

Axel Bernd Kunze

Memento mori, Ars moriendi und Tagzeitenliturgie

|| Pastoralliturgische Reflexionen – (nicht nur) aus Queerperspektive

ANGESICHTS DES sicheren, aber zeitlich ungewissen Todes (»mors certa, hora incerta«) sind die regelmäßige Auseinandersetzung mit dem Tod und die lebenslange Vorbereitung auf das Sterben Grundbestandteile christlicher Spiritualität. Die beiden Frömmigkeitsfelder einer »Ars moriendi« und eines »Memento mori« (frei übertragen: »Gedenke, Mensch, dass du sterblich bist«) scheinen aber in den letzten Jahrzehnten auch aus dem Bewusstsein vieler Christen verschwunden zu sein.¹ Die Eucharistiefeier um einen guten Tod, die das Messbuch noch kennt, fristet heute ein kaum noch beachtetes Schattendasein. Die Bitte um eine gute Sterbestunde war früheren Generationen geläufiger. Ist die »Ars moriendi« selbst unter Christen zu einer verloren gegangenen »Kunst« geworden?

Teilweise sind im »säkularen« Kontext neue Rituale und Formen des Totengedenkens entstanden, mit denen die Erinnerung an die Toten wach gehalten werden soll: Meyer-Hanno hat zum diesjährigen Christopher-Street-Day (CSD) auf eine solche Form hingewiesen. Er beschreibt, wie auf dem Frankfurter CSD ein Gedenken für die Aidstoten gehalten wird – nach seinen Worten das einzige größere Gedenken dieser Art auf einem deutschen CSD: »Indes gibt es ein Moment, das ihn bis heute von allen anderen CSDs unterscheidet – ein Moment, das gerade an seine politischen Anfänge erinnert: Die Gedenkminuten an die Aids-Toten in Frankfurt, die Schweigephase in all dem Trubel, die das stolze Auftreten, das Sichtbarmachen der Schwulen und Lesben verbindet mit der persönlichen Trauer. Schwarze Luftballons – für jeden Toten und für jede Tote – werden in den Himmel gesandt.«² Ein »Memento mori« besonderer Art – mitten im lauten Trubel ausgelassener Partystimmung.

- 1 Vgl. P. Harnoncourt, Die Vorbereitung auf das eigene Sterben. Eine verlorene Dimension spiritueller Bildung, in: H. Becker/P. Einig/P.-O. Ullrich (Hgg.), Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium 2, St. Ottilien 1987, 1371-1389.
- 2 A. Meyer-Hanno, »Die Seele loslassen«. Schwarze Luftballons und ein rosa-lila Fahrrad, in: D. Grumbach (Hg.), Over the Rainbow. Ein Lesebuch zum Christopher-Street-Day, Hamburg 2001, 53-58, hier: 55.

Ein Ort, wo das tägliche »Memento mori« bis heute einen Platz im christlichen Leben hat, ist die Feier der Tagzeiten. Der folgende Beitrag schließt mit seinen Gedanken über den Zusammenhang von Tagzeitenliturgie³ und »Memento mori« an die Überlegungen zu den Preces in der Tagzeitenliturgie an, die Hüttinger zu Beginn des Jahres in der WERKSTATT vorgetragen hat.⁴ Dabei verstehen sich die folgenden Reflexionen nicht allein als queertheologische Überlegungen. Ihnen liegt aber die Überzeugung zu Grunde, dass der reiche Schatz der Tagzeitenliturgie⁵ – mit ihrer durchaus wechselvollen Geschichte – auch für die noch relativ junge Queerliturgie und -spiritualität fruchtbare Impulse bieten kann. Die folgende Untersuchung versteht sich als Anstoß, beide Formen – traditioneller und sich neu entwickelnder – christlicher Liturgie miteinander ins Gespräch zu bringen.⁶

1. »Memento mori« in der Tagzeitenliturgie

Das französische Sprichwort »Toujours partir un peu mourir« verweist auf das Bewusstsein, dass wir stetig in unserem Alltag die Erfahrung von Endlichkeit und Begrenzung, Ungewissheit und Unwiderrufbarkeit und somit angedeutetem Sterben machen: beim Verrinnen der Zeit, im bewussten Erleben des Jahreskreises oder Tagesverlaufs mit deren Wechsel von »hellen« und »dunklen« Phasen, beim Abschiednehmen und auf Reisen, in eigener oder fremder Krankheit, bei der Sterbebegleitung usw. Beispielsweise bringen viele Menschen vor einer Reise ihr Haus oder ihre Wohnung in Ordnung. Zumindest unbewusst verbirgt sich dahinter die Vorstellung, jede Reise sei ein Abbild der »letzten Reise« des Menschen, bei der es keine Wiederkehr mehr geben wird.

- 3 Die Begriffe Tagzeiten- oder Stundenliturgie sind m. E. sachgerechter als die Begriffe Tagzeiten- oder Stundengebet, da sie stärker deren dialogisches Grundmuster und deren katabatisch-soterische Dimension betonen. Der Begriff Tagzeitenliturgie betont stärker die katedral-pfarliche Tradition der Feier der Tagzeiten und damit die Bedeutung der Tagzeitenliturgie als gemeinschaftlich gefeierte Gemeindeliturgie. Der Begriff »Stundenliturgie« rekurriert v. a. auf die monastische (und für Kleriker) übernommene Tradition der sieben bzw. acht über den Tag verteilten Gebetsstunden (Horen). Der Begriff der Tagzeiten ist nicht eingeschränkt auf Feiern nach dem »Stundenbuch«.
- 4 Vgl. M. Hüttinger, Heilig, Queers, sollt ihr sein. Überlegungen zu einer wechselvollen Geschichte der Preces im Tagzeitengebet der Kirche, in: WeStH 8 (2001), 54-70.
- 5 Das approbierte liturgische Werk für die Feier der Stundenliturgie in den deutschsprachigen katholischen Bistümern ist: Die Feier des Stundengebets. Stundenbuch. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, 3 Bde. [= STB I-III], hgg. i. A. d. Deutschen u. d. Berliner Bischofskonferenz, d. Schweizer Bischofskonferenz, d. Österreichischen Bischofskonferenz sowie d. Bischöfe v. Luxemburg, Bozen-Brixen, Lüttich, Metz u. Straßburg, Einsiedeln/Köln/Freiburg i. Brsg. u. a. 1978.
- 6 Zu dem von mir bei der Arbeit an diesem Beitrag vorausgesetzten Liturgieverständnis vgl. A. B. Kunze, »Lasst uns spielen vor Gott« – Plädoyer für eine leibhaftige Liturgie mit allen Sinnen. Fundamentalliturgische Anmerkungen zur Begründung schwuler Rituale und Feierformen, in: WeStH 8 (2001), 33-49, hier: 34-37.

Werden diese symbolischen Erfahrungen, in denen das »Memento mori« seinen »Sitz im Leben« unseres Alltags hat, bewusst wahrgenommen und existentiell miterlebt, können sie zum Ausgangspunkt für die Vorbereitung auf ein christliches Sterben werden. An solche Erfahrungen vermag auch die Feier der in den Tagesrhythmus eingebetteten Tagzeitenliturgie anzuknüpfen, in der das »Memento-mori«-Motiv an vielen Stellen zum Tragen kommt.

1.1 Der Zeichencharakter der Tagzeiten

Jeder Tag verläuft nach einem natürlich vorgegebenen Rhythmus: Nacht – Morgen – Mittag – Abend – Nacht. Unser Leben ist – auch wenn uns dies heute weniger bewusst erscheinen mag als früheren Generationen – eingebunden in diesen natürlichen Zeitablauf. Dabei kommt den einzelnen Zeiten des Tages ein Gleichnischarakter für bestimmte anthropologische Grundgegebenheiten unseres Lebens zu. Der Tag ist ein Bild unseres Lebens; beide sind geprägt durch den Wechsel von hellen und dunklen Stunden, von Licht- und Schattenseiten. Die Psalmen (z. B. Ps 90, 12) kennen den Tag als Zeitmaß für das menschliche Leben überhaupt. Leben ist das Voranschreiten von Tag zu Tag, der Wechsel von Licht und Dunkel, von Arbeit und Fest.

Besonders der Abend mit seinem schwindenden Tageslicht verweist uns auf unsere Endlichkeit und Begrenztheit: »Jeder Abend ist in diesem Sinn ein Vorbote des Todes, der uns auf den Abend unseres Lebens und auf den Abend der Welt verweist.«⁷ Der Abend ist die Zeit des Loslassens, des Heimkommens, der Sammlung und des Ausruhens.⁸

Die Nacht hat einen ambivalenten Charakter: Einerseits ist sie die Zeit des Schlafes, in welcher »der Schlafende [...] einem Sterbenden«⁹ gleicht, andererseits ist sie aber auch die Zeit, in welcher der Mensch neue Kräfte für den folgenden Tag sammelt.

Nach der Ruhe der Nacht erwacht das Leben am Morgen wieder von Neuem: »Über jedem Morgen liegt etwas vom Schimmer des ersten Schöpfungsmorgens.«¹⁰ Die Dynamik, die jedem Morgen innewohnt, steht in Spannung zum Abend: So kennen die Psalmen die Hoffnung, dass am Morgen vollendet wird, was am Abend des vergangenen Tages unvollendet und unvollkommen geblie-

7 P. Ringseisen, Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde. Geistliche Erschließung, Erfahrungen und Modelle (Gemeinde im Gottesdienst), Freiburg i. Brsg./Basel/Wien 1994, 57.

8 Allerdings ist auch realistisch zu sehen, dass der Abend seinen Charakter als Zeit der stillen Töne, der Besinnung und der Muße nicht selten verloren hat. Oft geht das Leben am Abend genauso weiter wie am Tag. Wer kennt nicht die Erfahrung, beim Blick in den Terminkalender feststellen zu müssen, dass wieder einmal alle Abende der Woche »ausgefüllt und verplant« sind.

9 Ebd., 49.

10 Ebd., 62.

ben ist: »Wenn man am Abend auch weint, am Morgen herrscht wieder Jubel.« (Ps 30, 6)¹¹ Dank und Lob nach der »todesähnlichen« Nacht des Schlafes und Bitte für den neu aufgegangenen Tag sind Motive, die beim morgendlichen Gottesdienst zum Tragen kommen. Das Bild des Sonnenlichtes, das unaufhaltsam das Dunkel der Nacht durchbricht und beendet, wird zum verheißungsvollen Zeichen für die Rettung aus den Dunkelheiten und Nächten unseres menschlichen Lebens. Für Christen ist dieses Bild vom rettenden Morgen ganz zentral verbunden mit der Botschaft des Ostermorgens (vgl. Mk 16, 2 ff.).

So wie der Abend dem Gedenken an das »Abendopfer Christi« (vgl. AES 39) gewidmet ist, ist der Morgen »Gedächtnis der Auferstehung des Herrn Jesus« (ebd. 38). Die niedergehende und wieder aufsteigende Sonne ist ein österliches Symbol für den gekreuzigten, in die Nacht des Todes hinabgestiegenen und zum neuen Leben auferstandenen Christus. Gleichzeitig werden Menschen, die sich von dieser Botschaft anstecken lassen, selber zu Spendern dieses Lichtes (vgl. 2 Kor 4, 6).¹² Vor diesem Hintergrund wohnt jedem Morgen, den wir bewusst wahrnehmen, eine tiefe Verheißung inne: Der »irdische Sonnenaufgang weist in seiner natürlichen Transparenz den lichthungrigen Menschen über sich hinaus: in Richtung auf einen ewigen Morgen, einen Tag ohne Ende [...]«¹³.

Der Mittag ist der Scheitel- und Höhepunkt des Tages: »In alle Stunden spricht die Ewigkeit, aber dem Mittag ist sie Nachbar. Da wartet die Zeit und tut sich auf. Der Mittag ist reine Gegenwart, die Fülle des Tages.«¹⁴ Dennoch macht das Mittagshoch dem Menschen auch bewusst, »daß er die Höhe seiner Schaffenskraft erreicht und damit überschritten hat.«¹⁵ In der Mittagspause muss er neue Kraft tanken für die zweite Tageshälfte; nachmittägliche Trägheit und Müdigkeit beginnen. Der Mittag symbolisiert den Scheitelpunkt des Lebens.

Am Nachmittag, wenn die Sonne allmählich schwächer wird, steigt der Tag bereits wieder zum Abend hinab. Der Abend ist zugleich auch ein Hoffnungsbild der Vollendung: Alles Ungewisse, Unvollkommene und Unzulängliche, alles Trübe, Unruhige und Brüchige, alles Wechselhafte können und dürfen wir vertrauensvoll Gott überantworten, der unser Mühen, auch wenn es uns noch so brüchig und gebrochen erscheint, zu einem guten Ende führen kann. Der Mensch ist für den Tag geschaffen. Und so ist es auch schöpferische Grundbestimmung des Menschen, dass das letzte Ziel des Menschen nicht der Abend oder die Nacht, sondern der Tag ist, der keinen Abend mehr kennt (vgl. Offb 21, 25; 22, 5).

11 Nicht verschwiegen werden sollte, dass es im menschlichen Leben aber auch die gegensätzliche Erfahrung gibt: »Am Morgen wirst du sagen: Wenn es doch schon Abend wäre! und am Abend: Wenn es doch schon Morgen wäre!« (Dtn 28, 67)

12 Vgl. P. Ringseisen, Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde, 52.

13 Vgl. ebd., 63. Vgl. auch N. Föhr, Homilie zum Laudes-Hymnus (Stundengebet mit der Gemeinde; 8), in: Gd 14 (1980), 16.

14 R. Guardini, Von heiligen Zeichen, Mainz o. J. (1946), 56 f.

15 B. Doppelfeld, Symbole II. Mensch und Zeit (MKS; 70), Münsterschwarzach 1993, 47.

Unter Hinweis auf eine lange Tradition wird der Stundenliturgie als eine besondere Aufgabe die »Heiligung der Zeit« zugeschrieben (vgl. AES 10). Um diesen Charakter der Stundenliturgie wieder deutlicher herauszustreichen, war es ein besonderes Anliegen der Liturgiereform im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils, die »veritas horarum« – also den möglichst »zeitgerechten Ansatz« (AES 11) der einzelnen Horen – wiederherzustellen.¹⁶ Für die Praxis heißt das, dass die Vesper auch tatsächlich am Abend (und nicht am Nachmittag), die Komplet zum Tagesabschluss (und nicht am Abend) oder die Laudes am Morgen (und nicht am Vormittag) gefeiert werden sollten.¹⁷ Es widerspricht dem Zeichencharakter der Liturgie, nur auf den ritualistischen Vollzug, nicht aber auf das »Wie« der Feier zu achten. Eine Stundenliturgie, die sich ihrer liturgischen Zeichenhaftigkeit bewusst ist, wird sich eingebunden wissen in den natürlich vorgegebenen und sozial gestalteten Rhythmus eines Tages.

Das »Memento-mori«-Motiv taucht im Zeichencharakter der unterschiedlichen Tageszeiten auf und spiegelt sich in den Texten der zugehörigen Tagzeiten; die beim Rückgriff auf deren Symbolgehalt abgesteckte Sinnggebung des Todes wird dadurch im Alltag apräsentiert.

1.2 Die Grundbestandteile jeder Hore: Hymnen und Psalmen

Zwischen Eröffnung und Psalmodie steht in jeder Hore ein durch seinen »lyrischen Charakter« (AES 173) gekennzeichnete Hymnus. Diesem »volkstümlichen Element« (ebd.) wird ein großer emotionaler Einfluss auf den Beter zugeschrieben. Die Abendhymnen der Vesper¹⁸ bringen oft den Gedanken des Sonnenuntergangs und des schwindenden Tageslichtes zum Ausdruck und schlagen dabei auch die Brücke zum »Abend unseres eigenen Lebens«. Christus erscheint als der auferstandene Herr, der die Nacht des Todes bezwungen hat, und als die »Sonne unseres Heiles«, die nicht mehr untergehen wird.

Die Morgenhymnen in den Laudes sind erfüllt von einer Licht- und Sonnensymbolik, mit der immer wieder die Treue Gottes zu seiner Schöpfung und die österliche Rettung der Welt zum Ausdruck gebracht werden. Christus erscheint als Morgenrot, Morgensonne oder Morgenstern¹⁹ – allesamt »Symbol für Chris-

16 Vgl. K. Richter, Die Reform des Stundengebets nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: M. Klöckener/H. Rennings (Hgg.), Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe (PLR-Gd), FS L. Brinkhoff, Freiburg/Basel/Wien 1989, 48-69, hier: 52 f.

17 Vgl. G. Fuchs, Singet Lob und Preis. Stundengebet mit der Gemeinde feiern, Regensburg 1993, 72 u. 74.

18 Vgl. z. B. die Hymnen »Wenn uns die Sonne untergeht« (STB III, 191 u. ö.), »Des Lichtes guter Schöpfer du« (ebd., 209 u. ö.) oder »Phos hilaron« (ebd., 406 u. ö.).

19 Zum Beispiel: »Das Morgenrot steigt höher schon, / wie Morgenrot geh ER uns auf: / [...]« (STB III, 218 u. ö.), »Da steigt der Morgenstern empor, / erhellt das schwarze Firmament, [...]« (ebd., 200 u. ö.), »[...] Das Licht erscheint, / der Tag erhebt sich: Christus naht.« (ebd., 253 u. ö.).

tus, der in seiner Auferstehung die Nacht des Todes besiegt hat.«²⁰ Ferner wird der Morgen in den Hymnen besungen als Verheißung und Abbild der Vollen-
dung von Welt und Schöpfung in Gott: »Und jener letzte Morgen einst, / den wir
erflehen voll Zuversicht, / er finde wachend uns beim Lob / und überströme uns
mit Licht.«²¹

Das Kernstück der Tagzeitenliturgie ist das Gebet der dem Ersten Testament
entnommenen Psalmen. In ihnen bringt der Beter die ganze Fülle menschlichen
Lebens – alles, was das Leben des einzelnen, der Menschen untereinander und
in ihrer Beziehung zu Gott bewegt – vor Gott zur Sprache. Von daher ist es
selbstverständlich, dass auch in den Psalmen der Tod bedacht und ausgespro-
chen wird. Als markantestes Beispiel für ein »Memento mori« in den Psalmen sei
der Psalm 90 (89) herausgegriffen: »Unsere Tage zu zählen, lehre uns! Dann
gewinnen wir ein weises Herz.« (Vers 12)²²

1.3 Die Nachtwache: *Vigil* oder *Lesehore*

Die Lesehore (in ihrer erweiterten Form vor Sonn- und Festtagen wird sie *Vigil*
genannt) soll im Chor als Nachtgebet gefeiert werden, kann aber sonst grund-
sätzlich zu jeder anderen Tageszeit verrichtet werden (vgl. AES 57-59). In den
geistlichen Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern taucht an mehre-
ren Tagen das Motiv des »Memento mori« auf.²³ Wer sich auf diese Zeugnisse
christlichen Lebens, Denkens und Glaubens einlässt, findet eine reiche »Fundgru-
be« für sein eigenes spirituelles Leben. Die hagiographischen Lesungen an den
Heiligenfesten und -gedenktagen laden zur Betrachtung des Lebens und Sterbens
des oder der Tagesheiligen ein: für Harnoncourt eine Möglichkeit, »auch die ei-
gene Endlichkeit wahrzunehmen.«²⁴

20 V. Stebler, Vom Gebet im Tageslauf, in: J. G. Plöger (Hg.), *Gott feiern. Theologische
Anregung und geistige Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet*, FS T. Schnitz-
ler, Freiburg i. Brsg./Basel/Wien 1980, 376-383, hier: 379.

21 STB III, 270 u. ö.

22 Vgl. E. Zenger, *Ich will die Morgenröte wecken. Psalmenauslegungen*, Freiburg i. Brsg./
Basel/Wien 1991, 204-214.

23 Drei Belege sollen an dieser Stelle beispielhaft angeführt werden: Am Samstag der
zweiten Fastenwoche (Jahreszyklus I) dient der Abschnitt aus der Pastoralkonstitution
»Gaudium et spes« des Zweiten Vatikanums, der über das Geheimnis des Todes spricht,
als Zweite Lesung (Stundenbuch.Le I/2, 87 ff). Die Zweite Lesung am Donnerstag der
23. Woche im Jahreskreis (Zyklus II) ist Cyprians Buch »Über die Sterblichkeit« ent-
nommen (Stundenbuch.Le II/7, 80 ff). Am Mittwoch der 33. Woche im Jahreskreis
(Zyklus II) steht die Zweite Lesung – entnommen aus dem Buch »Über den Wert des
christlichen Todes« von Ambrosius – unter dem Leitgedanken »Wir tragen das Todes-
leiden Jesu an unserm Leib« (Stundenbuch.Le II/8, 177).

24 P. Harnoncourt, *Die Vorbereitung auf das eigene Sterben*, 1386.

1.4 Die Morgen- und Abendliturgie: Laudes und Vesper

Vesper und Laudes – also das Abend- und Morgengebet – werden als die »vornehmsten Gebetsstunden« (AES 37) bezeichnet. Unter Verweis auf Zitate aus der Patristik benennt die Allgemeine Einführung in das Stundengebet als Themen der Vesper unter anderem das Erlösungsoffer (»Abendopfer«) Christi und seine Wiederkunft als »unvergängliches Licht« (ebd. 39).

Die Reform der Stundenliturgie hat für die Laudes und die Vesper wieder »Preces«²⁵ eingeführt, die vor dem abschließenden Gebet des Herrn, der Schlussoration und der Segensbitte ihren Platz haben: am Morgen Bitten zum Tagesbeginn (Ersatz für die frühere Tagesweihe der Prim), am Abend Fürbitten.²⁶ Die letzte Fürbitte in der Vesper ist dabei immer dem Gebet für die Verstorbenen vorbehalten (vgl. ebd. 186); die vorangehende Bitte tritt nicht selten für die Sterbenden ein.²⁷ Die feste Intention der letzten Bitte »ersetzt das formelhafte Totengedächtnis, mit dem einst alle Horen des Stundengebetes schlossen.«²⁸ Es ist durchaus denkbar, dass hierbei auch Namen ganz konkreter Personen genannt werden, derer man gedenken und für die man bitten will.²⁹ Die Segensbitte am Ende von Laudes und Vesper lautet: »Der Herr segne uns, er bewahre uns vor Unheil und führe uns zum ewigen Leben.«³⁰

1.5 Die Nachtliturgie: Komplet

Die Gebetsstunde, die »unmittelbar vor der Nachtruhe gehalten werden« (AES 84) soll, heißt Komplet. Da jede Nacht, wie oben bereits gezeigt wurde, immer auch auf die »Nacht des Todes«³¹ verweist, laden vor allem die Texte dieser letzten Hore eines jeden Tages zur »Einübung in das »Memento mori«³² ein: »Jedes Einschlafen verweist auf das Entschlafen, jedes vorübergehende Schließen der Augen auf das endgültige, jede Nachtruhe auf die ewige Ruhe.«³³ Das Bild vom

25 Vgl. ausführlich den Beitrag M. Hüttinger, Heilig, Queers, sollt ihr sein.

26 Vgl. J. Baumgartner, Die »Preces« in Laudes und Vesper. Ein zurückgewonnenes Element christlichen Gebetsgutes, in: M. Klöckener/H. Rennings, Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe, 368-397, hier: 374 f.

27 Vgl. ebd., 376.

28 B. Fischer, Die Schluß-Bitten in Laudes und Vesper des neuen Stundengebetes: LJ 29 (1979), 14-23, hier: 19.

29 Vgl. ebd. 19; J. Baumgartner, Die Preces in Laudes und Vesper, 385, sowie T. Schnitzler, Was das Stundengebet bedeutet. Hilfe zum geistlichen Neubeginn, Freiburg i. Brsg./Basel/Wien ²1980, 154.

30 STB III, 129 u. ö.

31 T. Maas-Ewerd, Pastorale Erwägungen zur Komplet, in: M. Klöckener/H. Rennings, Lebendiges Stundengebet, 431-441, hier: 437.

32 G. Fuchs, Singet Lob und Preis, 89.

33 H. Rennings, Zwischen Wachen und Schlafen (Stundengebet; 8), in: Gd 13 (1979) 104. Rennings betont, dass der Gedanke des Schutzes und des Vertrauens auf Gott im Vordergrund stehe. Er schreibt der Komplet als »Ritus einer bewussten Annahme des Schlafes« sogar psychohygienisch eine schlaffördernde Wirkung zu.

Schlaf als »imago mortis« findet sich bereits in der griechischen Mythologie (hier sind Hypnos und Thanatos beide Zwillingsbrüder der Nacht) und wird auch von den biblischen Schriften bezeugt.³⁴ Huonder sieht deshalb auch die Komplet als besonders geeignet an, in eine »Ars moriendi« einzuführen; er hält in ihrem Fall (vor allem für die Feier des Einzelnen) »eine ganz schlichte Form«³⁵ für angemessen. Benedikt von Nursia mahnt in seiner Regel ein tägliches »Memento mori« an (Bened. reg. IV, 47)³⁶ – eine Übung, die in der Komplet verwirklicht ist und in ihren Texten immer wieder aufscheint.

Zwischen der Eröffnung der Komplet und dem Hymnus besteht die Möglichkeit, eine Gewissenserforschung und einen Tagesrückblick einzuschieben (vgl. AES 86). Das bewusste Wahrnehmen eigenen Versagens und eigener Schuld kann für uns ein Hinweis auf unsere Begrenztheit und Sterblichkeit sein.³⁷

Immer wieder scheint in den Komplethymnen das Motiv des »Memento mori« auf. Im Dienstagshymnus betrifft der Aufruf zum Bedenken des Todes nicht nur den »betenden Menschen«, sondern »die gesamte Schöpfung«³⁸. Der Hymnus in der Komplet am Donnerstag mündet in den Ruf: »[...] laß uns nicht versinken in des bitteren Todes Not. Kyrieleison.« Im Hymnus am Freitag – der auch als Hymnus zur Non gesungen werden kann – bittet der Beter Gott als den Herrn der Zeiten darum, am Ende seines irdischen Lebens von ihm in das ewige Leben aufgenommen zu werden.³⁹ Der Hymnus am Mittwoch greift ausdrücklich die Vorstellung vom Schlaf als Bild des Todes auf: »Der Schlaf des Todes sanftes Bild führt uns dem Grab des Schlummers zu.« Der Liturgiewissenschaftler Maas-Ewerd sieht in der Tatsache, dass die jüngste Reform derartige Hymnen nicht aus der Komplet entfernt hat, einen Hinweis darauf, dass heutige Versuche, den Tod zu verdrängen, bei der Erneuerung der Stundenliturgie keine Rolle gespielt haben.⁴⁰

Im Psalm 31 (30), der in Teilen in der Mittwochskomplet gebetet wird, findet sich der Vers »In deine Hände lege ich voll Vertrauen meinen Geist«. Dieser wird im Responsorium der Komplet aufgegriffen, das auf die jeweilige Kurzlesung folgt.

34 Vgl. B. Einig, »Somnus est imago mortis«. Die Komplet als allabendliches »Memento mori«, in: H. Becker/B. Einig/P.-O. Ullrich, *Im Angesicht des Todes* 2, 1299-1320, hier: 1300-1303. Der 1992 erschienene – und 1995 v. a. durch die gleichnamige Kinoverfilmung bekannt gewordene – Roman »Schlafes Bruder« von Robert Schneider (Leipzig 121995) greift bereits im Titel auf dieses aus der Bach-Kantate »Ich will den Kreuzstab gerne tragen« entnommene Bild zurück.

35 V. Huonder *Die Psalmen in der Liturgia Horarum* (Studi Friburgensia. NF; 74), Freiburg i. Ue. 1991, 200.

36 Vgl. G. Hügen, »Den drohenden Tod sich täglich vor Augen halten«, in: *EuA* 66 (1990) 106-115.

37 Vgl. P. Harnoncourt, *Die Vorbereitung auf das eigene Sterben*, 1380 f.

38 B. Einig, *Somnus est imago mortis*, 1314.

39 Vgl. T. Maas-Ewerd, *Motive für die Ars moriendi in der katholischen Sterbe- und Begräbnisliturgie*, in: H. Wagner, *Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens* (QD; 118), Freiburg i. Brsg./Basel/Wien 1989, 136-155, hier: 142 f.

40 Vgl. ebd., 142.

In der Lesung am Montag (1 Thess 5,9-10), aber vor allem am Dienstag (1 Petr 5,8-9) wird der Beter aufgerufen, auch während der Zeit des Schlafens wachsam zu sein. »Memento mori« heißt eben auch, im adventlichen Sinne wachsam zu sein für die Wiederkunft Christi.

Das Responsorium der Komplet ist an jedem Tag (ausgenommen vom Gründonnerstag bis zum Weißen Sonntag) gleich. Sein Text greift das aus der jüdischen Tradition stammende »commendatio«-Motiv auf, das uns auch in der Passion Christi begegnet (vgl. Lk 23, 46): »Herr, auf dich vertraue ich, in deine Hände lege ich mein Leben. – Laß leuchten über deinem Knecht dein Antlitz, hilf mir in deiner Güte. In deine Hände lege ich mein Leben. [...]«⁴¹

»Commendatio« geht auf das lateinische Verb »commendare« zurück. Es meint soviel wie »in die Hand geben«, »zu treuen Händen übergeben« oder »in die Hände legen«. Im Deutschen wurde es vielfach auch mit befehlen im Sinne von »anempfehlen«, »bergen« oder »anvertrauen« übersetzt. Es meint in diesem Sinne den gläubigen Menschen, der sein Leben Gott übergibt und anvertraut.⁴²

Der Text des Responsoriums ist Ausdruck eines radikalen Vertrauens auf Gott. Das mehrmalige Sprechen dieses Verses in der Komplet »ermutigt den Beter, den unwiderruflich verflossenen Lebenstag – wie er war – von sich zu geben und in die Hand Gottes zu legen.«⁴³

Der Beter übergibt, bevor er zu Bett geht, sein Leben der Hand Gottes.⁴⁴ Das Responsorium kann eine Einübung sein, den abgeschlossenen Lebenstag gleichsam aus den Händen zu geben.⁴⁵ Erfahrene Sterbebegleiter können davon berichten, wie schwer die Annahme des Todes fallen kann, wenn der Sterbende sich noch krampfhaft an sein Leben klammert.

Auf das Responsorium folgt in der Komplet das »Nunc dimittis«, der sogenannte »Lobgesang des greisen Simeon«. Simeon steht am Ende seines Lebens; der Beter, der dieses Canticum Abend für Abend singt, am Ende des Tages, an der Schwelle zur Nacht, die ihn an seinen eigenen Tod erinnert. In der Glaubensgewissheit um das Heil, von dem das »Nunc dimittis« spricht, können wir die Nacht und hoffentlich später auch einmal unseren Tod in Frieden annehmen.⁴⁶

Maas-Ewerd weist noch einmal auf die Linie hin, die sich vom Responsorium über die Antiphon bis zum »Nunc dimittis« erstreckt. Durch diese Verbindung wird klar, dass hier nicht nur vordergründig auf die Ruhe des Schlafes Bezug

41 STB III, 695 u. ö.

42 Vgl. T. Maas-Ewerd, Motive für die Ars moriendi in der katholischen Sterbe- und Begräbnisliturgie, 140.

43 H. Rennings, Das Gebet vor dem Schlaf (Stundengebet; 7), in: Gd 13 (1979), 96.

44 Vgl. T. Maas-Ewerd, Motive für die Ars moriendi in der katholischen Sterbe- und Begräbnisliturgie, 140.

45 Vgl. H. Rennings, Das Gebet vor dem Schlaf, 96.

46 Vgl. R. Kreitz, Homilie zum Nunc dimittis (Stundengebet mit der Gemeinde; 9), in: Gd 13 (1979), 168.

genommen wird, sondern auch die »ewige Ruhe« des Todes gemeint ist.⁴⁷ Die Oration, welche die Komplet am Freitag beschließt, vertieft noch einmal ausdrücklich diesen Zusammenhang zwischen Tagesschluss, Lebensende sowie Tod und Auferstehung Christi. Sie mündet in die Bitte, dass auch »wir einst mit [Christus] auferstehen zum neuen Leben.«⁴⁸ Hier wird deutlich, dass christliches Sterben erst von Ostern her seinen vollen Sinn erhält.⁴⁹

Die Segensformel der Komplet erbittet nicht nur den Segen für die kommende Nacht, sondern greift auch die Bitte um einen »guten Tod« auf: »Eine ruhige Nacht und ein gutes Ende gewähre uns der allmächtige Herr.«⁵⁰

Auf die Komplet (oder auch auf die Vesper) folgt die Marianische Antiphon (vgl. AES 92), ein Erbe aus dem sogenannten »marianischen Frühling« des Hochmittelalters. Besonders im »Salve Regina«, das für die Zeit im Jahreskreis (allerdings nicht ausschließlich) vorgesehen ist, wird Maria gerade auch um ihre Fürsprache für die Todesstunde angerufen: »[...] und nach diesem Elend zeige uns Jesus, die gebenedeite Frucht deines Leibes [...]«⁵¹ Die Formulierungen dieses Mariengebets haben ihren Hintergrund im mittelalterlichen Gerichtswesen: So wie am Gerichtstag königliche Beamte advokatorisch die Klage der sogenannten »kleinen Leute« vor dem Herrscher vertreten sollten, »soll Maria sich vor dem göttlichen Herrscher zum Anwalt ihrer Menschenbrüder und -schwestern machen, besonders in der letzten Not.«⁵²

Das deutschsprachige Stundenbuch sieht auch das »Ave Maria« als Marianische Antiphon vor. Der zweite Teil bittet ausdrücklich die Gottesmutter um ihre Fürsprache für die »Stunde unseres Todes«. Dieses in der Volksfrömmigkeit weit verbreitete Mariengebet (gerade auch als Bestandteil des Rosenkranz- oder Angelusgebets) war früher ein täglich sogar mehrmals gebetetes »Memento mori«.⁵³

Der bildhafte Zusammenhang zwischen Schlaf und Tod kommt in der Komplet an vielen Stellen zum Tragen. Dieses Bild darf aber weder als ein Modell, das die Unaussprechbarkeit der vollen Wirklichkeit von Tod und Sterben aufheben

47 Vgl. T. Maas-Ewerd, *Motive für die Ars moriendi in der katholischen Sterbe- und Begräbnisliturgie*, 141.

48 STB 720 u. ö.

49 Vgl. T. Maas-Ewerd, *Motive für die Ars moriendi in der katholischen Sterbe- und Begräbnisliturgie*, 142 f.

50 STB III, 696 u. ö.

51 Ebd., 149 u. ö.

52 A. Heinz, *Die marianischen Schlußantiphonen im Stundengebet*, in: M. Klöckener/H. Rennings, *Lebendiges Stundengebet*, 342-367, hier: 357.

53 Vgl. P. Harnoncourt, *Die Vorbereitung auf das eigene Sterben*, 1389. Harnoncourt tritt in diesem Zusammenhang einem heute oft vorherrschenden Vorbehalt gegen ein häufiges »Memento mori« entgegen: Nicht eine regelmäßige Auseinandersetzung mit dem eigenen Tod im Gebet mache krank und lebensuntüchtig, sondern der Verzicht auf ein solches Beten führe zu Ängsten.

könnte, noch als ein naiver oder zynischer »Beruhigungsmechanismus« missverstanden werden.⁵⁴ Wie jede Metapher ist auch diese unvollkommen. Aber sie kann verstanden werden in der im Paschamysterium begründeten Hoffnung auf Heil über den Tod hinaus. Einig spricht von einer Relativierung des Todes auf Gott, den Schöpfer und Erlöser, hin, die vor Verharmlosung oder Verdrängung des Todes bewahren kann.⁵⁵

Durch die Tagzeitenliturgie hallt die österliche Botschaft an jedem Tag von Neuem auf: »Von Anfang an wollte die Tagzeitenliturgie dieses österliche Geheimnis unserer Erlösung in Christus im Alltag gegenwärtig und lebendig erhalten.«⁵⁶ Lob und Dank, Klage und Bitte richten sich an den österlichen Gott, der im Paschamysterium seine Zustimmung zu Welt und Mensch endgültig besiegelt hat. Tag für Tag bezeugt die Feier des »Tages-Paschas« (P. Ringseisen) immer neu die Gegenwart des österlichen Heils: »Feier der alltäglichen Unheilsgeschichte als Gnadengeschichte von Ostern her ist das Thema der Tagzeitenliturgie.«⁵⁷

1.6 Das Gedächtnis der Verstorbenen

Am 2. November, dem Allerseelentag, dessen Wurzeln bis ins ausgehende zehnte Jahrhundert zurückreichen, gedenkt die Kirche aller verstorbenen Gläubigen. Das Stundenbuch bietet unabhängig von diesem festen Gedenktag auch ein vollständiges Formular für das Gedächtnis der Verstorbenen an, das sogenannte »Totenoffizium«.⁵⁸ Die Texte rufen dem Beter immer wieder die Verbindung mit den Verstorbenen durch das gleiche bevorstehende Schicksal des Todes in Erinnerung. Am eindringlichsten geschieht dies in der vorletzten Fürbitte der Vesper: »[...] erbarme dich dessen, den du als den nächsten aus unserer Mitte vor dein Angesicht rufen wirst.«⁵⁹ Auch wenn diese Bitte »unbequem« klingt, sollte auf sie auf keinen Fall verzichtet werden.

Sowohl der Allerseelentag als auch das Verstorbenengedenken sind Anlässe, sich damit vertraut zu machen, dass auch wir denselben Weg noch vor uns haben, den die Verstorbenen, derer wir gedenken, bereits gegangen sind. Hier kommt einem ein alter – in verschiedenen Fassungen überlieferter – Friedhofsspruch in den Sinn: »Ihr seid, was wir einst waren, und ihr werdet sein, was wir jetzt schon sind.«⁶⁰

54 Vgl. B. Einig, *Somnus est imago mortis*, 1299.

55 Vgl. ebd., 1318 f.

56 P. Ringseisen, *Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde*, 83.

57 Ebd.

58 Vgl. L. Kunz, *Art. Totenoffizium*, in: *LThK_10* (1965), 277. Der Artikel in der Vorgängerausgabe stellt eine Verbindung her zu dem sehr frühen Brauch, »an der Bahre der Christen Psalmen zu singen« (E. K. Stahl, *Art. Totenoffizium*, in: *LThK1 10* [1938], 228-230, hier: 228).

59 STB III, 1298 u. ö.

60 Vgl. P. Harnoncourt, *Die Vorbereitung auf das eigene Sterben*, 1385.

2. Pastoraliturgische Schlussgedanken

2.1 Liturgie und Spiritualität

Hoffnung, die über den Tod hinaus geht, gründet in lebendigen Beziehungen, die sich nicht damit abfinden, dass der Liebe und Treue Gottes Grenzen gesetzt sein sollen.⁶¹ Eine lebendige Spiritualität für eine praktische »Ars moriendi« kann deshalb nicht allein theoretisch entworfen werden. Sie bedarf der lebenslangen Erfahrung und Einübung im geistlichen Leben des einzelnen, das getragen wird vom Zeugnis der Glaubensgemeinschaft. Das tägliche Gebet kann hier vielleicht sogar als eine »conditio sine qua non« bezeichnet werden; aber niemand wird behaupten dürfen, vor der entscheidenden Stunde bereits ans Ziel gekommen zu sein.⁶²

Da das Sterben und der Tod unabweisbarer Bestandteil der »conditio humana« sind, ist es unmöglich, dem eigenen Lebensende auszuweichen oder die Gedanken daran unaufhörlich zu verdrängen. Ein »Memento mori« – beispielsweise in der Feier der Tagzeitenliturgie oder auch in anderen Formen des Gebetes – bedarf der Einordnung in eine ganzheitliche und umfassende Spiritualität und Glaubenspraxis.

Die Tagzeitenliturgie stellt einen – ganz sicher nicht den einzigen – Weg dar, sich auf einen solchen Weg des Glaubens und der Christusbeziehung einzulassen. Von Zeit zu Zeit wird es in einführenden Worten, beim Tagesrückblick oder in der Homilie bei der Feier der Tagzeiten möglich sein, das Thema »Memento mori« anzusprechen.

Ringseisen betrachtet gerade die Tagzeiten als »gute Schule des Betens«, da hier die Menschen Gelegenheit finden, »sich einzureihen in das Beten ungezählter Generationen des Gottesvolkes vor ihnen, an ihren Erfahrungen mit Gott teilzunehmen und sich mit ihrer Sprache und in ihren Worten auszudrücken.«⁶³ Wir müssen nicht »ganz von vorn« beginnen, sondern dürfen schöpfen aus einer langen Tradition gläubigen Betens, Suchens und Fragens.

Allerdings kann es nicht darum gehen, überkommene Muster allein um ihrer selbst willen zu tradieren. Damit überlieferte Bilder und Metaphern, Zeichen und Traditionen zu aktueller Sinnerfahrung werden können, müssen sie offen bleiben für die heutige Lebens- und Erfahrungswelt. Leider finden sich in der Literatur trotz der wahrgenommenen Problematik noch kaum Ansätze, die praktisch aufzeigen, wie die heutigen Lebensumstände überzeugend in die Tagzeitenliturgie eingebunden werden können und wie umgekehrt die Liturgie im modernen Lebensrhythmus ihren Platz finden kann. Hier kann nur dazu ermutigt werden, sich

61 Vgl. H. Vorgrimler, *Der Tod im Denken und Leben des Christen*, Düsseldorf 1982, 139.

62 Vgl. P. Harnoncourt, *Die Vorbereitung auf das eigene Sterben*, 1389.

63 Beide Zitate: P. Ringseisen, *Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde*, 160.

kreativ und phantasievoll dieser Spannung von Situation und Tradition zu stellen und eigene Schritte auszuprobieren.

2.2 Die Tagzeitenliturgie in der Gemeinde

Die Liturgiereform hat wieder bewusst werden lassen – auch wenn in einigen Punkten sicher noch eine deutlichere Korrektur wünschenswert gewesen wäre –, dass die Tagzeitenliturgie nicht nur eine Feier für Priester und Ordensleute ist.⁶⁴ Jedoch bedarf es noch vieler Anstrengungen, »die Gemeinden tatsächlich mit diesem Beten vertraut zu machen.«⁶⁵ Die Feier der Tagzeiten ermöglicht viele Freiheiten: Zahlreiche eigene – auch ökumenische – Formen sind denkbar. Überall dort, wo sich Christinnen und Christen versammeln, ist ihre Feier ohne große Voraussetzungen möglich.

Für die Feier der Stundenliturgie mit der Gemeinde, die einer geeigneten Hinführung bedarf, muss eine Auswahl hinsichtlich der gemeinschaftlich zu feiernden Gebetsstunden getroffen werden. Dabei sind die jeweilige Situation der Gemeinde vor Ort und deren Möglichkeiten zu bedenken und zu beachten. Auch ist es vorstellbar, dass bestimmte Gruppen zur Feier der Tagzeiten zusammenkommen oder ihre Begegnungen mit einer solchen beginnen bzw. enden lassen (z. B. Gemeindegruppen, Arbeitskreise). Als Tagesabschluss bietet sich hierzu auch gerade die Komplet an. Schützeichel meint, dass es um eine Neubelebung der Komplet in der Gemeinde gar nicht so schlecht bestellt sei: Zum einen sei sie von ihrer Länge her gut als Tagesschluss geeignet, zum anderen komme sie dem Lebensgefühl des heutigen Menschen, für den sich der Tag insgesamt verlängert habe, entgegen.⁶⁶

In jüngerer Zeit haben sich neue Formen einer gemeindlichen Tagzeitenliturgie herausgebildet: Frühschicht, Spätschicht, Jugendvesper, Liturgische Nacht usw. Auch besinnliche und meditative Angebote (z. B. eine kurze Orgelmusik, »Fünf vor zwölf« oder »Zehn-Minuten-Andacht« zum Geschäftsschluss), die stärker der Kirche Fernstehende ansprechen, sind noch an die Tagzeiten angelehnt: Eine Eröffnung, eine kurze Lesung, vielleicht auch ein Psalm, ein Gebet (oft das Vater-unser), Segen und Sendung geben solchen Gottesdiensten eine – wenn auch vielleicht rudimentäre – liturgische Struktur.⁶⁷

64 Vgl. K. Richter, Die Reform des Stundengebets nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, 54.

65 K. Küppers, Zur Teilnahme der Gemeinde am Tagzeitengebet im deutschen Sprachgebiet während des 19. und 20. Jahrhunderts, in: M. Klöckener/H. Rennings, Lebendiges Stundengebet, 34-47, hier: 45.

66 Vgl. H. Schützeichel, Die Feier des Gottesdienstes. Eine Einführung, Düsseldorf 1996, 177.

67 Vgl. G. Fuchs, Singet Lob und Preis, 136-140.

Die Entwicklung, wie die Feier einer erneuerten Tagzeitenliturgie in den Gemeinden – ihren jeweiligen Möglichkeiten und Verhältnissen entsprechend – aussehen kann, ist auf keinen Fall abgeschlossen und wird es auch nie sein können. Jede Gemeinde und jede Zeit muss – in der Polarität von Tradition und Situation – ihre Form der liturgischen Feier je neu finden und mit Leben füllen.⁶⁸ Wie gezeigt wurde, lässt sich auch ein Totengedächtnis gut in die Feier einer Tagzeit – sei es eine Nachtwache oder Komplet, eine Abend- oder Morgenliturgie – einbetten.

Dabei sind für diese Form der Liturgie, die nicht auf einen Amtsträger als Vorsteher angewiesen ist, viele Formen – auch experimenteller Art – denkbar. Zu diesen vielfältigen Formen gehören auch viele sinnenhafte Elemente und rituelle Zeichen, die in den Tagzeiten zum Tragen kommen können: Weihrauch, Weihwasser, Kerzen, Musik, Stille, Prozessionen, Bildbetrachtungen, um nur einige zu nennen.

Die vorstehenden Überlegungen konnten nur fragmentarisch umreißen, wie die Tagzeitenliturgie wirklich wieder von den Gemeinden in Besitz genommen werden könnte. Eines der Ziele dieses Beitrags wäre aber erreicht, wenn er Mut machen würde, Schritte in diese Richtung zu wagen oder bereits vorhandene Aufbrüche fortzusetzen und auszubauen.

Auch in den vielfältigen Gruppen der bestehenden (und hoffentlich weiter wachsenden) schwul-lesbischen Gottesdienst- und Queergemeinden besteht meiner Meinung nach ein Potential, den Schatz der Tagzeitenliturgie zu heben und seine lange christliche Tradition um queertheologische und -liturgische Akzente zu bereichern (in Münster hat ein solcher Weg alternierend zur monatlichen Eucharistiefeyer bereits eingesetzt) – oder anders formuliert: Lasst uns alle schwule Christen »[v]om Leben singen, beten und bitten mit Leidenschaft«⁶⁹.

2.3 Liturgie und Diakonie

Liturgie steht dabei nicht für sich. Christen leben aus einer langen Kette an reichen »Traditionen des guten Lebens«⁷⁰, die in den biblischen Bildern, Erzählungen, Gesängen, Gleichnissen und Lebensentwürfen einen Niederschlag gefunden haben. Dieser Traditionsstrom wird immer wieder von Neuem wachgehalten und genährt durch die Feier des Glaubens in der Liturgie. In ihrer diakonalen Praxis sind die Glaubenden aufgerufen, sich diese Traditionen hermeneutisch anzueignen, anderen gegenüber zu bezeugen und kreativ umzusetzen.

68 Vgl. F. Kohlschein, Den täglichen Gottesdienst in den Gemeinden retten, in: LJ 34 (1984), 195-234, hier: 221.

69 M. Hüttinger, Heilig, Queers, sollt ihr sein, 70.

70 F. Hengsbach, Der Prozeß ist die Botschaft. Zur Pluralität der Subjekte kirchlicher Soziallehre, in: M. Heimbach-Steins/A. Lienkamp/J. Wiemeyer (Hgg.), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden, FS F. Furger, Freiburg i. Brsg./Basel/Wien 1995, 69-85, hier: 81.

Mystik und Politik, Liturgie und Diakonie, Aktion und Kontemplation sind nicht voneinander zu trennen: In der Liturgie erfährt der Mensch seine Lebenswirklichkeit als verdankt, und durch diese Haltung wird er frei, die Welt zu verändern. Die liturgische Feier hält die eschatologische Dimension offen, die es dem gläubigen Menschen unmöglich macht, sich mit der Welt, so wie sie ist, bereits zufrieden zu geben. Liturgie hat eine zentrierende Funktion: Sie realisiert die »Vertikale« zwischen Gott und Mensch und ist zugleich Kraft und Verpflichtung für die »Horizontale« der Menschen untereinander. Erlösung und Befreiung sind gegeneinander nicht ausspielbar.

Die Auseinandersetzung mit der »Memento-mori«-Thematik ist demnach nicht nur ein individuelles »Kreisen um sich selbst« oder eine »Zweisamkeit zwischen dem Menschen und seinem Gott«. Dies hieße, die religiöse Heilsfrage, individualistisch zu verengen (im Sinne eines »Rette Deine Seele!«), auf eine »Vertröstungsfunktion« zu reduzieren und damit den weltgestaltenden Auftrag der »Reich-Gottes-Botschaft« zu verraten.⁷¹ Theologisch fundierter und christlich motivierter Rede vom Tod muss es immer auch darum gehen, deren gesellschaftskritische Relevanz zur Sprache zu bringen und in kritisch-stimulativer Weise Handlungsperspektiven aufzuzeigen. Christliche »Ars moriendi« darf nicht allein »private« Heilsversicherung sein, sondern muss ihre rettende und tröstende Kraft ebenfalls sozial zur Geltung bringen.

Wer in der Liturgie mit der eigenen Sterblichkeit konfrontiert wird, ist auch herausgefordert, danach zu fragen, wie die christliche Gemeinde mit Sterbenden, Verstorbenen und Trauernden umgeht und durch ihr Verhalten dabei Anderen Zeugnis gibt. Christen tragen hier eine besondere Verantwortung.⁷² Die diakonale Sorge um die Trauernden und die Toten hat eine lange christliche Tradition und wird bereits von frühen altkirchlichen Kirchenordnungen bezeugt: »Immer schon bildete es eine zentrale Aufgabe des Christentums, Menschen im Sterben zu begleiten, sie im Übergang von der Welt der Menschen in die Welt Gottes nicht allein zu lassen. Die Toten zu begraben und die Trauernden zu trösten, galt als Tugend der Barmherzigkeit.«⁷³

Christliche Gemeinden sollten sich fragen, was ihr Proprium im Umgang mit Tod und Trauer ausmacht und wie sie auf Tendenzen einer Tabuisierung, »Privatisierung« oder Trivialisierung des Todes reagieren sollen. Die Sorge um Tod und Trauer ist nicht nur eine Frage bezahlter Bestatter, so wichtig deren Aufgabe auch ist. Diese Fragen gehören in das Zentrum christlicher Gemeinden und auch schwul-

71 Vgl. H. Vorgrimler, *Der Tod im Denken und Leben des Christen*, 141 f.

72 Vgl. K. Richter, *Der Umgang mit Toten und Trauernden in der christlichen Gemeinde. Eine Einführung*, in: Ders. (Hg.), *Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde* (QD; 123), Freiburg i. Brsg./Basel/Wien 1990, 9-26.

73 P. M. Zulehner, *Sterben und Tod*, in: Ders., *Übergänge. Pastoral zu den Lebenswenden* (Pastoraltheologie; 4), unter Mitarbeit v. A. Heller, Düsseldorf 1990, 29-58, hier: 29. Zulehner beruft sich auf das Beispiel einer altsyrischen Kirchenordnung aus dem fünften Jahrhundert (vgl. ebd., 28).

lesbischer Gottesdienst- und Queergemeinden, denen ein Zeugnischarakter in der Szene nicht abzusprechen ist. Zu nennen sind hier aber auch die zahlreichen Gedenk- und Aidsgottesdienste, die in vielen Städten stattfinden und ein Zeugnis christlich-gläubiger Hoffnung geben.

Dieses christliche Zeugnis wird immer wichtiger in einer Gesellschaft, die bestrebt ist, die Frage nach dem Tod zum Verstummen zu bringen. Die paulinische Mahnung »Trauert nicht wie die, die keine Hoffnung haben« (1 Thess 4, 13) ist Aufruf, auch angesichts des Todes den Glauben an die Auferstehung in Wort und Tat zu bezeugen. Konkret geht es hier um Fragen von Sterbebegleitung und Hospizarbeit, Hilfen für Sterbende und Hinterbliebene, Formen der Bestattung und des Totengedenkens, der Trauerbegleitung und Thanatagogik usw.

Im Rahmen schwul-lesbischer Gottesdienstgemeinden stellt sich m. E. noch einmal auf sehr spezifische Weise die Frage, welche Verantwortung ihnen in der Trauer- und Sterbebegleitung dort zufällt, wo Menschen auf Grund ihrer gleichgeschlechtlichen Lebensweise oder Lebenssituation familiäre Brüche oder Beziehungsverluste hinter sich haben und nicht selten auch weiter tragen müssen.

Eine Gemeinde wird natürlich keinesfalls alle Fragen auf einmal angehen können. Vielmehr ist ein Prozess heilsamer Unruhe in Gang zu setzen, sich immer wieder derartigen Fragen zu stellen und damit auseinander zu setzen. Alarmieren sollte es jedoch, wenn derartige Themen in einer christlichen Gemeinde überhaupt nicht (mehr?) zur Sprache kommen.

Die Neubelebung eines »Memento mori« sowie die Herausbildung einer »Ars moriendi« für unsere heutige Zeit müssen teilweise auch in der Wirklichkeit unserer Kirche und ihrer Gemeinden um Rechtfertigung ringen. Dabei scheint gerade eine solch existentiell bedeutsame spirituelle Haltung ein wichtiges Korrektiv gegenüber Tendenzen einer Banalisierung des Lebens zu sein, in der der Tod keinen Platz mehr hat. Der Beschäftigung mit diesen Fragen – im vorliegenden Beitrag versucht am Motiv des »Memento mori« in der Tagzeitenliturgie – kommt daher meines Erachtens kein musealer oder historischer Wert zu, vielmehr ist sie von großer, vielleicht sogar erschreckender Aktualität.

Christlicher Glaube kann in der Auseinandersetzung mit Tod und Sterben Hilfen anbieten, die aus einer langen Tradition christlicher Spiritualität, gläubigen Betens, Suchens und Fragens schöpfen. Allerdings blieben solche Überlegungen fruchtlos, wenn sie nicht von Einzelnen wie von Gemeinden mit Leben gefüllt würden. Die praktische Auseinandersetzung mit den aufgeworfenen Fragen beginnt eigentlich erst dort, wo dieser Beitrag enden muss.

Die Feier der Tagzeiten lässt den Betenden mit ihrer Mahnung an die Endlichkeit nicht allein. Sie nimmt ihn hinein in den Traditionsstrom der betenden Kirche und in die heutige Gemeinschaft der Glaubenden. Die Tagzeiten sind tägliche Feier und Aktualisierung des Paschamysteriums, in welchem der Mensch dem österlichen Gott begegnet. In der Auferweckung seines Sohnes haben wir das feste Vertrauen, dass sich auch an uns das Wort Jesu erfüllt: »Ich bin die Auferste-

hung und das Leben, wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben.« (Joh 11, 24 f.) Diese Hoffnung verkündet und nährt die Feier der Tagzeiten immer wieder – in den dunklen wie hellen Stunden unseres Lebens, in Lob und Dank, Klage und Bitte.

Der Liturgie geht es, wenn sie die Sterblichkeit des Menschen vor Gott zur Sprache bringt immer um das Leben: um das Leben *vor* wie *nach* dem Tod. Beides gehört zusammen. Wer sich auf das Sterben vorbereitet, flieht nicht aus dieser Welt. Vielmehr kann er gerade damit einen neuen Zugang zum Leben erlangen. Das »Jetzt« des Menschen vermag dadurch an Ernsthaftigkeit und Tiefe zu gewinnen. So kann sich bereits heute für uns das Wort des Paulus erfüllen: »Wir sind wie Sterbende, und seht: Wir leben.« (vgl. 2 Kor 6, 9). Und diese Erfahrung, so glauben, hoffen und bekennen wir als Christinnen und Christen, wird auch einmal über der letzten Stunde unseres Lebens stehen.

Axel Bernd Kunze, Diplomtheologe und Diplompädagoge, tätig in der Bildungsarbeit, promoviert zur Zeit in Christlicher Sozialethik an der Universität Bamberg, Studium der kath. Theologie und Pädagogik in Münster (Westf.), Mitarbeit im Vorbereitungsteam des Nürnberger Queergottesdienstes. Zuletzt Veröffentlichung in der WERKSTATT, Heft 2+3/2001 »Kleines Senfkorn Hoffnung?«

Korrespondenzadresse: Ferdinand-Tietz-Straße 71, D-96052 Bamberg.