

HELMUT FELD

**DIE ZERSTÖRUNG DES TOTENKULTS IN DER
KATHOLISCHEN KIRCHE AM ENDE DES 20. JAHRHUNDERTS**

Helmut Feld, geb. 1936 in Dillingen-Saar, 1956–1964 Studium der Philosophie, Theologie, Klassischen Philologie, Geschichte in Trier, Rom, Tübingen. Lic. phil. (Rom), Dr. phil. (Saarbrücken), Dr. theol. (Tübingen); Honorar-Professor für Historische Theologie (Saarbrücken); Mitglied der Internationalen Kommission zur Herausgabe der Werke J. Calvins.

Grundlage und Voraussetzung des Totenkults im Christentum wie in den anderen großen Religionen ist der Seelen- und Jenseitsglaube: die Überzeugung, dass es einen jenseitigen Bereich gibt, in dem die Toten als geistige Wesenheiten weiterexistieren und mit den in dieser Welt Lebenden in Kommunikation treten können. Wie im antiken Judentum (Gen 50,10f.; 1 Sam 25,1) so wurden auch im Urchristentum die Verstorbenen in einem feierlichen kultischen Akt bestattet, wie es die Apostelgeschichte von dem ersten Märtyrer Stephanus überliefert: „Den Stephanus aber bestatteten gottesfürchtige Männer und veranstalteten eine große Trauerfeier für ihn“ (Act 8,2).¹ Das kultische Seelengedächtnis gehörte auch in der Zeit der Kirchenväter zu den zentralen Bestandteilen des religiösen Lebens, um nur an die Bitte der sterbenden Monnica gegenüber ihren Söhnen Augustinus und Navigius zu erinnern: „Ich bitte euch nur um das Eine, dass ihr meiner am Altar des Herrn gedenkt, wo immer ihr sein werdet.“²

Als hohe Zeit in der religionsgeschichtlichen Entwicklung des Totenkults kann man das Mittelalter bezeichnen, was mit dem großen Interesse der damaligen Menschen an der jenseitigen Welt überhaupt zusammenhängt. Wie

¹ Zur feierlichen Beerdigung des Stephanus bemerkt der Genfer Reformator Johannes Calvin, sonst nicht gerade ein Freund der überkommenen katholischen Riten, in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte: „Doch hatte auch der allgemeine Grund, der immer und überall bei den Frommen Geltung haben muss, zweifellos bei ihnen sein Gewicht. Denn der Ritus der Beerdigung bezieht sich auf die Hoffnung der Auferstehung, so wie er zu diesem Zweck von Gott seit Beginn der Welt angeordnet wurde. Deshalb hielt man es immer für eine ungeheuerliche Barbarei, die Leiber einfach unbeerdigt liegen zu lassen“ – Ioannis Calvini Commentariorum in Acta Apostolorum Liber primus ed. Helmut Feld, Geneve 2001, 233, in: Ioannis Calvini Opera omnia denuo recognita (COR) II/12/1.

² Augustinus, Confessiones 9,11,27; vgl. dazu H. FELD: Das Ende des Seelenglaubens (2013), S. 244.

schon in der griechischen und römischen Antike (HOMER, VERGIL) entstanden Berichte über Jenseits-reisen, die in DANTES *Divina Comedia* ihre höchste Vollendung erreichen. Im kultischen Bereich kommt der burgundischen Abtei Cluny und namentlich deren fünftem Abt ODILO eine große Bedeutung zu. Sein Abbatiat, das sich über mehr als ein halbes Jahrhundert erstreckte (994–1048), reichte bis in die letzten Jahre des Ottonischen Zeitalters. ODILO wollte das Fest Allerheiligen, das in der Römischen Kirche seit dem Anfang des 7. Jahrhunderts am 1. November gefeiert wurde, durch ein fürbittendes Gedächtnis an alle verstorbenen Gläubigen (*Commemoratio omnium fidelium defunctorum*) am 2. November ergänzen.³ Die Fürsorge für das postmortale Schicksal der Gläubigen wurde von der Abtei Cluny allerdings schon seit ihrer Gründung wahrgenommen, wie die zahlreichen, für das Seelenheil der Stifter bestimmten Schenkungen beweisen.

Die Einführung eines besonderen Totengedächtnisses durch Abt ODILO geht, wie sein Biograf IOTSALD VON SAINT-CLAUDE überliefert, auf den Bericht eines Mönchs von Cluny zurück, der eine Pilgerfahrt nach Jerusalem unternommen hatte. Auf der Rückreise traf er auf einer Sizilien benachbarten Insel einen Einsiedler, der ihm von seinen Unterweltvisionen und besonders von der heilsamen Wirkung des Gebets der Mönche von Cluny für die im Jenseits weilenden Seelen erzählte. (Der Aetna und die nördlich von Sizilien gelegenen Vulkan-Inseln galten seit der Antike als Eingänge zur Unterwelt.) Der Bericht des Pilgers veranlasste Odilo, noch wirksamer für das Heil der Toten (*pro requie omnium fidelium animarum*) zu sorgen: durch Einführung eines besonderen Totengedächtnisses am 2. November. Die praktische Ausführung bestand in der Speisung aller anwesenden Armen und in der Feier mehrerer Messen. Außerdem sollten zwölf arme Leute gespeist werden, womit wohl ein rituelles Mahl im Anklang an den Gründonnerstag gemeint ist. Die beiden Armenspeisungen galten als Almosen, die für das Heil der Seelen gespendet wurden.⁴ Die Stiftung des Allerseelen-Gedenkens wurde auch in die Statuten der Abtei Cluny aufgenommen.⁵

³ Über die Stiftung des Totengedächtnisses durch den Abt Odilo s. ausführlich: H. FELD: Ende des Seelenglaubens, S. 294–297.

⁴ IOTSALD V. SAINT-CLAUDE: Vita des Abtes Odilo von Cluny (1999), S. 200.

⁵ Statutum sancti Odilonis Abbatis de defunctis [a. 1030/31], in: Statuts, chapitres generaux et visites de l'Ordre de Cluny avec un Avant-Propos et des Notes par Dom G. Charvin, I, Paris 1965, Nr. 1 (15f.); Liber Trinitatis I, Nr. 126, in: Corpus Consuetudinum Monasticarum moderante D. Kassio Hallinger exaratum 10, Siegburg 1980, 186f.; Nr. 138 (ebd., S. 199); MPL 142, 1037f. s. dazu: O. RINGHOLZ: Die Einführung des Allerseelentages (1881); J. HOURLIER: Saint Odilon et la fête des morts (1949); D. IOGNA-PRAT: Agni Immaculati (1988), S. 308f.

Religionsgeschichtlich gesehen wird in der Abtei Cluny und insbesondere in der Regierungszeit ODILOS der Höhepunkt des katholischen Totenkults erreicht, so wie das 13. Jahrhundert mit dem Pontifikat des Papstes INNOCENZ III., FRANZISKUS VON ASSISI und THOMAS VON AQUIN in kultischer und theologischer Hinsicht die hohe Zeit des Abendmahls (Eucharistie) war. Ebenso wie die damals in denkerischer und dichterischer Sprache zum Ausdruck gebrachte Auffassung der Transsubstantiation wird auch die Fürbitte für die Seelen der Verstorbenen in der heutigen katholischen Theologie weithin als obsolet angesehen, weil der Glaube sowohl an die jenseitige Welt als auch an die Möglichkeit der Verwandlung der Materie in eine nicht-materielle, geistige Wesenheit verloren gegangen ist. Dieser gesamte Bereich wird damit als mittelalterlicher Unsinn angesehen. Eine der geschichtlichen Voraussetzungen war die von den Humanisten übernommene Auffassung der großen Reformatoren LUTHER, ZWINGLI und CALVIN vom Mittelalter als einer Zeit der Dekadenz und des Abfalls vom ursprünglichen, reinen biblischen Glauben.

Die Reformatoren der ersten Generation hielten zwar noch durchweg an der puren Existenz der Seele fest, lehnten aber den Glauben an einen postmortalen Zwischenzustand (Fegfeuer), in dem die Seelen der Toten auf die Fürbitten (*suffragia*) der Lebenden angewiesen sind, ab. Das Verhältnis der Gläubigen zu den Verstorbenen in reformatorischem Verständnis hat CALVIN in seinem Epheserbrief-Kommentar mit dem lapidaren Satz zum Ausdruck gebracht: „Nos quid commercii habemus cum mortuis?“ – „Was gehen uns die Toten an?“⁶ In Zürich, wo der Reformator HULDRYCH ZWINGLI (1484–1531) seine Wirkung entfaltete, war schon im Jahre 1524, unter anderen neuen Glaubensartikeln, die Nichtexistenz des Fegfeuers und die Abschaffung des Seelenkults beschlossen worden. Die hauptsächlich von Kreisen des Klerus ausgehenden Veränderungen kamen vielen gebildeten und nüchternen Laien ungeheuerlich vor. So notiert der Zürcher Ratsherr GEROLD EDLIBACH (1454–1530) in seiner Chronik über die Abschaffung der für den Seelenkult überaus wichtigen Feste Allerheiligen (1. November) und Allerseelen (2. November):⁷

Item in diesem Jahr, als man das Jahr 1524 zählte, da wurde das Fest aller lieben Heiligen abgeschafft, zusammen mit der Seelen-Vigil und anderen Gebeten, des-

⁶ In *Epistolam ad Ephesios Commentarius*, zu Eph 6,19: *Ioannis Calvini Opera omnia denuo recognita* (COR) 11/16: *Commentarii in Pauli Epistolas ad Galatas ad Ephesios ad Philippenses ad Colossenses* edidit Helmut Feld, Genève 1992, S. 210.

⁷ „Da beschachend vil grosser endrungen“. Gerold Edlibachs Aufzeichnungen über die Zürcher Reformation 1520–1526, hrsg. und kommentiert von Peter Jezler, in: H.-D. ALTENDORF / P. JEZLER (Hrsg.): *Bilderstreit* (1984), S. 41–74, hier 56 (Übers. aus dem Schweizer Idiom in Hochdeutsch H.F.).

gleichen wurde am Morgen darauf weder mit Singen, Lesen, noch Messen lesen und singen, noch mit dem Besuch der Seelen und dem Gang über ihre Gräber der Seelen gedacht. Und den Seelen wurde wenig durch Gott gegeben etc. Und von den Prädikanten wurde den gewöhnlichen Menschen eingeredet, es seien nutzlose Zeremonien, die keine Bedeutung hätten, und dass sie für die Seelen keinerlei Nutzen hätten.

Wie der Berner Kunsthistoriker PETER JEZLER zutreffend festgestellt hat, kam die Veränderung der Vorstellung vom Jenseits einer Kulturrevolution gleich.⁸ Hier, und nicht etwa bei LUTHERS Turmerlebnis und Rechtfertigungslehre, wäre am ehesten der Bruch zwischen mittelalterlicher und neuzeitlicher Religiosität festzumachen.

Für den Fortschritt der Reformation in der Schweiz war die Berner Disputation (6.–25. Januar 1528) von großer Bedeutung, da der Kanton Bern innerhalb der Schweizer Eidgenossenschaft politisch und militärisch am mächtigsten war.⁹ In der Ausschreibung der Disputation wurden zehn Thesen (Schlussreden) zur Diskussion gestellt. In der siebenten These wird mit der Behauptung der Nichtexistenz des Fegfeuers der gesamte bisher übliche Totenkult mit seinen zahlreichen rituellen Veranstaltungen (*selgrät*), wie Messen, Nachtwachen, Gedächtnistagen, Abbrennen von Kerzen und Öllampen, abgelehnt.¹⁰ In dieser Revolution des mittelalterlichen Kults wird der Charakter der Schweizer Reformation als einer *Kulturrevolution* greifbar.

Dass nach dieser Zeit kein Fegfeuer in der Schrift gefunden wird; deshalb ist aller Totendienst, wie Vigilien, Seelenmessen, Seelgerät, Totengedächtnis am siebten und am dreißigsten Tag, Jahrgedächtnis, Ampeln, Kerzen und dergleichen vergeblich.

Die katholische Theologie, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts „modern“ war, ist ohne den Einfluss bedeutender protestantischer Theologen der Generation vor ihr kaum denkbar. Es sind hier vor allem KARL BARTH (1886–1968) und RUDOLF BULTMANN (1884–1976) zu nennen. Der Wandel, der bei katholischen Theologen zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils und in den Jahrzehnten danach in den Auffassungen über Tod, Seele und Jenseits eintrat, ist weitgehend im Gefolge der so genannten „dialektischen Theologie“ KARL BARTHS entstanden. Am Ende der *Lehre von der Schöpfung*

⁸ Himmel, Hölle, Fegfeuer (1994), S. 308–315.

⁹ Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532 (1923), S. 518–625 (Nr. 1371–1504). Über die Abschaffung des Seelenkults im Bereich der Zwinglischen Reformation s. ausführlich H. FELD: Ende des Seelenglaubens, S. 425–433.

¹⁰ Aktensammlung Nr. 1371 (S. 521).

in seinem monumentalen Werk *Die kirchliche Dogmatik* hat BARTH einen Abschnitt, der mit: „Die endende Zeit“ überschrieben ist.¹¹ Er versucht dort, eine Antwort auf die „letzten Fragen“ des Menschen zu geben; es handelt sich also um die Thematik, die in anderen, traditionellen Darstellungen der Dogmatik unter dem Begriff *Eschatologie* behandelt wird. Es ist eine der wortreichsten, begrifflich jedoch unpräzisesten und schwammigsten Einlassungen des großen Theologen. Darin kann man folgende Sätze lesen:¹²

Der Mensch *als solcher* hat also *kein* Jenseits, und er bedarf auch keines solchen; denn *Gott* ist sein Jenseits. Dass er, Gott, als des Menschen Schöpfer, Bundesgenosse, Richter und Retter sein schon in seinem Leben und endgültig, ausschließlich und total in seinem Tode treues Gegenüber war, ist und sein wird, das ist des Menschen Jenseits. Er, der Mensch als solcher aber ist diesseitig und also endend und sterbend und wird also einmal nur noch gewesen sein, wie er einmal noch nicht war.

Eine unsterbliche Seele kommt in dieser Vorstellung des Jenseits nicht mehr vor. Auch die „modernen“ katholischen Theologen der Epoche des Zweiten Vatikanischen Konzils möchten von der „platonischen Aufspaltung“ des Menschen in Leib und Seele wegkommen. Was im Tode geschieht, wird dann mit Hilfe der sogenannten „Ganztod-Hypothese“ erklärt, nicht mehr als Trennung der Seele vom Leib. Was im Tod Christi und im Tod des einzelnen Menschen geschieht, formuliert KARL RAHNER (1904–1984) vorsichtig (um den Konflikt mit dem damals noch wachsamem Lehramt zu vermeiden) folgendermaßen:¹³

Wenn wir von der richtigen Interpretation des Todes Christi aus vorwärtsblicken und das, was „nach“ dem Tode kommt, nicht verstehen als ein Ereignis, das in einer weiterlaufenden Zeit sich nur an das Ereignis des Todes anschließt, sondern als die sich ausgezeitigt habende Endgültigkeit eben dieses zeitlichen, durch den Tod selbst wirklich vollendeten Lebens, dann muss der bleibende Herr eine bleibende wirkliche Heilsfunktion ausüben, oder dem Tod als solchem kann eine solche überhaupt nicht zugeschrieben werden.

Unter Distanznahme zur traditionellen Vorstellung von der unmittelbaren Gottesschau der Seele erläutert RAHNER die Auferstehung des Fleisches:¹⁴

¹¹ K. BARTH: Die Lehre von der Schöpfung. Zweiter Teil, in: Ders.: *Kirchliche Dogmatik III/2* (1948), S. 714–780.

¹² Ebd., S. 770.

¹³ K. RAHNER: Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit, in: B. Fischer/J. Wagner (Hrsg.): *Paschatis Sollemnia* (1959), S. 1–12, hier 10. Zu meiner Beurteilung der Theologie Rahners und ihres geschichtlichen Ortes vgl. H. FELD: *Ignatius von Loyola* (2006), S. 327–331; ders.: *Ende des Seelenglaubens*, S. 750–753.

¹⁴ K. RAHNER: Auferstehung des Fleisches, in: Ders.: *Schriften zur Theologie II* (1962), S. 211–225, hier 219.

Fleisch meint den ganzen Menschen in seiner eigenen leibhaftigen Wirklichkeit. Auferstehung also die Endgültigkeit und Vollendung des *ganzen* Menschen vor Gott, die ihm das „ewige Leben“ gibt.

Auch HANS KÜNG kommt in seiner Beschreibung des Sterbens ohne Seele aus. Unter Berufung auf KARL BARTHS dogmatische Feststellung, dass der Mensch als solcher kein Jenseits habe, dekretiert KÜNG (ebenso schwammig):¹⁵

Der Mensch stirbt als ganzer, mit Leib und Seele, als psychosomatische Einheit ... Denn entscheidend ist: der Mensch stirbt nicht ins Nichts, sondern in Gott und so in jene Ewigkeit des göttlichen Jetzt hinein, die für den Verstorbenen die zeitliche Distanz dieser Welt zwischen persönlichem Tod und Endgericht irrelevant werden lässt.

Der traditionelle Zwischenzustand der auf Hilfe und Fürbitte der Lebenden angewiesenen Seelen, das Fegfeuer, kann dann, unter Berufung auf GISHBERT GRESHAKE, getrost entmythologisiert werden:¹⁶

Hineinsterven in Gott ... ist gerade nicht platonisch oder aristotelisch-thomistisch zu verstehen als eine Trennung von Leib und Seele, sondern als ein Akt gnädig richtender, reinigender, erleuchtender, heilender Vollendung: wodurch der Mensch durch Gott voll und ganz Mensch eben ‚heil‘ wird! Das *Purgatorium des Menschen* ist *Gott selber* im Zorn seiner Gnade: Die purificatio ist die Begegnung mit Gott, sofern sie den Menschen richtet und läutert, aber auch befreit und erleuchtet, heilt und vollendet.

Im Verständnis der genannten und anderer „moderner“ katholischer Theologen brachten die Veränderungen der Liturgie und insbesondere des Totenkultes, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil und den danach tagenden Gremien vorgenommen wurden, das „Ende des Mittelalters“ im katholischen Gottesdienst.¹⁷

Die entscheidenden Vorarbeiten für das, was später als „Liturgiereform“ bezeichnet wurde, hatte der Innsbrucker Jesuit JOSEF ANDREAS JUNGMANN (1889–1975) geleistet. Von ihm stammt auch der halboffizielle Kommentar zur *Constitutio de sacra Liturgia* des Konzils vom 4. Dezember 1963, die mit

¹⁵ H. KÜNG: *Ewiges Leben?* München (41984), S. 178.

¹⁶ Ebd., S. 179; vgl. G. GRESHAKE: *Stärker als der Tod* (1976), S. 92f.

¹⁷ S. dazu K. RICHTER: Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (SC) (2004), S. 177–189. Nach Meinung des Autors stellen sich die Gegner der vatikanischen Liturgiereform „faktisch außerhalb der römisch-katholischen Kirche“ (S. 184). Kaum positive Seiten kann dagegen A. LORENZER den Reformen abgewinnen: *Das Konzil der Buchhalter* (1981); vgl. auch M. CLÉVENOT: *L'Église perd la raison* (1999), S. 73: „Die liturgischen Neuerungen, weit entfernt davon, die Gläubigen in die Kirchen zu ziehen oder sie wenigstens in ihnen zurückzuhalten, schienen viel eher ihre Flucht zu beschleunigen...“

den Worten „Sacrosanctum Concilium“ beginnt.¹⁸ Die vorbereitenden Kommissionen für das Konzil wurden am 5. Januar 1960 errichtet, unter ihnen die *Pontificia Commissio de sacra Liturgia praeparatoria Concilii Vaticani II*. Ihr Präsident war Kardinal GAETANO CIGOGNANI. Eine wichtigere Position für die Arbeit der Kommission hatte jedoch deren Sekretär ANNIBALE BUGNINI aus dem Vincentiner-Orden (1912–1982). Nach dem Konzil blieb er als Titular-Erzbischof an der römischen Kurie tätig und sorgte für die Umsetzung der von ihm maßgeblich beeinflussten Reformen im Bereich der Liturgie. Im Juli 1975 wurde er, im Gefolge kurialer Machtkämpfe, aus seinem bisherigen Arbeitsbereich entfernt und erhielt eine diplomatische Aufgabe als Apostolischer Pronuntius im Iran. Er arbeitete jedoch bis zu seinem Tode an seinem monumentalen Werk: *La Riforma liturgica*, in dem er seine Lebensarbeit zu rechtfertigen und sich als treuen Diener von Papst PAUL VI. darzustellen suchte. Das Buch wurde ein Jahr nach dem Tod des Autors von seinem Mitarbeiter GOTTARDO PASQUALETTI herausgebracht.¹⁹ BUGNINIS Werk camouffiert in seinem trockenen, bürokratisch-chronistischen Stil die religionsgeschichtlichen Ungeheuerlichkeiten, die es dokumentiert. Vor den Augen des staunenden Lesers wird minutiös aufgelistet, wie seelenlose Gremien eines kirchlichen Apparates, der offenbar den Verstand verloren hatte, es unternahm, mittels wortreicher Papiere ein in eineinhalb Jahrtausenden gewachsenes Kunstwerk zu demolieren. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde indes sowohl von evangelischen Theologen (die darin so etwas wie einen späten Sieg des Protestantismus über den seit der Reformation bekämpften abergläubischen katholischen Messopferkult sahen) als auch einem Teil ihrer katholischen Kollegen überschwänglich gefeiert (zu Letzteren gehörte auch JOSEPH RATZINGER).²⁰ Auch HANS KÜNG, der als „fortschrittlicher“ Theologe am Konzil beteiligt war, kann natürlich (im zweiten Band seiner Lebenserinnerungen) nur Positives an der „Liturgiereform“ erkennen.²¹

Am effizientesten arbeitet der nachkonziliare *Liturgierat*, der, wie schon die konziliare Liturgiekommission, von besten Fachleuten besetzt ist, unter der Leitung

¹⁸ Der lateinische Originaltext der Konstitution in: AAS 56 (1964), 97–138; ferner: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch. Kommentare. Teil I (1966), S. 9–109.

¹⁹ A. BUGNINI: *La Riforma liturgica (1948–1975)* (1983), S. 5–7; vgl. auch G. PASQUALETTI: *Una Vita per la Liturgia*, in P. Journel/R. Kaczynski/G. Pasqualetti (Hrsg.): *Liturgia Opera divina e umana* (1982), S. 13–28.

²⁰ J. RATZINGER: *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* (1963), S. 22f.; vgl. K. RICHTER: *Liturgiekonstitution* (2004), S. 179.

²¹ H. KÜNG: *Umstrittene Wahrheit* (2007), S. 40f.; vgl. auch S. 428–431, wo von „der urstrungfernen mittelalterlichen Messe“ die Rede ist.

des kundigen und couragierten Sekretärs Msgr. Annibale Bugnini. Der Liturgierat versteht es, die in Sachen Volkssprache halbherzige Liturgiekonstitution mit Leben zu erfüllen und von Paul VI., der vor dem Konzil nur von einem Wortgottesdienst in der Volkssprache gesprochen hat, die Erlaubnis zu erhalten, dass auch die ganze Mahlfeier samt dem Dankgebet („Kanon“) in der Muttersprache gefeiert werden darf ... Der Liturgierat entrümpelt viele liturgische Texte, eliminiert bestimmte Anachronismen und Ungereimtheiten im Ritus, ermöglicht eine verbesserte und erweiterte Ordnung der gottesdienstlichen Schriftlesung und unterstützt die Reform der Sakramentenspendung.

Dagegen hat der Frankfurter Schriftsteller und Büchner-Preisträger des Jahres 2007, MARTIN MOSEBACH, in seinem glänzend geschriebenen Buch *Häresie der Formlosigkeit* die „Verwüstung des Kultes“ in der Katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts aus kultur- und religionsgeschichtlicher Perspektive einer vernichtenden Kritik unterzogen.²² Als besonderer Fortschritt wurde von den „Reformern“ die Abschaffung der „unverständlichen“ lateinischen Kultsprache gefeiert. Mit dem Verzicht auf das Lateinische im Kult hat die Römische Kirche gegen Ende des spätmodernen Zeitalters ein die Zivilisation maßgeblich formendes Element dem oberflächlichen Zeitgeist (*aggiornamento*) geopfert, es einfach weggeworfen. Im Blick darauf wäre zu bedenken, was im 19. Jahrhundert der Historiker FERDINAND GREGOROVIVUS als die entscheidende kulturelle Leistung der Römischen Kirche am Ende der Antike markierte:²³

Sie rettete den Latinismus und die antike Zivilisation, welche auf sie übergegangen war oder deren Reste sie doch in Verwahrung nahm.

Auf die Bedeutung des Latinismus in der vorkonziliaren Kirche und Gesellschaft wurde ich in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts auf eindrückliche Weise aufmerksam gemacht. Eine 98-jährige Tante von mir, die in ihrer Jugend Mitglied des Kirchenchores ihrer Gemeinde gewesen war, beklagte sich darüber, dass sie ohne den Gesang des „In paradisum“ zu Grabe getragen würde. (Das Responsorium „In paradisum“ wurde früher gesungen, wenn der Leichenzug den Kirchhof betrat.)²⁴ Sie sang dann das Responsorium, so wie sie es als Kind gelernt hatte. Auf meine ein wenig süffisante

²² M. MOSEBACH: *Häresie der Formlosigkeit* (2007).

²³ F. GREGOROVIVUS: *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter* (1978), I.1.1.

²⁴ „In paradisum deducant te Angeli: in tuo adventu suscipiant te Martyres, et perducant te in civitatem sanctam Jerusalem. Chorus Angelorum te suscipiat, et cum Lazaro quondam paupere aeternam habeas requiem“: *Rituale Romanum Pauli V. Pontificis Maximi jussu editum et a Benedicto XIV. auctum et castigatum cui novissima accedit benedictionum et instructionum appendix*, Regensburg 1872, 141.

Frage: „Verstehst du denn, was du da singst?“ sagte sie prompt die deutsche Übersetzung auf:

Ins Paradies mögen dich die Engel geleiten; bei deiner Ankunft mögen dich die Märtyrer aufnehmen und dich in die heilige Stadt Jerusalem führen. Der Chor der Engel möge dich aufnehmen, und mit dem einst armen Lazarus mögest du die ewige Ruhe haben.

Es stellte sich heraus, dass früher (in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg) den Sängerinnen und Sängern der Kirchenchöre die Bedeutung der lateinischen Gesänge von den Pfarrern beigebracht wurde. Noch in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg wurde vielerorts von den Ministranten (Messbuben) verlangt, dass sie die Bedeutung des von ihnen in der Messfeier heruntergeleiteten „Confiteor“ und „Suscipiat“ kannten. Wer würde leugnen, dass hier auch ein Stück christlicher und europäischer Kultur in die Gegenwart transportiert wurde?

Aus Anlass des Todes von Verwandten bat ich in den gegenwärtigen nachkonziliaren Jahren dreimal die zuständigen Geistlichen um das Singen oder Lesen des traditionellen lateinischen Requiems für die Seele der Verstorbenen. In einem Fall war der Pfarrer bereit, ein verstümmeltes Requiem (mit Gesang des Introitus und der Communio) zuzulassen. Auf keinen Fall durften aber das *Dies irae* und das *Offertorium* als Inbegriffe mittelalterlichen Aberglaubens gesungen werden. Für eine nahe Verwandte, die auf dem Kirchhof einer Franziskaner-Kirche bestattet worden war, richtete ich meine Bitte an den Guardian des danebenliegenden Klosters. Er zeigte für mein Anliegen keinerlei Verständnis, behauptete gar, das traditionelle Requiem sei seit dem Konzil verboten; er könnte einen solchen Gottesdienst auch gar nicht mehr halten, da er kein Latein gelernt habe. Der traditionelle Totenkult der Katholischen Kirche scheint also, bis auf wenige Ausnahmen, ausgestorben zu sein. In einer Pressemitteilung vom Anfang April 2005 heißt es in einer Art Nachruf auf das *Requiem* unter anderem:²⁵

Das Requiem wird seit dem Jahr 998 bei Beerdigungen und anderen Gelegenheiten, etwa dem Allerseelentag am 2. November, gesungen. Bis zum Konzil von Trient 1545 war der Textaufbau des Requiem flexibel, erst durch das Tridentinum wurde die Form 1570 endgültig auf die heute bekannten Stücke festgelegt. Der aus vielen Vertonungen bekannte Totenmesse-Text ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil 1969 nicht mehr in liturgischem Gebrauch.

²⁵ Südwestpresse vom 7. April 2005: Das Stichwort: Das Requiem.

Ein traditionelles *Requiem* in schwarzen Gewändern, mit allen angeblich verbotenen und „theologisch überholten“ Gebetstexten konnten dagegen die erstaunten Zuschauer erleben, als am 5. Dezember 1991 das 200. Jahrgedächtnis an den Tod Mozarts aus dem Wiener Stephansdom durch das Fernsehen übertragen wurde. Der von Kardinal Hans Hermann Groer zelebrierten Totenmesse lagen der mittelalterliche Text des *Requiem* und dessen Vertonung durch MOZART zugrunde. Ebenfalls im Stephansdom wurde am 16. Juli 2011 ab 15 Uhr mit großem Pomp das Totengedächtnis für den am 4. Juli im Alter von 98 Jahren verstorbenen Erzherzog Otto von Habsburg gefeiert. Zur Aufführung gelangte das Requiem von Michael Haydn, selbstverständlich mit lateinischen Texten, einschließlich des von den „Reformern“ der Liturgie geächteten *Dies irae*. Kardinal Christoph Schönborn und die mitzelebrierenden Bischöfe und Priester trugen schwarze (!) Gewänder. Der Feier in Wien waren an den Tagen davor Pontifikal-Gottesdienste für den Habsburger in traditioneller Gestalt in Pöcking am Starnberger See und in der Münchener Theatiner-Kirche vorausgegangen. Durch wessen Dispens waren die dem gewöhnlichen Priester unerlaubten Handlungen, um die sich der einfache Christenmensch beim Tod eines Verwandten vergeblich bemühen würde, möglich geworden? Das Gleiche kann man auch im Falle des Pontifikal-Requiems fragen, mit dem Abt und Konvent des Stiftes Kremsmünster alljährlich im mittelalterlich-tridentinischen Ritus den Todestag seines Gründers, des Bayernherzogs Tassilo III. († 11. Dezember 794 in Lorsch) feiern.

Als Ergebnis der „Arbeit“ liturgischer Fachgelehrter sind vom traditionellen Seelenkult nur noch einige Ruinen übrig geblieben. In den Dokumenten der hierfür zuständigen Kommission spiegelt sich nicht nur ein Mangel an vertiefter Kenntnis der (patristischen und mittelalterlichen) kultischen Tradition und der Religionsgeschichte im Allgemeinen, sondern auch eine oberflächliche Theologie wider. Das zeigt sich schon in der Konzils-Konstitution zum Ritus des Begräbnisses:²⁶

Der Ritus der Exsequien soll deutlicher den österlichen Sinn des christlichen Todes ausdrücken und besser den Voraussetzungen und Überlieferungen der einzelnen Gebiete entsprechen, auch was die liturgische Farbe betrifft.

Ohne tieferes Verständnis für den mittelalterlichen Totenkult wird hier eine seichte Theologie verbalisiert, die von einem Unbehagen am „düsteren“ Cha-

²⁶ „Ritus exsequiarum paschalem mortis christianae indolem manifestius exprimat, atque condicionibus et traditionibus singularum regionum, etiam quoad colorem liturgicum, melius respondeat“ (Constitutio de sacra liturgia, c. 3, Art. 81).

rakter der traditionellen Totenliturgie ausgeht und das „Österliche“ in ihr vermisst. Deutlich bringt JUNGMANN das in seinem Kommentar zum Ausdruck.²⁷ Es geht aber hier letztlich um die Abschaffung der Trauer. Trauer stellt sich naturgemäß ein über den Verlust des Lebens, über das ungewisse postmortale Schicksal, über den Abstieg der Seele in die düsteren Regionen der Unterwelt. In jedem nachdenklichen Totenkult hat die natürliche Trauer ihren Platz. Wenn man über sie, unter Hinweis auf die österliche Hoffnung, einfach hinwegspringen will, dann ist auch die Abschaffung der schwarzen liturgischen Gewänder konsequent. Aber sie basiert doch nur auf einer oberflächlichen theologischen Reflexion.

Auch BUGNINI hebt in seinem grundlegenden Werk als zentrales theologisches Anliegen der „Reformer“ mehrfach hervor, in den liturgischen Texten der Totenmessen „den Sinn des christlichen Todes in der Hoffnung auf die Auferstehung und die Begegnung mit dem Vater“ zur Geltung zu bringen.²⁸ Texte, in denen von Gott als strengem Richter die Rede ist, oder solche, die in antiquierter, „mittelalterlicher“ Weise vom Abstieg der Seele in die Unterwelt sprechen, wurden eliminiert. Dazu gehörten nach Meinung der Reformer vor allem der Hymnus *Dies irae*,²⁹ das Gebet des Offertoriums *Domine Iesu Christe, Rex gloriae* und das *Libera me, Domine* mit dem auf die Seelenmesse folgenden Absolutionsritus an der so genannten *Tumba*, einem fiktiven Grab. BUGNINI ging es nach seinen eigenen Worten darum, die Gebete zu beseitigen, „die den Geruch einer gewissen negativen, mittelalterlichen Spiritualität an sich hatten“ (*eliminando quelli che risentivano una certa spiritualità negativa di sapore medievale*).³⁰

Um den literarischen und religiösen Wert dieser Texte ins Bewusstsein zu heben und ihrem Vergessenwerden entgegenzuwirken, habe ich im folgenden einige Gebete (Gesänge und Hymnen) des *Requiem* in ihrem dichterischen

²⁷ „Am überlieferten Trauergottesdienst hat die liturgische Bewegung schon früh den düsteren Ton bemängelt. Er entstammt einer Zeit, die den Tod nicht mehr im frühchristlichen Licht der Auferstehungshoffnung zu sehen gewohnt war ...“ (Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 74).

²⁸ A. BUGNINI: *Riforma* (1983), S. 396f.

²⁹ Zur Eliminierung des *Dies irae* aus der Totenliturgie bemerkt der Heidelberger Neutestamentler K. BERGER: „So fand ich in den apokalyptischen Zeugnissen der Romanik und Gotik, die mich seit meiner Jugend prägten, schon zu Schulzeiten den gleichen Geist wieder, der die eindrucksvolle Sequenz *Dies irae, dies illa* ... kennzeichnet. Obwohl man diesen Text aus der Liturgie des *Requiem*s meinte entfernen zu müssen, weil er zu ‚düster‘ sei, steht doch in diesen großartigen Versen die Bitte um Erbarmen überall an entscheidender Stelle ... Je aufgeklärter die Kirchen geworden sind, um so stärker wurden diese Elemente tabuisiert“ (Wie kommt das Ende der Welt? (1999), S. 12).

³⁰ A. BUGNINI: *Riforma* (1983), S. 749f.

und kultischen Sinngehalt zu beschreiben versucht, nämlich *Introitus*, *Dies irae*, *Offertorium*, *Communio* und *Libera*.

Die traditionelle katholische Totenmesse beginnt mit den Worten des *Introitus*:³¹

Requiem aeternam dona eis, Domine: Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr:
et lux perpetua luceat eis. und das ewige Licht leuchte ihnen.

Der Satz geht zurück auf das Vierte Buch Esra, das im ersten Jahrhundert nach Christus entstanden ist und in der alten Kirche kanonisches Ansehen genoss.³² Dort ist an zahlreichen Stellen vom Weltrichter, dem Ende der Zeit, der ewigen Ruhe, dem ewigen Licht die Rede; so besonders eindrücklich:³³

Erwartet euren Hirten; er wird euch die Ruhe der Ewigkeit geben, denn nahe ist der, der am Ende der Zeit kommen wird. Seid bereit für die Belohnungen des Königreichs, denn das ewige Licht wird euch leuchten über eine ewige Zeit hin.

Gottes ewige Ruhe und unsere ewige Ruhe in Gott ist auch ein zentraler Gedanke in den *Confessiones* des hl. AUGUSTINUS.³⁴ Es folgt im *Introitus* der Wechselgesang der Anfangsverse des 64. Psalms:

Te decet hymnus, Deus, in Sion Dir gebührt ein Hymnus, Gott, in Sion,
et tibi reddetur votum in Jerusalem: und dir wird ein Gelübde erfüllt werden
exaudi orationem meam, in Jerusalem:
ad te omni caro veniet. erhöre mein Gebet,
zu dir wird alles Fleisch kommen.

Der alttestamentliche Psalm, in dem von der Wallfahrt des frommen Beters zur heiligen Stadt Jerusalem die Rede ist, wird hier, in christlichen Zusammenhang übertragen, vom himmlischen Jerusalem verstanden. Der Verstorbene soll in der Gemeinschaft der heiligen Bürger im Jenseits den Hymnus weitersingen. Dort, vor Gott, wird sich „alles Fleisch“, das heißt, die gesamte Menschheit (nach ihrer leiblichen Auferstehung) versammeln. Im hebräischen

³¹ Missale Romanum ex Decreto SS. Concilii Tridentini Restitutum. Regensburg 1950, S. 756.

³² The Fourth Book of Ezra (1983. 1985); ebd. I, S. 517–559; Liber Ezrae Quartus, in: Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem rec. ROBERTUS WEBER. Ed. tertia emendata par. BONIFATIUS FISCHER. Stuttgart (1984), S. 1931–1974; über 4 Esr vgl. H. FELD: Ende des Seelenglaubens (2013), S. 202–204.

³³ „Expectate pastorem vestrum, requiem aeternitatis dabit vobis, quoniam in proximo est ille, qui in finem saeculi adveniet. Parati estote ad praemia regni, quia lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis“ (4 Esr 2,34).

³⁴ „Quis mihi dabit adquiescere in te?“ (Conf. 1,5,5); „... sabbato vitae aeternae requiescamus in te. Etiam tunc enim sic requiesces in nobis, quemadmodum nunc operaris in nobis, et ita erit illa requies tua per nos, quemadmodum sunt ista opera tua per nos“ (ebd. 13, 36, 51f.).

Kontext ist mit „allem Fleisch“ die am Ende der Zeit nach Jerusalem pilgernde (jüdische und nicht-jüdische) Menschheit gemeint.

Vor dem Evangelium der Totenmesse wurde, als eine Art musikalische Meditation über das Endgericht, die Sequenz *Dies irae* gesungen.³⁵ In dem Hymnus, der als Inbegriff mittelalterlicher Düsternis von den „Reformern“ des Totenkults aus der Messe entfernt wurde, sah der bedeutende englische Philologe F. J. E. RABY „die majestätischste aller mittelalterlichen Sequenzen“.³⁶ Als Autor wurde von vielen Gelehrten THOMAS VON CELANO, der Biograf des hl. Franziskus von Assisi, angenommen. Wie beim Hymnus *Stabat Mater*, als dessen Autor seit dem irischen Franziskaner LUCAS WADDING (1588–1657) JACOPONE DA TODI († 1306) galt, glaubte man, einen franziskanischen Kontext zu erkennen.³⁷ 1978 hat jedoch der niederländische Musikhistoriker CORNELIS VELLEKOOP in seiner Dissertation die Entstehung des *Dies irae* um das Jahr 1200 nachgewiesen,³⁸ was aber Übernahme und Interpretation durch die Franziskaner und franziskanische Zusätze nicht ausschließt (die Handschriften, in denen der Hymnus überliefert ist, sind zum größten Teil franziskanischer Provenienz). Was das Verständnis des Textes betrifft, so muss man sich vor einer „philosophischen“ oder „systematisch-theologischen“ Interpretation des Hymnus hüten. Sowohl als meditativer wie als kultischer Text liegt er auf der Ebene der Emotion, des Gefühls, und ist darin den Chorliedern der antiken Tragödie ähnlich, so wie überhaupt die beiden Hymnen *Dies irae* und *Stabat Mater* die antiken Grundgefühle des Entsetzens (der Angst) und des Jammers (des Mitleidens) in das Mittelalter transportieren und sie einer kultischen Reinigung (*katharsis*) zuführen.³⁹ Im Bewusstsein, dass bei einer wörtlichen Übersetzung der poetische Charakter eines Gedichts weitgehend verloren geht, bin ich aus Gründen der Verständlichkeit eng am lateinischen Text entlanggegangen.⁴⁰

³⁵ Kritische Edition: *Analecta Hymnica Medii Aevi*. Hrsg. von CLEMENS BLUME. 54, Leipzig 1915, S. 269–275 (Nr. 178).

³⁶ „the most majestic of medieval sequences“: F. J. E. RABY: *A History of Christian-Latin Poetry* (1917), S. 443.

³⁷ „Whether or not it owes parts of its inspiration and many of its phrases to older sequences or hymns, the *Stabat Mater* remains, with the *Dies Irae*, a supreme achievement of Franciscan and, indeed, of the religious verse of the Middle Ages“ (F. J. E. RABY: *History*, S. 440). Kritische Edition des *Stabat Mater*: *Analecta Hymnica Medii Aevi* (1915) 54, 312–318 (Nr. 201); vgl. dazu H. FELD: *Franziskus von Assisi und seine Bewegung* (2007², 2014³), S. 479–483.

³⁸ C. VELLEKOOP: *Dies ire, dies illa* (1978).

³⁹ Vgl. Aristoteles, *De arte poetica* 6 (1449b).

⁴⁰ Vgl. auch C. VELLEKOOP: *Dies ire* (1978), S. 101.

<i>1. Dies irae, dies illa</i>	Tag des Zornes: es ist der Tag,
<i>Solvat saeculum in favilla:</i>	Der die Welt in Asche auflösen wird,
<i>Teste David cum Sibylla.</i>	Wie es David mit der Sibylle bezeugt.

In der ersten Strophe wird das Ende der Welt, der letzte Tag der Zeit, als Tag des Zornes Gottes eingeführt, an dem der Kosmos der Verbrennung anheimfällt. „Dies irae, dies illa“ ist ein Zitat des Propheten Zephanja (Sophonias 1,15). Christus erscheint als zorn erfüllter Richter, nicht als liebenswürdiger Kumpel (Compar, Compagnon), mit dem man Koks klauen kann. In den warnenden Prophezeiungen Davids und der Sibylle sind die Ereignisse des Jüngsten Tages vorausgesagt. Beim Namen Davids ist wohl vor allem an Stellen in den Psalmen zu denken, wo von Feuer- und Schwefelregen die Rede ist, der Gottes Feinde verbrennt (Ps 10,7; 96,3). Mit der Sibylle ist die Erythreische Sibylle gemeint, die schon von AUGUSTINUS als Zeugin für das Jüngste Gericht angeführt wird.⁴¹ Die Strophen 2–6 beschreiben das Kommen des göttlichen Richters, dessen Urteile für *Furcht und Zittern* sorgen.

<i>2. Quantus tremor est futurus,</i>	Was für ein Zittern wird dann sein,
<i>Quando iudex est venturus,</i>	Wenn der Richter kommt,
<i>Cuncta stricte discussurus.</i>	Um alles streng zu erörtern!
<i>3. Tuba mirum sparget sonum</i>	Die Trompete lässt einen wunderbaren
<i>Per sepulcra regionum,</i>	Ton vernehmen
<i>Coget omnes ante thronum.</i>	Über die Gräber aller Gegenden; Alle wird sie vor den Richterstuhl zwingen.

Vom Ton der Tuba, der zum Gericht rufenden Posaune, ist bei der Sibylle und dem Propheten Zephanja („dies tubae et clangoris“: Soph 1,16) die Rede.

<i>4. Mors stupebit et natura,</i>	Tod und Natur werden staunen,
<i>Cum resurget creatura,</i>	Wenn die Kreatur aufersteht,
<i>Iudicanti responsura.</i>	Um dem Richter Antwort zu geben.
<i>5. Liber scriptus proferetur,</i>	Ein geschriebenes Buch wird herbeige-
<i>In quo totum continetur,</i>	bracht,
<i>Unde mundus iudicetur.</i>	In dem alles enthalten ist, Worüber die Welt gerichtet wird.

Zum ersten Mal wird hier das Gericht Gottes als *Weltgericht* bezeichnet. Der Kenner der mittelalterlichen und insbesondere der franziskanischen Theolo-

⁴¹ „E caelo rex adveniet per saecula futurus, / Scilicet ut carnem praesens, ut iudicet orbem ... Sed tuba tum sonitum tristem demittet ab alto / Orbe, gemens facinus miserum variosque labores ... Et coram hic Domino reges sistentur ad unum. / Recidet e caelo ignisque et sulphuris

gie erinnert sich an den Zusammenhang dieses Begriffs mit jenen der *Welt-schöpfung* und *Welterlösung*.

<p>6. <i>Iudex ergo cum censebit, Quidquid latet, apparebit: Nil inultum remanebit.</i></p>	<p>Wenn nun der Richter urteilt, Wird jegliches Verborgene erscheinen, Nichts entgeht der Vergeltung.</p>
---	---

In den Strophen 7–17 erinnert der Beter (das meditierende, reuevolle Individuum: Ich!) den Weltrichter daran, dass er *Erlöser* ist.

<p>7. <i>Quid sum miser tunc dicturus, Quem patronum rogaturus, Dum vix iustus sit securus?</i></p>	<p>Was werde ich Elender dann sagen, Welchen Beschützer anrufen, Wenn der Gerechte kaum in Sicherheit ist?</p>
<p>8. <i>Rex tremendae maiestatis, Qui salvandos salvas gratis, Salva me, fons pietatis.</i></p>	<p>König voll furchtbarer Majestät, Der du umsonst rettetest, wen immer du willst, Rette mich, Ursprung des Mitleids.</p>
<p>9. <i>Recordare, Iesu pie, Quod sum causa tuae viae, Ne me perdas illa die.</i></p>	<p>Denke daran, mitleidsvoller Jesus, Dass ich die Ursache deines Weges bin; Vernichte mich nicht an dem besagten Tag.</p>
<p>10. <i>Quaerens me, sedisti lassus, Redemisti crucem passus; Tantus labor non sit cassus.</i></p>	<p>Mich suchend hast du dich ermüdet nie- dergelassen, Durch deinen Kreuzestod mich erlöst; Solche Mühe soll doch nicht vergeblich sein.</p>

In diesen Worten findet RABY „den charakteristischen Appell an den Franziskanischen Erlöser“ ausgedrückt („*the characteristic appeal to the Franciscan Saviour*“). Der englische Philologe bemerkt weiter, dass dieser Appell sich im späteren Mittelalter nicht oft direkt an den Richter wendet, der am Jüngsten Tag als unerbittlicher Ausführender von Gerechtigkeit und Vergeltung vorgestellt wird. Der Beter nahm deshalb seine Zuflucht zu einer allmächtigen Mittlergestalt, die den Richter um Barmherzigkeit anrief: die Jungfrau Maria als „Mutter der Barmherzigkeit“.⁴²

annis“: Augustinus, *De Civitate Dei* 18,23. Vgl. hierzu J. ENGEMANN: Art. Sibyllen, in: *Lexikon des Mittelalters* 7 (1995), 1831f.; E. L. POTESTÀ: Art. Sibyllinische Bücher, ebd., 1832f.

⁴² F. J. E. RABY: *History* (1917), S. 450f. “This Mediator was the Virgin Mary, who had earned the title of *Mater Misericordiae*, Mother of Mercy, because of her many miraculous interventions in favour of those who called upon her name in trouble or professed a particular devotion to her service.”

Im *Dies irae* fehlt jedoch dieser Anruf an die Mittlerin.⁴³ Das bedeutet aber nur, dass hier *ein* Aspekt der eschatologischen Begegnung von Gott und Mensch herausgestellt wird: der von Furcht und Gericht Gottes. Damit ist nicht gesagt, dass es den anderen, den von Barmherzigkeit und Mitleid nicht gibt; er findet seinen dichterischen Ausdruck in dem anderen großen Passionshymnus, dem *Stabat Mater*: „Sei du, Jungfrau, mein Schutz am Tage des Gerichts.“⁴⁴

<i>11. Iuste iudex ultionis, Donum fac remissionis Ante diem rationis.</i>	Gerechter Richter der Vergeltung, Schenke mir Vergebung Vor dem Tag der Rechenschaft.
<i>12. Ingemisco tamquam reus, Culpa rubet vultus meus; Supplicanti parce, Deus.</i>	Ich stöhne als Angeklagter, Mein Antlitz errötet vor Schuld; Dem Flehenden gewähre, Gott, Schonung.
<i>13. Qui Mariam absolvisti Et latronem exaudisti, Mihi quoque spem dedisti.</i>	Maria hast du freigesprochen Und den Strauchdieb erhört, So hast du auch mir Hoffnung gewährt.

Die Verse nehmen Bezug auf die Stellen in den Evangelien, an denen von der durch Jesus gewährten Verzeihung an Maria Magdalena (Mk 16,9; Joh 8,11) und den Räuber am Kreuz (Lk 23,43) die Rede ist. Auf diese Weise wird der göttliche Richter gewissermaßen an sein menschliches Mitleid, seine *humanitas*, erinnert.

<i>14. Preces meae non sunt dignae, Sed tu, bonus, fac benigne, Ne perenni cremer igne.</i>	Meine Gebete sind nicht angemessen, Aber du, Gütiger, bewirke gnädig, Dass ich nicht im ewigen Feuer brennen muss.
<i>15. Inter oves locum praesta Et ab hoedis me sequestra, Statuens in parte dextra.</i>	Unter den Schafen gib mir einen Platz, Von den Böcken trenne mich. Stelle mich an deine rechte Seite.
<i>16. Confutatis maledictis Flammis acribus addictis Voca me cum benedictis.</i>	Wenn die Verdammten verworfen sind, Wenn sie den heißen Flammen preisgegeben sind, Dann rufe mich mit den Gesegneten.

⁴³ „In the *Dies Irae* there is no mention of Mary as the intercessor before the Judge“ (F. J. E. RABY: *History* (1917), S. 451).

⁴⁴ „Inflammatum et accensum per te, Virgo, sim defensus in die iudicii“ (Analecta Hymnica Medii Aevi 54, 313); s. H. FELD: *Franziskus* (2007², 2014³), S. 482.

<p>17. <i>Oro supplex et acclinis, Cor contritum quasi cinis, Fere curam mei finis.</i></p>	<p>In tiefer Demut bitte ich, Mein Herz ist zertreten wie Asche, Trag du Sorge für mein Ende.</p>
---	---

Die beiden letzten Strophen, die wohl ein späterer (franziskanischer) Zusatz zum ursprünglichen Hymnus sind, appellieren noch einmal an das Mitleid des göttlichen Richters im Endgericht und bitten Jesus um die Gewährung der „ewigen Ruhe“ für die Verstorbenen.

<p>18. <i>Lacrimosa dies illa, Qua resurget ex favilla Iudicandus homo reus; Huic ergo parce, Deus.</i></p>	<p>Tränenreich ist jener Tag, An dem aus der Asche auferstehen wird Der Mensch als Angeklagter zum Ge- richt. Gewähre ihm Schonung, Gott.</p>
<p>19. <i>Pie Iesu Domine, Dona eis requiem.</i></p>	<p>Mitleidvoller Herr Jesus, Schenke ihnen die Ruhe.</p>

Im *Dies irae* konnte RABY „die Einfachheit höchster Kunst“ erkennen, formal im Aufbau der dreizeiligen Strophen, inhaltlich im Element des (göttlichen und menschlichen) Leidens, das den Hymnus in seinem letzten Teil (ab Strophe 8) zunehmend prägt.⁴⁵ Dagegen erblickten die spätmodernen, aufgeklärten Theologen am Ende des 20. Jahrhunderts in den tiefgründigen Mythologemen der Totenliturgie nur mittelalterlichen Unsinn, den sie glaubten auf dem Müllhaufen der Geschichte abräumen zu können.

Gänzlich eliminiert und sogar verboten (!) wurde auch das wunderbare Gebet des *Offertoriums* der Totenmesse, das schon durch seine einzigartige Chormelodie unzähligen Generationen von Christen im Gedächtnis haftete, ob sie nun den lateinischen Text verstanden oder nicht.

Domine Iesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu. Libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum. Sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahae promisisti et semini eius. Hostias et preces tibi, Domine, laudis offerimus. Tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus. Fac eas, Domine, de morte transire ad vitam, quam olim Abrahae promisisti et semini eius.

Herr Jesus Christus, König der Herrlichkeit, befreie die Seelen aller verstorbenen Gläubigen von den Höllenstrafen und dem tiefen See. Befreie sie aus dem Maul des Löwen, damit nicht der Tartarus sie verschlinge, damit sie nicht in die Finster-

⁴⁵ “The *Dies Irae* has the simplicity of supreme art; the formal effect is achieved by the admirable handling of the triple rhyme and it is heightened by the note of personal passion which comes into the sequence before the end” (F. J. E. RABY: *History* (1917), S. 450).

nis fallen. Sondern der heilige Bannerträger Michael möge sie in das heilige Licht geleiten, das du einst Abraham und seinen Nachkommen versprochen hast. Opfergaben und Gebete des Lobes bringen wir dir, Herr, dar. Nimm du sie an für die Seelen, deren Gedächtnis wir heute begehnen. Lass sie, Herr, vom Tode hinübergehen zum Leben, das du einst Abraham und seinen Nachkommen versprochen hast.

In einem dichterisch-symbolischen Rückgriff auf die antiken griechisch-römischen und jüdischen Totenkulte wird der König der ewigen Herrlichkeit um das Geleit der Seelen durch den Erzengel Michael, den christlichen *Psychopompos*, aus der Finsternis der Unterwelt in das heilige Licht und das ewige Leben gebeten. Die Verheißung des Landes Kanaan an Abraham und seine Nachkommen bedeutet im christlichen, allegorisch verstandenen Kontext die Zusage des ewigen Lichts. Um das ewige Licht in der Gemeinschaft der Heiligen wird noch einmal im Wechselgesang am Schluss der Totenmesse in der *Communio* gebetet.⁴⁶ Die Ewigkeit des jenseitigen Daseins in Gott wird eindrucksvoll betont:

Lux aeterna luceat eis, Domine: Cum Sanctis tuis in aeternum: quia pius es. Requiem aeternam dona eis, Domine: et lux perpetua luceat eis. Cum Sanctis tuis in aeternum: quia pius es.

Das ewige Licht leuchte ihnen, Herr, mit deinen Heiligen in Ewigkeit, denn du bist mitleidsvoll. Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr, und das ewige Licht leuchte ihnen mit deinen Heiligen in Ewigkeit, denn du bist mitleidsvoll.

An das *Requiem* schloss sich in der alten, heute kaum noch bekannten Totenliturgie oft noch ein an einem fiktiven Grab, der *Tumba*, gesungener Ritus an. Der Gesang des *Libera me, Domine* leitete zu ihm über. Man sprach dann von einem „Amt mit *Libera*“.⁴⁷ Der Hymnus *Dies irae* hat, wie man sieht, einzelne Passagen aus dem *Libera* übernommen. Dieses wiederum zitiert aus der eschatologischen Prophetie des Zephanja.⁴⁸

*Libera me, Domine, de morte aeterna,
in die illa tremenda:
Quando caeli movendi sunt et terra:
Dum veneris judicare saeculum per ignem.*

⁴⁶ Missale Romanum (1950), S. 758.

⁴⁷ De officio faciendi in exsequiis absente corpore defuncti et in die tertio, septimo, trigesimo, et anniversario, in: Rituale Romanum (1950), S. 181f. 138f.

⁴⁸ Vgl. Soph 1,14–18. „Iuxta est dies Domini magnus, iuxta et velox nimis, vox diei Domini amara ... Dies irae, dies illa, dies tribulationis et angustiae, dies calamitatis et miseriae ... Dies tubae et clangoris.“ Zu dem *Libera* vgl. F.J.E. RABY: History (1917), S. 445f.: „So, for the medieval Christian, the Day of Judgement was almost wholly a day of terror ... This same sense of terror is expressed in the grand and gloomy music of the *Responsorium* which is sung at the absolution after the Catholic Mass for the Dead.“

*Tremens factus sum ego, et timeo,
Dum discussio venerit, atque ventura ira.
Quando caeli movendi sunt et terra.
Dies illa, dies irae, calamitatis et miseriae,
Dies magna et amara valde.
Dum veneris judicare saeculum per ignem.
Requiem aeternam dona eis, Domine,
et lux perpetua luceat eis.*

Befreie mich, Herr, vom ewigen Tod,
an jenem furchtbaren Tag:
Wann Himmel und Erde in Bewegung geraten:
Wenn du kommst, um die Welt durch Feuer zu richten.
Zittern hat mich ergriffen und ich habe Angst,
Wenn die Erschütterung (Erörterung) kommen wird und der Zorn,
Wann Himmel und Erde in Bewegung geraten.
Jener Tag, der Tag des Zornes, des Schadens und des Elends,
Der große und überaus bittere Tag.
Wenn du kommst, um die Welt durch Feuer zu richten.
Gib ihnen die ewige Ruhe, Herr,
und das ewige Licht leuchte ihnen.

Zusammenfassung

FELD, HELMUT: **Die Zerstörung des Totenkults in der Katholischen Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 64 (2015) 1, 5–25

Grundlage und Voraussetzung des Totenkults, im Christentum wie in den anderen Weltreligionen, ist der Seelen- und Jenseitsglaube. Das Mittelalter war die hohe Zeit in der religionsgeschichtlichen Entwicklung des Totenkults. Ein beredtes Zeugnis dafür sind vor allem die Hymnen und großen Fürbitten des Requiems. Einen ersten Rückschlag erlebte diese Form des Kultes in der Reformation, als der Glaube an die Existenz eines postmortalen Zwischenzustandes, des Fegefeuers, abgeschafft wurde. Der katholische Hochklerus, zusammen mit zahlreichen Theologen, unternahm nach dem II. Vatikanischen Konzil den Versuch, den überlieferten, als „mittelalterlich“, „düster“ und „angsterfüllt“ angesehenen Totenkult durch eine „fröhlicher“ und „österlicher“

Summary

FELD, HELMUT: **The destruction of the cult of the dead in the Catholic Church at the end of the 20th century.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 64 (2015) 1, 5–25

In Christianity as well as in the other world religions the belief in soul and in the hereafter is the foundation of as well as the prerequisite for the cult of the dead. The Middle Ages were the time for the development of the cult of the dead in the history of religion. Especially the hymns and the prayers of intercession of the requiem are a testimony of it. This form of cult faced a first setback in the Reformation when the belief in the existence of a postmortal intermediate state, Purgatory, was abolished. After the Second Vatican Council the high clergy together with numerous theologians tried to replace the traditional cult of the dead, which was considered as “medieval”, “gloomy” and “frightened” with a more “joyful” and “paschal” liturgy. Thus,

gestimmte Liturgie zu ersetzen, womit ein in Jahrhunderten gewachsenes Religions- und Kulturgut zerstört wurde.	the cultural and religious property that had evolved over centuries was destroyed.
Dies Irae	Belief in the hereafter
Fegefeuer	cult of the dead
Jenseitsglaube	Dies Irae
Liturgiereform	liturgical reform
Reformation	Purgatory
Requiem / Gebete	Reformation
Spiritualität, mittelalterliche	Requiem /hymns and prayers
Totenkult	spirituality, medieval

L i t e r a t u r

- Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532, hrsg. von R. Steck und G. Tobler. Bern: K. J. Wyss Erben, 1923.
- ALTENDORF, HANS-DIETRICH/PETER JEZLER (Hrsg.): Bilderstreit. Kulturwandel in Zwingli's Reformation. Zürich: TVZ Theolog. Verlag, 1984.
- BARTH, KARL: Die Lehre von der Schöpfung. Zweiter Teil, in Ders.: Die kirchliche Dogmatik 111/2. Zollikon-Zürich: Evangel. Verlag, 1948, S. 714–780.
- BERGER, KLAUS: Wie kommt das Ende der Welt? Stuttgart: Quell, 1999.
- BUGNINI, ANNIBALE: La Riforma liturgica (1948–1975) (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae“ „Subsidia“; 30). Roma, 1983.
- CLÉVENOT, MICHEL: L'Église perd la raison. Paris: Syros-Alternatives, 1999.
- Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch. Kommentare. Teil I. Freiburg u.a.: Herder, 1966.
- ENGEMANN, J.: Art. Sibyllen, in: Lexikon des Mittelalters 7 (1995), 1831f.
- FELD, HELMUT: Ignatius von Loyola. Gründer des Jesuitenordens. Köln u.a.: Böhlau, 2006.
- Das Ende des Seelenglaubens. Vom antiken Orient bis zur Spätmoderne. Berlin/Münster: LIT, 2013.
- Franziskus von Assisi und seine Bewegung. Darmstadt: Wiss. Buchges., 2007² (2014³).
- Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Katalog von Peter Jezler. München: Verl. Neue Zürcher Zeitung, 1994².
- GREGOROVIVS, FERDINAND: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. München: C. H. Beck, 1978.
- GRESHAKE, GISBERT: Stärker als der Tod. Zukunft – Tod – Auferstehung – Himmel – Hölle – Fegefeuer. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1976.
- HOURLIER, JACQUES: Saint Odilon et la fête des morts. *Revue Gregorienne* 28 (1949), 208–212.
- IOGNA-PRAT, DOMINIQUE: Agni Immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à Saint Maieul de Cluny (954–994). Paris, 1988.
- IOTSALD VON SAINT-CLAUDE: Vita des Abtes Odilo von Cluny. Hrsg. von Johannes Staub (MGH Scriptorum Rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi; 68). Hannover: Hahn, 1999.
- KÜNG, HANS: Ewiges Leben? München: Piper, 1984.
- Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen. München: Piper, 2007.

- LORENZER, ALFRED: Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt, 1981.
- MOSEBACH, MARTIN: Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind. München: Hanser, 2007.
- PASQUALETTI, GOTTARDO: Una Vita per la Liturgia, in: Pierre Journel/Reiner Kaczynski/Gottardo Pasqualetti (Hrsg.): Liturgia Opera divina e umana. Studi sulla Riforma liturgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" "Subsidia"; 28), Roma, 1982, S. 13–28.
- POTESTÀ, E. L.: Art. Sibyllinische Bücher, in: Lexikon des Mittelalters 7 (1995), 1831f.
- RABY, F. J. E.: A History of Christian-Latin Poetry from the Beginnings to the Close of the Middle Ages. Oxford, 1917.
- RAHNER, KARL: Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit, in: Balthasar Fischer/Johannes Wagner (Hrsg.): Paschatis Sollemnia. Studien zur Osterfeier und Osterfrömmigkeit. Freiburg i. Br. u.a.: Herder, 1959.
- Auferstehung des Fleisches, in: Ders.: Schriften zur Theologie II. Einsiedeln u.a.: Benziger, 1962, S. 211–225.
- RATZINGER, JOSEF: Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick. Köln: Bachem, 1963.
- RICHTER, KLEMENS: Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (SC) – das „Ende des Mittelalters in der Liturgie“ der römischen Kirche. *Informationes Theologiae Europae* 13 (2004), 177–189.
- RINGHOLZ, ODILO: Die Einführung des Allerseelentages durch den heiligen Odilo von Cluny. *Wissenschaftliche Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner-Orden* 2 (1881), 236–251.
- The Fourth Book of Ezra. A New Translation and Introduction by B. M. METZGER, in: The Old Testament Pseudepigrapha, ed. by JAMES H. CHARLESWORTH. 2 Bde. Garden City, New York, 1983. 1985.
- VELLEKOOP, CORNELIS: Dies irae, dies illa. Studien zur Frühgeschichte einer Sequenz. Bilt-hoven: A. B. Creyghton, 1978.