

Heterotopien

Folgt man Michel Foucault, so sind Heterotopien die «anderen Orte» in der Stadt; jene Orte, welche eine Stadt über die zweckgebundenen Funktionen des Wohnens und Arbeitens hinaus prägen und auszeichnen. Ihre Andersartigkeit kann sich auf ihre Nutzung, die Ritualisierung ihrer Bespielung oder auf die Dauer des Aufenthalts in diesen Räumen beziehen. Ebenso sind es Räume, die sich in ihrer Funktion an Menschen in bestimmten Situationen oder mit besonderen Bedürfnissen richten. Foucault beschreibt beispielsweise Theater, Archive, Museen, Sakralräume, Nekropolen und öffentliche Bäder, aber auch Gärten und Friedhöfe als Heterotopien, um nur einige zu benennen.²⁸ Während Foucault sich bei der Definition der Heterotopien ausschließlich auf die nutzungsspezifischen Aspekte dieser Orte bezieht, erweitert Klaus Theo Brenner den Begriff auf die Architektur selbst und auf ihre Einfügung in den Kontext des übergeordneten Gefüges:

«Heterotope im Städtebau sind Orte, die im Gegensatz zu ihrer baulichen Umgebung stehen, weil durch sie eine räumliche Situation präzise und eindeutig interpretiert wird. Sie sind begrenzt in ihrer Ausdehnung – um ein Thema herum gebaut; aber sie sind stark in der Definition eines Ortes. Gerade deswegen reicht ihre Wirkung weit über ihr begrenztes Feld hinaus. Die Strategie der Heterotope ist mit der Akupunktur vergleichbar: punktuell und gezielt, aber wirkungsvoll. Sie stellt eine Alternative dar zum Städtebau der alles übergreifenden Systeme. Aber jedes Heterotop ist ein städtebauliches Ensemble, viel mehr als ein architektonisches Objekt, ein einzelnes Gebäude. [...] Heterotope sind identitätsstiftende Elemente, da wo die Räume unübersichtlich geworden und die Architektur abhanden gekommen ist.»²⁹

Nach Brenner sind Heterotope also punktuell positionierte, bauliche Setzungen, welche die Stadt thematisch prägen; Orte, die ein umgebendes Quartier oder den sie umgebenden Raum maßgeblich bestimmen und konstitutiv beeinflussen. Eine Beschreibung, die insbesondere für die mittelalterliche Typologie des innerstädtischen Hospitals eine Entsprechung zu sein scheint. Mit diesem Verständnis der Sondertypologien als identitätsstiftende Elemente in der Architektur der Stadt kommt ihnen insbesondere in Bezug auf den umgebenden Stadtraum eine prägende und aktivierende Wirkung zu. Diese ist mit dem Herausnehmen der Gegenwartskrankenhäuser aus dem Stadtkontext in Form großmaßstäblicher Funktionsbauten insofern entfallen, als dass diese zumeist am Stadtrand in Gestalt übergeordneter und überregional wirksamer Versorgungszentren positioniert werden. Die Verknüpfung von Heterotopien als Sonderbaukörper mit dem Stadtgefüge ist für die Frage nach einer eigenständigen, lesbaren Typologie von Sterbeorten insofern von besonderer Bedeutung, als dass sie ein Eigebundensein des Sterbens in das städtische Umfeld und – über die räumliche Kontextualisierung hinaus – in eine gesellschaftliche Sichtbarkeit bewirken könnte.

Michel Foucault beschreibt die Heterotopie als den anderen Ort, das gewissermaßen räumlich konkretisierte Pendant der Utopie.

²⁸ Vgl. hierzu Foucault, Michel: 2005 (frz. Orig. 2004).

²⁹ Brenner, Klaus Theo: 1995, S. 5.

«Es gibt also Länder ohne Orte und Geschichten ohne Chronologie. Es gibt Städte, Planeten, Kontinente, Universen, die man auf keiner Karte und auch nirgendwo am Himmel finden könnte, und zwar einfach deshalb, weil sie keinem Raum angehören. Diese Städte, Kontinente und Planeten sind natürlich, wie man so sagt, im Kopf der Menschen entstanden oder eigentlich im Zwischenraum zwischen ihren Worten, in den Tiefenschichten ihrer Erzählungen oder auch am ortlosen Ort ihrer Träume, in der Leere ihrer Herzen, kurz gesagt, in den angenehmen Gefilden der Utopie. Dennoch glaube ich, dass es – in allen Gesellschaften – Utopien gibt, die einen genau bestimmbaren, realen, auf der Karte zu findenden Ort besitzen und auch eine genau bestimmbare Zeit, die sich nach dem alltäglichen Kalender festlegen und messen lässt. [...] Ich träume von einer Wissenschaft – und ich sage ausdrücklich Wissenschaft –, deren Gegenstand diese verschiedenen Räume wären, diese anderen Orte, diese mystischen oder realen Negationen des Raumes, in dem wir leben. Diese Wissenschaft erforschte nicht die Utopien, denn wir sollten diese Bezeichnung nur Dingen vorbehalten, die tatsächlich keinen Ort haben, sondern die Heterotopien, die vollkommen anderen Räume.»³⁰

Foucault beschreibt unterschiedliche Typologien dieser Heterotopien, die stets in unmittelbarem Zusammenhang mit der Gesellschaft stehen, in der sie entstehen beziehungsweise in der sie verortet sind.

«Es gibt wahrscheinlich keine Gesellschaft, die sich nicht ihre Heterotopie oder ihre Heterotopien schüfe. Hier handelt es sich ohne Zweifel um eine Konstante aller menschlichen Gruppen [...]. Man könnte die Gesellschaft möglicherweise nach den Heterotopien einteilen, die sie bevorzugen und die sie hervorbringen.»³¹

Hier lässt sich der Bezug zur qualitativen Sozialforschung und deren In-Relation-Setzen von Milieus, Lebensstilen und deren jeweiliger räumlichen Gestaltung herstellen, wie er mit der Forschung Pierre Bourdieus begründet wurde.³²

Interessant ist Foucaults Ausführung im Hinblick auf die Typologie des Sterbehospizes insofern, als dass es die Räume für die Kranken und für die Toten sind, die er als besonders exemplarische Heterotopien hervorhebt, und umgekehrt konkretisiert sich sein Utopie-Begriff am Beispiel des «utopischen Körpers»³³ besonders eindrücklich in Bezug auf den Leichnam. Ähnlich, wie wir von Arnold van Gennep die Beschreibung einer Verknüpfung räumlicher Situationen und lebensbiografischer Übergangsmomente kennen,³⁴ beschreibt Foucault: «[...] die sogenannten primitiven Gesellschaften besitzen privilegierte oder heilige oder verbotene Orte, wie man sie übrigens auch noch bei uns finden kann. Doch diese privilegierten oder heiligen Orte sind in der Regel Menschen vorbehalten, die sich in einer biologischen Krisensituation befinden. So gibt es spezielle Häuser für Jugendliche in der Pubertät, für Frauen während der Regelblutung oder auch für Frauen während der Niederkunft. In unserer Gesellschaft sind solche Heterotopien für Menschen in biologischen Krisensituationen kaum noch

30 Foucault, Michel: 2005, S. 9 ff. (frz. Orig. 2004).

31 Ebd., S. 11.

32 Vgl. hierzu Bourdieu, Pierre: 2017 (frz. Orig. 2012).

33 Foucault, Michel: 2005, S. 23 ff. (frz. Orig. 2004).

34 Vgl. Gennep, Arnold van: 2005 (frz. Orig. 1909).

zu finden.»³⁵ In unserer Gegenwart sind diese biologischen Heterotopien, wie Foucault sie bezeichnet, größtenteils abgelöst durch Sonderbauformen, die spezifischen Personengruppen – zumeist jenseits der normativen Lebensstile einer Gesellschaft – Raum geben.

«Doch solche biologischen Heterotopien, solche Krisenheterotopien sind nach und nach verschwunden und durch Abweichungsheterotopien ersetzt worden. Das heißt, die Orte, welche die Gesellschaft an ihren Rändern unterhält, an den leeren Stränden, die sie umgeben, sind eher für Menschen gedacht, die sich im Hinblick auf den Durchschnitt oder die geforderte Norm abweichend verhalten. Man denke etwa an Sanatorien, an psychiatrische Anstalten und sicher auch an Gefängnisse. Und auch die Altersheime wären hier zu nennen, denn in einer so beschäftigten Gesellschaft wie der unsrigen ist Nichtstun fast schon abweichendes Verhalten. Eine Abweichung, die als biologisch bedingt gelten muss, wenn sie dem Alter geschuldet ist, und dann ist sie tatsächlich eine Konstante. Zumindest für alle, die nicht den Anstand besitzen, in den ersten drei Wochen nach der Pensionierung an einem Herzinfarkt zu sterben.»³⁶

Wenngleich sich die Konzepte und Anliegen für die vorgenannten Beispiele seit Verfassen des Radiobeitrags im Jahr 1966 grundlegend geändert haben – was insbesondere im Hinblick auf die Konzeption psychiatrischer und pflegerischer Einrichtungen gelten mag –, ist insbesondere das von Foucault angeführte Beispiel des Alterns und der Untätigkeit insofern besonders gegenwärtig, als dass der Anteil hochaltriger Menschen in der Gesellschaft stetig steigt und die Institutionalisierung der Sterbebegleitung in Pflege-, Palliativ- und Hospizeinrichtungen diesbezüglich weitere Heterotopien geschaffen haben dürfte. «Im Lauf ihrer Geschichte kann jede Gesellschaft ohne Weiteres bereits geschaffene Heterotopien wieder auflösen und zum Verschwinden bringen oder neue Heterotopien schaffen»,³⁷ beschreibt Foucault den Wandel von Heterotopien in der Zeit. Als Beispiel für einen stetigen heterotopischen Wandel führt er den Friedhof als Heterotopie par excellence an.

«[...] der Friedhof, der nach unserem heutigen Empfinden das offenkundigste Beispiel einer Heterotopie darstellt (der Friedhof ist der absolut andere Ort), [hat] diese Rolle in der westlichen Kultur keineswegs immer schon gespielt. Bis ins 18. Jahrhundert hinein bildete er das Herz der Stadt und lag mitten im Stadtzentrum, gleich neben der Kirche. Aber man maß ihm keinerlei feierliche Bedeutung bei. Abgesehen von einigen wenigen, war es das gemeinsame Schicksal der Toten, ohne Rücksicht auf die einzelne Leiche in ein Massengrab geworfen zu werden. Seltsamerweise begann man genau zu der Zeit, als unsere Kultur atheistisch oder zumindest atheistischer wurde, also Ende des 18. Jahrhunderts, den Knochen individuelle Bedeutung einzuräumen. Nun hatte jeder Anrecht auf seine eigene kleine Kiste und seine ganz persönliche Verwesung. [...] Erst unter Napoléon III. wurden die großen Pariser Friedhöfe an den Stadtrand verlegt. Hier wären auch die Friedhöfe für Opfer der Tuberkulose zu nennen, [...] gewissermaßen eine überdeterminierte Heterotopie. Ich denke etwa an den wunderschönen Friedhof

35 Foucault, Michel: 2005, S. 12 (frz. Orig. 2004).

36 Ebd., S. 12 f.

37 Ebd., S. 13.

von Menton, in dem die großen Tuberkulosekranken beerdigt wurden, die Ende des 19. Jahrhunderts an die Côte d'Azur kamen, um dort zu sterben und begraben zu werden – eine weitere Heterotopie.»³⁸

Damit findet Foucaults Ausführung ebenfalls in dem von Philippe Ariès beschriebenen Zusammenhang des Wandels von gesellschaftlicher Entwicklung, Weltsicht und Sepulkralkultur Ausdruck.³⁹ Interessant ist, dass Foucault sowohl in Bezug auf die Heterotopien als auch bezogen auf die Utopie stark körperbezogene Argumentationen anführt. Im Hinblick auf die Heterotopie sind es biologisch oder biografische Veränderungsmomente, die Heterotopien konstituieren – aber auch Sexualität, Hygiene oder Körperkult finden nach Foucault Ausdruck in heterotopischen Typologien wie Bordellen oder Bädern. Demgegenüber steht die Körperlichkeit des Leichnams, die Foucault trotz ihrer Physis und Materialität als Sinnbild eines utopischen Körpers anführt.

«Es gibt jedoch auch eine Utopie, die den Körper zum Verschwinden bringen soll. Diese Utopie ist das Land der Toten. [...] Doch die wohl hartnäckigste und mächtigste unter diesen Utopien, mit denen wir die traurige Topologie des Körpers auszulöschen versuchen, ist der große Mythos der Seele, aus dem sie seit den Anfängen der abendländischen Geschichte schöpfen. Die Seele funktioniert in meinem Körper auf wundersame Weise. Sie wohnt zwar darin, kann ihm aber auch entfliehen. Sie entflieht ihm, um die Dinge durch die Fenster meiner Augen zu betrachten. Sie entflieht ihm, um zu träumen, während ich schlafe. Sie entflieht ihm, um weiterzuleben, wenn ich sterbe.»⁴⁰

Dieser utopischen Sicht steht die spatial konkrete Sicht auf die Körperlichkeit des Menschen gegenüber: «Mein Körper ist das genaue Gegenteil einer Utopie. [...] Er ist eine gnadenlose Topie»,⁴¹ beschreibt Foucault das Gebundensein an die eigene Physis, die Verortung des Menschen in seinem Körper und das Dilemma des Im-eigenen-Körper-gefangen-Seins: «Mein Körper ist der Ort, von dem es kein Entrinnen gibt, an den ich verdammt bin. Ich glaube, alle Utopien sind letztlich gegen ihn geschaffen worden, um ihn zum Verschwinden zu bringen.»⁴² Der Wahrnehmung des eigenen Körpers – und gleichsam der Überwindung der Konkretion der Topie hin zur Utopie der Körperlosigkeit – stellt Foucault den Leichnam und das Spiegelbild als Bedingung zur Seite.

«Kinder brauchen lange, bis sie wissen, dass sie einen Körper haben. Die ersten Monate und bis ins erste Lebensjahr hinein haben sie nur einen zerstreuten Körper, Glieder, Körperhöhlen, Öffnungen. Erst im Spiegelbild ordnet sich all das und nimmt buchstäblich Gestalt an. [...] Das griechische Wort für Körper erscheint bei Homer nur zur Bezeichnung einer Leiche. Erst die Leiche also und der Spiegel lehren uns – lehrten damals die Griechen, wie sie heute noch die Kinder lehren –, dass wir einen Körper haben, dass dieser Körper eine Form besitzt und diese Form einen Umriss, dass sich inner-

38 Ebd., S. 13 f.

39 Vgl. hierzu Ariès, Philippe: 1988, 11. Aufl. 2005 (frz. Orig. 1977).

40 Foucault, Michel: 2005, S. 27 f. (frz. Orig. 2004).

41 Ebd., S. 25.

42 Ebd., S. 26.

halb dieses Umrisses etwas Dichtes, Schweres befindet, kurz, dass der Körper einen Ort besetzt. Spiegel und Leiche weisen der zutiefst und ursprünglich utopischen Erfahrung des Körpers einen Raum zu. [...] Spiegel und Leiche sorgen dafür, dass unser Körper keine bloße Utopie ist. Bedenkt man nun, dass Spiegelbilder sich in einem für uns unzugänglichen Raum befinden und dass wir niemals dort sein können, wo unsere Leiche sein wird, und bedenkt man, dass Spiegel und Leiche sich ihrerseits stets anderswo befinden, wird deutlich, dass nur Utopien die tiefgründige beherrschende Utopie unseres Körpers in sich aufnehmen und einen Augenblick lang verbergen können.»⁴³

Die Gestaltung von Sterbeorten schließt an diese Utopie an – obliegt ihr doch das Raumgeben für den sterbenden Körper – und wird in diesem Raumgeben doch gleichzeitig zum konkret räumlichen Ort und in Bezug auf ihren baulichen Kontext und ihre gesellschaftliche Funktion als Heterotopie. Diese unterschiedlichen Raum- und Körperkonzepte von Topie, Heterotopie und Utopie gilt es in der Gestaltung von Sterbeorten zu berücksichtigen, auszutarieren und gegeneinander zu schärfen.

An den Rändern des Gewöhnlichen werden mitunter die Grenzen zwischen vermeintlichen Gegensätzen brüchig, sodass sich ungeahnte und ungewöhnliche Synergien ergeben. Auch zwischen Lebenden und Toten gibt es – zumindest für die Menschen, welche ein Ineinanderwirken von Leben und Tod nicht scheuen – Überschneidungen, welche den meisten von uns fremd sind: Da ist zum einen die alltägliche Berührung mit dem Tod für diejenigen, die beruflich mit Sterbenden und Toten konfrontiert sind, wie Pflegende, Mediziner und Bestatter. Andererseits gibt es Sonderformen des Zusammenlebens mit den Toten, wie sie Mona Wischhoff als «Leben bei den Toten»⁴⁴ beschreibt.

Pflegende, Ärzte und Bestatter übernehmen die Begleitung und Versorgung Sterbender, beziehungsweise sie nehmen sich der Toten an, übernehmen das Einsargen und die Bestattung. Der Umgang mit Sterben und Tod wird hier zum alltäglichen Gegenstand der eigenen Disziplin und Profession. Die damit einhergehende Professionalisierung erfordert ein Umgehen mit dem Tod, das selten Zeit für Bewältigung lässt und zum Selbstschutz mit einem gewissen Maß der Abstraktion einhergeht: Die Toten sind Fremde, sie sind die Anderen. Der Tod von Nahestehenden und Angehörigen wird anders erlebt als jener dieser anderen. Erst langsam wird diese zum Teil konstruierte Fremdheit der Verstorbenen, die im professionellen Kontext häufig konstruiert oder aufrechterhalten wird, infrage gestellt und durch eine vertiefende Auseinandersetzung mit den Bedürfnissen der in Medizin, Pflege oder Bestattung Tätigen abgelöst. Mit der Überarbeitung der auf den hypokratischen Eid zurückgehenden Genfer Konvention, in der aktuell gültigen Fassung aus dem Jahr 2017, rückt neben dem Wohl der Patienten erstmals auch jenes der Behandelnden in den Fokus: «Ich werde auf meine eigene Gesundheit, mein Wohlergehen und meine Fähigkeiten achten, um eine Behandlung auf höchstem Niveau leisten zu können»,⁴⁵ heißt es darin als Teil des Gelöbnisses des Ärztstandes. Darin sollte auch das psychische Wohlergehen und die Supervision in der Bewältigung von Todesfällen im medizinischen und pflegerischen

43 Ebd., S. 35

44 Wischhoff, Mona: 2014, S. 78 ff.

45 Deutsche Bundesärztekammer: [bundesaerztekammer.de](https://www.bundesaerztekammer.de), abgerufen am 19.12.2019.

Berufsalltag eingeschlossen sein, die häufig und zu Ungunsten der Psychohygiene der Menschen, die beruflich alltäglich mit Sterben und Tod in Berührung kommen, aus Zeit- und Kapazitätsgründen zu kurz kommt. Für Bestatter gilt es ebenso, einerseits einen angemessenen Umgang mit den Toten und für die Trauerbegleitung der Hinterbliebenen zu finden, und andererseits die eigene Abgrenzung insofern zu gewährleisten, als dass der alltägliche Umgang mit dem Tod bewältigbar bleibt. Die von Foucault beschriebene Herausforderung, mit der Andersartigkeit und Fremdheit der Toten – der Utopie des Leichnams – gegenüber den Lebenden umzugehen, gilt es in der professionellen Berührung mit Sterben und Tod ebenso auszutariieren wie in der persönlichen. Letztere beschränkt sich gegenwärtig jedoch auf ein Minimum: Wir kommen zumeist erst dann mit dem Tod in Berührung, wenn er uns unmittelbar betrifft. Es sind das Sterben und die Tode uns nahestehender Menschen, die uns mit Sterbenden und Toten in Kontakt bringen. Jenseits der eigenen Betroffenheit bleibt der Tod der anderen zumeist abstrakt und in der alltäglichen Lebenspraxis weitgehend ausgeklammert. Krankenhäuser, Alten- und Pflegeheime oder Hospize, also institutionalisierte Einrichtungen, die Sterbeorte sind, suchen wir erst dann auf, wenn sie uns nahestehende Menschen oder uns selbst unmittelbar betreffen. Sie sind die anderen Orte unserer Lebenswelt. Friedhöfe, die nach Foucault Inbegriff der Heterotopie sind, bilden hier insofern eine Ausnahme, als dass sie – anders als die vorgenannten institutionellen Sterbeorte – Teil der Lebenswelt sind, regelmäßig aufgesucht werden und spätestens seit ihrer Gestaltung als Park- und Waldfriedhöfe im 19. Jahrhundert nicht nur Orte der Erinnerung und des Gedenkens sind, sondern darüber hinaus als Grünanlagen und Naherholungsorte fungieren.

Die Nachbarschaft von Metropole und Nekropole, der Lebenden- und der Totenstadt, wird im Lauf der Geschichte kontinuierlich neu austariiert. Waren Friedhöfe zur Vermeidung der Ausbreitung von Seuchen lange vor den Toren der Stadt situiert, sind im Zuge massiver Stadterweiterung alte Friedhofsanlagen zunehmend in deren Zentrum gerückt, und auch bei der Neuanlage von Friedhöfen wird die Nachbarschaft zu den Lebenden nicht mehr zwingend gescheut. Jenseits der christlich-eurozentrischen Betrachtung ergeben sich erweiterte und andere Perspektiven auf die Nachbarschaft der Lebenden und der Toten. Als prägnantes Beispiel sei das in Kairo praktizierte Leben auf dem Friedhof angeführt:

«Mehr als 300.000 Menschen bewohnen die Friedhofsanlagen von Kairo. Während die einen Begräbnisse zelebrieren, leben die anderen in direkter Nachbarschaft zwischen und über den Gräbern ihren Alltag. Muslimisch geprägte Kulturen tabuisieren das Leben auf dem Friedhof nicht – sie schließen es in temporärer Form sogar fest in ihre Trauererrituale ein.»⁴⁶

Wenngleich diese Friedhofsbesiedelung als Sonderform des Zusammenwohnens von Lebenden und Toten aus Wohnungsnot entstand, «[ist] in der ägyptischen Kultur die Nähe von Leben und Tod jedoch keinesfalls unbekannt».⁴⁷ Der streng muslimische Trauerritus sieht eine Totenwache während der vierzigtägigen Trauerzeit vor, in der die Angehörigen ihren Alltag bei den Verstorbenen auf den Friedhöfen verbringen,

46 Wischhoff, Mona: 2014, S. 78.

47 Ebd.



Friedhofsbesiedelung – überbaute Friedhofsanlage des informellen Stadtteils al-Qarafa in Kairo. Foto: Peggy Wellerdt

«um die Verstorbenen bei ihrem Weg zu den Ahnen zu begleiten».⁴⁸ In Entsprechung dieser rituellen Praxis sind die baulichen Strukturen der Grabstätten so angelegt, dass sie die Lebenden wie Toten Raum geben und neben den Gruften außerdem Wohnräume für die Angehörigen beinhalten.

«Oft sind sie als komplette Hofanlagen angelegt und beherbergen neben mehreren Grabstätten auch Räume für die Angehörigen und ihre Grabwächter. Verzierte Eingangstore und massive Mauern begrenzen die Anlagen nach außen. Vom Innenhof gehen die bewohnbaren Räumlichkeiten ab, unterirdisch gelangt man von dort in die Familiengruften.»⁴⁹

Der konstitutive Zusammenhang baulicher Gestalt und lebenspraktischer, ritueller Nutzung lassen eine Verstetigung des nachbarschaftlichen Zusammenlebens zwischen Lebenden und Toten als eine naheliegende Weiterentwicklung dieser Praxis erscheinen.

«Das gängige Ritual der Totenwache schließt ein temporäres Wohnen in unmittelbarer Nähe zu den Gräbern bereits ein. Der Schritt zum dauerhaften Wohnen ist deswegen nicht groß. Einige Aufzeichnungen belegen, dass bereits seit dem 13. Jahrhundert Wächter zum Schutz der prächtigen Grabanlagen eingesetzt wurden. Im Gegenzug konnten sie mit ihren Familien vor Ort mietfrei wohnen. Heute sind die Grabwächter jedoch längst nicht mehr die einzigen Ansässigen.»⁵⁰

Waren es nach dem Zweiten Weltkrieg noch etwa 50.000 Menschen, die bei den Toten lebten, sind es heute etwa 300.000. Mit der Zeit hat die zunehmende Nutzungserweiterung eine bauliche Transformation der Anlage mit sich gebracht; während einige die

48 Ebd.

49 Ebd.

50 Ebd., S. 79 f.



Nachbarschaft von Alltags- und Sepulkralkultur.

Foto: Peggy Wellerdt

Grabstätten als Wohnungen adaptierten, nahmen andere bauliche Ergänzungen, Erweiterungen und Aufstockungen der Sepulkralbauten vor.

«Die einen zogen in verwaiste Grabanlagen und passten diese ihren Bedürfnissen und Lebensgewohnheiten an. Andere besetzten Baulücken zwischen den Gräbern, um dort aus Holz und Wellblech die eigene Wohnhütte zu errichten.»⁵¹

Anders als die vorbeschriebene professionalisierte Auseinandersetzung mit Sterben und Tod entbehrt das unmittelbare lebenspraktische Zusammenwohnen mit den Toten jeder Abstraktion. Trotz der Überformung der Friedhofsanlage durch die baulichen und alltäglichen Einrichtungen der Lebenden bleibt al-Qarafa ein außergewöhnlicher Lebensort, der von Trauerfeiern und -ritualen geprägt ist. Das Verweben von Lebenswelt und Totenritus in Kairo stellt einen Sonderfall dar und gibt doch Anlass zum Nachdenken über das Verhältnis der Lebenden zu ihren Toten. Die Bereitschaft, bei den Toten zu leben – selbst wenn sie sich aus einer wirtschaftlichen Not heraus begründet –, ist keineswegs selbstverständlich. Sie mag befremdlich erscheinen oder aber verdeutlichen, in welch hohem Maß die Toten in einem christlich geprägten, europäischen Kontext von den Lebenden entfremdet sind.

«Solch ein geselliges Treiben ist auf christlich-europäischen Friedhöfen kaum denkbar. Auf diesen gelten, so schreibt der Kulturwissenschaftler Thomas Macho in *Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich*:⁵² eine Vielzahl von Tabus, moralischen Pflichten und Gesetzen. [...] Dennoch haftet dem aus der Not heraus angeeigneten Wohnraum in der Kairoer Gesellschaft ein Stigma der Armut an. Und so beschneidet der Wohnort Al-Qarafa als Armenviertel der Stadt berufliche Aufstiegschancen und gesellschaftliche Teilhabe außerhalb der Friedhofsmauern. Ein Leben unter Lebenden ist demnach bei aller kulturellen Akzeptanz auch hier die erste Wahl.»⁵³

51 Ebd., S. 80 ff.

52 Vgl. hierzu Macho, Thomas, in: Assmann, Jan (Hrsg.): 2000.

53 Wischhoff, Mona: 2014, S. 82.



*Architektur der Schwellen und Übergänge – zwischen Gemeinschaft und Rückzug,
Konvent Sainte-Marie de la Tourette, Le Corbusier, 1960. Foto: Katharina Voigt*