

Kapitel 2

Kremation in theologischer Perspektive

Dr. Dirk Preuß

*Steige ich hinauf in den Himmel, so bist du dort;
bette ich mich in der Unterwelt, bist du zugegen.
Ps 139, 8*

*There ain't no grave can hold my body down
There ain't no grave can hold my body down
Johnny Cash*

Vorbemerkung

Eine zentrale Aufgabe der Theologie besteht darin, die Botschaft der Bibel und den Glauben der Kirche in die jeweilige Zeit, Sprache und Kultur hinein auszulegen, zu erschließen und zu interpretieren. Entsprechend sind theologische Ausführungen durch die Probleme, Auseinandersetzungen und Fragen sowie durch das Vokabular und die profanwissenschaftlichen bzw. philosophischen Konzeptionen ihrer jeweiligen Zeit geprägt. Aussagen der Vergangenheit (und Gegenwart) müssen daher vor ihrem jeweiligen Hintergrund – z. B. der Abgrenzung von der Gnosis in der Antike, der Prägung durch die platonische bzw. aristotelische Philosophie im frühen bzw. Hochmittelalter, der Auseinandersetzung mit den Freimaurern im 19. Jahrhundert, der Konfrontation mit atheistischen oder esoterischen Strömungen in der Gegenwart usw. – gelesen werden. Dabei sahen und sehen sich Kirche und Theologie v. a. drei Gefahren ausgesetzt: erstens, den Kern ihrer Botschaft durch eine allzu leichtfertige Anpassung an den Zeitgeist zu verwässern; zweitens, ihre Überzeugungen und Hoffnungen nicht mehr konsistent und nachvollziehbar vermitteln zu können; und drittens, anstelle der Glaubensinhalte lediglich überholte kulturelle Normen zu konservieren bzw. zu verteidigen und sich damit zum Fürsprecher eigener oder fremder Besitzstandswahrender Interessen zu machen.

Angesichts des momentan zu beobachtenden Wandels in der Bestattungskultur Deutschlands, der nicht zuletzt durch die Kremierung ermöglicht wird und mutmaßlich unter anderen gesellschaftlichen und weltanschaulichen Vorzeichen stattfindet als vor fünfzig oder hundert Jahren, verdeutlichen diese Überlegungen, dass Kirche bzw. Theologie immer wieder neu herausgefordert sind, ihre Position auch hinsichtlich der Bestattungs- und Beisetzungsarten (selbst-)kritisch zu prüfen bzw. auszutarieren und ihre

religiösen Überzeugungen zeitadäquat zur Sprache zu bringen, d. h. ihnen in Wort und Zeichen Ausdruck zu verleihen.

Zugang

Die Annäherung an das Themenfeld der Kremation in christlich-theologischer Perspektive kann aus verschiedenen Richtungen erfolgen. Zum einen wird die konfessionelle Herkunft – katholisch, orthodox, reformatorisch usw. – eine Rolle spielen. Zum anderen lässt sich die Leichenverbrennung unter dem Blickwinkel unterschiedlicher Disziplinen betrachten: kirchengeschichtlich, pastoraltheologisch, exegetisch, liturgiewissenschaftlich, dogmatisch, moraltheologisch, kirchenrechtlich etc. Für die folgenden Ausführungen wurde ein systematisch, d. h. dogmatisch und moraltheologisch akzentuierter sowie römisch-katholisch geprägter Zugang zum Thema gewählt, auf angrenzende Fragestellungen wird jedoch in Literaturverweisen und Einschüben zumindest kurz hingewiesen. Ihren Ausgangspunkt nehmen die Überlegungen bei einigen eschatologischen Betrachtungen.¹

Eschato-logie²

Eschatologie bezeichnet, wörtlich, die Rede (*logos*) vom Endgültigen (*eschaton*) bzw. den letzten Dingen (*eschata*) und reflektiert darin die christliche Hoffnung auf die Vollendung sowohl des Einzelnen als auch der menschlichen Gemeinschaft sowie der gesamten Schöpfung im Reich Gottes. Sie bedenkt damit zugleich den End-Zweck menschlichen Lebens und Handelns.

Von der Vielzahl ihrer Themen und Fragestellungen seien hier nur einige exemplarisch genannt: Ist der Tod eines Menschen als vollkommene Auslöschung zu denken, sodass dieser am Ende der Zeiten von Gott neu erschaffen wird, oder bleibt ein identitätsstiftendes Element – etwa eine unsterbliche Seele – über den Tod hinaus existent? Wie muss man sich ggf. den Zustand des Einzelnen zwischen seinem individuellen Tod und der Vollendung der gesamten Menschheitsgeschichte vorstellen? Was ist die Seele und stellt sie überhaupt noch ein sinnvolles theologisches Konzept dar? Was hat es

1 Aus Gründen der Lesbarkeit verzichtet der Beitrag auf die Nennung der maskulinen und femininen Form, gemeint sind jedoch stets Frauen und Männer gleichermaßen.

2 Zu den folgenden Ausführungen und für eine differenziertere Darstellung vgl. bzw. siehe insbesondere Kehl, Medard (1986), Eschatologie. Echter Verlag, Würzburg; Nocke, Franz-Josef (2002), Eschatologie. In: Schneider, Theodor (Hrsg.), Handbuch der Dogmatik, Band 2. Patmos Verlag, Düsseldorf, S. 377–478; Sonnemans, Heino (2007), Der Leib und die Auferstehung der Toten. In: Theologie der Gegenwart 50: 263–272.

mit der Rede von Gericht, Fegefeuer und Hölle auf sich? Und wird die Hölle aufgrund der Barmherzigkeit Gottes womöglich leer bleiben?

Im Zusammenhang mit der Frage nach der Art von Bestattung und Beisetzung, insbesondere nach der Feuerbestattung und nach dem folgenden Umgang mit der Asche, erscheint v. a. ein Aspekt interessant: Welche Bedeutung kommt der Behandlung und dem Schicksal des Leichnams bzw. der körperlichen Überreste eines verstorbenen Menschen für dessen erhoffte Vollendung zu?

1. Grenzen eschatologischer Aussagen

Vorab ist festzuhalten, dass es keine validen Informationen über die Ereignisse jenseits des Todes, kein präzises Wissen über die *Eschata* gibt – und geben kann. Hinsichtlich der Ausprägung einer postmortalen Existenz gelangt man nicht nur empirisch an eine Grenze, den Tod, sondern auch ganz allgemein epistemologisch: Wenn mit dem Tod die Kategorien von Raum und Zeit aufgehoben werden und die innerweltliche Geschichte eines Menschen vollendet wird, wenn „ewiges Leben“ oder „Ewigkeit“ keine ins Unendliche verlängerten, sondern jenseits von Zeit und Raum liegende, transtemporale und -lokale „Dimensionen“ bezeichnen und eine geschichtstranszendente Existenz beschreiben, dann sprengt dies immer schon die menschliche Vorstellungskraft.³

Dass sich die Vollendung des Menschen und mit ihm der Welt nicht in den uns bekannten Kategorien von Raum und Zeit abspielt, ist zumindest auf den ersten Blick nicht selbstverständlich. Denn insbesondere apokalyptische Texte, wie sie v. a. zwischen 200 v. Chr. und 100 n. Chr. entstanden und auch die christliche Eschatologie beeinflusst haben, legen scheinbar die Auffassung nahe, als sei sowohl die Vollendung der Welt als auch die postmortale Existenz des Menschen in Räumen und Zeiten zu verorten, die der irdischen Zeit und dem irdischen Raum kommensurabel sind. Der paradiesische Himmel wurde als ein Raum *oberhalb* der Erde gedacht, die Ewigkeit setzte die irdische Zeit in unendlicher *Dauer* und neuen *Ereignissen* fort. Diese Vorstellungsmodelle pointieren in ihren Bildern allerdings nicht deutlich genug, dass Zeit und Raum selbst Teil der Schöpfung⁴ sind und so auch einer endgülti-

3 Siehe z. B. Kants Ausführungen zur transzendentalen Ästhetik: *Kant, Immanuel* (1904), Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787. (Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. III). Georg Reimer, Berlin, S. 51–73, insbesondere S. 52 und 57 f. (= B 37–73; insbesondere B 38 f. und B 46). Siehe auch *Küng, Hans* (1996), Ewiges Leben? Piper Verlag, München, S. 143; *Ratzinger, Joseph* (1981), Eschatologie – Tod und ewiges Leben. St. Benno-Verlag, Leipzig, S. 156.

4 Eschatologische Aussagen sind fundamental mit schöpfungstheologischen Aussagen verschränkt, sodass Missverständnisse bei Letzteren zu Fehlschlüssen bei Ersteren führen. So bezeichnet Schöpfung nicht nur die „Natur“ (Pflanzen, Tiere, die Erde, Planeten, Sterne usw.), sondern alles, was nicht selbst Schöpfer ist: also z. B. auch Primzahlen und Turnschuhe, aber eben auch Zeit und Raum. Siehe weiterführend z. B. *Seckler, Max* (1998), Was heißt eigentlich „Schöpfung“? Zugleich ein Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft, in: Dorschner, Johann (Hrsg.), Der Kosmos als Schöpfung: Zum Stand des Gesprächs zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, S. 174–214.

gen, verwandelten Form zugeführt werden, die selbst nicht wiederum in der Raumzeit liegen kann: „nicht *in* Raum und Zeit, sondern *mit* Raum und Zeit“⁵ wird die Welt vollendet: „Denn sonst würde [sie] ja gerade in einer Weise existieren, die gar nicht Endgültigkeit wäre, sondern eine offene Zukunft zeitlicher Art vor sich hätte, in der alles noch einmal uferlos anders werden könnte.“⁶

Vor diesem Hintergrund müssen sich Theologie und Verkündigung stets bewusst bleiben, dass sie – wie die Bibel selbst⁷ – ihrer Hoffnung auf Vollendung letztlich nur in Bildern, Chiffren oder Vorstellungsmodellen Ausdruck verleihen können. Zu denken ist hier an so unterschiedliche Bilder wie das vom himmlischen Hochzeitsmahl, vom neuen Jerusalem, von einem Leben in Fülle, von einer engelsgleichen Existenz, von der Öffnung der Gräber, vom Paradies usw.⁸ Solche Bilder sind als Analogien zu verstehen: Das Bezeichnete weist bei aller Ähnlichkeit zum herangezogenen Bild eine noch größere Unähnlichkeit gegenüber diesem auf.⁹ Sie müssen daher stets neu in der Sprache bzw. Begrifflichkeit und angesichts der Fragen der Zeit (s. o.) erschlossen und interpretiert werden, um so zu verdeutlichen, wo sie das Gemeinte eher verdunkeln anstatt es zu erhellen. In diesem Sinne und vor diesem Hintergrund gilt es darzustellen, wie der christliche Topos von der „leiblichen Auferstehung“ der Toten insbesondere mit Blick auf den Leichnam auszulegen ist.

2. *Leibliche Auferstehung*

Zunächst und primär ist die Rede von Auferweckung als Ausdruck des Glaubens an und des Vertrauens auf die Treue und das Schöpferhandeln Gottes zu verstehen,¹⁰ welche selbst im Tod nicht abbrechen, sondern sich fortsetzen und vollenden:

5 Kehl, Medard (⁴2002), Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung, Herder Verlag, Freiburg u. a., S. 107.

6 Rahner, Karl (⁸1997), Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Herder Verlag, Freiburg u. a., S. 420.

7 Ein erster Überblick über die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten in biblischen Perspektiven findet sich z. B. bei März, Claus-Peter (2013), Die Hoffnung auf Leben – biblische Perspektiven. In: Theologie der Gegenwart 56: 82–97.

8 Vgl. Mt 22,1–14; Off 21–22,5; Joh 10,10; Mk 12,18–27; Ez 37,1–14; Lk 23,43.

9 Vgl. hierzu die Konstitution „Dei Filius“, Kap. 4 (DH 3016).

10 Insofern merkt auch Rahner an, „daß eschatologische Aussagen die Übersetzung dessen ins Futurische sind, was der Mensch als Christ in der Gnade als seine Gegenwart erlebt“ (Rahner, Karl (⁸1997), Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Herder Verlag, Freiburg u. a., S. 416). Entsprechend läuft der entscheidende Hiatus für Autoren wie den Evangelisten Johannes (siehe Joh 3,36; 5,24) oder den Apostel Paulus (siehe Kol 2,12; Eph 2,6) nicht zwischen biologischem Leben und Tod, sondern zwischen Glauben und Unglauben: Wer an Christus glaubt, hat bereits im irdischen Leben Anteil an dessen

„Auf dem tiefsten Punkt seiner Entmächtigung [dem Tod; D. P.] wird der Mensch von Gott aufgefangen und zu neuem Leben erweckt.“¹¹

Nach christlicher Überzeugung hat sich diese Treue Gottes in der Auferweckung Jesus von Nazarets bestätigt und wurde zugesagt. „Jesus sucht ihr, den Nazarener, den Gekreuzigten. Er ist auferweckt worden; er ist nicht hier“¹², lautet die Botschaft im geöffneten Grab beim Evangelisten Markus. Dabei ist das altgriechische ἠγέρθη¹³ tatsächlich besser mit „er ist auferweckt worden“ als mit „er ist auferstanden“ ins Deutsche zu übersetzen. Denn so kommt offensichtlicher zum Ausdruck, dass die Unsterblichkeit des Menschen nicht von diesem selbst, sondern von einem anderen – von Gott – ausgeht. Der Mensch wird hierbei – so hat es im Anschluss an Hegel Medard Kehl anschaulich dargestellt – in dreifachem Sinne „aufgehoben“:¹⁴ Er wird in seinen individuellen, sozialen und universalen Bezügen *bewahrt*. Was ihn an Schuld und Leid belastet, wird in seiner zerstörerischen Macht *außer Kraft gesetzt*. Der Mensch wird *emporgehoben* aus Raum und Zeit zur Teilhabe am Leben und in die Liebe Gottes.

Mit Blick auf die Leiblichkeit hatte dabei bereits der Apostelfürst Paulus Schwierigkeiten, der Gemeinde in Korinth diese „Auferstehung“, dieses „neue Leben“ zu erklären.¹⁵ „Gesät wird ein irdischer Leib, auferweckt ein überirdischer Leib“¹⁶, schreibt er und will damit – wie zuvor im Bild des

ewigem Leben und kann auch durch den biologischen Tod nicht von ihm getrennt werden. Vgl. *Kongregation für die Glaubenslehre* (2016), Instruktion *Ad resurgendum cum Christo* über die Beerdigung der Verstorbenen und die Aufbewahrung der Asche im Fall der Feuerbestattung, 15. August 2016 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 206), Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, S. 4; *Ratzinger, Joseph* (1968), Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Kösel-Verlag, München, S. 293 f. Siehe auch *Bonhoeffer, Dietrich* (1996), *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935–1937*. Herausgegeben von Otto Dudzus und Jürgen Henkys in Zusammenarbeit mit Sabine Bobert-Stützel, Dirk Schulz und Ilse Tödt (Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 14). Chr. Kaiser Verlag, Gütersloh, S. 743 (Hervorhebung im Original): „Tod ist nicht Nicht-Sein (das ist *griechische* Antithese: Tod und Leben = Sein und Nicht-Sein), sondern der Tod ist die nicht-göttliche Existenz.“

11 *Nocke, Franz-Josef* (²2002), Eschatologie. In: Schneider, Theodor (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik*, Band 2. Patmos Verlag, Düsseldorf, S. 377–478, hier S. 461.

12 Mk 16,6.

13 Aorist passiv von ἐγείρω; (zu Deutsch: auf(er)wecken, aufrichten, hervorbringen, entstehen lassen [transitiv]; auf(er)stehen, aufwachen [passiv]).

14 Vgl. *Kehl, Medard* (1986), *Eschatologie*, Echter Verlag, Würzburg, S. 91–95, 235 ff.

15 Vgl. 1 Kor 15,35–58; siehe hierzu auch *Kehl, Medard* (1986), *Eschatologie*, Echter Verlag, Würzburg, S. 159, 279; *Nocke, Franz-Josef* (²2002), *Eschatologie*, in: Schneider, Theodor (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik*, Band 2. Patmos Verlag, Düsseldorf, S. 377–478, hier insbes. S. 431.

16 1 Kor 15,44; wörtlich heißt es: „Es wird gesät ein seelischer [psychischer] Leib, auferweckt ein geistlicher [pneumatischer] Leib.“ Siehe weiterführend auch *Greshake, Gisbert* (1969), *Auferstehung der Toten*. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte (Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie, Bd. 10).

Samenkorns und der daraus hervorgehenden Pflanze – ausdrücken, dass die Leiblichkeit der Auferstandenen einerseits eine ganz andere als die gegenwärtige und andererseits mit dieser identisch ist.

Hier ist nicht der Ort, die Bilder und Modelle, mit denen die Auferweckung im Neuen Testament und dann durch die Theologiegeschichte hindurch beschrieben wurde, *en détail* darzustellen. Wie bereits angedeutet, waren diese jeweils von den Kontroversen und philosophischen Konzeptionen der Zeit abhängig, etwa wenn gegen gnostische Strömungen die Leiblichkeit betont wurde, sodass die Auferstandenen in konkreter Körperlichkeit bis hin zur Wiederherstellung ihrer einzelnen Organe und Gewebe gezeichnet bzw. überzeichnet wurden.¹⁷ Stattdessen ist kurz und exemplarisch zu skizzieren, wie aktuelle Theologien Leib bzw. Körper im Kontext der Auferstehungshoffnung zu verstehen suchen.

Um Missverständnissen vorzubeugen, betont die gegenwärtige Theologie im Anschluss an das biblische Menschenbild die Einheit und Ungeteiltheit des Menschen. Er wird nicht im griechisch-antiken Verständnis als Zusammensetzung aus Geist und Materie, aus „Seele“ und „Körper“ verstanden – weswegen auch der Begriff der Seele mittlerweile vielfach gemieden oder die Vorstellung verneint wird, eine als unsterblich angesehene Seele werde am Ende der Zeiten wieder mit ihrem Körper vereinigt.¹⁸ Vielmehr wird der Mensch als Person begriffen, die nicht einen Leib besitzt, sondern deren Art und Weise zu existieren leiblich ist. Leiblichkeit meint dabei nicht nur, dass der objektiv beschreibbare Körper eines Menschen als Leib in der Innenperspektive wahrgenommen und subjektiv erlebt wird und dass unser Fühlen und Denken stets körperlich vermittelt ist, sondern auch dass der Mensch über und nur durch diesen Körper mit anderen Menschen kommuniziert, mit ihnen und seiner Umwelt in vielfältigen Beziehungen steht und (Lebens-)Geschichte schreibt.

Ludgerus-Verlag Hubert Wingen, Essen, S. 282 ff.; *Klauck, Hans-Josef* (1987), 1. Korintherbrief (Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung, Bd. 7). Echter Verlag, Würzburg, S. 118 ff.; *Ratzinger, Joseph* (1968), Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Kösel-Verlag, München, S. 255, 297 ff.; *Schrage, Wolfgang* (2001), Der erste Brief an die Korinther, Teilbd. 4: 1 Kor 15,1–16,24 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VII/4). Benziger Verlag/Neukirchener Verlag, Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn, S. 266–359.

17 Siehe unter diesen Vorzeichen und mit dieser Tendenz z. B. die sog. „Fides Damasi“ oder das Glaubensbekenntnis der 11. Synode von Toledo (DH 72, DH 540).

18 Vgl. *Ratzinger, Joseph* (1968), Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Kösel-Verlag, München, S. 289–294. Vgl. auch *Vorgrimler, Herbert* (1990), Von der Gegenwart und dem Leben der Toten, in: Richter, Klemens (Hrsg.), Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde. Herder Verlag, Freiburg u. a., S. 27–47. hier insbes. S. 37 f.

Wenn von leiblicher Auferstehung gesprochen wird, bedeutet dies folglich, dass der Mensch in all diesen Dimensionen, in seiner sozialen, geschichtlichen, welthaften und materiellen Bezogenheit gedacht wird:

„Der Mensch als relationales Wesen wird nur mit seinen je besonderen, bleibenden Beziehungen zur mitmenschlichen, kulturellen und natürlichen Welt vollendet, die ihn erst zu der konkreten, geschichtlichen Person machen. Diese Beziehungen brechen im Tod in ihrer empirischen, raumzeitlich gebundenen („körperhaften“) Erscheinungsweise ab; wenn aber der Tod nicht nur Ende, sondern auch Vollendung bedeutet, dann ist der Mensch genau *in* diesen seinen geschichtlichen Bezügen endgültig „aufgehoben“.“¹⁹

Mit Blick auf Jesus von Nazaret heißt dies beispielsweise, dass eben nicht eine ungeschichtliche Seele, sondern dass jener Mensch, der in Palästina lebte, mit zahlreichen anderen Menschen in Kontakt stand, sowohl auf Zustimmung als auch auf Ablehnung stieß und schließlich gekreuzigt wurde, auferweckt wurde.

Die Materie – der Körper – ist in dieser Vorstellung keineswegs belanglos, doch wird sie nicht „in sich“ wiederhergestellt – was „jenseits“ von Raum und Zeit auch schwerlich denkbar wäre und eine Vielzahl an Fragen aufwerfen würde²⁰ –, sondern sie wird implizit in den genannten leiblichen Bezügen, zusammen mit der Geschichte und in den Beziehungen eines Menschen, mit-„aufgehoben“ und mitvollendet.²¹

3. Schlussfolgerung

Hinsichtlich des Leichnams und seiner Überreste ergeben sich daraus erste Einsichten: Die leibliche Auferstehung ist nicht an den Leichnam, die Wiederherstellung oder die Rückgabe eines materiellen Körpers gebunden.²² Ob der Leichnam erdbestattet oder verbrannt, von wilden Tieren gefressen oder

19 Kehl, *Medard* (1986), Eschatologie. Echter Verlag, Würzburg, S. 278 [Hervorhebung im Original]. Nicht zuletzt darin zeigt sich, dass Auferstehung nicht rein individuell und losgelöst von der kollektiven und welthaften Geschichte und somit der Vollendung der menschlichen Gemeinschaft und der gesamten Schöpfung gedacht werden kann. Zugleich bleibt der einzelne Mensch darin aber unverrechenbar und unreduzierbar (vgl. *Rahner, Karl* (1997), Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Herder Verlag, Freiburg u. a., S. 426).

20 So wäre zu fragen, welcher Körper es denn ist, der auferweckt wird – ein alter oder ein junger? Auch werden die Moleküle, die den Körper bilden, im Laufe eines Lebens mehrfach komplett ausgetauscht.

21 Vgl. auch die Übersicht bei *Nocke, Franz-Josef* (2002), Eschatologie, in: Schneider, Theodor (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik*, Band 2. Patmos Verlag, Düsseldorf, S. 377–478, hier S. 457; sowie *Kehl, Medard* (1986), Eschatologie. Echter Verlag, Würzburg, S. 277.

22 Vgl. *Sonnemans, Heino* (2007), Der Leib und die Auferstehung der Toten, in: *Theologie der Gegenwart* 50 : 263–272 hier insbes. S. 266.

seine Asche verstreut wird, ist hinsichtlich der leiblichen Auferstehung des Verstorbenen an sich ohne Relevanz.²³ In diesem Sinne lässt sich auch das Jesus-Logion „Lass die Toten ihre Toten begraben“²⁴ deuten: Ob und wie der Mensch nach seinem Tode weiterexistiert, ist eben nicht – wie das heidnische Umfeld oftmals glaubte – von der Totenfürsorge durch die Hinterbliebenen, von einer ordentlichen Bestattung oder gar von einem Totenkult abhängig, sondern allein von der Gnade und dem machtvollen Handeln Gottes.²⁵

Dies war übrigens auch jenen Theologen in vergangenen Jahrhunderten klar, die von der Materialität des Auferstehungsleibes ausgingen: Denn nicht zuletzt mit Blick auf jene Märtyrer, deren Leichen verbrannt und verstreut oder den wilden Tieren überlassen wurden, galt es zu betonen, dass auch dies Gott nicht hindern könne, ihnen das ewige Leben zu schenken.²⁶

Exemplarisch für diese Auffassung sei auf den Kirchenlehrer Aurelius Augustinus (354–430) verwiesen, bei dem zu lesen ist:

„Auch davor schaudert frommer Glaube nicht allzu sehr. Er hält sich an die Vorhersage, dass selbst das Auffressen durch wilde Tiere den Leibern nicht schaden kann, die zur Auferstehung bestimmt sind und denen nicht ein Haar auf ihrem Haupte verlorengelassen wird.“²⁷

Trotz dieser Einsichten haben sich die Christen bzw. die Kirche der Körper der Verstorbenen angenommen und sie beerdigt. Das Bestatten der mittellosen Toten zählt spätestens seit Laktanz (um 250 bis ca. 325) sogar zu den –

23 Siehe auch *EKD* (2004), Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier der Evangelischen Kirche in Deutschland. In: epd-Dokumentation, Nr. 15, S. 4–16, hier insbes. S. 10 f.

24 Mt 8,22 bzw. Lk 9,60.

25 Die Hauptstoßrichtung des Logions zielt freilich in eine andere Richtung. Zur – oftmals sehr umstrittenen – Auslegung dieser Passage siehe z. B. *Luz, Ulrich* (³1999), Das Evangelium nach Matthäus, Teilbd. 2: Mt 8–17 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. I/4). Benziger Verlag/Neukirchener Verlag, Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn, S. 24–27.

26 Siehe schon 2 Makk 7,11.23; *Eusebius von Caesarea* (²1981), Kirchengeschichte. Herausgegeben und eingeleitet von Heinrich Kraft, in der Übersetzung von Philipp Haeuser, neu durchgesehen von Hans Armin Gärtner, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981, S. 243 f. (= V, 1.57–63); sowie hierzu *Augustinus, Aurelius* (1975), Die Sorge für die Toten. Übertragen von Gabriel Schlachter, eingeleitet und erläutert von Rudolph Arbesmann. Augustinus-Verlag, Würzburg, S. 13 (= VI.8); vgl. auch die Instruktion „Piam et constantem“ (DH 4400); *Ariès, Philippe* (⁹1999), Geschichte des Todes. Dtv, München, S. 45.

27 *Augustinus, Aurelius* (1975), Die Sorge für die Toten. Übertragen von Gabriel Schlachter, eingeleitet und erläutert von Rudolph Arbesmann. Augustinus-Verlag, Würzburg, S. 5 (= II.4). Vgl. für die aktuelle Theologie z. B. *Sörries, Reiner* (1995), Hat die Pietät ein Ende? Religiöse und kulturelle Herausforderung angesichts des menschlichen Leichnams, in: Lutherische Monatshefte 11/34 : 2–5, hier S. 4: „[...] objektiv gesprochen ist der Tote tot. Selbst nach christlichem Verständnis endet unsere Zuwendungs- und Fürsorgemöglichkeit für einen Menschen mit dessen Tod. Er ist in die Obhut seines Schöpfers zurückgekehrt.“

klassisch sieben – leiblichen Werken der Barmherzigkeit.²⁸ Dem ist nicht historisch,²⁹ aber systematisch kurz nachzugehen.

Die Sorge um die Körper der Verstorbenen

Wie man das Speisen von Hungernden, das Bekleiden von Nackten, den Besuch von Kranken etc. als eine allgemeine Forderung der Humanität und nicht nur als spezifisch christliches Sondergut verstehen kann, so lässt sich auch das *opus misericordiae*, die Leichname der – v. a. mittellos – Verstorbenen zu bestatten, als eine allgemein gültige moralische Verpflichtung begreifen.³⁰ Ihr ist folglich *prima facie* auch dann nachzukommen, wenn sie für das Heil des Verstorbenen – wie gezeigt – ohne Bedeutung ist.³¹ Dies ergibt sich zum einen bereits rein pragmatisch aus hygienischen Erwägungen heraus, die allerdings nur die gesundheitlich unbedenkliche „Beseitigung“ des Leichnams erfordern. Zum anderen werden mit dem Dienst und der Mithilfe bei der Bestattung die Trauernden gestützt und unterstützt. Sie

28 Siehe die zentrale Stelle bei *Lactantius, Lucius Caelius Firmianus* (1919), Auszug aus den Göttlichen Unterweisungen, in: Bardenhewer, Otto et al. (Hrsg.), *Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften*. Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 36). Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten/München, S. 131–218, hier S. 203 f. (=Kap. 60 [Hervorhebung: D. P.]); „Nahrungsbedürftigen wollen wir mitteilen, Nackte bekleiden, Unterdrückte aus der Hand der Übermacht befreien. Unsere Wohnung stehe Fremdlingen und Obdachlosen offen; Waisen fehle nicht unsere Verteidigung, Witwen nicht unser Schutz. Gefangene vom Feinde loszukaufen, ist ein großes Werk der Barmherzigkeit, ebenso Kranke und Arme zu besuchen und zu erquicken. *Mittellose und Ankömmlinge mögen im Tode nicht unbestattet bleiben.*“ Vgl. auch *Kongregation für die Glaubenslehre* (2016), Instruktion *Ad resurgendum cum Christo* über die Beerdigung der Verstorbenen und die Aufbewahrung der Asche im Fall der Feuerbestattung, 15. August 2016 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 206). Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, S. 6.

29 Zur missionarischen Funktion der frühchristlichen Bestattungsvor- und -fürsorge vgl. *Sörries, Reiner* (2008), *Dem Geheimnis der Katakomben auf der Spur*, in: *Antike Welt* 4/37 : 47–54, hier insbes. S. 49 f. Die Beerdigung auch bei fehlender Kirchenmitgliedschaft durchzuführen, wird von Theologen vielfach auch heute – wieder – unter der Möglichkeit diskutiert, missionarisch zu wirken (vgl. z. B. *EKD* (2004), *Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur*. Ein Diskussionspapier der Evangelischen Kirche in Deutschland. In: *epd-Dokumentation*, Nr. 15, S. 4–16, hier insbes. S. 14).

30 Vgl. *Vorgrimler, Herbert* (1990), *Von der Gegenwart und dem Leben der Toten*, in: Richter, Klemens (Hrsg.), *Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde*. Herder Verlag, Freiburg u. a., S. 27–47, hier insbes. S. 30; für eine detailliertere moralphilosophische Rekonstruktion siehe auch *Preuß, Dirk* (2015), *Pietät – eine Rekonstruktion in moralphilosophischer Perspektive*, in: *Preuß, Dirk, Hönings, Lara & Spranger, Tade Matthias* (Hrsg.), *Facetten der Pietät*. Utz Verlag, München, S. 141–334.

31 Ein Widerspruch zu Mt 8,22 bzw. 9,60 (s. o.) besteht – wollte man das Logion im moralischen Sinne verstehen – insofern nicht, als die oben getroffene Formulierung offen lässt, ob nicht gewichtige Gründe (z. B. die Verkündigung des Gottesreiches) im Rahmen einer Güterabwägung von dieser Verpflichtung dispensieren können, bzw. nicht ausschließt, dass andere Personen diese Verpflichtung ggf. stellvertretend wahrnehmen.

befinden sich in einer Situation großer Verletzlichkeit, eines emotionalen Ungleichgewichts, von seelischem und körperlichem Schmerz, bisweilen auch in finanzieller Not, bedürfen so i. d. R. der Zuwendung, des Beistandes, der Hilfe und des Trostes,³² zumindest sollte ihnen aber über den erlittenen Verlust hinaus – etwa durch die Missachtung des Leichnams – kein weiterer Schaden zugefügt werden. Entsprechend schreibt Augustinus:

„Daher sind alle diese Dinge wie die Sorge um die Aufbahrung, die Gestaltung des Begräbnisses und der Prunk des Totengeleites mehr ein Trost für die Hinterbliebenen als eine Hilfe für die Toten.“³³

Doch selbst und *insbesondere* wenn keine unmittelbaren, trauernden Angehörigen existieren, gilt die Forderung, sich des Leichnams anzunehmen, weiterhin. Denn zum einen haben viele Menschen Vorstellungen dazu, wie ihr Leichnam nach ihrem Tode (nicht) behandelt werden soll. Sie wären folglich und wahrscheinlich – bereits zu Lebzeiten – schmerzlich betroffen, wenn sie aufgrund mangelnden Respekts angesichts bereits Verstorbener auch die Missachtung ihrer eigenen Wünsche bezüglich ihres dann toten Körpers befürchten müssten.³⁴ Zum anderen dürften sich zahlreiche Menschen selbst dann vom Umgang mit dem toten menschlichen Körper betroffen und berührt fühlen, wenn sie den Verstorbenen nicht persönlich kannten. Erstens können sich Menschen als Menschen in einem Leichnam wiedererkennen und sich durch die Behandlung dieses toten Körpers selbst – in ihrer „Gattungswürde“³⁵ – geachtet oder missachtet fühlen. Zweitens werden Menschen im Anblick toter Körper mit ihrer eigenen Sterblichkeit konfrontiert, auf diese Weise ggf. geängstigt und belastet. Auch um diese Ge-

32 Insofern darf das geistliche Werk der Barmherzigkeit, Trauernde zu trösten, hierzu als korrespondierend gedacht werden.

33 *Augustinus, Aurelius* (1975), Die Sorge für die Toten, übertragen von Gabriel Schlachter, eingeleitet und erläutert von Rudolph Arbesmann, Augustinus-Verlag, Würzburg, S. 6 (= II.4).

34 Zum Aspekt, sich durch die Festlegung der Bestattungs- und Beisetzungsform selbst zu bestimmen, siehe unten.

35 Ergänzend zu zahlreichen kirchlichen Stellungnahmen sollte hierbei nochmals betont und konturiert werden, dass von einer Menschenwürde des Leichnams nicht sinnvoll gesprochen werden kann. Der Leichnam hat – so ließe sich sagen – zwar noch an der Würde des einst lebenden Menschen teil, aber eben nur noch in der abgeschwächten, kontingenten Form einer „Leichen-“ „Toten-“ und/oder „Gattungswürde“: Denn der Leichnam selbst ist kein lebender Mensch mehr, sondern nur noch Bild (s. u.) für die einst lebende, mit Menschenwürde begabte Person. Siehe detaillierter in theologischer Perspektive: *Höhn, Hans-Joachim* (2001), Vergängliche Würde?, in: Wetz, Franz Josef & Tag, Brigitte (Hrsg.), *Schöne Neue Körperwelten: Der Streit um die Ausstellung*. Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 2001, S. 215–240, hier insbes., S. 231 f.; vgl. auch *Knoepffler, Nikolaus* (2011), Würde – eine semantische Untersuchung, in: Kunzmann, Peter & Odparlik, Sabine (Hrsg.), *Gentechnik – Pflanzen, Tiere und das Humane* (Kritisches Jahrbuch der Philosophie, Bd. 14). Königshausen & Neumann, Würzburg, S. 63–75, hier insbes. S. 70 f.