

EX | FONTE

Journal of Ecumenical Studies in Liturgy

VOLUME 4 | 2025

REVIEW

Andrea RIEDL u. a. (Hgg.),
Das Gebet für die Verstorbenen.
Zugänge aus Theologie und Praxis,
Münster 2025

BERNARD MALLMANN



exfonte.org

How to Cite

MALLMANN, Bernard, Review: Andrea RIEDL et al. (eds.), Das Gebet für die Verstorbenen. Zugänge aus Theologie und Praxis, in: Ex Fonte – Journal of Ecumenical Studies in Liturgy 4 (2025) 279–291.

DOI [10.25365/exf-2025-4-15](https://doi.org/10.25365/exf-2025-4-15)

Reviewer

Bernard Mallmann is postdoctoral university assistant at the Department of Dogmatic Theology and History of Dogmatics at the Faculty for Catholic Theology at the University of Vienna.

Reviewed Book

Editors	Andrea Riedl – Elias Haslwanter – Hans-Jürgen Feulner
Title	Das Gebet für die Verstorbenen
Subtitle	Zugänge aus Theologie und Praxis
Place	Münster
Year	2025
Publisher	Aschendorff Verlag
Pages	530
ISBN	9783402249635
ISBN Ebook	9783402249642
DOI	10.17438/978-3-402-25119-5 (Open Access)

Review

Andrea RIEDL et al. (eds.), *Das Gebet für die Verstorbenen. Zugänge aus Theologie und Praxis*, Münster 2025.

BERNARD MALLMANN

Gott ist das, was den Menschen unbedingt angeht – so formuliert es der protestantische Theologe Paul Tillich. In abgewandter Form lässt sich sagen: Der Tod ist das, was den Menschen unbedingt angeht. Niemand kann ihm entkommen, das Leben steuert unausweichlich auf ihn zu. Obwohl der Tod stets ein zutiefst persönliches, individuelles Ereignis ist, berührt er doch zugleich immer auch andere.¹ Der Tod eines Mitmenschen affiziert den Anderen als Lebenden, er hinterlässt spürbare sowie unauslöschliche Spuren in ihm. Im Römerbrief sagt dies Paulus: „Denn keiner von uns lebt sich selber und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder sterben, wir gehören dem Herrn.“ (Röm 14,7–8) Der Völkerapostel sieht das Leben der Menschen miteinander verwoben, ebenso ihr Sterben. Alles aber ist für ihn verbunden mit Jesus Christus. Es ist die hoffnungsvolle Botschaft des Christentums, dass der Getaufte, der in Christus stirbt, auch mit Christus auferstehen und in ihm das Leben haben wird (vgl. Röm 6). Das In-Christus-Sein ist die geschichtliche Kategorie, in der Christen leben und sterben. Aber in Christus bleiben Lebende und Verstorbene in der Gemeinschaft, die ihren Beziehungsausdruck im Gebet gefunden hat. Seit

¹ Vgl. Byung–Chul HAN, *Tod und Alterität*, Bonn 2002, 149–173, der in Anschluss an Emanuel Lévinas sagen kann: „Der Tod ist der Andere.“ (ebd., 149 [H.i.O.]).

den Anfängen des Christentums kommt es zum Gebet füreinander, allerdings auch zum Gebet der Lebenden für die Verstorbenen. Der Tod des Anderen bleibt eine virulente Frage an die Lebenden, die sich mit dem Tod nicht selbst löst, sondern nach einer Antwort sucht. „Die Antwort ist die Verantwortung. Der rein emotionale Bezug zum Tod des Anderen als Verantwortung ist außerhalb des Berechenbaren, des Begründbaren oder des ‚Rationalen‘ angesiedelt.“² So erkennen Christen im Gebet für die Verstorbenen mehr als eine emotionale oder psychologische Kontingenzbewältigung. Das Gebet für die Verstorbenen speist sich aus der Verantwortung für den Anderen und aus dem Glauben, von Gottes Leben umfungen zu sein.

Andrea Riedl, Elias Haslwanter und Hans-Jürgen Feulner legen mit dem Sammelband *Das Gebet für die Verstorbenen* eine Studie vor, die sich dem Tod u. a. vom Gesichtspunkt des liturgischen Gedenkens her annähert. Das Gebet und das liturgische Gedenken sind gleichsam das Band, das die Verstorbenen mit den Lebenden unverbrüchlich verbindet. Wenn das Totengebet mehr sein soll als ein liturgischer Ausdruck der Kontingenzbewältigung im Angesicht des Todes, gilt es die theologischen Implikationen zu bedenken und historisch einzuordnen. Dieser Aufgabe stellt sich das vorliegende Werk und bietet zweifellos eine beachtliche Summe zum Gebet für die Verstorbenen.

Der Sammelband zeichnet sich durch einen überlegten und konzisen Aufbau aus. Zunächst bietet Abschnitt A – nach Einführung der Herausgeberin und der Herausgeber in das Thema und einer Kurzvorstellung der jeweiligen Beiträge (9–19) – einen theologiegeschichtlichen Zugang (23–91) zum Gebet für die Verstorbenen. Der zweite große Themenkreis B ist der Liturgie und dem Ritus des Totengedenkens gewidmet (95–303) und geht hierbei historisch-analytisch vor. Teil B ist mit den verschiedenen Darstellungen und Ausarbeitungen der umfangreichste Abschnitt. Unter dem Stichwort der Sinnfrage (C; 307–436) werden daraufhin Fragen systematisch besprochen, die sich aus der Theologie und Praxis des Totengedenkens ergeben. Orte und Vollzüge als Abschnitt D (439–519) beschließen die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Thema. Ein ausführliches Verzeichnis aller Abkürzungen (521–526), die im Band verwen-

² Ebd., 155.

det wurden, erleichtert weitere Recherchen; das Autorenverzeichnis beendet sodann den Sammelband. Insgesamt haben 24 Autorinnen und Autoren Beiträge für den Sammelband verfasst. Hierbei ist insbesondere positiv hervorzuheben, dass der Band überkonfessionell angelegt ist und Stimmen aus katholischer, protestantischer und orthodoxer bis hin zu freikirchlicher Theologie und Praxis vereint. Eine weitere Stärke, die sich im Aufbau zeigt, ist, dass die Studie interdisziplinär angelegt wurde und das Thema des Totengedenkens – zwar mit einer augenfälligen Gewichtung auf historische Zugänge – aus verschiedenen Blickwinkeln fachlicher Zugänge erörtert sowie auch den Brückenschlag von Wissenschaft und Praxis mit durchaus liturgisch-pastoralen Implikationen wagt.

Die Einleitung der Herausgeber (9–19) führt ohne Umschweife in das Thema ein und benennt zugleich erste Fragen. Auch werden alle Einzelbeiträge kurz vorgestellt, sodass der Leser schon zu Beginn das weite Panorama erahnen kann.

Der historische Durchgang durch das Gebet für die Verstorbenen setzt mit einem Überblick ein, der Anknüpfungspunkte des christlichen Gebets bei antik-heidnischen Totenkulten aufspürt (Katharina Heyden; 23–44). Entscheidend ist allerdings die christliche Umdeutung paganer Riten. So kann als eine Ausgangsthese in dem Beitrag gelten: „Für die ersten vier christlichen Jahrhunderte deutet also alles darauf hin, dass die Christen der bleibenden Verbindung mit ihren Verstorbenen gewiss waren, und sie in regelmäßigen Ritualen an den Gräbern zelebrierten.“ (27) Bis zum 4. Jahrhundert darf so eine starke Verbindung der Lebenden mit den Verstorbenen im Gebet angenommen werden. Die Autorin zeigt auf, dass es ab dem 4. Jahrhundert zu einer differenzierten Ausbildung eschatologischer Vorstellungen, zu Fragen der christlichen Lebensführung und einer verstärkten Ausbildung eines griechisch und lateinisch geprägten Christentums kommt. Diese einbezogenen Facetten relativieren schließlich die verbreitete Vorstellung des Totengedenkens. Insbesondere die Ausdifferenzierung eschatologischer Jenseitsorte und eine Theologie des Purgatoriums bringt die Umkehr des Gebets, das die Lebenden nun für das Heil der Verstorbenen leisten. Beschreitet nun der Westen weithin augustini-sche Pfade in der Theologie, so denkt der Osten verstärkt heilspädagogisch. Damit gehen West und Ost von nun an getrennte Wege im Verständnis des Totengedenkens: Das Trauerritual als Trost für die Hinterblie-

benen und Fürbitte für die Verstorbenen einerseits, die Fraglichkeit eines solchen Gebets andererseits. Andrea Riedl (45–64) greift diese Entwicklung auf und fokussiert die Frage auf das Purgatorium. In ihrem Beitrag stellt sie mittelalterliche Quellen vor, die Gebete für Verstorbene bzw. sog. *sermones pro defunctis* als Mahnrede beinhalten. Sie zeigt, dass im Mittelalter das Totenritual mit „drei Konzepte[n] der Zielrichtung des Totengebets – als Rücklage, als Deal und als Assistenz – weitere literarische Verarbeitung und theologische Vertiefung“ (64) findet. Martin Luther ist geprägt von der spätmittelalterlichen Mystik, wendet sich aber gegen eine Sicht des Totengebets, das als Werkgerechtigkeit gilt. Martin Hein (65–76) zeigt, dass für reformatorische Theologie der Tod „das Ende aller menschlichen Möglichkeiten“ ist; das Totengebet könne einzig ausdrücken, dass „im Fürbittgebet [die Toten] aus den eigenen Händen und der eigenen Verfügungsmacht gegeben und dem souveränen Handeln Gottes anempfohlen [werden], das nicht der Beschränkung der kreatürlichen Welt unterliegt“ (76). Den Abschluss des theologiegeschichtlichen Auftaktes bildet ein Beitrag von Klaus Unterburger (77–91), der die katholische Lehre vom Purgatorium auf dem Konzil von Trient und der weiteren Entwicklung bis zur frühen Neuzeit nachzeichnet.

Der Eichstätter Liturgiewissenschaftler Jürgen Bärsch (95–131) eröffnet den zweiten Hauptteil zu Liturgie und Ritus. Er kennzeichnet den Weg der Verstorbenen „als einen transzendenten Exodus vom Tod zum Leben“, der sich in unterschiedlichen Gestalten und Formen ausdrückt. Hierzu erläutert er die sakramentalen Feiern mit kurzen historischen Einordnungen sowie die Gebete in der Sterbestunde und der Sterberituale. Dass eine katholische Praxis des Gebets für Verstorbene Rückwirkungen auf protestantische Theologie und Liturgie hat, zeigt Michael Meyer-Blanck (133–157). Er ordnet diese Entwicklungen ein und hebt hervor, dass in den liturgischen Vorgaben das Bemühen zu erkennen ist, das Proprium protestantischer Rechtfertigungslehre in den Totenritualen zu wahren. Die Lehre des Purgatoriums zeigt sich immer wieder als Anlass für theologische Kontroversen zwischen den christlichen Konfessionen. Dies wird in den Entwicklungen der anglikanischen (und in einem Exkurs der methodistischen) Tradition deutlich, denen Hans-Jürgen Feulner (151–191) in seinem Beitrag nachgeht. In seinem geschichtlichen Abriss weist er nach, dass die Ablehnung des Purgatoriums zur Tilgung der Fürbitte für

die Verstorbenen führt. Erst liturgische Erneuerungsbewegungen ab dem 19. Jhd. nehmen in der anglikanischen Praxis Gebete für Verstorbene wieder auf. Es schließen sich sodann zwei Beiträge an, die auf die orthodoxe Theologie eingehen. Der englischsprachige Artikel von Peter Galadza und Daniel Galadza (193–221) erläutert die orthodoxe Theologie des Totengebets, bevor Elias Haslwanter (223–248) in den orthodoxen Ritus der Prothesis, der Vorbereitung der Gaben für die Eucharistie, einführt und zugleich die Verbindungen zum Totengedenken fundiert darlegt. Im Ritus der Prothesis zeigt sich, dass „die Gabenspende auch einen *benefit* für Verstorbene enthält [...]. Indem die für die Eucharistiefeier benötigten Brotdaibe (*Prosphoren*) gestiftet werden, bringen die Mitfeiernden ihre jeweiligen Gebetsanliegen sowohl für Lebende als auch für Verstorbene ein.“ (248) Die Gebete für Verstorbene innerhalb der katholischen Eucharistiefeier analysiert Sebastian Braun (249–276) und behandelt die theologischen Verschiebungen bei der Reform der Gebetstexte im aktuellen Messbuch. Nicht mehr Buße und Gericht stehen im Mittelpunkt der liturgischen Texte, sondern das Ostermysterium Jesu Christi. Einen anderen Schwerpunkt setzen die orientalischen Kirchen, die den Gebeten für Verstorbene einen ekklesiologischen und sakramentalen Charakter beimessen. Thomas Kremer (277–303) zeigt, dass das Moment des Purgatoriums und der Sündenvergebung hier in das östliche Verständnis einer heilspädagogischen Ökonomie einzuordnen ist.

Der Sammelband beschränkt sich nicht auf theologiegeschichtliche und liturgietheologische Einordnungen, sondern möchte ebenso systematische sowie praktische Zugänge zu dem Thema bieten, die unter dem Stichwort „Sinnfragen“ besprochen werden. Rupert M. Scheule (307–322) geht der Möglichkeit der Kompensation der Trauerriten und Totengebete nach. Trauernde Menschen wissen sich in ihrer eigenen Biographie mit der Geschichte der Verstorbenen verwoben. Das Totengedenken gilt als Ausdruck der Nächstenliebe, denn im Geschick des Verstorbenen vollendet sich auch ein Stück der eigenen Lebensgeschichte. Thematisch findet hier der Beitrag von Klaus Vechtel (323–344) einen Anknüpfungspunkt und erschließt das Totengebet aus systematisch–theologischen Perspektive. Mit Richard Schaeffler folgert er: „Alles, was dem betenden Menschen konkret widerfahren mag, ist von dem Vertrauen bestimmt, dass Gott seine Geschichte an die der Beter:innen gebunden hat. Die

sprachliche Form und Gestalt des Bittens bringt vorwegnehmend zum Ausdruck, dass Gott aus der Geschichte der Beter:innen und aus seiner Geschichte eine gemeinsame Geschichte macht.“ (335) Das hat dann zur Folge: „Das Gebet für die Toten wäre ein das Angesicht Gottes suchendes In-Beziehung-Bleiben, um die unterschiedlichen Lebenserzählungen nicht einer Entfremdung zu überlassen, in der Hoffnung und Bitte um Heilung geschöpflicher Beziehung.“ (343) Das Gebet für die Verstorbenen setzt den Menschen aber auch einer Verletzlichkeit aus. Christan Lehnert (345–357), Theologe und Dichter, bringt die Fragilität sowie Fragmentarität der Worte und die Leere der Sprache im Angesicht des Todes als auch am offenen Grab zum Ausdruck. Mit der Verbindung von Theologie und Dichtung spürt er in seinem Beitrag dem Wagnis nach, Verstorbenen im Gebet zu gedenken. Bereits in den Ursprüngen der Kirche stellte sich die Frage, welche Haltung das Christentum gegenüber der es umgebenden Kultur einnimmt. Knüpfte das Christentum der ersten vier Jahrhunderte an pagane Totenkulte an, so kann dieses Phänomen auch heute noch in Lateinamerika gefunden werden. Juan Rego (359–381) nimmt die Frage auf, indem er den *Día de los Muertos* vorstellt. Er beleuchtet nicht nur kulturhistorische Hintergründe, sondern verweist zudem auf die sozialen Umdeutungen und Bedingungen dieses Tages und zeigt, wie christliche und indigene Elemente in diesem Tag zusammenlaufen. Um allerdings einen Synkretismus zu vermeiden, brauche es „eine kontinuierliche Evangelisierung des *Día de los Muertos*“ (380). Wie sich das Totengedenken im Liedgut von Gesangs- und Gebetbüchern ausdrückt, geht Ansgar Franz (383–409) in den Gesangsbüchern des (Erz-)Bistums Mainz ab dem 18. Jahrhundert nach. Er bietet hierzu eine Exegese ausgewählter Liedstücke und zeigt die inhaltliche Verschiebung vom Purgatorium hin zum Verständnis des Gerichts, das nun auch ökumenisch anschlussfähig ist. „Welche Beziehung zu den Verstorbenen möglich ist, hängt immer an der Eschatologie, die die Gläubigen in ihren Vorstellungen und in ihren Herzen haben.“ (434) Ottmar Fuchs (411–436) fragt abschließend aus pastoral-theologischer Perspektive nach der Beziehung der Lebenden zu den Verstorbenen. Hier erhält für ihn die Heiligenbeziehung als kommunikatives Gedächtnis eine besondere Bedeutung, in das sich das Fürbittgebet einflechtet.

Einen Abschluss findet der Sammelband, indem konkret Orte und Vollzüge des Totengedenkens in den Blick genommen werden; dieser Abschnitt ist dezidiert deskriptiv angelegt und ausgeführt. Ludwig Schmidinger (439–451) stellt in seinem Beitrag vor, wie heute das Totengedenken im KZ Dachau gestaltet sein kann. Ihm ist es jedoch wichtig, dass eine christliche Gebetspraxis an einem solchen Ort der Dunkelheit und des Grauens immer auch einen Strahl des Osterlichtes aufleuchten lassen muss. In einer völlig anders gelagerten Situation befindet sich Suanne Wübker (453–464) auf der Inselgemeinde Langeoog. Die sich rasant wandelnde Struktur von einer lebendigen Inselgemeinde hin zu einer Tourismus- und Ferieninsel habe immense Auswirkungen auf die seelsorgerliche Praxis. Traditionen vergehen, doch neue Initiativen entstehen. Das Totengedenken in evangelisch–freikirchlicher Tradition beschreibt sodann Jochen Wagner (465–484), wobei in seinem Beitrag nochmals theologische Reflexionen mit eingeflochten sind. Welche liturgischen Folgen sich aus persönlichen Erfahrungen für das Totengebet erschließen, erläutert Felicitas Ameling (485–495). Ihr ist es wichtig, den Kern christlicher Hoffnung in den gesellschaftlichen Verschiebungen und säkularen Umfeldern auszudrücken. Dass das Gebet für die Verstorbene nicht nur literarisch Niederschlag findet, sondern immer wieder auch filmisch verarbeitet wird, zeigt Thomas Bohrmann (497–509) an ausgewählten Filmszenen. Cornelia Egg-Möwes (511–519) beschreibt schließlich verschiedene Situationen des Totengedenkens, in denen sie mit Gebeten, Schrifttexten und Bildern Halt und Trost spenden möchte.

Der Sammelband bietet einen breiten Überblick zum Thema *Das Gebet für die Verstorbenen*. Nicht nur der gesamte historische Rahmen der zwei christlichen Jahrtausende wird *grasso modo* abgesprochen, sondern auch die Bandbreite an christlichen Traditionen und Denominationen. Die theologiegeschichtliche und liturgiehistorische Ausarbeitung des Themas nimmt in dem Band einen breiten Raum ein, was u. a. den theologischen Disziplinen und den wissenschaftlichen Interessen der Herausgeber geschuldet sein dürfte, die Liturgiewissenschaft zumal in einer vergleichend-historischen Hermeneutik betreiben. So sei zumindest stichpunktartig auf drei Themenfelder verwiesen, die im Band eher eine Leerstelle bilden bzw. nur vereinzelt aufkommen, aber die für das Thema *Gebet für Verstorbene* eine Relevanz haben können. Der Sammelband behandelt Aspekte, die

sich aus dem Tod ergeben. Allerdings fehlt die grundlegende Überlegung dazu, was der Tod eigentlich ist und wie der Tod den Menschen betrifft. Gerade für das Verständnis, was das Gebet für die Toten sein soll und auf was oder auf wen es sich bezieht, ist die Klärung der Frage, was der Tod ist, unerlässlich. Inhaltlich ist es von Bedeutung, ob der Tod so verstanden wird, dass das gesamte Leben nur ein Zulauf auf ihn hin ist, oder ob er in protestantischer Manier als Ganztod verstanden wird. Diese grundlegende (Ausgangs-)Fragen können hilfreich sein, wenn Jürgen Bärsch nicht nur Gebete für den postmortalen Zustand analysiert, sondern auch prä-mortale Riten wie die Sterbebegleitung und sakramentale Feiern in Todesgefahr erörtert. Mit der Frage des Todes ist gleichfalls zu berücksichtigen, wie sich der Mensch im Angesicht des Todes versteht. In der Einleitung formulieren die Herausgeber den Anspruch: „Mit einher geht die theologische Deutung der *novissima*, der *Letzten Dinge*, die immer auch die Anthropologie im Blick hat [...]“ (10–11). Die anthropologische Dimension spielt in der Eschatologie wieder neu eine gewichtige Rolle, die auch liturgietheologisch bedacht werden sollte. Die biblische Anthropologie versteht den Menschen als eine Einheit aus Seele, Geist und Leib (vgl. 1 Thess 5,13). Bei der Liturgiereform wurde der Seelenbegriff in den liturgischen Texten größtenteils fallen gelassen. Doch drängt sich hier die anthropologische Frage auf, was die Wirklichkeit in der menschlichen Person ist, die eine diskontinuierliche Kontinuität vom Leben zum Tod garantiert, wenn an einer personalen Vollendung des Menschen festgehalten werden soll. Im Horizont der vollendeten Erlösung stehen daher die *Letzten Dinge*, zu denen Himmel, Purgatorium und Hölle gehören. Mit einer vertieften Auseinandersetzung, wie die eschatologischen Jenseitsorte theologisch gefasst werden können, hätte der Band einen Horizont abschreiten können, der für das eschatologische Verständnis unentbehrlich ist.

Eine Bündelung der systematischen Fragen findet ihren Ausdruck darin, dass Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil sich der anthropologischen Wende verpflichtet weiß. Zugleich kann dieser Neuansatz, insbesondere von Karl Rahner prominent vertreten, mit einer eschatologischen Neuausrichtung der Theologie zusammengedacht werden. Hatte Ernst Troeltsch zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch gesagt, dass das es-

chatologische Bureau [...] heutzutage zumeist geschlossen“³ sei, so zeigt gegenwärtige Theologie ein waches Gespür für die Eschata und die damit verbunden Anschlussfragen. Der vorliegende Sammelband ist selbst ein beredtes Zeugnis dafür, dass eschatologische Aussagen der hermeneutischen Erschließung bedürfen und auf ein waches Interesse in der Wissenschaft stoßen. Dazu ist aber gleichwohl in Erinnerung zu rufen, dass eschatologische Aussagen eine Hermeneutik nötig haben, die einen starren Biblizismus oder Dogmatismus als Reportage der Eschata vermeidet und das Moment der christlichen Hoffnung zur Sprache bringt.⁴ Christliche Eschatologie ist geschichtliche Eschatologie und erkennt den Menschen als ein geschichtliches Wesen. Neben einer Einführung in eschatologische Aussagen spielt hier, und für den Sammelband von besonderer Bedeutung, das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit eine entscheidende Rolle. Es geht um das, was die Bibel das „Buch des Lebens“ nennt (Ps 69,29; Offb 3,5), und Bild für die *memoria Dei* ist. Das Gebet für die Verstorbenen ist zutiefst mit dem Gedenken Gottes an den Menschen verbunden, von dem her sich ein solches Gebet im letzten erschließt. Zugleich drückt jedes Fürbittgebet für Verstorbene auch das Gedenken des Menschen an Gott aus. Gott und Mensch, liturgische Katabasis und Anabasis sowie im Letzten auch Diabasis, stehen zusammen und sind nur aus der *memoria Dei* zu verstehen. Das Eingedenken des Menschen zeigt eine Verbindung von Zeit und Ewigkeit, die dann ihrerseits nicht einfach als immerwährende Zeitlosigkeit verstanden werden kann. Zeit und Ewigkeit stehen so zueinander, wohl besser: ineinander, dass Ewigkeit Ermöglichung von geschichtlicher Zeit ist, die ihrerseits wiederum Hinweis auf Ewigkeit ist. Im Letzten wird dies nur christologisch zu formulieren sein, wie es Hans Urs von Balthasar einprägsam vorgenommen hat: „Gott ist das ‚Letzte Ding‘

³ Ernst TROELTSCH, Vorlesungen zur Glaubenslehre (Kritische Gesamtausgabe 26), hg. v. Friedrich W. GRAF, Berlin - Boston 2023, 438. Troeltsch fährt fort mit der Begründung: „Es ist geschlossen, weil die Gedanken, die es begründeten, die Wurzel verloren haben.“

⁴ Vgl. Karl RAHNER, Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen, in: DERS., Menschsein und Menschwerdung Gottes. Studien zur Grundlegung der Dogmatik, zur Christologie, Theologischen Anthropologie und Eschatologie (Sämtliche Werke 12), bearb. v. Herbert VORGRIMLER, Freiburg i. Br. 2005, 489–510.

des Geschöpfs, er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegefeuer. Er ist Der, woran das Endliche stirbt und wodurch es zu Ihm, in Ihm aufersteht. Er ist es aber so, wie er der Welt zugewendet ist, nämlich in seinem Sohn Jesus Christus, der die Offenbarkeit Gottes und damit der Inbegriff der ‚Letzten Dinge‘ ist. Eschatologie ist darin [...] im ganzen Lehre von der Heilswahrheit.“⁵

Zuletzt sei noch auf einen Punkt verwiesen, der im vorliegenden Band durchaus Erwähnung hätte finden können. Die Autorinnen und Autoren operieren zumeist mit einer linearen Sicht auf den Tod. Dagegen machen insbesondere die praktischen Beiträge deutlich, dass trotz Relevanzverlust der Kirchen und Säkularisierung der Gesellschaft die christliche Botschaft und das hoffnungsvolle Gebet vielen Menschen Trost und Halt in der Trauer und in schmerzlichen Situationen spendet. Unerwähnt bleibt aber hier das Gebet für Verstorbene in Umbruch- und Extremsituationen bei Gewalt- oder Naturkatastrophen, aber auch der Verlust eines Kleinkindes oder im Fall des Suizids. Notfallseelsorge leistet in diesen Fällen eine wichtige Arbeit, die auch theologisch und wissenschaftlich gestützt und begleitet werden kann.

Auch wenn diese drei inhaltlichen Leerstellen kritisch anzuzeigen sind, so überwiegen doch bei Weitem die positiven Aspekte des Sammelbandes. Insbesondere ist das reiche und detailliert dargestellte Quellenmaterial hervorzuheben, das den Band zu einem vielseitigen Nachschlagewerk macht, der in allen Abschnitten eine gewinnbringende Lektüre verspricht. Die ausführlichen Beiträge bieten jeweils einen historischen Überblick, leuchten Hintergründe und Traditionsstränge aus und geben Hinweise auf weiterführende Entfaltungen oder verweisen ausführlich auf wichtige Literatur zur Vertiefung des Themas. Dabei gibt es keine redundanten Wiederholungen, die die Lektüre ermüden würden. Dies liegt auch an der Auswahl der gesetzten Themen, die das weite Spektrum des Gebets für die Verstorbenen bietet, ohne dabei vermeintlich als ein rein für die Wissenschaft beschränktes Lehrbuch zu erscheinen. Die interdisziplinäre Ausrichtung von historischer, liturgischer und praktischer Vernetzung und die interkonfessionelle Erschließung des Themas öffnen den Sammel-

⁵ Hans Urs VON BALTHASAR, Umriss der Eschatologie, in: DERS., *Verbum caro*, Einsiedeln ³1990, 276–300, hier: 282.

band für eine breite Rezeption in den unterschiedlichen Konfessionen des christlichen Glaubens. Der Herausgeberin und den Herausgebern ist es mit dem Band gelungen, einen Fährmannsdienst über den teilweise anzutreffenden Spalt zwischen Theorie und Praxis zu leisten, um das stets vollzogene Gebet für die Verstorbenen historisch, liturgiewissenschaftlich und theologisch zu erschließen und so einem weiten – eben nicht nur auf akademische Diskurse begrenzten – Rezeptionshorizont zu eröffnen.