

Dr. phil. Traute Helmers

Schöne Orte den Toten.

Kulturwissenschaftliche Umkreisungen
des Totenkults
zu Beginn des 21. Jahrhunderts



Eine Kurzstudie im Auftrag von Aeternitas e.V. (2012)

Inhalt

0 Inhalt.....	2
1. Vorwort	3
2. Zeitgenössische Lebenswelten	4
2.1 Einige Voraussetzungen unseres Totenkults.....	4
2.2 Der Tod als Entscheidung.....	5
2.3 Kommunikation und Ratgebertypen.....	6
2.4 Migration	7
2.5 Das Genre der Kunst	7
2.6 Zwischenresümee	8
3. Station Eins: Abschiedsräume und Aufbahrungen	9
3.1 Raum – Beziehung – Atmosphäre	9
3.2 Krankenhaus.....	10
3.3 Hospiz	12
3.4 Bestattungsinstitute.....	12
3.5 Krematorium.....	13
3.6 Zwischenresümee	13
4. Station Zwei: Friedhof/Zuhause – Öffentlicher/privater Totenkult.....	15
4.1 Mehr als ‚nur‘ ein Friedhof.....	15
4.2 Vom Schönen kleiner Gärten	18
4.3 Der Friedhof und die (Um-)Ordnung der Diskurse	18
4.4 Ein Ausflug: Verhältnisse von Vernunft, Tod und Geschlecht.....	20
4.5 Zum Begriff ‚Friedhof‘	23
4.6 Zwischenresümee	24
5. Resümee	26
5.1 Würde und Totenruhe als Gestaltungsaufgabe	26
5.2 Der Memoria-Verbund.....	27
5.3 Erinnerungslust statt Erinnerungslast: Ein Paradigmenwechsel kündigt sich an.....	29
6. Anlage: Abbildungen	31
6.1 Abbildungsverzeichnis	32

1. Vorwort

„Was denken und fühlen, was wünschen und erwarten die Menschen, die sich von ihren Verstorbenen verabschieden und sich ihrer Toten erinnern wollen? Woran orientieren sie sich?“ fragt Aeternitas e.V. im Rahmen der Initiative ‚Zukunft gestalten‘. Aufgerufen sind damit Reflexionen der Alltagskultur des Lebensendes und der Trauer, ihrer Routinen und Trivialisierungen. Sterben und Tod werden in Anschauung und Vollzug, in der ästhetischen Erfahrung bedeutsam. Ziel dieser Kurzstudie ist, gegenwärtige Gedächtnislandschaften an die Lebenswelt sozialer AkteurInnen zurückzubinden. Impulse und Kompetenzen zum Totenkult entspringen – so lautet die These – den zeitgenössischen Lebenswelten, deren Interessen und Zweck bezogenen, nützlichen, hilfreichen, wohltuenden und zur Identifikation geeigneten Produktionen des Schönen. Nach einem Blick auf Bedingungen, unter denen es sich Gesellschaftsmitglieder einrichten, werden Abschiedsräume, Aufbahrungen und Friedhöfe, genauer, die darin eingelassene materielle und visuelle Kultur in den Blick genommen. Das Resümee zeigt, ob und wie der Sterblichkeit etwas ‚Leichtes‘ abzurufen ist.

Aus Sicht totalitätsorientierter Kulturkonzepte sind dem Menschen die Anlagen für bestimmte kulturelle Lebensformen mitgegeben. Mittels geistig durchdrungener Kulturprodukte verfeinert, seien auf diese Weise vorbestimmte Gemeinschaften nach innen homogen, nach außen geschlossen; mit ‚fremden‘ Kulturen nicht kompatibel. Bedeutungsorientierte Kulturkonzepte hingegen, wie sie der vorliegenden Kurzstudie zugrunde liegen, verstehen Lebensformen als Ergebnis unablässiger Übersetzungen des Sinnlichen ins Sinnhafte. Die Wirklichkeit wird permanent interaktiv symbolisch ausgedeutet und differenziert. Die Grundlagen hierfür bilden Klassifikationsschemata (Körper – Geist, Kultur – Natur, Mann – Frau, Öffentlich – Privat etc.). Welche Praxis als normal, rational, notwendig oder natürlich gilt, bestimmt sich nur im Verhältnis zu ihren jeweiligen spezifischen Sinnsystemen.¹ So gesehen befinden sich unterschiedliche Kulturen immer schon in einem Austausch über unscharfe Grenzen hinweg. Diese so gegensätzlichen Auffassungen zum Verhältnis von Mensch, Welt, Natur und Kultur unterlegen kontroverse Debatten und spiegeln sich in den gängigen Theorien zur Menschenwürde. Die Würde Verstorbener als eine Gestaltungsaufgabe zu betrachten ist der gemeinsame Nenner.

¹ Reckwitz, A., 2008: Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kulturosoziologie. S. 27f.

2. Zeitgenössische Lebenswelten

2.1 Einige Voraussetzungen unseres Totenkults

Repräsentationen des Todes verweisen symbolisch auf gesellschaftliche Ordnungen, auf Sinnstifter wie Kultur, Politik, Kunst, Geschlechterverhältnisse und Wirtschaft. Im deutschsprachigen Raum orientieren sich Gesellschaften an Konzepten von Schuld und Gewissen (guilt-culture) wie auch an Konzepten von Genealogie, Status, Ehre, öffentlicher Beschämung und subjektiver Scham (shame-culture).² Die gängigen Gedächtnistheorien fokussieren nicht auf die Freude, sondern auf den Schmerz als Erinnerungsgenerator. „Mit dem obsessiven Beharren auf eine Sichtweise, die im Tod nur Verlust, Ende, Grauen, Angst, Aporie wahrzunehmen vermag, gehen Pathos und Dramatik westlicher Rede über den Tod einher: "über dem Grab geboren", "ein Sein zum Nichts", "Terror des Todes", "Tod als Bestie" [...]. Gleichzeitig und ebenso obsessiv weigern sich westliche Denker, fremde Denksysteme ernst zunehmen“, geißeln der Theologe Peter Bräunlein und die Ethnologin Andrea Lauser.³

Die Aufgebahrten tragen die Botschaft ‚Bereue‘; das christliche Memento mori assoziiert ein Schuldeingeständnis, das Bewerten des eigenen Lebens in Relation zum Sterben des Anderen. Die Vorstellungen vom Guten Leben stehen dazu in einem Spannungsverhältnis, dem ‚friedlichen‘ Gesichtsausdruck Verstorbener kommt die Aufgabe zu auszugleichen. Der ‚arme Tod‘, seine Erscheinungsformen und Umstände werden gemeinhin als Verweis auf persönliche Unzulänglichkeiten der Toten verstanden.⁴ Im deutschsprachigen Raum erfuhr die Trauer im Rahmen stark emotionalisierter Auseinandersetzungen mit der nationalsozialistischen Vergangenheit eine zusätzliche Aufwertung als moralische Kategorie. Von ‚Trauerarbeit‘ zu sprechen ruft das bürgerlich-deutsche Arbeitsethos, dessen Leidensfähigkeit als Leistungsbeweis, auf. Die gängigen schuld- und verlustorientierten Trauermodelle sind in gesellschaftlichen Überzeugungen fest verankert. Friedhöfe werden als Pflichtorte, als Bringschuld der Nachkommenden erlebt. Rituelle Architektur und Symbolik kann machtvoll wirken und dabei ästhetisch

² In heterogenen Gesellschaften bestehen ethisch aufgeladene Himmel-Hölle-Beziehungen und vormoderne Rituale teils weiter. Wittwer, H. et al (Hg.), 2010: Sterben und Tod. Geschichte-Theorie-Ethik. S. 211f.

³ Bräunlein, P.; Lauser, A., 1996: Tod - Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften. Nr. 9. <http://www.kea-edition.de/einlei~3.htm>. Zugriff 11.12.11.

⁴ Anton, A., 2009: Der arme Tod: Armut und Bestattungskultur. *vokus*, Volkskundlich-Kulturwissenschaftliche Schriften 19/1.

überwältigen. Atmosphären des Heiligen herzustellen, demonstriert ästhetisches Können. Nun dürfen wir uns die AdressatenInnen des Ritus nicht als unbeteiligt erdulden, ‚Opfer‘ vorstellen, denn sie verbünden aktiv das Wirkliche mit ihrem Anliegen. Das Vorgehen beim etwaigen Einbrechen des Faktischen skizziert der Psychologe Uwe Laucken wie folgt: „Meide Betrachtungen verweisungsdiffuser Gedanken. Nimmst Du etwa an einem weihvollen Ritus teil, so mußt Du die Fliege, die sich vor Dir niederläßt, entweder mißachten oder aber verweisungsaffin einbeziehen; z.B. als irgendwie vielsagendes Zeichen. Denkst Du die Fliege schlicht als Fliege [...], so ist die Weihe dahin.“⁵ Die Macht des Weihevoll-Heiligen kann also durchaus als eine Konstruktion von Menschenhand erkannt und vernunftgemäß verhandelt werden.

2.2 Der Tod als Entscheidung

Das neue Bild vom ‚Tod als Entscheidung‘ im Sinne eines produktiven Lebensabschlusses beginnt, das traditionelle Bild vom ‚Tod als Widerfahrnis‘ abzulösen. Die letzten Dinge quasi als Ich-AG regeln zu müssen/wollen; in zunehmend langen Sterbevorgängen eine aktive Rolle einnehmen zu wollen, kann die der Selbstsorge anhaftende neoliberale Tendenz bestärken. Emanzipieren sich die einen am Ende ihres Lebens, indem sie ihre letzten Dinge minuziös regeln, befreien sich die anderen, indem sie den neoliberalen Imperativ ‚Entscheide Dich‘ ignorieren. Hirntod- und Transplantationskonzepte erzwingen die Überarbeitung universaler Grundsätze zum menschlichen Tod sowohl auf analytisch-begrifflicher wie auf praktisch-funktionaler Ebene.⁶ Konservativ-metaphysische Denkfiguren verlieren dabei an Einfluss. Die ökonomische, juristische und kulturelle Transformation des Bestattungswesens erzeugt Entscheidungsspielräume. Wer richtig entscheiden (konsumieren) will, muss sich kundig machen, darf nicht verdrängen,⁷ sollte sich selbst und andere kennen. Ohne sich über Konsum in der sozialen Topografie individuell zu verorten, ist man weder für sich selbst, noch für das Gegenüber lesbar, merkt die Soziologin Karin Werner an.“⁸ Konsumtion schärft die Sinne. Die EntscheiderInnen bewegen sich in konkreten Lagen, Verpflichtungen und Möglichkeitsräumen. Motive und Präferenzen sind so weit gefächert wie ihre

⁵ Laucken, U., 1989: Denkformen der Psychologie. Dargestellt am Entwurf einer Logographie der Gefühle. S. 199.

⁶ Rehbock, T., 2005: Personsein in Grenzsituationen. Zur Kritik der Ethik medizinischen Handelns.

⁷ Kahl, A., 2011: FRIEDHOF UND DENKMAL. Zeitschrift für Sepulkalkultur, 56. Jg. H. 3, S. 32-33.

⁸ Werner, K., 2011: Eigensinnige Beheimatungen. In: Müller, C.: Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt. S. 55-76, hier 67.

Vorstellungen von Körper, Tod und Natur.⁹ Unterschiede finden sich *zwischen* Frauen und Männern ebenso wie *innerhalb* von den sich als Frauen, als Männer oder als Transpersonen verstehenden Personengruppen. Doch in der Regel exekutieren die Geschlechter das gesellschaftlich Erwünschte. Denn was bei männlichen Verbliebenen in der Verlustbewältigung als gefasst und zielorientiert wirkt, wird bei weiblichen als kalt und berechnend gedeutet. An etwas Bekanntes anzuknüpfen kann entlasten; das Neue zu entwerfen hingegen braucht Aufmerksamkeit, Anstrengung und Darstellungsfähigkeiten. „Nur nicht auffallen wollen“ ist das dominante Prinzip, auch wenn Massenmedien etwas anderes suggerieren.

2.3 Kommunikation und Ratgebertypen

Die SoziologInnen Armin Nassehi, Susanne Brüggem und Irmhild Saake untersuchten, *wie* Betroffene in welchem Zusammenhang über Sterben und Tod kommunizieren (informieren, mitteilen, verstehen) und dabei sich selbst, ihr Leben und ihre Wirklichkeit herstellen. Rituale sind hier ein Mittel unter vielen Kulturtechniken, Unsagbares zu kommunizieren. Der kommunikativ bewältigte Tod erhält einen Sinn durch Lebenspraxis und -zugewandtheit. Was er als ‚black-box‘ bedeutet, bleibt letztlich unerheblich. Ratgeber können Verlust verarbeiten helfen. Die Ratgeberliteratur zu Sterben und Tod fächert ihren Gegenstand hierfür zuerst auf, um dann entsprechende Lösungen anzubieten. Das hierfür erforderliche Sachverständnis speist sich aus einem persönlich-praktischen Betroffen-sein, aus wissenschaftlich-therapeutischer Ausbildung oder aus ‚zugefallenen Gaben‘ (z.B. mit Toten Kontakt halten zu können).¹⁰ Die Ratgeberliteratur, mit der Ratsuchende konfrontiert werden, lässt sich in drei Typen einteilen. Für den Typ 1 ist der Tod insofern ein Problem, als er zwingt, Diskontinuität und Unterbrechung des Alltags zu bewältigen. Hier heißt es handeln statt verdrängen, den Verlust des körperlichen Gegenübers ausgleichen. Im Arzt-Patient-Gefälle wird das verunsichernde Vielfältige wegberaten. Die ‚ExpertInnen‘ des Typs 2 verkünden ‚letzte Wahrheiten‘ mit dem Ziel, Zweifel an ein Fortleben auszuräumen. Die Aufgabe der LeserInnen besteht darin, an sich selbst, an einer schlichten, liebenden, dem leidvollen Wandel zustimmenden Haltung dem Leben gegenüber zu arbeiten. Der Typ 3 vertritt den

⁹ Helmers, T., 2005: Anonym unter grünem Rasen. Eine kulturwissenschaftliche Studie zu neuen Formen von Begräbnis- und Erinnerungspraxis auf Friedhöfen. Online-Publikation: Vgl. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:715-oops-1540>.

¹⁰ Wie Ratsuchende den Rat tatsächlich annehmen; welchen Einfluss Geschlecht, Bildung, Lebensstil haben, bleibt offen. Nassehi, A., Brüggem, S., Saake, I., 2002: Beratung zum Tode. Eine neue *ars moriendi*? In: Berliner Jahrbuch für Soziologie, H. 1, S. 63-85.

gesellschaftsanalytisch am häufigsten diagnostizierten Fall der individualisierten und enttraditionalisierten AkteurInnen. „Gegen den nivellierenden Charakter des Todes soll die ganze Besonderheit der individuellen Existenz aufgeföhren werden. Dazu dient das (Schema!) der Biographie.“¹¹ Das Sprechen über den Verlust, die rückwirkend verstehende (d.h. von störenden Elementen bereinigte) Erzählung der sozialen Gruppen über die Verstorbenen, konstruiert akzeptable, dauerhafte Erinnerungsbilder. Sie sind ebenso individuell wie sie ihre Dauer erst durch das Anknüpfen an gesellschaftlich legitime (z.B. Helden- oder Opfer-) Schemata gewinnen. Den bestattungskulturellen Wandel als Ergebnis von Individualisierung/Pluralisierung zu erklären, erreicht somit nur einen Teil der Wirklichkeit. Zudem entkräftet das Schematische der Biografie diese Individualitätskonzepte.

2.4 Migration

Wie sich der Totenkult unter Migrationsbedingungen im deutschsprachigen Raum verändert, zeigen Forschungserträge häufig im Blick auf die quantitativ dominante Gruppe türkischer MuslimInnen. Institutionelle, zeitliche und räumliche (Sterbe-) Bedingungen versachlichen und beschleunigen die rituellen Handlungen in der Migration. Die lokale Praxis verändert Rituale hin zu einer populär-religiösen, körperbezogenen Performanz. Sie schafft neue sakrale Räume und bezieht Abwesende in Herkunftsgesellschaften ein. Eine zentrale Funktion¹² kommt bei dieser Trauerarbeit der materiellen Kultur zu.¹³ Carina Bischoff legt am Beispiel der Bremer Altenhilfe für MigrantInnen dar, dass sich Realismus und Pragmatismus alltagspraktisch deutlich gewichtiger zeigen können als religiöse Einstellungen und dass sich die Überlegungen Eingewanderter und Einheimischer hier ähneln.¹⁴

2.5 Das Genre der Kunst

Die früher als hermetisch hingegenommene Trennung der Felder Kunst-, Kultur- und Sozialarbeit wurde durch deren heutiges Zusammenspiel hinfällig. Gegebenes zu transzendieren war traditionell das Genre der Kunst an ausgezeichneten Orten. Ihre

¹¹ Nassehi et al, ebd. S. 79. (Herv. i.O.)

¹² Zum Begriff ‚Funktion‘: Im Unterschied zum technischen Sprachgebrauch verweist der Begriff ‚Funktion‘ in dieser Studie auf die sozio-kulturellen Aufgaben des benannten Zusammenhangs, etwa Beziehungen herzustellen, bestimmte Wirkungen hervorzurufen etc.

¹³ Lauser, A., Weißköppel, C. (Hg.) 2010: Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext.

¹⁴ Bischoff, C., 2010: Köprü-Zusammenfassung des Fachtages ‚50 Jahre Migration und Partizipation? - Altenhilfe für Migranten.‘ Vgl. [www http://www.zis-tdi.de/de-zusammenf.php](http://www.zis-tdi.de/de-zusammenf.php). Zugriff: 30.12.11.

Geschichte gilt als ein Interpretationsparadigma für bildungsbürgerliche Eliten. Traditionelle, ethisch aufgeladene Todesbilder sind bis heute von historischen, künstlerischen, vor allem in Malerei und Skulptur initiierten Themen geprägt. Hinzu treten Mythen, die sich um die Figuren des (männlichen) Künstlers, Arztes und Seelsorgers ranken. Der Kunstbetrieb veredelt inzwischen allerlei populär kulturelle Produktionen. Ein Beispiel ist die Mode, deren ästhetische Raffinesse die Zeit auf den Körpern sichtbar und somit Vergänglichkeit greifbar macht. Ebenso arbeiten wissenschaftliche Disziplinen mit Methoden der Kunst und umgekehrt. Im Rahmen eines weiten Verständnisses von Kunst, wie es der Kunstvermittlung zugrunde liegt, „werden die Rezipienten nicht mehr undifferenziert als diejenigen betrachtet, denen es an kultureller Erfahrung fehlt, sondern sie werden zum ‚werkkonstituierenden Faktor‘ und müssen mit ihren Bedürfnissen einkalkuliert werden.“¹⁵ Auch im (Trauer-)Alltag wird die Schulung des ästhetischen Empfindens als Muss empfunden.

2.6 Zwischenresümee

Das kulturelle Erbe zum Totenkult, die Wurzeln der Todesbilder bzw. der Toten sind nichts für schwache Gemüter. Das implizite, heroische Beharren dieses Erbes auf Unsterblichkeit erfordert angesichts der Wirklichkeit eine immense symbolische Kompensation. Geburt, Taufe oder Hochzeit sind als (mögliche) Eckdaten von Lebensverläufen längst individuell in Sinnggebung und Ablauf verhandelbar. Anforderungen zum Eckdatum Tod erreichen die Betroffenen somit nicht unvorbereitet. Dennoch erfordern die neuen Spielräume zum Tod Beratungen. Zum einen erzeugen Ratgeber ihren Gegenstand selbst. Zum anderen verdichten sich in ihnen subjektive Sinngebilde; diese spiegeln in das gesellschaftliche Verständnis eingesickerte gängige wissenschaftliche Theorien und Gehalte des kulturellen Gedächtnisses. Das vermeintliche anything-goes im Totenkult wird mittels Rat, Ökonomie, Klasse, Alter, Bildung, Geschlecht, Ethnie und anderen differenzbildenden Kategorien verringert, in bestimmte Bahnen gelenkt. Ein Übriges bewirken (Eigen-)Erzählungen. Den abstrakten, weltanschaulich-philosophisch geprägten Todesbildern hat sich ein der Wirklichkeit nahes, lebensweltlich-kommunikatives Todesbild hinzugesellt. Hiermit verbinden sich Chancen, die Belange des interkulturellen Lebensendes gemeinsam zu bewältigen. Während die Kunst den Tod beherrschen will, geht der Alltag mit dem Sterben um. Erfahrung, Wahrnehmungskompetenz und Darstellungsinteresse sozialer AkteurInnen

¹⁵ Arbeitsgemeinschaft deutscher Kunstvereine (AdKV), 2004: Der friesische Teppich. S. 14.

definieren hier das Feld der Kunst auf eigene Weise. Das Moralisch-Zwingende trägt sich im Korrektiv des guten Geschmacks fort; ästhetische Urteile sind stets moralische Bewertungen.

3. Station Eins: Abschiedsräume und Aufbahrungen

3.1 Raum – Beziehung – Atmosphäre

In Bestattungsinstituten, im Bereich des Friedhofs und in Heil- und Pflegeeinrichtungen erwarten wir angemessene Abschiedsräume und -abläufe. Räume beeinflussen das Erleben derer, die sich in ihnen bewegen. Kritische soziokulturelle Analysen befragen architektonische Räume von ihrer Produktion, Gebrauchsweise und Rezeption her. Sie lesen Räume als Beziehungsgefüge, die sich über Handlung und Wahrnehmung herstellen.¹⁶ Die (Innen-)Architektur legt zurzeit großen Wert darauf, vergemeinschaftende, bei Affekt und unspezifischen Stimmungen ansetzende Atmosphären zu initiieren. Zumeist liegen der Art und Weise aufzubahren bestimmte Vorbilder/Konzepte zugrunde. Repräsentationen bzw. ihre Gestaltungsmittel legen bestimmte Deutungs- und Erlebensangebote nahe, schließen Varianten aus und thematisieren Verborgenes.¹⁷ Dies geschieht unabhängig davon, ob Räume/Abläufe aus Berufs- und Lebenserfahrung oder aus spezieller fachlicher Qualifikation heraus gestaltet werden und um welche der o.g. Räume es sich handelt. Umgangsformen mit den Toten entwickelten sich im archaischen Denken aus der Furcht einer Wiederkehr. Es ging um das Einhegen der gefürchteten *Präsenz* Toter in der Gemeinschaft. Im rational-aufgeklärten Denken dienen die Umgangsformen der Verlängerung eines (pflichtschuldigen) *Erinnerns* durch die Gemeinschaft. Das Ordnungsmuster getrennter Sphären zwischen Lebenden und Toten etabliert sich. Infolge der aktuell unscharf bestimmten Grenzen zwischen tot und lebendig übernehmen die Umgangsformen verstärkt die Aufgabe, instabil gewordene Ordnungen symbolisch zu kompensieren. Dass dabei häufig Schuldgefühle angeführt werden, lässt auf erneute Ängste, auf eine neue Präsenz von Toten schließen. Die der Trauer stets beigemischte, gewisse Befriedigung über den Tod des oder der Anderen, ein Gefühl der Überlegenheit angesichts der eigenen Lebendigkeit verursacht bei den Nahestehenden Schuldgefühle. Offen gezeigt

¹⁶ Threuter, C., 2006: From Outer Space: Architekturtheorie außerhalb der Disziplin. Online-Publikation.

¹⁷ Muttenthaler, R.; Wonisch, R., 2006: Gesten des Zeigens. Zur Repräsentation von Gender und Race in Ausstellungen.

werden darf das gesellschaftlich unerwünscht Gefühlte im offiziellen Totenkult nicht. Die mehr oder weniger eingestandene Feindseligkeit wird auf die Toten projiziert; das Überlegenheitsempfinden in solches der Ehrfurcht transformiert. Religiöse Praktiken haben dieses sich von Epoche zu Epoche wiederholende, u.a. sozial-psychisch begründete Phänomen fest eingebunden und zu dessen Reproduktion beigetragen.¹⁸ Dieses kulturelle Erbe geht den Individuen voraus, es strukturiert Gefühle und Erfahrungen. Der einem aufgebahrten Leichnam beigegebene Appell ‚Bereue‘ kann sich auch zum Triumph der Toten entwickeln, indem er die vereinnahmenden Blicke und Deutungen der Abschied Nehmenden abweist.

3.2 Krankenhaus

Die Theologin Sabine Holzschuh bezieht in ihrer Analyse von Abschiedsräumen die GestalterInnen und NutzerInnen ein.¹⁹ Hierfür legt die Autorin ein christliches Todesbild zugrunde: Auferstehungshoffnungen gäben Trauernden Halt, Gottesbeziehungen könnten sich intensivieren. Schlichtheit, Licht-, Farbregie und die Sprache des Materials setzen Raum, Trauer und Abschied in ein förderliches Verhältnis. Im Abschiedsraum des Markus-Krankenhaus Frankfurt (Abb. 1, s. Anlage) würden die christlichen Symboliken sowie Wärme, Ruhe und Abgeschlossenheit von den RaumnutzerInnen als fürsorgende Raumsignale wahrgenommen. Im Mitgestalten würden Angehörige Beziehungen zu Verstorbenen darstellen und Schuldgefühle ausagieren. Auch den BegleiterInnen sei das Geschehen eine Hilfe. Das Kreuz dominiert als Identifikationssymbol; ein ursprünglich geplanter gestalterischer Dialog zwischen Christentum, Judentum und Islam wurde nicht realisiert. Madeleine Dietz' künstlerische Arbeit unter dem Titel ‚Buch des Lebens‘ bildet das Zentrum des Raums. Dietz sucht Gegensätze als Bedingung der menschlichen Existenz darzustellen. So treten Materialien wie Stahlrahmen, Beton, Erde, Licht und geometrische Formen in ein Spannungsverhältnis. Dem Licht entgegen werden Verstorbene aufgebahrt. „Ihr Eingehen, Hinübergehen, Aufsteigen, Emporgehoben werden zum Licht leuchtet unmittelbar ein“, ist das Fazit Holzschuhs.²⁰ Dass die Licht-, Farbgebung der Künstlerin und die Sprache Holzschuhs unbewusst auf das Repertoire des kollektiven (Bild-)Gedächtnisses zurückgreifen; dass die sakral-historische Kunst in

¹⁸ Scharfe, M., 2004: Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur. S. 56f. - Freud, S., 1971 [1953]: Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen der Kultur.

¹⁹ Holzschuh, S., 2006: Raum und Trauer. Eine praktisch-theologische Untersuchung zu Abschiedsräumen.

²⁰ Holzschuh, ebd. S.161.

gegenwärtige Kunst und Erleben hineinwirkt, legt ein Blick auf die szenische Darstellung der ‚Auferstehung‘ in Matthias Grünewalds Werk des Isenheimer Altars nahe (Abb. 2, s. Anlage). Das Licht selbst, so Pierre Schmitts Beschreibung des Gemäldes, löst sich in der Verklärung des auffahrenden Körpers Christi auf.²¹ Die positive Lichtmetaphorik ist ein zentraler Bestandteil der christlichen Heilsgeschichte und hat sich zur unhinterfragten Sehgewohnheit breiter Bevölkerungsschichten entwickelt. Im Gefüge christlicher Symboliken intensiviert sich das So-Gesehene zum Erleben hin.

Vor dem Hintergrund, dass es sich hier nicht um eine Kapelle handelt, dass der Raum wenige Stunden nach Todeseintritt genutzt wird, dass sich Abschiednehmende im Souterrain nahe der Pathologie wissen, muss von einer ästhetischen Überwältigung gesprochen werden. Das sakral-atmosphärische Deutungsangebot verengt jede andere Sinnstiftung und vereinnahmt den Leichnam. Das Arrangement erzwingt von Abschiednehmenden relativ früh eine kontrollierte, distanzierende Haltung, statt dass diese das Geschehen auf ihre Weise gestalten und be-greifen dürfen. So können sich nicht alle Nahestehenden für eine solche Aufbahrung ‚erwärmen‘: „Ich wollte raus und weg. Draußen war es leichter.“²² Die für Trauerwege als wesentlich erachtete konfrontative Erfahrung mit den Toten kann ungewollt in eine ambivalente Erfahrung umschlagen. Das den o.g. Befunden zufolge nach bestem Wissen fürsorglich-bewahrend Arrangierte kippt auf der symbolischen Ebene in sein Gegenteil. Die Sitzhöhe der Stühle erlaubt keine Augenhöhe mit dem oder der Toten. Man schaut zum Katafalk, um es zuzuspitzen, zum ‚Scheiterhaufen‘ hinauf. Der Stahlrahmen lässt an einen Türrahmen denken, der den Blick auf die Quelle des intensiven Lichts freigibt, in die hinein die Aufgebahrten gelangen sollen. (Das Einfahren des Leichnams in einen Kremationsofen erfolgt ebenfalls mit dem Kopf voran). Rot-orange changierend breitet sich das Licht im Raum wie ein ‚Feuer‘ aus, die rissige Erde wirkt wie schon verbrannt. Das Feuer ‚erfasst‘ außer den Aufgebahrten symbolisch auch die Abschiednehmenden. Diese erfahren gleichsam eine ‚Bestrafung‘ ihrer unerwünschten Gedanken und Projektionen wegen. Wie sich die Atmosphäre des Raums und damit mögliche Erlebensweisen der Personen in ihnen mit der Lichtregie verändert, zeigt die Abb. 3 (Abb. 3, s. Anlage). Der profane grau-weiße Sichtbeton, das nun streng wirkende karge schwarze Mobiliar, das kühl-weiße Licht wirken hier

²¹ Schmitt, P., 1958: Der Isenheimer Altar. Ohne Seitenangaben.

²² Holzschuh, ebd. S. 177.

funktional und sachlich. Diese Dramaturgie von kultischer und technischer Ebene kann eine ganz andere Abschiedserfahrung bewirken.²³

3.3 Hospiz

Das Hospiz ist eine akzeptierte, in vielen Fällen wertvolle Option für jene geworden, für die es aus kurativ-medizinischer Sicht nichts mehr zu tun gibt. In ökonomischer Konkurrenz zu vergleichbaren Einrichtungen eine ‚Kultur der Offenheit‘ zu pflegen, erzeugt hier Alleinstellungsmerkmale.²⁴ Das Begleiten erfordert, die Individualität der PatientInnen als Vorstellung und Handlung zu rekonstruieren. Nähe, Erzählungen und Gegenstände versuchen, den Status Einer-unter-Gleichen zu überwinden. Bruchstückhaftes wird dabei mittels Rückgriff auf das ‚Normale‘ (für alle gleich Geltende) zu einem sinnhaften Bild vervollständigt. Für den Abschied von Verstorbenen in deren Patientenzimmern werden Raum und Körper – den institutionellen Bedingungen gemäß – hergerichtet. Christine Pfeffer (Soziologin) macht an der hohen Bedeutung, die die eingangs erwähnte, den Guten Tod symbolisierende Friedlichkeit in den Gesichtszügen Verstorbener haben kann, deutlich, wie ein idealisiertes Konzept zum alles beherrschenden Dogma wird. Ein als ‚bescheidener, lieber Opa‘ wahrgenommener Begleiteter trägt nach seinem Tod einen ‚harten Zug‘ im Gesicht.²⁵ Dessen Unvereinbarkeit mit dem Sterbe-Ideal des Hauses und der Persönlichkeitsvorstellung der Pflegenden zum Toten untergräbt deren Handlungsgrundlagen. Weil intensive Zurichtungsbemühungen den ‚harten Zug‘ nicht tilgen können, wird er zumindest argumentativ entschärft.

3.4 Bestattungsinstitute

Das Bestattungsunternehmen Ahorn-Grieneisen greift die allgemein als Widerspruch verstandenen Besonderheiten von Kult und Technik aktiv auf. Das ‚Haus der Bestattungskulturen der Welt‘ in Berlin nimmt dem Tod ästhetisch den Schrecken, „indem es die Kundschaft in eine qualitätvolle und lichte Architektur einlädt, die zudem beruhigend an vertraute Bauformen einer postmodernen Alltagskultur wie die shopping-mall anknüpft.“²⁶ In den malls, legt die Kulturwissenschaftlerin Tanja

²³ Eine Abbildung in besserer Qualität ist u.a. deshalb nicht verfügbar, weil die Dokumentation dieser Lichtregie als ‚ungeeignet‘ gelöscht wurde. Dank an Lutz Büger, Ärztebibliothek Markus-Krankenhaus.

²⁴ Im Folgenden Pfeffer, C., 2005: ‚Hier wird immer noch besser gestorben als woanders.‘ Eine Ethnographie stationärer Hospizarbeit.

²⁵ Pfeffer, ebd. S. 344f.

²⁶ Jankowiak, T., 2010: Architektur und Tod. Zum architektonischen Umgang mit Sterben, Tod und Trauer. Eine Kulturgeschichte. S. 405-409.

Jankowiak dar, begegnen sich verschiedene Religionen, Kulturen und Ethnien relativ konfliktfrei. Statt an Häuslichkeit, Intimität und expliziter Spiritualität anzuknüpfen empfehlen sich im o.g. Gebäude multifunktionale Räume im Stil kultureller Foren. Eine Bestattung scheint sich hier als ein kulturelles Ereignis unter anderen eingliedern zu lassen. Das ‚Individuelle‘ des full-service-Angebots stellt sich bei näherer Betrachtung allerdings als ausgesprochen standardisiert heraus.

3.5 Krematorium

„Einmal im Leben Kaiser sein.“ Die Theologin Birgit Aurelia Janetzky vernimmt diese Äußerung von Besuchern des Krematorium Niederrhein Willich.²⁷ High-Tec trifft an diesem Ort so gekonnt auf die historische Bausubstanz des ehemaligen Landguts in neuer Funktion, dass Janetzky sich „wie in einem Museum“ fühlt. Der Abschiedsraum ‚Kaiserzimmer‘ folgt dem Erzählmuster einer fotogenen Szenografie (Abb. 4, s. Anlage). Er erlaubt dem ‚gemeinen Volk‘ das Eintauchen in eine für es verkehrte Welt. Die Aufgebahrten sind hier im Gestus des gehobenen Bürgertums stillgestellt: Ein großzügiges Raummaß, textile Draperie, hochglänzend-feine Hölzer, die Wände wie mit Seidentapeten bekleidet. Die Inszenierung des historisch wirkenden Ambientes knüpft an Aufgaben an, wie sie einst dem Fürstengrabtheater zukamen. Den konkret-individuellen Leib des/der Liebsten fasste dieses herrschaftliche Theater nicht; die Würde des Arrangements bezog sich vielmehr auf einen symbolischen ‚Zweiten Körper‘ des Herrschers. Dieser wurde zur Überbrückung der Lücke bis zur Neueinsetzung des Machthabers erforderlich. Zu Beginn des 21. Jhdts. soll diese gestalterische Bezugnahme die Erlebnisintensität des Abschieds steigern und dem Leben der Verstorbenen einen ‚krönenden‘ Abschluss geben.

3.6 Zwischenresümee

Schon das Schlaglicht auf wenige Räume verschafft einen Eindruck des sich weiter ausdifferenzierenden Spektrums, Abschied zu nehmen: fürsorglich, sakral, sachlich-nüchtern, gediegen, nostalgisch, erlebnisorientiert. Ebenso unterschiedlich dürften die Anliegen und Hoffnungen jener sein, die sich engagiert, verantwortungs- und risikofreudig den Räumen und Aufbahrungen widmen. Deutlich wurde, dass etwas aus dem sozialen bzw. kollektiven Gedächtnis selektiv Ausgeschlossenes entgegen

²⁷ Janetzky, B. A., 2009: Einmal im Leben Kaiser sein.
<http://www.grabauf-grabab.de/2009/08/einmal-im-leben-kaiser-sein/>. Zugriff 2.1.12.

aller Intention wieder erscheinen und sich als Bruchstelle im Gegebenen bemerkbar machen kann. Das Einbrechen des Faktischen (und sei es als Fliege) lässt sich vielleicht kontrollieren; das Auftreten solcher Bruchstellen hingegen entzieht sich im Alltäglichen der Kontrolle.

Die hier besprochenen Räume symbolisieren vor allem verallgemeinerbare Ordnungen. Gesellschaftlich eingeübte Gefühlsmuster werden mittels institutionalisierter Formensprachen aufgefangen. Die bislang der offiziellen Trauerfeier vorbehaltene Feierlichkeit und deren Deutungsangebot verlagert sich in Aufbahrungssituationen hinein. Der Anspruch, an etwas Persönlich-Intimes als das ‚was Niemanden etwas angeht‘, anzuknüpfen, ist damit nur schwer einzulösen. In Inszenierungsprozesse fließen neben der oft unhinterfragt bleibenden spezifischen Unternehmens- oder Institutionskultur als Verhaltenskodizes für Beschäftigte auch persönliche Geschmacksurteile ein.²⁸ Lang sind die Wege zur Totenruhe, sie setzen u.U. ein vorangegangenes nicht-Sterben-Können oder -Dürfen fort. Einem ersten, intimen Abschied auf der Krankenhausstation folgt ein zweiter Abschied im halböffentlichen Abschiedsraum. Weitere Abschiede in Bestattungsinstituten, Kapellen, Friedhofsörtlichkeiten können sich anschließen.

Es braucht immer perfektere Illusionen, um einen mit dem Tod versöhnt erscheinenden Toten zu inszenieren. Der schmale Grad zwischen Ideal und Ideologie prägt sich im Umgang mit dem Körper aus. Über Bestattungs- und Erinnerungskulturen zu Beginn des 21. Jhdts. nachzudenken muss auch bedeuten, den Körper als einen genuinen Gegenstand einzubeziehen. Aus Sicht der Kulturanalyse heißt dies, die Aufmerksamkeit auf die Materialität, Medialität und Visualität des Kults zu lenken, der tote (als ehemals lebendige) Körper bedeutsam und sichtbar macht.²⁹ Professionell gestaltete Würdeformen werden gefragt bleiben; historische (Kunst-) Handwerkspraktiken auf der Basis neuer Materialien/Technologien sind begehrt. Wenn ein über das Zweckbezogene hinausgehender Mehrwert den Orten etwas Schönes einschreibt, gelingen Abschied und Erinnerung offenbar besser. Das Schöne transportiert symbolische Überschüsse; seien es traditionelle Attribute wie Erhabenheit, Nostalgie, Ruhe, Arkadien, Auferstehungsglaube oder zeitgenössische Attribute wie Entgrenzung,

²⁸ Szodruch, K.C.,2008: Brand Fashion. Eine Studie über die Potentiale von Mode für Marken und Unternehmen.

²⁹ Anlässlich der vorliegenden Studie wurde das Wechselspiel von Körperwelten, Erlebnisorientierung, shopping-malls, Konsumtion, Wirtschaft und Totenkult bedacht. Die Ergebnisse werden an anderer Stelle veröffentlicht.

Abenteuer, Gemütlichkeit und Vergnügen. In diesem Zusammenhang beschreibt die Kulturwissenschaftlerin Antje Kahl am Beispiel der Bestattungsfahrzeuge ‚Melioth‘ und ‚Omniel‘, wie ein geschicktes, Würdevorstellungen ausbeutendes Marketing das Auto als einen Gebrauchsgegenstand schlechthin zum Transzendenzvermittler erheben kann.³⁰

4. Station Zwei: Friedhof/Zuhause – Öffentlicher/privater Totenkult

4.1 Mehr als ‚nur‘ ein Friedhof

In welchem Verhältnis steht heute die Intimität des Zuhauses zum Friedhof als öffentlicher Gedächtnislandschaft? Wie verhält sich das namentlich bezeichnete, private Grab zu seinem öffentlichen Umraum in Form eines Gräberfelds? Gärten dienen seit Jahrhunderten der Ausbildung gesellschaftlicher Tugenden. Trauern zu können heißt allgemein, auch moralischer Empfindungen fähig zu sein. Friedhofsführungen feiern den Friedhof als Ort schöner Künste, als Bildungsanstalt und als „Galerie von illustren Persönlichkeiten, durch welche die Nation das Gedenken an ihre Großen wach hält.“³¹ Säkularisiertes Angedenken erfordert Ruhm, die weltliche Fama ist die Grundlage für den Einlass in ein kulturell-nationales Gedächtnis. ‚Größe‘ ist dabei ein Prädikat, das von Männern für Männer gemacht ist.³² Friedhöfe integrieren aus öffentlichen Interessen tote Körper in einen politisch-kollektiven Gedächtnisort. Dieser Rahmen hebt die klassische, genealogische Familien-Memoria in eine emotional besetzte, auf Ausmerzungen von Erinnerungskonflikten angewiesene kollektive Erinnerungsgemeinschaft auf. Manche verzichten gerade dieses Ansturms wegen auf Grabbesuche; Gesten, Körperhaltungen und Rituale erzeugen und bestätigen den Friedhof, dessen Machtgefüge.³³ Andererseits können Erinnerungsutensilien und Gesten den öffentlichen Rahmen banalisieren, ihm den toten Körper bzw. das Grab wieder entziehen und es der intimen Erinnerung zuführen. Flanierende erwärmen sich am Schicksal anderer, sie lassen sich durch die Botschaft des Grabs ‚Sieh‘ hin‘ von

³⁰ Kahl, A., 2010: Der tote Körper als Transzendenzvermittler: Spiritualisierungstendenzen im gegenwärtigen Bestattungswesen. In: Groß, D. et al. (Hg.): Die Leiche als Memento mori. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Tod und totem Körper. S. 203-238, hier 230f.

³¹ Sykora, K., 2009: Die Tode der Fotografie. Totenfotografie und ihr sozialer Gebrauch. S. 262.

³² Assmann, A., 1999: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kult. Gedächtnisses. S. 60f.

³³ Wulf, C., 1998: Mimesis in Gesten und Ritualen. In: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie., Bd. 7. S. 241-263, hier S. 258.

dessen ästhetischer Erscheinung fesseln. Trauern die einen im ‚stillen Kämmerlein‘, wollen andere in ihrer Trauer von Familie, Freundeskreis, Ortschaft oder Stadtteil gesehen werden.

Der mittels technischer Medien erzogene, moderne Sehnsinn hat das Zusammenspiel von Realitätssinn und Imaginationskraft verändert. Zeitgenössische kulturelle Fantasien zu Folgewelten verlangen LAN-Anschlüsse fürs Grab und Handys als Beigabe. Gegebene (Natur-)Orte werden entsprechend moderner Sehgewohnheiten erlebt. Letztere projizieren vor-gesehene Bilder, vor-gefühlte Atmosphären in das Wirkliche hinein. Erlebnisparcs und shopping-malls; die Appelle, alltägliche Räume zu designen, beeinflussen Handlungsmotive und Gefühle. Dieser Trend verändert auch Wahrnehmungen von Friedhöfen. Deren Nutzer- und Besuchergemeinschaft ist dennoch immer ein aristokratisch anmutender Verhaltenskodex auferlegt. Jede Epoche bringt bestimmte Sehgewohnheiten auf Landschaften hervor, erzeugt und erlebt diese anders. In Landschaften und Gartenanlagen kann sich das Individuum mittels subjektiver, Selbstvergessenheit erzeugender ästhetischer Erfahrung einer überzeitlichen, eigengesetzlichen Natur als von Normen und Grenzen befreit erleben.³⁴ Die Assoziation von Weite, wie sie z.B. hainartig eingebettete (anonyme) Grabfelder erlauben, kann einem ansonsten streng strukturierten Friedhof bzw. Grab einen Hauch solcher Erfahrungen abringen.

Als ‚Natur‘ wird das verstanden, was in einem spezifischen Zusammenhang als solche gelten soll. Die klassische Landschaftsarchitektur behauptet eine Ursprünglichkeit von Natur, um sie dann mit Prinzipien von Regelmäßigkeit oder Unordnung, Symmetrie – oder Asymmetrie, Vielfalt oder Einheit, Dramaturgie sowie Tages- und Jahreszeit an einem realen Ort herzustellen. Das gewisse, im kulturellen Gedächtnis sedimentierte Unbehagen auf Friedhöfen wird bis heute als ein Effekt von Lichtregie/Dunkelheit re-produziert.³⁵ Erwachsene sowie Kinder fragen die Taschenlampen-Führungen des Museums für Sepulkralkultur (Kassel) in Erwartung lustvoller Schauer nach. Historisch wertvolle Friedhofsbereiche zu musealisieren bedeutet, Gefahr zu laufen, nationale Identität über das Ausschließen des ‚Fremden‘ zwecks Stärkung des ‚Eigenen‘ zu stiften. Die abgezielte Wirtschaft zwischen christlich gestalteten Feldern und solchen anderer Bestattungskulturen re-definiert Gemeinschaften, indem sie das Fremde vom Eigenen sauber abtrennt. So bleiben

³⁴ Schweizer, S., 2008: Ethische und ästhetische Normierung. Zur Doppelfunktion von Garteninschriften. In: Kritische Berichte, H. 1. S. 34-44.

³⁵ Gerhard, A., 2007: ‚Ex-klusive‘ Orte und normale Räume. Versuch einer soziotopologischen Studie am Beispiel des öffentlichen Friedhofs.

Selbstbilder der christlichen Erinnerungsgemeinschaft rein und stabil. In der Reflexion dieser auf Konvergenz gerichteten politischen Prozesse liegt ein besonderes pädagogisches Potential des Friedhofs.

Im Erleben von Landschaft erschöpft sich das Ästhetische nicht im gemeinhin Schönen. Die Erlebensmodi des Erhabenen, des Interessanten und des Nüchternen treten hinzu und überführen die landschaftliche Wirklichkeit in ein ebenso konstruiertes wie gefühltes Bild von Landschaft.³⁶ Das verstandesmäßige Wissen um die zerstörerische Gewalttätigkeit der Natur kann auf diese Weise zurücktreten; die gefühlte Landschaft versöhnt mit Sterben und Tod. Naturbestattungsräume wie etwa die Alm, die See oder der Friedwald rufen Vorstellungen von Natur als eine transzendierende und damit der Sterblichkeit Sinn verleihende Macht auf. Die romantisch anmutende Verheißung, im Kreislauf einer sich selbst regenerierenden freien Natur aufgehoben zu sein, nährt sich von der Sehnsucht nach sich selbst regenerierenden gesellschaftlichen Verhältnissen. Diese versöhnende Sinnstiftung leistet das klassische, weltlich-immanente Grab offenbar immer weniger. Maggy, so schildert sie anlässlich eines Interviews, entschied sich für die anonyme Grabform, „als äh der Vater einer ganz jungen Kollegin böse an Krebs verstarb. Die Mutter hat ihren Mann anonym beerdigen lassen. Und ist im nach hinein sehr, sehr glücklich darüber gewesen, äh dass sie nicht immer diesen Gang zum Friedhof antreten musste.“³⁷ Dem ästhetisierenden Code des Einzelgrabs gelingt es in diesem Fall nicht mehr, die soziale Ordnung sinnstiftend mit dem ‚Anderen‘ zu versöhnen. Das ‚Andere‘ umfasst das dem ordnenden Zugriff entzogene Unbestimmte; das im Spalt, der Normales von Anomalem, Ordentliches von Außerordentlichem trennt, verborgene Fremde³⁸; dasjenige, das sich – wie der Tod an sich – nicht symbolisieren lässt und damit die Grenze der symbolischen Ordnung bildet. Einer weltlichen Versöhnung könnte jedoch gearbeitet werden, wenn in den Bereichen Friedhof und Grab einerseits die den Idealen widersprüchlichen, ambivalenten Erfahrungen der sozialen AkteurInnen gestalterisch anerkannt würden, um somit dem ‚Anderen‘ einen Platz in der Welt zuzuweisen.³⁹ Andererseits wären die neuen Erlebnismodi zu bedienen.

³⁶ Vgl. Helmers, 2005, S. 51, 190f., 322f. - Nohl, W., 2001: Landschaftsplanung. Ästhetische und rekreative Aspekte.

³⁷ Helmers, 2005, S. 113.

³⁸ Gerhard, A., ebd., S. 55, G. zitiert Waldenfels.

³⁹ Foucault, M., 1992: Andere Räume. In: Barck, K.H. (Hg.): Aisthesis. S. 34-46.

4.2 Vom Schönen kleiner Gärten

Pflanzengestützte Gesundheits- und Krankenpflegekonzepte stellen Sinneswahrnehmungen aus biologischen Perspektiven heraus ins Zentrum; die sogenannte negative Emotion Trauer erscheint hier als ein kulturunabhängiges, ahistorisches und behandlungsbedürftiges Phänomen.⁴⁰ Das Zusammenführen gartentherapeutischer Aspekte mit Friedhofskultur, Gartenbau und Trauerarbeit kommt dem Bemühen gleich, an eine so verstandene förderliche Gemeinschaft von Mensch und Pflanze anzuschließen. Trauerprozesse können durch Grabpflege, durch Pflanzen(-symbolik), die positive Bilder/Impulse Betroffener initiieren, erleichtert werden.⁴¹ Aus kulturgeschichtlicher Sicht darf nicht vergessen werden, dass diese Erleichterungen nicht zuletzt ein Ergebnis findiger Marketingstrategien der industriellen Blumenproduktion sind. Der Industriezweig entwarf im Rückgriff auf traditionell-westliche und auf orientalische Blumenmythen mit Beginn des 19. Jhd. systematisch ein für die Masse geltendes Handlungsmuster: die Pflegeverantwortung zumeist weiblicher Hinterbliebener für ein sich zum Grabzeichen gesellendes ‚Gärtlein‘.⁴² Der Feuilletonist und Zeichentheoretiker Georg Seeßlen sieht es so: „Der Garten ist die kleine Natur, die der großen Natur abgetrotzt wurde. Etwas, das man verstehen, beschreiben, abbilden kann aus etwas, das man weder verstehen, noch beschreiben, noch abbilden kann.“⁴³ Ähnlich verhält es sich mit dem, was wir von der ‚Natur‘ des Menschen wissen können. Die Ergebnisse unseres Verstehens, Beschreibens und Abbildens entfalten dann eine größtmögliche Wirksamkeit, wenn sie zur unhinterfragten, als natürlich wahrgenommenen Gegebenheit werden.

4.3 Der Friedhof und die (Um-)Ordnung der Diskurse

Während das Konzept des ‚Memoriam-Gartens‘ individuelle Gestaltungsinteressen tendenziell ausschließt, laden traditionelle Gräber und Aktionen wie ‚Orte die gut tun‘ aktiv ein zu gestalten. Das Konzept ‚Orte die gut tun‘ überträgt kunsttherapeutische Prinzipien auf Teilbereiche des Friedhofs in Form von Alternativangeboten, ohne mit konventionellen Wahlgräbern konkurrieren zu wollen. Dass die künstlerische Gestalt

⁴⁰ Schneider-Ulmann, R. 2010: Lehrbuch Gartentherapie. - Vgl. zu Wandlungsfähigkeit der Emotionen von Epoche zu Epoche z.B. Benthien, C.; Fleig, A.; Kasten, I., 2000: EMOTIONALITÄT. Zur Geschichte der Gefühle. – Böhme, H., Gefühl. In: Wulf, C. (Hg.) 1997: Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. S. 529f.

⁴¹ Internationale Gesellschaft für GartenTherapie. <http://www.garten-therapie.de/>Zugriff 3.11.2011.

⁴² Hausen, K., 1993: „...durch die Blume gesprochen.“ Naturaneignung und Symbolvermarktung. In: Ruppert, W.(Hg.): Fahrrad, Auto, Fernsehschrank. Zur Kulturgeschichte der Alltagsdinge. S. 52-78.

⁴³ Seeßlen, G., 2007: Rückzug ins Paradies. In: Der Freitag, 6.7.2007.

der Gräber/Grabmale aus dieser Sicht lenken und wirken soll, ohne als solche hervorzutreten, überfordere das Steinmetzhandwerk zumeist noch, befindet Günter Czasny, stellvertretender Geschäftsführer der Kunstgießerei Strassacker in Süßen. Vorbildhaft seien dagegen Objekte, wie sie z.B. der freie Künstler/Steinbildhauer Uwe Spiekermann entwerfe. Je nach Gebrauch und Umraum werden diese zu Alltags- oder Kunstobjekten.⁴⁴ Die Objekte muten vorläufig an, den Sprechsteinen in Selbsthilfegruppen vergleichbar. Erstgenannte vollziehen quasi nach, was die Trauernden z.B. im Umgang mit Natursteinsplittern und deren ungelenten Inschriften an anonymen Gräbern bereits vorweggenommen haben. Czasny möchte Friedhöfe insgesamt als entpflichtete Räume der Trauer, Achtsamkeit, Entschleunigung, Kraft, Reinheit, Heilung, der Für- und Seelsorge, des mit-Toten-in-Gemeinschaft-Seins neu erschlossen sehen. Das Besondere des Einzelnen liege in dem Normalen, in der Biografie; in der Achtsamkeit für das scheinbar Geringe. Die hiermit verbundenen Potentiale seien auch für Kommunen enorm. Von administrativer und technischer Seite höre er häufig: „So haben wir das noch nie gesehen.“⁴⁵ Woraufhin der ungeliebte, meist vorletzte Punkt ‚Friedhof‘ in den Tagesordnungen kommunaler Sitzungen in den oberen Bereich rücke.

In der Person Czasny vereinen sich der Status des Kunsthandwerkers, die fachliche Qualifikation und Berufserfahrung eines mit seinem Unternehmen identifizierten, abhängig Beschäftigten, dessen aus persönlichem Umgang mit Sterben und Tod gewonnene Lebenserfahrung und die unternehmerischen Interessen des Marktteilnehmers Strassacker. Gemeinhin gilt: je höher der künstlerische Wert bestattungskultureller Erscheinungsbilder, je kultivierter das Volk. Ärztliche, seelsorgende und totenfürsorgende Ebenen verschränken sich mit zweck-rationalen und kultischen Handlungen. Im Vorgenannten entwirft nun ein kunsthandwerklich tätiges Unternehmen für (zunächst) Teilbereiche des Friedhofs ein neues alltagsbezogenes, quasi-therapeutisches Image. Die künstlerischen Gehalte des Kunsthandwerks unterscheiden sich traditionell von der freien Kunst. Statt um ihrer selbst willen geschaffen zu sein, stehen sie im Dienst eines durch sie hervorgehobenen (Gebrauchs-)Gegenstands. Erinnerungsformen, die vormals als ‚peinlich, hilflos etc.‘ registriert bzw. eliminiert wurden, erfahren eine Aufwertung zum gewollten, visuellen Kommentar des Ortes schöner Künste.

⁴⁴ TASP0, 16.12.2011, Nr. 50.

⁴⁵ Dank an Günter Czasny, Gespr. 20.12.11. „Was bewegt Günter Czasny“? In: Naturstein 1/12, S. 56.

Was seine Ursache in unternehmerischer Marktanpassung hat, entwickelt sich auf der Ebene der Diskurse zum Gerangel um Definitionshoheit und Leitdisziplin in Bestattungs- und Erinnerungskulturen. Die ethisch aufgeladenen Diskurse der Trauer, Re-Spiritualisierung und Therapie verweisen die Leitdisziplinen der Kunst(-geschichte), Philosophie und Religion auf den zweiten Platz. Dies geschieht mittels bestimmter, hier von Czasny vorgetragener Begriffe. So sind Begriffe wie Achtsamkeit, Entschleunigung, Kraftort anschlussfähig an individuell-spirituelle Vorstellungen, während in Begriffen wie Heilung, Reinheit traditionell-religiöse Vorstellungen anklingen. Gemeinhin leuchten religiöse Metaphern unmittelbar ein, dulden kaum einen Widerspruch. Die Bastellei kann nun zur weihevollen Handlung erhoben werden; die kommerzielle Orientierung erscheint im Dienste des ‚Erlösens‘ legitim. Während die Spiekermannsche freie Kunst sich in ihrer Bewegung dem Status des Kunsthandwerks anzunähern scheint, ermöglicht die Um-Ordnung der Diskurse nun dem Kunsthandwerk, ähnlich der ‚höheren‘, sakralen Kunst eigenständig Lebenswelt zu gestalten und Reflexionen zu bewirken. Nicht mehr das Kunstsystem respektive die Fachöffentlichkeit der Friedhofskunst erhebt nun ein Grabmal zum Zeugnis kultureller Dauer. Es sind jetzt dessen Aufladungen durch Rezeption und Gebrauch von Hinterbliebenen bzw. Nahestehenden, die auratisieren. Die Gräber werden damit den Erbstücken ähnlich; Zuhause und Friedhof rücken näher zusammen.⁴⁶ Das Banale wird als absichtsvolle wie auch als beiläufige Erscheinungsform sozialer Gedächtnisse geschichtsfähig.

4.4 Ein Ausflug: Verhältnisse von Vernunft, Tod und Geschlecht

Von dieser Bewegung ausgehend lohnt sich ein Ausflug zur anhaltenden Debatte einer ‚Krise‘ der Männlichkeit. Die Debatte gilt als Zeichen dafür, dass der Legitimationsdruck für tradierte heroische Strukturen bzw. für ein heeres Kulturverständnis steigt.⁴⁷ Männlichkeit wird eher nicht mit Häuslichkeit, Intimität und Natürlichkeit verbunden. Das Konstrukt des Heroischen ist dem klassisch-philosophischen männlichen, Körper und Geist trennenden Denken geschuldet. Das Denken leugnet den Tod, indem es das Naturbezogen-Endliche und Erkenntnis-Begrenzende der Weiblichkeit als Natur und damit dem Gegensatz von Kultur zuschreibt. Dem heroischen Heldentod fällt die Aufgabe zu, tatsächliche Sterblichkeit aufzufangen, sie in eine ewige Erinnerung zu transformieren. Seit den 1970ern

⁴⁶ Ein Vergleich von Fundstücken an anonymen Gräbern und ‚Erinnerungsaltdären‘ Zuhause veranschaulicht diese Bewegung. Helmers, 2005, ebd. S. 305f.

⁴⁷ Connell, R., 1999: Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeit. S. 247f.

haben solche theoretisch-philosophisch, naturwissenschaftlich-technisch sowie metaphysisch-theologisch begründeten Unsterblichkeitsphantasien an Glaubwürdigkeit verloren. Eine frauenforschende, bis heute erhaltene Strömung der 1970er errichtet z.B. aus einem organischen Weltbild heraus das Bollwerk einer biologisch-zyklisch und mythisch bestimmten Weiblichkeit dagegen. Das Patriarchat habe eine (vermeintlich) wesensgemäße weibliche Bestattungskultur bislang unterdrückt. Reiner Sörries (Theologe, Geschäftsf. Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, Direktor Museum f. Sepulkralkultur) scheint sich nun dieser, die Trauer verherrlichenden Strömung anzuschließen.⁴⁸ Die Folgen sind fatal. Biologistische, auf Natürlichkeit rekurrierende Weiblichkeits- und Weltbilder zementieren den o.g. Ausgangspunkt für heroisierende Unsterblichkeitskonzepte. Biologistische Ansätze ignorieren die internationalen, seit den 80ern institutionalisierten Geschlechterstudien. Die umfassenden Erträge dieser Studien zum Verhältnis von Tod, Sterben und Geschlecht bringen für alle Geschlechter gleichermaßen fragwürdige gesellschaftliche Belange zur Sprache.⁴⁹

Vor diesem Hintergrund führt Daniel Kerstings These aus Sicht der *praktischen* Philosophie weiter. Ein vernünftiges, individuelles und gesellschaftliches Umgehen mit dem Tod, so Kersting, ist nur mittels reflektierten praktischen Verhaltens zu sich selbst und Anderen möglich.⁵⁰ Im Unterschied zum individual-psychoanalytischen Ansatz, der die Person nur mit Blick auf Betroffenheit und Irrationalität hin fasse, werden Haltungen von Moral, Pflicht und Fürsorge auf der Basis des Vernunft- und Freiheitsdenkens als allgemeine Grundsätze eingefordert. Die Basis dieses persönlichen sich-zum-Tod-verhalten-Könnens bildet die unaufhebbare Verschränkung von Körper (Leib) und Geist (Seele), die soziale Bedingtheit der Person und ihr situativ lebenspraktisches Eingebunden-sein. Vorgenannte moralische Forderungen können auf derselben vernünftigen Basis angenommen oder eben auch abgewiesen werden. Den fundamentalistischen Re-Moralisierungsansprüchen setzt Theda Rehbock die philosophische Gelassenheitsforderung als Bestandteil angewandter Moral entgegen.⁵¹ Die gelassene Vernunft hält eine gewisse Distanz zu den Dingen, um sich zugleich mit Phantasie und Gefühl einzulassen. Vernunft denkt aus dieser Sicht neben dem ‚Sollen‘ auch das ‚Können‘ mit.

⁴⁸ Sörries, R., 2011: Friedwald und Gender. Geschlechtsspezifische Aspekte der Naturbestattung. In: FRIEDHOF UND DENKMAL. Zeitschrift für Sepulkralkultur. 56. Jg., H. 5. S. 6-8.

⁴⁹ Einen Überblick gibt Wittwer, H. et al (Hg.), 2010: Sterben und Tod. [...] S. 141f.

⁵⁰ Vortrag D. Kersting (Marburg): „Gibt es ein vernünftiges Verhältnis zum Tod?“ Tagung ‚Der Tod als Problem der praktischen Philosophie.‘ 6.-7.10.11, Philipps Universität Marburg.

⁵¹ Rehbock, ebd. S. 89.

Inwieweit universale moralische Prinzipien in situativer, empirischer Realität menschlicher Praxis sinnvoll gelten können und sollen, entscheidet Kersting zufolge die praktische Urteilskraft. Demnach kann es durchaus vernünftig und sinnvoll sein zu vergessen und Gräber zu ignorieren. Die praktische Geltung theoretischer Sachverhalte bestimmt sich aus der Sicht konkreter Personen. Sie können theoretisches Wissen reflektieren und in ihr Selbstverständnis integrieren. Menschliches Leben ereignet sich im reflektierten Lebensvollzug, es geht somit über seine bloße biologische Faktizität hinaus. Individualität entsteht in anerkennenden, praktischen Verhältnissen zu Anderen, statt als alleinige Leistung eines Subjekts. Auf Vernunft basierende Verhältnisse werden in gemeinschaftlicher Praxis entwickelt. Weil Praxis stets fehlbar ist, handelt es sich bei der Ausbildung angemessener Praktiken bzw. eines vernünftigen Verhältnisses zum Tod um einen unabschließbaren Prozess. In diesem Zusammenhang dogmatisch an Idealen etwa im Umgang mit dem Tod zu kleben bricht die praktische Reflexion ab, verengt Räume fruchtbarer Kritik. Insgesamt, so ein Souvenir des Ausflugs, eröffnen sich neue, auf Entfaltung ausgerichtete Möglichkeiten im Verhältnis von Vernunft, Tod und Geschlecht.

Doch zurück zum Friedhof. Besonders an kalendarischen Trauertagen breiten sich die kommerzialisierten, sich nur im Detail individuell unterscheidenden Zeichen des Totenkults auf den Gräbern aus. Georg Seeßlen interpretiert diese Baumarktästhetik bzw. Zucht und Arrangement standardisierter Pflanzen in den zeitgenössischen Modegärten als ein „Instrument der Konvention“, als „Organ einer wahrhaft ‚natürlichen‘ Gleichschaltung und Kontrolle“. Diese sinnentleerten Zeichen schlossen die GärtnerInnen selbst aus.⁵² Das neue gemeinschaftliche Gärtnern (Urban Gardening) dagegen agiert auf der Basis des Verstoßes, der Ästhetik des Selbstgemachten und des ‚Authentischen‘ als „Kultur einer neuen (Stadt)landschaft, die aus dem konkreten Tun der Beteiligten erwächst und ihren Wert aus den gestalterischen Anstrengungen vieler verschiedener Akteure gewinnt.“⁵³ Gemeinschaftsgärten widersetzen sich Ökonomisierungsdiskursen; sie verstehen sich nicht als Alternative zum Urbanen, sondern als dessen Teil. Sie transferieren lokales Wissen, sind Übungsfelder demokratischer Mitgestaltung und Begegnungsorte über die eigene Peer Group hinaus. Im gezielt interkulturell bewirtschafteten Garten kann das Überwinden des abgezirkelten Nebeneinanders

⁵² Seeßlen, G., 2010: Der Freitag. Wochenzeitschrift.

⁵³ Vgl. auch citypastorale Angebote der Kirchen als ‚grüne Oasen der Ruhe‘. Wenn nicht anders angegeben im Folgenden Müller, C. 2011: Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt, 15. M. zitiert Brückner.

ein vertrauensbildendes Miteinander bewirken. „Ob ich nun eine aus Bayern, einen aus Vietnam, aus Polen oder jemand aus Köln vor mir habe“, schildert Sonja (Chefin einer Baumschule), „alle haben sie spezifische Vorstellungen, mit Pflanzen umzugehen.“⁵⁴ Die ‚Native Generation‘ als mittels Internet & Co sozialisierte Generation genießt mit Hilfe von Gemeinschaftsgärten das verbindliche Sorgen um Pflanzen, deren geerdete Zyklen von Werden und Vergehen. Die Skepsis Erstgenannter gegenüber einer autoritär-seriösen Optik macht sie anfällig für die Identitätsfallen Mainstream und Nonkonformismus. Das irritierende Zusammenfallen von Schönheit und Respektlosigkeit, die verspielte Pflanzenästhetik ähnelt solchen Trauergesten auf Gräbern, die im Kontrast zur ernsten, gekonnten Feierlichkeit hilflos, laienhaft und auch peinlich wirken können.⁵⁵ Insgesamt gesehen deuten sich hier Inwertsetzungspotentiale für Friedhofsflächen an; 50% der Sterbenden sind unter 80 Jahre.

4.5 Zum Begriff ‚Friedhof‘

Verliert der Begriff ‚Friedhof‘ seine inhaltliche Bedeutung? Wird er – aus zeichentheoretischer Sicht – als ein in die Latenz verschobenes, inaktives Zeichen kulturelles Vergessen bewirken? Solche „vakanten Zeichen bleiben innerhalb der Kultur in einer Art Reserve“, schreibt Lachmann, „sie können vom semiotischen Prozeß wieder eingeholt und in der bestehenden Kultur erneut manifest werden.“⁵⁶ Im Unterschied zur noch jungen, semi-institutionellen Geschichte des Friedwalds visualisieren Gräber auf Friedhöfen staatspolitische Setzungsakte, den Anspruch auf Raum und Rechtsträgerschaft. Sie konstituieren Mitgliedschaften in einer nationalen Gemeinschaft. Den ‚Sternenkindern‘ auf dem Friedhof einen Ort zu geben bekräftigt öffentlich-symbolisch deren Person-sein und Aufnahme in diese Form menschlicher Gemeinschaft. Auf der Alm wäre dies so nicht denkbar. Unterstellt man dem kollektiven Bild des Friedhofs ein vergleichbares Potential wie es dem Bild der Pieta eigen ist, braucht man um Erstgenanntes nicht bangen. Die Pieta als Bild des Frommen, Pflichterfüllten, den Verwandten und Ahnen Verbundenen hat das Verschieben und Feminisieren des Glaubens ins Private, die Veralltäglichung des

⁵⁴ Dank an Sonja, Baumschule Oldenburger Land, Gespräch 11.12.2011.

⁵⁵ Nohl, W., 2001: „Menschen müssen Bestattungsräume emotional bejahen.“ In: Verband der Friedhofsverwalter Deutschlands (Hg.): Friedhofskultur. Zeitschrift für das gesamte Friedhofswesen. 10/2001. Eppler, G., 2011: Parcours des Erinnerns : Kunststationen auf dem Alten St.-Matthäus-Kirchhof in Berlin. In: FRIEDHOF UND DENKMAL; 56. Jg. Heft 4. S. 11-19.

⁵⁶ Lachmann, R., 1993: Kultursemiotischer Prospekt. In: Haverkamp, A.; Lachmann, R.: Memoria. Vergessen und Erinnern. S. 17-27.

Religiösen hin zu einer ‚unsichtbaren Religion‘⁵⁷ mehr als überlebt. In der Populärkultur ist die Pieta in Form einer Ikone symbolisch wirksam. Wie die Pieta kann auch der Friedhof in einem spezifischen Kontext mit gemeinschaftsstiftenden Zuschreibungen ausgestattet werden. Im Bereich des familiären Alltags auf andere Weise als im religiösen oder nationalen Kontext.

4.6 Zwischenresümee

Im 18./19. Jhdt. erwachsen utopische Begräbnisarchitekturen im Kontext von Ruhm, Macht und festen Ordnungskategorien. Im 21. Jhdt. entfalten sich Bestattungsutopien aus zivilgesellschaftlichen Bottom-Up-Bewegungen, aus Schnittstellen von Subversion und Affirmation. „Gärten lehren uns postheroische Wege“, schreibt Werner, „Autonomie und Gemeinschaft entwickeln sich reziprok in der Auseinandersetzung mit einem diffusen Geflecht sozialer Beziehungen und im Streit um Werte, Ästhetiken und Praktiken.“⁵⁸ Sei es als Inwertsetzung ungenutzter Friedhofsflächen oder als Überlassen überhängiger Grundstücke: Ziel könnte sein, auf der Grundlage eines (interkulturellen) Gemeinschaftsgartens einen ‚Bottom-Up-Friedhof‘ zu entwickeln.⁵⁹ Die Aneignungsformen unterschiedlichster AkteurInnen von Raum und Natur bewirkten einen niedrighschwelligen Zugang zum ‚Friedhof als Gemeinschaftsgarten‘, dessen lokal-verbindliche Anbindung ähnelt ein wenig den Strukturen des Familiengrabs. Die Aufgabe, Verwaltungs- und Akteurslogiken einander an zu nähern, übernehmen VermittlerInnen. Nicht zuletzt ergeben sich daraus für das Zusammenspiel von Majorität und Minorität in Einwanderungsgesellschaften vielversprechende Gestaltungsmöglichkeiten. An dieser Stelle sei auf die ideenreichen Studien von Michaela Mössler und Monika Wimmer⁶⁰ und Werner Nohl und Gerhard Richter 2001⁶¹ verwiesen.

Ausdrucksformen persönlichen Leidens sind – von vielen als eine „Tyrannei der Intimität“ (Richard Sennett) erlebt – zum Bestandteil der E- und U-Medien avanciert. So gesehen ist das Platzieren persönlicher Trauerzeichen in öffentlichen

⁵⁷ Luckmann, T., 1996: Die unsichtbare Religion.

⁵⁸ Werner, ebd. S. 74f. W. zitiert Mörtenbeck/Mooshammer.

⁵⁹ Dank an Martin Sondermann. Leibniz Universität Hannover, Institut für Umweltplanung.

⁶⁰ Mössler, M.; Wimmer, M., 2003: Der Multikulturelle Friedhof - Ein Beitrag zur Integration.

http://www.aeternitas.de/inhalt/forschung/veroeffentlichte_arbeiten/2003_02_25__16_37_22/index_klein Zugriff 5.1.12.

⁶¹ Nohl, W.; Richter, G. 2001: Friedhofskultur und Friedhofsplanung im frühen 21. Jahrhundert.

Bestatten, Trauern und Gedenken auf dem Friedhof. In: Aeternitas e.V. (Hg.):

http://www.aeternitas.de/inhalt/presse/meldungen/2002_02_01__14_57_27/download1.pdf. Zugriff 24.10.11.

Landschaften nur folgerichtig. Das ‚Andere‘ sucht nach Wegen ausgedrückt zu werden, nach einer weltlichen Versöhnung. Ein auf Vergänglichkeit hin angelegtes Grab weist auch die Trauer um die Toten als zeitlich begrenzt aus, hält die Literaturwissenschaftlerin Anne-Katrin Hillebrand fest, denn „mit Vergänglichkeit versöhnt nicht die krampfhaftige Dauer des Andenkens, sondern Vergängnis selber.“⁶² Die postkonsumtive Ästhetik der (vergänglichen) Bastelei zeigt sich als Understatement und ästhetische Unterbietung, statt in der Überbietung und -fülle (im Vergleich zum kleinbürgerlichen Gartenidyll) sowie in der karnevalesken Form der Selbstinszenierung. Die Bastelei, so sieht es der Ethnologe Claude Levi-Strauß, verschiebt die Dinge aus deren ursprünglich normativem Kontext in neue hinein. Sie „spricht *mittels* der Dinge: indem sie durch die Auswahl, die sie zwischen begrenzten Möglichkeiten trifft, über den Charakter und das Leben ihres Urhebers Aussagen macht (Hervorh. i. Original).“⁶³ Der Charme des ‚Selbstgemachten‘ in weitem Sinne besteht in dem Ungelenken und deshalb als authentisch Wahrgenommenen; es stemmt sich gegen Marktlogik, gegen kommerzialisierte ästhetische Gleichschaltung. Der liebevolle Gestaltungsakt gerade nicht beliebiger Dinge steht auch in Trauerforen des Internets im Mittelpunkt.⁶⁴ Die implizite Ordnung der Bastelei ist nur für Eingeweihte zu erkennen. Der subjektiv geschärfte Sinn für symbolisches Handeln, für experimentell-ästhetische Erscheinungsbilder fächert das ästhetische Repertoire der letzten Dinge auf. Design-Grundsätze wie Serie, Set oder aus-einem-Guss treten zugunsten von Ensembles der Gegensätze in den Hintergrund.

Gesellschaftlich relevante Diskurse zu Spiritualität, Burnout- und Trauerforschung schlagen sich in den Projekten von Gemeinschaftsgärten, pflanzengestützter Gesundheit und Orten-die-gut-tun nieder. Was auf welcher gesellschaftlichen Ebene wie und wann als ‚natürlich‘ empfunden wird, verändert sich mit den gesellschaftlichen Interessenlagen. Die von Antje Kahl mit Blick auf die Bestatterbranche beschriebenen Bestrebungen zur Re-Spiritualisierung, Re-Verhäuslichung, Re-Intimisierung und Re-Naturalisierung werden offenbar von allen Branchen des Totenkults aufgegriffen.⁶⁵ Diese Bewegung stellt die Vorrangstellung von Religion, Kunst(-geschichte) und Philosophie, Repräsentationen des Todes zu deuten und anzuleiten, zugunsten des eingangs erwähnten Zusammenspiels von Kunst-, Kultur- und Sozialarbeit in Frage.

⁶² Hillebrand, A.K., 2001: Erinnerung und Raum. Friedhöfe und Museen in der Literatur. S. 66.

⁶³ Lévi-Strauß, C., 1982: Das wilde Denken. S. 34.

⁶⁴ Gebert, K., 2009: „Carina unvergessen“: Erinnerungskultur im Internetzeitalter.

⁶⁵ Kahl, A., 2007: Das Design bestimmt das Bewusstsein? Die neue Sichtbarkeit im Bestattungswesen. In: Macho, T., Marek, K., 2007: Die neue Sichtbarkeit des Todes. S. 151-164.

5. Resümee⁶⁶

5.1 Würde und Totenruhe als Gestaltungsaufgabe

Die Würdevorstellungen einer gegebenen Kultur zu materialisieren, zu visualisieren, stellt sich als ein komplizierter, kulturgeschichtlich begründeter Prozess dar. Menschen möchten würdig bestattet werden. Die Würdeformen des 19. und 20. Jhdts. tragen die Lasten der den Tod verdrängenden Schuld- und Scham-Kultur. Im 21. Jhd. zeigen sich neue Verständnisse vom Schönen und Würdigen in polytopen und polymorphen Formen. Auch das ‚Unwürdige‘, das Nicht-Schöne des gelebten Lebens möchte gewürdigt, gesehen werden. Erst durch diese Form des Beglaubigens existiert es auch. Soweit der Mensch seine Würde in erster Linie selbst zu verantworten hat bzw. diese ein Ergebnis von Darstellungsleistung und sozialer Kooperation ist, bekommen die Darstellungs- und Kooperationsfähigkeiten Einzelner mehr Gewicht. Die Sachkultur, die Art, (nicht) zu zeigen, hilft, die Kluft zwischen Sollen und Können sowie zwischen intimer und öffentlicher Sphäre zu schließen. Dabei sind die Risiken des Vernatürlichens, Verhäuslichens, Intimisierens und Spiritualisierens erheblich. Im Schatten dieser Trends schreitet die Kommerzialisierung des Humanen voran. Dass die Palliativ-/Hospizarbeit beansprucht, physische, psychische, soziale und spirituelle Probleme, quasi *alles* aufzufangen, eröffnet der Kontrolle von SterbeexpertInnen Tür und Tor, gibt Pfeffer zu bedenken. „Die neue Disziplinarmacht kommt auf leisen und wohlmeinenden Sohlen daher [...] bis ins eigene Schlafzimmer.“⁶⁷ Das Zementieren fragwürdiger Geschlechterbilder verengt die Möglichkeitsräume des Humanen.

Historisch neu ist das technische Potential immer intelligenterer Gedächtnismedien. Z.B. ist eine speziell ausgerüstete Bekleidung bereits in der Lage, Befindlichkeitsdaten ihrer TrägerInnen zu speichern. Künftige Möglichkeiten, Verstorbene erinnernd ‚wiederzubeleben‘ sind kaum zu überschätzen. Die Bestattungs- und Erinnerungsvorsorge Einzelner dürfte angesichts dieser Entwicklung neben der Trennung von Grablege und Erinnerungsort auch den Aspekt der Totenruhe mitdenken. Die vagen Regelungen zur Totenruhe beziehen sich zumeist auf Umgangsweisen mit den sterblichen Resten und mit

⁶⁶ Für Hinweise danke ich Hermann Weber (Königswinter). Stefanie Mallon (Oldenburg) danke ich für das Lektorat.

⁶⁷ Pfeffer, ebd. S. 387f.

Bestattungsplätzen.⁶⁸ Nahe liegt, subjektive, von sterblichen Resten unabhängige Vorstellungen von Totenruhe zu erheben. Das Für und Wider der Erinnerungskultur wäre aus dieser Sicht zu diskutieren.

5.2 Der Memoria-Verbund

Das Erfordernis aktiven Handelns ist im Bereich der Trauer- und Ritualforschung mit den Begriffen ‚Trauer- und Erinnerungsarbeit‘ besetzt. Trauern und Erinnern benötigt Zeit, Geduld, Kreativität und Anstrengung; es entsteht ein flexibler Verbund unterschiedlichster Gedächtnismedien. Ich möchte an dieser Stelle sowohl die fortdauernde Arbeit zur Herstellung und zum Erhalt dieses Medienbunds wie auch das Phänomen des Verbundes selbst mit dem Konzept des *Memoria-Verbunds* fassen. Der Perspektivwechsel lenkt die Aufmerksamkeit auf „Erledigungen, die Arbeit machen, aber nicht der Arbeit zugerechnet werden.“⁶⁹ Die in der Kurzstudie beschriebenen zeitgenössischen Lebenswelten und Stationen beeinflussen die Art und Weise, wie und womit diese kaum beachtete, jedoch unverzichtbare kulturreproduktive Tätigkeit erbracht wird. Sich in einem Memoria-Verbund zu situieren, einzelne Medien je nach Gestimmtheit und Präferenz für sich zu aktivieren, bedeutet Handlungsfähigkeit und Zuwachs gerade auch in Zeiten von Verlust und Trauer. Dieser Zuwachs respektive Trauerausdruck und Erinnerungsleistung rücken als vergesellschaftete Arbeiten, derer sich Erinnerungsgemeinschaften bedienen, ins Licht der Aufmerksamkeit. Als ein gemeinschaftliches Ergebnis von Einzelnen, von (Patchwork-)Familien und der Vielzahl sozialer, teils flüchtiger Gemeinschaften und Netzwerke muss der Memoria-Verbund über Zeit und Raum hinweg angepasst, verwaltet und gepflegt werden. Bislang als ‚natürlich‘ angenommene Ordnungen und Grenzen zwischen Leben – Tod, Eigen – Fremd, Frau – Mann, Innen – Außen, ‚hoher‘ – ‚niedriger‘ Kultur und Friedhof – Zuhause erweisen sich dabei als veränderbare kulturelle Konstrukte.

Erinnerungsmediale Dienstleistungsangebote vervielfachen sich nach dem Prinzip ‚So-wohl-als-auch‘. Die Sinnangebote schnelllebiger Kommunikationsmedien reagieren seismographischer, schneller auf drängende gesellschaftliche Fragen als traditionsorientierte, fachöffentlich-wissenschaftliche Debatten. Angehörige der

⁶⁸ Ritter, F.; Keldenich, C., 2010: Friedhofspflicht für Totenasche noch zeitgemäß? Zur Notwendigkeit einer Überprüfung der gegenwärtigen Rechtslage. Eine Studie im Auftrag von Aeternitas e.V.

⁶⁹ Jurcyk, K.; Rerrich, M., 1993: Die Arbeit des Alltags. Beiträge zu einer Soziologie der alltäglichen Lebensführung. S.11. - Vgl. u.a. die weiblich konnotierte Hausarbeit. Diese Arbeit-aus-Liebe ist eine von den gesellschaftlich hoch bewerteten beruflichen Tätigkeiten abgespaltene, reproduktive Arbeit an vornehmlich privaten Orten. Zur Erinnerungsvorsorge als Arbeit siehe z.B. Helmers, 2005, S. 169f.

Native-Generation fühlen sich z.B. in Facebook und Twitter als digitale Social-Netzwerke beheimatet. Andere setzen sich erst infolge eines Todesfalls mit virtuellen Trauerformen auseinander. Die memoriale Verbundarbeit schließt auch das Löschen sensibler Daten ein; das ‚gnädige‘ Vergessen stellt die andere, wesentliche Seite der Erinnerungsprozesse dar. Jeweilige Medien persönlich zu akzentuieren, sie dem speziellen Kontext anzupassen erfordert den Einsatz persönlicher Ressourcen und konsumgesellschaftlich erworbener Fähigkeiten wie Aufmerksamkeit, Spitzfindigkeit, Entscheidungsfreude. Entsprechend der technischen, material- und ortsspezifischen Handlungsangebote der einzelnen Medien sind persönliche Fähigkeiten zu adjustieren.

Erinnerungsmedien setzen ihren Gegenstand auf je eigene Weise in Bild und Szene, ohne je das tatsächlich Gewesene einfangen zu können. Der Memoria-Verbund vervielfacht die Orte der Erinnerung in öffentliche Gedächtnislandschaften hinein. Im Zusammenspiel tritt das einzelne Medium in seiner Exklusivität und Bedeutung zugunsten der synergetischen Effekte aller Medien zurück. Was das eine Medium ausschließt, belebt ein anderes neu. Standen bislang der Sehsinn, die optischen Botschaften im Vordergrund, übernimmt nun die multi-sensitive Oberfläche, übernehmen Kontur, Klang, Geruch und Farbigkeit materieller Gedächtnisträger die Führerschaft. Während Bildmedien die Dramatik des Sterbens angesichts öffentlicher Interessen am Körper verschärfen, scheinen Gebrauch und Symbolkraft von Gegenständen zu versöhnen.

Unter der neuen Perspektive des Memoria-Verbunds wären bereits vorliegende Untersuchungen zu einzelnen Gedächtnismedien – etwa Testament, immaterielles Vermächtnis, Tagebuch, jährliche (Familien-) Treffen, Fotografie, Biographie, offizielles Erbe, Sammlung, inoffizielles Lieblingsstück, Selbsthilfegruppe, Abschiedsraum, Totenhemd, Bestattungsform, Straßenkreuz, virtuelle Gedenkseite – zusammenzuführen. Zu fragen wäre nach der Art und Weise, wie Verbundaktivitäten entstehen, miteinander wirken, erhalten bleiben oder erlöschen; wie sie sich im Umschwung von der Trauer hin zur langfristigen Erinnerung verändern und wie einzelne Memoria-Formate in andere umgewandelt werden.

5.3 Erinnerungslust statt Erinnerungslast:

Ein Paradigmenwechsel kündigt sich an

Ein Diskurs tritt in Form dichter schriftlicher, mündlicher und praktischer Auseinandersetzungen zu bestimmten Phänomenen oder Geisteshaltungen auf. Ausschlussprinzipien ordnen das, was entworfen, gedacht und gewusst werden kann. Diese Verdichtungen erzeugen Zwänge, denen man sich kaum entziehen kann.⁷⁰ Nach dem ‚Leichten‘ des Totenkults im Vergleich zum traditionell ‚Schweren, Auratischen‘ zu fragen, regen Befunde zur anonymen Bestattung bereits 2004 an. Inzwischen haben zahlreiche Diskurse begonnen, das Verhältnis von Mensch, Schuld und Tod produktiv zu verändern. Das Leichte bzw. ein auf Vernunft basierendes Verhältnis zum Tod darf jetzt nicht nur gedacht, sondern auch praktiziert werden; es darf Raum, Ort und Gestalt finden. Entgrenzungen wertzuschätzen ist dabei „keineswegs als diffuse ‚Grenzenlosigkeit‘ zu begreifen, sondern in seiner historischen Dynamik als eine ‚Arbeit an den bestehenden Grenzen‘ zu verstehen.“⁷¹ Diese Arbeit bricht historisch verfestigte Grenzen zwischen sozialen Kerngruppen und Makrosystemen auf.

Die These eines sich ankündigenden Paradigmenwechsels bezüglich des Verhältnisses zwischen Mensch, Schuld und Tod stützt sich auf folgende Indizien: Dem Historiker Harald Welzer zufolge löst eine Phase der ‚kalten Geschichte‘ als eine des kühleren Kopfes die hitzigen Debatten zur nationalsozialistischen Vergangenheit ab. Teil dieser neuen Phase sei eine neue gesellschaftliche Ambivalenzfähigkeit.⁷² Erinnerungsprozesse sind erlebnis- und ereignisbezogener denn je. Die Urne Zuhause, das Asche-Medaillon stehen im Widerspruch zu Schuldgefühlen, zu Ängsten vor der ‚Gegenwart‘ Toter. Der aufgebahrte Leichnam erscheint fremd und zugleich berührbar nah. Über 70% der Bevölkerung verweigern sich pathologisierender Einschätzungen des Themas Trauer (Aeternitas e.V., 3/2010). Von Sterben und Tod betroffen zu sein, löst bei allen Beteiligten eine kulturell begründete Scham aus. Die Bereitschaft, sich betroffen bzw. sterbenskrank zu zeigen, kann dem entgegen wirken. Im Zuge dessen kann das Interaktionsvermögen wachsen. Erinnerungs- und Bestattungsvorsorge lädt ein, Konflikte auszutragen.

⁷⁰ Foucault, M., 2007: Die Ordnung des Diskurses. S. 11.

⁷¹ Mössler, M.; Wimmer, M., ebd.

⁷² Welzer, H., 2010: TAZ. Die Tageszeitung. Nord. 18.12.2010.

Den abstrakten weltanschaulich-philosophisch geprägten Todesbildern hat sich ein der Wirklichkeit nahes, lebensweltlich-kommunikatives Todesbild hinzugesellt. Das Wissen zur Entstehung und Wirkung von Ritualen ist vor allem ein Ergebnis des Zusammendenkens von Spiel, Theater und Kulturanthropologie. Die Themen Sterben, Tod und Angedenken subjektiv spielerisch zu umkreisen gewinnt an Bedeutung.⁷³ Neue, empirisch-wissenschaftlich abgesicherte Trauertheorien setzen Verlustreaktionen in bewältigungs- und wachstumsorientierte Zusammenhänge.⁷⁴ Möglich werden positiv gestimmte Haltungen, und Friedhöfe werden als Pflichtorte entlastet.

⁷³ Helmers, T., 2010: Dem Tod ein neues Kleid. In: Ellwanger, K. et al, (Hg.): Das letzte Hemd. Zur Konstruktion von Tod und Geschlecht in der materiellen und visuellen Kultur. S. 67-104. Micken, A., seit 2010: ‚Ich will untern grünen Rasen‘. Religionswissenschaftl. Projekt mit spieltheoretischem Ansatz.

⁷⁴ Vgl. Aeternitas e.V.: <http://www.gute-trauer.de/>

6. Anlage: Abbildungen



Abb. 1: Markus-Krankenhaus Frankfurt



Abb. 3: Markus-Krankenhaus Frankfurt



Abb. 2: Ausschnitt Isenheimer Altar



Abb. 4 ‚Kaiserzimmer‘ Krematorium Niederrhein Willich

6.1 Abbildungsverzeichnis

Abb. 1	© Madeleine Dietz. Dank für das freundliche Überlassen des Materials an M. Dietz (Landau)
Abb. 2	Quelle: Virtuelle Bibliothek, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
Abb. 3	© Daniel Kilian. Quelle: Schrupp, Antje: ‚Getrennt und doch verbunden‘. http://www.echt-online.de/archiv/echt2004_3/0403_getrennt.htm . echt, 3. Quartal 2004 © by EKHN, Darmstadt - Zugriff am 6.9.11
Abb. 4	© Stefan van Dorsser. Dank für das freundliche Überlassen des Materials an S. van Dorsser. (Geschäftsführer des Krematorium Niederrhein Willich)
Abb. Titelblatt	© Genomics & Transcriptomics Labor (GTL), Universitätsstraße 1, 40225 Düsseldorf. Dank für das freundliche Überlassen an Karl Köhrer (Leiter GTL).