

Im Duett mit den Toten

Postmortale Präsenz und ihr Bezug zu Religion

Anna-Katharina Höpflinger

1. Tod und Religion

Religion und Tod scheinen eng miteinander gekoppelt zu sein. Der »Sinn des Todes [ist] ein Problem, an dem sich die Religion zu bewähren hat. [...] Es dürfte keine Religion geben, die vermeiden kann, etwas zu diesem Problem zu sagen«, erläutert der Soziologe Niklas Luhmann in seinem Buch *Die Religion der Gesellschaft*.¹ Er schreibt damit Religion ein zentrales Interesse am Tod und der Frage nach dessen Sinn zu. Mit ihm einig geht der Religionswissenschaftler Fritz Stolz, auch wenn er den Fokus auf transzendente Gegenwelten legt: »Wenn es *einen* klassischen Gegenstand der Religionswissenschaft gibt, dann das Paradies; denn mit wirklichen Paradiesen ist – so der alltägliche Sprachgebrauch – nur die Religion befasst«. ² Fritz Stolz spielt damit auch auf Postmortalitätsvorstellungen an, die den Verstorbenen ein Leben in einer »Jenseitswelt« zusprechen.

Religion, so diese beiden ausgewählten Zitate, scheint also ein besonderer Bezug zum Tod und zu Postmortalitätsvorstellungen attestiert zu werden. Man könnte aber auch von der anderen Richtung her argumentieren: Will man sich einer Religion annähern, ist ihre Bestimmung ausgehend von Tod und Postmortalitätsvorstellungen aufschlussreich. Dies bringt die Religionswissenschaftlerin Alexandra Grieser prägnant auf den Punkt, wenn sie schreibt: »Glauben Sie an ein Leben nach dem Tod?« – Meinungsforscher und Wissenschaftler stellen diese Frage vielfach, um Auskunft zu erhalten über den Zustand von Religion in der Gesellschaft«. ³ Die Verbreitung von Postmortalitätsvorstellungen lässt, so diese Argumentation, auf die Bedeutung religiöser Weltbilder in einer Gesellschaft schließen. Bei allen drei ange-

-
- 1 Luhmann, Niklas: *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2000, hier S. 48.
 - 2 Stolz, Fritz: »Paradiese und Gegenwelten«, in: Ders., *Religion und Rekonstruktion*. Ausgewählte Aufsätze herausgegeben von Daria Pezzoli-Olgiati et al., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, S. 28–44, hier S. 28.
 - 3 Grieser, Alexandra: *Transformationen von Unsterblichkeit. Zum Wandel religiöser Plausibilitätsmuster in der Moderne*, Frankfurt a.M.: Peter Lang 2008, S. 11.

fürten Positionen fällt auf, dass Religion breit verstanden wird. Der Begriff wird in den zitierten Argumentationen zwar nicht völlig deckungsgleich bestimmt, aber doch *en gros* für Vorstellungen benutzt, die das sinnlich Wahrnehmbare transzendieren und diese Transzendenz kommunizierbar machen. Dazu gehören auch Todeskonzepte: Wie Thomas Macho argumentiert, können wir zwar das Sterben, also die körperlichen Prozesse, die am Ende des Lebens durchlaufen werden, mit unseren Sinnen wahrnehmen, aber es bleibt eine Beobachtung von außen:⁴ »Der Tod ist nur von außen bekannt, er gestattet keine ›hermeneutische‹ Annäherung und keine ›teilnehmende Beobachtung‹.«⁵ Insofern kann (aus einer nicht-religiösen) Sicht auch niemand selbst über sich sagen, er oder sie sei tot, wie der Soziologe Alois Hahn feststellt: »Ende‹ kann keine autologische Bestimmung eines Systems sein.«⁶ Man kann weder den eigenen noch einen fremden Tod widerspruchsfrei mental erfassen. Oder erneut in den Worten von Thomas Macho: »Jede Vorstellung des Todes – gleichgültig, ob sie den Tod eines anderen Menschen oder den eigenen Tod in der Zukunft betrifft – scheitert an dem logisch elementaren Problem, dass kein System sein eigenes Ende widerspruchsfrei konzipieren kann.«⁷ In diese Lücke tritt nun Religion. Religion transzendiert diese Barriere des Wahrnehmbaren symbolisch. Denn der Tod ist zwar nicht widerspruchsfrei mental konzipierbar, aber er ist symbolisch aushandelbar.⁸ Ich folge dabei Clifford Geertz Definition, der Symbole als sinnlich fassbare und medial vermittelte Vergewärtigungen von Vorstellungen beschreibt.⁹ Religion beschäftigt sich mit dem Unverfügbaren und Unkontrollierbaren und überführt es symbolisch in die Kontrolle, jedoch ohne die Unverfügbarkeit (in unserem Fall des Todes) zu lösen.¹⁰ Transzendenz wird in Religion also mit dem Wahrnehmbaren gekoppelt und gleichzeitig transzendent belassen. In diesem Prozess entsteht umfassende Orientierung, etwa in Bezug auf sog. »existentielle« Fragen wie der nach dem Tod und danach, ob nach dem Sterben noch etwas komme. Diese enge Verknüpfung von Religion, Tod und Postmortalitätsvorstel-

-
- 4 Vgl. Macho, Thomas: »Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich«, in: Jan Assmann (Hg.), *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2000, S. 91–120, hier S. 91.
- 5 Ebd., S. 91.
- 6 Hahn, Alois: »Unendliches Ende. Höllenvorstellungen in soziologischer Perspektive«, in: Karlheinz Stierle (Hg.), *Das Ende. Figuren einer Denkform*, München: Fink 1996, S. 155–182, hier S. 155.
- 7 Th. Macho: *Tod und Trauer*, S. 91.
- 8 Ebd., S. 98.
- 9 Vgl. Geertz, Clifford: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1987, S. 49.
- 10 Ich folge hier der Religionsdefinition von Fritz Stolz, die sich meines Erachtens besonders gut für eine Untersuchung von Todesrepräsentationen und Postmortalitätsvorstellungen eignet. Vgl. Stolz, Fritz: *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, hier S. 33.

lungen möchte ich in dem vorliegenden Beitrag als These voraussetzen. Ich verstehe Postmortalitätsideen also *per definitionem* als »religiös«, da sie den Alltag transzendieren und ihn in einen Bezug zum Unverfügbaren stellen. Mit welchen Symbolen dies repräsentiert wird, ist allerdings zeit- und kulturspezifisch ausgeprägt. Ich möchte im Folgenden der symbolischen Ausformung der Präsenz der Verstorbenen nachgehen und danach fragen, welche Symbole zur Repräsentation von postmortaler Präsenz zu finden sind. Da Symbolisierungen komplexen Prozessen unterliegen, werde ich mich auf den europäischen Raum der Gegenwart fokussieren und exemplarisch in die Tiefe gehen. Anhand von drei unterschiedlichen Fallbeispielen wird nach der Komplexität der symbolischen Repräsentation von Postmortalitätsvorstellungen gefragt. Ausgewählt wurden drei Beispiele, die eine postmortal-transzendente Präsenz mit körperlichen »Überresten« der Verstorbenen verbinden.¹¹ Methodisch näherte ich mich den drei Fallstudien anhand eines kulturwissenschaftlichen Blickwinkels an, der auf die medialen und materiellen Vergegenwärtigungen von Vorstellungen und die damit verbundenen Bedeutungsprozesse fokussiert.

2. Gebete vor den Knochen der Vorfahren

Für das erste Fallbeispiel reisen wir in die Schweiz und zwar ins römisch-katholisch geprägte Wallis. Seit 2013 verfolge ich mit dem Fotografen Yves Müller ein Projekt über römisch-katholische Beinhaus-Kapellen, in dessen Rahmen wir auch mehrfach die Walliser Gemeinde Naters besucht haben.¹² Das dortige Beinhaus wurde 1513/14 erbaut und ist zweigeschossig. Während das obere Stockwerk mit einem Altar der Anna Selbdritt heute als Aufbahrungskapelle dient, beherbergt das untere Geschoss rund 31.000 Schädel. Ein Bogenfenster aus Tuffstein lässt die Vorbeigehenden von der Straße aus auf diese Gebeine und die davor angeordnete imposante Kreuzigungsgruppe blicken. Bei jedem Besuch in Naters konnten wir Personen beobachten, die in Interaktion mit diesem Beinhaus traten. Tourist*innen blicken zum Beispiel überrascht durch das große vergitterte Fenster auf die Gebeine der lokalen Bevölkerung. Andere Personen kamen heran, knieten vor dem Gitter nieder und beteten. Oder entzündeten eine Grabkerze und stellten sie auf den Fenstersims (Abb. 1).

11 Vgl. zu der Verbindung von Körperlichkeit, Tod und Gedenken: Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias: Körper | Kultur | Konflikt. Studien zur Thanatosoziologie, Baden-Baden: Rombach Wissenschaft 2022.

12 Vgl. Höpflinger, Anna-Katharina/Müller, Yves: Ossarium. Beinhäuser der Schweiz, Zürich: Pano 2016, zu Naters S. 95–96.

Abb. 1: Kerzen vor dem Beinhausfenster in Naters. Hinter dem Gitter und einer Kreuzigungsgruppe sind die Gebeine der Verstorbenen kunstvoll aufgeschichtet.



Foto: Yves Müller, visiuns.com.

Beinhäuser sind römisch-katholische Kapellen, in die im Sinne einer Zweitbestattung die aus den Gräbern ausgehobenen Gebeine hineingelegt wurden.¹³ Sie entstanden vielleicht im 10. oder 11. Jahrhundert, vermutlich aufgrund von Platzmangel auf den Friedhöfen, die in den Siedlungsräumen um die Kirchen angelegt waren. Bei einer Räumung und Neubelegung eines Grabes begann man die gefundenen Knochen in kleinen Kapellen zu sammeln. Diese Kapellen wurden im Laufe der Zeit Heiligen geweiht und mit den Arme Seelen-Ritualen verbunden. Dahinter stand die Idee, dass die meisten Menschen nach ihrem Tod eine Zeit im Fegefeuer verbringen müssten und dort gereinigt würden. Diese Fegefeuerzeit der

13 Vgl. als Einführung zu Beinhäusern: Koudounaris, Paul: *The Empire of Death. A Cultural History of Ossuaries and Charnel Houses*, London: Thames and Hudson 2011; Lang, Jean-Michel: *Ossuaires de Lorraine. Un aspect oublié du culte des morts*, Metz Cedex: Editions Serpenoise 1998; Odermatt-Bürgi, Regula: *Beinhäuser. Geschichte – Architektur – Funktion*, unter besonderer Berücksichtigung der Innerschweizer Beinhäuser, unveröffentlichte Lizentiatsarbeit, Universität Zürich 1976; Sörries, Reiner: *Die Karner in Kärnten. Ein Beitrag zur Architektur und Bedeutung des mittelalterlichen Kirchhofes*, Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal 1996; Westerhoff, Wolfgang: *Karner in Österreich und Südtirol*, St. Pölten/Wien: Verlag Niederöstrerr. Pressehaus 1989; Zilkens, Stephan: *Karner-Kapellen in Deutschland. Untersuchungen zur Baugeschichte und Ikonographie doppelgeschossiger Beinhaus-Kapellen*, Köln: Kunsthistorisches Institut der Universität Köln 1983.

Armen Seelen könne jedoch durch Fürbittengebete und Spenden der Lebenden verkürzt oder erleichtert werden. In dieser Vorstellung harrten die Verstorbenen gleichzeitig im Fegefeuer und im Beinhaus. Im Beinhaus für sie zu beten, konnte ihnen also im Fegefeuer helfen. Gebete für die Verstorbenen wurden deshalb eng mit diesen Totenkapellen verknüpft (Abb. 2).

Abb. 2: Zwei Frauen beten im Beinhaus von Stans, Schweiz, vor den Schädeln der Verstorbenen. Zu sehen sind auch eine der heute noch erhaltenen Totenleuchten (rechts), ein Weihwasserbecken (links) und ein Kruzifix darüber. Kupferstich, 19. Jahrhundert. Privatbesitz.



Während Beinhäuser in evangelischen Gebieten im Zuge der Reformation geschlossen und die Knochen wieder in der Erde bestattet wurden, haben sich eine Reihe dieser Kapellen in römisch-katholischen Gebieten bis heute erhalten. Auch wenn sich die Idee eines Fegefeuers gewandelt hat, findet man, wie wir oben in Naters gesehen haben, im Rahmen dieser Kapellen immer noch Gebete und andere Rituale für die Verstorbenen.¹⁴ Hier treffen wir demnach auf eine diachron vermittel-

14 Neue Gebeine kommen in der Regel heute nicht mehr hinzu, auch wenn dies – regional unterschiedlich – nicht gänzlich ausgeschlossen werden kann.

te, »alte« Form des Gedenkens der Verstorbenen. Diese Praxis wird im Kontext einer traditionellen Religion durchgeführt; sie ist in ein religiöses Weltbild und überlieferte religiöse Handlungen eingebettet. Dabei sind die Räume der Lebenden und der Toten zwar örtlich klar getrennt, aber durch das Gebet werden die Verstorbenen sozioreligiös mit der Gemeinschaft der Lebenden verbunden, es findet ein ritueller Kommunikationsaustausch statt. Wichtig ist dabei das Materielle: So zeugen die Knochen im Beinhaus von der gleichzeitigen Anwesenheit und Abwesenheit der Verstorbenen; das Anzünden der Grabkerzen ist eine symbolische Handlung, die eine Lichtmetaphorik bedient, aber auch, distanziert ausgedrückt, ein materielles Geschenk an die Verstorbenen bildet. Die Handlung selbst ist multimodal: Körperliche Gesten wie das Niederknien oder Falten der Hände, Worte, die gesprochen werden, die Kerze, die angezündet wird, bilden eine Einheit.

Abb. 3: Kulturell Interessierte besuchen das Beinhaus von Hallstatt, Österreich.



Foto: Yves Müller, visiuns.com.

Dieses erste Beispiel zeigt, dass diachron überlieferte Vorstellungen und Praktiken auch heute noch Bestand haben. Aufschlussreich am Beinhaus-Beispiel in Natters ist allerdings, dass die Praxis zwar »traditionell« (im Sinne von über Generationen hinweg überliefert) ist, die damit verknüpften Postmortalitätsvorstellungen sich aber gewandelt haben, ohne die eigentliche rituelle Handlung zentral zu verändern. Auch wenn die römisch-katholische Kirche die Idee eines Fegefeuers nicht

gänzlich gekippt hat, spielt es im Kontext der konkreten Bestattungs- und Erinnerungskultur kaum mehr eine prägnante Rolle. Dennoch haben sich traditionell-religiöse Formen der Kommunikation mit Verstorbenen erhalten. Diese wurden in den letzten Jahren verstärkt medial repräsentiert, etwa durch Bilder und Filme von Beinhäusern auf den sozialen Medien, und zum Teil auch touristisch erschlossen (Abb. 3).¹⁵

3. Im interreligiösen Sarg

Im Gegensatz zum diachron über lange Zeit vermittelten Fürbittengebet für die Verstorbenen im Beinhaus, die durch ihre Knochen repräsentiert werden, lenkt das zweite Fallbeispiel den Blick auf neue Fragen hinsichtlich des Umgangs mit Gebeinen. Im Jahr 2022 berichteten mehrere online News-Plattformen über ein scheinbar spezielles Ereignis in Schleiden, Nordrhein-Westfalen, und machten es der deutschsprachigen Welt bekannt:¹⁶ die feierliche Bestattung eines anatomischen Schulskeletts in einem Gymnasium. Ich rekonstruiere die Abläufe hier gemäß dem Bericht von Stephan Everling auf der Webseite des Evangelischen Kirchenkreises Aachen vom 12. Mai 2022.¹⁷ Dort sind auch zahlreiche Fotos der Bestattung zu finden. Unter der Überschrift *Menschliches Schulskelett in Schleiden beerdigt* berichtet der Autor über die Ereignisse am Städtischen Johannes-Sturmius-Gymnasium in Schleiden. Mit beachtlichem Medieninteresse sei im Mai 2022 »Ahn-Bian« auf dem örtlichen Evangelischen Friedhof bestattet worden. Ahn-Bian, vietnamesisch für »geheimnisvoller Friede«, ist der Name, den die Schüler*innen des evangelischen Religionskurses ihrem Schulskelett gegeben haben. Dieses wurde, so sei durch einen Eintrag im Stadtarchiv belegt, von der Schule 1952 für damals 600 DM gekauft und habe anschließend im Biologieunterricht zur Veranschaulichung des menschlichen Knochenbaus gedient. Doch schon vor mehreren Jahren sei es

15 Wichtig für die touristische und mediale Popularisierung von Beinhäusern ist das prominente Buch von Paul Koudounaris zu diesem Thema aus dem Jahr 2011: P. Koudounaris: *The Empire of Death*.

16 Vgl. u.a.: Everling, Stephan: »Menschliches Schulskelett in Schleiden beerdigt«, in: Evangelischer Kirchenkreis Aachen (12.05.2022), <https://www.kirchenkreis-aachen.de/aktuelle/s/aktuelle-meldung-kirchenkreis/menschliches-schulskelett-in-schleiden-beerdigt> vom 18.01.2024. Berichtet haben auch große Medien wie: Der Spiegel online: o.A.: »Nordrhein-Westfalen: Schüler beerdigen unbekanntes Schulskelett«, in: Spiegel Panorama online (11.05.2022), <https://www.spiegel.de/panorama/bildung/nrw-schueler-beerdigen-unbekanntes-schulskelett-a-eae4b31a-d462-4353-b4d1-74fb5b8ea5d1> vom 18.01.2024; 20min in der Schweiz: o.A.: »Jugendliche beerdigen Schulskelett namens »geheimnisvoller Frieden«, in: 20min online (11.05.2022), <https://www.20min.ch/story/jugendliche-beerdigen-schulskelett-namens-geheimnisvoller-frieden-407859021349> vom 18.01.2024.

17 Vgl. S. Everling: *Menschliches Schulskelett in Schleiden beerdigt*.

durch ein Modell aus Kunststoff ersetzt worden. Angeregt durch einen ähnlichen Fall in Stolberg sei eine Bestattung des Schulskeletts auch in Schleiden erwogen worden. Schließlich hätten die Schüler*innen des Religionskurses diese Idee aufgenommen. Man habe über die Herkunft der Frau, deren Skelett man vor sich hatte, recherchiert, doch nichts gefunden und deshalb bei der Sarglegung einen Zahn zurückbehalten, um später ihre DNA analysieren zu können.

Das Skelett wurde in einem von einem Bestattungsunternehmen gespendeten Kindersarg, der zuvor von Schülerinnen mit religiösen Symbolen geschmückt wurde, in einem interreligiösen Ritual auf dem Evangelischen Friedhof der Stadt beerdigt. Dabei trugen vier Schüler den Sarg; ca. 150 weitere Schüler*innen und Lehrer*innen folgten in einem Leichenzug bis zum Friedhof. Es habe Musik, Redebeiträge der Schüler*innen und Ansprachen des evangelischen und des römisch-katholischen Religionslehrers gegeben. Der Schlusssatz des Artikels lautet: »Zum Abschluss und als letzten Gruß an ihr einstiges Schulskelett, das nun wieder als Mensch behandelt worden war, warfen die Schüler noch etwas Erde auf den Sarg.«¹⁸

Dieser Fall ist auf verschiedenen Ebenen aufschlussreich. Ich möchte jedoch aus Platzgründen nur zwei davon betonen: Erstens geht es um die Frage nach einem angemessenen normativen Umgang mit menschlichen Knochen. Diese Frage wird zeit- und kulturspezifisch unterschiedlich beantwortet, wie das erste Fallbeispiel des Beinhauses gezeigt hat. In Schleiden wird diese Frage im Religionsunterricht thematisiert und am Ende auch religiös anhand eines Rituals gelöst. Das Schulskelett wird mit einem Namen versehen, der, um ein Konzept von Martin Riesebrodt zu verwenden, »heilsversprechend« ist und im Sinne eines Wunsches (»geheimnisvoller Friede«) auf etwas Transzendentes, vielleicht sogar eine Postmortalitätswelt, verweist.¹⁹

Zweitens ist das Ritual, das zur Bestattung gewählt wurde, interreligiös. Die Schüler*innen bemalten, wie die Bilder der Berichterstattung zeigen, den Sarg mit zwölf verschiedenen Symbolen religiöser Traditionen: Zu sehen sind ein Davidstern (»Judentum«), ein Kreuz (»Christentum«), ein Yin-Yang Symbol (»Taoismus«), ein Halbmond mit Stern (»Islam«), ein Speichenrad (»indigene« Religionen), ein Khanda (»Sikhismus«), ein Torii Tor (»Shinto«), das »buddhistisches« Dharma-chakra, eine angehobene Hand für den »Jainismus«, der Stern der »Bahai«, das chinesische Zeichen für Wasser (»Konfuzianismus«) und ein Om-Symbol (»Hinduismus«). Die einzelnen Symbole sind alle ungefähr gleich groß und suggerieren so eine Gleichheit der einzelnen Religionen, aber sie sind in unterschiedlichen Farben gestaltet. Gewählt wurden Farben, die im Imaginären (stereotyp) mit der jeweiligen Religion verbunden sind, z. B. grün für »Islam«. Diese symbolisch-interreligiöse

18 Ebd.

19 Vgl. Riesebrodt, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen, München: Beck 2007.

Bedeutung zieht sich auch durch das weitere Ritual. So sei während des Beisetzungsrituals etwa die Bedeutung des Todes in verschiedenen Religionen erläutert worden.

Ich will diese Berichterstattung wie folgt zusammenfassen: Ein anatomisches Schulskelett irritiert. Die Lösung für dieses Moment der Irritation ist der diachron überlieferte Umgang mit »ehrbaren«²⁰ sterblichen Überresten, nämlich eine Beerdigung auf dem Friedhof. Diese geschieht nicht einfach »säkular« (was immer man darunter verstehen mag), sondern in einem religiösen Kontext. Dabei wird aber nicht einer religiösen Tradition gefolgt, sondern ein neues interreligiöses Ritual geformt, in dem durch unterschiedliche Symbole und Handlungen ein Bezug zu verschiedenen religiösen Traditionen hergestellt wird. In dessen Vollzug kristallisiert sich eine aufschlussreiche Beziehung zu dem Skelett heraus: Die Initiant*innen dieses Rituals möchten dem Willen des Skeletts gerecht werden. Da es unklar ist, wer die Frau, deren Knochen in der Schule standen, zu Lebzeiten war, wird dem Skelett eine Auswahl an religiösen Symbolen angeboten. Hinter den religiösen Symbolen und dem interreligiösen Ritual steht also die Idee einer Wahlfreiheit und auch Wahlmöglichkeit. Nur von wem? Wie die Berichterstattung zeigt, sind damit nicht die Knochen gemeint, sondern deren Besitzerin. Da diese tot ist, bewegen wir uns hier also auf der Ebene von Postmortalitätsvorstellungen. Das Schulskelett wird in diesen Vorstellungen re-personifiziert; es erhält einen heilsversprechenden Namen, eine interreligiöse Bestattung und damit auch eine postmortale (neue) Identität. Sie werde, so die Berichterstattung, damit wieder zum »Menschen«. Zu einer menschlichen Identität – und zwar auch postmortal – gehören also, so die Idee, neben einer rituellen Bestattung auch ein Name und Religion. Während der Name aber von den Schüler*innen eindeutig gewählt wird, überlässt man der postmortalen Persönlichkeit die Wahl der Religion.²¹ Aber dieses Beispiel zeigt auch, dass es klar normierte Ideen gibt, was mit sterblichen Überresten zu geschehen habe: Sie gehören auf einen Friedhof und zwar idealerweise im Zuge eines religiösen Rituals. Erst damit werde ein Skelett (wieder) zu einem Menschen.

20 Historisch betrachtet wurden in Mitteleuropa nicht alle Menschen auf den Friedhöfen beerdigt. Nicht bestattet wurden solche, die aus der sozialen und religiösen Gemeinschaft herausfielen oder noch nicht integriert waren, sei es normativ oder religiös, also z.B. Verbrecher*innen, Menschen, die Suizid begangen hatten, ungetaufte Kinder etc.

21 Die Idee, dass Verstorbene selbst bestimmen möchten, was mit ihnen passiert, ist nicht neu. Wir finden sie beispielsweise in zahlreichen Geistergeschichten. Eine besonders aufschlussreiche berichtet Arnold Büchli aus Domat/Ems: Ein im Wald gefundener Schädel wird ins Beinhaus gebracht und bedankt sich schließlich durch ein Klopfen beim Bauern, der diese Tat vollbracht hat. Denn der Verstorbene will in dieser Kapelle und nicht im Wald weilen, auch weil damit eine Erlösungsidee verbunden ist. Vgl. Büchli, Arnold: Mythologische Landeskunde von Graubünden. Ein Bergvolk erzählt, Teil 2: Das Gebiet des Rheins vom Badus bis zum Calanda, Aarau: Sauerländer 1966, S. 903–904.

Es wird, zumindest in der Berichterstattung, nicht die Möglichkeit eröffnet, dass die Besitzerin der Knochen zu Lebzeiten eine Gegnerin von Religion oder Ritualen hätte sein können oder dass sie die Knochen für die Anatomie gespendet haben könnte und die interreligiöse Bestattung somit gegen ihren Willen geschehen wäre. Der als ideal vorgestellte Platz für Verstorbene ist in Schleiden der Friedhof, womit in diesem Beispiel, wie schon beim Beinhaus, eine Trennung des sozioreligiösen Raums in Bereiche der Toten und Bereiche der Lebenden vorgenommen wird.

4. Künstliche Intelligenz als »Wiederauferstehungsstrategie«

Das dritte Beispiel führt uns in die Populärkultur, in der Sterben und Tod fast allgegenwärtig sind. In Romanen, Serien, Filmen beispielsweise wird der Tod auf vielfältige Art behandelt und sehr unterschiedlich mit Transzendenz verbunden. Ich möchte als dritten Fall das – so die Vermarktung – neueste Lied der Beatles mit dem Titel *Now and Then*, das im November 2023 veröffentlicht wurde, genauer untersuchen.²² Doch wie ist es möglich, dass die Beatles 2023 ein neues Lied publizieren, auf dem alle vier Mitglieder spielen, obwohl John Lennon 1980 erschossen wurde und George Harrison 2001 an Krebs starb?

1969 erschien mit *Abbey Road* das letzte gemeinsam im Studio aufgenommene Album der Band; am 10. April 1970 wurde die offizielle Trennung der Beatles bekannt gegeben.²³ Als John Lennon im Dezember 1980 erschossen wurde, schien eine Reunion der Beatles definitiv ausgeschlossen zu sein. Doch 15 Jahre später, 1995, veröffentlichten die restlichen drei Bandmitglieder die *Beatles-Anthology*, auf der auch zwei neue Lieder mit John Lennons Mitwirkung zu hören waren, nämlich *Free as a Bird* und *Real Love*.²⁴ Diese Lieder stammten von einer Kassette, die John Lennon in den 1970ern in seiner Wohnung im Dakota-Gebäude in New York aufgenommen und seine Frau Yoko Ono 1994 den anderen ehemaligen Beatles gegeben hatte. Bei dieser Veröffentlichung von zwei neuen Liedern in den 1990ern wurde Johns Stimme

22 Über das Lied wurde breit berichtet, auch in deutschsprachigen Medien. Vgl. u. a.: o.A.: »Now and Then. Letzter Song der Beatles«, in: ZDF heute online (02.11.2023), <https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/beatles-now-and-then-ki-song-100.html> vom 18.02.2024; Siniawski, Adalbert/Beger, Lars-Hendrick: »Revolution der Popmusik oder Wiederauferstehung von Toten (pro und contra)«, in: Deutschlandfunk Kultur (02.11.2023), <https://www.deutschlandfunkkultur.de/beatles-letzter-song-john-lennon-ki-kommentar-100.html> vom 18.02.2024.

23 Vgl. zur Geschichte der Beatles: Trynka, Paul/Diedrich, Markus: *Die Beatles. Ihre Geschichte – ihre Musik*, Starnberg: Dorling Kindersley 2004.

24 Beide wurden auch als Single veröffentlicht. Vgl. zur Geschichte von *Now and Then*: <https://www.beatlesbible.com/songs/now-and-then/> vom 17.02.2024; zu Paul McCartneys Kreativität und Innovation: McIntyre, Phillip/Thompson, Paul: *Paul McCartney and His Creative Practice. The Beatles and Beyond*, Cham: Palgrave Macmillan 2021.

von der Demo-Kassette kombiniert mit den Musikinstrumenten und dem Hintergrundgesang, den die anderen drei Mitglieder 1995 aufnahmen. Ein drittes Lied, das sich auch auf dem Tape befand, widersetzte sich den damaligen technischen Möglichkeiten. Die Musiker und Tonexpert*innen versuchten auch daraus einen neuen Song zu generieren, scheiterten aber. Unter anderem war Johns Stimme zu leise im Vergleich zum ihn begleitenden Klavier. Doch 2023 waren die technischen Möglichkeiten ausgereifter. Dank neuester Technik und künstlicher Intelligenz konnte die Stimme aus dem Kontext gelöst und perfektioniert werden. Mit diesen Tonspuren, Teilen der Gitarrenriffs, die George Harrison 1995 beigesteuert hatte, und der 2023 eingespielten Musik von Paul McCartney und Ringo Starr wurde ein neues Lied geschaffen.

Die Lyrics, die (zum großen Teil) aus der Feder von John Lennon stammen, thematisieren eine verflossene Liebe mit Zeilen wie: »[...] Now and then/I miss you/oh, now and then/I want you to be there for me/always to return to me«. Und: »I know it's true/it's all because of you/and if you go away/I know you'll never stay«. Durch den neuen Entstehungskontext werden diese Verse gleichzeitig zu einer Hommage an die verstorbenen Mitglieder der Band, die eben auch »weggegangen« sind und vermisst werden.

Zu diesem Lied wurde auch ein Videoclip gedreht, Regisseur ist Peter Jackson, der vor allem durch seine *Herr der Ringe*- und *Hobbit*-Trilogien berühmt geworden ist. Das Musikvideo wurde am 3. November 2023 auf dem YouTube Kanal der Beatles veröffentlicht und im Februar 2024 bereits über 45 Millionen Mal aufgerufen.²⁵ Dieser Clip zeigt im ersten Teil die Produktion des Liedes, wobei Filmmaterial der Musikaufnahmen von 1995 mit solchem von 2023 kombiniert werden. Von den bereits verstorbenen Mitgliedern, aber zum Teil auch von den Lebenden werden via einer CGI-Collage Aufnahmen in den Clip hineingeschnitten. Wir können somit die ganze Band versammelt sehen (Abb. 4). So spielt der verstorbene George Harrison als junger Mann neben den noch lebenden Ringo Starr und Paul McCartney aus dem Jahr 2023 und dem verstorbenen (jungen) John Lennon. Zum Teil wird die Anwesenheit der Lebenden und der Toten auch »verdoppelt«. So spielt etwa der junge George neben seinen älteren, unterdessen verstorbenen Ich aus dem Jahr 1995 (Abb. 5).

25 Vgl. The Beatles: Now and Then (03.11.2023), <https://www.youtube.com/watch?v=Opxhh90h3rg> vom 20.02.2024.

Abb. 4: Die vier Beatles, George Harrison, Ringo Starr, Paul McCartney und John Lennon, nebeneinander im Video zum neuen Lied *Now and Then*, YouTube, hochgeladen von The Beatles am 03.11.2023, Screenshot, 01:47.



Abb. 5: George Harrison spielt mit George Harrison, *Now and Then*, YouTube, hochgeladen von The Beatles am 03.11.2023, Screenshot, 01:55.



Der zweite Teil des Videoclips nimmt die Zuschauenden schließlich anhand von Footage-Material der Band, u. a. aus dem Besitz des Musikers Pete Best, im Sinne einer Zeitreise zurück durch die Geschichte der Band bis in die Kindheit der Mitglieder.²⁶ Am Ende wird eine Verabschiedungsszene der Beatles bei einem Konzert ein-

26 Vgl. Woods, Mark: »Review: *Now and Then* music video«, in: Zap (03.11.2023), <https://zapthebeatles.com/2023/11/03/review-now-and-then-music-video/> vom 20.02.2024.

geblendet. Die vier verlassen das Bild anhand eines Fadeout-Effekts; zurück bleibt nur die leere Bühne.

Dieses Lied, seine Produktion, seine Lyrics und das Musikvideo bilden zusammen genommen ein multimodales Gedenken an die beiden verstorbenen Beatles.²⁷ Dabei werden die Verstorbenen dank neuester Technik sowohl visuell als auch auditiv »zum Leben erweckt«. John und George in einem neuen Song zu hören und zu sehen, kann bei Rezipierenden starke Emotionen auslösen. Die Kommentare unter dem YouTube-Video spiegeln dies. So schreibt etwa eine Person, die sich *joaomacedo1217* nennt: »When the music says ›I miss you‹ and then shows George and John [weinende Emoticons]«. *Kazukihiratani* beschreibt das transzendente (da den Alltag überschreitende) Zusammenspiel der toten Musiker mit den Lebenden und die damit zusammenspielenden Emotionen von sich als rezipierender Person wie folgt: »The most heartbreaking thing about this song is hearing young John singing with old Paul. When I heard them together, it broke me. What a beautiful tribute to John and George [Herz-Emoticon]«. *tuiteruyo360* bezeichnet dieses Lied als ein »Wunder«, verwendet hier also einen Begriff, der traditionell für etwas Transzendentes steht: »The Beatles' dream reunion was a miracle [...]«. Als letzten Kommentar möchte ich einen anführen, der dieses Lied mit der persönlichen Erinnerung an eine verstorbene Person in Verbindung bringt. *JustinElevated* schreibt: »My dad just passed away and we had his funeral today. He adored the Beatles. How cool that my father and I got to experience a brand new Beatles song together. It's a beautiful song. I love you, Dad.« *JustinElevated* konnotiert das Lied, in dem verstorbene Personen mitspielen, mit der Bestattung seines ebenfalls dahingeschiedenen Vaters und nutzt den Kommentar, um nicht nur die Emotionen, die diese Lieder auslösen, auszudrücken, sondern auch eine direkte Liebesbotschaft an seinen verstorbenen Vater zu schicken. Er tritt also durch diesen Kommentar sowohl mit der Band als auch mit seinem verstorbenen Verwandten in Kontakt.

Das Lied löst jedoch nicht nur positive Gefühle aus; es kann bei Rezipierenden auch Fragen aufwerfen. Diese bringt der Journalist *Adalbert Siniawski* in einem online-Beitrag für *Deutschlandfunk Kultur* prägnant zur Sprache. Er fragt, ob John Lennon überhaupt einer Reunion der Beatles zugestimmt hätte und ist skeptisch gegenüber der Verwendung von KI, um Musiker wiederzubeleben: »Durch den Einsatz von KI-Technik konnte er [Paul McCartney, Anm. AKH] 2022 auf seiner US-Tour den alten Titel ›I've Got a Feeling‹ sogar im Duett mit seinem 1980 verstorbenen Partner auf der Bühne singen. So machen Paul McCartney und seine Co-Produzenten John

27 Vgl. zu Gedenken, Kultur und Materialität in der Gegenwart: Benkel, Thorsten/Dimbath, Oliver/Meitzler, Matthias (Hg.), *Sterblichkeit und Erinnerung*, Baden-Baden: Rombach Wissenschaft 2022.

Lennon zum Zombie. [...] Gruselig.«²⁸ Siniawski benutzt hier das Wort Zombie, eine Bezeichnung für lebende Tote. Und genau darum geht es: John Lennon und George Harrison erhalten mit diesem Lied eine postmortale Präsenz; sie werden erneut sozial und körperlich (z. B. durch die Stimme) in den Raum der Lebenden integriert. Der erste Teil des Clips nimmt dabei das traditionelle Motiv des Totentanzes auf, deutet es aber um. Während im Totentanz die Toten die Lebenden in den Tanz »zwingen«, sind es hier die Lebenden, die die Verstorbenen integrieren.

Now and Then ist ein Beispiel, um aufzuzeigen, wie aktuelle Techniken, wie in diesem Fall u. a. KI, einen neuen Umgang mit Verstorbenen ermöglichen.²⁹ John Lennon und George Harrison werden im Clip auf mehreren Ebenen »wiederauferweckt« im Sinne, dass sie in Interaktion mit den Rezipierenden treten: körperlich durch ihre Stimme und ihr Gitarrenspiel, visuell durch Bilder von ihnen, die in den Clip integriert werden, und symbolisch, indem das Lied als der »neuste« Beatles-Song vermarktet und das gemeinsame Spielen der Toten mit den Lebenden zu einem Versprechen für eine (utopische) Freundschaft, die über den Tod hinaus verweist, wird. Hier kommt nun auch Religion in einem breiten Sinn ins Spiel: Das Beatles-Lied und der Videoclip dazu sind eine aktuelle Form der Postmortalitätsinszenierung, in der die Toten agieren und mit den Lebenden in Kontakt treten. Diese Kontaktaufnahme geschieht über die Musik, die sich an ein globales Publikum richtet und auf die die Rezipierenden reagieren können. Der Clip erschafft dazu eine Art utopische »Jenseitswelt«, in der die diachrone Linie der Zeit audiovisuell außer Kraft gesetzt und eine Gleichzeitigkeit in einem idealisierten Raum geschaffen wird. In diesem transzendenten Jenseitsraum herrschen Einigkeit, Friede und ein Zusammenfinden, was auch die Geschichte der Beatles in ein neues utopisch-idealisiertes Licht taucht und ihre Trennung von 1970 »korrigiert«. Der ganze Clip ist geprägt von dieser Idee des Zusammenfindens, das zu Lebzeiten der Mitglieder nicht möglich war und jetzt erst im Tod geschieht. Die leere Bühne am Ende des Clips nimmt in diesem Sinne eine dreifache Bedeutung ein: Erstens verweist sie auf den Tod und die Vergänglichkeit, zweitens auf eine Idee von Einigkeit, denn die Beatles verlassen die Bühne gemeinsam, und drittens von Ewigkeit, da das Lied erneut angeklickt werden kann und, solange es existiert, die noch lebenden und die toten Beatles gemeinsam für das Publikum spielen. Der Clip inszeniert in diesem Sinn durchaus eine »Paradies«-Vorstellung.

28 <https://www.deutschlandfunkkultur.de/beatles-letzter-song-john-lennon-ki-kommentar-100.html> vom 20.02.2024.

29 Vgl. zu Digitalisierung und KI beim Totengedenken und postmortalen Präsenz u. a.: Seibel, Constanze: »Tod im Leben – Leben im Tod. Paradoxien des gesellschaftlichen Miteinanders«, in: Thorsten Benkel/Matthias Meitzler (Hg.), Zwischen Leben und Tod. Sozialwissenschaftliche Grenzgänge, Wiesbaden: Springer 2019, S. 161–184; Stöttner, Carina: »Digitales Jenseits? Virtuelle Identität im postmortalen Stadium«, in: Benkel/Meitzler, Zwischen Leben und Tod (2019), S. 185–209; den Beitrag von Matthias Meitzler in diesem Band.

5. Transzendente postmortale Präsenz

Bei allen drei hier betrachteten Beispielen handelt es sich um europäische Fälle aus den letzten Jahren und doch sind sie sehr unterschiedlich. Traditionell-religiöse Formen von Postmortalitätsvorstellungen und --repräsentationen sind neben neuen zu finden, wobei verschiedene Arten der sozialen und religiösen Interaktionen mit Verstorbenen auftauchen. Das Anzünden einer Kerze für die Toten einer Gemeinde, das Anmalen eines Sarges mit ausgewählten religiösen Symbolen für ein Schulskelett oder das Hören eines Liedes, bei dem bereits Verstorbene mit noch lebenden Bandmitglieder zusammenspielen und eine neue Art des Totentanzes formen, sind unterschiedliche Arten des sozialen Umgangs mit Tod. Sie alle überschreiten den normalen Alltag und operieren mit Transzendenzvorstellungen.

Ich habe diese drei Beispiele ausgewählt, weil mit ihnen unterschiedliche Momente der Verbindung zwischen Tod, Postmortalitätsvorstellungen und Religion betont werden können: Beim Beinhaus habe ich den Fokus auf die Formung einer Tradition, die die Zeit überdauert, gelegt. Beim Schulskelett geht es um Werte und Normen im Umgang mit einem anatomischen Modell und der Frage, was einen Menschen postmortal zu einem Menschen mache. Und im Beatles-Lied sehen wir die Bedeutung der Mediatisierung für die Repräsentation postmortaler Präsenz.

Ich möchte zum Schluss aus allen möglichen damit verbundenen Beobachtungen lediglich zwei rekapitulieren, die auf die Verbindung von Tod und der Symbolisierung von Transzendenz zielen:

Erstens wird in allen drei Fällen prominent die Idee einer postmortalen Weiterexistenz vertreten. Das Anzünden der Kerzen für die Verstorbenen im Beinhaus ist verbunden mit römisch-katholischen Jenseitsvorstellungen. Die interreligiösen Symbole auf dem Sarg sollen es dem Schulskelett ermöglichen, seine für es passende Religion auszuwählen, und John Lennon und George Harrison erhalten eine postmortale Präsenz durch das Lied und den Videoclip, wobei ein idealisiertes freundschaftliches Zusammenwirken von Lebenden und Toten ausgedrückt wird. Aufschlussreich ist hierbei die Bedeutung des Körpers als Symbol für das postmortale Leben: Während es bei den ersten beiden Beispielen um den Umgang mit Knochen und den Bezug zu den Verstorbenen über diese Materialität geht, ist es im dritten Beispiel die Stimme und das Gitarrenspiel sowie altes Bildmaterial, die als »sterbliche Überreste« noch da sind und die Verstorbenen repräsentieren. Dabei sind, funktional betrachtet, diese unterschiedlichen Teile des Körpers in den Beispielen gar nicht so verschieden: Der Beatlesclip wird, wie das Beinhaus und das Grab, zum Erinnerungsort, an dem die »sterblichen Überreste« (z.B. die Stimme) gelagert werden. Die Kommentare unter dem Clip fungieren wie das Kerzenanzünden vor dem Beinhausfenster als Gedenken an die Toten und in einem gewissen Sinn auch als Fürbitte für sie. Das postmortale Dasein ist also in allen Beispielen verbun-

den mit materiellen und medialen Teilen des Körpers. Es sind diese Teile, die die Präsenz der Toten symbolisch repräsentieren.

Zweitens wird die Verbindung mit dem Transzendenten in allen drei Beispielen durch rituelle Handlungen vergegenwärtigt. Das Anzünden einer Kerze an einem bestimmten Ort ist eine solche, die interreligiöse Bestattung ebenfalls, aber auch das gemeinsame Musizieren, das ebenso einen aus dem Alltag herausgehobenen, »liminalen« Handlungsraum öffnet. Es sind diese Handlungen, die die Kommunikation mit den Verstorbenen anleiten. Für diese Handlungen scheinen gewachsene religiöse Traditionen nach wie vor die symbolische Matrize anzubieten. Religiöse Traditionen haben über Jahrhunderte hinweg die »Sprache« entwickelt, um mit dem Unverfügbaren umzugehen und dieses in die Immanenz zu überführen. Auch in der Gegenwart sind religiöse Symbole und Rituale zentral, um mit Tod und Verstorbenen umzugehen. Im Beinhaus-Beispiel ist es der Kontext einer gewachsenen religiösen Gemeinschaft und diachron überlieferter religiöser Symbole wie das Kreuzifix oder das Licht, die die Repräsentation der Kommunikation mit den Toten verdichten. Auch bei der Bestattung des Schulskeletts in Schleiden fällt auf, wie zentral die Einbettung in gewachsene religiöse Traditionen für den ganzen Ablauf ist. Es ist kein Zufall, dass die Idee der Beerdigung im Religionsunterricht aufkam, dass der Sarg mit verschiedenen religiösen Symbolen und nicht zum Beispiel den Logos von Sportvereinen bemalt wurde und dass die Knochen in einem interreligiösen Ritual auf einem Evangelischen Friedhof beigesetzt wurden. Doch auch der Videoclip zum neusten Beatles-Song basiert auf Vorstellungen, die durch religiöse Traditionen popularisiert wurden: Im Video wird eine Paradies-Vorstellung geschaffen, in der die diachrone Zeitlinie außer Kraft gesetzt und die Grenze zwischen Lebenden und Toten transzendiert wird. Diese neue Paradies-Vorstellung basiert auf religiösen Normen im Umgang mit dem Tod: Sowohl die Idee einer sich geordnet abspielenden Harmonie zwischen Lebenden und Verstorbenen (»über Verstorbene solle man nur Gutes reden«) als auch die sanfte und zum Teil in sich gekehrte, ernst-feierliche Stimmung,³⁰ die der Clip schafft,³¹ passen in ein Totengedenken, das diachron vor allem anhand christlicher Traditionen in Europa überliefert ist und sich im Zuge der Trauerkultur des 19. Jahrhunderts popularisiert.³² Der Clip ist – besonders im zweiten Teil – ein zwar chronologisch gedrehter, aber durchaus klassischer Lebenslauf, wie er traditionell gerne bei Bestattungen vorgelesen wird, nur hier ist

30 Für uns in Europa ist diese Art von Stimmung eng mit dem Totengedenken gekoppelt. Dass aber auch ganz andere Stimmungen möglich sind, zeigen Blicke auf aussereuropäische Traditionen. Vgl. Koudounaris, Paul: *Memento Mori. The Dead Among us*, London: Thames and Hudson 2015.

31 Im Clip brechen nur die jungen Beatles, vor allem John Lennon, diese feierliche Stimmung durch ein lustiges Winken und Schunkeln. Die Toten dürfen hier mehr als die Lebenden.

32 Vgl. Höfner, Natascha: *Schwermut und Schönheit. Als die Menschen Trauer trugen*, Düsseldorf: Fachverlag des deutschen Bestattungsgewerbes 2010.

es die Biographie der Musikgruppe. Dabei kommen Auferstehungsmetaphern zum Tragen: Die Band ist im Jahr 1970 »gestorben« und in den Jahren 1995/2023 »wiederauferstanden«.

Die drei besprochenen Beispiele spiegeln gegenwärtige Postmortalitätsvorstellungen. Auch wenn sich diese Vorstellungen verschieden ausformen und sie unterschiedlich symbolisiert werden, zeigen alle Beispiele, wie solche Postmortalitätsideen mitten im Alltag das Leben und Handeln transzendieren und wie damit durch eine Kommunikation mit den Verstorbenen ästhetische, emotionale und normative Orientierung geformt wird, zum Beispiel in Bezug auf die Frage nach einer religiösen Erlösung (Beinhaus), nach dem Menschsein (Schulskelett) oder nach transzendenter Gemeinschaftsstiftung, die über den Tod hinausgeht (Lied). Dabei nimmt die sozioreligiöse Präsenz der Verstorbenen eine prominente Position in dieser Sinnstiftung ein. Die Toten sind nicht nur Teil des sozioreligiösen Handelns, sondern greifen durch die Materialität und Medialität sowie die damit verbundenen Vorstellungen in dieses auch aktiv ein. Sie sind nicht nur Teil des Lebens, sondern formen es für die Lebenden auch um. Oder mit den Worten eines weiteren YouTube Kommentar unter dem Beatles-Lied von willh5847: »[...] Here's 4 guys that were key in defining modern music, but only two of them are with us still. Yet here's the 4 of them coming together to make something new. [...]«.

