

III. Krisenmanagement

Die vielfachen politischen und gesellschaftlichen Erschütterungen ab dem 18. Jahrhundert verlangten nach neuen Modellen der Implementierung von Sicherheitsempfindungen, nach neuen Vorstellungen, wie mit dem Tod und den Toten umzugehen sei, nach Antworten auf die medizinischen Unkenntnisse, nach einem Substitut für die verloren gegangenen religiösen Garantien, kurz gesagt: Nichts Geringeres als eine neue Ordnung im Denken und Handeln war vonnöten. Die 1846 anonym herausgegebene Schrift *Licht bis an's Ende, oder ein Wort an alle deutschen Brüder!* erfasst dieses, gegen Mitte des 19. Jahrhunderts kaum an Bedeutung eingebüßte, Streben nach einer Neuordnung nachdrücklich, wenn es heißt:

»Das Allgemeine muß gesunden Sinnes, hellen Geistes sein, so wird die allgemeine Wohlfahrt immer größer, die gesellschaftliche Ordnung immer weiser, und die allgemeine Sicherheit befestigt werden. Und danach müssen wir streben: Sicherheit, so viel als möglich! [...] Und so will ich es versuchen, jeden Vernünftigen zu überzeugen, daß wir auf dem letzten Gange gar nicht gesichert, bei demselben vor sehr großem Unglück nicht behütet sind!«¹

Im Weiteren wurden die Freunde »des Lichts und des Fortschrittes« aufgefordert,² sich tatkräftig für die als modern verstandene Sache einzusetzen, das bedeutete Leichenhäuser zu initiieren. Damit war es aber nicht getan, denn »[d]iejenigen, die Macht oder Einfluß haben, haben auch die Pflicht zu handeln«.³ Auf diese Weise wurde eine grundlegende Forderung ausgesprochen, die mit einem gegen Ende des 18. Jahrhunderts gesteigerten Mitleiden am Schicksal anderer Menschen einherging. Empathie und der Impetus des Handelns waren im 18. Jahrhundert eng miteinander verknüpft. Dies implizierte,

1 G.H.: *Licht bis an's Ende, oder ein Wort an alle deutschen Brüder!*, Breslau 1846, S. 2, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76, VIIIa, Nr. 4046, [o.P.]. In ihrer Autobiografie bezeichnete sich die schlesische Dichterin und Sozialreformerin Friederike Kempner als Autorin einer Schrift mit dem Titel *Licht bis an's Ende*, vgl. Pachnicke, Gerhard: *Friederike Kempners Autobiographie vom Jahre 1884*. Aus dem Nachlaß Brümmer der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, in: *Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau*, Bd. XXX, 1989, S. 141-171, hier S. 170.

2 G.H.: *Licht bis an's Ende*, S. 12.

3 Ebd., S. 13.

dass aus Mitleid gegenüber einer anderen Person gleichsam immer eine aktive Bemühung auf Verbesserung der Lage erwartet wurde.⁴ So werden die zahlreichen Postulate verständlich, die im Kontext um die Angst vor dem Lebendig-begraben-Werden geäußert wurden.

Die Reaktionen auf die beschriebenen Erschütterungen waren bereits Ansätze im Bemühen um eine neue Ordnung. Sie fielen unterschiedlich aus und können nicht allein mit einem nachweisbaren aktiven Handeln und der Schaffung institutioneller Strukturen beschrieben werden. Ebenso bedeutsam waren spezifische Emotionen, die in der gesamtgesellschaftlichen Umbruchphase gesteigert nachzuweisen sind oder zum Katalysator entsprechender Aktivitäten wurden. Dabei zeigt sich, dass die Reaktionen auf das Angstphänomen ebenso wie übergreifende kulturelle Veränderungen keineswegs auf singuläre Aspekte reduziert werden können. Die Entstehung der Leichenhäuser war nur eines von vielen Reaktionsmustern auf die Erschütterungen. Sie waren unmittelbarer Ausdruck des Wandels und zugleich des Bemühens, Sicherheit zu konsolidieren. Zudem waren die unterschiedlichen Maßnahmen eng miteinander verwoben, so dass die Etablierung der Leichenhäuser nur im Gesamtkontext dieser Veränderungen nachvollzogen werden kann.

III.1 Medizinische und gesetzliche Forderungen

Am Nachmittag des 20. Februar 1826 verstarb die jüdische Witwe Gabriel in der preußischen Kreisstadt Putzig, dem heutigen polnischen Puck.⁵ Obgleich ihre Schwiegertochter, die Ehefrau des Kaufmanns Alexander Rosenberg, vom örtlichen Polizeidiener auf die Einhaltung der gesetzlichen dreitägigen Bestattungsfrist hingewiesen worden war,⁶ wurde ihr von den Kommunalbehörden später vorgeworfen, die Beerdigung der Schwiegermutter bereits am frühen Morgen des 22. Februar 1826 und somit 30 Stunden zu früh veranlasst zu haben. Damit hatte Frau Rosenberg nicht allein gegen die gesetzlichen Bestimmungen, sondern auch gegen die ausdrücklichen Weisungen des Magistrats verstoßen.⁷ Nachdem beide Eheleute einem Verhör unterzogen worden waren, war der Ehemann von dem Vorwurf freigesprochen worden.⁸ Wenngleich die Ehefrau bemüht war, sich als »eine schwache Frau [darzustellen, die sich] in dieser Sache geirrt« hatte,⁹ wurde sie zur Zahlung einer Geldstrafe von 5 Talern verurteilt.¹⁰ Dass es sich bei hierbei keineswegs um einen Einzelfall – insbesondere im Vorgehen gegen jüdische Mitglieder

4 Vgl. Frevert, Ute: *Empathy in the Theater of Horror, or Civilizing the Human Heart*, in: Aleida Assmann/Ines Detmers (Hg.): *Empathy and its Limits*, Basingstoke 2016, S. 79–99, hier S. 82.

5 Vgl. Landesdirektor in Smazin an Reg., 21. April 1826, GStA PK, MAA, XIV. HA Rep. 180, Nr. 2028, Bl. 11.

6 Vgl. ebd.; Landesdirektor in Smazin an Reg., 14. März 1826, GStA PK, MAA, XIV. HA Rep. 180, Nr. 2028, Bl. 9.

7 Vgl. Landesdirektor in Smazin an Reg., 21. April 1826, Bl. 11.

8 Vgl. Landesdirektor in Smazin an Reg., 14. März 1826, Bl. 9.

9 Landesdirektor in Smazin an Reg., 21. April 1826, Bl. 11.

10 Vgl. Resolut an Königl. Landesrat, Danzig, 26. April 1826, GStA PK, MAA, XIV. HA Rep. 180, Nr. 2028, Bl. 12.

der Gesellschaft¹¹ – handelte, belegen weitere Akten aus dem Regierungsbezirk Danzig.¹² Bemerkenswert ist dennoch der bürokratische Aufwand, den die Kommunalbehörden aufbrachten, sowie die Unnachgiebigkeit, mit der sie die Angelegenheit verfolgten. Dies zeigt, dass vorzeitig eingeleitete Beerdigungen unter dem Eindruck der Gefahr eines Lebendig-begraben-Werdens durchaus streng geahndet und keineswegs als Bagatelle bewertet wurden. Konsequenter und unmissverständlich forderte 1854 ein Artikel im *Bündnerischen Monatsblatt* aus der Schweiz, Fälle von Lebendig-begraben-Werden als fahrlässige Tötung, wenn nicht gar als Mord zu behandeln.¹³ Die allgemeine Verunsicherung ab dem 18. Jahrhundert wurde in den vorangegangenen Kapiteln ausführlich beschrieben, nun soll es darum gehen, die Lösungsansätze darzustellen, die man dem Angstphänomen entgegensetzen bemüht war.

Im Kontext der Angst und der Anstrengungen um verbesserte hygienische Bedingungen wurden frühzeitig Forderungen gegenüber dem Staat vorgebracht, bei den bestehenden Missständen Abhilfe zu schaffen. Die Umsetzung einer Medizinischen Polizei nach den Vorstellungen Johann Peter Franks setzte sich bereits intensiv mit der konstatierten Gefahr auseinander, indem dieser zum einen auf die Problematik des Scheintodes hinwies und zum anderen Leichenhäuser empfahl, um hygienische Ansprüche konkret umzusetzen.¹⁴ Nach dieser Lesart hatte der Staat auch im Eigeninteresse zu reagieren, um kameralistischen Ansätzen gerecht zu werden.¹⁵ Der Schutz der Bevölkerung galt der Stärkung des Staates. Nicht alle zivilgesellschaftlichen oder medizinisch-polizeilichen Forderungen im Zusammenhang mit dem Scheintod fanden dabei Akzeptanz in den Augen des Staatswesens. So blieb die Idee der Sicherheitssärge während des gesamten 19. Jahrhunderts das Projekt von Privatpersonen und konnte sich als Gegenkonzept zu den Leichenhäusern nicht etablieren.¹⁶ Jene Forderungen indes, die vom Staat

-
- 11 Der Vorwurf einer zu raschen Beerdigung der Verstorbenen bestand bei Juden und Jüdinnen aufgrund der traditionellen Exegese des Talmuds, wonach die Toten vor Sonnenuntergang zu begraben seien, vgl. meine Ausführungen in Kap. II.5. dieser Arbeit.
 - 12 Vgl. mehrere Fälle strafrechtlicher Verfolgungen wegen Zuwiderhandlungen gegen die Bestattungsfrist von 1824 bis 1826, GStA PK, MAA, XIV. HA Rep. 180, Nr. 2028, Bl. 1-20; Strafen wurden auch an Mediziner verhängt, die ihrer Sorgfaltspflicht nicht nachgekommen waren, wie das Beispiel des Berliner Prof. Kranichfeld zeigt, der zur Zahlung von 2 Talern verurteilt worden war, da er 1844 einen Totenschein ausgestellt hatte, ohne die Leiche in Augenschein zu nehmen, vgl. MI an PPB, 4. April 1844, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76, VIIIa, Nr. 4046, [o.P.].
 - 13 Vgl. Was ist zu thun, um das Lebendigbegrabenwerden sicher zu verhüten?, in: *Bündnerisches Monatsblatt: Zeitschrift für bündnerische Geschichte, Landes- und Volkskunde*, Bd. 5, H. 7 (1854), S. 137-146, hier S. 146. Für den Hinweis danke ich Moisés Prieto.
 - 14 Vgl. Frank: *System* (1788), S. 747-749.
 - 15 Kameralistische Verweise finden sich bei dem Arzt und Lehrer der Ökonomie, Finanz- und Kameralwissenschaften in Marburg, Jung, wenn er als primäre Verpflichtung der Polizei die »Erhaltung und Vermehrung der Bürger« oder »ihrer physischen Kräfte« beschreibt (Jung, Johann Heinrich: *Lehrbuch einer Staats=Polizey=Wissenschaft*, Leipzig 1788, S. 17).
 - 16 Der Vorteil der Sicherheitssärge wurde in ihren günstigeren Anschaffungskosten gegenüber den Leichenhäusern sowie der wiederverwendbaren und portablen Nutzung gesehen. Dabei wurden die vermeintlichen Verstorbenen zwar beerdigt, doch bot der Sicherheitssarg durch eine integrierte Luftzufuhr als auch ein Meldesystem die Option der Rettung, vgl. GStA PK, MHG, I. HA Rep. 120, D XIV 2, Nr. 23, [o.P.]; Springate, Megan E.: *Coffin-Hardware in Nineteenth-century America. Guides to Historical Artefacts*, London/New York 2015, S. 43-47; [de Karnice-Karniki]: *Betrachtungen*;

aufgegriffen und umgesetzt wurden, entwickelten sich im Laufe der Zeit zu bis heute anerkannten Einrichtungen im Begräbniswesen. Dazu gehörte die Etablierung von Leichenhäusern, gesetzlichen Bestattungsfristen, Totenscheinen und der ärztlichen Leichenschau.

Zwei zeitlich parallele Entwicklungen markieren den Beginn der Rettungsmaßnahmen von potenziellen Scheintoten im Kontext des Angstphänomens. Dies waren zum einen generelle gesetzliche Bestimmungen zur Rettung von Verunglückten in zahlreichen europäischen Staaten, zum anderen die Einführung einer mehrtägigen Bestattungsfrist, ein Umstand, der auf das verzögerte Auftreten der Verwesung Bezug nahm.¹⁷

Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, noch ehe die Forderung nach Leichenhäusern in Preußen und den meisten anderen deutschen Staaten erhoben wurde, war die Rettung von Verunglückten bereits zu einem viel diskutierten Anliegen geworden. Vollerorts wurden Rettungsgesellschaften ins Leben gerufen, die die Wiederbelebung von verunfallten Personen propagierten.¹⁸ Dabei ist festzuhalten, dass Verunglückte per se, insbesondere aber Ertrunkene, innerhalb der zum Scheintod prädestinierten Gruppen eine wichtige Position einnahmen.¹⁹ Es ist kein Zufall, dass ausgerechnet Ertrunkene oder Erfrorene im Fokus der ersten Wiederbelebungs- und Rettungsdebatten standen.

Bemerkenswert ist, dass Horace Valbel Sicherheitssärge gegenüber den Leichenhäuser u.a. deswegen anpreist, da sie die bestehenden Bestattungspraktiken nicht infrage stellen würden, vgl. Valbel: Scheintod, S. 62; Meier, J.A.: Apparat zur Entdeckung des Scheintodes im Grabe erfunden von J.A. Meier. Nebst Bemerkungen eines practischen Arztes, Berlin 1843, S. 13; Taberger: Scheintod, S. 86, 92.

- 17 Pietsch weist darauf hin, dass Bestattungsfristen von zwei bis drei Tagen im Sommer und von fünf Tagen im Winter bereits in der preußischen »Begräbniß-Constitution« von 1651 Erwähnung fanden. Ob sich die Einführung der späteren gesetzlichen Bestattungsfristen daran orientierte, kann nur spekuliert werden, vgl. Pietsch: Einfluß, S. 149, 151.
- 18 Vgl. Schmitt: Rettung, S. 341; zur Londoner Rettungsgesellschaft: Hawes, W[illiam]: Royal Humane Society 1774. Annual Report, [London] 1802; »[A]llgemeine Verhaltensregeln« im Umgang mit Ertrunkenen empfahl 1812 der Medizinalrat und Professor Pickel 1812 (Pickel, G[eorg]: Der Rettungsapparat zur Wiederbelebung der Scheintodten, Nebst kurzer Anleitung, wie man sich beym Wiederbelebungs geschäfte und dem Gebrauche des Apparates zu verhalten habe, Würzburg 1812, S. 19-26); die erste Lebensrettungsgesellschaft war 1767 in Amsterdam gegründet worden, vgl. Günther, Johann Arnold: Geschichte und Errichtung der hamburgischen Rettungs-Anstalten für im Wasser verunglückte Menschen, Hamburg 1828, S. 1-3.
- 19 Vgl. Allgemeiner Special-Befehl seiner Majestät vom 16. Mai 1795, in: Augustin, F[riedrich] L[udwig]: Die Königlich Preußische Medicinalverfassung oder vollständige Darstellung aller, das Medicinalwesen und die medicinische Polizei in den königlich Preußischen Staaten betreffenden Gesetze, Verordnungen und Einrichtungen, Bd. 2, I-Z, Potsdam 1818b, S. 153: § 1. »Wird ein toter Körper gefunden, der nicht unter Zeugen eines natürlichen Todes gestorben ist, sondern durch Gewalt oder Zufall oder unbekannter Ursache, darf auf keinen Fall eigenmächtig beerdigt werden. Er muss sofort gemeldet werden bei der Obrigkeit.« § 3. »Dieser Tote wird erst einmal als Scheintoter angesehen, dementsprechend muss ihm alle Hilfe zukommen.« Diese Anordnungen wurden auch in der Criminalordnung für die Preußischen Staaten vom 8. August 1816 verankert, vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818b), S. 156; in Berlin wurde 1799 der Antrag des Medizinalrats und Stadt-Physikus Dr. Welper verhandelt, Menschen, die eines unnatürlichen Todes verstorben waren, nicht eher zu bestatten, ehe der Tod unumstößlich festgestellt worden war, vgl. LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 1b.

Durch Hypothermie kann nach einer deutlich längeren Zeit als in anderen Fällen eine Wiederbelebung ermöglicht werden. Dieser Umstand ist auf verlangsamte Stoffwechselprozesse in den Zellen zurückzuführen.²⁰ So korreliert auch Patak die rasche Ausbreitung von Lebensrettungsgesellschaften ab den 1770er-Jahren in Europa mit der Angst vor dem Scheintod.²¹ Beachtenswert waren diese Maßnahmen in Bezug auf die Vorstellung, dass Leichen bis dahin oftmals als ›unrein‹ angesehen wurden.²² Die Einführung der Lebensrettungsgesellschaften war somit das beredte Zeugnis eines Mentalitätswandels in den europäischen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts. Innerhalb weniger Jahre breitete sich die neue Idee über Europa aus.²³ Weitere Einrichtungen entstanden in Venedig und Mailand (1768), Hamburg (1769) oder Weimar (1776).²⁴ Ihnen folgten gesetzliche Verpflichtungen zur Rettung von Verunglückten, zum Teil durch Strafandrohung bei unterlassener Hilfeleistung, oder Ehrungen wie auch Prämienversprechungen bei erfolgreicher Rettungsbemühung.²⁵ Einher ging damit 1775 auch die Erfindung eines »Rettungskastens« durch die englische Society for the Recovery of Persons Apparently Drowned, der späteren Royal Humane Society, in dem sich Medikamente und medizinische Gerätschaften fanden.²⁶ Rettungskästen oder Rettungsapparate gehörten später zur regulären Ausstattung der Leichenhäuser.²⁷ Sowohl die späteren Erlasse bezüglich des Umgangs mit potenziellen Scheintoten als auch die Forderungen nach Leichenhäusern können unter Berücksichtigung der Einführung der Lebensrettungsgesellschaften sowie medizinischer Bestrebungen »zur Verlängerung des menschlichen Lebens«²⁸ als ein konsequenter Baustein innerhalb einer neuen Sichtweise der Menschen und gleichsam auf den Menschen verstanden werden.

In den generellen Verordnungen, wie Verstorbene behandelt werden sollten, fand sich schon früh die Besorgnis, ein scheinototer Mensch könnte lebendig begraben werden. So berichtete der Leiter des Berliner Stadtarchivs, Ernst Fidicin (1802-1883), über eine königliche Verordnung vom 12. Dezember 1793, die allen geistlichen Inspektoren der Kurmark auferlegte, auf die sicheren Zeichen des Todes – dies bezog sich auf die Verwesung – zu achten, um ein Lebendig-begraben-Werden zu verhüten. 1794 wurde zudem durch das Königliche Ober-Collegium medicum et sanitatis die bereits erwähnte »Instruction an die Prediger« erlassen, die über die Möglichkeit des Scheintodes informierte und gleichzeitig auflistete, wie mit einem Todesfall umzugehen war.²⁹ Grundsätzlich führte die Instruktion bestimmte Krankheiten auf, die einen Scheintod bewirken konn-

20 Vgl. Fritsche: Grenzbereich, S. 15f.

21 Vgl. Patak: Angst, S. 11.

22 Vgl. ebd., S. 6; Scribner: Aussenseiter, S. 24; Zauder: Schinderkühlen, S. 114.

23 Vgl. Günther: Geschichte, S. 1; Struve: Versuch, S. 4f.; Bondeson: Lebendig begraben, S. 98f.

24 Vgl. Patak: Angst, S. 6-10.

25 Vgl. ebd., S. 7-14; Kessel: Angst, S. 146; Hebenstreit: Lehrsätze, S. 154f.

26 Vgl. Patak: Angst, S. 16.

27 Zur ausführlichen Beschäftigung mit den Rettungskästen vgl. Schmitt: Rettung, S. 273-311.

28 Hufeland: Makrobiotik.

29 Vgl. Instruction für die Prediger, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 1a-1c. Diese Notiz verdeutlicht erneut, dass die Todesfeststellung im 18. Jahrhundert keineswegs nur eine Angelegenheit der Ärzteschaft war, sondern auch von medizinischen Laien betrieben wurde.

ten, und forderte zugleich eine mehrtägige Frist zwischen Tod und Bestattung und zu diesem Zweck einen adäquaten Ort der Leichenaufbewahrung.³⁰

Ohne eine konkrete Fristdauer anzugeben, legte das *Allgemeine Landrecht für die preußischen Staaten* von 1794 fest, dass eine Bestattung zu unterlassen sei, solange der Tod zweifelhaft war. Die Polizei wurde bevollmächtigt, weitere Bestimmungen zur Verhütung des Lebendig-begraben-Werdens zu erlassen.³¹ Sowohl die Bestimmungen des *Landrechts* als auch die Predigerinstruktion dienten in den nächsten Jahrzehnten zahlreichen Adepten von Leichenhäusern als Rechtfertigung ihres Handelns. Weitere Auflagen konkretisierten die Bestimmungen des *Landrechts* zusätzlich. So setzte sich ein Spezialbefehl des Königs vom 16. Mai 1795 mit dem Auffinden von Toten auseinander und konstatierte, dass eine aufgefundene Leiche keinesfalls eigenmächtig beerdigt werden durfte, sondern vielmehr als scheinot betrachtet werden musste, sodass alle nötige Hilfe zu leisten war.³² Als charakteristisches Postulat der Mediziner im Umgang mit den (vorgeblich) Verstorbenen können die Richtlinien zur Behandlung Verstorbener in der Bekanntmachung der Königlichen Regierung zu Posen von 1840 über die »gesetzwidrige Uebereilung der Leichenbestattung bei den Juden« herangezogen werden.³³ Hier heißt es, kein Toter darf aus seinem Bett fortgebracht werden, solange er nicht die Anzeichen von Leichenstarre und Kälte aufweist. Explizit wird eine Entfernung des Kopfkissens verwehrt. Auch soll der Mund nicht hochgebunden werden, wie es vielerorts üblich war.³⁴ Bei Verstößen gegen diese Anordnungen war ein hohes Strafgeld vorgesehen.³⁵ Aus den obigen Bestimmungen geht hervor, dass die Verstorbenen so lange als lebendig angesehen werden sollten, bis das Gegenteil durch das Auftreten der Leichenfäulnis unzweifelhaft bewiesen war.³⁶

30 Vgl. ebd., hier Bl. 1c.

31 Vgl. Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten, Neue Ausgabe, Bd. 4, Theil 2, Bd. 2. Berlin 1821, § 475/476, <http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0000681100040000>, Zugriff: 07.12.2015.

32 Vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818b), S. 153: § 1 und 3; Augustin weist auf S. 156 darauf hin, dass diese Bestimmungen in die Criminalordnung für die Preußischen Staaten vom 8. August 1816 als § 149 und 151 eingegangen sind.

33 Bekanntmachung der Königl. Reg. zu Posen vom 10. August 1840, in: Augustin, F[riedrich] L[udwig]: Die Königlich Preußische Medicinalverfassung oder vollständige Darstellung aller, des Medicinalwesens und die medicinische Polizei in den königlich preußischen Staaten betreffenden Gesetze, Verordnungen und Einrichtungen, 7. Bd., enthaltend die Medicinalverordnungen von 1838 bis 1842, Berlin 1843, S. 295-297.

34 Oftmals wird in vergleichbaren Verordnungen ebenso das Festbinden der Extremitäten verboten.

35 Vgl. Bekanntmachung der Königl. Reg. zu Posen vom 10. August 1840, in: Augustin: Medicinalverfassung (1843), S. 295-297

36 Vergleichbare Forderungen finden sich bereits in der Dissertation *Sur l'incertitude des signes de la Mort et l'abus des Enterremens et Embaumemens précipités* (dt. Vorstellung Der [sic!] Nothwendigkeit einer allgemeinen die Beerdigungen und Einbalsamierungen anbetreffenden Verordnung, wie solche dem Könige zu übergeben worden), die der Mediziner Jacques-Jean Bruhier erstmals 1742 vorlegte, vgl. Bruhier: Abhandlung, S. 402-435. Bruhier forderte in seinem Entwurf nicht nur ärztliche Leichenaufseher und ärztliche Totenscheine, sondern auch eine Bestattungsfrist und eine angemessenere Behandlung der Verstorbenen.

Wiederbelebungsversuche in akuten Notlagen und entsprechende Verordnungen wurden der Problematik um die mangelhafte Todesfeststellung jedoch nicht ansatzweise gerecht.

Als entscheidende Wende im Umgang mit den Verstorbenen kann daher die gesetzliche Initiierung einer mehrtägigen Frist zwischen Todesfeststellung und Bestattung gewertet werden, die letztendlich die Einführung von Leichenhäusern zur Folge hatte, da eine lange Aufbewahrung der Leichen in den Wohnungen als gesundheitsschädlich und pietätlos attestiert wurde. Das Erzherzogtum Österreich hatte bereits 1753 per Hofrescript eine Frist von 48 Stunden festgesetzt.³⁷ 1772 war die erwähnte Verordnung des Herzogs von Mecklenburg-Schwerin ergangen, in der auch die jüdische Bevölkerung angehalten wurde, sich an die dort herrschende Bestattungsfrist von drei Tagen zu halten.³⁸ Und bereits im Mai 1768 hatten die Kriegs- und Domänenkammern von Breslau und Glogau festgelegt, dass eine Beerdigungsfrist von drei Tagen eingehalten werden musste. 1781 verfügte man zudem, dass der Sarg erst am dritten Tag verschlossen werden durfte.³⁹ Auch die Geistlichen wurden mehrfach explizit in die Pflicht genommen, die Bevölkerung von der Kanzel herab auf die moralische Notwendigkeit von Wiederbelebungsversuchen einzuschwören.⁴⁰ Ebenso wurde die Ärzteschaft aufgefordert, sich mit der Problematik auseinanderzusetzen,⁴¹ indem sie sich unter anderem Rettungsapparate zur Wiederbelebung anschaffen⁴² oder mit der Möglichkeit von Scheintodfällen während der Schwangerschaft beschäftigen sollte.⁴³ Nach diesen vereinzelten Vorga-

37 Vgl. Schauenstein: Handbuch, S. 398f.

38 Vgl. Stille und baldige Beerdigung der an grassirender Krankheit Verstorbenen, 23. März 1772 und 19. September 1811, in: Sammlung aller für das Großherzogthum Mecklenburg-Schwerin gültigen Landes-Gesetze. Von den ältesten Zeiten bis zu Ende des Jahres 1834, 7. Bd. (Register-Band), Wismar 1843, S. 164f.; am 25. September 1798 wurden die Kriegs- und Domänenkammern neuerlich durch ein Directorialreskript dazu angehalten, auch die jüdische Bevölkerung zur Einhaltung der Richtlinien des *Landrechts* aufzufordern, vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818a), S. 157f. Verordnungen dieser Art erfolgten auch weiterhin, vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818a), S. 158-160.

39 Vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818a), S. 148.

40 Vgl. Circularverordnung aus Mecklenburg-Schwerin, »betreffend eine jährl. zu haltende Pred[igt] über die Patentsverordnung von Rettung verunglückter Personen [...]« von Friedrich Franz, Herzog von Mecklenburg, 14. Juni 1788, in: Journal für Prediger, 23. Bd., Halle 1790, S. 466f.; Callisen, Christian Friedrich: Anleitung für Theologie Studirende [sic!] und angehende Prediger in den Herzogthümern Schleswig und Holstein, mit den landesherrlichen Kirchenverordnungen zur Wahrnehmung ihrer Pflichten bekannt zu werden, 2. verm. u. verb. Aufl., Altona 1834, S. 299.

41 Vgl. Verordnung der Königl. Preußischen Reg. in Baireut vom 17. Dezember 1802, § 3 mit Bezugnahme auf eine Verordnung vom 26. Mai 1795, Druck, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 318 [o.P.]. Hier werden die Kommunalbehörden explizit zur Rettung potenzieller Scheintoter aufgefordert.

42 Vgl. Bekanntmachung der Königl. Reg. zu Liegnitz, die Rettungsversuche bei Scheintodten betreffend vom 26. April 1823, in: Augustin, F[riedrich] L[udwig]: Die Königlich Preussische Medicinalverfassung oder vollständige Darstellung aller, das Medicinalwesen und die medicinische Polizei in den königlich Preussischen Staaten betreffenden Gesetze, Verordnungen und Einrichtungen, 4. Bd., enthaltend die Medicinalverordnungen von 1823 bis 1827, Potsdam 1828, S. 720.

43 Vgl. Bekanntmachung der Königl. Reg. zu Breslau wegen Verhütung des Begrabens in der Schwangerschaft gestorbener und noch unentbundener Personen, Breslau, 6. November 1825, in: Augustin: Medicinalverfassung (1828), S. 723-725.

ben wurde aber erst am 2. März 1827 vom Königlichen Ministerium des Innern und der Polizei eine Bestimmung über das frühe Begraben für alle Königlichen Regierungen erlassen, in der eine Frist zwischen Todesfeststellung und Bestattung von 72 Stunden angemahnt wurde.⁴⁴ Für Preußen erfolgte diese Verordnung per Ministerialerlass am 13. November 1827,⁴⁵ nachdem bereits zuvor Vorschriften dazu festgelegt worden waren.⁴⁶ Ausnahmen hinsichtlich der dreitägigen Bestattungsfrist waren präzise definiert. So beteuerte das Ministerium des Innern und der Polizei 1827, dass grundsätzlich eine Frist von 72 Stunden eingehalten werden müsse, aber ein früheres Begraben in denjenigen Fällen erlaubt sei, bei denen ein approbierter Arzt respektive eine »Vertrauensperson mit zwei Zeugen« ein Attest ausstellte.⁴⁷ Damit bezog man sich direkt auf ein Gutachten des Ober-Collegium sanitatis vom 31. Oktober 1794.⁴⁸ Auch der Todesfall bei epidemischen Krankheiten wurde als Ausnahmefall akzeptiert.⁴⁹

Eng miteinander verbunden waren die Forderungen nach der Einführung einer explizit ärztlichen oder zumindest allgemeinen Leichenschau und nach Leichenhäusern,⁵⁰ wobei die ärztliche Leichenschau nicht selten als Gegenkonzept zu den Leichenhäusern propagiert wurde.⁵¹ Letztlich wurde die allgemeine Leichenschau vielerorts ebenso wie

-
- 44 Vgl. ebd., S. 725f.; Pistor, Moritz: Grundzüge einer Geschichte der Preussischen Medizinalverwaltung bis Ende 1907 (Sonder-Abdruck aus der Deutschen Vierteljahrsschrift für öffentliche Gesundheitspflege, 40. Band 1908, H. 2 bis 4, 2. Hälfte; Bd. 41. 1909, H. 2), Braunschweig 1909, S. 269.
- 45 Vgl. Verordnung der Reg. des Innern aus dem Amtsblatt, 9. Oktober 1827, Jg. 1827, Stk. 42, Nr. 135, S. 183f., LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 90; Trusen gibt für Preußen eine Beerdigungsfrist von 24 Stunden seit 1763 an, die durch das preußische Medizinaledikt vom 13. November 1827 auf 72 Stunden verlängert wurde, vgl. Trusen: Leichenverbrennung, S. 162.
- 46 Vgl. Amtsblatt-Verordnung vom 26. April 1819 wegen der Verhütung frühzeitiger Beerdigungen, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 62; auch danach wurden noch zahlreiche Verordnungen verfügt, die zum Teil bestehende Anweisungen erneuerten oder gänzlich neu aufsetzten, vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1843), S. 291-297.
- 47 MI und der Polizei an Königl. Reg.n, 2. März 1827, GStA, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4045, [o.P.].
- 48 Vgl. ebd.
- 49 Vgl. Bekanntmachung der Königl. Reg. zu Minden, wegen Verhütung des Lebendigbegrabens. Minden, den 10. Februar 1839. Königl. Reg. Abt. des Innern, in: Augustin: Medicinalverfassung (1843), S. 291-293.
- 50 Dieser Umstand basierte auf dem bis dahin gebräuchlichem Vorgehen, dass die Totenfeststellung etc. oftmals von medizinischen Laien betrieben wurde. Es muss zwischen einer »gerichtsärztlichen« und einer »allgemeinen« Leichenschau unterschieden werden. Erstere wurde in kriminaltechnischen Zusammenhängen angewandt, letztere bezog sich auf die Feststellung des definitiven Todes (Madea, Burkhard: Herkunft, Aufgaben und Bedeutung der Leichenschau, in: Ders. (Hg.): Die ärztliche Leichenschau. Rechtsgrundlagen, praktische Durchführung, Problemlösung, 2. vollständig überarb. und akt. Aufl., Heidelberg 2006, S. 1-16, hier S. 3). Eine vermittelnde Position nahm in dem Leichenhausdispositiv der Kurhessische Obermedizinalrat Schneider ein, der keinen Widerspruch in der Forderung nach einer Leichenschau sowie der Leichenhäuser sah, vgl. Schneider, [?]: Ueber die Gefahr lebendig begraben zu werden, in: Zeitschrift für die Staatsarzneikunde, 17. Jg., 34. Bd., 3. Vierteljahrheft, Erlangen 1837, S. 157-165, hier S. 165.
- 51 In einem Schreiben der Königl. Reg. zu Berlin, 1. Abt., an den Mag. vom 23. Januar 1817 bemerkt diese, dass »eine Einrichtung von Leichenhäusern nicht erforderlich seyn dürfte, wenn die der Ausführung hoffentlich nicht fernen Leichenschau ins Werk gesetzt wird« (ELAB, Epho. Fried., Nr. 10400/202, [o.P.]).

die Leichenhäuser aufgrund der Angst vor dem Lebendig-begraben-Werden eingeführt.⁵² Damit können beide Forderungen zumindest zu diesem frühen Zeitpunkt als jeweils eine Seite der gleichen Münze interpretiert werden. Als »älteste Vorschrift«⁵³ hinsichtlich der Leichenschau in den deutschen Staaten gilt das *Landrecht* von 1794.⁵⁴ Bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts bemühte sich das Königliche Ober-Collegium medicum et sanitatis unter Mitwirkung vereinzelter lokaler Behörden erfolglos darum, eine ärztliche Totenschau zu initiieren.⁵⁵ Forderungen nach einer Beschau mit dem Ziel, der Gefahr des Lebendig-begraben-Werdens angemessen zu begegnen, wurden bereits frühzeitig im 18. Jahrhundert vorgebracht. 1754 kam es zur Einführung einer allgemeinen Leichenschau in Wien,⁵⁶ 1766 in Bayern.⁵⁷ In ihrer 2019 vorgelegten, unpublizierten Masterarbeit konnte Anja Maria Hamann aufzeigen, dass im Kurfürstentum Sachsen bereits 1792 ein Landesherrliches Mandat verabschiedet worden war, das den Totenfrauen die Verpflichtung der Leichenschau auferlegte.⁵⁸ Ab 1806 war sie im Stettiner Leichenreglement vorgeschrieben.⁵⁹ Dabei war keineswegs immer eine genuin ärztliche Leichenschau vorgesehen, stattdessen konnten die Untersuchungen auch durch Laien bestritten werden.⁶⁰ Eine allgemeine gesetzliche Prüfung für Preußen wurde jedoch 1825 vom Minister der geistlichen, Unterrichts und Medicinal-Angelegenheiten, Karl Sigmund Franz Freiherr vom Stein von Altenstein (1770-1840), aus Kostengründen abgelehnt.⁶¹ Bereits 1809 war die Einführung einer allgemeinen Leichenschau in Berlin als

- 52 Vgl. Patschek, Martha: Die Entwicklung der Leichenschau in Deutschland, Marburg, Inaug. Diss. Med., 1938, S. 5.
- 53 Madea: Leichenschau, S. 3; vgl. Patschek: Entwicklung, S. 5.
- 54 »§ 474. Der Pfarrer muß sich nach der Todesart erkundigen, und dem Todtengräber aufgeben, bey der Einlegung der Leiche in den Sarg, und bey dessen Zuschlagung gegenwärtig zu seyn. § 475. So lange es noch im geringsten zweifelhaft ist: ob die angebliche Leiche wirklich todt sey, muß das Zuschlagen des Sarges nicht gestattet werden« (Landrecht, S. 89).
- 55 Vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818b), S. 150.
- 56 Vgl. Wagner, Hans-Joachim: Dt. Ärzteblatt 87, H. 44, (1. Nov. 1990), (65), <https://www.aerzteblatt.de/pdf/87/44/a3428.pdf>, Zugriff: 07.04.2016.
- 57 Fischer spricht von 1760, vgl. Fischer: Gottesacker, S. 21; Patschek gibt hier 1766 an und weist zudem darauf hin, dass die Regelung zu unterschiedlichen Zeiten in unterschiedlichen Landesteilen eingeführt worden war, vgl. Patschek: Entwicklung, S. 10.
- 58 Vgl. Hamann: Weiber, S. 33.
- 59 Vgl. Leichenreglement der Stadt Stettin vom 24. August 1806, in: Augustin: Medicinalverfassung (1818b), S. 727; Leichen=Reglement für sämmtliche Parochien zu Alten=Stettin, 24. August 1806, Auf Sr. Königl. Majestät allergnädigsten Special-Befehl. Voß. Massow, Druck, S. 1-20, hier S. 5, § 13, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIII a, Nr. 4042, Bl. 121; am 26. März 1824 wurde die (ärztliche) Leichenschau in Hessen-Nassau und Breslau eingeführt, vgl. »Unter des Königl. Ministeriums der Geistl. [...] Angelegenheiten an die Königl. Regierung zu Stettin, und abschriftlich an diejenige zu Breslau, die Einführung einer Todten= oder Leichenschau betreffend«, in: Handschriftl. Extract aus den Annalen v. Kamptz, [Herv. i. O.], Jg. 1824, H. 4, S. 1099f., Pkt. 145, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 80; 1812 erfolgte die Etablierung der Leichenschau in Hamburg, 1819 in Hessen und 1833 in Württemberg, vgl. Groß, Dominik: Die Entwicklung der inneren und äußeren Leichenschau in historischer und ethischer Sicht. Mit einem Geleitwort v. Dieter Patzelt, Würzburg 2002, S. 27; Patschek: Entwicklung, S. 11-13.
- 60 Vgl. Patschek: Entwicklung, S. 11f.
- 61 Vgl. Rescript des MKs an Königl. Reg.n zu Stettin und Breslau vom 26. März 1825, in: Augustin: Medicinalverfassung (1828), S. 526f.

Option zur Verhütung des Lebendig-Begrabens Scheintoter diskutiert worden,⁶² ohne verwirklicht worden zu sein.⁶³ Erst am 1. Juli 1835 wurde sie durch eine Bekanntmachung des Berliner Polizeipräsidiums vom 14. Juni 1835 eingeführt.⁶⁴ Für Preußen in Gänze scheint weiterhin keine solche Verordnung angedacht gewesen zu sein. Erst 1843, nachdem am 22. Juni 1841 in Sachsen ein Gesetz über die Einführung der Leichenschau sowie zur Errichtung von Leichenhäusern erlassen worden war,⁶⁵ wurde die Angelegenheit auch in Preußen neuerlich diskutiert.⁶⁶ Die allgemeine ärztliche Leichenschau für ganz Preußen wurde hingegen erst am 18. April 1933 realisiert.⁶⁷

Als eine zusätzliche Absicherung des Schutzes von Scheintoten im Verbund mit der Leichenschau wurde die gesetzliche Einführung von Totenscheinen propagiert. Hiermit sollte sichergestellt werden, dass die Verstorbenen durch einen ausgewiesenen Arzt untersucht worden waren, der den Tod festgestellt hatte, ehe die Beerdigung erfolgen durfte. So bemühten sich 1812 viele Regierungen, dem Beispiel Stettins folgend, um eine ärztliche Nachweispflicht des Todes von Patient*innen.⁶⁸

Erwähnenswert ist der Umstand, dass die Ausstellung eines Totenscheins im Berlin des 19. Jahrhunderts als Grundlage dafür diente, verstorbene Personen in ein Leichenhaus aufzunehmen. Da Leichenhäuser jedoch zumindest in der ersten Hälfte des Jahr-

62 Vgl. Mag. an Localverein, z. Hd. Dr. Walder, 8. Dezember 1849, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 61, Bl. 222-227.

63 Nachweislich 1818 wurden vom MK das Einholen von Informationen über »die Behandlung von Leichen durch Schau und andere Anstalten« in Rom, Paris und Wien angeordnet (MK an Königl. Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, 7. Juli 1818, GStA PK, MAA, III. HA MdA, III Nr. 19069).

64 Vgl. Stürzbecher, Manfred: Über die Entwicklung der Leichenschau in Berlin, in: Beiträge zur gerichtlichen Medizin, Bd. XXVII, Wien 1970, S. 256-262, hier S. 258.

65 Vgl. Schreiben, gez. im Namen seiner Exzellenz [des Kultusministers], an Geh. Staatsrat und Kabinettsminister Freiherr von Bülow, 5. August 1843, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4046, [o.P.].

66 Vgl. Schreiben im Namen seiner Excellenz [des Kultusministers?] an Ober-Konsistorialrat und Hofprediger, Dr. Theremin, 4. März 1844, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4046, [o.P.]; Bericht vom PPB an MK, 10. Februar 1847, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4046, [o.P.].

67 Vgl. Stürzbecher: Entwicklung, S. 260; konträr behauptete der OB der Stadt Pirna, Brunner, 1935, dass eine allgemeine gesetzliche Leichenschau in Preußen nicht existieren würde, vgl. Brunner, Wilhelm: Handbuch für Friedhofs- und Bestattungsämter, Berlin 1935, S. 110; Fischer merkt an, dass eine allgemeine Leichenschau in Preußen 1911 eingeführt worden war, sich indes nur auf die Feuerbestattung erstreckte, vgl. Fischer: Gottesacker, S. 21; Madea: Leichenschau, S. 3f. Heute werden die Richtlinien der Leichenschau von den einzelnen Bundesländern bestimmt und variieren damit, vgl. Madea: Leichenschau, S. 4; Patschek betont, dass bereits am 18. April 1933 eine Polizeiverordnung über das Leichenwesen erlassen worden war, die dazu führte, dass die Pflichtleichenschau für Preußen eingeführt wurde (Patschek: Entwicklung, S. 10). Eine einheitliche Verordnung für die Gesundheitsämter, mit der Auflage, sich für die Einführung der Leichenschau einzusetzen, erging 1935, wobei weiterhin zahlreiche Sonderbestimmungen der Länder existierten, denen die Gesundheitsämter unterstanden (vgl. Patschek: Entwicklung, S. 13).

68 Vgl. GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4042: Als Beispiele werden die Städte Breslau (Bl. 142), Liegnitz (Bl. 147) und Stargard (Bl. 144-146) aufgeführt. Zugleich findet sich eine nicht paginierte Seite in der Akte, die ein Schreiben an das MI vom 17. Oktober 1814 enthält und eine Verfügung des ehemaligen Preussischen Polizeidepartements vom 11. Mai 1814 zitiert, wonach Leichen auf dem Koppeschen Armenfriedhof in Berlin, die der Anatomie zugeliefert werden sollen, nach dem Vorbild Stettins mit Totenscheinen versehen werden sollen.

hunderts das primäre Ziel der Wiederbelebung verfolgten, bedeutete dies nach heutiger Sicht ein Unterminieren der ärztlichen Diagnose. Eine solche kritische Haltung wurde in den Berliner Quellen nicht diskutiert. Bereits am 31. März 1812 findet sich in den Akten des Berliner Magistrats die Ankündigung zur Einführung eines allgemeinen Dokuments.⁶⁹ Die Absicht scheint indes zu diesem Zeitpunkt nicht umgesetzt worden zu sein. Erst am 28. Dezember 1824 wurde der obligatorische Totenschein vom Berliner Polizeipräsidenten initiiert. Die behandelnden Ärzte waren zur Ausfüllung der Unterlagen verpflichtet.⁷⁰ Eine neuerliche Bekanntmachung ähnlichen Inhalts vom 14. Juni 1835 informierte darüber, dass ab dem 1. Juli 1835 für alle Toten ein Sterbezettel ausgefüllt werden musste, der vom Arzt unterzeichnet und von der Polizei gestempelt zu sein hatte, ehe eine Beerdigung erfolgen durfte.⁷¹ Die Totenscheine wurden explizit wegen der Sorge um Scheintote, aber auch im Hinblick auf die Kontrolle von Krankheiten eingeführt. Sie enthielten Informationen zur Person, präziser zum Namen der Toten, Geschlecht, Alter, Wohnadresse und Stand. Darüber hinaus sollten Angaben zum Todeszeitpunkt, der Krankheit, die gegebenenfalls zum Tod geführt hatte, zum Ansteckungsgrad, der Krankheitsdauer, zum Namen des Arztes sowie der Todesmerkmale notiert werden.⁷²

Ein ebenso wichtiges, wenn nicht gar streitbareres Thema betraf die Leichenöffnung, das heißt die innere Leichenschau. Obgleich die Sektion als notwendiges Instrument zum medizinischen Verständnis des menschlichen Körpers galt, war sie zugleich, historisch betrachtet, Gegenstand langanhaltender Kontroversen.⁷³ Dies ist nicht allein mit der inhärenten Grenzverletzung zu erklären,⁷⁴ die eine Öffnung des toten menschlichen

-
- 69 Vgl. Schreiben eines nicht genannten Staatsrates des allgemeinen Polizeidepartements im MI an Mag., 31. März 1812, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 9.
- 70 Vgl. Verordnung, 28. Dezember 1824, in: Augustin: Medicinalverfassung (1828), S. 888f.; Vogl: Scheintod, S. 122; Stürzbecher: Entwicklung, S. 257; GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4046, [o.P].
- 71 Vgl. Bekanntmachungen und Verordnungen der Behörden der Stadt Berlin, vom PPB, 14. Juni 1835, Nr. 41, in: Amts-Blatt der königlichen Regierung zu Potsdam und der Stadt Berlin, Stück 26, vom 26. Juni 1835. Verordnungen und Bekanntmachungen für den Regierungsbezirk Potsdam und für die Stadt Berlin, in: Amts-Blatt der königlichen Regierung zu Potsdam und der Stadt Berlin, Jg. 1835, Potsdam 1835, S. 161-166, hier S. 164f.
- 72 Vgl. MK an alle Königl. Reg.n, 6. September 1847, Circulare, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76, VIIIa, Nr. 4046, [o.P.]; Polizeiliches Publikandum, 9. Februar 1835, GStA Pk, MK, I. HA Rep. 76 VIIIa, Nr. 4045, [o.P.]; zusätzlich forderte das PPB am 25. August 1888 alle Kirchengemeinden auf, zukünftig stets die Konfession auf den Leichenscheinen zu vermerken, um eine falsche Bestattung auszuschließen, vgl. PPB an sämtliche Kirchengemeinden, 25. August 1888, ELAB, Petri, Nr. 10609/106, Bl. 121.
- 73 Vgl. Stefenelli, Norbert: Die Ablehnung von Lehrsektionen. Einwände gegen die Sektion in der Vergangenheit, in: Ders. (Hg.): Körper (1998a), S. 519-521; Stefenelli, Norbert: Die Ablehnung von Lehrsektionen. Beiträge zu den Ursachen und Zeichen des schlechten Rufes der Sektion in der Vergangenheit, in: Ders. (Hg.): Körper (1998b), S. 523-526; Pauser, Josef: Die Ablehnung von Lehrsektionen. Sektion als Strafe?, in: Norbert Stefenelli (Hg.): Körper, S. 527-535.
- 74 Aufgrund der heutzutage weitestgehenden Ablehnung des Tabu-Begriffes in der Ethnologie und anderen Fachdisziplinen, wird in der vorliegenden Arbeit stattdessen von Grenzverletzungen und ähnlichem gesprochen, um eine wertfreie Auseinandersetzung mit dem Thema zu erreichen. Zur kritischen Auseinandersetzung mit dem Tabu-Begriff vgl. Klocke-Daffa, Sabine: Was sind Tabus? Ein theoretischer Erklärungsansatz, in: Dies. (Hg.): Tabu. Verdrängte Probleme und erlittene Wirklichkeit. Themen aus der lipppischen Sozialgeschichte (Lippische Studien. Forschungsreihe des Landesverbandes Lippe, Bd. 22), Lemgo 2006, S. 21-49, hier S. 21f.; Knoblauch: Tod, S. 191.

Körpers (in religiöser Frage) bedeutete,⁷⁵ sondern auch mit der Auswahl der Personen-
gruppen, die für Sektionen in Betracht kamen. Die Obduktion wurde insbesondere von
den Angehörigen der Unterschichten als Gefahr wahrgenommen, wurden jene ›Armen-
leichen‹, die zuvor die Hilfe der Armendirektion in Anspruch genommen hatten oder
deren Angehörige die Bestattungskosten nicht tragen konnten, doch grundsätzlich der
Anatomie zur Verfügung gestellt.⁷⁶ Verstärkt wurde die ablehnende Haltung durch Ge-
rüchte von Vivisektionen, das heißt der inneren Leichenschau bei lebendigem Leibe, die
wiederholt aufkamen und auch im Zuge des Scheintoddispositivs eine Rolle spielten.⁷⁷
Die frühzeitige Sektion, somit die Leichenöffnung zu einem Zeitpunkt, da die Sicherheit
des Todes noch nicht eindeutig durch die Verwesung belegt war, findet sich wiederholt
als grausiges Szenario einer Wiederbelebung unter dem Skalpell in zahlreichen Schrif-
ten.⁷⁸ Aus dieser Sorge heraus wurde 1811 das Sezieren einer Leiche unter 24 Stunden
nach dem Ableben verboten, ehe die Gewissheit des Todes nicht feststand.⁷⁹ Die Verord-
nung wurde am 12. November 1811 an sämtliche Königliche Oberlandesgerichte weiter-
geleitet.⁸⁰

Die Einführung der Leichenhäuser stellte keineswegs die letzte Innovation im
Scheintodkontext dar – vielmehr ergänzten sich die medizinischen Postulate und ge-
setzlichen Vorgaben gegenseitig –, sodass die Leichenhäuser auf sanitätspolizeilichen
Entwicklungen basierten, die der Realisierung der Institutionen vorangegangen waren.
Eine entscheidende Rolle spielte hierbei die Lokalität der Einrichtungen. Wesentlich für
die gesetzlichen Bestimmungen der Bestattungsplätze in Preußen war abermals das
Landrecht. Der Paragraph 184 legte fest, dass innerhalb bewohnter Bezirke sowie in den
Kirchen selbst keine Verstorbenen mehr beerdigt werden durften.⁸¹ Als Begründung
für diese Verordnung wurden schädigende Ausdünstungen der Leichen angeführt, die
eine räumliche Separierung der Toten von den Lebenden notwendig erscheinen ließen.
Diese Verfügung sorgte dafür, dass sich die Errichtung von Leichenhäusern auf den aus
dem Stadtbereich ausgelagerten Friedhöfen durchsetzte. Dennoch bedurfte es diverser

75 Streckeisen betrachtet die Autopsie als »zweckmässige Grenzüberschreitung«. (Streckeisen, Ur-
sula: Die Bannung des Todes durch die Wissenschaft. Berufliche Strategien in der Pathologie, in:
Ludwig Nieder/Werner Schneider (Hg.): Die Grenzen des menschlichen Lebens. Lebensbeginn und
Lebensende aus sozial- und kulturwissenschaftlicher Sicht (Studien zur interdisziplinären Thana-
tologie, Bd. 10), Hamburg 2007, S. 85-101, hier S. 87).

76 Vgl. Baumann: Recht, S. 162; Kessel: Sterben, S. 305.

77 Vgl. Stefanelli: Ablehnung (1998b).

78 Vgl. Donndorff, Johann August: Ueber Tod, Scheintod, und zu frühe Beerdigung. Ein Buch für Jeder-
mann. Zur Belehrung, zur Warnung, und zur Verhütung des schrecklichsten aller Ereignisse: des
Lebendigbegrabens, Leipzig 1820, S. 8, 76; Lessing: Unsicherheit, S. 38; Schott, Heinz: Der Leich-
nam in medizinhistorischer Sicht, in: Dominik Groß u.a. (Hg.): Tod und toter Körper, S. 45-58, hier
S. 51; Koch: Lebendig begraben, S. 188, 199.

79 Vgl. Verbot der frühzeitigen Sektion durch die Königl. Reg. zu Arnshagen vom 6. November 1811 (LAB,
MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 100) und 1830 (LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 96). Ebenso die
Verordnung an die Königl. Reg. vom 27. Dezember 1811 durch den Königl. Geh. Staatsrat und
Chef des Departements der Allgemeinen Polizei im MI, Sack, in: Augustin: Medicinalverfassung
(1818b), S. 150.

80 Vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1828), S. 527f.

81 Vgl. Landrecht, § 184.

weiterer Bestimmungen, ehe dem Paragraf 184 in Berlin und im preußischen Staat ernsthaft Folge geleistet wurde. Verordnungen, wie eine Kabinettsordre vom 17. November 1775, gemäß der die Verstorbenen sämtlicher Konfessionen außerhalb der Städte zu beerdigen seien,⁸² verhallten nicht selten bis ins 19. Jahrhundert hinein scheinbar ungehört.

Die oben aufgezeigte Gesetzgebung im Fall der Angst vor dem Lebendig-begraben-Werden bildete den Rahmen für die Entstehung und Verbreitung von Leichenhäusern. Ohne die Einführung der mehrtägigen Beerdigungsfrist hätte das Konzept der Leichenhäuser nicht überzeugen können. Die chronologisch früher anzusetzende Entwicklung von Rettungsgesellschaften verdeutlicht hingegen, dass es sich bei den Leichenhäusern keineswegs um ein singuläres Phänomen handelte, sondern die gesellschaftlichen Forderungen und gesetzlichen Antworten auf das Angstphänomen vielmehr als konsequente Kette betrachtet werden müssen. Wie sich die Leichenhäuser im Besonderen in diese Kette einordnen lassen, wird das folgende Kapitel zeigen.

III.2 Zur Genese der Leichenhäuser in den deutschen Staaten

»Außerdem ist es wahrlich kein übertriebenes Zartgefühl oder schwächliche Sentimentalität, sondern nur billige Rücksicht auf menschliche Gefühle, wenn man auch dem Armen Ekel zu ersparen sucht, den verwesenden Leichnam einer Mutter, eines lieben Kindes – riechen zu müssen. Da liegt eine Frau im Wochenbette, krank, daneben im Waschkorbe die Leiche ihres Neugeborenen, vier, fünf Kinder schwirren noch in der engen, von der Sonne beschienenen Dachstube herum, während in derselben Stube auf dem kleinen eisernen Ofen die Kohlrüben kochen.«⁸³

Mit diesem drastischen Bild warb die *Vossische Zeitung* noch 1864 für den Bau zusätzlicher Leichenhäuser in Berlin. Dabei griff sie ebenjene Zielgruppe auf, für die von Beginn an die Leichenhäuser primär anempfohlen wurden: vielköpfige, arme Familien, die in beengten Wohnverhältnissen lebten und keinerlei Platz zur Aufbahrung einer Leiche hatten. Als direkte Konsequenz der gesetzlichen mehrtägigen Beerdigungsfrist konnte die Forderung nach adäquaten Räumlichkeiten für die Leichen kaum ausbleiben. Deutlich zeigt sich hier die Sorge um hygienisch untragbare Zustände, die sich zu einem Seuchenherd entwickeln konnten. Von Anfang an wurden Leichenhäuser vielerorts als die wirksamste Option betrachtet, innerhalb der Scheintoddebatten eine Lösung zu erzielen.⁸⁴

Nicht allein die beiden unterschiedlichen Intentionen zur Errichtung von Leichenhäusern, sondern auch zusätzliche architektonische oder ausstattungs-technische Aspekte trugen ihren Teil dazu bei, dass der Begriff Leichenhaus im Laufe des 19. Jahrhunderts bis heute sowohl einen semantischen als auch einen sprachlichen Wandel

82 Vgl. Augustin: Medicinalverfassung (1818a), S. 160.

83 Leichenhallen, in: VZ, gez. Ft., 27. Juli 1864, Nr. 176, S. [8] (Forts.: Erste Beilage der gleichen Zeitung, S. [1]).

84 Vgl. Thiery: Unterricht, S. 14, 84; Hufeland: Scheintod, S. 152.

erfuhr. Zahlreiche, weitestgehend synonym verstandene Termini beschreiben denselben Gegenstand: »Totenhaus«, »Leichenhalle«, »Totenhalle«, »Warteleichenhallen«, »Beobachtungs-Leichenhallen«, »Leichendepots«, »zeitweilige Hallen«, »Totendepots« ebenso wie »Leichenzimmer«, »Leichenkammer«, »Totenkammer«, »Asyl des verborgenen Lebens« oder »Asylum dubiae vitae«.⁸⁵ Eine Differenzierung kann hier jedoch anhand der Größe und Ausstattung der jeweiligen Einrichtung vorgenommen werden. Der Wortteil -zimmer oder -kammer deutet bereits an, dass es sich bisweilen nur um einen einzelnen, in der Regel kleinen Raum innerhalb eines hauptsächlich für andere Zwecke genutzten Gebäudes, wie eines Totengräberhauses, handelte.⁸⁶ Dieser Raum war zumeist mit einer einfachen Ausstattung versehen und diente zur Aufnahme einer oder zweier Leichen.⁸⁷ Dahingegen implizieren die Endungen -haus und -halle einen oftmals separaten Bau, der Platz für die Aufnahme mehrerer Leichen mit einer adäquaten Ausstattung bot.

In den deutschen Staaten kam der Diskurs um die Leichenhäuser erst mit Nachdruck auf, nachdem in Österreich vergleichbare Maßnahmen realisiert worden waren und auch in Frankreich Projekte dazu gefordert wurden.⁸⁸ In der dritten Auflage seines erstmals 1779 erschienenen Werkes *System einer vollständigen medicinischen Polizey* postulierte Frank 1790 die Errichtung von Totenhäusern besonders aus hygienischen Gründen in jedem Stadtbezirk.⁸⁹ Nach dieser Vorstellung sollten die Leichen jener Betroffenen,

85 Kempner: Denkschrift (1851), S. 5; Ferreres/Geniesse: Tod, S. 329.

86 Vgl. Krünitz: Leichenhaus, S. 732.

87 Zur Differenzierung von Totenkammern und Leichenhäusern vgl. Anonym: Zwei Stimmen über Leichen-Hallen zur Würdigung für Menschenfreunde, Elbersfeld 1840, S. 10, 40f.; Taberger bezeichnet die Totenkammern aufgrund ihrer Einfachheit als »Stellvertreter der Leichenhäuser« (Taberger: Scheintod, S. 60-62).

88 Am 31. Januar 1756 war durch einen Hofentschluss in Österreich die Einführung einer 48-stündigen Frist zwischen der Todesfeststellung und der Bestattung festgelegt worden. Damit einher ging zudem die Auflage, Leichenkammern einzurichten, vgl. Instruction: Die zweckmäßige Einrichtung der Totenkammern bey den Pfarrkirchen, und auf den Leichenhöfen, 10. September 1796, in: von Hempel-Kürsinger, Joh[ann] Nep[omuk] Fr[anz]: Handbuch der Gesetzkunde im Sanitäts= und Medicinal=Gebiethe in alphabetisch=chronologisch und materienweiser Zusammenstellung für Sanitäts= und Polizeybeamte im Allgemeinen, und insbesondere für Aerzte, Wundärzte, Geburtshelfer, Hebammen und Apotheker, 2. Bd., Wien 1830, S. 203. Die Vorschrift war durch ein Hofdekret vom 7. März 1771 bestätigt worden, vgl. ebd.; Fauller, Chrysosthomus: Gesetze, Verordnungen und Vorschriften für die Polizei=Verwaltung im Kaiserthume Oesterreich. Erschienen in den Jahren 1740 bis Ende 1825, und in alphabetisch-chronologischer Ordnung zusammengestellt, mit vorzüglicher Rücksicht auf Nieder=Oesterreich, 3. Bd., Wien 1827, S. 30. Dieses neue Hofdekret schrieb explizit vor, dass jede Kirchengemeinde zukünftig eine Totenkammer aufweisen sollte. Am 25. Februar 1797 trat durch ein weiteres Hofdekret die gesetzliche Forderung in Kraft, dass jede Parochie Leichenkammern mit einer Ausrüstung zur Errettung Scheintoter einrichten musste, vgl. Boehlke: Aufkommen, S. 136; Stein: Leichenhaus, S. 16; Taberger: Scheintod, S. 66f.; Krünitz betont indes, dass in diesen frühen Einrichtungen in Österreich den potenziellen Scheintoten keine besondere Behandlung zukam, vgl. Krünitz: Leichenhaus, S. 737f.; Stein: Leichenhaus, S. 16; für Frankreich berichtet Ariès davon, dass zwar Forderungen zum Schutz von Scheintoten erhoben wurden, eine Einrichtung vergleichbar den Leichenhäusern, die er »lieux de dépôt« nennt, indes nicht realisiert wurden (Ariès: Studien, S. 510f.).

89 Vgl. Frank: System (1790), S. 668.

die in engen Wohnverhältnissen lebten, innerhalb der ersten Stunden nach festgestellten Tod ins Leichenhaus gebracht werden.⁹⁰ Eine Forderung, die spätere Befürworter*innen der Einrichtungen mit Verweis auf die Gefahr, die für potenzielle Scheintote von einem zu frühen Transport ausging, zeitlich deutlich ausdehnten.⁹¹ Dennoch wurden bereits von Frank einige der Charakteristika für Leichenhäuser aufgeführt, wie sie später stetig wiederholt wurden. Dazu gehörte der Anspruch, Leichenhäuser müssten separiert von den Ansiedlungen auf Anhöhen entstehen und zudem gut durchlüftet und mit einem Wächter versehen sein.⁹²

Konkreter wurde 1788 der Mediziner Jung-Stilling, der vorschlug, außerhalb der Städte und Dörfer »Totenhäusen [sic!]« auf Kosten der Allgemeinheit zu erbauen,⁹³ um dort die eingesargten Leichen zwei Tage und zwei Nächte bewachen zu lassen, um ein Lebendig-begraben-Werden ausschließen zu können. Ebenfalls großen Einfluss erlangte eine im selben Jahr ins Deutsche übersetzte Schrift des französischen Arztes Thiery, die gleichfalls auf einen Bau von Leichenhäusern drang.⁹⁴ Dabei sah er jedoch eine Anlage in Kirchnähe vor. Während Frank bezüglich der Beschaffenheit der Leichenhäuser ohne nähere Ausführungen mehrere Abteilungen forderte, die verhindern sollten, dass die Leichen aufeinander lagen,⁹⁵ wurde Thiery dahingehend präziser, als dass er eine mehrfache Separierung anregte. Im Vorderbereich eines Leichenhauses sollten nach seiner Vorstellung die wohlhabenden Angehörigen der Gesellschaft getrennt nach Geschlecht untergebracht werden, während im hinteren Teil des Baus eine ebensolche Trennung für die Armen erfolgen sollte.⁹⁶ Ob eine solche Separierung aus Standesfragen angestrebt wurde oder eine frühe Form dessen darstellt, was der Historiker Alain Corbin mit »Aufmerksamkeit gegenüber sozialen Gerüchen« bezeichnet,⁹⁷ das heißt die Unterstellung einer besonders ausgeprägten Unreinheit der Armen, die Corbin insbesondere ab dem 19. Jahrhundert ausmacht, muss an dieser Stelle offen bleiben.⁹⁸

90 Vgl. ebd.

91 Vgl. Hufeland, Christoph Wilh[elm]: Ueber die Ungewißheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendigbegraben unmöglich zu machen; nebst einer Nachricht von der Einrichtung eines Leichenhauses in Weimar, Weimar 1791, S. 28.

92 Vgl. Frank: System (1790), S. 668f.

93 Jung: Lehrbuch, S. 39, § 93.

94 Vgl. Thiery: Unterricht, S. 80-82; Stein: Leichenhaus, S. 23f.

95 Vgl. Frank: System (1790), S. 669.

96 Vgl. Thiery: Unterricht, S. 79; eine Umsetzung dieser Forderung wurde im Münchener Leichenhaus realisiert, wo es einen Saal für wohlhabende und einen Saal für ärmere Verstorbene gab. Kritik an einem solchen Vorgehen kam von mehreren Mediziner*innen, die für eine Gleichheit im Tode eintraten, vgl. Lessing: Unsicherheit, S. 74, 88, Taberger: Scheintod, S. 54.

97 Corbin, Alain: Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs, übers. v. Grete Osterwald, 4. Aufl., Frankfurt a.M. 1993, S. 189.

98 Auf die Relevanz von Gerüchen, Ekel und sozialer und politischer Bedeutung hat Barnes im Kontext der 1880er-Jahre in Paris hingewiesen, vgl. Barnes, David S.: Scents and Sensibilities: Disgust and the Meanings of Odor in Late Nineteenth-Century Paris, in: Historical Reflections/Réflexions Historiques, Bd. 28, Nr. 1 (2002), S. 21-49, hier S. 42f., www.jstor.org/stable/41299223, Zugriff: 11.04.2020.

Die Einrichtungen erkannte Thiery primär sowohl für Arme als auch für Fremde als sinnvoll an. Daneben hielt auch er die Aufsicht durch einen Wächter für angeraten.⁹⁹

Unter anderem auf den Schriften von Thiery und Frank aufbauend,¹⁰⁰ setzte sich Hufeland ab der 1790er-Jahre verstärkt für die Errichtung von Leichenhäusern ein.¹⁰¹ Als erstes deutsches Leichenhaus wird zumeist die 1792 in Weimar eröffnete Einrichtung angegeben.¹⁰² Dahingegen weisen Informationen darauf hin, dass der Umbau eines alten Beinhauses zu einem Leichenhaus am südlichen Friedhof in München bereits im Jahr 1791 abgeschlossen war. Dieser Bau soll über eine Wächterstube und einen Sezerraum verfügt haben.¹⁰³ Aufgrund der intensiven Rezeption erlangte aber das Leichenhaus in Weimar trotz einiger Zweifel hinsichtlich der adäquaten Architektur¹⁰⁴ lange Zeit Modellcharakter für Bauten in anderen Städten (Abb. 2).¹⁰⁵

Durch Spendensammlungen finanziert, wurde es initiiert durch den damaligen Herzoglichen Hofmedicus in Weimar und späteren königlichen Leibarzt in Berlin, Christoph Wilhelm Hufeland.¹⁰⁶ In der Bürger*innenschaft und beim Landesfürsten fand die Idee Anklang.¹⁰⁷

99 Vgl. Thiery: Unterricht, S. 79-82, 88.

100 Vgl. Hufeland: Ungewißheit (1791), S. 27.

101 Vgl. Hufeland: Ungewißheit (1790), S. 11-39. Darin forderte Hufeland bereits die Einführung von Totenhäusern (S. 35f.); ein Jahr später folgte eine weitere Schrift zum Thema, vgl. Hufeland: Ungewißheit (1824); wenn auch nicht mit demselben Nachdruck wie bei Hufeland, so waren auch die Leichenhauskonzepte von Frank und Thiery bereits als Schutz der Scheintoten und Hygienemaßnahmen angedacht, vgl. Frank: System (1790), S. 581f.; Thiery: Unterricht, S. 78.

102 Vgl. Schwabe: Leichenhaus, S. 10f.; tatsächlich ist das Datum umstritten, so geben Hahn und Stein das Jahr 1791 als Baujahr an, vgl. Hahn: Schauplatz, S. 139; Stein: Leichenhaus, S. 16.

103 Vgl. Röttgen: Friedhof, S. 286.

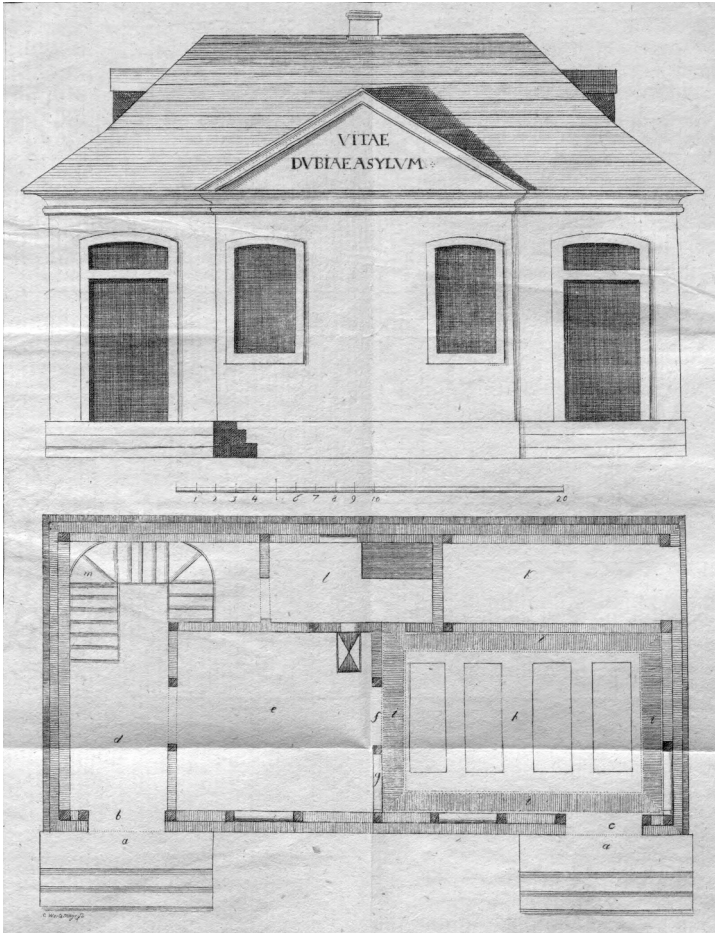
104 Die Zweigeschossigkeit des Gebäudes wurde in der Folgezeit als ungünstig betrachtet, da angenommen wurde, dass die Leichenausdünstungen der Familie des Totenwächters, die im Obergeschoss lebte, abträglich sein könnten, vgl. Stein: Leichenhaus, S. 78.

105 So berichtet Taberger, dass das 1803 erbaute Leichenhaus in Mainz nach den Kriterien Hufelands errichtet worden war, vgl. Taberger: Scheintod, S. 52; Stein: Leichenhaus, S. 68.

106 Vgl. Stein: Leichenhaus, S. 22f.; Schwabe: Leichenhaus, S. 11; Hufeland: Ungewißheit (1824), S. 40, 57.

107 Vgl. Wenzel: Hufeland, S. 131f.; Stein: Leichenhaus, S. 23, 26.

Abb. 2 Das erste Leichenhaus in Weimar von 1792, in: Hufeland, Christoph Wilhelm: *Ueber die Ungewißheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendig begraben unmöglich zu machen : nebst der Nachricht von der Errichtung eines Leichenhauses in Weimar, Weimar 1791*, [S. 49].



Bayerische Staatsbibliothek München, 1425, 21, <https://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10475701-9>, Zugriff: 03.2.2022.

Bereits 1791 stellte Hufeland einige Kriterien zusammen, die bei der Anlage von Leichenhäusern angeraten wurden.¹⁰⁸ Dies betraf zum einen die räumliche Lage der Anstalten, die außerhalb der Städte »am schicklichsten auf dem Kirchhofe« erbaut wer-

108 Vgl. Hufeland: *Ungewißheit* (1791), S. 27; Hufeland: *Scheintod*, S. 152-155; der Obermedizinal- und Sanitätsassessor Flittner übernahm die Kriterien Hufelands in seinem 1825 erschienenen Buch, vgl. Flittner: *Schutz*, S. 106f.

den sollten,¹⁰⁹ zum anderen deren Anzahl innerhalb eines Stadtverbandes. Für kleinere Städte sah Hufeland ein Leichenhaus als ausreichend an, ohne zu definieren, von welcher Einwohner*innenzahl hier ausgegangen werden musste. In größeren Städten riet der Mediziner zu einem Leichenhaus in jedem Stadtbezirk.¹¹⁰ Um die potenziellen Leichengerüche zu vertreiben, schlug Hufeland die Installation eines »starken Luftzug[es]« vor.¹¹¹ Daneben sah er die Möglichkeit einer Beheizung der Räumlichkeiten als sinnvoll an. Damit sollten die Scheintoten vor Unterkühlung bewahrt und gleichzeitig die Verwesung bei den tatsächlichen Verstorbenen vorangetrieben werden. Ein eigens geschulter Totenwächter sollte den aufgebahrten Leichnam auf mögliche Lebenszeichen hin beobachten und zudem »gegen alle Anfechtungen diebischer oder muthwilliger Menschen schützen«.¹¹² Auch an die Gesundheit des Wächters wurde gedacht. Er sollte nicht den als schädlich angenommenen Ausdünstungen der Leichen ausgesetzt sein und somit eine separate Stube neben dem Leichensaal erhalten, in der er sich aufhalten konnte.¹¹³ In späteren Zeiten gehörte in vielen Leichenhäusern auch ein »Weckapparat« für Scheintote zum festen Inventar der Einrichtungen.¹¹⁴ Weckapparate oder Rettungswecker waren dezidiert zur Rettung Scheintoter entworfene Konstruktionen, die die einzelnen Finger und Zehen einer Leiche über einen Schnurzug mit einer Glocke verbanden, die beim etwaigen Wiedererwachen der Toten den Wächter alarmieren sollten (Abb. 3-5).

Die Sorge um die hygienische Rücksicht konkurrierte dabei mit dem Rettungsstreben von Scheintoten. Hufeland gestand bei der Besorgnis um »giftige [...] Ausdünstungen« der Toten zwar ein,¹¹⁵ dass diese Gefahr bestünde, begründete seinen Anspruch aber, indem er rhetorisch fragte: »Aber, erlaubt uns die zu ängstliche Sorge für die Lebendigen, ungerecht gegen die Todten zu seyn?«¹¹⁶ Die letztendliche Befugnis in den Einrichtungen sollte indes in den Händen eines Arztes oder Wundarztes liegen, der die endgültige Entscheidung über eine zu vollziehende Bestattung zu treffen hatte.¹¹⁷

109 Hufeland: Ungewißheit (1791), S. 27; auch: Hufeland: Scheintod, S. 152-155.

110 Vgl. Hufeland: Ungewißheit (1791), S. 27.

111 Ebd.; die Option eines »starken Luftzuges« wurde später von anderen Autoren insofern als negativ bewertet, da angenommen wurde, dass dieser den potenziellen Scheintoten schaden könnte, vgl. Taberger: Scheintod, S. 42; Speyer, Karl Friedrich: Ueber die Möglichkeit des Lebendigbegrabens und die Errichtung von Leichenhäusern, in: 5. Ergänzungsheft der Zeitschrift für Staatsarzneikunde, Erlangen 1826, S. 1-86, hier S. 51.

112 Hufeland: Ungewißheit (1791), S. 28.

113 Vgl. ebd., S. 28f.

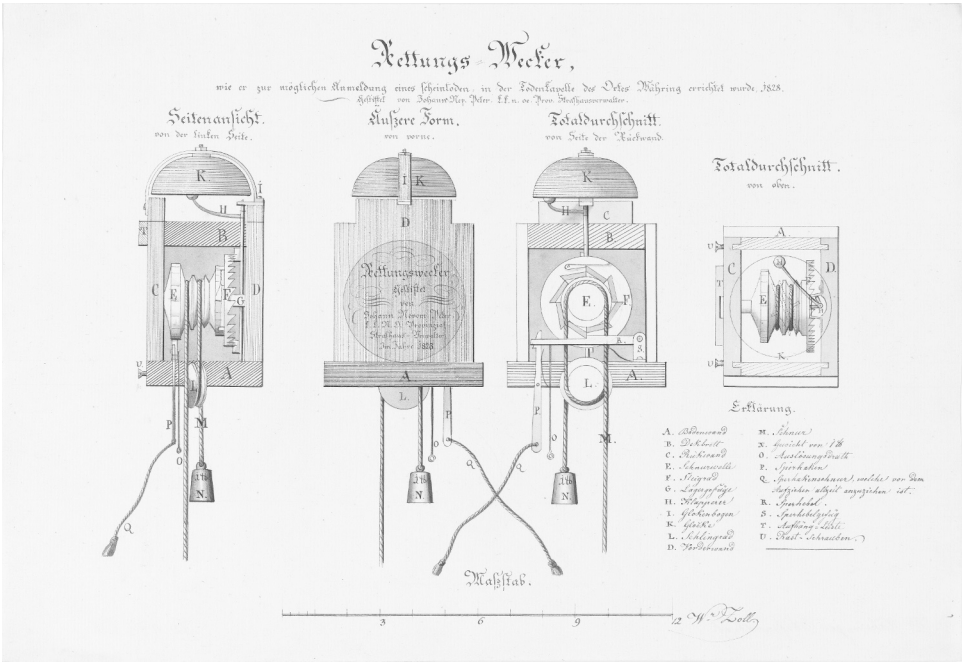
114 Lessing: Unsicherheit, S. 132.

115 Hufeland: Ungewißheit (1824), S. 33.

116 Ebd.

117 Vgl. Hufeland: Ungewißheit (1791), S. 29.

Abb. 3 »Rettungs-Wecker, wie er zur möglichen Anmeldung eines Scheintoden, in der Todenkapelle des Ortes Wäring [sic!] errichtet wurde, 1828. Gestiftet von Johann Nep[omuk] Peter, K.K. n. oe. Prov. Straßhausverwalter.«, XVIII Währinger Ortsfriedhof, J. M. 42.750/a.



© Wien Museum

Abb. 4 »Belehrung für den Totengräber, zur Anwendung des Rettungsweckers für eingesetzt werdende Leichnahme [sic!], welche die gesetzliche Zeit zur [sic!] Begräbniß noch nicht vollstreckt haben, um dem Scheintode zu begegnen. Gestiftet von Johan Nepo[muk]: Peter, Kais: Kön: nied: oest: Provinz. Straßhaus=Verwalter; Im Jahre 1828«, XVIII. Friedhöfe: Wärringer, Ortsfriedhof, 42.750/2.

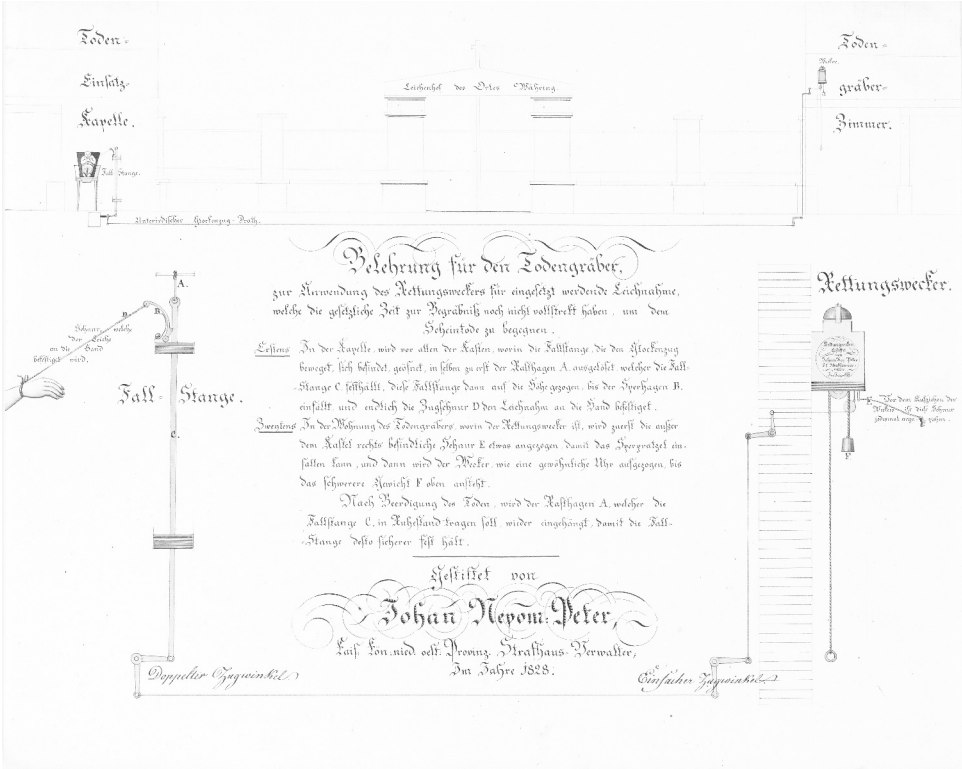
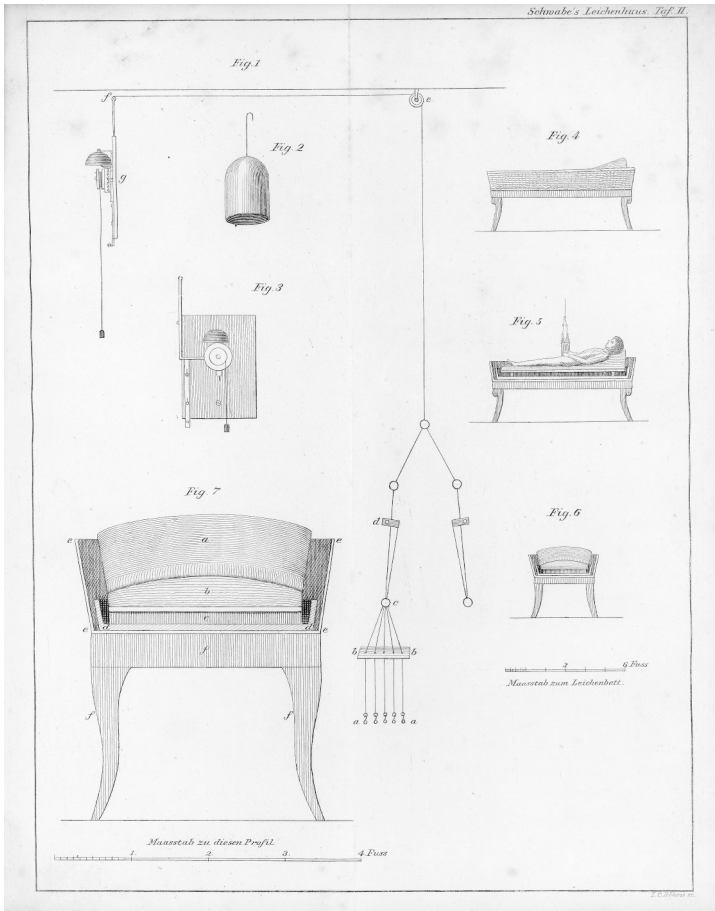


Abb. 5 Weckapparat für Scheintote im zweiten Leichenhaus in Weimar von 1824, in: Schwabe, Carl: *Das Leichenhaus in Weimar. Nebst einigen Worten über den Scheintod und mehrere jetzt bestehende Leichenhäuser, sowie über die zweckmässigste Einrichtung solcher Anstalten im Allgemeinen*, Leipzig 1834, Taf. II.



Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin, Historische Sammlungen: MS 6300 S398.

In den deutschen Staaten bemühte sich das Königliche Generaldirektorium bereits 1792 vergeblich um die Etablierung von Leichenhäusern. Der Plan sah beheizbare und mit Wächtern versehene Gebäude vor, wie sie von Hufeland propagiert wurden. Der Professor am Berliner Collegium medico-chirurgicum Friedrich Ludwig Augustin (1776-1854) begründete die Verweigerung der Unterstützung des Plans mit »den Vorurtheilen des gemeinen Mannes, besonders auf dem Lande«.¹¹⁸ In erster Linie schei-

118 Augustin: *Medicinalverfassung* (1818b), S. 149.

terten die Bemühungen jedoch an finanziellen Mitteln. Die Öffentlichkeit verweigerte die benötigten Spenden; die Kirchen gaben sich weitestgehend mittellos. Zudem gab es Vorbehalte gegen die Leichenhäuser aufgrund des geringen Platzes, insbesondere auf kleinstädtischen Kirchhöfen, und vielerorts wurden die bestehenden Gesetze zum Schutz der Toten als ausreichend erachtet. Auch hygienische Aspekte wurden angeführt, fürchtete man doch gerade in den Städten die Verbreitung ansteckender Krankheiten bei einer längeren Aufbewahrung der Verstorbenen.¹¹⁹ Als sich das Scheitern der Bemühungen abzeichnete, machte das Königliche Ober-Collegium medicum et sanitatis den Kreis- und Ortsbehörden den Vorschlag, anstelle von Leichenhäusern eine Totenschau durch approbierte Ärzte einzuführen. Aber auch diese Empfehlung fand keine breite Zustimmung, sodass man an den althergebrachten Verordnungen weiterhin festhielt.¹²⁰ Zumindest wurde es gemäß eines Directorial-Rescripts von 1794 den Predigern auferlegt, sich für den Bau von Leichenhäusern und der Einberufung von Leichenwächtern einzusetzen.¹²¹ Trotz des Scheiterns einer verpflichtenden allgemeinen Einführung kam es in den Folgejahren zum Bau zahlreicher Leichenhäuser in deutschen Städten.¹²² Womöglich sah man auch aus diesem Grund über einen relativ langen Zeitraum von weiteren Versuchen staatlicher Verordnungen ab. Das bereits erwähnte Stettiner Leichen-Reglement vom 24. August 1806 forderte ein, dass im Haus des Totengräbers ein Leichenzimmer eingerichtet werden sollte, in dem die Verstorbenen beobachtet werden konnten.¹²³ Obgleich das Stettiner Reglement in vielfacher Hinsicht als Vorlage für andere Städte diente, zeichnete sich das Vorgehen zur Etablierung der Leichenhäuser eher zögerlich ab. 1819 wurden sie von der Preußischen Regierung empfohlen. Da gesetzliche Vorgaben nicht erfolgten, fand dieser Vorschlag indes keine Akzeptanz und Umsetzung.¹²⁴ 1825 postulierte die Königliche Regierung zu Magdeburg die Anlage von Leichenhäusern oder aber die Einsetzung von Leichenbeschauern,¹²⁵ drei Jahre später, 1828, erließ die Königliche Regierung zu Coblenz Instruktionen zur Neugründung und Kontrolle von Friedhöfen,¹²⁶ in denen sie die Zweckmäßigkeit von Leichenhäusern anerkannte.¹²⁷ Als Hufeland am 8. Juni 1833 in diversen regionalen und überregionalen Zeitungen einen Aufsatz mit dem Titel »Der letzte Liebesdienst«

119 Vgl. ebd.

120 Vgl. ebd., S. 149f.

121 Augustin gibt in diesem Zusammenhang den 11. Dezember 1794 an, vgl. ebd., S. 150; dahingegen findet sich in den Akten des LAB eine Quelle, die vom 31. Oktober 1794 spricht, vgl. Instruction für die Prediger, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 1a-1c.

122 1794 in Berlin, 1813 in Bayreuth, 1818 in München, 1824 als zweites Leichenhaus in Weimar, 1830 in Eisenach, 1833-1834 in Gießen, 1834 in Gotha, 1836 in Amberg usw., vgl. Stein: Leichenhaus, S. 37, 111, 120, 122; Boehlke: Aufkommen, S. 141f.; Schwabe: Leichenhaus, S. 24f.

123 Vgl. Leichen-Reglement für sämtliche Parochieen zu Alten-Stettin, 24. August 1806, S. 1-20, hier S. 5, § 15, GStA PK, MK, I. HA Rep. 76 VIII a, Nr. 4042, Bl. 121.

124 Vgl. Schepper-Lambers: Beerdigungen, S. 61.

125 Vgl. Königl. Preußische Reg., 1. Abt., 7. Januar 1825, in: Augustin: Medicinalverfassung (1828), S. 523-526.

126 Dabei wird es sich um das heutige Koblenz in Rheinland-Pfalz gehandelt haben.

127 Vgl. Instruktionen der Königl. Reg. zu Coblenz über die Einrichtung der Begräbnisplätze oder Kirchhöfe und deren polizeiliche Beaufsichtigung, 1. März 1828, in: Augustin: Medicinalverfassung (1833), S. 75-79; Schepper-Lambers: Beerdigungen, S. 61.

publizierte, der zum Schutz der Scheintoten nochmals vehement die Errichtung von Leichenhäusern forderte,¹²⁸ hatte dies eine beinahe sofortige Reaktion bei zahlreichen Bürger*innen, Medizinern und Regierungsvertretern zur Folge.¹²⁹ Bereits am 15. Juli 1833 veröffentlichte das Königliche Oberpräsidium der Provinz Westfalen als direkte Resonanz auf Hufelands Appell eine Bekanntmachung, in der das Bestreben nach Schaffung von Leichenhäusern für Westfalen mitgeteilt wurde.¹³⁰ Die Königliche Regierung zu Frankfurt ging 1835 noch einen Schritt weiter, als sie zur Prävention gegen die Gefahr des Lebendig-begraben-Werdens für mindestens jede Kommune ein eigenes Institut einforderte.¹³¹

Auch in den folgenden Jahrzehnten orientierte man sich weitestgehend bei der Planung und Errichtung von Leichenhäusern an den Grundsätzen, die Hufeland, Frank und Thiery aufgestellt hatten, wenn auch weitere Richtlinien dazukamen oder vereinzelt Aspekte korrigiert wurden. So erweiterte der Königliche Bayrische Physikus und Arzt in Bamberg Karl Friedrich Speyer 1826 im Rückgriff auf Anregungen, die Frank bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts angedacht hatte, die Maßregeln Hufelands dahingehend, dass er zusätzlich zur Auslagerung der Bauten eine erhöhte Lage dort anriet, wo eine solche Separierung nicht zufriedenstellend erreicht werden konnte.¹³² Dies sollte einer verbesserten Luftzirkulation zugutekommen. Bereits Hufeland hatte anempfohlen, bestehende Friedhofsarchitekturen zu Leichenhäusern umzuwandeln.¹³³ Speyer griff den Vorschlag auf und schlug zu diesem Zweck seinerseits Kapellen oder Grabgewölbe vor.¹³⁴ Hier zeigt sich bei beiden Autoren ein eindeutig zweckorientiertes Verständnis von den zu errichtenden Anstalten. Dabei hatte Speyer keineswegs grundsätzlich etwas gegen eine luxuriöse Architektur und Ausstattung der Gebäude einzuwenden, wie sie zum Beispiel 1818 beim Münchener Leichenhaus zum Tragen kam.¹³⁵ Er folgte aber dem Grundsatz, dass ein solcher Luxus lediglich in wohlhabenden, größeren Städten umgesetzt werden könnte, und postulierte, »mehr auf die Zweckmässigkeit der innern Einrichtung, als auf äussere Zierde Rücksicht zu nehmen«.¹³⁶ Dass er damit eine halbwegs konträre Position zu dem Landbauinspektor Atzel einnahm, war Speyer durchaus bewusst.¹³⁷ Atzel hatte 1796 eine vielbeachtete Schrift herausgebracht, in der er insbesondere die Ästhetik der Einrichtungen in den Vordergrund stellte: »Was die Beschaffenheit der Leichenhäuser betrifft [sic!], so müssen solche als heilige öffentliche Gebäude sich von den profa-

128 Vgl. Der letzte Liebesdienst, in: VZ, gez. Hufeland, 8. Juni 1833, Nr. 131, S. [7f.].

129 Vgl. u.a. Der letzte Liebesdienst, in: VZ, gez. H.R., 11. Juni 1833, Nr. 133, S. [7].

130 Vgl. Augustin, F[riedrich] L[udwig]: Die Königlich Preußische Medicinalverfassung, oder vollständige Darstellung aller, des Medicinalwesens und die medicinische Polizei in den königlich preussischen Staaten betreffenden Gesetze, Verordnungen und Einrichtungen, 6. Bd., enthaltend die Medicinalverordnungen von 1833 bis 1837, Potsdam 1838, S. 644.

131 Vgl. unbetitelter Zeitungsausschnitt, in: Kameralistische Zeitung, 27. Januar 1835, Nr. 8, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 60, Bl. 218.

132 Vgl. Speyer: Möglichkeit, S. 49; Frank: System (1790), S. 669.

133 Vgl. Hufeland: Ungewißheit (1790), S. 35; Hufeland: Scheintod, S. 152.

134 Vgl. Speyer: Möglichkeit, S. 50.

135 Vgl. ebd., S. 55f.

136 Ebd., S. 53.

137 Vgl. ebd., S. 54.

nen überhaupt durch Ernst und Feierlichkeit auszeichnen.«¹³⁸ Eine sakrale Ausrichtung der Leichenhäuser wurde letztlich erst durch die integrierten Kapellen realisiert, wie sie im späteren Verlauf des 19. Jahrhunderts im Verbund mit Leichenhäusern üblich wurden.¹³⁹ Dieser Umstand korreliert mit der These der Historikerin Rebekka Habermas, laut der erst im späten 19. Jahrhundert eine öffentliche emotional ausgetragene Diskussion über Religiöses und Säkulares geführt wurde.¹⁴⁰

Wie differenziert diese Unterscheidung ausfallen konnte, zeigt sich in dem Hinweis, dass die idealtypischen Leichenhäuser, wie Atzel sie propagierte, den Wohn- und Lebensstandard der Häuser für die Lebenden nicht selten übertraf.¹⁴¹ In der Realität sah die Ausstattung freilich anders aus. Hier unterstanden die Bauten oftmals einem Spardiktat, das dazu führte, dass Kompromisse hinsichtlich der Geschlechtertrennung, der Größe und Ausstattung gemacht werden mussten.¹⁴² Dort, wo Leichenhäuser gemäß ihrer idealtypischen Vorstellung nicht realisiert werden konnten, sollten sogenannte Totenkammern, das heißt kleinere und weniger komplex ausgestattete Einrichtungen, als Surrogat dienen¹⁴³ oder aber bestehende Nutzbauten in ihrer Funktion umgewandelt werden. Dies hatte bereits 1788 der Mediziner Herz für die auf den jüdischen Friedhöfen existierenden Tahara-Räume gefordert.¹⁴⁴

Der Diskurs um die Leichenhäuser im 18. und 19. Jahrhundert wurde durchaus hitzig geführt. Neben den zahlreichen Befürworter*innen solcher Anstalten gab es eine ebenso große Anzahl an Kritikern,¹⁴⁵ die nicht müde wurden, Argumente gegen die Leichenhäuser anzuführen. Die obigen Ausführungen verweisen bereits auf *den* entscheidenden Kritikpunkt an den Einrichtungen: Die mit der Errichtung und dem Erhalt verbundenen Kosten wurden wiederholt als zu hoch angeführt.¹⁴⁶ Daran schlossen sich nicht selten die Forderungen nach einer staatlichen Fürsorgepflicht für die Bevölkerung bei der Nutzung der Anstalten an.¹⁴⁷ Eine gesetzliche Einführung von Leichenhäusern, wie sie über Jahrzehnte hinweg die Sozialreformerin Kempner forderte,¹⁴⁸ wurde indes von

138 Atzel: Leichenhäuser, S. 13.

139 Vgl. Bauer: Tod, S. 18.

140 Vgl. Habermas, Rebekka: Kulturkämpfer, Wundergläubige und Atheisten: Das lange 19. Jahrhundert und die Erfindung des Säkularen, in: Birgit Aschmann (Hg.): Durchbruch der Moderne? Neue Perspektiven auf das 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 2019, S. 147-170, hier S. 148.

141 Vgl. Boehlke: Aufkommen, S. 139; Stein: Leichenhaus, S. 17.

142 Vgl. Boehlke: Aufkommen, S. 139, 141.

143 Vgl. Taberger: Scheintod, S. 61f.

144 Vgl. Herz: Beerdigung, S. 55.

145 Nachweise für weibliche Gegnerinnen der Leichenhäuser konnten nicht erbracht werden.

146 Vgl. Graff, [?]: Einige Worte über die angebliche Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Leichenhäuser! Auszug einer demnächst erscheinenden Topographie von Darmstadt, in: Zeitschrift für die Staatsarzneikunde, 17. Jg., 34. Bd., 4. Vierteljahrheft, Erlangen 1837, S. 265-276; auf die Auseinandersetzung weist auch Wenzel hin, vgl. Wenzel: Hufeland, S. 136.

147 Vgl. Lessing: Unsicherheit, S. 96; Speyer: Möglichkeit, S. 36. Thiery schlug vor, die Kostendeckung der Leichenhäuser durch die Erhöhung bestehender Steuern zu bewerkstelligen, vgl. Thiery: Unterricht, S. 84.

148 Vgl. Kempner, Friederike: Denkschrift über die Nothwendigkeit einer gesetzlichen Einführung von Leichenhäusern, 6. verm. Aufl., Breslau 1867.

staatlicher Seite in Preußen wiederholt abgelehnt,¹⁴⁹ ein Umstand, der auch auf finanzielle Abwägungen zurückgeführt werden darf. Zudem wurden namentlich die Kirchen in die Pflicht genommen. So stellte Speyer 1826 lapidar fest: »Kann man zwar die Leichenhäuser nicht als ein Aggretat [sic!] der Kirche betrachten, so treten sie doch durch ihre Errichtung auf den Begräbnisplätzen, in eine nähere Verbindung mit ihr.«¹⁵⁰ Auch auf die Verantwortung der wohlhabenden Mitglieder der Gesellschaft wurde verwiesen, die sich finanziell beteiligen sollten, indem entweder an ihre christliche Verpflichtung zur Nächstenliebe oder eine generelle Güte, gepaart mit einer Vorbildfunktion, appelliert wurde.¹⁵¹ In diesem Fall wurde nicht selten die Gründung von Vereinen angemahnt, die sich zum Zweck der Kostenübernahme bilden sollten.¹⁵² Bereits 1791 hatte Hebenstreit den Bau von Leichenhäusern angemahnt und argumentiert, dass die Kosten für dieselben verhältnismäßig gering ausfallen würden, sofern »verschwenderische Leichenbegängnisse« eingestellt und die Geldmittel in den Bau von Leichenhäusern investiert würden.¹⁵³ Ein solches Postulat findet sich noch zahlreich im 19. Jahrhundert.¹⁵⁴ Auch die Möglichkeit einer generellen Beerdigungssteuer wurde vorgeschlagen, um die Aufwendungen abzudecken.¹⁵⁵ Doch blieb der Kostenfaktor eines der entscheidenden Hindernisse bei der Realisation der Architekturen. So beklagte 1840 der Mediziner Georg Friedrich Most (1794-1845), dass die Bemühungen, Leichenhäuser zu errichten, fast überall an den Ausgaben für den Bau und den Erhalt scheiterten.¹⁵⁶ Hinzu kamen generelle Zweifel an der Notwendigkeit der Anstalten mit der Begründung, die bestehenden sanitätspolizeilichen Maßgaben wären ausreichend, um das Beerdigen Scheintoter zu verhindern,¹⁵⁷ und Befürchtungen, dass durch die Nutzung der Leichenhäuser ein pietätvoller Umgang mit den Verstorbenen vernachlässigt werden könnte.¹⁵⁸ Insbesondere der letzte Punkt diente als Grund für das Verlangen zahlreicher Befürworter*innen, die

149 Vgl. Geh. Kabinettsrat Mühler an König Wilhelm I., 15. Mai 1869, GStA PK, MGZ, I. HA Rep. 89, Nr. 23501, [o.P.].

150 Speyer: Möglichkeit, S. 82f.; Thiery: Unterricht, S. 79.

151 Vgl. Der letzte Liebesdienst, in: VZ, gez. Hufeland, 8. Juni 1833, Nr. 131, S. [7f.].

152 Vgl. Speyer: Möglichkeit, S. 84. Speyer verweist hier auf die jüdische Gesellschaft der Freunde in Berlin, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein Leichenhaus geplant hatte.

153 Hebenstreit: Lehrsätze, S. 164, § 293; Lessing: Unsicherheit, S. 85.

154 Vgl. Anonym: Stimmen, S. 39; Hufeland: Scheintod, S. 155; Lessing: Unsicherheit, S. 86, 152.

155 Vgl. Kempner: Denkschrift (1867), S. 56, 101.

156 Vgl. Most, Georg Friedrich: Leichenhäuser, (historisch-kritisch), in: Ders.: Ausführliche Encyclopädie der gesamten Staatsarzneikunde, Bd. 2, L-Z. Leipzig 1840a, S. 55-65, hier S. 59; Most, Georg Friedrich: Leichenhäuser, (pragmatisch-technisch), in: Ders.: Ausführliche Encyclopädie der gesamten Staatsarzneikunde, Bd. 2, L-Z. Leipzig 1840b, S. 65-69; Lessing: Unsicherheit, S. 87.

157 Obgleich der Hofrat und Ordentliche Professor Metzger die Existenz von Scheintoten nicht bestritt, sah er die notwendigen Mittel gegeben, den Scheintod zu erkennen. Stattdessen plädiert er für ein Verbleiben der Betroffenen im Wohnhaus in der Obhut ihrer Familien, vgl. Metzger, J[ohann] D[aniel]: Ueber die Kennzeichen des Todes und den auf die Ungewisheit derselben begründeten Vorschlag, Leichenhäuser zu errichten, Königsberg/Weymar 1792, S. 30, 37f.; Speyer sieht ein Scheitern bisheriger Projekte hauptsächlich in einer »mangelnden Ueberzeugung der Zweckmäßigkeit dieser Anstalt, oder Scheu vor den Kosten, oder ein Kleben an langjährigen Gewohnheiten und Gebräuchen« begründet (Speyer: Möglichkeit, S. 33).

158 Vgl. Lessing: Unsicherheit, S. 73-76.

Leichenhäuser ästhetisch ansprechend zu gestalten und dem angestellten Wachpersonal restriktive Verhaltensnormen aufzuerlegen.¹⁵⁹ Das Argument, Leichenhäuser würden durch die Aufbewahrung der Leichen dazu beitragen, der allgemeinen Gesundheit zu schaden, versuchte der Berliner Arzt Lessing mit dem Verweis auf die Separation der Toten von den Lebenden sowie zusätzlicher hygienischer Maßnahmen zu entkräften.¹⁶⁰ Ein wiederholt geäußelter Vorwurf bestand in der Anschuldigung, der Bau von Leichenhäusern würde eine Verunsicherung und Beunruhigung der Bevölkerung nach sich ziehen, da diese durch die Einrichtungen erst in Sorge versetzt würde.¹⁶¹ Die nicht unerheblichen Einwände gegen die neue Institution führten dazu, dass zahlreiche Projekte nicht verwirklicht werden konnten oder sich in manchen Regionen nur zögerlich realisieren ließen. Der Mediziner Ludwig August Kraus (1777-1845) kommentierte diesen Umstand 1837 mit folgenden Worten:

»Aber dennoch schreitet die doch keineswegs schwer zu nennende Abhülfe eines offenbar so dringenden Bedürfnisses so überaus langsam vor, daß man leicht versucht werden könnte, eine im Stillen wirkende Opposition dagegen zu vermuthen.«¹⁶²

Damit zeigt sich, dass sich Hufelands 1791 beteuerte Überzeugung um die Mitte des 19. Jahrhunderts keineswegs bestätigt hatte. Er hatte erklärt: »Wenn ich den einleuchtenden Nutzen und zugleich die Leichtigkeit und Einfalt dieser Einrichtung bedenke, so kann ich kaum zweifeln, daß sie nicht über lang oder kurz; allgemein eingeführt werden.«¹⁶³ Ablehnungen und Hindernisse gegenüber der Innovation Leichenhaus können mit dem Bild der Schwelle beschrieben werden, die unmittelbar mit Ängsten, Unsicherheiten und Wandel verbunden ist.

Lokalisierte Schwellen

Die Aufgabe oder Modifikation eingepprägter Normen im Bestattungswesen innerhalb der Jahrzehnte, die als Schwellenzeit bezeichnet werden, benötigte Zeit. Lang gehegte traditionelle und religiöse Rituale und Riten im Kontext des Bestattungswesens erfuhren ab dem Ende des 18. Jahrhunderts auch durch die Gründung von Leichenhäusern einen gravierenden Wandel oder gingen gänzlich verloren.¹⁶⁴ Der Begriff der

159 Vgl. Instruction für den Wächter des Leichenhauses auf dem Begräbnisplatz der Jerusalems- und Neuen=Kirche, gez. OB/B/R, 5. Juni 1840, ELAB, JNK, Nr. 10408/194, Bl. 120-122.

160 Vgl. Lessing: Unsicherheit, S. 81.

161 Vgl. Speyer: Möglichkeit, S. 74.

162 Kraus, Ludw[ig] Aug[ust]: Praktische Anweisungen zu gerichtlichen Leichenuntersuchungen, besonders zu Vorbereitungen auf gerichtliche Sectionen und zum unmittelbaren Gebrauch derselben für gerichtliche Aerzte und Wundärzte und für Rechtsgelehrte, 2. erw. Aufl., Helmstedt 1837, S. 117.

163 Hufeland: Ungewißheit (1791), S. 29.

164 Vgl. Jankowiak, Tanja: Architektur und Tod. Zum architektonischen Umgang mit Sterben, Tod und Trauer. Eine Kulturgeschichte. Mit einem Geleitwort von Thomas Macho, München 2010, S. 237; Pietsch geht hingegen von Einschnitten bezüglich der Traueritten und Bestattungsbräuche bereits zu einem früheren Zeitpunkt aus, vgl. Pietsch: Einfluß, S. 148.

Schwellenphase kann dabei mit Verweis auf die Leichenhäuser ganz konkret verstanden werden. Rituale spielen in diesem Zusammenhang eine bestimmende Rolle.¹⁶⁵ Im Hinblick auf das Arbeitsthema wird die gesellschaftsstabilisierende Funktion von Ritualen relevant.¹⁶⁶ Die Notwendigkeit derselben liegt in dem Umstand begründet, dass jeder Wechsel innerhalb eines gesellschaftlichen Gefüges eine implizite oder explizite Gefährdung der sozialen Ordnung beinhalten könnte. Rituale stellen somit adäquate Regulierungsinstrumente dar, um die Gefahr einzudämmen, die von einer Veränderung ausgeht.¹⁶⁷ Hier zeigen sich die Gewichtung von Ordnung, das Ringen um den Erhalt einer Ordnung und damit einhergehend Kontrollversuche innerhalb der bestehenden Sozialstruktur. Mit dem Übertreten der Schwelle sind spezifische »Schwelleneffekte«, wie eine »Schwellenangst«,¹⁶⁸ verbunden, die auch als Verlust der Kontrolle wahrgenommen werden können.¹⁶⁹ Van Gennep beschreibt diesen Zustand als ein Schweben »zwischen zwei Welten«.¹⁷⁰ In diesem Kontext werden Distanzwahrungen oder neutrale Zonen geschaffen, um die Betroffenen von der übrigen Gesellschaft zu separieren.¹⁷¹ Dabei beinhaltet die Schwelle generell ein ambivalentes Element, da sie sowohl trennt

-
- 165 Vgl. Howarth/Leaman: Rites, S. 387; der Soziologe Werner Fuchs-Heinritz grenzt explizit die Begriffe »Ritual« und »Ritus« voneinander ab. Rituale definiert er als »[s]ozial geregelte, kollektiv ausgeführte Handlungsabläufe, die nicht zur Vergegenständlichung in Produkten oder zur Veränderung der Situation führen, sondern die Situation symbolisch verarbeiten und häufig religiöse, immer aber außeralltägliche Bezüge haben«. (Fuchs-Heinritz, Werner: Ritual, in: Ders. u.a. (Hg.): Lexikon zur Soziologie [2011], S. 580); einen ausführlichen Überblick über die Verbindung von Ritualen mit dem Todeskontext bietet Davies, vgl. Davies, Douglas: Death, Ritual and Belief. The Rhetoric of Funerary Rites, 3. Aufl., London/New York 2017. Dahingehend weist »Ritus« einen annähernd genuin religiösen oder abergläubischen Bezug auf, vgl. Fuchs-Heinritz, Werner: Ritus, in: Ders. u.a. (Hg.): Lexikon zur Soziologie (2011), S. 580; auf die Relevanz von Religion im Kontext insbesondere der »rites de passage« und damit der Koordination emotionaler Situationen verweist Davies, vgl. Davies, Douglas J.: Emotion, Identity, and Religion. Hope, Reciprocity, and Otherness, Oxford 2011, S. 37; Steuten, Ulrich: Das Ritual in der Lebenswelt des Alltags, Gießen 1998, S. 9f., 51, 215.
- 166 Vgl. Steuten: Ritual, S. 13, 15f.; Feldmann: Sterben, S. 37.
- 167 Vgl. Schomburg-Scherff: Nachwort, S. 238f.; zur Angst in Übergangssituationen vgl. Müller: Angst, S. 251.
- 168 Waldenfels: Fremdheitsschwellen, S. 20.
- 169 Vgl. Valéry, Paul: Cahiers/Hefte, Bd. 3, übers. v. Hartmut Köhler/Christine Mäder-Viragh/Jürgen Schmidt-Radefeldt, Frankfurt a.M. 1989. Auf der Grundlage der v. Judith Robinson besorgten französischen Ausgabe hg. v. Hartmut Köhler und Jürgen Schmidt-Radefeldt, S. 96f.: »Die Schwelle ist generell durch eine Art Kontrollverlust gekennzeichnet. – Freude, Verzweiflung, Bedrücktheit, Stupor – und ihre harmloseren Formen – alles intrinsische, intensive Phänomene ohne andere als energetische Bedeutung. Und sie ist gekennzeichnet durch eine Art Empfindung, die mehr oder weniger akut sein kann. Wie intensiv sie ist, hängt davon ab, wie außergewöhnlich der Funktionszusammenhang ist.«
- 170 van Gennep: Übergangsriten, S. 27.
- 171 Vgl. Koenen, Elmar J.: Öffentliche Zwischenräume. Zur Zivilisierung räumlicher Distanzen, in: Thomas Krämer-Badoni/Klaus Kuhm (Hg.): Die Gesellschaft und ihr Raum. Raum als Gegenstand der Soziologie (Stadt, Raum und Gesellschaft, Bd. 21), Opladen 2003, S. 155-172, hier S. 155f.; Saeverin, Peter F.: Zum Begriff der Schwelle. Philosophische Untersuchung von Übergängen (Studien zur Soziologie- und Politikwissenschaft), Oldenburg 2002, S. 91; Waldenfels, Bernhard: Ordnung im Zwielficht, Frankfurt a.M 1987, S. 180.

als auch verbindet.¹⁷² Der Schwellenbegriff impliziert somit eine räumliche und eine soziale Komponente.¹⁷³ Damit korreliert aber ebenfalls der zunehmende Kontrollverlust des bestehenden Ordnungssystems, je näher es der Grenzziehung kommt.¹⁷⁴ Die Schwelle ist das Verbindungsglied von der geordneten, vertrauten Welt zu einer zumindest irritierenden neuen Umgebung. Der Eintritt in eine Schwellenphase bedeutet eine generelle Veränderung der beteiligten Individuen.¹⁷⁵ Nirgends artikuliert sich ein solcher Fremdheitsort und -zustand deutlicher als im Kontext um Tod und Sterben.

Victor Turner¹⁷⁶ hat sich bei seiner Weiterentwicklung des »Strukturschemas der Übergangsriten«¹⁷⁷ insbesondere auf die Schwellenphase konzentriert¹⁷⁸ und verwendet für die Zustandsbeschreibung dieser auch den Begriff der »Antistruktur«,¹⁷⁹ der »Liminalität« oder »liminalen Phase«¹⁸⁰. Charakteristisch für die Schwellenphase sind nach Turner »unendlich viele Formen des Durcheinanders, der Paradoxie, der Aufhebung des Normensystems, der Übertreibung normalen Verhaltens bis hin zur Karikatur oder des Spottes über die Ordnung«.¹⁸¹ Die »Antistruktur« stellt damit eine Dispensation von der normativen Struktur in Form von Statuszuweisungen dar. Dabei ist das Auftreten der Schwellenphase ein ephemeres Phänomen,¹⁸² das sowohl eine negative Bewertung, im Sinne einer potenziellen Störung vertrauter Ordnung, als auch eine positive Zuschreibung birgt, da mit ihr die Option auf »Communitas« besteht.¹⁸³ Unter »Communitas«

-
- 172 Vgl. Saeverin: Begriff, S. 62f., 65, 91, 122, 135; Benjamin, Walter: Das Passagen-Werk, 2. Bde., Neue Folge, Bd. 200, Frankfurt a.M. 1983, S. 618; Waldenfels, Ordnung im Zwielfelt, S. 28; hier zeigt sich eine inhaltliche Korrelation zu der Definition des »Neutralen« des Historikers und Philosophen Louis Marin, der den verbindenden Aspekt zwischen dem Neutralen und der bestehenden Ordnung metaphorisch mit dem Bild der Brücke beschreibt (Louis, Marin: Utopics: The Semilogical Play of Textual Spaces (Contemporary Studies in Philosophy and the Human Sciences), Atlantic Highlands 1990, S. 242); Borsò, Vittoria: Grenzen, Schwellen und andere Orte. »... La geographie doit bien etre au cœur de ce dont je m'occupe«, in: Dies./Reinhold Görling (Hg.): Kulturelle Topografien, Stuttgart 2004, S. 13-41, hier S. 21.
- 173 Zur räumlichen Komponente vgl. Görling, Reinhold: Heterotopia. Lektüren einer interkulturellen Literaturwissenschaft, München 1997, S. 22, 27.
- 174 Vgl. Koenen: Zwischenräume, S. 158.
- 175 Vgl. Waldenfels: Schwellenerfahrung, S. 152.
- 176 Vgl. Schomburg-Scherff: Nachwort, S. 245.
- 177 van Gennep: Übergangsriten, S. 183.
- 178 Vgl. Howarth, Glennys/Leaman, Oliver: Victor Turner, in: Dies. (Hg.): Encyclopedia of Death and Dying, London/New York 2001, S. 388.
- 179 Turner: Liminale, S. 49. Hier konträr verstanden zur »Sozialstruktur«.
- 180 Benzing verweist darauf, dass die Begriffe »präliminal«, »liminal« und »postliminal« bereits von van Gennep eingeführt wurden, in einigen deutschen Übersetzungen jedoch nicht übernommen worden sind, vgl. Benzing, Tobias: Ritual und Sakrament. Liminalität bei Victor Turner (Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie, Bd. 36), Frankfurt a.M. 2007, S. 61, Anm. 211; Turner betont, dass van Gennep in seinem Sprachgebrauch gemäß des rituellen Gehalts nach Trennungs-, Schwellen- und Angliederungsphasen und bei der topologischen Struktur zwischen präliminal, liminal und postliminal unterschied, vgl. Turner: Ritual, S. 159.
- 181 Turner: Liminale, S. 65.
- 182 Vgl. ebd., S. 69, 72.
- 183 Ebd., S. 73.

versteht Turner ein egalitäres Gemeinschaftsgefühl bei den Individuen, die die Schwellenphase durchlaufen,¹⁸⁴ das über gewöhnliche Vorstellungen von Gemeinschaft weit hinausgeht.¹⁸⁵ Was dies mit den Leichenhäusern zu tun hat, zeigt sich dann, wenn die »Schwellenwesen« näher betrachtet werden:¹⁸⁶

»Die Unruhe, die von solchen Mischbildungen ausgeht, rührt nicht zuletzt daher, dass die Grenzen zwischen Mensch und Tier, zwischen Mensch und Gott, zwischen Mann und Frau oder zwischen Mensch und Automat zu schillern beginnen und auch unerbetene Verwandte auftreten.«¹⁸⁷

Eine solche Zuschreibung verweist paradigmatisch auf die zwischen Leben und Tod stehenden Scheintoten. Mit ihnen erfuhren auch die Einrichtungen der Leichenhäuser eine gefühlsmäßig ambivalente, wenn nicht gar irritierende Klassifikation. Liminalität als »Gipfel der Unsicherheit« und »Einbruch des Chaos in den Kosmos«¹⁸⁸ stellt eine reale Bedrohung des bestehenden Systems dar.¹⁸⁹ Dieser Umstand relativiert sich auch dann nicht, wenn man davon ausgeht, dass es sich bei dem Auftreten der Schwellenphase keineswegs um eine gänzliche Ablehnung, sondern eher um eine zeitweilige Aufhebung der vertrauten Ordnung handelt und diese somit auch als Anerkennung des Bestehenden interpretiert werden kann.¹⁹⁰ So postuliert der Soziologe Rüdiger Lautmann zwei Lösungsoptionen für die dargestellte Krisensituation: Zum einen kann eine Exklusion der Betroffenen erfolgen; zum anderen kann die gesellschaftliche Krise dadurch aufgelöst werden, indem die vorhandene Ordnung selbst eine Modifikation durchläuft.¹⁹¹ Der Frage, welche Option im Fall des vorliegenden Angstphänomens gewählt worden ist und welche Bedeutung die Leichenhäuser darin einnehmen, soll im Verlauf dieser Arbeit nachgegangen werden.

(Räumliche) Übergangsbereiche können derart stark verkürzt auftreten, dass sie sich auf eine Türschwelle reduzieren können.¹⁹² Im Fall einer Bestattung stellt bereits der Sarg eine Form der räumlichen Trennung des Toten vom Lebenden dar,¹⁹³ gesteigert durch eine zusätzliche Distanzierung, wie die Aufstellung des Sarges in einem separierten Zimmer oder das Fortschaffen der Leiche ins Leichenhaus. In dieser räumlichen Ausgrenzung spielt der Ort des Friedhofs eine besondere Rolle. Dieser spiegelt die Situation der Schwellenerfahrung wider, indem in gewisser Weise eine Kontinuität

184 Vgl. Benzing: Ritual, S. 70, 93; Turner: Ritual, S. 96.

185 Zur Communitas vgl. Turner: Ritual, S. 105; Turner: Liminalität, S. 251.

186 Turner: Ritual, S. 95.

187 Waldenfels: Fremdheitsschwellen, S. 23.

188 Turner: Liminale, S. 72.

189 Vgl. Turner: Ritual, S. 107; Schefold, Werner: Krisenverläufe und Übergänge in die Normalität, in: Wolfgang Schröer u.a. (Hg.): Handbuch Übergänge, Weinheim/Basel 2013, S. 853-868, hier S. 857f.; Turner: Liminale, S. 81. Diese Bedrohung bezieht Turner sowohl auf die Nutznießer*innen von etablierten Machtstrukturen als auch auf gesellschaftliche Gruppen, die von einer Sorge um den Bestand und damit einem Sicherheitsbedürfnis geleetet werden; Hetherington: Badlands, S. 33f.

190 Vgl. Schomburg-Scherff: Nachwort, S. 247f.

191 Vgl. Lautmann, Rüdiger: Liminalität, in: Werner Fuchs-Heinritz u.a. (Hg.): Lexikon zur Soziologie (2011), S. 410.

192 Vgl. van Gennep: Übergangsriten, S. 27, 29.

193 Vgl. ebd., S. 144.

der menschlichen Existenz suggeriert wird, die sich jedoch als Illusion erweist.¹⁹⁴ Die Übergangsrituale im Fall eines Todes betreffen gleichsam die Verstorbenen als auch die Lebenden.¹⁹⁵ Die Toten müssen angemessen verabschiedet und ihnen zugleich ein neuer Platz in der Gesellschaft zugewiesen werden,¹⁹⁶ während die Lebenden der Rituale bedürfen, um ihre Trauer und Ängste hinsichtlich der Grenzerfahrung zu verarbeiten, aber auch um ihre eigene gesellschaftliche Position neu ausrichten zu können.¹⁹⁷ Die Übergangsriten bei Bestattungen sind auch deshalb von Nöten, da den Toten zumindest im Bereich des Aberglaubens besondere Kräfte unterstellt werden, die sich bei einer Nichtbefolgung der Riten zu Ungunsten der Toten, aber auch der Lebenden auswirken können, da den Toten die Möglichkeit der Rache zugerechnet wird.¹⁹⁸ Zahlreiche Rituale im Bestattungskontext basieren auf ursprünglich abergläubischen Ängsten. So sollte das Verschließen der Augen, das Verhängen von Spiegeln oder auch die Totenwache eine Rückkehr der Toten in den Bereich der Lebenden verhindern.¹⁹⁹ Anachronistische Angstvorstellungen treten in diesem Zusammenhang wiederholt auf.²⁰⁰ Diese Aspekte werden bei dem Prozedere relevant sein, die die (Schein-)Toten durchlaufen mussten, sofern sie in ein Leichenhaus aufgenommen wurden.

Es soll somit geklärt werden, welche Auswirkungen die Einrichtung der Leichenhäuser auf ebenjene traditionellen Trennungsriten im Kontext einer Bestattung hatten. Es deutet sich bereits an dieser Stelle an, dass hinsichtlich der zu behandelnden Thematik mehrere unterschiedliche Schwellenphänomene konstatiert werden können: erstens die eigentliche historische Schwellenphase, die aus den gesamtgesellschaftlichen Veränderungen resultierte, zweitens der Umstand des eigenen Todes, der per se eine Schwellenerfahrung darstellte, drittens die Schwellenerfahrung, die der Tod der Anderen für die Lebenden bedeutete. Was dies für die betroffene Gesellschaft, insbesondere die bürgerlichen Schichten, bedeutet, wird das folgende Kapitel beleuchten.

194 Vgl. Lennartz, Norbert: Der Friedhof als Ort des Liminalen. Die Friedhofsepisode in James Joyces *Ulysses* im Kontext modernistischer Raumentwürfe, in: Jochen Achilles/Roland Borgards/Brigitte Burrichter (Hg.): *Liminale Anthropologien. Zwischenzeiten, Schwellenphänomene, Zwischenräume in Literatur und Philosophie*, Würzburg 2012, S. 257-269, hier S. 257.

195 Vgl. van Gennep: *Übergangsriten*, S. 143f.

196 Dies kann in religiös-magischen Kontexten eine quasi-räumliche Zuweisung wie das Jenseits sein, kann sich aber auch auf soziale Positionen beziehen.

197 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: *Tote begraben und Trauernde trösten. Bestattungskultur im Wandel aus katholischer Sicht* (Die deutschen Bischöfe, Bd. 81), Bonn 20. Juni 2015, S. 19; Frenschkowski, Marco: *Sterben und Tod als Thema der Religion und der Religionswissenschaft*, in: Héctor Wittwer/Daniel Schäfer/Andreas Frewer (Hg.): *Sterben*, S. 15-27, hier S. 19.

198 Vgl. van Gennep: *Übergangsriten*, S. 154; Geiger: *Wiedergänger*, S. 570; Zauder: *Schinderkuhlen*, S. 117, 123.

199 Vgl. Frenschkowski: *Sterben*, S. 18.

200 Vgl. ebd., S. 20.

III.3 Die Leichenhausfrage: Ein Projekt des Bürgertums oder realisierte Bürgerlichkeit?

»Was heißt: Bürgerlich? Bürgerlich nennt man alles Schlichte, Solide, Einfache, ja, in gewisser Beziehung, alles Naive des geselligen Verbandes, mit welchem anspruchlose [sic!] Rechtlichkeit, innere tüchtige Kernigkeit und instinktmäßige Tugend verbunden ist.«²⁰¹

Mit dieser mehrdeutigen Zuschreibung des oder der »Bürgerlichen« fasste der Wiener Schriftsteller Eduard von Bauernfeld (1802-1890) seine Vorstellung des Begriffes zusammen. Die Ambivalenz dessen, was »Bürgerlichkeit« auszeichnete, was ihre Tugenden und Intentionen waren, prägte auch die Leichenhausfrage maßgeblich. Die zum Titel dieses Kapitels erhobene Frage behandelt die grundlegende Thematik der partizipierenden gesellschaftlichen Gruppen als auch die Hintergründe und die Zielausrichtung der Leichenhausprojekte. Dabei lässt sich die Frage nach zwei unterschiedlichen Interpretationen separieren, die der sozialen Gruppe und die der kulturellen Einheit. Bürgertum, verstanden als »soziale Formation«,²⁰² wird von dem Soziologen Rainer M. Lepsius als ein sozialer Verband definiert, der sich durch Bildung und Besitz auszeichnete und separat von Adel, Klerus, Bauern- oder der Arbeiter*innenschaft positioniert war.²⁰³ Wie problematisch eine solche Klassifizierung ist, zeigt die Zuordnung von Händler*innen oder Selbstständigen, deren gesellschaftliche Klassifizierung im Verlauf des 19. Jahrhunderts stark variierte.²⁰⁴ Erst mit einer stärkeren Herausbildung der sozialen Konstruktionen von Bildungs- und Wirtschaftsbürgertum scheint eine Zuweisung tendenziell einfacher,²⁰⁵ bleibt aber weiterhin diskussionswürdig.

Sinnvoll scheint es, das Bürgertum nicht als soziale Gruppe zu erfassen, die sich anhand von Charakteristika bezogen auf Profession und finanzielle Bezüge auszeichnete, sondern als »kulturelle Formation«,²⁰⁶ die von klaren Werten und Normen geprägt

201 von Bauernfeld, E[duard]: Bürgerlich und Romantisch. Lustspiel in vier Aufzügen, in: M[oritz] G[ottlieb] Saphir (Hg.): Ausgewählte Schriften, 10 Bde., 3. Bd., 6. Aufl., Brunn/Wien 1871, S. 27-33, hier S. 29f.

202 Schäfer, Michael: Geschichte des Bürgertums. Eine Einführung, Köln/Weimar/Wien 2009, S. 79-81.

203 Vgl. Lepsius, M. Reiner: Zur Soziologie des Bürgertums und der Bürgerlichkeit, in: Jürgen Kocka (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert, Göttingen 1987, S. 79-100, hier S. 79.

204 Vgl. Kocka, Jürgen/Frey, Manuel: Einleitung und einige Ergebnisse, in: Dies. (Hg.): Bürgerkultur und Mäzenatentum im 19. Jahrhundert (Bürgerlichkeit, Wertewandel, Mäzenatentum, Bd. II), Zwickau 1998, S. 7-17, hier S. 8f.; Rüdiger, Björn: Bürgerliche Emanzipation und staatliche Reaktion. Zur Genese bürgerlicher Grundrechte zwischen Vormärz und Reaktionszeit (Rechtsgeschichtliche Studien, Bd. 20), Hamburg 2007, zgl. Berlin, HU, Diss., 2007, S. 23.

205 Vgl. Kocka/Frey: Einleitung, S. 9.

206 Schäfer: Geschichte, S. 39, auch S. 129.

war, die als »Bürgerlichkeit«²⁰⁷ oder »bürgerliche[r] Wertehimmel«²⁰⁸ beschrieben werden können.²⁰⁹

Was bedeutet dies nun für die Leichenhausfrage? Es kann konstatiert werden, dass der Diskurs um die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit der Leichenhäuser respektive die Kontroverse um die Gefahr des Scheintodes von den gebildeten Mitgliedern der Gesellschaft geführt wurden.²¹⁰ Dieser Aspekt scheint hingegen weniger mit dem Umstand zu korrelieren, dass Teile der Gesellschaft des Lesens womöglich nicht mächtig waren und die Auseinandersetzungen zumeist schriftlich ausgetragen wurden.²¹¹ Eher zeichnet sich hier ein Diskurs ab, der unter anderem durch den Zugang zur medizinischen Fachliteratur begrenzt war und zudem auf ein höheres Bildungsniveau verwies.²¹² Und selbst wenn die Leichenhäuser als explizites Projekt dem (männlichen) Bürgertum zu-

-
- 207 Einen vergleichbaren Unterschied zwischen Bürgertum und Bürgerlichkeit macht auch Hettling, vgl. Hettling, Manfred: Die Kleinstadt und das Geistesleben. Individuum und Gesellschaft um 1800, in: Hans-Werner Hahn/Dieter Hein (Hg.): Bürgerliche Werte um 1800. Entwurf – Vermittlung – Rezeption, Köln 2005, S. 273-290, hier S. 277, auch S. 281.
- 208 Hettling und Hoffmann verwenden den Begriff als Sammlung von Wertvorstellungen und Interpretationsgrundlagen, die im 19. Jahrhundert als Ordnungskriterien dienen sollten, vgl. Hettling, Manfred/Hoffmann, Stefan-Ludwig: Einleitung: Zur Historisierung bürgerlicher Werte, in: Dies. (Hg.): Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts, Göttingen 2000, S. 7-21, hier S. 9; vgl. Nipperdey, Thomas: Kommentar: »Bürgerlich« als Kultur, in: Jürgen Kocka (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert, Göttingen 1987, S. 143-148, hier S. 143.
- 209 Vgl. Schäfer: Geschichte, S. 39; Vierhaus, Rudolf: Der Aufstieg des Bürgertums vom späten 18. Jahrhundert bis 1848/89, in: Jürgen Kocka (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert, Göttingen 1987, S. 64-78, hier S. 64; Lepsius: Soziologie, S. 79; Kocka/Frey: Einleitung, S. 8f.
- 210 Vgl. Bauer: Tod, S. 18; bereits Fischer verwies auf den anfänglich elitären Charakter einer »bürgerlichen Sterbekultur«, die sich erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts weiteren »Schichten« öffnete (Fischer: Sarg, S. 50f.).
- 211 So geht Winnige davon aus, dass der Besuch einer Schule zu Anfang des 19. Jahrhunderts in Preußen für die meisten Kinder zwischen sechs und 14 Jahren Alltag war, vgl. Winnige, Norbert: Alphabetisierung in Brandenburg-Preußen 1600-1850. Zu den Grundlagen von Kommunikation und Rezeption, in: Ralf Prüve/Norbert Winnige (Hg.): Wissen ist Macht. Herrschaft und Kommunikation in Brandenburg-Preußen 1600-1850 (Schriftenreihe des Forschungsinstituts für die Geschichte Preußens e.V., Bd. 2), Berlin 2002, S. 49-67, hier S. 53; Block wies zudem nach, dass der Geburtsjahrgang 1800 in Preußen lediglich eine 20-prozentige Analphabetenrate aufwies, die sich jedoch im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts verringerte, vgl. Block, Rainer: Der Alphabetisierungsverlauf im Preußen des 19. Jahrhunderts. Quantitative Explorationen aus bildungshistorischer Perspektive (Europäische Hochschulschriften, Reihe 11, Pädagogik, Bd. 639), Frankfurt a.M./Berlin/Bern u.a. 1995, S. 152-154.
- 212 Dass der Diskurs über Umwege dennoch auch Teile der Gesellschaft erreichte, die nicht den »höheren« Schichten angehörten, wird im Verweis auf die Märchen von Schneewittchen oder Dornröschen der Gebrüder Grimm deutlich, in denen die als notwendig erachteten Verhaltensweisen gegenüber Scheintoten par excellence durchexerziert werden, vgl. Beier, Barbara: Der nicht natürliche Tod und andere rechtsmedizinische Sachverhalte in den deutschen Volksmärchen unter besonderer Berücksichtigung der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Berlin, Humboldt-Univ., Diss. Med., 1998, S. 20-25, <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/15003/Beier.pdf?sequence=1>, Zugriff: 24.11.2018.

gerechnet werden könnten,²¹³ so waren die Einrichtungen doch ursprünglich primär für die armen Bevölkerungsteile angedacht. Somit zeigt sich, dass zumindest der erste Teil der Frage problematisch zu beantworten ist.

Anders sieht es bei dem Hinweis auf die »Bürgerlichkeit« aus. Werte können an dieser Stelle als »Leitvorstellungen, an denen Individuen oder Gruppen ihr Handeln verbindlich ausrichten« definiert werden.²¹⁴ Drei Wertkategorien zeigen sich dabei überproportional oft im Dispositiv der Leichenhäuser: Individualität, Pietät und Solidarität. Diese Wertkategorien waren paradigmatisch mit den Vorstellungen der europäischen Aufklärung korreliert und können in diesem Kontext als bürgerliche Werte angesprochen werden, ohne dabei auf Bürgerlichkeit im Sinne einer singulären gesellschaftlichen Gruppe Bezug nehmen zu wollen. In der bürgerlichen Vorstellung war es dabei gerade die Verknüpfung der Werte miteinander, die dem Ideal als Voraussetzung diente.²¹⁵ Die drei aufgegriffenen Wertvorstellungen sind eng miteinander verbunden und bedingen sich zum Teil gegenseitig. So soll gezeigt werden, dass die Hervorhebung der Individualität innerhalb des Scheintoddispositivs zwangsläufig ein solidarisches Gefühl gegenüber dem Mitmenschen und seiner Rettung mittels der Leichenhäuser produzierte. Bei dem Dringen auf Einhaltung der Pietät tritt nicht nur die Furcht vor bestimmten abergläubischen Kontexten zutage, sondern gleichfalls die Wertschätzung des Einzelnen insbesondere im Angesicht des Todes. Getragen wird die Debatte von der Sorge um die eigene Person und die des Mitmenschen und zeigt sich bestenfalls in dem Bemühen um eine Rettung. Daher basierte die Entstehung der Leichenhäuser nicht allein auf dem Angstphänomen vor dem Lebendig-begraben-Werden, sondern bedurfte zur Realisierung zudem einer gesellschaftlichen »Atmosphäre«, innerhalb derer bestimmte Emotionen und Wertvorstellungen eine größere Bedeutung als zuvor erlangten. Während der Epoche der Empfindsamkeit trat das Bewusstsein vom Wert des individuellen Menschen ebenso wie die Ausprägung eines solidarischen Grundempfindens in den Vordergrund.²¹⁶ Betrachtet man die emotional eingefärbten Forderungen nach Leichenhäusern und die Schilderungen dessen, wie man sich das drohende Wiedererwachen im Grab imaginierte – Postulate, wie sie noch im 19. Jahrhundert emphatisch erhoben wurden –, so zeigt sich bisweilen die Vehemenz der Gefühle, die Frevert als »Apotheose des Mitfühlens und Mitleidens« bezeichnet.²¹⁷ Erst auf dieser Basis wird das resolute Dringen auf die Errettung

213 Zur männlichen Dominanz einer emotionsgeschichtlichen Rezeption des 19. Jahrhunderts und dem Forschungsdesiderat der Emotionen anderer sozialer Gruppen vgl. Aschmann: *Heterogene Gefühle*, S. 243.

214 Hübinger, Gangolf: *Werte*, in: Stephan Jordan (Hg.): *Lexikon Geschichtswissenschaften. Hundert Grundbegriffe*, Stuttgart 2007, S. 325–327, hier S. 325.

215 Vgl. Hettling: *Kleinstadt*, S. 285.

216 Verwiesen sei an dieser Stelle auf die Auswertung Keßlers über die Predigten Herders im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, in denen ein deutlicher Bezug auf den »Wert des Lebens« konstatiert werden kann (Keßler, Martin: »Bürgerliche Werte« und »Werte der Menschheit« in den Predigten Herders, in: Hans-Werner Hahn/Dieter Hein (Hg.): *Bürgerliche Werte um 1800. Entwurf – Vermittlung – Rezeption*, Köln 2005, S. 69–94, hier S. 79f.); Frevert: *Vergängliche Gefühle*, S. 16; Reddy postuliert zwischen 1660 und 1789 vier Phasen an veränderten Gefühlskategorien, wobei die beiden späteren ein positives Menschenbild in das Zentrum ihres Handelns rücken, vgl. Reddy: *Navigation*, S. 145f.

217 Frevert: *Gefühle* (2009a), S. 193.

der potenziellen Scheintoten sowie die Bereitschaft auch der finanziellen Partizipation am Projekt Leichenhaus verständlich.

Auf der anderen Seite hatte sich ab dem 19. Jahrhundert das Sterben im familiären Rahmen gegenüber dem zuvor favorisierten Sterben in der ›Öffentlichkeit‹ durchgesetzt.²¹⁸ Seitdem stellte das Sterben daheim unter den Augen und im Beisein der Familie eine bürgerliche Idealvorstellung dar.²¹⁹ Obgleich der Gebrauch der Leichenhäuser sich nicht auf den eigentlichen Sterbeakt bezog, so liefert dieser Umstand zumindest einen weiteren Erklärungsansatz, weshalb die Leichenhäuser lange Zeit gemieden wurden.

Die Vielschichtigkeit der eingangs gestellten Frage wird hingegen durch die Ambivalenz deutlich, die unweigerlich dem Begriff Bürgerlichkeit anhaftet. Denn neben den idealtypischen Wertvorstellungen, die hier transportiert und die scheinbar allen Teilen der Gesellschaft zugestanden wurden, waren die Versuche der realen Umsetzung eben dieser Werte immer auch Ausdruck und Anspruch von Machtkonstellationen innerhalb der Gesellschaft.²²⁰ Dieser Aspekt verweist neuerlich auf den Begriff Bürgertum als Idee einer Sozialformation und den exkludierenden Tendenzen, die sich daran anschließen. So deutet bereits die Ambivalenz des Begriffes Wohltätigkeit, dem eine Ungleichheit zwischen den partizipierenden Parteien anhaftet und zumeist als Instrument der Erziehung verstanden wurde,²²¹ auf die kontroverse Ausgangslage zahlreicher Leichenhäuser hin, die als Resultat von Spenden oder Stiftungen entstanden und klare, durchaus auch erzieherische Richtlinien propagierten. Ehrenamtliche Betätigung im 19. Jahrhundert erhält somit eine zwiespältige Note, bot sie doch neben dem Bedürfnis, Gutes zu tun, auch die Möglichkeit, den eigenen Interessen durch soziale Kontrolle nachzukommen und sich dabei auch gegen Versuche der Einflussnahme höherer staatlicher oder kommunaler Institutionen zur Wehr zu setzen.²²² Dass derlei ›bürgerliches‹ Verhalten insbesondere gegenüber den ›unteren‹ sozialen Schichten nicht selten paternalistische Züge annahm, war kaum zu vermeiden respektive intendiert. Tatsächlich wurde die Einführung von Leichenhäusern von den Befürworter*innen als Ausdruck eines kulturellen Fortschritts verstanden.²²³ So beklagt der Arzt Speyer 1826 hinsichtlich der bisher geringen Etablierung der Anstalten: »Diese Vernachlässigung eines so wichtigen Gegenstandes der Medizinalpolizei steht im grellen Widerspruche mit den grossen Fortschritten und Verbesserungen, die ihr in der neuern Zeit zu Theil geworden sind.«²²⁴ Und bereits

218 Vgl. Kessel: *Sterben*, S. 304.

219 Vgl. ebd., S. 305; McManners, John: *Death and the Enlightenment. Changing Attitudes to Death among Christians and Unbelievers in Eighteenth-Century France*, Oxford/New York 1981, S. 237.

220 Vgl. Hettling/Hoffmann: *Einleitung*, S. 17. »Universalser Anspruch und soziale Distinktion – beides gehörte zur Bürgerlichkeit des 19. Jahrhunderts« (Ebd. S. 18).

221 Vgl. Schulz, Andreas: *Mäzenatentum und Wohltätigkeiten – Ausdrucksformen bürgerlichen Gemeinsinns in der Neuzeit*, in: Jürgen Kocka/Manuel Frey (Hg.): *Bürgerkultur und Mäzenatentum im 19. Jahrhundert (Bürgerlichkeit, Wertewandel, Mäzenatentum, Bd. II)*, Zwickau 1998, S. 240–262, hier S. 244, 251, 253.

222 Vgl. Scarpa, Ludovica: *Gemeinwohl und lokale Macht. Honoratioren und Armenwesen in der Berliner Luisenstadt im 19. Jahrhundert (Einzerveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 77)*, München/New Providence/London/Paris 1995, S. 47–51.

223 Vgl. Speyer: *Möglichkeit*, S. 2.

224 Ebd., S. 3.

1824 hatte Hufeland im Hinblick auf die große Spendenbereitschaft der gebildeten Bevölkerung für das Leichenhaus in Weimar beteuert, dass damit ein eindeutiger Nachweis für ein aufklärerisches Denken erbracht sei.²²⁵ Die ›bürgerlichen‹ Werte, die im Kontext der Leichenhäuser verhandelt wurden, können in ihrer Bedeutung nicht genug betont werden. Neben der Angst vor dem Lebendig-begraben-Werden und dem Bemühen um hygienische Bedingungen waren sie es, die als Motivationsquelle der Fürsprecher*innen von Leichenhäusern dienten.

III.3.1 Individualität

Der Begriff Individualität besitzt eine doppelte Bedeutung. Zum einen bezeichnet er die Erkenntnis des Menschen von seiner Einzigartigkeit und dem Wunsch, dieser Erkenntnis Ausdruck zu verleihen. Zum anderen beruft er sich auf die vom Menschen selbst sowie seiner Umwelt erkannten Exklusivität.²²⁶ Individualität wird damit zu einem »sozialen Fingerabdruck« des Individuums.²²⁷ Trotz des Umstandes, dass Ansätze zur Individualisierung bereits in der Spätantike und dem Mittelalter fassbar werden,²²⁸ kann der Zeitraum der Entstehung einer prägnanten Individualität nach heutigem Verständnis und gemäß aufklärerischer Grundsätze als Kulmination der vorangegangenen Entwicklungsprozesse auf das Ende des 18. Jahrhunderts eingengt werden.²²⁹ Die bereits initiierten gesellschaftlichen Veränderungen wurden nun bewusst betrachtet und hinterfragt.²³⁰ Dabei ist zu beachten, dass die Prozesse der Individualisierung keineswegs kontinuierlich verliefen und sich zudem über einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten erstreckten.²³¹ Individualisierung beschreibt den Vorgang der Reflexion einer Person über sich selbst und ihre Bedeutung für die Gesellschaft.²³² Dies kann indes nicht als ein konkreter, singulärer Prozess verstanden werden. Am ehesten kann eine verallgemeinernde Definition für den Begriff erbracht werden, indem man die Zunahme der Relevanz des Individuums als aktiven Part für die gesellschaftlichen Prozesse betont.²³³ Wenn die Kulturwissenschaftlerin Anna Bergmann davon spricht, dass »[d]ie Angst vor dem Scheintod [...] eine Konsequenz moderner Individualisierung« darstellte,²³⁴ so rekurriert sie unmittelbar auf die generelle Erkenntnis, dass mit dem Tod das subjektive Leben endet. Im Zuge der Individualisierungsprozesse zeichnete sich zudem ein verstärktes Interesse am menschlichen Körper und der Möglichkeit von Interpretations-

225 Vgl. Hufeland: Ungewißheit (1824), S. 57.

226 Vgl. Abels, Heinz: Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt, Wiesbaden 2006, S. 43.

227 Junge, Matthias: Individualisierung, Frankfurt a.M. 2002, S. 30.

228 Vgl. Abels: Identität, S. 22.

229 Vgl. ebd., S. 21; van Dülmen, Richard: Die Entdeckung des Individuums 1500-1800, Frankfurt a.M. 1997, S. 9f.

230 Vgl. Hettling: Kleinstadt, S. 277; Kessel: Sterben, S. 304f.

231 Vgl. Abels: Identität, S. 44.

232 Vgl. ebd., S. 45.

233 Vgl. Junge: Individualisierung, S. 9f.

234 Bergmann, Anna: Der entseelte Patient. Die moderne Medizin und der Tod, Berlin 2004, S. 436.

modellen darüber ab. Eine solche Analyse des eigenen und des anderen Körpers dient nicht nur der Differenzierung, sondern auch der Erfassung des eigenen Selbst.²³⁵ Hatte vor dem 18. Jahrhundert eher das Bemühen um einen Nachweis von Ähnlichkeit zwischen den Menschen im Vordergrund gestanden, wandelte es sich nun zu dem Wunsch nach dem Herausstellen einzigartiger Kennzeichen einer Person.²³⁶ Diese Form der Individualität basierte zudem auf drei elementaren Ansichten: Erstens postulierte sie die Idee der Gleichheit von Einzelwesen. Zweitens hob sie die Unterschiedlichkeit der Personen hervor und drittens berief sie sich auf einen solidarischen Ansatz gegenüber der Gesellschaft.²³⁷ Dass sich diese Auffassungen keineswegs widersprechen mussten, wird im Folgenden gezeigt.

Eine präzisere Differenzierung des Begriffes Individualismus in Ausrichtung und zeitlichem Auftreten hat der Philosoph und Soziologe Georg Simmel (1858-1918) in Anlehnung an Kant vorgenommen. Demnach entstand im 18. Jahrhundert die Vorstellung, dass der Wert des Menschen eine allgemeine Größe sei,²³⁸ das heißt, der Mensch wurde unabhängig seiner subjektiven Eigenschaften allein aufgrund seines Status als Mensch von Wert erachtet und damit eine allgemeine Würde des Menschen postuliert. Der Soziologe Heinz Abels kategorisiert diese Form als »Abstrakten Individualismus«.²³⁹ Am Beispiel der Predigten Johann Gottfried Herders (1744-1803) vom Ende des 18. Jahrhunderts zeigt sich nachdrücklich die Bedeutsamkeit des Menschenlebens als grundsätzlicher Signifikanz.²⁴⁰ Die verkappte Betonung des Wertes eines Individuums im religiösen Kontext kommt auch in der kurzen Passage einer Druckschrift zum Tragen, die im Zuge der Errichtung des Leichenhauses der Berliner Jerusalems- und Neuen Kirche vom Ministerium und Vorstand der Kirchengemeinde an die beiden Gemeinden aufgelegt worden war. Der moralische Auftrag zum Schutz eines Menschenlebens wird hier mit einer christlichen Verpflichtung gleichgesetzt:

»Es ist ›heilige Pflicht‹ der Christen das leibliche Leben unserer Mitmenschen zu hüten als einen kostbaren Schatz [...]. Wird darin nun etwas vernachlässigt und versäumt, so sind wir schuldig vor dem Herrn, der uns Alle auf gerechter Waage wägt und der gesagt hat: was ihr dem geringsten unter meinen Brüdern thut, das habt ihr auch mir gethan.«²⁴¹

235 Vgl. Labouvie, Eva: Individuelle Körper. Zur Selbstwahrnehmung »mit Haut und Haar«, in: Richard van Dülmen (Hg.): Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln/Weimar/Wien 2001, S. 163-195, hier S. 173.

236 Vgl. Hettling: Kleinstadt, S. 277.

237 Vgl. Abels: Identität, S. 43f.

238 Vgl. Simmel, Georg: Kant und der Individualismus, in: Rüdiger Kramme/Angela Rammstedt/Otthein Rammstedt (Hg.): Georg Simmel. Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. I, Gesamtausgabe Bd. 7, Frankfurt a. M 1995, S. 273-282, hier S. 280.

239 Abels: Identität, S. 145.

240 Vgl. Keßler: Werte, S. 79f.

241 Druckschrift, hg. von dem Ministerium und VJNK an die beiden Gemeinden der Kirchen, o.O. o.J. Der Kontext lässt auf das Jahr 1839 schließen, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 369, Bl. 94-96, S. 1-9, hier S. 8.

Bereits 1898 differenzierte der Soziologe Émile Durkheim (1858-1917) zwischen einem utilitaristischen und einer Form von moralischen Individualismus, bei dem der zweite auf Kant und Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) fußte.²⁴² Durkheim erkannte in den starken individualistischen Bestrebungen in der Moderne eine neue Form von Religion,²⁴³ die dem Einzelwesen im Allgemeinen einen quasi-heiligen Nimbus verlieh.²⁴⁴ Hierin liegt die Wurzel der Verbindung zu einem solidarischen Grundgefühl unter den Menschen trotz oder wegen der erstarkten Personalität begründet.²⁴⁵ Scheinbar konträr dazu entwickelte sich im 19. Jahrhundert eine Form von Individualismus, die Abels gemäß einem Gegenentwurf zum »Abstrakten Individualismus« als »Qualitativen Individualismus« klassifiziert,²⁴⁶ und die nicht mehr Gleichheit einforderte, sondern sich auf eine explizite Unterscheidung der einzelnen Menschen stützte. Simmel verstand die Entwicklungen im 19. Jahrhundert hingegen keineswegs als scharf abzugrenzende Gegenpole, sondern sah darin vielmehr eine bestenfalls komplementäre oder aber konkurrierende Einstellung,²⁴⁷ das heißt, dass beide Formen von Individualität zeitlich parallel existierten. Somit schloss der Individualismus des 19. Jahrhunderts mit seiner starken Ausrichtung auf Abgrenzung der Person von den Mitmenschen ein solidarisches Fühlen und Handeln keineswegs aus. Ebenso wenig stand die Idee von Allgemeinheit und Gemeinwohl grundsätzlich konträr zu einzelpersonlichen Belangen; vielmehr wurden die personengebundenen und die Gemeinschaftsinteressen nicht länger ausgeschlossen.²⁴⁸

Besonders relevant für diese Arbeit zeigt sich die Wertschätzung der Gefühle hinsichtlich der Bedeutung des Individuums, wie sie bei Rousseau deutlich zutage tritt und später von der deutschen Romantik aufgegriffen wurde.²⁴⁹ Die Anhänger*innen der Romantik propagierten den Wert und das Ausleben von Gefühlen. Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts fand sie in den deutschen Staaten mit der »Empfindsamkeit« einen prägenden Ausdruck. Hier wurde das eigene Gefühlsleben als wertvoll erachtet und da es einzigartig in Bezug auf jede Person war, stärkte dieser Ansatz die Bedeutung des Individuums.²⁵⁰ Die Wertschätzung galt indes nicht allein den eigenen Gefühlen, sondern auch jenen des Mitmenschen, sodass gleichsam die Wesenheit des Anderen an Wert gewann.²⁵¹ Dieser Aspekt korreliert Individualität abermals mit der Wertvorstellung von

242 Vgl. Durkheim, Émile: Der Individualismus und die Intellektuellen, in: Hans Bertram (Hg.): Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie, übers. v. Maria Henriette Bertram (Beiträge zur Soziogenese der Handlungsfähigkeit), Frankfurt a.M. 1986, S. 54-70, hier S. 55.

243 Vgl. ebd., S. 59.

244 Vgl. ebd., S. 60.

245 Vgl. ebd., S. 59; diese Bewertung Durkheims, die von einer Steigerung der positiven Werte, wie der Solidarität ausgeht, wurde von späteren Theorien, wie auch der kommunitaristischen Sozialtheorie infrage gestellt, wobei hier nicht grundsätzlich der Gedanke einer solidarischen Gesellschaft im Kontext des Individualismus aufgehoben, sondern von einer Transformation ausgegangen wird, vgl. dazu: Junge: Individualisierung, S. 94f.

246 Abels: Identität, S. 148.

247 Vgl. Simmel: Kant, S. 281.

248 Vgl. van Dülmen: Entdeckung, S. 148.

249 Vgl. Abels: Identität, S. 130.

250 Vgl. ebd., S. 150.

251 Vgl. ebd., S. 151.

Solidarität. Deutlich tritt ein solches Ansinnen bei zahlreichen Verfechter*innen von Leichenhäusern, wie dem Arzt Lessing, zutage, der den Tod des Einzelnen als grausames Schicksal nicht allein für die betreffende Gesellschaft, sondern für die gesamte Welt beklagte.²⁵²

Es zeigt sich, dass sowohl im »Abstrakten Individualismus« des 18. Jahrhunderts mit seinem Gleichheitsideal als auch im »Qualitativen Individualismus« des 19. Jahrhunderts mit seiner Intention der Differenzierung eine deutliche inhaltliche Nähe zum Solidaritätsgedanken vorhanden war, wenn diese auch unterschiedlich begründet wurde. Beide Formen mit ihren jeweiligen Grundsätzen spielen eine entscheidende Rolle für die Entstehung der Leichenhäuser und den Modus Operandi ihrer Umsetzung.²⁵³

III.3.2 Pietät

Der Begriff Pietät beinhaltet, abhängig von der Zeitstellung und der Perspektive, unterschiedliche Inhalte. Etymologisch geht der Terminus auf das lateinische Wort *pietas* zurück,²⁵⁴ womit in der Antike vorrangig die Achtung der Ahnen gemeint war. Dabei ist die *pietas* hier durchaus ambivalent zu betrachten, da sie ein reziprokes Verhältnis beschrieb. Zum einen sicherte sie den Toten die notwendigen Maßnahmen zum Eintritt ins Totenreich; zum anderen wurden die Lebenden durch die Einhaltung der *pietas* vor der Rückkehr und potenziellen Rache der Toten geschützt.²⁵⁵ In der christlichen Antike und im Mittelalter änderte sich die Begriffsauslegung dahingehend, dass nun insbesondere der Trost für die Angehörigen zum Zweck der *pietas* erhoben wurde.²⁵⁶ Zusätzlich spiegelte sich hierbei auch der eigennützige Wunsch nach einem pietätsvollen Umgang mit dem dereinst eigenen toten Körper wider.²⁵⁷ Das Christentum stellte dabei den entscheidenden Faktor bei der Umwandlung des antiken Begriffs dar. Demnach wurde der ehemals im familiären Rahmen relevante Terminus nun auf die gesamte Menschheit angewandt, indem Solidarität, Mitleid und Güte als christliche Tugenden verstärkt in den Vordergrund traten.²⁵⁸ Würde oder Pietät standen dem Menschen von nun an aufgrund seines Status als Mensch zu, da der Mensch nach christlicher Lehre das Ebenbild Gottes darstellte, aber auch aufgrund seiner geistigen Befähigung.²⁵⁹ Im Hochmittelalter hatten sich schließlich unterschiedliche Arten von *pietas* etabliert, die nun die Achtung vor

252 Vgl. Lessing: Unsicherheit, S. 6.

253 Zum Verhältnis von Individualisierung und sich wandelnden Todesvorstellungen vgl. Nassehi/Weber: Verdrängung, S. 382.

254 Vgl. Preuß, Dirk: Begriffsanalytische und philosophiegeschichtliche Perspektiven auf *pietas* und Pietät, in: Ders./Lara Hönings/Matthias Tade Spranger (Hg.): Facetten der Pietät (ta ethika, Bd. 15), München 2015, S. 19-140, hier S. 20.

255 Vgl. ebd., S. 33.

256 Vgl. ebd., S. 65.

257 Vgl. Schlachter, Gabriel/Arbesmann, Rudolph (Hg.): Aurelius Augustinus: Die Sorge für die Toten, Würzburg 1975, S. 18f.

258 Vgl. Grätzel, Stephan: Pietät, in: Rolf Gröschner/Antje Kapust/Oliver W. Lembcke (Hg.): Wörterbuch der Würde, München 2013, S. 183f., hier S. 183.

259 Vgl. Würde, in: Jean-Pierre Wils/Christoph Hübenthal (Hg.): Lexikon der Ethik, Paderborn u.a. 2006, S. 415-418, hier S. 416.

dem Verstorbenen auch in Hinblick auf die eigene Sterblichkeit und den Wunsch nach angemessenen Verhalten beim eigenen Tod anregen.²⁶⁰

Erst in der Neuzeit kommt es zu einer Übersetzung des Begriffes in »Frömmigkeit« oder »Gottseligkeit«.²⁶¹ Der Medizinethiker Dirk Preuß hat für das neuzeitliche Pietätsverständnis fünf charakteristische Aspekte herausgearbeitet, von denen die besonders prägnant in moralisierenden Schriften des 19. und 20. Jahrhunderts zum Tragen kommende Pietät, aus der die Einforderung von Gehorsam resultierte, interessant erscheint.²⁶² Betraf die *pietas* der Antike verstärkt Vorstellungen, die sich auf Tugenden, das Recht und Religion bezogen,²⁶³ konzentrierte sich die Pietät der Neuzeit primär auf Aspekte von Trauer und Bestattung.²⁶⁴ Seit Mitte des 19. Jahrhunderts wurde die Einhaltung der Pietät, hier bezogen auf den Sepulkralbereich, im Recht der deutschen Staaten verankert.²⁶⁵ Dabei entspricht die gesellschaftlich eingeforderte Pietät einem Handeln, das ehemals abergläubische Maßregeln, wie das Verschließen der Augen und des Mundes, die einstmals zur rituellen Totenabwehr gedient hatten, nun der Pietät zugerechnet werden.²⁶⁶ Eine eindeutige Abgrenzung zu ähnlichen Termini, wie Achtung oder Respekt, ist bisweilen schwierig.²⁶⁷

Gemäß der seit der Neuzeit dominierenden Pietätsvorstellung kann sich diese auf unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen beziehen: Dies gilt unter anderem für die Verstorbenen, wie aus einem Tagebucheintrag von Dr. Albert Sachs beim Ausbruch der ersten Choleraepidemie in Berlin, 1831, hervorgeht:

»Vielen ist allerdings gleichgültig, wie und wo sie begraben werden, der bei weitem zahlreicheren Majorität aber nicht. Diese Majorität ist unter den niedern Volksklassen am stärksten, aber auch unter den gebildeteren findet man nicht Wenige, denen dieser Punkt recht sehr am Herzen liegt. So mancher Arme verkauft und versetzt das Unentbehrlichste, um einem Verwandten ein anständiges Leichenbegräbniß zu verschaffen; mag derselbe auch vielleicht während seiner ganzen Lebenszeit allen äußern Anstand gering geachtet haben, – in den letzten Augenblicken die er auf Erden zubringt, soll er wenigstens unter achtbaren Verhältnissen erscheinen, er soll als ein anständiger Mensch aus der Welt gehen.«²⁶⁸

260 Vgl. Preuß: Perspektiven, S. 66.

261 Ebd., S. 77.

262 Vgl. ebd., S. 76-86.

263 Vgl. Grätzel: Pietät, S. 183.

264 Vgl. Preuß: Perspektiven, S. 118f.; Pietät, in: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon, Bd. 1 (2002), S. 248.

265 Vgl. Preuß: Perspektiven, S. 96.

266 Vgl. Pietät, in: Großes Lexikon, Bd. 1 (2002), S. 248.

267 Vgl. Preuß: Pietät, S. 148; Grätzel: Pietät, S. 183.

268 [Sachs, Albert]: Betrachtungen über das Einsenken der an der Cholera Verstorbenen auf besonderen Begräbnißplätzen, in: Tagebuch über das Verhalten der bösartigen Cholera in Berlin, herausgegeben von Dr. Albert Sachs, Nr. 44 und 45, 4. und 5. November 1831, S. 175f., zit. n.: Briese, Olaf: Angst in den Zeiten der Cholera. Panik-Kurve. Berlins Cholerajahr 1831/32. Seuchen-Cordon II, Berlin 2003b, S. 270f.

Pietät kann sich auf Angehörige und Freund*innen der Verstorbenen konzentrieren, und zuletzt auf ein allgemeines Publikum fokussieren, das keine persönliche Bindung zu dem Verstorbenen besitzt. In diesem Fall können sich Menschen, auch ohne persönlich von einem Todesfall betroffen zu sein, als Personen, die zukünftig ein vergleichbares Schicksal erleben müssen,²⁶⁹ von mangelnder Pietät gegenüber einem ihnen fremden Individuum verletzt fühlen. Ziel einer solchen Pietät wäre es, Unsicherheiten und negative Gefühle einer breiten Öffentlichkeit gar nicht erst entstehen zu lassen. Zurückliegende persönliche Trauer kann zudem durch eine erneute Gegenüberstellung selbst mit einem fremden Toten reaktiviert werden.²⁷⁰ Eine solche Pietät, die sich an eine Öffentlichkeit richtete, spielte auch im Fall der Berliner Leichenhäuser eine erhebliche Rolle. So kann die Klage, die Lessing 1836 gegenüber der Allgemeinheit hinsichtlich des Umgangs mit den (Schein-)Toten erhob, durchaus als ein Gefühl weitverbreiteter Pietätlosigkeit interpretiert werden:

»Die Furcht aber und die Scheu, die man ehemals vor den Verstorbenen zu haben pflegte, [...] hat sich nunmehr im Gegentheil in eine grenzenlose Gleichgültigkeit, ja, in Härte verwandelt, [...]. Je gewissenhafter aber dieser Augenblick [der Tod, Anm. d. Aut.] wahrgenommen wird, desto gewissenloser pflegt man gewöhnlich mit dem Körper des hülflosen Dahingeschiedenen umzugehen. Nur in der Sprache sucht die zarte Rücksicht der Menschlichkeit noch einen Zufluchtsort; »er schläft«, »er ist entschlafen«, sagt man.«²⁷¹

Hingegen weist Preuß zurecht darauf hin, dass eine Feststellung von Pietät bei einer breiten Öffentlichkeit schwierig ist, da stets die Option besteht, dass vorgeblich allgemeine Forderungen nach Pietät tatsächlich nur Einzelinteressen widerspiegeln.²⁷²

Der Verweis auf eine mangelnde oder verletzte Pietät findet sich nicht selten in den Quellen des 18. und 19. Jahrhunderts, die die Einrichtung der Leichenhäuser behandeln. Hier wurden die Veränderungen im Bestattungswesen, die Auslagerungen der Friedhöfe aus den Städten und der grundsätzliche Umgang mit den Toten oftmals als pietätlos beklagt.²⁷³ Wie hoch der Stellenwert der Pietät anzusetzen ist, zeigt sich bei den Fällen, bei denen eine Separierung der Leichen von den Lebenden, die aus hygienischen Gründen ärztlich angemahnt wurde, zum Teil mit körperlicher Gewalt zu verhindern versucht wurde.²⁷⁴ Nicht selten basierte ein solcher Widerstand auf der Befürchtung, die Leichen insbesondere von Angehörigen der Unterschichten würden in den Leichenhäusern

269 Vgl. Ochsmann: Angst, S. 91.

270 Vgl. Preuß: Pietät, S. 185f.

271 Lessing: Unsicherheit, S. 1f.

272 Vgl. Preuß: Pietät, S. 187f.

273 Vgl. Birkmeyer, [Johann Matthäus]: Bericht über die Leistungen im Gebiete der medicinischen Polizei in den Jahren 1842 und 1843, in: [Carl Friedrich] Canstatt/[Gottfried] Eisenmann (Hg.): Jahresbericht über die Fortschritte der gesammten Medicin in allen Ländern im Jahre 1843, 5. Bd. Heilmittel- und Giftlehre, Erlangen 1844, S. 50-101, hier S. 92.

274 So berichtete u.a. der Berliner OB über Schwierigkeiten der AD, Verstorbene aus den Unterschichten aufgrund der zu engen Behausungen zeitig aus den Wohnungen zu entfernen, vgl. OB an PPB, 8. August 1838, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 61, Bl. 141.

zu anatomischen Zwecken missbraucht.²⁷⁵ Skrupel hinsichtlich der Pietätsvorstellungen existierten im Fall der Leichenhäuser indes in allen gesellschaftlichen Schichten. Lessing begegnete diesem Argument pragmatisch, wenn er behauptete, dass die Rettung eines Menschenlebens höher anzusetzen sei als eine standesgemäße Beerdigung.²⁷⁶ Dabei muss berücksichtigt werden, dass der Ruf nach Einhaltung oder die Klage über Mangel an Pietät durchaus auch dazu genutzt wurde, traditionelle Vorstellungen gegen innovative Ideen abzusichern.²⁷⁷

III.3.3 Solidarität

In den vorangegangenen Ausführungen wurde bereits angedeutet, dass der Begriff Individualität eng mit dem der Solidarität verbunden ist.²⁷⁸ Dies geschieht zum einen in »negativer« Bedeutung, da den Prozessen der Individualisierung wiederholt eine zersetzende Wirkung gegenüber der gesellschaftlichen Solidarität unterstellt wurde;²⁷⁹ zum anderen in »positiver« Semantik, da Simmel und Durkheim widersprechend zur ersten Annahme gerade in der Individualität eine auf reziproke Abhängigkeit beruhende Basis solidarischen Handelns erkannten.²⁸⁰ Definitorisch lassen sich eine Vielzahl unterschiedlicher Ansätze greifen. Dabei ist der Begriff Solidarität erst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in politischen Schriften nachweisbar.²⁸¹ Hier muss indes berücksichtigt werden, dass synonym verstandene Begriffe schon früher verwendet wurden. So betonte Lessing 1836 in seinem Plädoyer zur Errichtung von Leichenhäusern, dass trotz der Mängel bei der Behandlung von (Schein-)Toten »die Humanität der Lebenden gegen die Lebenden wohl niemals einen ausgedehnteren Wirkungskreis hatte, als eben jetzt«. ²⁸² Humanität als Forderung darf in diesem Kontext durchaus mit Solidarität gleichgesetzt werden.

Die Definition des Soziologen Alfred Vierkandt scheint für die Berliner Leichenhausfrage nutzbar, auch wenn nicht alle seine Kriterien in Gänze vertreten sind. Vierkandt erkennt als Charakteristika von Solidarität grundsätzlich das Verhalten einer Gruppe als

275 Vgl. Localverein an Mag., 23. Januar 1850, LAB, MAG-K, A Rep. 004, Nr. 61, Bl. 233f.

276 Vgl. Lessing: Unsicherheit, S. 75, auch S. 96.

277 Vgl. Preuß: Perspektiven, S. 120.

278 Vgl. Patak: Angst, S. 24, 39: Patak korreliert das Entstehen der philanthropischen Idee im 18. Jahrhundert mit der Erkenntnis der Individualität, die es gegenüber dem Tod zu retten oder beschützen galt (Ebd., S. 24) und merkt an, dass der Mitmensch als sozial erkanntes Gegenüber erst im Zuge der Aufklärung entstand (Ebd., S. 39).

279 Vgl. Dallinger, Ursula: Die Solidarität der modernen Gesellschaft. Der Diskurs um rationale oder normative Ordnung in Sozialtheorie und Soziologie des Wohlfahrtsstaats, Wiesbaden 2009, S. 33f.

280 Krettenauer bestätigt anhand des Sozialverhaltens Jugendlicher Durkheims Ansatz dahingehend, dass er keinen zwangsläufigen Ausschluss von Solidarität im Zuge einer verstärkten Individualisierung erkennen kann, vgl. Krettenauer, Tobias: Solidarität und soziales Engagement: Entwicklungsbedingungen im Jugendalter, in: Bierhoff/Fetchenhauer (Hg.): Solidarität, S. 23-41; Baringhorst, Sigrid: Solidarität – Selbstinszenierung und Erlebnisorientierung, in: Bierhoff/Fetchenhauer (Hg.): Solidarität, S. 243-272.

281 Vgl. Dallinger: Solidarität, S. 22.

282 Lessing: Unsicherheit, S. 1, auch S. 91; vgl. Speyer: Möglichkeit, S. 78f.

»Einheit« an, die er grob mit »Vielheit« umreißt.²⁸³ Von Bedeutung für die Leichenhäuser und der damit verbundenen Angst kann das zweite Kennzeichen angesehen werden. Demnach basiert Solidarität auf praktischen Gesichtspunkten und entsteht aufgrund einer äußeren Störung oder Gefahr. Die primäre Aufgabe ist somit die Defensive gegenüber dieser Bedrohung.²⁸⁴ Im Weiteren differenziert Vierkandt auf dieser Grundlage unterschiedliche Formen von Solidarität: die »Gesinnungssolidarität«, der keine Interessenabwägung zugrunde liegt, und die »Solidarität des Handelns«, die insbesondere bei äußeren Angriffen, wie einem Krieg, zutage tritt und als Sicherungssystem verstanden werden kann. Demzufolge beruht diese Solidarität nicht primär auf empathischen Gefühlen. Weiter definiert er eine Solidarität mit bloßer Interessenausrichtung.²⁸⁵ Dabei können unterschiedliche Formen von Solidarität miteinander verwoben sein.²⁸⁶

Der Soziologe Ulf Tranow nähert sich der Klärung des Begriffes über die Darstellung verschiedenartiger soziologischer und philosophischer Solidaritätskonzepte an.²⁸⁷ Als Konsens dieser Konzepte definiert sich Solidarität als ein kooperatives Verhalten, das in Teilen, aber nicht ubiquitär, einen altruistischen Anreiz aufweist. Von Relevanz ist hierbei die Unterordnung der Eigeninteressen zugunsten einer Gemeinschaft oder eines anderen Individuums.²⁸⁸ Damit einhergehend können »intrinsische Vorteile« entstehen, die im Gegensatz zu den materiellen »extrinsischen Vorteilen«²⁸⁹ eine Verbesserung der gesellschaftlichen Reputation der Handelnden nach sich ziehen und somit als Motivation nicht unberücksichtigt gelassen werden können.²⁹⁰ In erster Linie ist Solidarität jedoch als »sozial-moralische Ressource« ein notwendiges Mittel zur Absicherung des Gemeinwesens.²⁹¹

Einen ähnlichen Stellenwert misst der Sozialethiker Arno Anzenbacher dem Begriff bei, den er als Bestandteil der christlichen Sozialethik analysiert. Hier wird Solidarität zuvorderst in Bezug auf eine rechtliche Basis differenziert. Demgemäß stellt das Solidaritätsprinzip die Pflicht zur sozialen Zusammenarbeit mit der Zielsetzung dar, den menschenrechtlichen Status, der im Persönlichkeitsprinzip festgelegt wird, für al-

283 Vierkandt, Alfred: Solidarität, in: Wilhelm Bernsdorf (Hg.): Wörterbuch der Soziologie, 2. neubearb. und erw. Aufl., Stuttgart 1969, S. 944-946, hier S. 944.

284 Vgl. ebd.

285 Vgl. ebd., S. 944-946.

286 Vgl. ebd., S. 946.

287 Vgl. Tranow, Ulf: Solidarität. Soziologische Perspektiven und Konzepte, Saarbrücken 2007. Tranow greift die Konzepte zur Solidarität von Émile Durkheim, Otto Hondrich, Claudia Koch-Arzberger, Richard Rorty u.a. auf.

288 Vgl. ebd., S. 11, 116.

289 Ebd., S. 118; Anzenbacher, Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn u.a. 1998, S. 200.

290 Vgl. Lilli, Waldemar/Luber, Manuela: Solidarität aus sozialpsychologischer Sicht, in: Bierhoff/Fetchenhauer (Hg.): Solidarität, S. 273-291, hier S. 285f.; auf den in Lexika-Artikeln des späten 18. Jahrhunderts betonten Vorteil, der durch ein von Mitleid bestimmtes Verhalten ausgelöst werden konnte, verweist Bailey, vgl. Bailey, Christian: Zusammen – zusammen fühlen?, übers. v. Herwig Engelman, in: Ute Frevert/Monique Scheer/Anne Schmidt u.a.: Gefühlswissen. Eine lexikalische Spurensuche in der Moderne, Frankfurt a.M. 2011, S. 201-231, hier S. 213.

291 Tranow: Solidarität, S. 129.

le Menschen sicherzustellen.²⁹² Diese Differenzierung ist nicht unerheblich, da sie zwischen einer Solidarität als Rechtsverpflichtung (sozialethisches Prinzip) und einer Solidarität auf ethisch-moralischer Basis (individualethisches Prinzip) unterscheidet.²⁹³ Dabei wird dem sozialethischen Prinzip die größere Bedeutsamkeit zugerechnet, da es mit der Schaffung von gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, wie Gesetzen, eine höhere Wirkkraft erreicht.²⁹⁴ In der Leichenhausfrage zeigt sich diese differenzierte Betrachtung solidarischen Handelns deutlich an den wiederholt gestellten Forderungen nach einem tatkräftigen Agieren des Staates und der Wahrnehmung staatlicher Verantwortlichkeit gegenüber den Bürger*innen, wie sie bei der Sozialreformerin Kempner nachweisbar ist:

»So lange der Tod eines Menschen nicht durch die Fäulniß außer allem Zweifel erscheint, muß immer noch in dem scheinbar Todten von Seiten des Staates der Bürger, um nicht zu sagen: der Menschen von Seiten seiner Mitmenschen – geachtet werden, der als lebendiges, aber hilfloses Glied dem geselligen Verbande zwar nicht mehr mit seinen Pflichten und Obliegenheiten, wohl aber noch mit allen seinen Rechten und Ansprüchen angehört.«²⁹⁵

Gemeinwohl als Zielvorgabe des solidarischen Handelns kann sowohl als eine durch soziales Interagieren geschaffene Grundlage zur Erreichung der individuellen Lebensvorstellungen als auch als bloßer Selbstwert verstanden werden.²⁹⁶ Gemeinwohl lässt sich abhängig vom interpretativen Ansatz als Option auf die Umsetzung individueller Ziele definieren, weshalb eine direkte Verbindung zum Einzelwohl existiert.²⁹⁷ Gemeinwohl vermag dabei die Individualität zu begrenzen. Dies zeigt sich insbesondere an den verringerten Möglichkeiten, die bestimmte Gruppen innerhalb einer Gemeinschaft aufgrund ihrer limitierten Partizipationsoptionen am Gemeinwohl haben. Dazu gehören im vorliegenden Fall Angehörige der Unterschichten. Ein solcher Zustand, der als ungerecht aufgefasst werden kann, birgt gesellschaftspolitische Sprengkraft und kann sich somit schädigend auf die Gemeinschaft auswirken. Solidarität und Gemeinwohl stellen damit wichtige gesellschaftsstabilisierende Komponenten dar.²⁹⁸ Dabei muss die Zielgruppe der Solidarität von den Handelnden keineswegs als gleich(rangig) betrachtet werden.²⁹⁹ Ein solcher Umstand zeigt sich in Berlin daran, dass die Akteur*innen in

292 Vgl. Anzenbacher: Sozialethik, S. 196f.

293 Vgl. ebd., S. 197f.

294 Vgl. ebd., S. 199.

295 Kempner: Denkschrift (1867), S. 53.

296 Vgl. Anzenbacher: Sozialethik, S. 201.

297 Vgl. ebd., S. 202.

298 Die Bedeutung der Gerechtigkeit im Kontext der Solidarität kommt in einer Definition von 2001 zum Ausdruck. Hier basiert altruistisch motiviertes solidarisches Denken und Handeln auf einem Gerechtigkeitsanspruch, der zum Leitmuster der aktiven Person wird, und den Stellenwert der Reziprozität hinsichtlich solidarischen Handelns betont, vgl. Bierhoff, Hans-Werner/Fetchenhauer, Detlef: Solidarität: Themen und Probleme, in: Dies. (Hg.): Solidarität, S. 9-19, hier S. 10.

299 Vgl. Rucht, Dieter: Solidaritätsbewegungen, in: Bierhoff/Fetchenhauer (Hg.): Solidarität, S. 43-63, hier S. 43.

diesem Kontext Vertreter*innen der »gebildeten Schichten« waren, während als entscheidende Zielgruppe die Angehörigen der Unterschichten angesprochen wurden. Damit wird auch deutlich, weshalb der Ausdruck Brüderlichkeit an dieser Stelle unpassend gewählt wäre, setzt er doch eine »strukturelle Gleichheit« sowie eine gewisse Form von Reziprozität voraus,³⁰⁰ die im Fall der Beteiligten bei der Leichenhausfrage nicht gegeben war. Eher ist hierbei die Verwendung der Bezeichnung Barmherzigkeit angezeigt, die im Gegensatz zur Brüderlichkeit als »christliche und humanitär motivierte Tugend des Mitleidens und Gebens« formuliert wurde.³⁰¹

Insbesondere Klagen über einen unsachgemäßen, da lieblosen Umgang mit den Toten finden sich zahlreich in medizinischen Fach- und Laienschriften des späten 18. und 19. Jahrhunderts.³⁰² Immer wieder wird in diesem Kontext eine Gleichgültigkeit gegenüber den (Schein-)Toten unterstellt. Adressaten solcher Vorwürfe waren nicht selten neben den Angehörigen der Verstorbenen die Kommunalbehörden sowie Vertreter der unterschiedlichen Glaubensrichtungen.³⁰³ Im Angesicht des Todes zeigte sich insbesondere in der Leichenhausfrage ein Respekt und eine Solidarität gegenüber den Mitmenschen, die die Verstorbenen keineswegs ausschlossen³⁰⁴ und auf die Vorstellung eines *Communio Sanctorum* verwiesen.³⁰⁵ So konstatierte der Arzt Joseph Anton Seulen 1839: »Die Einwohner aller kleinen Gemeinden sind Menschen, und im Tode gleich, und müssen dieselben gleiche Ansprüche und Rechte auf Lebensrettung haben, wie die Bewohner großer Städte und Gemeinden.«³⁰⁶ Weiter verlangte Seulen, dass die Toten der unterschiedlichen Glaubensrichtungen, »brüderlich neben einander liegen« sollten, da es unmöglich sei, in jeder Gemeinde Leichenhäuser einzurichten.³⁰⁷ Empathie und daraus abgeleitet eine Form von Solidarität bezogen sich dabei nicht nur auf den lebenden oder gesunden Menschen, sondern auch auf den erkrankten oder toten menschlichen Leib, der – zumindest im Fall der potenziellen Scheintoten – kein, durch Ekel ausgelöstes,

300 Ebd., S. 43; Lilli und Luber betonen den hohen Stellenwert der Wechselseitigkeit im Solidaritätsbegriff, vgl. Lilli/Luber: Solidarität, S. 273, gegensätzlich dazu die Definition di Fabios, vgl. di Fabio, Udo: Die Kultur der Freiheit, München 2005, S. 101.

301 Rucht: Solidaritätsbewegungen, S. 44.

302 Vgl. Trusen: Leichenverbrennung, S. 153.

303 Vgl. [von Rotenhan, Siegmund]: Patriotische Wünsche, Bitten und Vorschläge der hohen Ständeversammlung des Königreichs Baiern den teutschen Adel und der teutschen Nation zur Prüfung und Beherzigung, Nürnberg 1819, S. XXVII, <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10387719-2>, Zugriff: 27.09.2019.

304 Vgl. Thiery: Unterricht, S. 48: »Man hat schon in den ältesten Zeiten geglaubt, daß die Handlung, den Sterbenden beizustehen, der Gerechtigkeit gemäßer wäre, als die Handlung, den Lebendigen beizustehen; Diese können sich selbst helfen, welches jenen unmöglich ist.«

305 Zur Integration der Verstorbenen in die religiöse Gemeinschaft vgl. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.): *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, [Würzburg/Weißenhau 2000], S. 99f., https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/communio_sanctorum.pdf, Zugriff: 28.06.2019.

306 Seulen: Betrachtungen, S. 20.

307 Ebd.

Abgrenzungsverhalten nach sich zog,³⁰⁸ sondern vielmehr Mitleid hervorrief.³⁰⁹ Relevant scheint die Frage zu sein, ob es sich im Fall der Berliner Leichenhäuser um primär emotionsbasierte Gesinnungssolidarität nach Vierkandt handelte, bei der Emotionen, wie Mitleid, sowie eine grundsätzliche Empathie-Fähigkeit und ein Gemeinschaftsgefühl ausschlaggebend waren, oder die Bemühungen auf dem Eindruck einer Störung des Gerechtigkeitsanspruches beruhten, der durchaus auch mit der Sorge um soziale Sicherheit im Sinne einer Behebung von Störungen und potenzieller Krisenherde innerhalb der Gesellschaft einhergehen konnte, das heißt einer Form der »Solidarität des Handelns«. Gleichsam steht die Akzeptanz oder Ablehnung eines solchen Verhaltens von Seiten der Zielgruppen in der Berliner Leichenhausfrage im Fokus der Betrachtung sowie die Frage, wie genau sich solidarisches Denken und Handeln konkret im Kontext der Leichenhäuser äußerte. Darüber hinaus soll untersucht werden, ob eine mögliche Wechselwirkung zwischen den Akteur*innen und Profiteur*innen des solidarischen Handelns, wie sie als wichtiges Element in den Solidaritätsdefinitionen immer wieder aufgegriffen wurde, konstatiert werden kann.

308 Vgl. Curtis, Valerie A.: Public Health Past and Present. Dirt, Disgust and Disease: A Natural History of Hygiene, in: J Epidemial Community Health 61 (2007), S. 660-664, hier S. 662, erstmals publiziert am 13. Juli 2007 unter: 10.1136/jech.2007.062380. University of Edinburgh, <http://jech.bmj.com/>, Zugriff: 11.04.2020.

309 Vgl. Labouvie: Körper, S. 173f.

