältnismäßig homogene Gesellschaft, die sich auf lateinisch ausdrückte; im 20. Jahrhundert, in dem das Christentum über alle Kontinente ausgebreitet ist, kann sich ein in Rom lateinisch veröffentlichtes Rituale an keine konkrete Gesellschaft richten: es ist ein Musterrituale, das dazu bestimmt ist, nicht unverändert gebraucht zu werden, sondern unter Berücksichtigung der örtlichen Mentalitäten und Bräuche in die verschiedenen Sprachen übersetzt, übertragen und angepaßt zu werden. Die Verfasser des lateinischen Beerdigungsrituale haben diese unverzichtbare Anpassung ausdrücklich vorgesehen; nachdem sie sich über die Begräbnispraxis in verschiedenen Ländern informiert hatten, haben sie andererseits drei mögliche Typen von Begräbnisliturgien vorbereitet, nämlich je nach dem, ob die Hauptfeier zu Hause (das

ist in vielen Regionen Afrikas der Fall), in der Kirche (Frankreich und Italien) oder auf dem Friedhof (deutschsprachige Länder) stattfindet. Weil wir die Dutzende von veröffentlichten oder in Vorbereitung befindlichen Ritualien nicht inventarisieren können, beziehen wir uns auf dieses römische Rituale, von dem sich alle anderen beeinflussen lassen.

Unsere Untersuchung kann sich aber nicht auf das Begräbnisrituale allein beschränken, weil es erst nach dem Tod des Christen zur Anwendung kommt; wir müssen auch und zuerst das Rituale der Krankensalbung berücksichtigen, das nebst dem Sakrament der Salbung die Riten der Wegzehrung, der möglichen Firmung in Todesgefahr und der Empfehlung der Sterbenden enthält. Man kann bedauern, daß aus praktischen Gründen die Riten, die dem Tod vorausgehen, so von den Riten, die dem Tod folgen, getrennt und auf zwei Bände aufgeteilt sind. Es wäre besser gewesen, ein einziges Rituale zu schaffen für alle aufeinanderfolgenden, aber zusammenhängenden Etappen des Weges, den der Christ von dieser Welt zur anderen geht: diese Bemerkung ist für jene gedacht, die zur Zeit für ihre Länder ein Rituale des Todes und des Begräbnisses ausarbeiten.

Wie dem auch sei, wollen wir nun zu zeigen versuchen, wie die heutige römische Liturgie den *transitus* des Christen versteht und feiert, wobei sie der Empfehlung des Zweiten Vatikanischen Konzils Rechnung trägt: «Der Ritus der Exsequien soll deutlicher den österlichen Sinn des christlichen Todes ausdrücken und besser den Voraussetzungen und Überlieferungen der einzelnen Gebiete entsprechen, auch was die liturgische Farbe betrifft.»⁷

a. Das Leben verlassen

Der Mensch, der im Sterben ist, fühlt sich fast immer verlassen, abgesondert, vereinzelt. Die Krankheit, der Unfall oder das Alter haben ihn vom aktiven Leben der anderen ausgeschlossen, indes er eine Gegenwart und eine Kommunikation wünscht. Die Pastoralliturgie versucht diese Vereinsamung auf verschiedene Weisen zu durchbrechen. Einerseits empfiehlt sie den Seelsorgern, die Kranken zu besuchen und ihnen so zu zeigen, daß sie von der Welt nicht abgeschnitten und verlassen sind. Andererseits hat das Sakrament der Krankensalbung, wenn es einem im Sterben liegenden Menschen gespendet wird, zum Ziel, ihn mit der Kraft des Heiligen Geistes zu erfüllen im Blick auf diesen letzten Kampf, der die menschlichen Kräfte übersteigt, und im Blick auf die Auferstehung und die Geistwerdung, zu der er im Jenseits berufen ist. Das Handeln Gottes vollzieht sich jedoch durch menschliche Gesten hin-

durch, die bereits in sich selber einen Wert haben: die Handauflegung, die Salbung mit Öl entsprechen dem Bedürfnis nach einem physischen Kontakt und einem beruhigenden Berühren, das der Kranke verspürt. Man weiß, wie die Kranken und *a fortiori* die Sterbenden jene, die ihnen beistehen, bitten, ihnen die Hand zu halten: dieser körperliche Kontakt mit einem Menschen, der das Glück hat, bei guter Gesundheit zu sein, erscheint ihnen wie eine Garantie gegen ihre Schwachheit und ihre Einsamkeit.

Bevor der Christ diese Welt verläßt, muß er das Viaticum empfangen, den Leib Christi also, der wie eine Wegzehrung mitgegeben wird. Man hat diesem Viaticum zuweilen einen quasimagischen Wert zugeschrieben, und man ist sogar so weit gegangen, die Hostie, ein wenig nach der Art des Obolos der Griechen, den Toten in den Mund zu legen. In Wirklichkeit will diese letzte Eucharistie dem Christen ermöglichen, seinen eigenen Übergang in die Passion und die Auferstehung Christi einzufügen, und sie will ihm auch diese innere Gegenwart versichern, die in dem Maße, wie sie wirklich wahrgenommen wird, viel weiter geht als die Gegenwart der Menschen.

Ein letzter Ritus ist vorgesehen: im früheren Rituale trug er den Namen «Empfehlung der Seele», während er im neuen Rituale, das in dieser Hinsicht seine Anthropologie revidiert hat, «Empfehlung des Sterbenden» heißt. Es geht darum – für den Priester wie die Verwandten – den Sterbenden in seinen letzten Augenblicken zu begleiten und um ihn herum ein Klima des Gebetes zu schaffen: die Lebenden bemühen sich, dem Sterbenden zu helfen, angesichts des Todes Herr seiner selbst zu bleiben, und sie empfehlen ihn Gott, seinem Schöpfer, und sie sprechen rings um ihn die gebräuchlichsten Gebete, die Gebete seiner Kindheit, oder sie helfen ihm, sie selber zu sprechen; diese letzte Sorge entspricht dem Bedürfnis nach Rückkehr zu den Ursprüngen, nach Rückkehr zu den Sicherheiten der frühen Kindheit, das sich so oft beim Nahen des Todes zeigt.

b. Von einer Welt zur anderen

Von der traditionellen Theologie beeinflusst betrachtet das römische Begräbnisrituale den Tod als die Trennung der Seele vom Körper. Nach dem Hinschied beginnt daher für den Verstorbenen eine zweifache Reise: jene seines Körpers und jene seiner Seele, die erst am fernen Tag der Auferstehung wieder vereinigt sein werden.

Im Augenblick des Todes verläßt die Seele den Körper und beginnt eine «Wanderung», die sie die Pforten des Todes durchschreiten läßt und sie bis zu den Pfor-

ten des Lebens führen muß. Das Rituale hat dieses traditionelle Bild von den Pforten beibehalten: Pforten des Todes (Nr. 167), Pforten des Paradieses (Nr. 48), Pforten des Lebens (Nr. 169). Bevor die Seele in den Himmel gelangt, muß sie das Gericht Gottes bestehen (Nr. 46), muß sie von der Sterblichkeit befreit werden (Nr. 172) und von den Banden ihrer Fehler (Nr. 193); dieses Thema des Gerichtes ist aber wenig entwickelt. Am Ende ihrer Reise tritt die Seele in den Himmel ein, der der Ort des Friedens und des Lichtes ist (Nrn. 33, 53, 169), die Versammlung der Engel und der Heiligen (Nrn. 46, 56, 193, 196), der Schoß Abrahams (Nr. 174), das Haus Gottes (Nr. 177). Anzumerken wäre noch, daß das neue Rituale jede Erwähnung des Fegfeuers, der Hölle und Satans bewußt ausgemerzt hat.

Wie die Seele des Verstorbenen den Händen Gottes anvertraut wird, so wird sein Körper den Händen der Menschen anvertraut, die die Pflicht haben, ihn zu bestatten, das heißt ihn in die Erde zu legen, damit er dorthin zurückkehre, von wo er genommen wurde (Nrn. 55, 184); obwohl die Kirche die Kremation oder Einäscherung gestattet, bevorzugt sie doch die Beerdigung, die «die Hoffnung auf die Auferstehung mehrt» (Nr. 53) oder in einer westlichen Zivilisation, die mehr Sinn für die Symbolik der Erde als für die Symbolik des Feuers hat, mindestens von größerer Bedeutsamkeit ist.

In diesem Übergang von einer Welt zur anderen hat das neue Rituale eine Neuerung eingeführt, indem es den alten Ritus der Tumbagebete, der eine Fürbitte und eine Bitte um Vergebung war, durch eine «letzte Empfehlung» oder einen «letzten Abschied» ersetzte, die ihren Platz in der Regel am Ende der Feier hat; dieser Ritus stellt die letzte Etappe der Trennung dar, die letzte Geste oder den letzten Schrei vor dem Verschwinden des Verstorbenen.

c. Das Leben wiedergewinnen

Im christlichen Ritual bleibt die Begräbnisliturgie unvollendet. Der *transitus* ist mit der Beerdigung nicht abgeschlossen. Der Körper wird in die Erde gelegt oder auf weniger bedeutungsvolle Weise in ein Stein- oder Betongewölbe, das ihn angeblich schützt, damit er sich am Tag der Auferstehung wieder erhebe. Die Seele wird Gott anvertraut, damit sie auf den Tag warte, an dem sie wiederum einen Körper beseelen wird, der der ihre sein wird. Erst «am letzten Tag» wird der Verstorbene das Ziel seiner Reise erreichen und, wiederum voll Mensch geworden, zum ewigen Leben aufstehen.

Das Begräbnisrituale spricht vom Jenseits nur mit Umsicht: es hält sich dabei bestmöglich an biblische

Formulierungen, die nur Bilder sind, und es schwankt sehr bewußt zwischen einer unmittelbaren und einer verzögerten Eschatologie, weil es anerkennt, daß unsere Kategorien von Zeit und Dauer nicht auf die andere Welt übertragbar sind. Halten wir wenigstens eine Aussage fest, die ständig wiederkehrt: in den Himmel eintreten, das heißt in die Versammlung der Heiligen und Seligen eintreten, der Gesellschaft der Erwählten beigesellt werden. Zweifelsohne besteht das ewige Leben darin, Gott nahe zu sein, in seinem Licht zu weilen, aber die Anschauung Gottes, aus der die spätere Theologie das Wesentliche der Seligkeit macht, wird von der Liturgie im allgemeinen nur im Rahmen der himmlischen *ecclesia* dargestellt. Im übrigen erlaubt ein aufmerksames Studium des neuen Rituale, darin zwei sich überlagernde Schichten, zwei Reihen von Texten verschiedenen Geistes und verschiedener Ausrichtung zu erkennen: während die alten Gebete Christus selten erwähnen und den Verstorbenen Gott empfehlen, der ihn in die Versammlung der Heiligen aufnehmen möge, beziehen sich die neuen, anlässlich der Revision des Rituale verfaßten Gebete regelmäßig auf das österliche Geheimnis und bringen eine individuellere Eschatologie zum Ausdruck.

Schluß

Mit allen Mitteln versucht die moderne Welt den Tod totzuschweigen: es schickt sich, daß der Sterbende sich nicht darüber Rechenschaft gibt, daß er stirbt, es schickt sich, daß die Gegenwart und der Transport der

Leichen die Ruhe und den Verkehr der Lebenden nicht stört, es schickt sich schließlich, daß die Zeichen des Todes und der Trauer versteckt werden. Gegen diese entmenschlichende Tendenz bemüht sich die christliche Liturgie, die Wirklichkeit und die Bedeutung dieser letzten Reise laut und verständlich auszusagen: der Christ verschwindet nicht in den dichten Nebel, wenn er stirbt, sondern er vollzieht einen der wichtigsten Akte seiner menschlichen Existenz. Das Rituale will dem Sterbenden helfen, seinen Tod als Mensch und als Glaubender zu leben, und es will seiner Familie helfen, den lichten Aspekt des christlichen *transitus* zu sehen. Die Erfahrung zeigt, daß es in einem Klima des Glaubens möglich ist, wirklich österliches Begräbnis zu feiern, das den Sinn des Pascha des mit dem Pascha Christi verbundenen Christen offenbart.

Eines der positivsten Elemente des neuen Rituale ist denn auch, daß es den Tod des Christen als letzte Etappe einer Einführung vorstellt, die mit seiner Taufe begonnen hat. Den Sakramenten der christlichen Initiation entsprechen die Sakramente oder Riten der letzten Salbung, des Viatikum und des Begräbnisses. Dem Eintauchen am Anfang entspricht die Beisetzung am Ende, die ebenfalls nur eine Überfahrt ist. Zu verschiedenen Malen verweist das römische Rituale des Todes auf die Taufe, und es bedenkt die Beziehung zwischen dem sakramentalen und dem ewigen Leben. Durch eine Reihe von Übergängen und Einführungen tritt der Mensch ins Leben, und genau so verläßt der Christ durch eine Aufeinanderfolge von sakramentalen Übergängen allmählich die Regionen der Finsternis, um Zugang zu finden zum Land des Lichtes.

¹ Diese Angaben sind zum Teil einem Vortrag entnommen, den der Herausgeber der Zeitschrift «Anthropos» J.F. Thiel im Februar 1977 in Rom gehalten hat. Während eines Aufenthaltes in Westafrika konnte ich neulich feststellen, daß die Begleitung in den Tod nicht immer symbolisch ist; wenn ein Häuptling stirbt, ist es notwendig, daß man für ihn Reisebegleiter findet. Über den Tod in Afrika siehe L.-V. Thomas und R. Luneau, *La terre africaine et ses religions* (Paris 1975) 246–261, sowie R. Jaulin, *La mort sara (au Tchad)* (Paris 1971).

² Als ins Einzelne gehende Beschreibung vgl. A. van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain I, 2* (Paris 1946) 649–824: *Les funérailles*.

³ Vgl. Ph. Aries, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge à nos jours* (Paris 1975) 157–163: *La vie et la mort chez les Français d'aujourd'hui, 164–197: La mort inversée. Le changement des attitudes devant la mort dans les sociétés occidentales*. J. Potel, *Les funérailles: une fête?* (Paris 1973).

⁴ Siehe P. Kovalevsky, *Les funérailles selon le rite de Pâques et les prières pour les morts pendant le temps de Pâques à l'Ascension (dans la liturgie byzantine): La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie* (Edizione Liturgiche, Rom 1975) 141–154. D. Webb, *La liturgie des funérailles dans l'Église nestorienne*: aaO. 415–432.

⁵ M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen-âge IV* (Löwen 1956) 523–530.

⁶ Handschrift Berol. Phillips 1667 (fol. 173), zitiert bei M. Andrieu aaO. 525.

⁷ Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 81.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Rolf Weibel

PHILIPPE ROUILLARD

1926 zu Paris geboren, Benediktiner, 1962 zum Priester geweiht, studierte an der Hochschule Sant'Anselmo zu Rom, ist Doktor der Theologie, dozierte an der Theologischen Fakultät von Lille Liturgik, war während vier Jahren Herausgeber der Zeitschrift «La Maison-Dieu», doziert zur Zeit an der Hochschule von Sant'Anselmo und am Marianum zu Rom Sakramententheologie. Er veröffentlichte: *Dictionnaire des Saints* (Morel 1963), *Le Livre de l'Unité* (Paris 1966) und betätigte sich u.a. als Mitarbeiter von: «La Vie Spirituelle» und «Assemblées du Seigneur». Anschrift: Collegio Sant'Anselmo, Piazza Cavalieri di Malta 5, I-00153 Rom, Italien.