

Der Umgang mit dem toten Körper

ULRIKE WAGNER-RAU

1. Der Umgang mit den Toten sagt etwas über den Umgang mit den Lebenden

In der Josephstadt in Prag – dem ehemaligen jüdischen Viertel der Stadt – finden sich zwei Stätten des Totengedenkens unmittelbar nebeneinander. In ihre jeweilige Geschichte sind Umgangsweisen mit dem toten Körper eingewoben, wie sie unterschiedlicher nicht sein könnten.

Unter hohen Bäumen liegt der alte jüdische Friedhof, der von der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis 1787 benutzt wurde. Der Friedhof ist nicht groß, ein verwinkeltes Areal von etwa einem Hektar zwischen den Häuserwänden der Stadt; dennoch sind dort vermutlich im Laufe der Jahrhunderte etwa 100.000 Menschen bestattet worden. Da im jüdischen Glauben die Unantastbarkeit der Totenruhe ein eherner Grundsatz ist und kein Grab ohne Not je geräumt und eingeebnet wird, wurden die Verstorbenen in bis zu zwölf Schichten übereinander bestattet. Die unregelmäßige, hügelige Oberfläche des Friedhofsgeländes zeugt von dieser Praxis: Die Körper, die hier bestattet wurden, haben Spuren hinterlassen. Die Toten sind präsent, nicht nur in den über 12.000 Grabsteinen, die kreuz und quer über das Gelände verteilt, an sie erinnern, sondern auch in den Erhebungen des Bodens, die über den Gebeinen aufgeworfen worden sind.

Daneben, unmittelbar am Rand des Friedhofes, wurde im 16. Jahrhundert die Pinkas-Synagoge erbaut. Ab 1954 wurde in dieser Synagoge eine Gedenkstätte eingerichtet. Sie erinnert an die aus Böhmen und Mähren stammenden jüdischen Menschen, die in den Vernichtungslagern der Nazis umgebracht wurden. Die Körper der Ermordeten wurden in den Krematorien von Dachau (ab 1939), Buchenwald (ab 1940) und vor allem in Auschwitz/Birkenau verbrannt. Durch die moderne Verbrennungstechnik der Öfen der Firma Topf war es möglich, nicht nur eine große Zahl von

Leichen zu vernichten, sondern auch die Spuren dieses Verbrechens fast vollständig zu tilgen. Denn zwischen den Aschenresten eines verbrannten Leichnams und der Person, die in und mit diesem Körper gelebt hat, kann keine Verbindung hergestellt werden. Eine Bestattung der Asche in gekennzeichneten Urnen, die die Identität der Toten festgehalten hätte, gab es nicht. Die Opfer sollten verschwinden, als ob es sie selbst und den Mord an ihnen nie gegeben hätte (vgl. Fischer 2001a, 69-82).

In der Gedenkstätte in der Pinkas-Synagoge sind die Namen von 77.279 verschleppten und ermordeten Frauen, Männern und Kindern an die Wände geschrieben. Kontinuierlich werden zudem diese Namen im Wechsel von einer Frauen- und einer Männerstimme vorgelesen. Die, die über den Tod hinaus vernichtet werden sollten, erstehen je einzeln in ihrem Namen, der im Raum erklingt, den man auch lesen kann irgendwo im Gewimmel der zehntausende von Namen an den Wänden. Um der Opfer individuell gedenken zu können, hat man eine in Schrift und Laut sinnlich wahrnehmbare Repräsentanz geschaffen, die für einen Körper, eine Geschichte, eine Person steht.

Der Umgang mit dem toten Körper, der sich in der unterschiedlichen Geschichte dieser beiden Orte zeigt, ist ein Spiegelbild des Umgangs mit den Lebenden: Während das Gedenken der Namen, der Respekt vor der Totenruhe der Achtung und der Unantastbarkeit des einzelnen Menschen entspricht, die ihm als Ebenbild Gottes im Judentum zukommt, ist die Auslöschung noch der toten Körper der Versuch eines menschenverachtenden Regimes, die Ermordeten dem totalen Vergessen anheim zu geben.

2. Tod ist ganz wesentlich ein Abschied von einem lebendigen Körper

Der Umgang mit dem toten Körper steht in einer Beziehung zum Umgang mit den lebenden Körpern und zur Auseinandersetzung mit der Verletzlichkeit und der Sterblichkeit eines jeden Menschen. Denn die Achtung vor dem Leben der anderen ist nicht zuletzt gekoppelt daran, dass die Gefährdung des anderen Lebens körperlich-sinnlich nachvollziehbar ist am eigenen Leibe: »Liebe deinen Nächsten. Er ist wie du.« (Lev 19, 18) Er fühlt Lust und Schmerz wie du. Er kann krank und verwundet werden. Er kann sterben. Wann könnte man das deutlicher spüren als in der Gegenwart des Körpers eines Toten?

Der Abschied von Menschen, die gestorben sind, ist ganz wesentlich ein Abschied von einem lebendigen Körper: von der spürbaren, auf uns reagierenden und uns berührenden Gegenwart eines Gegenübers, zu dem wir in einer vitalen Beziehung stehen. Wenn der Tod eintritt, kommt dieser

körperliche Austausch an sein Ende. Der tote Körper reagiert nicht mehr auf die Signale, die ihn von anderen Körpern her erreichen wollen. Ja, dass dieser Austausch dauerhaft nicht mehr möglich ist, ist für die Lebenden das sinnlich-körperlich wahrnehmbare Zeichen des Todes.

In doppelter Hinsicht ist diese Erfahrung mit Ohnmacht und Hilflosigkeit verbunden. Sie macht die Lebenden hilflos, weil sie nichts mehr bewirken und an Reaktionen auslösen können in ihrer Beziehung zum verstorbenen Gegenüber. Zugleich ist der tote Körper selbst Ausdruck extremer Hilflosigkeit und Ohnmacht: bestimmt davon, nichts mehr selbst tun zu können, sondern dem Handeln anderer vollkommen ausgeliefert zu sein. Auch deshalb stellt der tote Körper eine Selbstkonfrontation dar, die bei den meisten Menschen Angst auslöst. Die Begegnung mit den Toten demonstriert, dass die bisherigen Kommunikationsmöglichkeiten abgebrochen sind, ja: dass man selbst irgendwann aus den vertrauten Kommunikationszusammenhängen herausfallen wird, wenn der eigene Körper leblos und starr sein wird.

Nicht umsonst gilt die Schändung eines Leichnams als eine extreme Entwürdigung des Menschen, als eine sadistische Bemächtigung, die noch nicht einmal vor diesem endgültig ausgelieferten Zustand des menschlichen Körpers inne hält.

Nach dem Eintritt des Todes beginnt der Prozess der Verwandlung des Körpers, eine Übergangszeit. Die Gesichtszüge verändern sich, der Tote erkaltet, die Starre setzt ein, allmählich zeigen sich erste Anzeichen der Zersetzung. Bei allem Schrecken, den die Toten auslösen, bleibt den Lebenden ein – je nach kultureller Praxis und klimatischen oder technischen Bedingungen unterschiedlich langer – Zwischenraum, um sich auf die Realität und die Endgültigkeit des Todes einzustellen. In diesem Zwischenraum ist immerhin noch eine einseitige Beziehungsaufnahme zum toten Körper möglich. Insofern sind die Riten der Aufbahrung auch so etwas wie eine Entwöhnung vom Körper des oder der Verstorbenen: Er wird gewaschen, bekleidet, gelagert. Man kann ihn anschauen, berühren, zu ihm sprechen und ihm letzte Zuwendungen erweisen. Alles dies sind Dienste, die einen leiblichen Abschied darstellen. Erst wenn ein Leichnam aus dem Bereich der Lebenden endgültig herausgenommen, der tote Körper nicht mehr sinnlich wahrnehmbar ist, entsteht die Frage, was an die Stelle der körperlichen Anwesenheit der Verstorbenen treten kann, wie sie innerlich und auch äußerlich präsent zu halten sind in einer Weise, die dem Vergessen wehrt, aber dennoch Raum dafür lässt, dass das Leben seinen Gang fortsetzen kann.

3. Mehr Distanz und mehr Nähe zu den Toten – widersprüchliche Entwicklungen

In der Gegenwart vollzieht sich ein Umbruch in der Bestattungskultur, der durch widersprüchliche Umgangsweisen mit dem toten Körper gekennzeichnet ist. Dabei lassen sich wesentliche Differenzen anhand zweier idealtypisch gezeichneter Linien verdeutlichen:

Einerseits beobachtet man eine große Distanz von den toten Körpern (vgl. Roth 2007, 459), die mit der Institutionalisierung, Professionalisierung und Spezialisierung der modernen Gesellschaft einhergeht. Andererseits gibt es eine neue Annäherung an die Toten.

Die meisten Menschen kommen – wenn überhaupt – nur kurz in eine körperliche Berührung mit Verstorbenen, weil die Versorgung des Leichnams professionell erledigt wird. Über den Ort des Sterbens in Deutschland gibt es keine verlässlichen statistischen Angaben. Man kann in etwa davon ausgehen, dass »obwohl es über 90 % wünschen, [...] schätzungsweise weniger als 30 % der Menschen zu Hause« sterben (Lammer 2003, 42). Die meisten – knapp 50 Prozent – sterben im Krankenhaus, die Zahl der Sterbefälle im Alten- oder Pflegeheim schätzt man auf 25-30 Prozent. Nur vergleichsweise wenige Angehörige verabschieden sich noch in den Krankenzimmern von den Toten. Die Toten werden rasch in die dafür vorgesehenen abgelegenen gekühlten Räume gebracht, ehe sie von den Bestattungsunternehmen übernommen werden. Auch die zu Hause Verstorbenen werden auf Wunsch der Angehörigen meistens sehr schnell von den Bestattungsunternehmen abgeholt und für die Einsargung vorbereitet (vgl. Reineke/Kriebel/Stefenelli 1998, 277). Manche Menschen nutzen die Möglichkeit, sich noch bei einer Aufbahrung von dem oder der Toten zu verabschieden.

Die Beisetzung einer Urne, die auf die Kremation des Leichnams folgt, wird die immer häufiger gewählte Form der Bestattung. Während zeitweise Befürchtungen geäußert worden waren, dass der vorhandene Raum auf den Friedhöfen für die Zahl der Beerdigungen zukünftig nicht ausreiche, ist diese Perspektive mittlerweile durch die wachsende Zahl der Urnenbeisetzungen gegenstandslos geworden. Auch die Zahl anonymer Bestattungen steigt, die teilweise ganz ohne eine Trauerfeier und ohne eine Bewahrung des Namens der Verstorbenen auskommen.

Eine nähere Berührung mit den toten Körpern haben zunächst meist nur die Schwestern und Pfleger im Krankenhaus, die die Augen der Toten schließen, das Kinn hochbinden, den Körper entkleiden, medizinische Hilfsmittel wie Kanülen und Sonden entfernen, den Leichnam evtl. waschen, kämmen und mit einem Hemd bekleiden. Ein Identifikationszettel wird meist am Fußgelenk befestigt (vgl. Schilder 1998, 252). Ähnliche kör-

perliche Nähe zum Leichnam nehmen sonst nur noch die Bestatter auf, die zusätzlich auch die Herrichtung der Toten für eine evtl. Aufbahrung und für die Einsargung verantworten. Generell ist die Berührung eines toten Körpers eine Ausnahmesituation. Viele Menschen haben noch nie einen Leichnam gesehen, schon gar keinen nackten.

Die andere, gegenläufige Linie des Umgangs mit dem toten Körper in der Gegenwart ist von einer Intensivierung der Auseinandersetzung mit dem Sterben gekennzeichnet. Sie ist bestimmt von der Motivation, dem Verlust der unmittelbaren Auseinandersetzung mit Sterbenden und Toten zu widersprechen und eine Praxis der Begleitung der Sterbenden und der Nähe zu den Toten zu initiieren. Palliativmedizin und Hospizarbeit stellen sich auf die besonderen physischen, psychischen und spirituellen Bedürfnisse der Sterbenden und derer, die diesen zugehören, ein. Menschen bleiben in der Nähe eines toten Familienmitgliedes oder Freundes, bahren sie zu Hause auf in den 36 Stunden nach Eintritt des Todes, in denen das gesetzlich zulässig ist. Die Angehörigen übernehmen in manchen Fällen selbst die letzte Versorgung des Toten, waschen und kleiden ihn, schmücken den Sarg, beteiligen sich aktiv an der Gestaltung der Trauerfeier. Impulse für eine solche engagierte Praxis der Sterbe- und Totenbegleitung entstanden durch die Arbeit von Cicily Saunders, durch deren Initiative 1967 in London das St. Christopher's Hospiz eröffnet werden konnte, die erste Klinik, die sich ausschließlich der Sterbebegleitung widmete. Einflussreich war es auch, dass von Elisabeth Kübler-Ross und anderen in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts das Wissen und die Einsicht neu zur Geltung gebracht wurden, wie wichtig der Kontakt zum Körper des verstorbenen Menschen für die Realisierung des Todes und die Bewältigung des Abschiedes ist. Denn um im buchstäblichen Sinn des Wortes zu begreifen, dass ein Mensch, den man bisher als lebendiges Gegenüber im Sinn hatte, jetzt tot ist, ist es hilfreich und den Trauerprozess unterstützend, wenn man den Leichnam berühren und den verstorbenen Menschen sinnlich als Toten wahrnehmen und anerkennen kann. Dass in vielen Krankenhäusern heute den Angehörigen die Möglichkeit angeboten wird, die Verstorbenen noch im Krankenzimmer zu sehen und zu berühren, ehe sie weggebracht werden, geht darauf zurück, dass mehr Bewusstheit für diesen Aspekt des Trauerns gewachsen ist.

Besonders im Umfeld alternativer Lebensformen und der Konfrontation mit der Krankheit Aids und ihren Toten wurden entsprechende Impulse für eine auch im privaten Lebensraum praktizierte Sterbebegleitung und Versorgung der Toten aufgenommen. Bereits 1989 erschien in den Niederlanden ein Buch (vgl. Sax/Visser/Boer 1989), in dem neben Erfahrungsberichten von Betroffenen, die nahe Menschen in ihren Tod hinein

begleitet haben, auch praktische Hinweise des Umgangs mit den Toten bis hin zur Anleitung für den Bau eines Sarges zu finden sind.

Faktisch allerdings ist es eher selten, dass Menschen, die nicht mehr in traditional bestimmten Lebenszusammenhängen leben, eine solche nahe Begegnung mit einem oder einer Toten wagen. Dabei spielen nicht nur die ambivalenten Gefühle dem toten Körper gegenüber eine Rolle, die beängstigende Entzogenheit, ja: Unheimlichkeit, die für viele von ihm ausgeht, auch wenn es sich um einen sehr vertrauten Menschen handelt. Vielleicht noch entscheidender ist die praktische Hilflosigkeit im Umgang mit den Toten. Ein Alltagswissen für diesen Fall ist weitgehend verloren. 1875 starben noch fünfzig Prozent der Kinder bis zum Alter von acht Jahren, heute erlebt man im engeren familiären Umfeld nur noch durchschnittlich alle fünfzehn bis zwanzig Jahre einen Todesfall (vgl. Lammer 2003, 40). Weil die Konfrontation mit dem Tod so viel seltener geworden ist als in vergangenen Jahrhunderten und weil die Professionellen die Verantwortung für den Umgang mit den Toten übernommen haben, wissen die meisten Menschen den toten Körper nicht mehr angemessen zu versorgen. Es fehlt zudem eine Vorstellung davon, was man denn machen könnte, wenn der Tote – gewaschen, bekleidet, mit geschlossenen Augen auf dem Rücken ausgestreckt – daliegt. Auch hier herrscht Hilf- und Ratlosigkeit, weil die traditionellen religiösen Riten im Angesicht des Todes nicht mehr bekannt oder nicht gewollt sind. Viele kennen keine Texte, die man lesen, keine Lieder, die man singen könnte. Angesichts des Todes fehlt eine tragfähige Sprache. Man wird stumm und handlungsunfähig. Insofern können die Professionellen heute auch eine wichtige Funktion einnehmen, indem sie die Hinterbliebenen darin unterstützen, die Toten im eigenen Haus, in der eigenen Wohnung zu lassen und bei ihnen zu bleiben. Die Ärzte/-innen und Pfleger/Schwestern, die das Sterben begleitet haben, können eine solche ermutigende Rolle spielen, ebenso die Pfarrer/-innen, wenn sie beteiligt sind. Oft ist es schon ein produktiver Anstoß, über die vorhandenen Möglichkeiten zu informieren und Hilfe anzubieten. Aber auch Bestattungsunternehmen sehen zunehmend ihre Aufgabe nicht nur darin, den Angehörigen die toten Körper abzunehmen, sondern ebenso in der Unterstützung und Befähigung zu einem eigenständigen Handeln. Seit fünf Jahren gibt es z.B. in Hamburg das Bestattungsunternehmen »Trostwerk«, dessen Gründer, ein Pädagoge, sich dezidiert für einen aktiven, unbürokratischen Umgang mit den Toten einsetzt, der individuelle Bedürfnisse und Gestaltungswünsche aufnimmt und fördert. »Wir wollen«, sagt er in einem Interview (Lemme 2008), »An- und Zugehörigen ermöglichen, ihre Toten wirklich in den Tod zu begleiten. Sie können sie waschen, streicheln, in den Sarg legen. Den Tod mit den eigenen Händen spüren und ihn als

eine Realität annehmen.« Zuweilen bemalen Familien oder Freunde selbst den Sarg, in den sie ihren Toten, ihre Tote legen.

Zweifellos mischen sich in diesen Aktivitäten humanitäre und geschäftliche Motive. Für die Bestattungsunternehmen bedeutet die Zunahme der anonymen Bestattungen einen finanziellen Verlust. Insofern haben sie ein Interesse daran, dieser Bewegung entgegenzuwirken. Dennoch darf man nicht verkennen, dass in der Bestattungsbranche neben solchen, in denen der wirtschaftliche Erfolg allein das Handeln dominiert, auch sehr engagierte Unternehmen tätig sind, in denen die ethischen Maximen des Handelns eine große Bedeutung haben.

4. Veränderungen in der Bestattungskultur

Der Abstand und die Fremdheit im Kontakt zu den Toten und die neuen Bemühungen darum, ihnen auch sinnlich und körperlich näher zu kommen, sind gegensätzliche Entwicklungen und Reaktionsweisen im technisierten, institutionalisierten und zunehmend auch individualisierten und pluralisierten Feld der Bestattungskultur.

Ab dem 16. Jahrhundert begann in den großen Städten der Prozess der Verlagerung der Friedhöfe vor die Stadttore (vgl. Fischer 2001a, 11-26). Zuvor waren die Toten in den Kirchen bzw. um sie herum zur Ruhe gebettet worden. Für die Veränderung waren unterschiedliche Entwicklungen verantwortlich. Einerseits verlor mit dem reformatorischen Glauben die Thematik der Begleitung des Leichnams an Bedeutung. An ihre Stelle trat die Auseinandersetzung mit der Glaubens- und Lebensgeschichte der Verstorbenen bzw. mit der Bedeutung der Sterblichkeit für den Glauben der Lebenden (vgl. Steck 1997). Nicht die Bewahrung des Toten vor dem Gericht durch die entsprechenden Riten für den Leichnam stand nun im Zentrum der religiösen Begehungen, sondern die Vergewisserung in dem Glauben, dass auch der fehlbare und sterbliche Mensch der Liebe Gottes teilhaftig würde. Insofern verlor im Zusammenhang der Reformation die Nähe zu den Toten bzw. die Nähe der Toten zum Kirchengebäude an Bedeutung. Hinzu kam der beginnende Hygienediskurs in den Städten, der wichtige Argumente für eine Verlagerung der Friedhöfe vor die Stadt lieferte. Es setzte eine allmähliche Auflösung der räumlichen Einheit von Kirche, Grabstätte und Trauerkultur ein, die sich im 18. und vor allem 19. Jahrhundert durchsetzte. Zunehmend bestimmten die hygienischen Vorgaben der politischen Instanzen den Umgang mit den Toten und förderten damit die Professionalisierung des Bestattungswesens. Nicht zuletzt wurde diese notwendig durch die langen Wege zwischen Wohnung und Grab, die spezielle Transportfahrzeuge erforderten (vgl. Fischer 2001b).

Eine einschneidende Bedeutung für die Veränderung der Trauerkultur hatte die Einrichtung der Krematorien am Ende des 19. Jahrhunderts (vgl. Fischer 2001a, 51-68). 1889 entstand das erste Krematorium auf deutschem Boden in Gotha, 1891 bzw. 1892 folgten die Bauten in Heidelberg und in Hamburg. Hier entstand eine Möglichkeit, die Toten keimfrei aus dem Kreis der Lebenden zu entfernen und dabei – in Zeiten des Massenzuzugs in die Städte – eine kostengünstige und Platz sparende Form der Bestattung zu finden. Die Industrialisierung der Gesellschaft und die entsprechende Rationalität manifestierten sich auch im Umgang mit den Toten. Mit dem Bau von Feierhallen auf den Friedhöfen verschwanden die Trauerfeiern zunehmend aus den Kirchen. Obwohl Deutschland europaweit führend war in der Ermöglichung der Kremation des Leichnams, wurde diese Form der Bestattung zunächst nur zögerlich akzeptiert. Dabei spielte nicht zuletzt der Widerstand der christlichen, besonders der katholischen, Kirchen eine Rolle. Ein buchstäbliches Verständnis des Glaubens an die Auferstehung des Leibes stand der Verbrennung des Leichnams entgegen. Heute allerdings bestehen solche Vorbehalte religiöser Art nur noch bei einer Minderheit der Bevölkerung. Die Einäscherung hat gerade in den letzten Jahrzehnten gegenüber der Erdbestattung erheblich an Beliebtheit gewonnen.

Die Praxis der Kremation ist auch die Voraussetzung für die Vielfalt der Bestattungsformen, die sich in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat. Denn diese Vielfalt beruht auf der Möglichkeit, mit den Überresten des Leichnams auf verschiedene Weise umzugehen. Die Asche kann auf Almwiesen ausgestreut oder zu einem Diamanten gepresst werden, man kann sie in einer Urne im Meer versenken, in den Weltraum schießen oder im häuslichen Wohnzimmer aufbewahren. Im Unterschied zur »Immobilie« des Erdgrabes, in das der Leichnam gesenkt wird, ist die Asche in der Urne – so treffend Mädler 2008 – eine »Moblie«, die leicht an verschiedene Orte gebracht werden und in differente Bedeutungszusammenhänge und Inszenierungen eingebunden werden kann. In Deutschland wird diese Vielfalt mit dem Argument der notwendigen Öffentlichkeit der Bestattungskultur noch begrenzt, aber auch hier vervielfältigen sich die Bestattungsformen unaufhaltsam. Darin spiegeln sich die individualisierten Formen der Auseinandersetzung mit dem Tod in einer Gesellschaft, in der keine von allen geteilte Deutung des Todes mehr vorhanden ist.

Denn die Deutungen des Todes in Europa haben sich pluralisiert. Es gibt keine gesellschaftlich dominierende religiöse oder philosophische Aussage darüber, was nach dem Tod zu erwarten sei. Und die Deutung des Todes hat sich individualisiert: Sie ist für viele Menschen nicht mehr eingebunden in den Zusammenhang einer Sozial- und Glaubensgemeinschaft, in der gemeinsame Überzeugungen geteilt und auch rituell dar-

gestellt werden, sondern sie muss je individuell angeeignet und plausibilisiert werden. Die über Jahrhunderte dominierenden christlichen Vorstellungen über Tod und Sterben und die ihnen entsprechenden Praxisformen der Bestattung sind im Kontext unterschiedlicher religiöser Vorstellungen und vielfältiger individueller Lebenssituationen in einen Prozess der Neuorientierung geraten. Empirische Untersuchungen (vgl. Sachau 1989) zeigen, dass ein großer Anteil der deutschen Bevölkerung (52,5 Prozent) der Vorstellung zuneigt, dass mit dem Tod alles aus sei. 43 Prozent glauben an ein Leben nach dem Tod, 52,6 Prozent an ein Weiterleben der Seele. 29 Prozent vertrauen auf die Auferstehung der Toten, 25,7 Prozent stimmen der Vorstellung der Reinkarnation zu. Ähnliche Ergebnisse liegen auch für andere europäische Länder und die USA vor: Ungefähr ein Viertel der Bevölkerung ist mehr oder weniger überzeugt von der Lehre der Seelenwanderung. Auch viele Kirchenmitglieder zählen zu denen, die sich mit Vorstellungen einer Seelenwanderung identifizieren.

Parallel zu dieser Pluralisierung der Todesdeutungen vervielfältigen sich auch die Bestattungsformen. In der neuen Ausdifferenzierung der Formen kann man – wiederum typisierend – zwei unterschiedliche Tendenzen unterscheiden: Zum einen repräsentieren sie den Wunsch und die Vorstellung, mit dem Tod den Körper und die Individualität zu verlassen, sei es, indem man die Überreste des Leibes in die Gesamtheit des materiellen Lebens aufgehen lassen möchte – so z.B. bei der Seebestattung oder der Bestattung im Friedwald –, sei es, um – durch eine anonyme Bestattung ohne Grab und Trauerfeier – einfach zu verschwinden, weil keine Angehörigen vorhanden sind oder diese nicht weiterhin belastet werden sollen. Dabei zeigt die Praxis, dass die anonyme Bestattung nicht selten ohne Absprache mit den Angehörigen vor dem eigenen Tod festgesetzt wird. Eine andere Linie demonstriert die Wünsche nach einer über den Tod hinaus reichenden Selbstinszenierung, so zum Beispiel extrem sichtbar in der Pressung der Asche zu einem Diamanten. Ein ähnliches Bedürfnis zeigt sich auch in der Bereitschaft, den eigenen Körper für die »Körperwelten« Gunther von Hagens als Aufbereitung zum Plastinat zur Verfügung zu stellen und damit eine Form der Unsterblichkeit zu erreichen, dies ist freilich ein Umgang mit dem toten Körper, der nicht auf der Basis einer Kremation erfolgt (vgl. Hermelink 2008). Auch diese Praxis entwickelt mittlerweile einen religiösen Kontext: Auf der Homepage der Bewegung wird der Bau einer Körperkirche angekündigt, der Gründer Gunther von Hagens wird mit einem Personenkult umgeben, es gibt Versammlungen der Anhänger, bei denen die gemeinsamen Überzeugungen gepflegt und bestärkt werden.

Schließlich zeigt sich eine veränderte Vorstellung über die Bedeutung des toten Körpers auch darin, dass der Leichnam für die medizinische For-

schung und Ausbildung freigegeben wird bzw. Teile des Körpers für Transplantationen zur Verfügung gestellt werden. Hier mischen sich moderne Rationalität und ethische Gesichtspunkte. Zugleich stellen sich durch die Verwertung des toten Körpers für die Lebenden völlig neue und ambivalente ethische Probleme. Das Fragen nach der Achtung vor den Toten und der möglichen Verletzung ihrer Würde im Gegenüber zur Möglichkeit der Heilung Lebender stellt sich hier mit großer Dringlichkeit. Zunehmend wird die Vermischung von humanitären und wirtschaftlichen Interessen im Kontext der Transplantationsmedizin deutlich. Kann der Körper der Toten zum Ersatzteillager für die Lebenden werden, ohne dass sich darüber unser Verhältnis zur Würde des Menschen grundsätzlich verschiebt? Beschädigt die Gewalt an den Toten den Schutz der Achtung vor dem Leben? Welche Bedeutung hat es für das Selbstverständnis und die Psyche der Lebenden, wenn ihr Körper mit Transplantaten eines Toten versehen wird? Und wo liegen in diesem Bereich die Grenzen dessen, was zu tun ethisch vertretbar ist?

5. »Entkörperung« der Bestattung

Was auch immer letztlich mit der Asche der Verstorbenen geschieht: Die Ausbreitung der Kremation bringt eine »Entkörperung« des Aktes der Bestattung selbst mit sich. Die Verbindung zwischen dem verstorbenen Menschen und der Asche in der Urne ist nicht mehr sinnfällig. Denn die Verbrennung selbst geschieht ja in einem den Angehörigen entzogenen Bereich. Dadurch – so wird es häufig als Problem beschrieben – fehle den Trauernden die sinnliche Wahrnehmung des Momentes, in dem sie den Körper der oder des Toten im letzten Sinn loslassen müssen. Die Verbrennung des Leichnams in den industrialisierten Vollzügen eines modernen Krematoriums ist ein völlig anderes, für Angehörige eher abstraktes oder auch von Phantasien besetztes Geschehen, als etwa die eigenhändige Entzündung des Holzstoßes mit dem Leichnam eines nahen Toten, wie sie im Hinduismus praktiziert wird. Belastet werden hingegen die Angestellten der Krematorien, für die die tägliche Konfrontation mit der Verbrennung der toten Körper eine starke Herausforderung darstellt (vgl. Fischer 2008, 42f.). Inzwischen gibt es wieder eine Diskussion darum, ob die Gestaltung der Krematorien nicht eine Integration der Einäscherung in die Trauerzeremonien ermöglichen solle, um dem Verbleib der Körper eine sinnliche Anschauung zu geben, die das Begreifen des Todes erleichtert.

Mit den Notwendigkeiten der Trauerarbeit lässt sich die Auffassung begründen, dass angesichts der zunehmenden Abwesenheit eines erkennbaren toten Körpers im Sarg bei der Bestattung die körperliche Auseinander-

setzung mit dem Toten vor der Einäscherung umso wichtiger wird, um die Realisation des Todes zu ermöglichen. Hinzu kommt, dass die Konfrontation und der Kontakt mit dem toten Körper eine wichtige Voraussetzung dafür ist, nicht nur um den Tod eines anderen Menschen, sondern auch die eigene Sterblichkeit handgreiflich zu spüren und zu erkennen. Die Erfahrung der Grenze des eigenen Lebens und der damit verbundenen Kontingenz aber ist ein wesentliches Moment menschlicher Selbsterfahrung; denn aus ihm speist sich das Wissen um die Angewiesenheit auf die anderen und die notwendige Verbundenheit mit ihnen.

Es geht mir hier nicht darum, ein Urteil über die Angemessenheit unterschiedlicher Bestattungsformen zu fällen, zumal sich bei genauerem Hinsehen rasche Urteile in diesem Zusammenhang als wenig tragfähig erweisen. Man weiß inzwischen zwar, dass manche Trauernde im Nachhinein einen Ort des Totengedenkens vermissen, wenn »ihr« Toter in einer anonymen Bestattung verschwunden ist, und schafft deshalb zunehmend wieder Repräsentanzen des Namens der Toten. Zugleich gibt es aber nachvollziehbare und einleuchtende Gründe, die für die vielfältigen Formen anonymer Bestattung sprechen. Es sind durchaus nicht nur materielle Motive, die hier bestimmend sind. Und auch die Interpretation der anonymen Bestattungen als Ausdruck wachsender Anonymität und Beziehungslosigkeit unter den Menschen wird der Vielschichtigkeit der Entwicklung nicht gerecht.

Vielmehr ist die Frage interessant, welches Verhältnis zum Körper sich in den neuen Bestattungsformen offenbart und damit auch welche Vorstellung vom Menschen, vom Sinn des Lebens und von der Möglichkeit oder Schwierigkeit, mit der Perspektive von Tod und Sterben zu leben. Ulrich Beck vertritt die These, dass man im Projekt des »eigenen«, individualisierten Lebens nur schwer ein Verhältnis zum eigenen Tod gewinnen könne, weil es die Versuchung darstelle, »in sich selbst Grund, Kraft, Ziel der Selbst- und Weltgestaltung zu finden« (Beck 1995, 172). Das wäre eine Erklärungsmöglichkeit dafür, dass die reale – nicht medial vermittelte – Konfrontation mit dem toten Körper, die die eigene Endlichkeit begreiflich werden lässt, eher vermieden wird.

6. Die Frage nach dem Verbleib des Körpers als Moment der Deutung des Todes

Der Tod ist ein Ereignis, in dem sich die unhintergehbare Körperlichkeit – und damit auch die Verletzlichkeit und Begrenztheit des Menschseins – unausweichlich zur Darstellung bringt. Die jeweilige Antwort, die Menschen auf die Frage nach dem Verbleib des toten Körpers geben, ist in ihre je unterschiedlichen Deutungen des Todes eingebunden:

- Wenn man überzeugt ist, dass mit dem Tod alles aus ist, spielt der Umgang mit dem Körper nach dem Tod für die Verstorbenen keine Rolle mehr, Selbstbewusstheit wie Beziehungsmöglichkeit sind ausgelöscht. Bedeutsam ist der Kontakt zum Toten dann aber immer noch für die Trauernden.
- Wenn der tote Körper in den größeren Zusammenhang natürlicher Kreisläufe hinein gegeben wird, also z.B. die Asche ausgestreut oder ins Meer versenkt wird, trifft sich das mit Vorstellungen eines überpersönlichen Zusammenhangs allen Lebens, aus dem man kommt und in den man nach dem Tod wieder zurückkehrt.
- Wenn der Wunsch besteht, die Asche der Verstorbenen in der Nähe zum Alltag der Lebenden zu behalten, spiegelt sich darin die Vorstellung wider, dass eine wie auch immer geartete Präsenz der Toten beschworen werden kann, sofern ein Rest ihrer Materialität im Lebensumfeld vorhanden ist. Man kann einen solchen Wunsch als Verstärkung des Bedürfnisses Trauernder verstehen, Gegenstände der Verstorbenen in ihrer Nähe zu behalten, die den Schmerz des Abschieds lindern und das Gedächtnis an die Toten wach halten sollen.
- Die »Verewigung« des realen Körpers als Platinat oder Diamant kann den Wunsch nach einer überzeitlichen Bedeutung widerspiegeln, die möglicherweise desto intensiver gewünscht wird, je weniger den Menschen zu Lebzeiten Aufmerksamkeit und Bedeutung zuteil geworden ist.
- Die Entscheidung, seinen Leichnam dem Fortschritt der Medizin bzw. für die Heilung oder Verbesserung der Lebensqualität lebender Menschen zur Verfügung zu stellen, lässt sich lesen als Versuch, auf diese Weise der Selbsthingabe dem Tod einen Sinn zu verleihen.

In der Vielfalt der Umgangsweisen mit dem toten Körper und den Formen seiner Bestattung finden sich also ausdifferenzierte Überzeugungen über die Bedeutung des Körpers nach dem Tod wieder. Insgesamt verstehe ich sie als eine Suchbewegung, in der die Menschen in unserer Gesellschaft um eine Deutung ihres Lebens im Angesicht des Todes ringen. Die Begegnung mit der körperlichen Realität des Todes ist bei dieser Suche nach Sinn und Orientierung meines Erachtens eine wichtige und zu fördernde Möglichkeit.

Als Theologin beschäftige ich mich mit der Frage, auf welche Weise die Deutungen des Todes, die in der Bibel und der christlichen Tradition bewahrt sind, in diesem Zusammenhang eine hilfreiche Rolle spielen können.

Der tote Körper ist in der christlichen Tradition in unterschiedlicher Hinsicht sehr präsent. Die Gestalt des toten Körpers Jesu Christi prägt die

Geschichten der Bibel und die daraus erwachsene Kunst und Kultur. Der Tote am Kreuz ist auf vielen Bildern und in zahllosen Kirchen zu sehen, Dichtung und Musik setzen sich bis in die Gegenwart hinein mit dem Motiv des toten Gottes auseinander. Die Reaktion auf die Repräsentationen dieses Körpers ist ambivalent: Viele lehnen die Grausamkeit des Bildes ab, stoßen sich an den sadistischen Zügen eines Glaubens, der den gewaltsamen Tod auf diese Weise ins Zentrum seiner Überzeugungen stellt. Andere erkennen die Bedeutung der Identifikation Gottes mit der tiefsten Ohnmachts- und Grenzerfahrung des Menschen, die im Bild des Kreuzes symbolisiert ist. Gerade die Körperlichkeit und Sinnlichkeit des Bildes ermöglicht es, sich mit dem eigenen körperlichen Leiden zu ihm in Beziehung zu setzen. In den mittelalterlichen Spitälern in den Kirchen wurde genau dies als heilsam angesehen: Die Kranken und Sterbenden wurden vor das Bild des Leidens Christi gebracht, um dadurch ihr eigenes Leiden ertragen und geistig verarbeiten zu können. Auch für die modernen befreiungstheologischen Ansätze ist die Identifikation mit dem leidenden Körper Christi der Anknüpfungspunkt, um das eigene Leiden in Gott wiederzuerkennen und daraus die Kraft zum Widerstehen zu finden (vgl. Sölle 1973).

Aber nicht nur der Tod erscheint in den christlichen Überlieferungen in leiblichen Bildern. Von der Gestalt des aus dem Grab erstandenen Jesus wird in den biblischen Überlieferungen ebenso körpernah erzählt. So kommt der Auferstandene den Jüngern und Jüngerinnen sichtbar entgegen und spricht mit ihnen (vgl. Mt 28,9f; Joh 20, 14-17), er kann einen Weg mit anderen gehen (vgl. Lk 24, 15), er isst und trinkt (vgl. Joh 21, 15), man kann seine Wunden berühren (vgl. Joh 20, 27). Zugleich aber ist diese körperliche Präsenz deutlich als eine »Erscheinung« gekennzeichnet, die sich vom alltäglichen Körpererleben unterscheidet. Das wird deutlich gemacht dadurch, dass der Auferstandene durch verschlossene Türen geht (vgl. Joh 20, 26), plötzlich entschwindet (vgl. Lk 24, 31), nicht berührt werden will (vgl. Joh 20, 17) usw. Der Reiz und die Stärke dieser Erzählungen liegen darin, dass sie Leben als eine vom Leiblichen nicht zu trennende Realität darstellen, zugleich aber mit sprachlichen Mitteln die Wirklichkeit des konkreten Körpers nach Tod und Auferstehung transzendieren. Körperlichkeit ist in einer Weise symbolisiert, die keinen Zweifel lässt an der Identität des lebenden Jesus mit dem Auferstandenen, zugleich aber ebenso wenig Zweifel daran, dass man sich diese Identität nicht einfach als Fortsetzung des Vorherigen vorstellen soll. Ähnlich spricht auch Paulus im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes von der Auferstehung der Toten (vgl. 1Kor 15, 42-44): Die Wirklichkeit der auferstandenen Leiber wird jeweils in einer spannungsvollen Andersartigkeit zum irdischen Leben beschrieben, die nicht einfach eine Fortsetzung des Vorherigen darstellt, sondern die Anmutung einer differenten Existenz sprachlich einzuholen sucht,

die letztlich nicht vorstellbar ist. Die biblischen Erzählungen von der Auferstehung des Leibes sind also nicht konkretistisch in ihrer Vorstellung, es geht ihnen nicht darum auszudrücken, dass der Körper auf eine dem bisherigen Leben entsprechende Weise weiter besteht. Vielmehr arbeiten sie mit körperlichen Vorstellungen und Metaphern, die durch ihre sprachliche Form Körperliches nach dem Tod als eine Erscheinung anderer Art kennzeichnen. Mit den Mitteln des Erzählens wird hier deutlich gemacht: Es geht nicht um eine physische Weiterexistenz, sondern um die Darstellung einer Hoffnung, die die Unzerstörbarkeit und Akzeptanz des einzelnen Menschen bei Gott nicht anders als in körperlichen Vorstellungen ausdrücken kann. Dass das Leben Jesu und darin das Leben eines jeden Menschen nicht vergeblich und nicht verloren ist, obwohl keiner dem Tod und viele auch der Gewalt nicht entgehen können, ist der wesentliche Inhalt dieser Erzählungen.

Diese Hoffnung aber ist nicht allein konzentriert auf die Frage, was denn nach dem Tod auf die Menschen noch an Zukunft warte, sondern sie wirkt sich aus auf das Verständnis und das Miteinander der lebendigen Menschen und ihrer Körper: Weil bei Gott jeder Mensch und Körper letztlich unzerstörbar bewahrt ist, ist auch jeder Körper eines lebenden Menschen geheiligt. Niemand darf ihn antasten.

7. Fragen zum Schluss

Der Umgang mit dem toten Körper ist im Blick auf das Verhältnis der Lebenden untereinander alles andere als bedeutungslos. Vielmehr spiegeln sich in den Umgangsweisen mit den Toten Überzeugungen im Blick auf den Wert und den Sinn des Lebens überhaupt. Weil die Tatsache der Sterblichkeit wie keine andere die Selbstauseinandersetzung der Menschen herausfordert, zeigen sich im Verhältnis zu den Toten und besonders zu ihren Körpern signifikante Einstellungen im Verhältnis zu den Lebenden.

Die Todesdeutungen in der Gegenwart befinden sich in einem tief greifenden Wandlungsprozess. Darum sind auch die Formen des Umgangs mit den toten Körpern nicht mehr selbstverständlich, sondern sie unterliegen einem Gestaltwandel im Rahmen eines Suchprozesses. Menschen müssen sich weitgehend individuell orientieren und für einen ihnen entsprechenden Weg entscheiden in einem Umfeld, in dem sich vielfältige Deutungen des Todes und Möglichkeiten der Totenbegleitung und der Bestattung anbieten. Nicht zuletzt weil auch der Bereich der Toten den Gesetzen der Ökonomisierung des ganzen Lebens nicht entzogen ist, ist es wichtig, den folgenden Fragen auf der Spur zu bleiben:

Was ist für die Lebenden heilsam im Umgang mit den Toten? Wie kann

man dieses Heilsame fördern und die Einzelnen in der Gesellschaft darin unterstützen, von ihren Toten auf die ihnen gemäße Art und Weise Abschied zu nehmen?

Welche Grundlagen der Achtung und der Pietät dem toten Körper gegenüber dürfen nicht unterschritten werden? Welche Wechselwirkungen gibt es zwischen den Haltungen zum toten und zum lebenden Körper?

Wie stark sollte sich der Umgang mit den toten Körpern privatisieren? Ist es eine nur individuelle Frage, was mit den toten Körpern und ihren Überresten geschieht? Muss man Trauernde in manchen Fällen auch vor ihren eigenen Wünschen schützen? In welchem Verhältnis stehen individueller Wunsch und gesellschaftliche Interessen im Zusammenhang der Bestattungspraxis?

Und schließlich die vielleicht wichtigste Frage: Wie viel sinnlich spürbare, körperliche Nähe zum Sterben und zum Tod brauchen wir, damit wir im Wissen um unsere Sterblichkeit leben und unsere Nächsten als ebenso sterbliche und verletzbare Wesen achten können? Wie viel Konfrontation mit dem toten Körper brauchen Menschen, um die Achtung vor dem Leben nicht zu verlieren?

Literatur

- Beck, Ulrich (1995): Eigener Tod – eigenes Leben. Vergänglichkeitshoffnungen. In: Ulrich Beck, Wilhelm Vossenkuhl, Ulf E. Ziegler: Eigene Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben. München (C.H. Beck), 171-174.
- Fischer, Norbert (2001a): Geschichte des Todes in der frühen Neuzeit. Erfurt (Sutton Verlag).
- Fischer, Norbert (2001b): Zur Geschichte der Trauerkultur in der Neuzeit. Kulturhistorische Skizzen zur Individualisierung, Säkularisierung und Technisierung des Totengedenkens. In: Markwart Herzog (Hg.): Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen. Stuttgart (Kohlhammer), 41-58.
- Fischer, Norbert (2008): Schauplatz Krematorium. Zur Aktualität und Geschichte des verborgenen Todes. In: Thomas Klie (Hg.): Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur in kirchlicher Wahrnehmung. Stuttgart (Kohlhammer), 44-56.
- Hermelink, Jan (2008): »Ich wäre gern ein Ganzkörperplastinat« – Gunther von Hagens' »Körperwelten« provozieren Sinn und Form der Bestattung. In: Thomas Klie (Hg.): Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur in kirchlicher Wahrnehmung. Stuttgart (Kohlhammer), 77-100.

- Lammer, Kerstin (2003): Den Tod begreifen. Neue Wege in der Trauerbegleitung. Neukirchen (Neukirchener Verlag).
- Lemme, Matthias (2008): »Liebevoller und zärtlicher«. In: Andere Zeiten. Magazin zum Kirchenjahr, Heft 3, 16-17.
- Mädler, Inken (2008): Die Urne als »Mobilie«. In: Thomas Klie (Hg.): Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur in kirchlicher Wahrnehmung. Stuttgart (Kohlhammer), 57-75.
- Reineke, Karola, Sönke Kriebel, Norbert Steffenelli (1998): Die Erfüllung des Wunsches Hinterbliebener, das Gesicht des Toten zu sehen. In: Norbert Steffenelli (Hg.): Körper ohne Leben. Wien u.a. (Böhlau), 276-279.
- Roth, Ursula (2007): Bestattung. In: Handbuch Praktische Theologie. Gütersloh (Gütersloher Verlag), 458-469
- Sachau, Rüdiger (1989): Weiterleben nach dem Tod. Warum immer mehr Menschen an Reinkarnation glauben. Gütersloh (Gütersloher Verlags-haus).
- Sax, Marja, Knaar Visser, Marjo Boer (1989): Zand erover? Amsterdam.
- Schilder, Christa (1998): Vorschriften und Empfehlungen für das Herrichten der Verstorbenen im Krankenhaus. In: Norbert Steffenelli (Hg.): Körper ohne Leben. Wien u.a. (Böhlau), 251-255.
- Sölle, Dorothee (1973): Leiden. Stuttgart (Kreuz Verlag).
- Steck, Wolfgang (1997): Die biographische Grabrede. Eine phänomenologische Rekonstruktion ihrer Genese. In: Volker Drehsen u.a. (Hg.): Der ganze Mensch. FS Dietrich Rössler. Berlin/New York (Kreuz Verlag), 263-303.
- Steffenelli, Norbert (Hg.) (1998): Körper ohne Leben. Wien u.a. (Böhlau).