

Die Totenrede

Rhetoriken der Vergegenwärtigung

Jakob Kühn

1. Einleitung

In der praktisch-theologischen Theoriebildung zu den Kasualreden sind – wie es Friedrich Uhlhorn formulierte – drei »Brennpunkte«¹ bestimmend. Je nach theologischen bzw. homiletischen Schwerpunktsetzungen wird immer wieder einer dieser Brennpunkte besonders hervorgehoben: das biblische Wort, der Bezug zum rituellen Geschehen oder die Deutung der individuellen Lebensgeschichte.² Namensgebend für die *laudatio funebris* sind gegenwärtig die Aspekte der Trauer, der Bestattung resp. Beerdigung. Dies erklärt sich auch dadurch, dass insbesondere in protestantischer Perspektive die Hinterbliebenen als Adressaten der Rede sowie der Bestattungskasualie gelten und somit poimenische Interessen bzw. theologische Deutungsanliegen in den Vordergrund rücken.³

-
- 1 Uhlhorn, Friedrich: Die Kasualrede. Ihr Wesen, ihre Geschichte und ihre Behandlung nach den Grundsätzen der lutherischen Kirche. Nebst einer Sammlung von Texten zu Kasualreden nach dem hannoverschen Lectionar, Hannover: Verlag von Carl Mayer 1896, S. 36.
 - 2 Vgl. Rössler, Dietrich: Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York: de Gruyter² 1994, S. 239.
 - 3 Diese genuin protestantische Perspektive begründet sich in einer theologischen Neuausrichtung durch Martin Luther (vgl. Luther, Martin: Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben [1519], in WA 2 [1884], S. 680–697). Matthias Bernstorff konstatiert dazu: »Die Kirche seiner Zeit handelt in der Beerdigung intentional an den Toten; Luther postuliert eine Beisetzungspraxis, die an den Lebenden handelt. Eine zentrale Funktion bekommt die Trauerpredigt. Luther orientiert sie normativ an der Kommunikation mit den Angehörigen: Mit den Angehörigen soll gesprochen werden, nicht mit den Toten im Sarg. Das Wirkungsziel der laudatio wird funktional gedoppelt: Würdigung der verstorbenen Person im Licht und zum Lob Gottes, darin zugleich Anlass zu dankbarem Erinnern.« (Bernstorff, Matthias: »Die Trauerrede in öffentlichen Deutungsmachtkonflikten«, in: Rhetorik Vol. 41, 1 [2022], S. 58–73, hier S. 66). Vgl. zudem Albrecht, Christian: Kasualtheorie. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen, Tübingen: Mohr Siebeck 2006, S. 224ff.; Gräb, Wilhelm: »...laß die Toten ihre Toten begraben«. Überlegungen zu einer zeitgenössischen Begräbnishomiletik«, in: PTh 83 (1994), S. 180–198; Stebler, Christoph: Die drei Dimensionen der Bestattungspre-

Wird hingegen der oder die Tote als Ausgangspunkt der Bestimmung des rhetorischen Aktes gewählt, ist der gegebene Kasus in etwas anderer Weise akzentuiert. Rücken die Totenrede und ihre Vergegenwärtigungsbemühungen ins Zentrum des Interesses, ist zu fragen, inwiefern die Rede anlässlich des Todes eines Menschen etwas, das nicht mehr ist, aber mitunter (noch) ganz nahe erscheint, vergegenwärtigt und wovon sie dabei geprägt ist.

Die folgenden Überlegungen zur Totenrede bzw. zu Rhetoriken der Vergegenwärtigung sind dem Thema des Bandes entsprechend eingebettet in die allgemeinere Frage nach der ›sozialen Präsenz der Toten‹. Mit dieser Frage sind Erfahrungen des (Beziehungs-)Abbruchs, welche für nicht wenige Menschen mit Sterben und Tod verbunden sind, durchaus im Blick.⁴ Betont werden in dieser Perspektive allerdings die vielfältigen Umgangsformen mit den Verstorbenen sowie die bleibende Bedeutsamkeit der Toten für die Lebenden. Mit dem Begriff der Vergegenwärtigung ist eine häufig verwendete Variation des Präsenzbegriffs aufgenommen: Die Toten werden als Lebende ins Hier und Jetzt ›geholt‹ – zu den Bedingungen von gesprochener Sprache und hörendem Nachvollzug. Dies kann freilich nicht unabhängig vom größeren Inszenierungszusammenhang der Rede betrachtet werden.

2. Die Lebenden und die Toten

Fragt man nach der Bestattungsrede vor dem Hintergrund der ›sozialen Präsenz der Toten‹, ist festzuhalten, dass das Miteinander, die jeweils konkret ausgestaltete (Nicht-)Beziehung zwischen Lebenden und Toten anders gelagert ist als unter Lebenden.⁵ Obwohl Tote als Tote Teil kultureller Praktiken sind, sind sie den Lebenden leibhaftig entzogen. Der Körper einer verstorbenen Person ist spätestens mit seiner Beisetzung in seiner Vitalität und materiellen Beschaffenheit nicht direkt zugänglich. Das Soziale basiert hier auf einer einseitigen Bezugnahme. Die Lebenden praktizieren diesen Umgang; die Toten stellen kein reaktionsfähiges Gegenüber dar.

dig: Theologie, Biographie und Trauergemeinde, Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich 2006.

4 Michael Klessmann beschreibt die mögliche Vielfalt folgendermaßen: »Sterben stellt für manche den Abbruch des Lebens dar, für andere ist es Vollendung und Zielpunkt, für wieder andere Übergang in eine jenseitige Welt [...]«. (Klessmann, Michael: Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag ⁵2025, S. 384).

5 Vgl. zum Begriff des Parasozialen Dürr, Carsten: »Parasozialitätsdynamik. Überlegungen zu unvollständigen Kommunikationen«, in: Thorsten Benkel/Matthias Meitzler (Hg.), Zwischen Leben und Tod. Sozialwissenschaftliche Grenzgänge, Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 145–160.

Mit dem Begriff der ›sozialen Präsenz‹ soll im Folgenden jener Teil des Bedeutungsspektrums des Präsenzkonzpts aufgenommen sein, der zwar an die Materialität der Toten, d.h. die physischen Relikte des toten Körpers, zurückgebunden bleibt, jedoch in erster Linie die – im weitesten Sinne – *raumergreifende Wirkung* von etwas betont. Beschrieben ist mit dem Begriff der Präsenz die Erfahrung, dass die Toten in irgendeiner Form im Hier und Jetzt anwesend, gegenwärtig, zumindest aber als Bezugspunkt adressierbar sind, zugleich aber in vielfältiger Hinsicht entzogen bleiben.⁶

Im Hintergrund stehen Überlegungen zum Präsenzbegriff, die zwischen einer materiellen Gegebenheit von etwas (bspw. die bloße körperliche Anwesenheit einer Pfarrperson in der Trauerhalle) und der mehr oder weniger stark ausgeprägten raumergreifenden Wirkung von etwas durch etwas (bspw. die liturgische Präsenz einer Pfarrperson) unterscheiden. Während in diesem Beispiel die liturgische Präsenz einer Pfarrperson im Gottesdienst von der materiellen Gegebenheit des Körpers der Person nicht zu trennen ist,⁷ findet sich eine Reihe von Phänomenen, bei der eine derartige Kopplung nicht besteht: In diesen Fällen ist entweder die materielle körperliche Gegebenheit nicht vorhanden, wie etwa bei einem Bild auf einer Trauerfeier ohne Sarg/Urne, oder sie liegt in transformierter Form, etwa in Gestalt der Asche in der Urne, vor. Alternativ kann die Anwesenheit auch gegeben sein ohne Verbindung mit einer unmittelbaren Zugänglichkeit, wie es bei einem Leichnam im geschlossenen Sarg der Fall ist. Folgende Überlegungen sollen diese drei Varianten näher in den Blick nehmen.

Zum einen ist es für die gegenwärtige Bestattungskultur prägend, dass es kaum Gelegenheiten gibt, an denen die Toten (als Leichnam) materiell präsent werden. Dies scheint mittlerweile eine Selbstverständlichkeit, zumal die Rechtslage vorsieht, dass der Leichnam für den privaten Umgang nicht konserviert und zur Verfügung gestellt wird. Das Aufbahren des Leichnams für den letzten Abschied

6 Vgl. dazu Stoellger, Philipp/Klie, Thomas (Hg.): Präsenz im Entzug. Ambivalenzen des Bildes, Tübingen: Mohr Siebeck 2011. Im Kontext bildtheoretischer Überlegungen wird mit der Gegenüberstellung von Präsenz und Entzug dem Phänomen begegnet, dass »das Abwesende doch nie ganz abwesend, sondern so oder so mehr oder weniger ›reale Gegenwart‹ [wird]. [...] Der Entzug ist gewissermaßen ein Supplement zu dem, was als Vergegenwärtigung, Erscheinen oder Offenbarung bezeichnet wird, der Bewegung aus der Absenz in die Präsenz. Entzug ist die Gegenbewegung: die Spur des Prekären, des Mangels, des Anderen der Präsenz.« (Stoellger, Philipp: »Entzug der Präsenz – Präsenz im Entzug. Ambivalenzen ikonischer Performanz als Grund von Iconoclashes. Zur Einleitung«, in: Ders./Klie, Präsenz im Entzug [2011], S. 5f.).

7 Vgl. Kabel, Thomas: Handbuch Liturgische Präsenz. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, Bd. 1, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2002; Ders.: Handbuch Liturgische Präsenz. Zur praktischen Inszenierung der Kasualien, Bd. 2, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007.

bzw. der offene Sarg in der Trauerfeier ist empirisch gesehen nur noch ein Randphänomen. Eine Ausnahme bildet die Phase unmittelbar nach Eintritt des Todes. Die Stunden nach dem Tod, vor allem im häuslichen Kontext, ermöglichen einen direkten Kontakt mit dem Leichnam. Hier ist der Tote auch in seiner Materialität da. Bezeichnenderweise wird in der Regel der Leichnam schon nach kurzer Zeit vom Bestattungsunternehmen abgeholt und Praktiken der Totenfürsorge wie das Waschen oder das Einkleiden den professionellen Dienstleistern überlassen.⁸

Zum anderen wird in der Bestattungskultur der Gegenwart die materielle Anwesenheit der Toten viel häufiger in transformierter Gestalt greifbar. Damit sind weniger die biologischen Veränderungsprozesse des menschlichen Körpers vor und nach dem Tod aufgerufen⁹ als vielmehr die Asche nach der Kremierung bzw. deren Weiterverarbeitung zu Erinnerungsartefakten.¹⁰ Bei Teilentnahmen von Asche und Erinnerungsartefakten kann von einer Zugänglichkeit ausgegangen werden, die einen Umgang mit dem transformierten Körper zulässt.

Darüber hinaus kann man von einer materiellen Anwesenheit der Toten möglicherweise auch dort sprechen, wo der tote Körper zwar nicht mehr direkt sinnlich wahrnehmbar ist, aber einen erkennbaren Ort erhält. Das Grab, Flächen, auf denen die Asche (teil)verstreut worden ist, bei Seebestattungen das Meer oder konkreter die Mole oder ein Ablegeplatz können zu Orten werden, die auf die materiellen Relikte der Verstorbenen verweisen.

Abgesehen von der Zeitspanne direkt nach Eintritt des Todes ist der Körper der Verstorbenen entweder nicht, nur indirekt oder in stark transformierter Gestalt zugänglich. Vorstellungen und Erinnerungen an das Leben einer verstorbenen Person sind nicht notwendigerweise mit der Materialität des Körpers verbunden.¹¹ Tatsächlich verunmöglicht der Entzug bzw. die Transformation des toten menschlichen Körpers die Präsenz der Verstorbenen nicht automatisch. Freilich sind individuelle wie kollektive Erinnerungskulturen nicht ohne das Materielle zu denken.¹²

8 Vgl. Klie, Thomas/Kühn, Jakob: »Obliegenheiten. Zur Einführung«, in: Dies. (Hg.), Bestattung als Dienstleistung. Ökonomie des Abschieds, Stuttgart: Kohlhammer 2019, S. 7–18.

9 Vgl. Prescher, Andreas: »Naturwissenschaftliche Bemerkungen zum Sterbeprozess und zur Thanatologie«, in: Michael Rosentreter/Dominik Groß/Stephanie Kaiser (Hg.), Sterbeprozesse – Annäherungen an den Tod, Kassel: kassel university press 2010, S. 33–48, hier S. 35ff.

10 Vgl. Benkel, Thorsten/Klie, Thomas/Meitzler, Matthias (Hg.): Der Glanz des Lebens. Aschediamant und Erinnerungskörper, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019.

11 Vgl. dazu – in der hier abgeblendeten poimenischen Perspektive – exemplarisch Wagner-Rau, Ulrike: »Kontakt zu Toten. Seelsorglicher Umgang mit spiritualistischer Religiosität im Trauerprozess«, in: Materialdienst/Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Vol. 65, 11 (2005), S. 403–414, hier S. 403f.

12 Vgl. u.a. Klie, Thomas/Kühn, Jakob (Hg.): Die Kasualdinge. Anmutung und Logik kirchlicher Gegenstände, Stuttgart: Kohlhammer 2022.

Das Grab wird aufgesucht und gepflegt, Blumen am Meer niedergelegt. Orte, Geräusche und Klänge erinnern an vergangene Zeiten und ermöglichen Trauer ebenso wie Erinnerungsstücke, die dem Vergessen etwas entgegenstellen und den Verlust dennoch zugleich dokumentieren. Erinnern ist eine Praxis, die nicht als rein geistiges Tun aufzufassen ist, sondern einen Umgang mit Dingen pflegt. Erinnerungsdinge können als Spuren einer vollendeten Vergangenheit gelesen werden.¹³

Aufgrund dieser engen Verquickungen ist die Präsenz der Toten weder allein auf das Materielle noch allein auf das Geistige zu beziehen. Und dies gilt in gleichem Maße für den rhetorischen Akt.¹⁴ Die Totenrede als eine in erster Linie verbalsprachliche Tätigkeit ist davon geprägt, dass sich eine Trauergemeinde versammelt, die sich von einem Redner oder einer Rednerin die Lebensgeschichte erzählen und deuten lässt und das Leben bedenkt.¹⁵ Dies geschieht jedoch im Rahmen einer Inszenierung, einem mehr oder weniger rituellen Geschehen, an dem ganz wesentlich Artefakte, Objekte und Dinge partizipieren: der Sarg resp. die Urne, ein Portrait der verstorbenen Person, Blumenschmuck und Kerzen, die Kleidung der Anwesenden, Erde, Blüten an der Grabstelle etc.

3. Die Rede und das Vorgespräch: Erinnern an einen verstorbenen Menschen

3.1 Zum Verhältnis von Rede und Vorgespräch

Wird im Rahmen einer Trauerfeier eine Bestattungsrede gehalten, ist es üblich, dass es zu mindestens einem Vorgespräch der Hinterbliebenen mit der Pfarrperson oder den Trauerredner:innen kommt.

Der funktionale Zusammenhang von Bestattungsvorgespräch und Bestattungsrede besteht in rhetorischer Perspektive insbesondere darin, dass wichtige Informationen zur verstorbenen Person und ihrem Leben ausgetauscht werden.¹⁶ Von

-
- 13 Vgl. Kühn, Jakob: »Vom ›Mitspielen‹ und ›Mitsprechen‹ der Dinge. Die Kasualrede und ihre Bezüge zu den Dingen«, in: Martina Kumlehn/Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), Dinge zum Sprechen bringen. Performanz der Materialität. Festschrift für Thomas Klie, Berlin/Boston: De Gruyter 2022, S. 157ff; vgl. zudem Ricoeur, Paul: Zeit und Erzählung. Band III. Die erzählte Zeit, aus dem Französischen von Andreas Knop, München: Wilhelm Fink Verlag 1991, S. 185ff.
 - 14 Kühn, Jakob: »Die Kasualrede und ihre Dinglichkeit. Artefaktorientierte Überlegungen zu einem Praxisphänomen der Homiletik«, in: Ders./Klie, Die Kasualdinge (2022), S. 131–146.
 - 15 Vgl. dazu erweiternd die Beobachtungen von Sonja Beckmayer bezüglich der Predigten zum Totensonntag. So wird weniger von den Erinnerungen an die Verstorbenen, sondern mehr vom Leben der Hörenden gesprochen. (vgl. Beckmayer, Sonja: »Lebensmut statt Ewigkeits-Versprechen am Totensonntag«, in: PrTh Vol. 58, 1 [2023], S. 32–37, hier S. 35).
 - 16 Vgl. dazu Bühler, Maximilian/Pönningshaus, Miriam/Volke, Florian (Hg.): Kasualgespräche im Wandel. Eine kirchliche Praxis im Spannungsfeld von Tradition und gesellschaftlichen Um-

Bedeutung sind nicht allein die Rahmendaten wie Geburts- und Sterbedatum, Name und weitere Angaben zur Person, sondern Episoden aus der Lebensgeschichte bzw. wichtige Ereignisse und Begebenheiten, die das Leben des Verstorbenen ausgemacht haben. Die Darstellung der Familien-, insbesondere aber der Lebensgeschichte – bzw. Auszüge derselben – kennzeichnet die gegenwärtige funerale Redepraxis, insofern das Herausstellen des Individuellen ein typisches Merkmal gegenwärtiger Trauerfeierpraktiken ist.

Das rhetorische Geschehen ist für alle Beteiligten riskant. Aus dem Privaten werden persönliche Erinnerungen öffentlich zur Darstellung gebracht. Demnach ist es nicht verwunderlich, dass in Vorgesprächen sowohl Verwendungsanweisungen für das Erzählte als auch Selektionen des biographischen Materials durch die Hinterbliebenen greifbar bzw. ausformulierte Lebensläufe vorgelegt werden.¹⁷ Pfarrpersonen und Trauerredner:innen wissen um diesen Sachverhalt. Nicht alles muss genannt und manches darf nicht gesagt werden.

Zur Eigenart der Funeralrhetorik gehört zudem, dass eine für viele Anwesenden mehr oder weniger bekannte Lebensgeschichte stellvertretend durch Redner:innen nacherzählt und mitunter theologisch gedeutet wird.¹⁸ Das ist hermeneutisch insofern von Interesse, als das Hören bzw. »Gesagtbekommen« von bereits Bekanntem durch eine dritte Person Distanzierungsmöglichkeiten eröffnet.¹⁹

In diesem Sinne ist die Rede über eine verstorbene Person, über den Tod und das Leben eine Art Modellerzählung.²⁰ Sie bietet eine Form der zusammenhängenden Darstellung, die es zu rezipieren gilt und an die sich individuelle Erinnerungen angliedern. Gleichwohl verlangt ein solches Erinnerungsangebot stets auch Ergänzungen und kann abgelehnt werden.

bruch, Berlin: LIT-Verlag 2020. Zudem vgl. Kühn, Jakob: »Das Bestattungsgespräch in homiletischer Perspektive. Beobachtungen und Anmerkungen zu »Reden angesichts des Todes«, in: Bühler/Pöninghaus/Volke, *Kasualgespräche im Wandel* (2020), S. 321–334. Folgende Ausführungen basieren auf den hier entfalteten Gedankengängen.

17 Vgl. Bühler, Maximilian: »Reden angesichts des Todes. Empirische Einblicke in Form und Funktion gegenwärtiger Bestattungsgespräche«, in: Ders./M. Pöninghaus/F. Volke, *Kasualgespräche im Wandel* (2020), S. 248–303.

18 Zu den theologischen Deutungen die Predigttypen, die sich für die Bestattungspredigt in empirischer Perspektive feststellen lassen vgl. Weyel, Brigit: »Lebensdeutung: Die Bestattungspredigt in empirischer Perspektive«, in: Thomas Klie et al. (Hg.), *Praktische Theologie der Bestattung*, Berlin/München/Boston: de Gruyter 2015, S. 121–139, hier S. 124ff.

19 Vgl. Stetter, Manuel: *Die Predigt als Praxis der Veränderung. Ein Beitrag zur Grundierung der Homiletik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, S. 194–200.

20 Anzumerken ist, dass hier nicht auf Formen des Sprechens eingegangen wird, in denen Verstorbene direkt adressiert oder als Sprechende inszeniert werden, sondern von Formen des Sprechens ausgegangen wird, in denen über eine verstorbene Person gesprochen wird.

3.2 Zum Verhältnis von Erinnerung und Präsenz in der Rede

Für die Frage nach der ›Präsenz der Toten‹ in rhetorischer Perspektive wird an diesen Überlegungen kenntlich, dass die Rede die Verstorbenen in erster Linie mittels biografischer Angaben und Erzählungen aus dem Leben vergegenwärtigt.

Der Begriff der Erzählung eröffnet für eine rhetorische Perspektive auf die Totenrede insbesondere dann eine vertiefende Reflexionsmöglichkeit, wenn die gesamte Rede mit Paul Ricœur als eine Form der »Synthese des Heterogenen« verstanden wird.²¹ In Anlehnung an die von Ricœur vor allem in »Zeit und Erzählung«²² entfaltete Erzähldefinition, lässt sich die Funeralrede durch das Thematisieren verschiedener Aspekte wie Personen und Ereignisse und durch das Einarbeiten von Zeitsprüngen und -raffungen als eine »Konfiguration« verstehen, die letztendlich einen nachvollziehbaren Geschehenszusammenhang hervorbringt.²³ Der hier angelegte Begriff der Erzählung beruht somit auf einer Form der Selektion, die der rhetorischen Praxis der Traueransprache dahingehend entspricht, als in der Rede nicht jedes biographische Detail aufgerufen werden muss, um eine lebendige Vorstellung von der verstorbenen Person zu evozieren.

Für ein Verständnis der Rede als ›Erzählung‹ ist die gängige narratologische Unterscheidung bestimmend, wonach die Erzählung grundsätzlich vom Erzählten zu unterscheiden ist. Zwischen dem, was geschehen ist, und dem, wie es versprochen wird, liegt nicht nur ein qualitativer Unterschied, sondern ebenso eine zeitliche Distanz.²⁴ Die Erzählung überführt nicht nur etwas, das nicht Erzählung ist, in eine narrative Form. Sie zielt auch darauf ab, etwas, das in der Vergangenheit liegt, anschaulich zu machen bzw. zu vergegenwärtigen.²⁵

Mit Bezug auf Günther Müller und dessen Unterscheidung von Erzählzeit und erzählter Zeit thematisiert Ricœur den Vergegenwärtigungsaspekt des Erzählens.²⁶ Die Erzählung erfolgt aus einer Distanz zum Erzählten und löst diese zumindest in zeitlicher Hinsicht wieder auf, indem der hörende Mitvollzug eine Form des zeitlichen Erlebens in der Gegenwart darstellt:

»Erzählen«, heißt es, ›ist ein Vergegenwärtigen, und zwar ein Vergegenwärtigen von Ereignissen, die dem Hörenden nicht sinnlich wahrnehmbar sind.« Nun un-

21 Vgl. J. Kühn: Die Kasualrede, unveröffentlichte Dissertation.

22 Ricœur, Paul: Zeit und Erzählung. Band I–III, München: Wilhelm Fink Verlag 1988–1991.

23 Ebd.

24 Vgl. Philipowski, Katharina: »Negative Präsenz. Die gespaltene Zeit der Erzählung bei Paul Ricœur«, in: Journal of Literary Theory Vol. 2, 1 (2008), S. 71–98, hier S. 80ff.

25 Vgl. ebd., S. 74. Die These von Philipowski ist dabei, dass eine Form der literarischen Präsenz nur als negative Präsenz beschreibbar ist.

26 Vgl. Ricœur, Paul: Zeit und Erzählung. Band II. Zeit und literarische Erzählung, aus dem Französischen von Rainer Rochlitz, München: Wilhelm Fink Verlag 1989, S. 130ff.

terscheiden sich aber das ›Erzählen‹ und das ›Erzählte‹ gerade im Akt des Vergegenwärtigens. Es handelt sich also um eine phänomenologische Unterscheidung, aufgrund deren alles Erzählen ein Erzählen von etwas ist, das nicht selbst Erzählung ist. Auf dieser Grundunterscheidung beruht die Möglichkeit, zwei Zeiten zu unterscheiden: die Erzählzeit und die erzählte Zeit. Welches ist jedoch das Korrelat der Vergegenwärtigung, wem entspricht die erzählte Zeit? Darauf gibt es zwei Antworten: einerseits ist das Erzählte, das nicht selbst Erzählung ist, nicht leibhaftig in der Erzählung gegeben, sondern nur ›wiedergegeben‹; andererseits ist das Erzählte zutiefst die ›Lebenszeit‹; und das Leben selbst wird nicht erzählt, sondern erlebt.«²⁷

Katharina Philipowski merkt in diesem Zusammenhang an, dass im Vollzug des Erzählens nicht das nacherzählte Ereignis Präsenz erzeugt: »[...] die Gegenwart der Begebenheiten, von denen die Erzählung vorgibt, dass sie in der Vergangenheit stattgefunden hätten, besteht allein in der Zeit des Erzählens.«²⁸

Wie eine Erzählung überbrückt auch die Totenrede eine zeitliche Distanz, die zu ihrer Voraussetzung gehört. Dies gilt insbesondere, wenn sie als eine Erzählung verstanden wird, die als Geschichtserzählung bezeichnet werden kann. In dem Maße wie Bestattungsreden auf Geschichten und datierbare Ereignisse aus dem Leben einer verstorbenen Person bezogen sind, stellen sie eine Kontinuität zwischen Hörer:innen und Erzähltem her, wird die erzählte Zeit im Modus der Rezeption auch zur Zeit der Hörenden. In der Totenrede wird durch das Erzählen (*discours*) einer abgeschlossenen, mitunter geteilten Lebensgeschichte (*histoire*), diese als Vergangene erzählt; in der Rede ist sie jedoch gegenwärtig. Die Präsenz eines verstorbenen Menschen stellt sich in der Totenrede somit in und durch die erzählerisch entfaltete, erinnernde Vergegenwärtigung des gelebten Lebens ein, an der auch die durch die Rede evozierten, nicht artikulierten Assoziationen der Hörer:innen partizipieren.

Für das Verständnis der Rede als Erzählung ist eine weitere narratologische Unterscheidung von Interesse. Neben der ›Geschichtserzählung‹ ist es die ›Fiktionserzählung‹, die einen spezifischen Umgang mit der zeitlichen Distanz von Erzähltem und Erzählung ermöglicht.²⁹ Genauer gesagt ist sie deutlich ungebundener bzw. kann zwischen erlebter und objektiver Zeit variieren.³⁰ Kennlich wird dies an Totenreden insbesondere dann, wenn sie auf Zukünftiges oder Zeitloses blicken, sei es in Form theologischer Deutungsfiguren wie bspw. das ›ewige Leben‹ oder wenn es darum geht, dass die Hinterbliebenen die Verstorbenen ›in Erinnerung behalten‹

27 Ebd., S. 130f.

28 K. Philipowski: Negative Präsenz, S. 94.

29 Die vorläufige und zwecks der Darstellbarkeit hier beibehaltene Unterscheidung von Geschichts- und Fiktionserzählung läuft in der Konzeption Ricoeurs auf eine Überkreuzung von Fiktion und Historie hinaus (vgl. P. Ricoeur: Zeit und Erzählung. Bd. III, S. 162f. 294–311).

30 Vgl. ebd., S. 201ff.

sollen. Für derartige zeitliche Konfigurationen der Rede ist von einer Präsenz auszugehen, die weniger von einem erinnernden Vergegenwärtigen erzeugt wird. Das freie Spiel mit der Zeit erlaubt die Vorstellung von einer zukünftigen Gegenwart, in der der Tote als Lebender erinnert werden kann (horizontale Auferstehung) – und kategorial davon unterschieden die Vorstellung einer zeitlosen Gegenwärtigkeit, einem Heute (vertikale Auferstehung).³¹ Solche Formen des Redens weisen sie über den Redeakt hinaus und sind in ihrer Realisierung nicht von ihm abhängig. Die Totenrede als Fiktionserzählung präfiguriert eine Präsenz der Toten in einer zukünftigen Gegenwart bzw. entwirft Vorstellungen einer zeitlosen Präsenz in der Ewigkeit Gottes. Diese ist jedoch nicht die Präsenz eines verstorbenen Menschen, der dem Leben zugehörig ist, sondern aufgrund der Bestattung die eines Verstorbenen, der den Toten zugehörig ist.

3.3 Erinnerndes Vergegenwärtigen des Verstorbenen

Folgt man der Sichtweise, dass in der Rede ein verstorbener Mensch in Form eines erinnernden Vergegenwärtigens präsent werden kann, verweist die Frage nach der Präsenz der Toten auf eine bemerkenswerte Eigenart der gegenwärtigen Bestattungspraxis. Obwohl völlig unstrittig ist, dass der verstorbene Mensch nicht mehr lebt, ermöglicht das Bestattungsritual einen spezifischen Umgang mit dem Faktum des Tot-Seins. Dem Tot-Sein wird nicht widersprochen, vielmehr wird es anerkannt. Jedoch wird die Endgültigkeit und Absolutheit dieses Faktums durch das rituelle Geschehen zu einem gewissen Grad noch offengehalten.

In dem Maße, wie an das Leben eines verstorbenen Menschen erinnert wird, wie aus seinem Leben erzählt wird und er mittels der Rede an Präsenz unter den Lebenden gewinnt, ist er dem ›Reich der Toten‹ (noch) nicht gänzlich zugehörig. Der verstorbene Mensch ist zwar tot, jedoch noch nicht im umfassenden Sinne ein Toter.³²

31 Vgl. Ricoeur, Paul: Kritik und Glaube. Ein Gespräch mit François Azouvi und Marc de Launay. Aus dem Französischen von Hans-Jörg Ehni, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 2009, hier S. 212.

32 An dieser Stelle und nur für diesen Gedankengang wird unterschieden zwischen ›Verstorbenen‹ und ›Toten‹. Steht die Nähe zum Leben – wie es in der Rede und im Bestattungsritual der Regelfall ist – im Vordergrund, wird im Folgendem von Verstorbenen gesprochen. Ist die Distanz zum Leben deutlich größer und sind kulturell etablierte und individuell ausgestaltete Praktiken vollzogen, die einen variierten Umgang mit einer verstorbenen Person zumindest ermöglichen, wird von Toten gesprochen. Auch wenn beide Bezeichnungen – Verstorbener und Toter – nicht trennscharf auseinandergehalten werden können, zumal sie einen Prozess mit entsprechend fließenden Übergängen beschreiben, ist das Bestattungsritual von Praktiken gekennzeichnet, an denen sich die Veränderungen im Umgang mit einer verstorbenen Person hin zu einem Toten zeigen lassen. Die Grablegung bzw. das Verstreuen der Asche nimmt dabei eine zentrale Stellung ein.

Man kann hier auf die Unterscheidung zwischen einem biologischen und einem sozialen Tod zurückgreifen. In der Soziologie ist der Begriff des »social death« bzw. »civil death« insbesondere dann in Gebrauch, wenn der Verlust bzw. die Reduktion bspw. von sozialen, politischen oder auch ökonomischen Funktionen einer Person beschrieben werden soll.³³ Die zugrundeliegende Annahme ist, dass der biologische und der soziale Tod nicht zusammenfallen.³⁴ Dabei ist der soziale Tod nicht unbedingt ein einzelnes Ereignis, sondern kann sich über einen längeren Zeitraum erstrecken und an verschiedenen Stellen zeigen: »For the purposes of my study, social death cannot be attributed to a single point in time, nor attributed to a strict set of behaviors. It is probably best described as a series of losses — loss of identity and loss of the ability to participate in social activities and relationships that eventually culminates in a perceived disconnection from social life.«³⁵ Auch wenn im soziologischen Kontext nicht selten Prozesse beschrieben werden, die vor dem biologischen Tod eintreten, ist dieses Phänomen ebenso nach dem biologischen Tod zu beobachten.³⁶ Dies zeigt sich insbesondere – aber nicht nur – an ritualisierten Geschehensabläufen, wie es Trauerfeiern in ihren vielfältigen Ausformungen sind.

-
- 33 Vgl. Seibel, Constanze: »Tod im Leben – Leben im Tod. Paradoxien des gesellschaftlichen Miteinanders«, in: Benkel/Meitzler, Zwischen Leben und Tod (2019), S. 162ff. Sie regt an zwei Arten des sozialen Todes zu unterscheiden: »Somit sind zwei Arten des sozialen Todes erkennbar: Wenn eine Person behandelt wird, als wäre sie tot, so könnte man von einem exogenen sozialen Tod sprechen. Wenn eine Person so zurückgezogen lebt, dass sie gerade so wenig wahrgenommen werden kann, wie sie wahrnehmbar wäre, wenn sie tot wäre, so könnte dies als endogener sozialer Tod bezeichnet werden.« (Ebd., S. 163 [Herv. i. Orig.])
- 34 Vgl. Feldmann, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick, Wiesbaden: Springer VS ²2010, S. 135. Feldmann hält fest: »Es ist keineswegs eine Erfindung moderner Industriekulturen, dass Übergangsrituale oder Statuspassagen, d.h. Formen des sozialen Todes, vor dem physischen Ende erfolgen.« (Ebd., S. 135).
- 35 Norwood, Frances: *The Maintenance of Life. Preventing Social Death through Euthanasia Talk and End-of-Life Care—Lessons from the Netherlands*, Durham, NC: Carolina Academic Press 2009.
- 36 Vgl. Borgstrom, Erica: »Social Death«, in: *QJM: An International Journal of Medicine* Vol. 110, 1 (2017), S. 5–7. Sie hält fest: »Social death can also occur after physical death. An example frequently provided in research involves funerary practices that ritualistically mark the transition of the deceased person from the realm of the living to that of the ancestors.« (Ebd., S. 5).

4. Die Rede und der Ritus

4.1 Zur Praxis des Bestattungsrituals: Wie der Verstorbene zum Toten gemacht wird

Eine immer wieder genannte Eigenschaft von Bestattungsritualen besteht darin, dass Menschen durch sie eine schwierige Situation (besser) bewältigen können: Sie bringen – wie es Ralph Kunz formuliert – »[...] die Dinge, die durch den Einbruch der Todesmacht durcheinander geraten sind, wieder auf die Reihe.«³⁷ Das rituelle Geschehen als eine Abfolge von liturgischen Teilstücken bietet Orientierung, um einen Umgang mit dem Tod zu finden. »Die Struktur der Sequenzen gibt den äußeren Rahmen vor und sorgt für Begehrbarkeit, damit im Innern eine geistlich in Gang gebrachte Wegfindung geschehen kann.«³⁸ Die Wegmetaphorik verweist auf den Umstand, dass es mitunter einer gewissen Zeit bedarf, um den Tod einer Person wirklich zu realisieren. Das Ritual hat insofern »die Funktion, verbal und symbolisch das endgültige Gestorbensein des Toten auszudrücken«³⁹.

Die Artikulation des »Gestorbenseins« beschränkt sich nicht auf das Feststellen des Todes. Für eine gewisse – in diesem Fall eine besonders verdichtete – Zeit wird der Tod bzw. das Tot-Sein auf je unterschiedliche Weise inszeniert. Die Zeitspanne vom Todeszeitpunkt bis zur Grablegung bzw. dem Verstreuen der Asche wird als ein Interim kenntlich, das einen Übergang darstellt: vom Leben in den Tod. In der rituellen Performanz wird ein ehemals Lebender zum Toten bzw. der Verstorbene wird erst zum Toten gemacht. Und auch für die Hinterbliebenen erfolgt ein Statuswechsel: von einem Leben mit einer Person zu einem Leben ohne diese Person; von der »Ehepartnerin« zur »Witwe«. In diesem Sinne bezieht sich die Deutungsarbeit eines Übergangsrituals stets auf beide: die Hinterbliebenen wie die Verstorbene.⁴⁰

37 Kunz, Ralph: »Ritus und Rede(n) am Grab«, in: Th. Klie et al. (Hg.), *Praktische Theologie der Bestattung*, S. 144.

38 Ebd., S. 145.

39 Ebd., S. 153.

40 Vgl. dazu u.a. K. Feldmann: *Tod und Gesellschaft*, S. 128; Turner, Victor: »Betwixt and between. The Liminal Period in Rite de passage«, in: Ders., *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca/London: Cornell University Press 1967, S. 93–111; Gennep, Arnold van: *Übergangsriten*, aus dem Französischen von Klaus Schomburg und Sylvia M. Schomburg-Scherff. Mit einem Nachwort von Sylvia M. Schomburg-Scherff, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 1999; Turner, Victor: »Das Liminale und das Liminoide in Spiel, Fluß und Ritual. Ein Essay zur vergleichenden Symbologie«, in: Ders., *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 2009, S. 28–94.

4.2 Zum liturgischen Ort der Rede: Vor dem leeren Grab

Für die Frage nach der Präsenz der Toten in der Rede darf nicht unbeachtet bleiben, dass das Bestattungsritual einer Dramaturgie unterliegt. Auch wenn die funerale Praxis von einer kaum zu überblickenden Vielfalt geprägt ist, wird hier der Fall vorausgesetzt, dass sich nach wie vor ein Gang zum Grab an eine Trauerfeier anschließt. Dies ist in liturgischer Perspektive insofern bemerkenswert, als darin deutlich wird, dass die wie auch immer gestalteten liturgischen Teilstücke des Bestattungsrituals auf eine Art Höhepunkt der Inszenierung ausgerichtet sind. In gewisser Weise führen sie auf einen Kernritus hin. Als Klimax der Inszenierung kann die Grablegung gelten.

Wird die Asche verstreut, der Sarg oder die Urne ins Grab niedergelassen, wird das Endgültige des Todes versinnbildlicht. Der Tote kann nicht in das Leben zurückgeholt werden. Der Erdwurf dürfte diese Symbolik noch verstärken.

Die Totenrede wird üblicherweise vor der Grablegung gehalten. Zum Zeitpunkt der Rede ist der Verstorbene noch nicht bestattet. Die Rede findet gewissermaßen »vor dem leeren Grab« statt. In der Dramaturgie des Bestattungsrituals ist der Zeitpunkt der Rede von einer vorläufigen Endgültigkeit bzw. von einer nicht vollendeten Endgültigkeit gekennzeichnet. Der Verstorbene ist zwar schon biologisch tot, aber er ist noch nicht vollends zum Toten gemacht worden, weil er noch nicht bestattet ist. Aufgrund dieser Stellung im liturgischen Ablauf kommt dem rhetorischen Akt ein spezifisches Inszenierungspotential zu. Erst wenn alles gesagt ist, was gesagt werden konnte und wenn darüber geschwiegen worden ist, worüber sich ausgeschwiegen werden musste, wird bestattet. Das rhetorische Potential liegt in der – durch die rituelle Inszenierung gehaltenen – Offenheit bzw. Unabgeschlossenheit der Situation bzw. des liturgischen Ortes der Rede. Die Rede hat durch ihre liturgische Position Anteil an dem Übergang – vom Verstorbenen zum Toten –, der durch das Bestattungsritual zur Aufführung kommt.

4.3 Zur räumlichen Inszenierung der Rede: Im Angesicht des Toten

Neben dem liturgischen Ort ist es die räumliche Inszenierung der Rede, die einen Beitrag für die Frage nach der Präsenz der Toten in der Rede leistet. In der Regel ist der Raum derart gestaltet, dass die Trauergesellschaft auf das im vorderen Teil der Trauerhalle stehende Redepult blicken kann. Der Sarg bzw. die Urne sind für alle Personen gut sichtbar aufgebahrt und je nach Ausgestaltung mit Blumen, Krän-

zen und Kerzen geschmückt. Im Regelfall wird ein Porträt des Verstorbenen aufgestellt.⁴¹

Dabei spielt sich das rhetorische Geschehen nicht allein zwischen Redner:innen und Hörer:innen ab. Der Redegegenstand, das Erinnern an ein gelebtes Leben, die Fragen nach Leben und Tod – und manchmal auch nach dem ewigen Leben und der Auferstehung – entsteht nicht losgelöst vom (materiellen) Umfeld im Akt von Produktion und Rezeption. Materialität ist ein wesentlicher Bestandteil der Bestattungspraxis.⁴² Von Bedeutung ist, dass die Totenrede in Anwesenheit der Totenasche bzw. des Leichnams stattfindet. Die Versinnbildlichung des Todes wie des Lebens erfolgt (nicht nur aber in besonderer Weise) über das Hören und das Sehen. Alles, was passiert, alles, was gesagt und gedacht wird, erfolgt im Angesicht des Verstorbenen. Oder wäre es nicht präziser, davon zu sprechen, dass alles, was passiert, im Angesicht des Toten erfolgt?

In diesem Blickwinkel zeigt sich eine Eigenart des Bestattungsrituals im Allgemeinen und des rhetorischen Geschehens im Speziellen: Es ist die Gleichzeitigkeit dessen, was mit der Unterscheidung von ›Verstorbenen‹ und ›Toten‹ begrifflich differenziert wurde.

Einerseits ist der verstorbene Mensch aufgrund der zeitlichen Nähe und der rhetorischen Vergegenwärtigungsbemühungen als Verstorbener präsent, der dem Leben zugehörig erscheint. Rituell gesehen ist der Verstorbene noch nicht vollends zum Toten gemacht worden, solange dieser noch nicht bestattet wurde. Ein aufgebahrter Sarg oder eine aufgestellte Urne hingegen sprechen ihre eigene Sprache. Ein verstorbener Mensch ist als Toter ansichtig, in dem Maße wie der Sarg den Leichnam verbirgt und die Urne die Asche umhüllt. Die deskriptive Kraft dieser metaphorisch gebrauchten Formulierung ›im Angesicht des Toten‹ verweist somit auf eine Form der Präsenz des Toten – der zumindest in der Performanz des rhetorischen Geschehens den Lebenden zugehörig erscheint und diesem zugleich entzogen ist. Totenasche bzw. Leichnam sind den Blicken entzogen, jedoch sind sie ›vor Ort‹. Eine verstorbene Person ist als Toter insofern präsent, als Urne und Sarg räumlich inszeniert sind.

Diese Zuordnung stellt selbstverständlich nur einen – jedoch beachtenswerten – Aspekt heraus. Die Vielschichtigkeit wird nicht zuletzt darin kenntlich, wie bspw. im Umgang mit der Urne Verstorbene als soziale Gegenüber versinnbildlicht werden

41 Marks, Matthias: »Trost im Angesicht des Toten? Zur Bedeutung der Kasualfotografie in der heutigen christlichen Trauer- und Bestattungskultur«, in: Th. Klie et al. (Hg.), *Praktische Theologie der Bestattung*, S. 543–574.

42 Zur praktisch-theologischen Materialitätsforschung vgl. u. a. Beckmayer, Sonja: »Materielle Kulturforschung und Praktische Theologie«, in: Ursula Roth/Anne Gilly (Hg.), *Die religiöse Positionierung der Dinge. Zur Materialität und Performativität religiöser Praxis*, Stuttgart: Kohlhammer 2021, S. 37–46. Zudem vgl. Klie, Thomas/Kühn, Jakob: *Die Dinge, die bleiben. Reliquien im interdisziplinären Diskurs*, Bielefeld: transcript Verlag 2020.

oder der Verstorbene im Rahmen der Rede schon den Toten zugehörig verstanden wird. Im Redevollzug ist die Präsenz des Toten mindestens durch zwei Bezugspunkte gekennzeichnet: Die durch die Rede hervorgebrachte Präsenz des Verstorbenen als Lebenden und die, im Redeakt gegenwärtige, durch den Anblick von Urne oder Sarg hervorgebrachte Präsenz des Verstorbenen als Toter.

4.4 Die Toten, die Rede und der Ritus

Dient das rhetorische Geschehen im Bestattungsritual dem erinnernden und vorausblickenden Vergegenwärtigen eines verstorbenen Menschen, steht die Totenrede modellhaft dafür ein, wie und was erinnert werden kann, wenn (zukünftig) ein verstorbener Mensch als Teil der Toten verstanden wird.

Der liturgische Ort der Rede, verleiht dem rhetorischen Geschehen dabei eine spezifische Eigenart: Zwischen Leben und Tod kann die Totenrede als eine Praxis verstanden werden, die den Verstorbenen als Lebenden präsent werden lässt und darin zugleich den Toten als Toten vergegenwärtigt. Denn in der Praxis der Totenrede kommt Entscheidendes zum Ausdruck: Obwohl der Verstorbene als Lebender präsent wird, verweist der Modus der Rede zumindest implizit daraufhin, dass ein Mensch verstorben ist. Im erinnernden und vorausblickenden Vergegenwärtigen wird die eingetretene Distanz zum gelebten Leben, die Voraussetzung für das Erinnerungsgeschehen selbst ist, kenntlich. In der rhetorischen Erinnerungspraxis kommt somit unabhängig davon was erinnert wird, sondern schon in dem Umstand, dass erinnert wird, das endgültige Gestorbensein zum Ausdruck,⁴³ obwohl er im rhetorischen Akt zu einem gewissen Grad als Verstorbener noch dem Leben zugehörig erscheint.

43 Auch wenn an dieser Stelle der Fokus darauf lag, dass das endgültige Gestorbensein im Bestattungsritual zum Ausdruck kommt, ist dieser Prozess nicht allein dem Ritus zuzurechnen. Eine Reihe von Praktiken lassen sich hier anführen, bspw. das Ausstellen von Zeugnissen wie Totenschein und Sterbeurkunde (Vgl. Knopke, Ekkehard: »Todesdokumente. Totenscheine und Sterbeurkunden als Inskriptionen der Grenzziehung zwischen Leben und Tod«, in: Benkel/Meitzler, Zwischen Leben und Tod [2019], S. 213–226) oder der Leichenschmaus (Vgl. Hänel, Dagmar: Letzte Reise. Vom Umgang mit dem Tod im Rheinland, Köln: Greven Verlag Köln 2009, S. 105ff.). Ganz besonders wird dies aber deutlich, wenn man als Hinterbliebene die Wohnungstür zur Wohnung des verstorbenen Menschen aufschließt, die Gerüche wahrnimmt, den Abdruck im Sitzkissen sieht (Vgl. Wagner-Rau, Ulrike: »Ein Abdruck im Sitzkissen. Die Materialisierung von Absenz und ihre Bedeutung im Trauerprozess«, in: M. Kümlehn/R. Kunz/Th. Schlag (Hg.), Dinge zum Sprechen bringen [2022], S. 179–192), die letzten Habseligkeiten aus dem Pflegeheim oder Hospiz abholt. Hier wird möglicherweise der im Ritus zum Toten gemachte wieder zum Verstorbenen, der den Lebenden zugehörig erscheint.