



Tod

(Un-)Endliche Forschungsperspektiven

HerausgeberInnen

Prof. Dr. Günther Kronenbitter; Sarah Baum M.A.; Katja Boser M.A.; Marlene Lippok M.A.

Redaktion

Sarah Baum M.A.; Katja Boser M.A.; Marlene Lippok M.A.; Johanna Herschlein B.A.

Layout

Johanna Herschlein B.A.

Titelbild

Bildcollage ‚Tod im Alltag‘, erstellt von Johanna Herschlein: Bildnachweise im Uhrzeigersinn. Links oben: Graffiti im Silbermannpark, Dezember 2020. Quelle: Sarah Baum. Rechts oben: Unfallkreuz bei Inningen, Juni 2021. Quelle: Anne-Sophie Liehr. Rechts unten: Friedhofsbesuch, November 2021. Quelle: Marlene Lippok. Links unten: Ghostbike an der Kreuzung Inninger Straße/Landsberger Straße, 2021. Quelle: Jasmin Rother.

Anschrift der Redaktion

Universität Augsburg
Europäische Ethnologie/Volkskunde
Universitätsstraße 10
86159 Augsburg
Tel.: 0821/598-5482 – Fax: 0821/598-5501
E-mail: avn@philhist.uni-augsburg.de

Die Augsburger Europäische Ethnologie/Volkskunde im Internet

Homepage: <https://www.uni-augsburg.de/de/fakultaet/philhist/professuren/kunst-und-kulturgeschichte/europaische-ethnologie-volkskunde/>

Facebook: <https://www.facebook.com/Europ%C3%A4ische-EthnologieVolkskunde-Uni-Augsburg-1622319891366304/?fref=ts>

Instagram: <https://www.instagram.com/euro.ethno.aux/>

Druck

Verlag T. Lindemann – Stiftstraße 49 – 63075 Offenbach
ISSN 0948-4299

Die Augsburger Volkskundlichen Nachrichten erscheinen im Selbstverlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte und Datenträger sowie Fotos übernehmen die Redaktion bzw. der Herausgeber keinerlei Haftung. Die Zustimmung zum Abdruck wird vorausgesetzt. Eine Haftung für die Richtigkeit der Veröffentlichungen kann trotz sorgfältiger Prüfung der Redaktion des Herausgebers nicht übernommen werden. Die gewerbliche Nutzung ist nur mit schriftlicher Genehmigung des Herausgebers zulässig. Das Urheberrecht für veröffentlichte Manuskripte liegt ausschließlich beim Herausgeber. Nachdruck sowie Vervielfältigung, auch auszugsweise, oder sonstige Verwertung von Texten nur mit schriftlicher Genehmigung des Herausgebers. Namentlich gekennzeichnete Texte geben nicht in jedem Fall die Meinung des Herausgebers oder der Redaktion wieder.

Vorwort	5
----------------	---

Aufsätze

Facetten des Todes

Über den (un-)sichtbaren Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur

Marlene Lippok und Sarah Baum 6

Sterben und Tod als Unterrichtsthema in der Grundschule

Lara Fausel 53

TRAUE(R)N: Zwischen privatem Empfinden und öffentlicher Rezeption

Mein Besuch in der Kunsthalle Hamburg

Hannah Rabea Wagner 81

First Steps

Gedenken am Straßenrand

Geschichte, Gestaltung und Funktion von Unfallkreuzen

Anne-Sophie Liehr 100

Ghostbikes – zwischen Mahnmal und politischem Desiderat

Jasmin Rother 115

Berichte

Der protestantische Friedhof in Augsburg

Vom Wert des Friedhofs

Johanna Warmuth und Kim Schmidt-Bilkenroth

138

Den Tod aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten lernen

Mein Besuch der Transmortale XI

Johanna Herschlein

142

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

der Wiener Soziologe und Kulturwissenschaftler Roland Girtler hält im vierten seiner ‚zehn Gebote der Feldforschung‘ fest: „Du sollst dir ein solides Wissen über die Geschichte und die sozialen Verhältnisse der dich interessierenden Kultur aneignen. Suche daher zunächst deren Friedhöfe, Märkte, Wirtshäuser, Kirchen oder ähnliche Orte auf.“¹ Wir greifen Girtlers Empfehlung auf und werfen in diesem Heft der Augsburger Volkskundlichen Nachrichten Blicke auf unterschiedliche Facetten des Todes, allerdings keineswegs nur auf die Sepulkralkultur hinter Friedhofsmauern, sondern beispielsweise auch auf Memoria am Straßenrand oder die Beschäftigung mit Tod und Trauer in Bildungs- und Kultureinrichtungen. Der Wandel unserer Bestattungs- und Friedhofskultur eröffnet vielfältige Perspektiven kulturwissenschaftlicher Forschung – mit einigen von ihnen möchten wir Sie vertraut machen.

Wir wünschen Ihnen eine anregende Lektüre!



¹ Girtler, Roland: Methoden der Feldforschung. Wien 2001. 4., völlig neu bearb. Aufl., S. 184.

Facetten des Todes

Über den (un-)sichtbaren Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur

von Marlene Lippok und Sarah Baum

Sterben, Bestatten, Trauern und Erinnern – der Tod in all seinen Facetten – solch ein spannendes Thema! Das wissen wir als Autorinnen dieses Artikels und Initiatorinnen dieses Themenheftes ‚Tod. (Un-)Endliche Forschungsperspektiven‘ schon länger. Deswegen haben wir uns in unserer Forschungstätigkeit auch dem Tod in all seinen Facetten verschrieben. Während der Beschäftigung mit unseren eigenen Forschungsprojekten entdeckten wir immer wieder spannende Aspekte, die wir gerne einmal bearbeiten wollten. So ist die Idee entstanden, uns einigen dieser Facetten im Rahmen von Seminaren zu nähern. Dabei wollten wir aktuelle theoretische Diskurse des Todes mit praktischen Forschungserfahrungen verknüpfen. Wissenschaftliche Themen sollten auf diese Weise persönlich erfahrbar und leichter zugänglich und hinterfragbar werden.

Die Veranstaltungsreihe ‚Facetten des Todes am Beispiel Augsburg‘ wurde im Sommersemester 2021 und im Wintersemester 2021/2022 am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität Augsburg von den Autorinnen angeboten. Insgesamt bestand diese aus drei Lehrveranstaltungen:

Facetten des Todes am Beispiel Augsburg I: Die Sichtbarkeit des Todes
(Sarah Baum)

Facetten des Todes am Beispiel Augsburg II: Bestattungswandel und
Friedhofslandschaft (Marlene Lippok)

Facetten des Todes am Beispiel Augsburg III: Die Sichtbarkeit des Todes 2.0
(Sarah Baum)

Die Erkenntnisse dieser Seminare sind zum einen in diesem Artikel, zum anderen aber auch in weiteren Beiträgen, die in diesem Themenheft veröffentlicht wurden, verarbeitet worden. Zusätzlich haben wir Kulturwissenschaftler*innen aus und um Augsburg eingeladen, die sich in ihren Projekten ebenfalls mit Facetten des Todes beschäftigen, uns Einblicke in ihre Projekte zu geben.

In Bezug auf sämtliche Facetten des Todes lässt sich in den letzten Jahren ein steigendes gesellschaftliches Interesse beobachten, denn „wurde noch im späten 20. Jahrhundert das Thema Umgang mit den Toten gesellschaftlich marginalisiert, so zeigen sowohl das aktuelle Medieninteresse als auch die Vielzahl von Publikationen und mehrere große wissenschaftliche Projekte hier eine Zäsur an.“¹ Dies führte letztendlich sogar dazu, dass die ‚Friedhofskultur in Deutschland‘ 2020 von der UNESCO zum immateriellen Kulturerbe ernannt wurde.² Denn

Friedhöfe repräsentieren in materieller wie immaterieller Hinsicht den historisch wechselhaften Umgang mit dem Tod und den Toten. In ihrer Architektur, ihrer ästhetischen Gestaltung und ihren Grabstätten zeigen sich Biographien, Mentalitäten, Glaubensformen, gesellschaftliche Strukturen, Geschlechterbeziehungen sowie nicht zuletzt lokale und regionale Spezifika.³

Ziel sei es, „die Friedhofskultur als etablierte Kulturform vor allem bei den Kulturmedien zu verankern, und gleichzeitig den Wert der Friedhofskultur für die Gesellschaft sichtbar zu machen und zu vermitteln.“⁴ Die Facetten des Todes werden in der Forschungsliteratur überwiegend unter zwei großen Forschungsdiskursen diskutiert. Das ist zum einen der Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur und zum anderen die (Un-)Sichtbarkeit des Todes. Diese beiden Aspekte werden in diesem Artikel dargestellt und können als Hintergrundfolie für die weiteren Beiträge dieser Zeitschrift und das ebenfalls in diesem Artikel vorgestellte Methodenexperiment zu Mental Maps in der Friedhofsforschung gesehen werden. Der Diskurs zur (Un-)Sichtbarkeit des Todes ist etwas weitreichender als der über den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur, denn er bezieht auch das Sterben mit ein. Daher haben wir ihn in diesem Artikel vor die Erzählung über den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur gesetzt, auch wenn dessen Forschungsdiskurs etwas weiter zurück reicht und deswegen auch als erstes beleuchtet werden könnte.

¹ Fischer, Norbert: Inszenierte Gedächtnislandschaften: Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert (März 2011), <https://www.aeternitas.de/inhalt/downloads/studie_bestattungskultur.pdf> (28.01.2022), S. 3.

² Pörschmann, Dirk: Überwältigende Resonanz. Immaterielles Erbe Friedhofskultur. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 4/5 (2020), S. 39.

³ Fischer, Norbert: Tod, Trauer und Natur. Zur Geschichte der Friedhöfe in Deutschland von der Reformationszeit bis ins frühe 21. Jahrhundert. In: Klie, Thomas/Sparre, Sieglinde (Hg.): Erinnerungslandschaften. Friedhöfe als kulturelles Gedächtnis. Stuttgart 2017, S. 31.

⁴ Pörschmann, 2020, S. 39.

Die neue Sichtbarkeit des Todes

von Sarah Baum

Diesem Kapitel geht die alltägliche Annahme voraus, dass die Lebenden sich vor dem Tod verschließen – er ist für manch eine*n gar unsichtbar. Es ist jedoch nicht so, dass die Lebenden vom Tod nicht wissen und dieser unsichtbar sein muss: Denn es steht außer Frage, dass es ein alltägliches wie wissenschaftliches Sprechen über den Tod gibt und, um es mit den Worten des Soziologen Felix Tirschmanns zu sagen, »[der] Todesdiskurs floriert.«⁵ Wenn es nun offensichtlich ist, dass es ein Sprechen, eine Sichtbarkeit und ein Verhandeln über den Tod gibt, so interessiert allemal, warum dies erwähnenswert ist. Der Kulturwissenschaftler Thomas Macho und die Kunsthistorikerin Kristin Marek merken an, dass »der Tod irgendwann einmal – in älteren Zeiten, die durch das Adjektiv »neu« aufgerufen werden – unsichtbar war, jetzt oder in jüngster Zeit jedoch (wieder) sichtbar geworden sei (Herv. i. Org.).«⁶ Die Brisanz der Thematik Tod liegt folglich in ihrer (vermeintlichen) neuartigen Sichtbarkeit. Gekonnt wird an dieser Stelle ausgeklammert, dass der Tod die menschliche Universalie schlechthin ist, denn sterben muss bekanntlich jeder Mensch. Die Gewissheit des eigenen Todes ist jedoch in Anbetracht der These einer (Un-)Sichtbarkeit des Todes nur bedingt von Belang. Vielmehr ist es die unmittelbare Konfrontation einer Gesellschaft mit dem Tod, die die Diskussion bestimmt. Dabei lassen sich nach Tirschmann zwei Typen nachzeichnen: »Der Typus vom sichtbaren Tod verweist auf den Tod als soziales Ereignis, der Typus vom unsichtbaren Tod verweist auf die Abwesenheit des Todes im öffentlichen Leben.«⁷ Es sind insofern die konkreten Begegnungen einer Gesellschaft mit dem Tod, oder auch ihr bewusstes oder unbewusstes Vermeidungsverhalten, die darüber bestimmen, welche Assoziationen und Umgangsweisen der Tod in den Menschen hervorruft.⁸ Charakteristisch für unsere Zeit ist die Distanz zwischen Lebenden und

⁵ Tirschmann, Felix: *Der Alltag des Todes. Perspektiven einer wissenssoziologischen Thanatologie*. Wiesbaden 2019, S. 31.

⁶ Macho, Thomas/Marek, Kristin: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. In: dies. (Hg.): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. München 2007, S. 9–15, hier S. 9.

⁷ Tirschmann, 2019, S. 31–32.

⁸ Tirschmann, 2019, S. 32.

Toten, woraus wiederholt geschlussfolgert wird, dass in der modernen Gesellschaft der Tod verdrängt oder tabuisiert wird.⁹ Die Konsequenz ist die Tatsache, dass „die aus der Wahrnehmungsferne herrührende Unerfahrenheit mit dem Sterben [...] sprach- und ratlos [macht].“¹⁰

Wie sich jedoch nachfolgend darlegen lässt, ist es keine ausschließliche Tabuisierung des Todes – vielmehr ist es „der Dualismus von Tabuisierung und Enttabuisierung“¹¹, welcher wohl für unsere Gesellschaft prägend ist. Auf diese Weise lassen sich gleichermaßen tabuisierte wie enttabuisierte, sichtbare wie unsichtbare Aspekte von Sterben, Tod und Trauer feststellen. Insofern dominieren einerseits „Sprachlosigkeit, [...], Hilfslosigkeit, [...] Sinnverlust,“¹² andererseits erwirkt der Tod als „Gegenstand des öffentlichen Wissens und Interesses [...], [eine] Entwicklung der Sterbe- oder Todesbewusstheit.“¹³ Die Konfrontation und darauf aufbauende Auseinandersetzung mit dem Tod kommt einer Erweiterung des Wissenshorizontes gleich, der jenen vorgeschobenen Unsicherheiten entgegenwirken könnte. Hiervon ausgehend orientierten sich die durchgeführten Lehrveranstaltungen an jenem Dualismus von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, welcher in der folgenden Auseinandersetzung diskutiert wird. Anhand dreier Performanzen des Todes – dem andersgeorteten Sterben, dem Umgang mit den Toten durch Bestatter*innen und der veränderten Präsenz im Öffentlichen – sollen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit des Todes skizziert werden, um gen Ende darüber zu philosophieren, welche Facetten in der Debatte noch immer außen vor bleiben und so weiterhin unsichtbar sind.

⁹ Schäfer, Julia: Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur. Stuttgart 2011, S. 17.

¹⁰ Thieme, Frank: Sterben und Tod in Deutschland. Einführung in die Thanatosoziologie. Wiesbaden 2019, S. 66.

¹¹ Magdeburg, Lena: Vorstellungen von Kindern zu den Phänomenen Sterben und Tod – eine empirische Studie in der Sachkundendidaktik. Vortrag auf der Transmortale XI, Onlineveranstaltung, 26.03.2022.

¹² Feldmann, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. Wiesbaden 2010. 2. Aufl., S. 60.

¹³ Schäfer, 2011, S. 43.

Gemeinhin gilt: Es gibt lebensweltliche Aspekte, die für eine Distanz, Unsichtbarkeit und Tabuisierung des Todes sprechen, auch wenn eine Verallgemeinerung inkorrekt ist. Ungeachtet dessen schaffen veränderte Situationen des Sterbens, des Todes und der Trauer die Grundlage für die vorgenommene Generalisierung, denn „es [gibt] nach wie vor keinen selbstverständlichen Umgang mit Sterbenden und Verstorbenen.“¹⁴ So ist es zunächst ein ‚anderes‘ Sterben, das die Assoziation einer Tabuisierung des Todes hervorruft. Eine höhere Lebenserwartung, gepaart mit veränderten Todesursachen erwirken eine veränderte und folgenreiche Sterbesituation: Es wird später, anders und dadurch länger gestorben¹⁵ – es herrscht zeitliche und kontrollierbare Distanz zu den Sterbenden. Für die Lebenden bedeutet dies einen Mangel an Todesbegegnungen, folglich einen Mangel an „direkte[n] Berührungen mit Sterbenden, so genannte[n] *Primärerfahrungen* (Herv. i. Org.).“¹⁶ Infolgedessen bleiben (früh-)kindliche und jugendliche Kontakte zu und mit Sterbenden und Toten weitestgehend aus und verlagern sich zunehmend ins Erwachsenenalter.¹⁷

Doch nicht nur zeitlich herrscht Distanz zwischen den Lebenden und den Toten, sondern auch räumlich, wenn die sogenannte Institutionalisierung des Sterbens die Sterbesituation lebensweltlich verändert. Entscheidend ist hier die Auslagerung des Sterbens in Krankenhäuser, Hospize, Alten- und Pflegeheime.¹⁸ Im Allgemeinen beschreibt die Institutionalisierung des Sterbens zunächst einen Zustand, der seit den 1960er-Jahren üblich ist, insofern als „tatsächlich viele Menschen in Institutionen, also in Krankenhäusern, Pflegeheimen oder anderen Einrichtungen

¹⁴ Schäfer, 2011, S. 46.

¹⁵ Goebel, Swantje: Die eigene Sterblichkeit im Blick. München 2012, S. 32–33.

¹⁶ Goebel, 2012, S. 33.

¹⁷ Feldmann, 2010, S. 61.

¹⁸ Thönnies, Michaela: Sterben in der Soziologie. Zürich 2020, S. 19. Stationäre Hospize sind in gewisser Weise ein Sonderfall, insofern als dass die Sterbenden aus den privaten Räumen ausgegliedert werden und separiert unter Sterbenden verweilen. Sie sind zwar noch immer in öffentlichen Räumen – und dadurch mehr öffentlich denn privat –, allerdings sind diese Räume pseudo-öffentlich und auch nur einer bestimmten Personengruppe zugänglich. Ungeachtet dieser Isolierung ist die Betrachtungsweise des Sterbens und der Sterbenden vollumfänglich verschieden, wie nachfolgend dargelegt wird. Auf diese Weise ist die Institutionalisierung des Sterbens insbesondere für den klinischen Bereich negativ konnotiert, wohingegen das Hospiz durch die zugrundeliegende Haltung positive Sterbe- und Todesassoziationen hervorruft.

[sterben].¹⁹ Exemplarisch zeigen die GesundheitsökonomInnen Sebastian Sauer, Rolf Müller und Heinz Rothgang auf, dass 2009 rund 71 % der Verstorbenen Deutschlands in Institutionen starben.²⁰ Hierdurch werden Sterben und Tod von den Lebenden abgegrenzt und „bewusst und explizit verschleiert, verdeckt oder transformiert.“²¹ Die Kliniken als Orte des Sterbens und prozentual betrachtet als geläufige Sterbeinstitutionen sind in Bezug auf den Sterbeprozess und den Tod überwiegend negativ konnotiert. Dort erscheint das Sterben als „Marginalie“²², als relativ unbedeutender, im besten Falle vermeidbarer Prozess, der ein Problem bedeutet: Hauptaufgabe der klinischen Versorgung ist die Heilung, der Kampf gegen den Tod und nicht das Sterben.²³ Klinische Expert*innen wie Ärzt*innen oder Gesundheits- und Krankenpfleger*innen würden auf diese Weise über Wissensvorräte und Techniken der Gesundung verfügen, nicht oder nur bedingt aber über Strategien im Umgang mit dem Sterben.²⁴ Gemeinhin wird hier von einer Isolierung der Sterbenden und Beseitigung der Verstorbenen gesprochen, wodurch Krankenhäuser wie Pflegeeinrichtungen das Sterben und den Tod verschleiern und diese Ereignisse unsichtbar machen würden.²⁵ Insofern verweist die Institutionalisierung des Sterbens auf normative Deutungshorizonte, die jenes Sterben problematisieren. Es ist ein Sterben auf Distanz, das fernab der gewohnten Umgebung und in der Obhut medizinisch-pflegerischen Personals geschieht. Die Institutionalisierung des Sterbens gilt daher als Anzeichen für die gemeinhin als Verdrängung bzw. Tabuisierung des Todes bezeichnete Enteignung des Todes.

¹⁹ Thönnies, 2020, S. 18–19.

²⁰ Sauer, Sebastian/Müller, Rolf/Rothgang, Heinz: Institutionalisiertes Sterben in Deutschland. Trends in der Sterbeortverteilung: zu Hause, Krankenhaus und Pflegeheim. In: Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie, 2 (2015), S. 169–175, hier S. 170.

²¹ Feldmann, 2010, S. 75.

²² Pfeffer, Christine: »Hier wird immer noch besser gestorben als woanders« Eine Ethnographie stationärer Hospizarbeit. Bern 2005, S. 47.

²³ Dreßke, Stefan: Sterben im Hospiz. Der Alltag in einer alternativen Pflegeeinrichtung. Frankfurt a. M. u. a. 2005, S. 11; Stadelbacher, Stephanie: Vom ‚Reisen‘ und ‚friedlichen‘ Sterben. Die wirklichkeitskonstitutive Macht von Metaphern am Beispiel der Hospizbewegung. In: Junge, Matthias (Hg.): Methoden der Metaphernforschung und -analyse. Wiesbaden 2014, S. 99–116, hier S. 106.

²⁴ Lau, Ephrem Else: Tod im Krankenhaus. Soziologische Aspekte des Sterbens in Institutionen. Köln 1975, S. 40.

²⁵ Schäfer, 2011, S. 30.

In Anbetracht dieser vorangegangenen Isolierung der Sterbenden verwundert es nicht, dass auch die Toten unsichtbar (geworden) sind. Einerseits meint dies die veränderte räumliche wie emotionale Beziehung der Zugehörigen zu ihren Verstorbenen, andererseits kann hierbei auch das Hinzuziehen von Bestatter*innen diskutiert werden. Der erstgenannte Aspekt lässt sich exemplarisch mit dem Ende der Aufbahrung Verstorbenen in privaten Haushalten fassen. An die Stelle der Hausaufbahrung tritt im 19. Jh. die Leichenhalle, die die „Vertrautheit der Lebenden mit den Toten“²⁶ maßgeblich beeinflusst hat. Ursprünglich aus hygienischen Gründen erbaut, gelten sie als Zeichen für einen medizinisch-technokratischen Umgang mit den Verstorbenen. Die freiwillige oder auch gesetzlich vorgeschriebene Überführung Verstorbenen aus den Privathaushalten in Leichenhäuser wurde begründet durch die Angst vor (vermeintlich) ‚schädlichen Leichengiften‘, die eine Gesundheitsgefahr für die Lebenden darstellen sollten.²⁷ War es insofern den Angehörigen nicht möglich, ihre*n Verstorbene*n in separaten Räumlichkeiten aufzubahren, so stellte die Leichenhalle als kommunale oder kirchliche Institution die Möglichkeit der (hygienisch) legitimen Aufbahrung dar.²⁸ Auf diese Weise wurde durch die zunehmende Urbanisierung, den demographischen Wandel und die Verknappung von Wohnraum die Relevanz von Leichenhallen und dadurch die Ausgliederung der Verstorbenen aus der privaten Sphäre hin zu öffentlichen Einrichtungen forciert.²⁹ Hier zeichnete sich bereits jener auch heute noch zu beobachtende pragmatische Umgang mit dem Tod und den Toten ab, der auf funktionaler, struktureller wie emotionaler Ebene die Lebenden und die Toten distanzierte.³⁰

²⁶ Happe, Barbara: Ordnung und Hygiene. Friedhöfe in der Aufklärung und die Kommunalisierung des Friedhofswesens. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (Hg.): Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung. Braunschweig 2003, S. 83–110, hier S. 110.

²⁷ Happe, 2003, S. 109; Fischer, Norbert: Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik. Frankfurt a. M. 1997, S. 91.

²⁸ Fischer, Norbert: Geschichte des Todes in der Neuzeit. Erfurt 2001, S. 30.

²⁹ Fischer, 1997, S. 91.

³⁰ Fischer, 1997, S. 91.

Entscheidend ist an dieser Stelle der Eingriff Dritter in die vormals in privater Hand liegende Totenfürsorge, wodurch „der Umgang mit den Toten quasi mittelbar [wurde].“³¹

Für die Versorgung der Verstorbenen ist gegenwärtig nicht mehr das soziale Umfeld zuständig, sondern das Bestattungsunternehmen. Dieses ist und war prägend für die „professionelle Ausgliederung der Toten.“³² Bestattungsinstitute entwickelten sich dabei aus Schreinereien oder Fuhrbetrieben, die seit der Verlegung der Friedhöfe vor die Stadttore ab dem 16. Jh. bereits im Nebenerwerb mit dem Lebensende betraut waren.³³ Mitte des 19. Jhs. entstanden die ersten Unternehmen, die als private Gewerbe Bestattungen organisierten.³⁴ Als weitere Zäsur gilt die Unverzichtbarkeit des eigenen Sarges, der gegenüber einem Gemeindegarg zu „einer logistischen, hygienischen und ästhetischen Notwendigkeit“³⁵ avancierte. Gemeinhin kann daher festgehalten werden, dass gesellschaftliche Wandlungsprozesse, wie Urbanisierung oder Industrialisierung, zum Erstarken professioneller Akteur*innen geführt haben. Zunehmend übernahmen Bestatter*innen auch Aufgaben, die den Angehörigen oblagen, wodurch sich das Spektrum ihrer Tätigkeiten maßgeblich erweiterte.³⁶ Nicht mehr nur der Verkauf von Särgen und Sarginnenausstattungen oder der Totentransport waren zentral, sondern ebenso die Erledigung von Behördengängen und rituellen Aufgaben, wie die Versorgung Verstorbener oder die Organisation der Trauerfeier.³⁷ Bestatter*innen waren (und sind bis heute) daher

³¹ Rosentreter, Michael/Groß, Dominik: *O tempora, o mores (curae mortui): Der Leichnam zwischen kommerzieller Totenfürsorge und affektiver Trauerbewältigung*. In: Groß, Dominik/Schweikardt, Christoph (Hg.): *Die Realität des Todes. Zum gegenwärtigen Wandel von Totenbildern und Erinnerungskulturen (= Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Bd. 3)*. Frankfurt a. M. u. a. 2010, S. 77–110, hier S. 97.

³² Akyel, Dominic: *Die Ökonomisierung der Pietät. Der Wandel des Bestattungsmarktes in Deutschland (= Schriften aus dem Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, Köln, Bd. 76)*. Frankfurt/Main 2013, S. 68.

³³ Akyel, 2013, S. 63. Entscheidend für die Verlegung der Friedhöfe außerhalb der Städte waren u. a. das Bevölkerungswachstum, hygienisch-medizinische Missstände auf den innerstädtischen Friedhöfen, sowie die protestantische Eschatologie, die keine Reliquiennähe Verstorbener mehr vorsah.

³⁴ Fischer, 2001, S. 48.

³⁵ Akyel, 2013, S. 63.

³⁶ Kahl, Antje: *Das Design bestimmt das Bewusstsein? Zur neuen Sichtbarkeit im Bestattungswesen*. In: Macho, Thomas/Marek, Kristin (Hg.): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. München 2007, S. 151–163, hier S. 154.

Dienstleister*innen ‚und‘ Verkäufer*innen, die jedoch in einem, „wie Bestatter es selbst sehen, hochgradig tabuisierten Bereich [agieren].“³⁸ Diese Zuschreibung basiert auf mehreren Aspekten, wie dem Umgang mit der Leiche, der dadurch bedingten Todesnähe³⁹ oder „jene *erwerbsmäßige Praxis gegen Entgelt* (Herv. i. Org.).“⁴⁰ Grundsätzlich ist das Hinzuziehen von Bestattungsunternehmen jedoch obligatorisch – kaum eine*r stellt dabei deren Kompetenzen infrage, denn das Expert*innenwissen der Professionellen „umfasst Kenntnisse in den Bereichen Recht, Betriebswirtschaft, Kultur und Fertigkeiten auf den Gebieten der Warenkunde, Grabtechnik, hygienischen Versorgung, Beratung und Betreuung.“⁴¹ Diese Fülle an Wissensbereichen übersteigt zwangsläufig die Wissensbereiche von trauernden Laien. Hier kann argumentiert werden, dass Angehörige doch lediglich von einem Kompetenzschwund betroffen sind: Vor rund 100 Jahren lag die Versorgung Verstorbener und Organisation der Trauerfeier noch in den Händen der Angehörigen und gesetzlich vorgeschrieben war der Eingriff von Bestatter*innen in die Verwaltung des Todes ebenfalls nicht. Und dennoch: Mit einer zunehmenden Institutionalisierung und Professionalisierung wird der laienafte Umgang mit Verstorbenen zur bürokratischen und emotionalen Herausforderung. Denn auch wenn es Angehörigen prinzipiell offensteht, ob und welche*r Bestatter*in hinzugezogen wird, so fehlt zum einen das Wissen um Handlungsmöglichkeiten im Todesfall und zum anderen gilt: „Leichen dürfen im Straßenverkehr nur mit Fahrzeugen befördert werden, deren Aufbauten zur Leichenbeförderung eingerichtet sind und ausschließlich für diesen Zweck verwendet werden.“⁴² Auf diese Weise begründet die Gesetzeslage das Eingreifen von Bestatter*innen in die private Versorgung Verstorbener. Insofern kann geschlussfolgert werden: „Der

³⁷ Akyel, 2013, S. 65.

³⁸ Kahl, 2007, S. 154.

³⁹ Hänel, Dagmar: Bestatter im 20. Jahrhundert. Zur kulturellen Bedeutung eines tabuisierten Berufs (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 105). Münster u. a. 2003, S. 24.

⁴⁰ Herzog, Markwart/Fischer, Norbert: „Der erste Todtengräber ist gar vornehm gewest“. Berufsgruppen in der Totenfürsorge. In: dies. (Hg.): Totenfürsorge. Berufsgruppe zwischen Tabu und Faszination. Stuttgart 2003, S. 9–25, hier S. 18.

⁴¹ Akyel, 2013, S. 69.

⁴² Bestattungsgesetz Bayern, Abschnitt III, §13 Bestattungsfahrzeug (01.03.2011), <<https://www.gesetze-bayern.de/Content/Document/BayBestV-13>> (21.04.2022).

Tod ist nicht verdrängt, sondern den Menschen aus der Hand genommen worden.⁴³

Ist der Tod in der privaten Sphäre nicht mehr zwingend erfahrbar, so lassen sich für den öffentlichen Raum durchaus unmittelbare Todesbegegnungen festmachen. Die dortigen Facetten des Todes sind mannigfaltig und können nicht nur konkrete sepulkral-kulturelle Orte sein, sondern stellen ebenso Markierungen beziehungsweise Manifestationen des Todes im öffentlichen Raum dar. Insofern präsentieren sich den Menschen mal mehr, mal weniger (un-)auffällig Friedhöfe, Steinmetzbetriebe, Bestattungsunternehmen oder stationäre Hospize, ebenso wie Kriegerdenkmäler, Stolpersteine, Unfallkreuze oder Bestattungswagen. Gemein ist diesen Phänomenen, dass sie zwar den Tod repräsentieren, aber die Wahrnehmung und der Umgang mit diesen Objektivationen distanziert ist. Hier zeigen sich zwar Manifestationen des Todes, aber sie werden dadurch nicht zwingend als relevant und alltäglich wahrgenommen.

Bezeichnend sind an dieser Stelle die als Orte der Lebenden und Toten proklamierten Friedhöfe, die sich nun in Folge von Städte- und Bevölkerungswachstum nicht mehr außerhalb, sondern innerhalb der Städte befinden. Präsenz ist hier nicht gleich Präsenz, wenn die „in der bürgerlichen Moderne ausgepräg[t]e räumlich[e] Abgrenzung und Ausschließung, die sich vor allem im vor die Tore der Stadt verlegten Friedhof findet,⁴⁴ noch immer Bestand hat. Denn noch immer sind Friedhöfe hinter Mauern verborgen, nachts verschlossen und trotz ihrer Existenz im persönlichen Nahbereich nicht alltäglich. Sie sind räumlich gesehen zentrale Orte vieler Stadtviertel, verstanden werden Friedhöfe hingegen nur als periphere Orte. Diesbezüglich wird gemeinhin behauptet, dass Friedhöfe mit einer spezifischen Atmosphäre belegt sind, die sie „zu situativ besonderen, gefühlsmäßig aufgeladenen Orten⁴⁵ machen. Der Friedhof und Friedhofsbesuch sind je nach individuellem Empfinden und persönlicher Notwendigkeit unterschiedlich zu beurteilen: Mal ist

⁴³ Fischer, 1997, S. 17.

⁴⁴ Fischer, 1997, S. 19.

⁴⁵ Hasse, Jürgen: Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen. Kritische Phänomenologie des Raumes. 2. Aufl., Freiburg u. a. 2015, S. 359.

die Atmosphäre negativer Natur und mit dem irrationalen Rest einer Furcht vor den Toten belegt,⁴⁶ mal wirkt der Friedhof im positiven Sinne auf die Trauer ein (was paradoxerweise jedoch nicht zwangsläufig als positiv empfunden wird) und wieder ein andermal ist der Friedhof für das eigene Gedenken entweder elementar oder nebensächlich.⁴⁷ Diese Atmosphäre, die Zuschreibungen und Empfindungen erwirken einen spezifischen Umgang, der den Friedhof als Ort der Toten zum Ort des sichtbaren Todes macht. Für unmittelbar Trauernde ist er durch den (vor allem außerhalb Bremens gültigen⁴⁸) Friedhofszwang einer der zentralen Orte von Trauer und Gedenken. Auf der anderen Seite jedoch „ist er in seiner Form für viele Befragte kein Raum der Freiheit, der individuelle Trauermöglichkeiten zulässt, sondern vielmehr ein Ort, der mit Regeln, Verpflichtungen (wie Grabpflege), Verhaltenserwartungen und der Konfrontation mit dem Tod verbunden wird.“⁴⁹ Dadurch ist der Friedhof als Ort der Toten für manch eine*n Lebende*n ein bloßer Ort, gar ein negativ besetzter, angsteinflößender Ort und gleichermaßen für manch andere*n (Trauernde*n) unentbehrlich.

Untrennbar verbunden mit Friedhöfen sind Bestattungs- bzw. Überführungsfahrzeuge, die sinnbildlich für die (Un-)Sichtbarkeit des Todes stehen. Bestattungsfahrzeuge versuchen möglichst unauffällig aufzufallen, gehen hier doch zurückhaltende Fahrzeuglackierungen und exklusive Fahrzeugkarosserien Hand in Hand. Dabei wirkt es geradezu paradox, dass Fahrzeuge, die im Straßenverkehr aufgrund

⁴⁶ Hasse, 2015, S. 359; Fischer, Norbert: Miniaturlandschaften der Erinnerung (o. A.), <http://www.n-fischer.de/miniaturlandschaften_der_erinnerung_7.html> (24.04.2022).

⁴⁷ Schnelzer, Thomas: Perspektiven bestehender Friedhöfe. Ein Kommentar von Thomas Schnelzer zur Trendstudie. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. (Hg.): Raum für Trauer. Erkenntnisse und Herausforderungen. Kassel 2019, S. 44–49, hier S. 46.

⁴⁸ Seit 2015 ist in Bremen das Ausstreuen der Asche Verstorbener auch außerhalb von Friedhöfen möglich. Die Ausbringung der Asche ist auf privatem Grund oder ausgewiesenen Flächen Bremens und Bremerhavens zulässig. Freie Hansestadt Bremen: Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen in der Freien Hansestadt Bremen, § 4 Friedhofszwang, Bestattungsformen, Ausnahmen (01.12.2014), <https://www.transparenz.bremen.de/metainformationen/gesetz-ueber-das-friedhofs-und-bestattungswesen-in-der-freien-hansestadt-bremen-vom-16-oktober-1990-66670?asl=bremen203_tpgesetz.c.55340.de&template=20_gp_ifg_meta_detail_d#jlr-FriedhGBRV1P4a> (28.05.2022).

⁴⁹ Czasny, Günter u. a.: Perspektiven bestehender Friedhöfe. Eine Trendstudie des Zukunftsinstituts Matthias Horx. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. (Hg.): Raum für Trauer. Erkenntnisse und Herausforderungen. Kassel 2019, S. 24–41, hier S. 28.

ihrer getönten oder gardinenverhangenen Sargaufbauten Aufmerksamkeit erregen, ihren eigentlichen Auftrag zu verschleiern versuchen. Das Museum für Sepulkralkultur in Kassel beschreibt ausgehend von einem ihrer Exponate, einem Chevrolet Impala Bestattungswagen, diese Widersprüchlichkeit:

Die Tabuisierung dieses Tätigkeitsfeldes erfordert einerseits größte Diskretion und Zurückhaltung. [...] Andererseits unterliegt dieser Berufsstand, wie viele Dienstleistungsunternehmen, Wettbewerbszwängen, die ein gewisses Maß an Werbung verlangen. Die zur Verfügung stehenden Mittel sind aus Gründen der Rücksichtnahme auf die psychische Situation der Angehörigen von der Gesetzgebung stark eingeschränkt. Das Überführungsfahrzeug wird als eines der wenigen Mittel, mit denen der Bestattungsunternehmer*innen an die Öffentlichkeit tritt, über seinen praktischen Nutzen hinaus zum werbewirksamsten Medium und zu einem Unterscheidungsmerkmal von der Konkurrenz.⁵⁰

Einleuchtend sind die wirtschaftlichen und werbenden Absichten, die anhand luxuriöser Fahrzeughersteller, wie Mercedes-Benz, demonstriert werden. Parallel hierzu ist das Bestattungsfahrzeug mit der Sensibilität des Todes verknüpft, wenn aus der dezenten Lackierung geschlussfolgert wird, dass diese Dritte vor erneutem Leid bewahren soll.⁵¹ Eine abschließende Bewertung der Verquickung lässt sich gewiss nicht abgeben, jedoch kann dieses Nebeneinander in Anbetracht anderer Bestattungsfahrzeuge durchaus in Frage gestellt werden. Kleinbusse und Transporter als relevante Fahrzeugtypen sind hierfür bezeichnend und der Begriff des Nutzfahrzeugs ist Programm.⁵² Insofern sind diese Bestattungsfahrzeuge kaum von der oben beschriebenen Diskrepanz betroffen, denn es gilt die Diskretion mehr denn je. Zusammenfassend ist die Überführung der Verstorbenen – gleich in welcher Karosserie diese vonstattengeht – vorrangig jedoch eine der wenigen Überschneidungen zwischen Toten und Lebenden, eine zufällige Konfrontation, die in Konsequenz so diskret wie möglich erfolgen soll.

⁵⁰ Museum für Sepulkralkultur Kassel: Chevrolet Impala Bestattungswagen. Stilvoll zur letzten Ruhe (o. A.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/forschung/sammlungen/einblicke-in-die-sammlung/chevrolet-impala-bestattungswagen>> (02.05.2022).

⁵¹ Museum für Sepulkralkultur Kassel: Chevrolet Impala Bestattungswagen. Stilvoll zur letzten Ruhe (o. A.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/forschung/sammlungen/einblicke-in-die-sammlung/chevrolet-impala-bestattungswagen>> (02.05.2022).

⁵² Nölle, Volker: Vom Umgang mit Verstorbenen. Eine mikrosoziologische Erklärung des Bestattungsverhaltens (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 302). Frankfurt a. M. 1997, S. 33.

Die Präsenz des Todes zeigt sich jedoch auch anhand getätigter Markierungen im öffentlichen Raum. So erschaffen nach Sozial- und Kulturhistoriker Norbert Fischer Unfallkreuze, Ghostbikes und spontane Trauerstätten „palimpsestartige Gedächtnislandschaften, die Zeugnis ablegen von kulturellen und gesellschaftlichen Zäsuren und Verwerfungen, von Traditionen und Utopien.“⁵³ Neuartige Performanzen entsprechen daher veränderten Bedürfnissen und Weltansichten. In Konsequenz sind sie im Nebeneinander (oder in Konkurrenz) zum Friedhof zu denken, dessen Monopolstellung als alleiniger Ort von Trauer und Erinnerung sich allmählich verflüssigt. Es wird nur allzu deutlich, dass der „Bestattungs- und Erinnerungsort immer häufiger auseinanderdriftet.“⁵⁴ Gleichzeitig resümiert Fischer an dieser Stelle, dass die neuen Orte mit Ausgrenzung des Todes und der Toten brechen und die sepulkralen Orte in die Räume der Lebenden übergreifen.⁵⁵ Insofern wird der private Tod erneut öffentlich. Er ist nicht mehr ausschließlich hinter Friedhofsmauern verbannt worden, sondern hat sich vielmehr die Öffentlichkeit (zumindest in Teilen) zurückerobert. Leben und Tod nähern sich auf diese Weise erneut an, sie kommen in einer pluralisierten und individualisierten Gesellschaft nicht umhin, in Koexistenz gedacht zu werden. Der Dualismus von Aneignung und Enteignung betrifft insofern auch die Präsenz des Todes und damit das, was wir vom Tod sehen sollen. Aus diesem Grund stellen Unfallkreuze oder Ghostbikes auch eine besonders auffällige Facette des Todes im öffentlichen Raum dar. Wie Anne-Sophie Liehr und Jasmin Rother in den nachfolgenden Beiträgen formulieren, erwirkt das Ereignis des (Unfall-)Todes eine Veränderung des Todesortes, hin zu einem konkreten Ort der Trauer, Mahnung und Erinnerung.⁵⁶ Mit der Betrachtung dieser Markierungen wird deutlich, dass durch das Sterben an diesem Ort „ein kleiner Abschnitt des öffentlichen Raums für das Unglücksoffer annektiert, dem Toten gewidmet [wird].“⁵⁷ Hierdurch wird der Tod als private Erfahrung in die Öffentlichkeit

⁵³ Fischer, 2011, S. 21.

⁵⁴ Fischer, 2011, S. 21.

⁵⁵ Fischer, 2011, S. 19.

⁵⁶ Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 109). Münster u. a. 2007, S. 77.

⁵⁷ Aka, 2007, S. 231.

transferiert, um kollektives Gedächtnis zu stiften.⁵⁸ Gleichzeitig – und dieser Aspekt ist womöglich in Anbetracht der Sichtbarkeit entscheidend – wird der abstrakte Raum zum konkreten Ort der Konfrontation mit dem Tod. Die Passierenden werden, gewollt oder nicht, auf den Tod verwiesen, das Kreuz allein ist in der westlichen Welt bezeichnend. Dennoch ist der Umgang der Menschen mit den Unfallkreuzen und Ghostbikes ein flüchtiger. Im Passieren stellt sich kein Verweilen ein, das es den Betrachtenden erlaubt, mehr als nur einen Eindruck zu konsumieren. Dementsprechend stellen sie keinen oder nur einen oberflächlichen Bezug dazu her, reflektieren womöglich die Tragweite des Ereignisses Tod nur bis zu einem gewissen Punkt.

Der Tod im öffentlichen Raum befindet sich im Spannungsfeld zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. Zwar begegnen uns in der Alltagswelt anhaltend todes-spezifische Orte und Objektivationen, und dennoch sind diese verborgen, verschleiert, zurückgesetzt oder von einer Flüchtigkeit betroffen. Konkrete und konfrontierende Bereiche, die zur Auseinandersetzung und Wiederaneignung anregen, bilden hier die Ausnahme und sind dennoch Versuche einer neuen Kultivierung des Todes. Im öffentlichen Raum sind dies exemplarisch Ausstellungen, wie die lokaler Hospizvereine,⁵⁹ oder die Ausstellung ‚Unendlich still... Zeitgenössische Kunst auf evangelischen Friedhöfen in Bayern,⁶⁰ die die Passierenden ansprechen können. Diese kleinformatischen Angebote sind kreative Ausformungen dessen, welche als größere Gegenbewegungen und -maßnahmen eine neue Sichtbarkeit und Wiederaneignung des Todes prägen sollen.

Eine Gegenmaßnahme ist zweifellos die Hospizbewegung, denn hier forcierte das ‚schlechte‘ Sterben in den Kliniken exemplarisch das ‚gute Sterben‘ und den ‚guten Tod‘ mit und im Hospiz. Hospiz ist mehr eine Haltung gegenüber Sterben und

⁵⁸ Fischer, 1997, S. 17–18.

⁵⁹ Bolten, Uwe: Fotos vom Sterben mitten im Leben (23.06.2021), <<https://www.augsburger-llgemeine.de/schwabmuenchen/Schwabmuenchen-Ausstellung-in-Schwabmuenchen-Fotos-vom-Sterben-mitten-im-Leben-id59926741.html>> (04.05.2022).

⁶⁰ Protestantischer Friedhof Augsburg: unendlich still. Zeitgenössische Kunst auf dem Protestantischen Friedhof, 11. Mai bis 30. September 2022 in Augsburg (o. A.), <<http://home.protestantischer-friedhof.de/kunst/>> (04.05.2022).

Sterbenden als ein Ort und hat „ein nach individuellen Wünschen gestaltetes und weitgehend schmerzfreies Sterben in ‚Selbstbestimmung‘ und ‚Würde‘⁶¹ zum Ziel. Die Hospizbewegung ist ein „Gegenentwurf [zum] ›form- und raumlosen‹, anonymen und ent-individualisierten Sterben-Machen.“⁶² Insofern muss das Sterben in Kliniken als Initialzündung der aufkommenden Hospizbewegung in den 1970/80er-Jahren gedeutet werden. Hospiz begreift sich hierdurch als Medizin-kritik, die in Form einer sozialen Bewegung den Umgang mit Sterbenden anklagt und zugleich für die Pflegenden einsteht, denen die klinischen Strukturen keine humane Versorgung Sterbender und ihrer Angehöriger ermöglichen.⁶³ Hospiz-mitarbeiter*innen – aber auch alle Personen, die nach den Idealen der Hospiz-bewegung handeln – eint die hospizliche Haltung, die das Sterben als Lebensphase begreift und die Wertvorstellungen des Lebens in das Sterben und den Tod überträgt. Die Hospizidee orientiert sich daher an all jenen Maximen, die im klinischen Sektor weitestgehend ignoriert beziehungsweise aufgrund personeller und struktureller Defizite nicht praktiziert werden (können). Sterben und Tod erfahren unter hospizlichen Paradigmen eine neue Akzentuierung und durchlaufen einen Normalisierungsprozess, für welchen sich die Hospizbewegung als demon-stratives Zeichen gegenüber der vermeintlichen Tabuisierung des Todes auch öffentlichkeitswirksam einsetzt.⁶⁴ Ziel der Hospizbewegung ist es demnach nicht nur bestehende Handlungsweisen gegenüber Sterbenden und medizinische Strukturen durch das Aufzeigen eines anderen Handelns zu korrigieren, sondern gleichermaßen einen Bewusstseinswandel im Umgang mit Sterben, Tod und Trauer anzuregen.⁶⁵ Insofern ist die Hospizidee eine Haltung, die Sterben und Tod durch

⁶¹ Coates, Lilian: Care-Arbeit am Lebensende. Eine ethnomethodologische Perspektive auf die stationäre Hospizpflege. In: Bauer, Anna u. a. (Hg.): Rationalitäten des Lebensendes. Interdisziplinäre Perspektiven auf Sterben, Tod und Trauer (= Gesundheitsforschung. Interdisziplinäre Perspektiven, Bd. 3). Baden-Baden 2020, S. 119–148, hier S. 121.

⁶² Stadelbacher, Stephanie/Schneider, Werner: Zuhause sterben in der reflexiven Moderne. Private Sterbewelten als Heterotopien. In: Benkel, Thorsten (Hg.): Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebensendes. Bielefeld 2016, S. 61–84, hier S. 65.

⁶³ Drefße, 2005, S. 12.

⁶⁴ Coates, 2020, S. 121.

⁶⁵ Jordan, Isabella: Die Entwicklungsbedingungen der deutschen Hospizbewegung und der niederländischen Bewegung der Palliative Care. Diss. Hannover 2006, S. 12.

ihre Zentrierung normalisiert und rationalisiert und sich gegen die Tabuisierung des Todes wendet.

Der Kulturwissenschaftler und Bestatter Jan Möllers führt weiter an, dass neben der Hospizbewegung auch „Trauererselbsthilfegruppen [...] und die Aidshilfebewegung“⁶⁶ maßgeblich an der Wiederaneignung des Todes beteiligt waren. Trauererselbsthilfegruppen, und hier vorrangig (selbstorganisierte) Gruppen verwaister Eltern engagierten sich für eine Anerkennung ihrer Trauer, indem sie gegen die „Verdrängung und Verleugnung ihres Schmerzes, ihrer Trauer und ihrer Untröstlichkeit durch ihre Umwelt“⁶⁷ vorgehen. Trauer, die nicht mehr öffentlich angezeigt wird, sondern privatisiert ist, schafft sich hierdurch erneut einen Raum, der Anerkennung verspricht.⁶⁸ Gängige Verhaltensweisen, wie der Umstand, dass „Emotionen [...] auf die Innenwelt gerichtet [bleiben],“⁶⁹ werden durch jene Personengruppen relativiert. Gleiches gilt für die AIDS-Selbsthilfebewegung, die bedingt durch die Konfrontation mit dem frühen Tod einen Haltungswandel bewirkte und so „zu einer besonders reflektierten, solidarischen Einstellung geführt [hat].“⁷⁰ Betroffene und zentrale Akteur*innen der AIDS-Selbsthilfebewegung übten Einfluss auf die Individualisierung der Abschiedsfeiern aus,⁷¹ wodurch persönliche Gestaltungsmomente auf die normierte Bestattungsfeier übertragen wurden.⁷² Es sind insofern „zivilgesellschaftliche Kollektivakteur[*innen], die, oft aus eigener Betroffenheit und Not heraus, die Energien entwickelten, die nötig waren, um die bürokratisierten Strukturen des enteigneten Todes zu erschüttern.“⁷³

Jan Möllers Aufzählung kann gegenwärtig um die Gruppe alternativer Bestatter*innen ergänzt werden. Es sind jene Bestatter*innen, die fernab konventioneller Handlungs- und Deutungsfelder als Akteur*innen agieren und sich

⁶⁶ Möllers, Jan: *Bezahlbare Riten – Über die Wieder-Aneignung von Sterben, Tod und Trauer in der Gegenwart*. Hamburg 2009, S. 46.

⁶⁷ Möllers, 2009, S. 48.

⁶⁸ Thieme, 2019, S. 156; Möllers, 2009, S. 48.

⁶⁹ Thieme, 2019, S. 156.

⁷⁰ Fischer, 2001, S. 94.

⁷¹ Möllers, 2009, S. 57.

⁷² Sörries, Reiner: *Herzliches Beileid. Eine Kulturgeschichte der Trauer*. Darmstadt 2012, S. 148.

⁷³ Möllers, 2009, S. 46.

mit dem Zusatz ‚alternativ‘ bezeichnen. Dabei betonen sie stets „*anders sein* (Herv. i. Org.) zu wollen, anders zu arbeiten als herkömmliche Bestatter.“⁷⁴ Dieses Arbeiten umfasst insbesondere eine andersartige „Art und Weise der Begleitung der Hinterbliebenen, der Totenfürsorge und der Möglichkeiten der Verabschiedung von den Verstorbenen.“⁷⁵ Alternative Bestatter*innen agieren hier mehr als Dienstleister*innen, denn als Verkäufer*innen,⁷⁶ wodurch deutlich wird, dass die Distinktionsmerkmale einerseits im Handeln und andererseits in der dahinterliegenden Haltung zu sehen sind. Auf diese Weise beschreibt Marlene Lippok das Alternative und die Andersartigkeit als alternatives und andersartiges Denken, Deuten und Handeln:

Gemeinsam ist ihnen, dass sie vielfältige Bedürfnisse von Angehörigen ansprechen. [...] Sie treten dafür ein, den Tod als Teil des Lebens zu begreifen, und ihn nicht ausschließlich in professionelle Hände outzusourcen. Sie plädieren für eine Reintegration des Todes in das Leben und versuchen dies durch eine intensivierete Betreuungsarbeit mit den Angehörigen zu leisten.⁷⁷

Es ist demgemäß eine spezifische, auf Differenz beruhende Haltung der Weltsicht und Arbeitsweise, die alternative Bestatter*innen zum Handeln anleitet. Insofern sind sie als relevante Akteur*innen in der Debatte um eine neue Sichtbarkeit, Enttabuisierung und Wiederaneignung des Todes zu verstehen, indem sie ein anderes Verstehen von Sterben, Tod und Trauer praktizieren. Daran zeigt sich, dass alternative Bestatter*innen die alte Sichtbarkeit des Todes in der Gegenwart und Zukunft aufleben lassen. Dass es bedingt durch jene Entwicklungen einen florierenden Todesdiskurs zu geben scheint, steht außer Frage. All jene, die über ein verändertes Todesbild und Todesbewusstsein verfügen, erproben veränderte Umgangsweisen mit Sterben, Tod und Trauer. Die individuelle Notwendigkeit schafft sich so ihre Performanzen, die gesellschaftlich, wissenschaftlich und medial

⁷⁴ Kahl, Antje: Das Design bestimmt das Bewusstsein? Zur neuen Sichtbarkeit im Bestattungswesen. In: Macho, Thomas/Marek, Kristin (Hg.): Die neue Sichtbarkeit des Todes. München 2007, S. 151–163, hier S. 159.

⁷⁵ Kahl, 2007, S. 159.

⁷⁶ Lippok, Marlene: Alternative Bestatter*innen. Vortrag im Rahmen der Lehrveranstaltung ‚Die Facetten des Todes am Beispiel Augsburg. Die Sichtbarkeit des Todes 2.0‘ am 06.12.2021.

⁷⁷ Lippok, Marlene: Alternative BestatterInnenkultur – eine Forschungsperspektive. In: Ohlsdorf – Zeitschrift für Trauerkultur, 3 (2019), <https://www.fof-ohlsdorf.de/146s01_alternative> (01.05.2022).

diskutiert werden müssen. Mit Rückgriff auf den Dualismus zwischen Enteignung und Wiederaneignung wird dabei nur allzu deutlich, dass Sterben, Tod und Trauer seit rund dreißig Jahren neu diskutiert und sichtbarer gelebt werden. Es ist jedoch nur eine relative Sichtbarkeit, die auch nur eine relative Anzahl an todespezifischen Phänomenen erfasst. So betrifft selbstredend der enteignete, ausgelagerte Tod auch nur bestimmte Bereiche und diese auch nicht zwingend in ihrer vollen Komplexität. Dadurch ist die neue Sichtbarkeit des Todes nur eine Seite der Medaille, nämlich vorrangig der sichtbare Tod der Anderen, der Fremden und der professionell Betreuten. Diese Bereiche sind wahrhaftig von einer neuen Kultur des Todes betroffen. Hier wird sinnstiftend gehandelt, neugierig gezeigt und deutlich formuliert: „Sterben gehört zum Leben und sowohl Sterben, als auch Trauern sind ein Teil des Lebens und kein Gegensatz.“⁷⁸ Gleich ob sich der Tod räumlich aufzwingt oder ein anderes Sterben und Bestatten propagiert wird: Der Tod ist dabei aus unterschiedlichen Motiven heraus sichtbar und normalisiert. Unsichtbar hingegen sind nach wie vor der alltägliche Tod und die alltäglichen Toten.⁷⁹ Wenn nun von einem Todesdiskurs gesprochen wird, so „wendet sich [dieser] kaum dem grauen Durchschnittstod zu.“⁸⁰ Der Durchschnittstod ist jener, der das soziale Umfeld, aber auch die eigene Person betrifft: Hier „dominieren noch immer häufig Nicht-Wissen und Unsicherheit. Hilfreiche rituelle Handlungen werden selten erlebt oder praktiziert.“⁸¹ Insofern relativieren die Unmittelbarkeit und dadurch bedingte emotionale Involvierung sämtliche öffentlichen Diskurse oder auch die Idee der „*Geschwätzigkeit* des Todes (Herv. i. Org.)“⁸² der Soziolog*innen Armin Nassehi und Irmhild Saake. Zwar mag es durchaus stimmen, dass „die Nicht-erfahrbarkeit des Todes [...] eben nicht Sprachlosigkeit zur Folge [hat], sondern das

⁷⁸ Möllers, 2009, S. 70.

⁷⁹ Schäfer, 2011, S. 46.

⁸⁰ Knoblauch, Hubert/Zingerle, Arnold: Einleitung. Thanatosozioologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. In: dies. (Hg.): Thanatosozioologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. Berlin 2005, S. 11–27, hier S. 16.

⁸¹ Schäfer, 2011, S. 46.

⁸² Nassehi, Armin/Saake, Irmhild: Kontexturen des Todes. Eine Neubestimmung soziologischer Thanatologie. In: Knoblauch, Hubert/Zingerle, Arnold (Hg.): Thanatosozioologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. Berlin 2005, S. 31–54, hier S. 39.

Gegenteil: Seine Nichterfahrbarkeit entfesselt Kommunikation.⁸³ Diese Kommunikation endet jedoch spätestens dann, wenn der Tod erfahrbar wird und in die eigene soziale Ordnung übergreift. Die Auseinandersetzung und Konfrontation mit dem Tod der Angehörigen gilt als existenzielle Erfahrung, die das Eigene ‚bedroht‘ und Verletzlichkeit provoziert. So würde die (allgemeine) Auseinandersetzung mit dem Tod, beispielsweise in Form der Patientenverfügung oder Bestattungsvorsorge, bisweilen ein Zugeständnis an die eigene, unvermeidliche Sterblichkeit darstellen, die jedoch im alltäglichen Tun zugunsten des Lebens ausgeklammert wird.⁸⁴ Demzufolge muss festgehalten werden, dass die Auseinandersetzung mit dem eigenen Tod ebenso unsichtbar ist, wie es der alltägliche Tod ist.⁸⁵

Mit Rückgriff auf die sichtbaren Bestrebungen und Facetten des Todes wird nur allzu deutlich, dass diese auf unterschiedlichste Art und Weise mit Sinn und Tun angereichert sind. Demnach gilt es immerzu zu berücksichtigen, dass

die Konfrontation mit Sterben, Tod und Verlust eine fraglos belastende Situation [darstellt]; dennoch gilt: Ob der Betreffende dieser Situation mit Verzweiflung oder Hoffnung entgegentritt, hängt von seiner Einschätzung, Bewertung und Deutung dieser Ereignisse ab.⁸⁶

Die Bewegungen und Performanzen des sichtbaren Todes betrachten den Tod geradezu konträr und definieren ihr Tun und Zeigen über „eine positive Umdeutung bzw. Verharmlosung der Erfahrung von Sterben und Tod [...], um den Ernst und das Bittere des Todes, aber auch dessen Geheimnishaftigkeit zu verbannen.“⁸⁷ Dem nahen, unmittelbaren Tod fehlen jedoch (zumindest in Teilen) jene positiven Sinnzuweisungen, die Trost versprechen. Wenn wir diesen unmittelbaren Tod verschleiern oder ausklammern, schützen wir uns. Wir und

⁸³ Nassehi/Saake, 2005, S. 32.

⁸⁴ Feldmann, 2010, S. 75.

⁸⁵ Schäfer, 2011, S. 46.

⁸⁶ Schnelzer, Thomas: „Tod, wo ist dein Stachel?“ (1 Kor 15,55). Zum psychotherapeutischen Potenzial der christlichen Todesdeutung. In: Möde, Erwin (Hg.): Christliche Spiritualität und Psychotherapie. Bleibende und neue Wege der Konvergenz (= Eichstätter Studien, Bd. 68). Regensburg 2013, S. 114–134, hier S. 129.

⁸⁷ Schnelzer, 2013, S. 121.

unsere persönliche Sphäre bleiben unversehrt, unsere Emotionen werden nicht er- und angegriffen, wir (über-)leben. Die Angst vor der Auseinandersetzung mit der eigenen Endlichkeit und der Endlichkeit Nahestehender ist immerzu als Angst vor Emotionen zu betrachten, die ohne eine Auseinandersetzung unangetastet bleiben. Der Todesdiskurs – sei er medial oder alltagsweltlich – verspricht jedoch einen Zugang, der allerdings nur nach Bedarf aufgerufen wird, sodass das „bittere Wissen durch herbei gewünschte Unkenntnis (oder, pragmatischer, durch Ignoranz) [ausgetauscht wird].“⁸⁸ Eine Auseinandersetzung und bewusste Erweiterung des todesbezogenen Wissens kann demzufolge zu einer verstärkten Diskussion und Akzeptanz des Todes führen, jedoch werden hierfür eine bestimmte Notwendigkeit und Erfahrungswerte benötigt, die die gegenwärtige Enteignung des Todes nur in Teilen zulässt und Unsicherheiten verstärkt.⁸⁹ Nur indem der Tod umgedeutet, neues Wissen an die Gesellschaft herangetragen wird, kann gleichsam neues Vertrauen in den Tod hergestellt werden. Das bedeutet nicht, dass die Propagierung todesbezogener Themen die Befangenheit Einzelner unvermittelt auflösen kann, jedoch besteht die Ansicht, dass Wissen hierzu ein Fundament schaffen könnte. Durch das Einnehmen einer neuen Perspektive könnte dies im individuellen Aushandlungsprozess einen maßgeblichen Beitrag leisten.

⁸⁸ Benkel, Thorsten: Das Schweigen des toten Körpers. In: Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias (Hg.): Sinnbilder und Abschiedsgesten. Soziale Elemente der Bestattungskultur (= Schriften zur Kulturwissenschaft, Bd. 97). Hamburg 2013, S. 14–92, hier S. 23.

⁸⁹ Benkel, 2013, S. 24; Feldmann, 2007, S. 77; Schäfer, 2011, S. 36.

Der Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur. Oder: Wandel – und wenn ja, wie viele?

von Marlene Lippok

In diesem zweiten Kapitel soll nun der oft zitierte Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur genauer betrachtet werden. Für mich als Wissenschaftlerin, die sich schon länger in diesem Feld bewegt, stellt dies eine gewisse Herausforderung dar, denn es stellt sich die Frage, was der Vielzahl an Publikationen, die einer durchaus emsigen Forscher*innentätigkeit der letzten Jahre entsprangen, in Bezug auf diesen Wandel noch Neues hinzugefügt werden könnte. Mal kritisch beäugt, mal nüchtern analysiert, mal voller positiver Fortschrittsoptimismus und Tatendrang haben schon die unterschiedlichsten Menschen aus verschiedensten Perspektiven über den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur geschrieben. Ursachen, Symptome, Folgen – sämtliche Aspekte wurden mehrfach beleuchtet und sie alle laufen unter dem Deckmantel des gesetzten Terminus ‚Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur.‘ Ein Versuch, die entsprechende Forschungsliteratur zu überblicken, lässt eine große Frage zurück: Welcher Wandel eigentlich? Zunächst fällt schnell auf, dass der Startpunkt sehr unterschiedlich gesetzt werden kann. Der Sozial- und Kulturhistoriker Norbert Fischer beginnt seine Erzählung über den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur meist mit der Einführung der modernen Feuerbestattung im späten 19. Jh.,⁹⁰ denn durch sie „begann sich das Erscheinungsbild der Friedhöfe [...] grundlegend zu verändern.“⁹¹ Die Begriffe Funktionalisierung, Technisierung, Serialisierung, Säkularisierung, Entritualisierung und Bürokratisierung⁹² beherrschen diese Friedhofsepoche, die, wie später noch gezeigt wird, schließlich in der „miniaturisierte[n], schließlich zeichenlos-anonyme[n] Beisetzung von Toten auf den klassischen Friedhöfen sowie der Delegation der Abläufe und Zeremonien an professionalisierte Dienstleister und

⁹⁰ Fischer, 2017, S. 37.

⁹¹ Fischer, 2017, S. 37.

⁹² Fischer, 2011, S. 3–4. Fischer, Norbert: Auf dem Weg zu einer neuen Bestattungs- und Friedhofskultur. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (Hg.): Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung. Braunschweig 2003, S. 232.

Institutionen⁹³ mündete. So entwickelte sich mit dem Aschegrab „auf den Friedhöfen jener Reduktionismus in der Entwicklung der Grabstätten, der dann von der Friedhofs- und Grabmalreform des frühen 20. Jh. forciert wurde.“⁹⁴

An anderer Stelle schreibt Fischer allerdings, dass sich seit ungefähr 20 Jahren eine Veränderung des Umgangs mit Sterben und Tod zeige. Dieser sei durch gesellschaftliche Bewegungen wie die Hospizbewegung und die AIDS-Selbsthilfebewegung beeinflusst und könnte mit den Schlagworten Selbstbestimmung, Anteilnahme und kulturelle Kreativität zusammengefasst werden.⁹⁵ Auch der Theologe und ehemalige Leiter des Museums für Sepulkralkultur Reiner Sörries beschreibt einen Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur seit etwa Mitte/Ende der 1990er-Jahre.⁹⁶ Seither zeigen sich parallele Entwicklungen, die einerseits effiziente, kostengünstige, pflegearme Bestattungsmöglichkeiten bevorzugen und andererseits besondere oder kreative Beisetzungsmöglichkeiten suchen.⁹⁷ Laut Fischer werden hier also die uniform wirkenden Reformgrabstätten wie die namenlosen Rasenflächen der anonymen Bestattung überwunden und weichen einem vielfältigem Mosaik naturnah modellierter Miniaturlandschaften – meist in Form von Gemeinschaftsgrabanlagen.⁹⁸ Damit könne die Bestattungskultur des 21. Jhs. „zunehmend als ausgeformte und inszenierte ‚Gedächtnislandschaft‘ (Herv. i. Org.)“⁹⁹ bezeichnet werden. Gleichzeitig zeige sich ein „Auseinanderdriften von Bestattungsort einerseits und Erinnerungsort andererseits.“¹⁰⁰ Zusätzlich zu Veränderungen der Bestattungs- und Friedhofskultur treten nun auch „die zeremoniellen Veränderungen in der Trauerkultur“¹⁰¹ im Sinne einer alternativen Bestatter*innenkultur¹⁰²

⁹³ Fischer, 2011, S. 3–4.

⁹⁴ Fischer, 2017, S. 37.

⁹⁵ Fischer, 2011, S. 15.

⁹⁶ Sörries, Reiner: Eintrag „Wandel der Bestattungskultur und des Todesbewusstseins“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 511.

⁹⁷ Franz, Birgit/Maybaum, Georg: Friedhöfe als ErinnerungsKULTURerbe. In: Klie, Thomas/Sparre, Sieglinde (Hg.): Erinnerungslandschaften. Friedhöfe als kulturelles Gedächtnis. Stuttgart 2017, S. 71.

⁹⁸ Fischer, 2017, S. 42.

⁹⁹ Fischer, 2011, S. 3.

¹⁰⁰ Fischer, 2011, S. 3.

¹⁰¹ Fischer, 2011, S. 6.

¹⁰² Lippok, 2019, S. 1–6.

in den Vordergrund. Damit spiele in der Ära der postindustriellen Moderne „die bewusst inszenierte Individualisierung der Bestattungs- und Erinnerungskultur eine immer bedeutendere Rolle.“¹⁰³

„Ein weiteres katalysatorisches Moment für eine Bestattungskultur im Umbruch ist die wachsende Multikulturalität der Friedhofskultur in Deutschland,¹⁰⁴ denn diese Vielfalt an Menschen erweitert das Spektrum an möglichen Umgangsweisen mit Sterben, Tod und Bestattung und fordert unsere streng reglementierten Friedhofsgesetze heraus. Denn die Bestattungswünsche einer vielfältigen Gesellschaft kollidieren mit dem deutschen Bestattungsgesetz.“¹⁰⁵

Doch auch Sörries konstatiert an anderer Stelle einen weiteren Zeitpunkt – nämlich das Jahr 2001, also jenes Jahr, in dem der erste Friedwald in Deutschland eröffnet wurde – als Initialzündung des Wandels der Bestattungs- und Friedhofskultur. Denn „alles hat seine Geschichte und seine Entwicklung, auch die Bestattungskultur der Postmoderne, aber tatsächlich öffneten sich die Schleusen der Bestattungsvielfalt erst mit Beginn des neuen Jahrtausends.“¹⁰⁶ Mit dem Friedwald gibt es zum ersten Mal eine (legale) Möglichkeit, sich außerhalb der klassischen Friedhöfe bestatten zu lassen. Eine für viele Menschen sehr willkommene Alternative mit der gleich mehrere Bedürfnisse erfüllt werden – der Wunsch nach weniger Grabpflege und der Wunsch nach einer naturnahen Bestattung außerhalb des Friedhofs.¹⁰⁷ Das Wörtchen ‚naturnah‘ gab es zwar auch schon im Friedhofs- und Bestattungsdiskurs der 1980er-Jahre, aber am Beispiel des Friedwaldes gewinnt es nochmal deutlich an Bedeutung. Parallel manifestierte sich eine Entwicklung, die als Pluralisierung der Bestattungsmöglichkeiten¹⁰⁸ in die Friedhofsanalen eingehen wird. Fast allen

¹⁰³ Fischer, 2011, S. 3–4.

¹⁰⁴ Fischer, 2011, S. 6.

¹⁰⁵ Sörries, Reiner: Wie bestatten die anderen? Fremde Friedhofskulturen in Bayern. In: Friedhof und Grabmal. Geschichte, Gestaltung, Bedeutungswandel (= Heimatpflege in Bayern. Schriftenreihe des Bayerischen Landesvereins für Denkmalpflege e.V., Bd. 5). München 2015, S. 62.

¹⁰⁶ Sörries, Reiner: Alternative Bestattungen. Formen und Folgen. Ein Wegweiser. Frankfurt/Main 2008, S. 10.

¹⁰⁷ Sörries, Reiner: Der weite Weg zum Friedhof – Entwicklung der Friedhofskultur seit 1800. In: Denk, Claudia/Ziesemer, John (Hg.): Der bürgerliche Tod. Städtische Bestattungskultur von der Aufklärung bis zum frühen 20. Jahrhundert. Regensburg 2007, S. 9.

„neuen“ Bestattungsmöglichkeiten geht eine Kremation voraus – auch der Bestattung im Friedwald. Daher spricht Fischer vom kreativen bzw. utopischen Potenzial der Totenasche.¹⁰⁹ Baumbestattung, Seebestattung, Bestattung auf einer Aschestreu- wiese, unterschiedlichst konnotierte Gemeinschaftsgrabanlagen¹¹⁰ – vieles scheint möglich. Ein Blick über die Landesgrenzen hinaus erweitert das Repertoire: Ballon- bestattung, Almwiesenbestattung, Gebirgsbachbestattungen, Feuerwerksbestat- tung, Weltraumbestattung, die Bestattung im eigenen Garten – alles wird denkbar. Aber eben nicht bei uns. Der Friedhofszwang hält die Möglichkeiten in Deutschland begrenzt, weshalb immer mehr Menschen eine Bestattung im Ausland durchführen, um die hiesigen Bestattungsgesetze zu umgehen.¹¹¹ Bremen hat 2015 als bisher einziges Bundesland den Friedhofszwang für Aschen aufgehoben. Nun steht dem Schlagwort der Individualisierung auch noch das Schlagwort der Liberalisierung zur Seite, gefragt werde dabei auch nach der veränderten Rolle des Friedhofs und seiner Träger,¹¹² denn viele der Wandlungsprozesse „konfligieren nach wie vor mit der herrschenden Gesetzgebung und den bestehenden Friedhofsordnungen.“¹¹³

Ein Aspekt, der in der Analyse des Wandels der Bestattungs- und Friedhofskultur oft vergessen oder nur nebenbei erwähnt wird, ist die Bedeutung des Marktes, denn die Bestattungs- und Friedhofskultur „unterliegt neuerdings den Bedingungen des Marktes, in dem konkurrierende Anbieter mit immer neuen Produkten versuchen, die Kunden zu gewinnen.“¹¹⁴ Dies zeigt sich in einem „kommerzialiserten Angebotsverhalten der Gewerbetreibenden, die ebenso einen finanziellen Einbruch befürchten, wie eine Gewinnmaximierung anstreben.“¹¹⁵ Daher würden alternative Beisetzungsarten nicht nur entwickelt, um veränderten Bedürfnissen gerecht zu

¹⁰⁸ Thieme Frank: Bestattung zwischen Wunsch und Wirklichkeit. Eine soziologische Studie zum Wandel des Bestattungsverhaltens in Deutschland. Düsseldorf 2016.

¹⁰⁹ Fischer, 2011, S. 14.

¹¹⁰ Wie beispielsweise HIV-Gemeinschaftsgrabanlagen, humanistische Gemeinschaftsgrabanlagen, HSV-Gemeinschaftsgrabanlage, Garten der Frauen oder Mensch-Tier-Bestattungen.

¹¹¹ Akyel, 2013, S. 103–107.

¹¹² Fischer, 2011, S. 5.

¹¹³ Fischer, 2011, S. 8.

¹¹⁴ Sörries, Reiner: Eintrag „Bestattungsmarkt“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkalkultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 61–62.

¹¹⁵ Sörries, Wandel Bestattungskultur und Todesbewusstsein, 2010, S. 511.

werden, sondern auch, um neue Bedürfnisse zu wecken und entsprechende Produkte vermarkten zu können.¹¹⁶ Obwohl der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler Dominic Akyel die Bedeutung des Marktes bereits 2013 kritisch analysierte,¹¹⁷ ist es ein irritierendes Forschungsergebnis, dass der Einfluss des Marktes auf den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur im zitierten Forschungsdiskurs bisher weitgehend ignoriert wurde.

Mit dem schon genannten Auseinanderdriften von Bestattungs- und Erinnerungs-ort entwickeln sich neue Formen des Gedenkens. Eine wichtige Entwicklung ist dabei das virtuelle Gedenken.¹¹⁸ Fischer spricht sogar von einer „potentiellen Abkehr vom Friedhof als traditionellen Ort der Trauer und Erinnerung,“¹¹⁹ denn

wenn einerseits die bisher allein dem kommunalen oder kirchlichen Friedhof vorbehalten Bestattungsfunktion allmählich in den öffentlichen Raum ausgedehnt wird, so beeinflussen umgekehrt die neuen, naturnahen Gedächtnislandschaften die aktuelle Gestaltung der Friedhöfe.¹²⁰

Dies führt auch zu Diskussionen rund um die Funktion von Friedhöfen. Neben den sogenannten Primärfunktionen – als Beisetzungsstätte für Verstorbene und als Ort der Trauer für Hinterbliebene – werden Friedhöfen daher nun auch Sekundärfunktionen zugeschrieben – der Friedhof wird zum multifunktionalen Friedhof.¹²¹ Dabei müsse er vor allem als Ort der Kultur¹²² und als kulturpädagogischer Raum, z. B. für museale Ausstellungen¹²³ gesehen werden. Gleichzeitig wird der Friedhof auch als spiritueller Ort wahrgenommen. Und als Orte der Erholung¹²⁴ sind Friedhöfe grüne Lungen der Stadt und bilden „biotopähnliche Rückzugsmöglichkeiten für Flora und Fauna.“¹²⁵

¹¹⁶ Sörries, Wandel Bestattungskultur und Todesbewusstseins, 2010, S. 511.

¹¹⁷ Akyel, 2013.

¹¹⁸ Fischer, 2011, S. 17.

¹¹⁹ Fischer, 2011, S. 16.

¹²⁰ Fischer, 2011, S. 24.

¹²¹ Sörries, Reiner: Eintrag „Friedhof“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 144-145.

¹²² Pörschmann, Dirk: Bekenntnis zum Friedhof und Hoffnung auf lebendige Vereinsarbeit. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 2 (2018), S. 3.

¹²³ Fischer, 2017, S. 43.

¹²⁴ Franz/Maybaum, 2017, S. 76.

¹²⁵ Fischer, 2003, S. 227.

Diese drei beschriebenen Zäsuren liegen relativ weit auseinander. Und dabei ist keine der Aussagen falsch. Fakt ist wohl, dass sich unheimlich viel verändert (hat). Fraglich ist, wo der Startpunkt gesetzt werden kann, oder ob dies überhaupt sinnvoll ist. Handelt es sich tatsächlich um einen Wandel, oder nur um konstante Veränderungsprozesse? Und gibt es den einen Wandel? Oder mehrere? Vielleicht sind die drei unterschiedlichen Daten auch Zeichen dreier unterschiedlicher oder aufeinanderfolgender Wandel, wobei natürlich jede Entwicklung alle folgenden auf irgendeine Art beeinflusst. Vielleicht sind es aber auch nur unterschiedliche Facetten eines Wandels, die hier unterschiedlich gewichtet zu divergierenden, aber nicht konkurrierenden Aussagen führen.

Die Zeitschrift ‚Friedhof und Denkmal‘ setzte sich intensiv mit dem Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur auseinander. Dabei wurden verschiedene Megatrends ausgemacht und in unterschiedlichen Artikeln näher beleuchtet. Die von den Herausgeber*innen und Autor*innen diagnostizierten Megatrends sind Bevölkerungsentwicklung, Mobilität, Urbanisierung, Migration, grüne Bestattung und Digitalisierung.¹²⁶ Vor allem die fehlende begriffliche Differenzierung zwischen Ursache und Auswirkungen bzw. Folgen ist typisch für die Forschung zum Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur. Und trotzdem zeigen sich in dieser Ausgabe die ersten Ansätze der unten formulierten Thesen. Denn eine genaue Betrachtung des Verlaufs und der Entwicklungen zum Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur führt mich zu der Behauptung, dass der nächste Wandel schon sichtbar ist oder bereits begonnen hat. Dem Wandelbegriff folgend befinden wir uns aktuell in den Anfängen des Wandels der Bestattungs- und Friedhofskultur 4.0.

Für den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur 4.0 sind es meinen Hypothesen folgend vor allem drei ausschlaggebende Aspekte, die unter den Stichworten Ökologie, Liberalisierung des Bestattungswesens und Spiritualität zusammengefasst werden können. Im Folgenden möchte ich diese drei Aspekte kurz erläutern.

¹²⁶ Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. (Hg.): Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulchralkultur, Heft 2 (2018).

Der Begriff ‚naturnahe Bestattung‘ ist ein wiederkehrender Begriff in der Literatur zum Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur. Gemeint sind damit Bestattungen in Friedwäldern, Baumbestattungen auf Friedhöfen oder Bestattungen in ‚naturnah‘ gestalteten Grabfeldern oder Gemeinschaftsgrabanlagen – also Areale, die von Gärtner*innen mit Pflanzen bepflanzt wurden. Dieser Begriff verwundert tatsächlich an mancher Stelle, da diese ‚Naturnähe‘ meist beherrschte und domestizierte Natur meint. Oft wird dieser Begriff aber trotzdem mit ökologisch gleichgesetzt oder verwechselt. Dabei hat eine naturnahe Bestattung nur selten auch etwas mit einer ökologischen Bestattung zu tun. Egal wie ökologisch Menschen ihr Leben gestalten, oder es versuchen, bisher hören ökologische Überlegungen meist am Eingang zu Bestattungsinstituten oder den Friedhofstoren auf. Sargauschläge und -ausstattung aus Polyester, der Einsatz von Chemikalien bei der Totenfürsorge, die Verwendung von Überurnen, Blumenschmuck während der Trauerfeier oder später bei der Grabgestaltung, der weder regional noch saisonal ist... Egal welcher Aspekt der Bestattungskultur betrachtet wird – ökologische Kriterien fehlen. Ganz abgesehen davon, dass die in Deutschland erlaubten Bestattungsmethoden – Erdbestattung und Feuerbestattung – ökologisch betrachtet längst überholt sind, da durch beide Bestattungsformen sehr viele Giftstoffe freigesetzt werden.¹²⁷ In anderen Ländern werden schon Alternativen gedacht und getestet, in Deutschland fehlen Ansätze zu einem Umdenken fast gänzlich. Die Zeitschrift ‚Drunter&Drüber‘ stellte 2019 einige dieser umweltfreundlicheren Alternativen vor, darunter die Promession, die Resomation und der ‚Infinity Burial Suit‘. Bei der Promession wird der Körper mit Hilfe von Stickstoff gefriergetrocknet und dann durch Vibration zerrüttet. Das zurückbleibende Granulat wird bestattet und innerhalb von einem Jahr entsteht daraus Humus.¹²⁸ Während der Resomation, auch alkalische Hydrolyse genannt, wird der Körper in einer Lauge aufgelöst, die verbleibenden Rückstände seien ökologisch unbedenklich und können bestattet werden.¹²⁹ Der ‚Infinity Burial Suit‘ ist ein mit Pilzsporen und Mikroorganismen

¹²⁷ Thieme, 2019, S. 180.

¹²⁸ Uhl, Juliane: Laugenbad oder postmortales Zerrütten? Mögliche Alternativen zur Erd- und Feuerbestattung. In: Drunter&Drüber. Das Magazin für Endlichkeitskultur, Heft 8 (2019), S. 12.

¹²⁹ Uhl, 2019, S. 14.

versehener Anzug, der hilft, den Körper zeitnah zu zersetzen und Giftstoffe zu neutralisieren.¹³⁰

Die Szene oder der Markt rund um die Bestattungs- und Friedhofskultur müssen im Moment noch sehr genau betrachtet werden, um hier die Anfänge eines Umdenkens diagnostizieren zu können. Und wissenschaftliche deutschsprachige Literatur dazu fehlt fast völlig. Trotzdem gibt es einzelne Bestatter*innen, die ökologische Kriterien in ihre Arbeit übernehmen. Im Kontext der schon genannten Sekundärfunktionen wird der Friedhof in Ansätzen auch unter ökologischen Kriterien gedacht und als Konsequenz werden zum Beispiel insektenfreundliche Pflanzen gepflanzt oder Bienenstöcke aufgestellt. Diese Überlegungen haben aber keinen Einfluss auf das überwiegend unökologische Bestattungshandeln. Es zeigen sich also erste Ansätze¹³¹ und die Entwicklungen werden ihren Lauf nehmen. So beschäftigte sich das 9. Symposium der Funus Stiftung 2019 mit Aspekten der Nachhaltigkeit im Kontext von Bestattungskultur.¹³² Dabei kamen einzelne Stimmen zur Sprache, im öffentlichen Bewusstsein jedoch fehlen entsprechende Gedanken völlig. Anfang 2020 ging ein kleines Unternehmen mit einer revolutionären Idee erstaunlich unauffällig online. Das Unternehmen ‚Meine Erde‘ bietet im Raum Schleswig-Holstein die Reerdigung als nachhaltige Alternative zur Erd- oder Feuerbestattung an.¹³³ Bei einer Reerdigung wird der Körper durch „natürliche Mikroorganismen kombiniert mit moderner grüner Technologie“¹³⁴ in einem extra dafür hergestellten sargähnlichen Behälter innerhalb von 40 Tagen in Erde verwandelt.

Diese muss dann in einem Grab auf einem Friedhof beigesetzt werden.¹³⁵ Es bleibt spannend, ob und wie diese neue Bestattungsmethode in Deutschland angenommen werden wird.

¹³⁰ Funus Stiftung: The Infinity Burial Suit. In: Drunter&Drüber. Das Magazin für Endlichkeitskultur, Heft 8 (2019), S. 27.

¹³¹ Siehe u. a. Drah, Christine: Ökologie – Herausforderungen und Chancen für den Friedhof. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 1 (2020), S. 37–40.

¹³² Funus Stiftung: Nach uns die Sintflut. Bestattungskultur im Zeichen der Nachhaltigkeit. 9. Symposium der Funus Stiftung. In: Drunter&Drüber. Das Magazin für Endlichkeitskultur, Heft 9 (2019), S. 64.

¹³³ Meine Erde: Die schönste Art zu bleiben (24.02.2022), <<https://www.meine-erde.de/>> (24.04.2022).

¹³⁴ Meine Erde: Die schönste Art zu bleiben (24.02.2022), <<https://www.meine-erde.de/>> (24.04.2022).

¹³⁵ Meine Erde: Die schönste Art zu bleiben (24.02.2022), <<https://www.meine-erde.de/>> (24.04.2022).

Ein weiterer Aspekt des Wandels 4.0 wird das Ende der Ära der restriktiven Friedhofssatzungen sein. So wird der Friedhofszwang für Aschen deutschlandweit aufgehoben werden¹³⁶ und Friedhöfe in privater Trägerschaft zu einem wichtigen Bestandteil der deutschen Friedhofslandschaft werden. Im europaweiten beziehungsweise internationalen Vergleich kann Deutschland hier schon lange nicht mehr mithalten. Immerhin ist es eines der letzten europäischen Länder, das noch am Friedhofszwang festhält. Und der Handlungsdruck steigt, da die Abwanderungen ins Ausland zunehmen und es untragbar ist, dass Menschen ihre Bestattungswünsche nicht im eigenen Land umsetzen dürfen. Durch die Unterdrückung von Freiheiten und individuellen Trauermöglichkeiten entstünden sogar „ungute Gefühle der Angespanntheit und des Konformitätsdrucks.“¹³⁷ Nur die Familie Pütz-Roth macht in Bergisch Gladbach mit den ‚Gärten der Bestattung‘ vor, dass es geht. Ein Friedhof in freier Trägerschaft ganz ohne Regeln in Bezug auf die Grabgestaltung und Grabpflege, ein Konzept, das wunderbar funktioniert, aber leider bisher einzigartig ist.¹³⁸ So gehört das Bestattungsverhalten in Deutschland laut Sörries zu den „innovationsresistentesten Lebens- und Wirtschaftsbe- reichen.“¹³⁹ Doch der starke Wunsch nach Individualisierung in unserer Gesell- schaft, der im Rahmen der Bestattungskultur aktuell noch unterdrückt wird,¹⁴⁰ wird sich seine Bahnen brechen und endlich Realität werden. Überlegungen darüber, wie der Friedhof der Zukunft aussehen sollte, gibt es schon viele. So wäre er zum Bei- spiel „losgelöst von zeitlichen Bestimmungen, Vorgaben und Erwartungen, er wäre ein Ort der Ruhe und der Individualität. Er sollte landschaftlich eher natürlich ge- staltet sein, individuelle Räume mit viel Platz anstelle von Reihengräbern bieten.“¹⁴¹

¹³⁶ Fischer, 2003, S. 231.

¹³⁷ Horx, Matthias: Heilsame Abschiede. Acht Thesen zur Trauerkultur im Zeitalter der Individualität (25.10.2019), <<https://trauer-now.de/wp-content/uploads/sites/2/2021/03/Acht-Thesen-zur-Trauerkultur-im-Zeitalter-der-Individualit%C3%A4t.pdf>> (18.02.2022).

¹³⁸ Roth, David: Absolute Freiheit für Friedhöfe. Ein Plädoyer. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 1 (2015), S. 15–18.

¹³⁹ Sörries, Bestattungsmarkt, 2010, S. 61–62.

¹⁴⁰ blaurock markenkommunikation: Trendstudie „Trauerkultur der Zukunft“. Zukunftsforscher Matthias Horx, Zukunftsinstitut. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 1/2 (2020), S. 10.

¹⁴¹ blaurock markenkommunikation, 2020, S. 10.

Hier knüpft auch der dritte Punkt ‚Spiritualität‘ an. Denn mit der ‚Vielfalt der Beisetzungsformen und der Trauerrituale [...] wächst auch die Suche nach Orientierung.¹⁴² Und es geht nicht mehr nur darum, wie etwas schon immer gemacht wurde, sondern um die Frage, was den Menschen guttut. Hier herrscht eine große Diskrepanz zwischen Friedhofsrealität und psychologischen Tatsachen. Denn die veränderten Ansprüche einer ‚individualisierten, mobilen Gesellschaft bei gleichzeitig zunehmendem Bedürfnis nach mehr Spiritualität‘¹⁴³ werden von Seiten der Friedhöfe aktuell noch nicht wahrgenommen. Damit werden Friedhöfe ‚ihrer gesellschaftlichen Funktion und Bedeutung zur Bewältigung der Trauer nicht oder nur sehr unzureichend gerecht,¹⁴⁴ denn sie verfehlen bisher ‚ihr Potential für die Selbstwirksamkeit der Menschen in einer gelingenden Trauerarbeit.¹⁴⁵ Dies ist vor allem langfristig gedacht ein Problem, denn ‚anders als bei der Trauer kann das Erinnern an Verstorbene auch etwas Leichtes haben. – Diese Leichtigkeit, diese Erlösung von der Schwere der Trauer ist etwas, was auf unseren Friedhöfen hierzulande bislang kaum gelingt.¹⁴⁶ Dabei spiele bei der Einstellung zum Tod auch die Globalisierung eine Rolle, durch die andere Umgangsweisen bekannt werden. Laut Sörries werde ‚dadurch der Verlust des Einflusses der Kirchen [befördert], die teilweise Terrain an andere Weltanschauungs-Gemeinschaften und die Esoterik verloren.¹⁴⁷

Es besteht also immer noch Wandlungsbedarf. Und das, obwohl sich die Bestattungs- und Friedhofskultur doch schon so lange wandelt. Wenn es aber so viel Wandel gibt, ist es dann überhaupt sinnvoll, von Wandel zu sprechen? Oder den einen Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur zu eruieren, den es, wie schon gezeigt, gar nicht gibt? Denn Kultur ist ‚die Summe von vergangenen Handlungen, sie erzeugt Praktiken in der Gegenwart und schafft damit Rahmungen für zukünftiges Handeln. Entsprechend ist Kultur nicht als abgeschlossene Einheit zu

¹⁴² Horx, 2019.

¹⁴³ Franz/Maybaum, 2017, S. 71.

¹⁴⁴ blaurock markenkommunikation, 2020, S. 9.

¹⁴⁵ blaurock markenkommunikation, 2020, S. 9.

¹⁴⁶ Horx, 2019.

¹⁴⁷ Sörries, Wandel Bestattungskultur und Todesbewusstsein, 2010, S. 511.

begreifen.¹⁴⁸ Stattdessen sei „Kultur offen und dynamisch. Sie entwickelt sich kontinuierlich fort.“¹⁴⁹ Veränderung oder Weiterentwicklung und damit Wandel gehört zum Wesen von Kultur, ohne diesen Aspekt wäre Kultur keine Kultur. Ein Wandel ist also nichts Besonderes, sondern äußerst wünschenswert und wichtig. Denn „Wertewandel gab es immer schon, auch auf Friedhöfen. Dort, wo Menschen beginnen, ihre Toten zu bestatten, beginnt (Sepulkral-)Kultur, die unbestritten zu jeder Zeit dem Mainstream unterliegt – so auch heute.“¹⁵⁰ Ähnlich beschreibt es auch Fischer: „Auch der Umgang mit dem Tod unterliegt also jenen allgemeinen gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungsprozessen, von dem das post-industrielle Zeitalter gekennzeichnet ist.“¹⁵¹ Aus kulturwissenschaftlicher Perspektive ist der Wandel nichts besonders. Die Aufgabe von uns Kulturwissenschaftler*innen liegt darin, das Paradoxon des steten Wandels zu dokumentieren. Und zwar wertneutral. In den Veröffentlichungen zum Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur zeigt sich teilweise eine Polarisierung, nach der „die Alternativen in der Bestattungskultur [...] einerseits als neue Freiheit bejubelt, und andererseits als Kulturverfall und Verlust abendländischer Werte gebrandmarkt“¹⁵² werden. Aber ein Wandel ist ein Wandel ist ein Wandel.

¹⁴⁸ May, Sarah: Kultur. In: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch. Münster 2020, S. 245.

¹⁴⁹ May, 2020, S. 245.

¹⁵⁰ Franz/Maybaum, 2017, S. 70–71.

¹⁵¹ Fischer, 2003, S. 225.

¹⁵² Sörries, 2008, S. 11.

Der Mental Map Friedhof. Ein Methodenexperiment

von Marlene Lippok

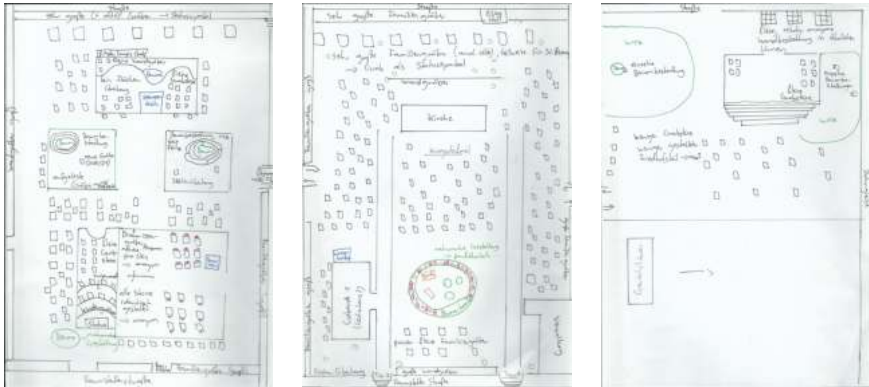


Abb. 1, 2, 3: Mental Maps Protestantischer Friedhof Augsburg Südteil, Hauptteil, Nordteil (v. l. n. r.), 2021. Quelle: Marlene Lippok.

In der Übung ‚Bestattungswandel und Friedhofslandschaft‘ wurden unterschiedliche Facetten des oben beschriebenen Wandels der Bestattungs- und Friedhofskultur genauer betrachtet. Im Anschluss daran hatten die Studierenden die Aufgabe, jeweils einen Friedhof ihrer Wahl mit neugierigem Forscher*innenblick zu begehen. Ihren Besuch sollten sie mittels einer Mental Map dokumentieren, die im Nachhinein durch ein Begehungsprotokoll ergänzt werden sollte. Die Idee, im Seminar mit Mental Maps zu arbeiten, war vor allem der Corona-Pandemie geschuldet, da so persönliche Treffen ersetzt wurden.

Ein Einlesen in die Forschungsliteratur zu Mental Maps zeigte schnell, dass es sich bei dieser aus der Geographie stammenden und dort vor allem in den Raumwissenschaften verorteten Forschungsmethode¹⁵³ um einen für die Kulturwissenschaften sehr spannenden Ansatz handelt, der nach einer Entdeckung in den

¹⁵³ Ziervogel, Daniela: Mental-Map-Methoden in der Quartiersforschung. Wahrnehmung, kognitive Repräsentationen und Verhalten im Raum. In: Frey, Oliver/Koch, Florian (Hg.): Positionen zur Urbanistik I. Stadtkultur und neue Methoden der Stadtforschung. Berlin 2011, S. 188–190.

1990er-Jahren jedoch wieder in Vergessenheit geriet.¹⁵⁴ In den Kulturwissenschaften zählt das Erstellen von Mental Maps zu „den qualitativen, visuellen Methoden der empirischen Forschung.“¹⁵⁵ Die Soziologin Cornelia Helfferich empfiehlt eine Kombination dieser Methode mit anderen Methoden, zum Beispiel mit Interviews.¹⁵⁶ Dabei werde „das Zeichnen als Prozess oder die Karte als Produkt verbal kommentiert.“¹⁵⁷ Die „Kombination der Zeichnung des Gebiets mit einer Erzählung über das Gebiet in Interviews oder Gruppendiskussionen“¹⁵⁸ bezeichnet Helfferich dann als „Narrative Landkarte.“¹⁵⁹ Mental Maps, die im deutschsprachigen Raum auch als kognitive Karten bezeichnet werden, stellen „ein Ordnungssystem dar, das es uns ermöglicht, relativ spontan auf fremde Situationen zu reagieren. Eine jede Mental Map ist zu einem Großteil einzigartig, weil sie die eigenen, subjektiven Erfahrungen zum Fundament hat.“¹⁶⁰ Mental Maps stellen laut der Kulturanthropologin Beatrice Ploch „mehr als Bedeutungs- oder Nutzungslandschaften dar, sie sind Interaktionsräume mit eigenen Grenzziehungen und Ausdruck menschlicher Symbolfähigkeit, sie verdeutlichen sozio-kulturelle Beziehungsgeflechte.“¹⁶¹ Der Vorteil von Mental Map Methoden liegt laut der Geographin Daniela Ziervogel darin, „dass die Probanden ihre Erfahrungen im Raum verorten,“¹⁶² wodurch „ein direkter, standortgetreuer räumlicher Bezug von Sachverhalten [...] hergestellt werden“¹⁶³ kann. Helfferich gibt an, dass Mental Maps erkennen lassen, „wie ein Mensch eine räumliche Umgebung erlebt oder sie sich vorstellt, ohne dass diese Vorstellungen bewusst sein müssen und versprachlicht

¹⁵⁴ Helfferich, Cornelia: Mental Maps und Narrative Raumkarten. In: Bischoff, Christine/Oehme-Jüngling, Karoline/Leimbruger, Walter: Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 255.

¹⁵⁵ Helfferich, 2014, S. 241.

¹⁵⁶ Helfferich, 2014, S. 241.

¹⁵⁷ Helfferich, 2014, S. 242.

¹⁵⁸ Helfferich, 2014, S. 242.

¹⁵⁹ Helfferich, 2014, S. 242.

¹⁶⁰ Ploch, Beatrice: Vom illustrativen Schaubild zur Methode. Mental Maps und ihre Bedeutung für die Kulturanthropologie. In: Greverus, Ina-Maria et. al. (Hg.): KULTURTEXTE. 20 Jahre Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Frankfurt a. M. 1994, S. 113.

¹⁶¹ Ploch, 1994, S. 121.

¹⁶² Ziervogel, 2011, S. 202.

¹⁶³ Ziervogel, 2011, S. 202.

werden könnten.“¹⁶⁴ Gleichzeitig „vermittelt Verhalten/Handeln im Raum bestimmte Erfahrungen, bzw. nehmen Individuen ihre Umwelt selektiv wahr, was wiederum die Gestalt und die Ebenen der kognitiven Karte beeinflusst.“¹⁶⁵ Es geht bei Mental Maps daher nicht um eine reale Darstellung der Umwelt, sondern sie zeigen „die subjektive Bewertung der Raumelemente [...], also ob ein Raumelement überhaupt wahrgenommen wird, welche Bedeutung dieses für den Probanden hat und ob es als positiv oder negativ erlebt wird.“¹⁶⁶

Laut Helfferich lassen sich in der Forschungsliteratur zu Mental Maps zwei Auswertungsstränge erkennen. Dabei handelt es sich beim ersten Strang um eine inhaltsbezogene Auswertung, mit dem Fokus darauf, „welche Raumelemente gezeichnet wurden – vor allem Orte, Wege, Objekte, Grenzen, Personen und Handlungen – und was in der Zeichnung hätte erwartet werden können, aber nicht wiedergegeben wurde.“¹⁶⁷ Beim zweiten Strang geht es darum, wie etwas gezeichnet wurde, also

die räumliche Anordnung mit Nähe und Entfernung (Clusterung) (Anm. i. Org.) und die Gesamtanordnung mit Zentralität und Peripherie geben Aufschluss über die Zuordnungen und den Zusammenhang von Elementen und damit zum Beispiel auch über die räumliche Erreichbarkeit.¹⁶⁸

Die verbalen Texte aus der begleitenden Methode – in unserem Fall Begehungsprotokolle – bringen „ergänzende und vertiefende inhaltliche Kommentare.“¹⁶⁹ Schon diese kurze Beschreibung der Methode zeigt, wie gewinnbringend Mental Maps für die Erforschung von Friedhöfen sein können, da Friedhöfe zum Teil außerhalb der gesellschaftlichen Wahrnehmung liegen und gleichzeitig bedeutungsschwere Orte sind, deren Wahrnehmung oft nur schwer versprachlicht werden kann.

¹⁶⁴ Helfferich, 2014, S. 241.

¹⁶⁵ Ziervogel, 2011, S. 193.

¹⁶⁶ Ziervogel, 2011, S. 196.

¹⁶⁷ Helfferich, 2014, S. 248.

¹⁶⁸ Helfferich, 2014, S. 248–249.

¹⁶⁹ Helfferich, 2014, S. 249.

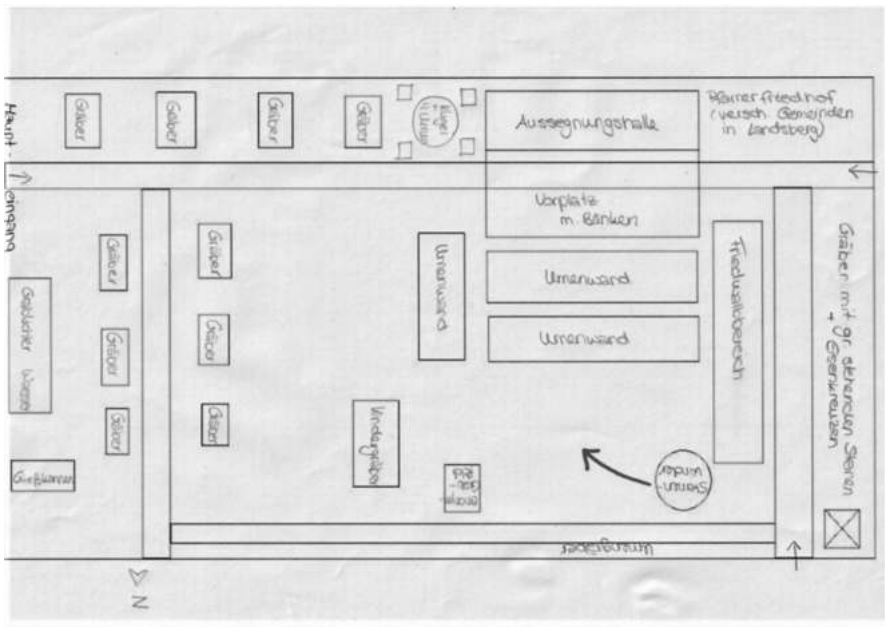


Abb. 4: Mental Map Waldfriedhof Landsberg, 2021.

Quelle: Marlene Lippok.

Exemplarisch werden nun vier der im Seminar entstandenen Mental Maps genauer betrachtet. Dabei liegt der Betrachtungsfokus auf den Mental Maps an sich, wird aber an mancher Stelle durch Beobachtungen aus den zugehörigen Referaten oder den Begehungsprotokollen ergänzt. Ich danke Vera Langer, Anne-Sophie Liehr, Stefan Lorenz und Jasmin Rother für die Bereitstellung ihrer Mental Maps. Gemappt wurden der Gemeindefriedhof Hermaringen, der Höchststädter Friedhof, der Protestantische Friedhof in Augsburg und der Waldfriedhof Landsberg am Lech. Die Mental Maps sind auf den ersten Blick sehr unterschiedlich und es scheint zunächst schwer, etwas aus ihnen abzuleiten. Einige Punkte fallen aber doch auf. Zum Beispiel zeigt sich bei allen Mental Maps eine geometrische Strenge in der Zeichnung. Es wurde durchweg mit Quadraten gearbeitet. Wenn von der quadratischen Form abgewichen wurde, dann um auf etwas Besonderes hinzuweisen. Die quadratische Strenge sticht vor allem beim Waldfriedhof ins Auge, da der

Gedanke an einen Waldfriedhof eher natürlichere Formen assoziiert. Da ich nur einen der vier kartographierten Friedhöfe selbst kenne, bleibt die Frage, inwieweit diese Strenge der Realität entspricht oder durch das Kartographieren entstand. Tatsächlich kann dies der Friedhofsrealität geschuldet sein, die sich trotz der steigenden Nachfrage nach naturnaher Gestaltung durchaus in geometrischer Strenge präsentiert. Doch vielleicht liegt hinter der Strenge auch eine Wahrnehmung verborgen. Denn Friedhöfe sind durchaus strenge Orte. An den Eingängen zu vielen Friedhöfen hängen Hinweisschilder, die mitteilen, was auf dem Friedhof alles verboten ist. Dem Friedhofsbesuch wird meist auch ein bestimmter Habitus zugeordnet, so setzen viele Menschen an den Friedhofstoren ernste Mienen auf und verhalten sich verhalten. Kinder werden zurechtgewiesen, auf dem Friedhof nicht zu rennen, zu lachen oder anderweitig Kind zu sein. Trotz der Versuche, dem Friedhof Sekundärfunktionen wie einen Naherholungswert zuzuschreiben, behaupte ich, dass diese klischeehaft anmutenden Verhaltens-Beschreibungen noch überwiegend zutreffen. Doch auch in Bezug auf die Gestaltungsfreiheit oder die Friedhofssatzungen sind Friedhöfe strenge Orte. So gibt es fast nichts, was nicht geregelt ist. Höhe, Breite, Tiefe, Material und Form des Grabsteins sind in ein enges Korsett aus Paragrafen gehüllt, gefolgt von der Grabbepflanzung und Gestaltungsrichtlinien. Das zeigt sich eben auch in den Mental Maps, die diese Strenge vielleicht unbewusst widerspiegeln.

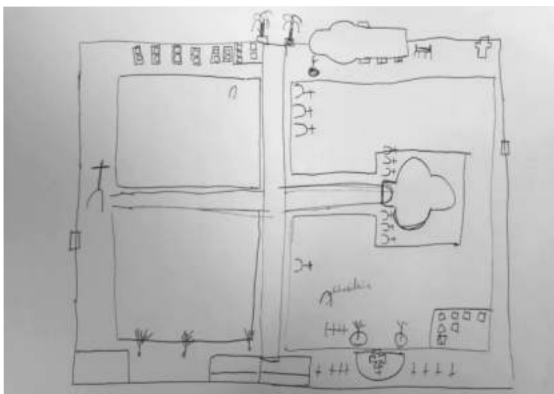


Abb. 5: Mental Map Höchstädter Friedhof, 2021.
Quelle: Marlene Lippok.

Ein weiterer Punkt, der auffällt, ist die Kartographierung in Grabfeldern. Diese sind offensichtlich wichtiger als die Wege, denn die Mental Maps zeigen die Grabfelder, die in einer bestimmten Anordnung zueinander liegen, die Wege dazwischen wurden nicht direkt eingezeichnet und ergeben sich als Leerstellen zwischen den Feldern. Das ist eigentlich nicht direkt verwunderlich, denn auf einem Friedhof – dem Ort der Toten – geht es ja um die Menschen, die dort bestattet sind, und deren Gräber, die üblicherweise in Feldern angeordnet sind. Andererseits werden Karten typischerweise als Wegenetz angelegt, das sich hier nur indirekt zeigt. In diesem Punkt sind also alle Kartographierenden unbewusst vom Typus der Landkarte abgewichen. Allerdings ist eine Mental Map auch keine Landkarte und ein Friedhof kein ‚normaler Ort‘ – zumindest nicht für Lebende, da die Straße verlassen wird, um den Friedhof als abgeschlossenen Raum zu betreten. Tatsächlich lässt sich der Friedhof auch über verschiedene Raumtheorien als besonderer Ort deklarieren, z. B. mittels Michel Foucaults Heterotopien oder Marc Augès Nicht-Orte.¹⁷⁰ Der Fokus ist auf Friedhöfen offensichtlich ein anderer. Die Frage ist, was sich daraus schlussfolgern lässt. Eine (Be-)Deutungsverschiebung auf das Wesentliche? Vielleicht werden am Ende des Weges Wege banal. Oder zeigt das Fehlen der Wege eine gewisse Orientierungslosigkeit? Diese kann unterschiedlich begründet werden. Zum einen kann aus der oben beschriebenen Strenge eine Verhaltens-Unsicherheit auftreten, die sich in Orientierungslosigkeit äußert. Zum anderen entstehen durch den oben beschriebenen Wandel – besonders durch die Aspekte Pluralisierung und Individualisierung – vorher ungeahnte Wahlmöglichkeiten, mit denen unter Umständen komplexe Entscheidungsprozesse verbunden sind. Aus dieser Vielfalt an Möglichkeiten – die in Opposition mit der beschriebenen Strenge durchaus paradox erscheint – kann eine gewisse Orientierungslosigkeit resultieren.

Interessant ist natürlich auch, was den Studierenden derart aufgefallen ist, dass sie es in ihre Karte aufgenommen bzw. auf dieser besonders hervorgehoben haben. Dies waren drei Dinge: ‚besondere‘ Gräber, Kindergräber und Baumbestattungen.

¹⁷⁰ Fraglich ist, inwieweit sich diese Beobachtung auch auf andere unter diese Raumkonzepte fallende Orte zutrifft. Sicherlich wäre ein Mental-Map-Forschungsprojekt dazu sehr spannend.

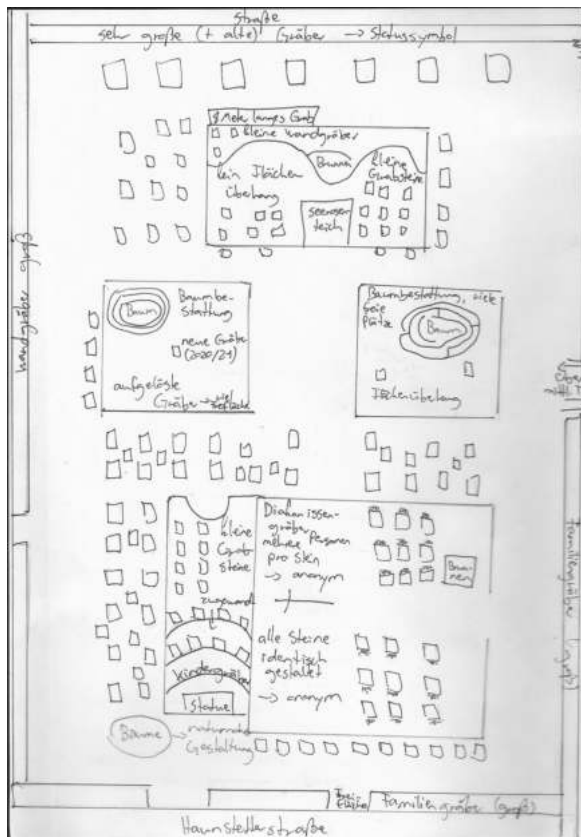


Abb. 6: Mental Map Südteil Protestantischer Friedhof Augsburg, 2021. Quelle: Marlene Lippok.

Die besonderen Gräber unterscheiden sich in ihrem Erscheinungsbild vor allem durch Form oder Größe deutlich von den anderen Gräbern. Dabei handelte es sich in unserem Fall überwiegend um historische Gräber, die also vor Inkrafttreten der Gestaltungsrichtlinien aufgestellt wurden. Ebenfalls fallen hierunter Kriegsgräberstätten oder Gemeinschaftsgrabanlagen von Ordensschwwestern. In allen Fällen waren es vor allem diese Gräber, die die Studierenden dazu brachten, weitere Informationen über den Friedhof zu recherchieren.

Kindergräber wurden auf drei der vier Mental Maps eingezeichnet. Dies kann mittels zweier Argumente erklärt werden. Da Kindergräber meist bunt geschmückt und mit Kinderspielzeug und Kuscheltieren versehen sind, stechen sie besonders ins Auge. Gleichzeitig berühren Kindergrabfelder meist mehr als andere Grabfelder, da Kinder ‚vor der Zeit‘ gestorben sind und diese Gräber mit einem besonders tragischen Geschehen verbunden werden.

Auch Baumgräber wurden auf drei von vier Mental Maps eingezeichnet. Diese stellen die am letzten auf Friedhöfen eingeführte Bestattungsmöglichkeit für Urnen dar und gehören noch nicht zum Standard-Repertoire von Friedhöfen. Aus diesem Grund werden sie auch als besonders wahrgenommen und auf den Karten vermerkt.

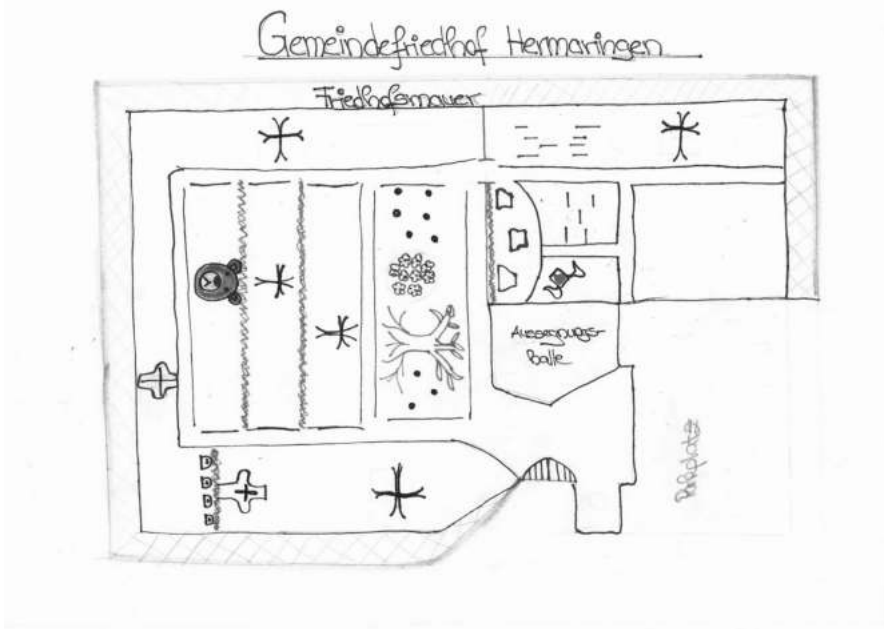


Abb. 7: Mental Map Gemeindefriedhof Hermaringen, 2021.
Quelle: Marlene Lippok.

Was macht einen Friedhof zu einem interessanten Ort? Natürlich stellt sich die Frage, ob Friedhöfe interessante Orte sein müssen oder sollen. In Anbetracht der Diskussionen rund um Sekundärfunktionen, in deren Rahmen Friedhöfe als Naherholungsorte mit kulturellem Wert interpretiert werden, hat diese Frage aber durchaus ihre Daseinsberechtigung. Die Antwort aus diesem kleinen Forschungsprojekt heraus lautet: Dinge, die aus der allgemeinen Friedhofsmonotonie herausstechen. Das klingt zunächst vielleicht ziemlich trivial, wenig überraschend und allgemeingültig. In Anbetracht der Friedhofsrealität ist es das vielerorts jedoch nicht. Denn dieser Gedanke wird bei der Friedhofsgestaltung (zum wahrscheinlich eher unbewussten Leidwesen der den Friedhof besuchenden Personen) offensichtlich selten mitgedacht. Und natürlich soll der Friedhof kein Freizeitpark sein, der mit Attraktionen dafür sorgt, dass sich die Menschen dort nicht langweilen. Jedoch können bewusst gewählte ‚Eyecatcher‘ helfen, den Friedhof als interessanten Ort wahrzunehmen. Wahrscheinlich würde es auch ausreichen, die Menschen einfach sein zu lassen, wie sie sind. Denn hier verstecken sich auch die im vorigen Kapitel besprochenen Individualisierungstendenzen, denn nicht die vermeintlich einende Monotonie, sondern das Individuelle beziehungsweise Besondere wecken das Interesse der Friedhofsbesucher*innen und damit die Verbindung zum Friedhof.

Einige der Aspekte des diskutierten Wandels der Bestattungs- und Friedhofskultur finden sich in den Mental Maps, bzw. den hier vorgestellten Gedanken zu den Mental Maps wieder, z. B. die Individualisierung und die Pluralisierung der Bestattungsmöglichkeiten. Urnenbestattungen und die damit zusammenhängenden unterschiedlichen Bestattungsmöglichkeiten von Urnen dagegen gehören offensichtlich schon so zum bekannten Friedhofsbild, dass sie zwar noch vereinzelt eingezeichnet, aber nicht besonders hervorgehoben werden. Dieser Aspekt kann also als gesetzt bezeichnet werden. Trotzdem muss angemerkt werden, dass die durch die von Fischer beschriebene Miniaturisierung der Beisetzungsorte¹⁷¹ entstandenen Grabflächen auch weniger auffallen als der Zeit entrückte historische

¹⁷¹ Fischer, 2011, S. 3–4.

Grabstätten. Nur weil etwas weniger sichtbar ist, ist es zwar nicht weniger interessant, es benötigt jedoch etwas mehr Anstrengung, den Fokus darauf zu lenken.

Der hier gezeigte Versuch lässt viele Fragen offen und ist mit Vorsicht zu genießen, denn bei dieser exemplarischen Anwendung der Methode wurde mit einem sehr kleinen Datensatz gearbeitet. Zusätzlich wurden unterschiedliche Friedhöfe gemappt. Es wäre sehr spannend, die Mental Map Methode mit einem größeren Datensatz sowohl desselben Friedhofs als auch verschiedener Friedhöfe zu wiederholen. Es konnte aber gezeigt werden, dass in dieser Methode ein für die Friedhofsforschung durchaus großes Potential steckt.

Fazit

von Marlene Lippok und Sarah Baum

Das Hauptanliegen dieses Artikels war es, die beiden großen Forschungsdiskurse, mit denen die Facetten des Todes in der Forschungsliteratur überwiegend betrachtet werden, zusammenfassend darzustellen. Diese Betrachtungen stellen das Fundament für die in diesem Heft folgenden Artikel und Berichte dar. Dabei wurde zuerst die These der alten Unsichtbarkeit und neuen Sichtbarkeit des Todes betrachtet. Die Auseinandersetzung zeigt, dass sich diese Sichtbarkeit zu verändern scheint, ohne jedoch den Tod in all seinen Facetten fassen zu können. Denn der Tod an sich ist und bleibt unfassbar. Die Versuche, die Sichtbarkeit zu erhöhen, schließen noch immer die durchschnittlichen und alltäglichen Toten aus. Womöglich kann das Ausklammern dieser Tode mit der genannten Unfassbarkeit begründet werden, die der Furcht entspringt, sich dem Unfassbaren, dem Tod, zu nähern.

In Bezug auf den Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur wurde die Wandeltheorie einerseits grundlegend in Frage gestellt: Wenn es doch immer wandelt, wie kann es dann den einen Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur geben? Andererseits wurde der Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur 4.0 diagnostiziert. Mittels der Schlagworte Ökologie, Liberalisierung des Bestattungswesens und Spiritualität wurden thematische Diskursstränge dargestellt, die unseren Hypothesen zufolge den Wandel 4.0 überwiegend prägen werden. Das Paradoxon des steten Wandels stellt uns Kulturwissenschaftler*innen dabei vor die Aufgabe, die Facetten des Todes immer wieder mit großer Neugier aufs Neue zu betrachten und zu dokumentieren. Es bleibt spannend, was im Verlauf des Wandels der Bestattungs- und Friedhofskultur noch alles sichtbar werden oder unsichtbar bleiben wird.

Werden nun in den nachfolgenden Beiträgen die unterschiedlichsten Facetten des Todes angesprochen, so können auch diese unter den Paradigmen der Sichtbarkeit des Todes diskutiert werden: Denn die Thematisierung in der Schule, die Präsenz des Todes in Form von Unfallkreuzen oder Ghostbikes, ebenso wie die explizite

Auseinandersetzung mit der Trauer, eine Tagung oder eine Friedhofsführung verweisen immerzu auf den sichtbaren wie unsichtbaren Tod. Dass diese Facetten längst Alltag sind, widerspricht in gewisser Weise dem unsichtbaren, enteigneten Durchschnittstod – aber eine Diskussion darüber, wer hier bestattet, erinnert oder betrauert wird, findet dennoch außerhalb der privaten Involvierung statt.

Marlene Lippok M.A. studierte von 2009–2017 den Bachelor- und Masterstudiengang Kunst- und Kulturgeschichte an der Universität Augsburg mit einem Schwerpunkt auf Europäische Ethnologie/Volkskunde. Aktuell arbeitet sie an ihrem durch das Cusanuswerk geförderten Promotionsprojekt mit dem Arbeitstitel ‚Achtsame Totenfürsorge‘ – Motivationen, Praktiken und Zielsetzungen einer sozialen Bewegung.‘

Sarah Baum M.A. studierte von 2014–2022 den Bachelor- und Masterstudiengang Kunst- und Kulturgeschichte an der Universität Augsburg. Nach ihrer Tätigkeit als wissenschaftliche Hilfskraft am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde, ist sie seit 2022 als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Europäische Regionalgeschichte sowie Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte tätig.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Forschungsliteratur

- Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 109). Münster u. a. 2007.
- Akyel, Dominic: Die Ökonomisierung der Pietät. Der Wandel des Bestattungsmarktes in Deutschland (= Schriften aus dem Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, Köln, Bd. 76). Frankfurt/Main 2013.
- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. (Hg.): Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 2 (2018).
- Augé, Marc: Nicht-Orte. München 2019.
- Benkel, Thorsten: Das Schweigen des toten Körpers. In: Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias (Hg.): Sinnbilder und Abschiedsgesten. Soziale Elemente der Bestattungskultur (= Schriften zur Kulturwissenschaft, Bd. 97). Hamburg 2013, S. 14–92.
- blaurock markenkommunikation: Trendstudie „Trauerkultur der Zukunft“. Zukunftsforscher Matthias Horx, Zukunftsinstitut. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 1/2 (2020), S. 9–10.
- Breckmann, Tobias: Leben und Identitäten in Nicht-Orten. Eine empirische Untersuchung von raumbezogenen Identitäten in Transiträumen. Baden-Baden 2018.
- Coates, Lilian: Care-Arbeit am Lebensende. Eine ethnomethodologische Perspektive auf die stationäre Hospizpflege. In: Bauer, Anna u. a. (Hg.): Rationalitäten des Lebensendes. Interdisziplinäre Perspektiven auf Sterben, Tod und Trauer (= Gesundheitsforschung. Interdisziplinäre Perspektiven, Bd. 3). Baden-Baden 2020, S. 119–148.
- Czasny, Günter u. a.: Perspektiven bestehender Friedhöfe. Eine Trendstudie des Zukunftsinstituts Matthias Horx. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. (Hg.): Raum für Trauer. Erkenntnisse und Herausforderungen. Kassel 2019, S. 24–41.
- Drah, Christine: Ökologie – Herausforderungen und Chancen für den Friedhof. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 1 (2020), S. 37–40.
- Drefke, Stefan: Sterben im Hospiz. Der Alltag in einer alternativen Pflegeeinrichtung. Frankfurt a. M. u. a. 2005.
- Feldmann, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. Wiesbaden 2010. 2. Aufl.
- Fischer, Norbert: Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik. Frankfurt a. M. 1997.
- Fischer, Norbert: Geschichte des Todes in der Neuzeit. Erfurt 2001.
- Fischer, Norbert: Auf dem Weg zu einer neuen Bestattungs- und Friedhofskultur. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (Hg.): Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung. Braunschweig 2003, S. 225–238.
- Fischer, Norbert: Tod, Trauer und Natur. Zur Geschichte der Friedhöfe in Deutschland von der Reformationszeit bis ins frühe 21. Jahrhundert. In: Klie, Thomas/Sparre, Sieglinde (Hg.): Erinnerungslandschaften. Friedhöfe als kulturelles Gedächtnis. Stuttgart 2017, S. 31–46.
- Franz, Birgit/Maybaum, Georg: Friedhöfe als ErinnerungskULTURerbe. In: Klie, Thomas/Sparre, Sieglinde (Hg.): Erinnerungslandschaften. Friedhöfe als kulturelles Gedächtnis. Stuttgart 2017, S. 69–82.
- Funus Stiftung: Nach uns die Sintflut. Bestattungskultur im Zeichen der Nachhaltigkeit. 9. Symposium der Funus Stiftung. In: Drunter&Drüber. Das Magazin für Endlichkeitskultur, Heft 9 (2019), S. 64.
- Funus Stiftung: The Infinity Burial Suit. In: Drunter&Drüber. Das Magazin für Endlichkeitskultur, Heft 8 (2019), S. 27.

- Goebel, Swantje: Die eigene Sterblichkeit im Blick. München 2012.
- Hänel, Dagmar: Bestatter im 20. Jahrhundert. Zur kulturellen Bedeutung eines tabuisierten Berufs (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 105). Münster u. a. 2003.
- Happe, Barbara: Ordnung und Hygiene. Friedhöfe in der Aufklärung und die Kommunalisierung des Friedhofswesens. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (Hg.): Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung. Braunschweig 2003, S. 83–110.
- Hasse, Jürgen: Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen. Kritische Phänomenologie des Raumes. 2. Aufl., Freiburg u. a. 2015.
- Helfferich, Cornelia: Mental Maps und Narrative Raumkarten. In: Bischoff, Christine/Oehme-Jüngling, Karoline/Leimbruger, Walter (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 241–256.
- Herzog, Markwart/Fischer, Norbert: „Der erste Todtengräber ist gar vornehm gewest“. Berufsgruppen in der Totenfürsorge. In: dies. (Hg.): Totenfürsorge. Berufsgruppe zwischen Tabu und Faszination. Stuttgart 2003, S. 9–25.
- Jordan, Isabella: Die Entwicklungsbedingungen der deutschen Hospizbewegung und der niederländischen Bewegung der Palliative Care. Diss. Hannover 2006.
- Kahl, Antje: Das Design bestimmt das Bewusstsein? Zur neuen Sichtbarkeit im Bestattungswesen. In: Macho, Thomas/Marek, Kristin (Hg.): Die neue Sichtbarkeit des Todes. München 2007, S. 151–163.
- Knoblauch, Hubert/Zingerle, Arnold: Einleitung. Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. In: dies. (Hg.): Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. Berlin 2005, S. 11–27.
- Lau, Ephrem Else: Tod im Krankenhaus. Soziologische Aspekte des Sterbens in Institutionen. Köln 1975.
- Lippok, Marlene: Alternative BestatterInnenkultur – eine Forschungsperspektive. In: Ohlsdorf. Zeitschrift für Trauerkultur, Nr. 146/III (2019), S. 1–6.
- Macho, Thomas/Marek, Kristin: Die neue Sichtbarkeit des Todes. In: dies. (Hg.): Die neue Sichtbarkeit des Todes. München 2007, S. 9–15.
- May, Sarah: Kultur. In: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch. Münster 2020, S. 236–269.
- Möllers, Jan: Bezahlbare Riten – Über die Wieder-Aneignung von Sterben, Tod und Trauer in der Gegenwart. Hamburg 2009.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmhild: Kontexturen des Todes. Eine Neubestimmung soziologischer Thanatologie. In: Knoblauch, Hubert/Zingerle, Arnold (Hg.): Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. Berlin 2005, S. 31–54.
- Nölle, Volker: Vom Umgang mit Verstorbenen. Eine mikrosoziologische Erklärung des Bestattungsverhaltens (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 302). Frankfurt a. M. 1997.
- Pfeffer, Christine: »Hier wird immer noch besser gestorben als woanders«. Eine Ethnographie stationärer Hospizarbeit. Bern 2005.
- Ploch, Beatrice: Vom illustrativen Schaubild zur Methode. Mental Maps und ihre Bedeutung für die Kulturanthropologie. In: Greverus, Ina-Maria et al. (Hg.): KULTURTEXTE. 20 Jahre Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Frankfurt am Main 1994, S. 113–133.
- Pörschmann, Dirk: Bekenntnis zum Friedhof und Hoffnung auf lebendige Vereinsarbeit. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 2 (2018), S. 3–4.
- Pörschmann, Dirk: Überwältigende Resonanz. Immaterielles Erbe Friedhofskultur. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 4/5 (2020), S. 38–39.
- Rosentreter, Michael/Groß, Dominik: O tempora, o mores (curae mortui): Der Leichnam zwischen kommerzieller Totenfürsorge und affektiver Trauerbewältigung. In: Groß, Dominik/Schweikardt, Christoph (Hg.): Die Realität des Todes. Zum gegenwärtigen Wandel von Totenbildern und Erinnerungskulturen (= Todesbilder. Studien zum

- gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Bd. 3). Frankfurt a. M. u. a. 2010, S. 77–110.
- Roth, David: Absolute Freiheit für Friedhöfe. Ein Plädoyer. In: Friedhof und Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur, Heft 1 (2015), S. 15–18.
- Sauer, Sebastian/Müller, Rolf/Rothgang, Heinz: Institutionalisiertes Sterben in Deutschland. Trends in der Sterbeortverteilung: zu Hause, Krankenhaus und Pflegeheim. In: Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie, 2 (2015), S. 169–175.
- Schäfer, Julia: Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur. Stuttgart 2011.
- Schnelzer, Thomas: „Tod, wo ist dein Stachel?“ (1 Kor 15,55). Zum psychotherapeutischen Potenzial der christlichen Todesdeutung. In: Möde, Erwin (Hg.): Christliche Spiritualität und Psychotherapie. Bleibende und neue Wege der Konvergenz (= Eichstätter Studien, Bd. 68). Regensburg 2013, S. 114–134.
- Schnelzer, Thomas: Perspektiven bestehender Friedhöfe. Ein Kommentar von Thomas Schnelzer zur Trendstudie. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. (Hg.): Raum für Trauer. Erkenntnisse und Herausforderungen. Kassel 2019, S. 44–49.
- Sörries, Reiner: Alternative Bestattungen. Formen und Folgen. Ein Wegweiser. Frankfurt/Main 2008.
- Sörries, Reiner: Der weite Weg zum Friedhof – Entwicklung der Friedhofskultur seit 1800. In: Denk, Claudia/Ziesemer, John (Hg.): Der bürgerliche Tod. Städtische Bestattungskultur von der Aufklärung bis zum frühen 20. Jahrhundert. Regensburg 2007, S. 8–10.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Bestattungsmarkt“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur, Bd. 3, Frankfurt/Main 2010, S. 61–62.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Friedhof“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 144–145.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Wandel der Bestattungskultur und des Todesbewusstseins“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 511.
- Sörries, Reiner: Herzliches Beileid. Eine Kulturgeschichte der Trauer. Darmstadt 2012.
- Sörries, Reiner: Wie bestatten die anderen? Fremde Friedhofskulturen in Bayern. In: Friedhof und Grabmal. Geschichte, Gestaltung, Bedeutungswandel (= Heimatpflege in Bayern. Schriftenreihe des Bayerischen Landesvereins für Denkmalpflege e.V., Bd. 5). München 2015, S. 62–69.
- Stadelbacher, Stephanie: Vom ‚Reisen‘ und ‚friedlichen‘ Sterben. Die Wirklichkeitskonstitutive Macht von Metaphern am Beispiel der Hospizbewegung. In: Junge, Matthias (Hg.): Methoden der Metaphernforschung und -analyse. Wiesbaden 2014, S. 99–116.
- Stadelbacher, Stephanie/Schneider, Werner: Zuhause sterben in der reflexiven Moderne. Private Sterbewelten als Heterotopien. In: Benkel, Thorsten (Hg.): Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebensendes. Bielefeld 2016, S. 61–84.
- Tirschmann, Felix: Der Alltag des Todes. Perspektiven einer wissenssoziologischen Thanatologie. Wiesbaden 2019.
- Thieme Frank: Bestattung zwischen Wunsch und Wirklichkeit. Eine soziologische Studie zum Wandel des Bestattungsverhaltens in Deutschland. Düsseldorf 2016.
- Thieme, Frank: Sterben und Tod in Deutschland. Einführung in die Thanatosoziologie. Wiesbaden 2019.
- Thönnes, Michaela: Sterben in der Soziologie. Zürich 2020.
- Uhl, Juliane: Laugenbad oder postmortales Zerrütten? Mögliche Alternativen zur Erd- und Feuerbestattung. In: Drunter&Drüber. Das Magazin für Endlichkeitskultur, Heft 8 (2019), S. 12–14.
- Ziervogel, Daniela: Mental-Map-Methoden in der Quartiersforschung. Wahrnehmung, kognitive Repräsentationen und Verhalten im Raum. In: Frey, Oliver/Koch, Florian (Hg.): Positionen zur Urbanistik I. Stadtkultur und neue Methoden der Stadtforschung. Berlin 2011, S. 187–206.

Vorträge

- Lippok, Marlene: Alternative Bestatter*innen. Vortrag im Rahmen der Lehrveranstaltung ‚Die Facetten des Todes am Beispiel Augsburg. Die Sichtbarkeit des Todes 2.0‘ am 06.12.2021.
- Magdeburg, Lena: Vorstellungen von Kindern zu den Phänomenen Sterben und Tod – eine empirische Studie in der Sachkundendidaktik. Vortrag auf der Transmortale XI, Onlineveranstaltung, 26.03.2022.

Internetressourcen

- Bestattungsgesetz Bayern, Abschnitt III, §13 Bestattungsfahrzeug (01.03.2001), <<https://www.gesetze-bayern.de/Content/Document/BayBestV-13>> (21.04.2022).
- Bolten, Uwe: Fotos vom Sterben mitten im Leben (23.06.2021), <<https://www.augsburger-allgemeine.de/schwabmuenchen/Schwabmuenchen-Ausstellung-in-Schwabmuenchen-Fotos-vom-Sterben-mitten-im-Leben-id59926741.html>> (04.05.2022).
- Fischer, Norbert: Inszenierte Gedächtnislandschaften: Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert (März 2011), <https://www.aeternitas.de/inhalt/downloads/studie_bestattungskultur.pdf>(28.01.2022).
- Fischer, Norbert: Miniaturlandschaften der Erinnerung (o. A.), <http://www.n-fischer.de/miniaturlandschaften_der_erinnerung_7.html> (24.04.2022).
- Freie Hansestadt Bremen: Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen in der Freien Hansestadt Bremen, § 4 Friedhofszwang, Bestattungsformen, Ausnahmen (01.12.2014), <https://www.transparenz.bremen.de/metainformationen/gesetz-ueber-das-friedhofs-und-bestattungswesen-in-der-freien-hansestadt-bremen-vom-16-oktober-1990-66670?asl=bremen203_tpgesetz.c.55340.de&template=20_gp_ifg_meta_detail_d#jlr-FriedhGBRV1P4a> (28.05.2022).
- Horx, Matthias: Heilsame Abschiede. Acht Thesen zur Trauerkultur im Zeitalter der Individualität (25.10.2019), <<https://trauer-now.de/wp-content/uploads/sites/2/2021/03/Acht-Thesen-zur-Trauerkultur-im-Zeitalter-der-Individualit%C3%A4t.pdf>> (18.02.2022).
- Meine Erde: Die schönste Art zu bleiben (24.02.2022), <<https://www.meine-erde.de/>> (24.04.2022).
- Museum für Sepulkralkultur Kassel: Chevrolet Impala Bestattungswagen. Stilvoll zur letzten Ruhe (o. A.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/forschung/sammlungen/einblicke-in-die-sammlung/chevrolet-impala-bestattungswagen>> (02.05.2022).
- Protestantischer Friedhof Augsburg: unendlich still. Zeitenössische Kunst auf dem Protestantischen Friedhof, 11. Mai bis 30. September 2022 in Augsburg (o. A.), <<http://home.protestantischer-friedhof.de/kunst/>> (04.05.2022).

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Mental Map Protestantischer Friedhof Südteil, 2021. Quelle: Marlene Lippok.
- Abb. 2: Mental Map Protestantischer Friedhof Hauptteil, 2021. Quelle: Marlene Lippok.
- Abb. 3: Mental Map Protestantischer Friedhof Nordteil, 2021. Quelle: Marlene Lippok.
- Abb. 4: Mental Map Waldfriedhof Landsberg, 2021. Quelle: Marlene Lippok.
- Abb. 5: Mental Map Höchstädter Friedhof, 2021. Quelle: Marlene Lippok.
- Abb. 6: Mental Map Protestantischer Friedhof Südteil, 2021. Quelle: Marlene Lippok.
- Abb. 7: Mental Map Gemeindefriedhof Hermaringen, 2021. Quelle: Marlene Lippok.

Sterben und Tod als Unterrichtsthema in der Grundschule

von Lara Fausel

Vor dem Hintergrund der Coronapandemie scheint der sonst gesellschaftlich verdrängte Tod in den unmittelbaren Alltag der Menschen zurückzukehren. Sterbefälle und Leidensgeschichten werden von häufig verschwiegenen Themen zu zentralen Inhalten in Medienberichten und persönlichen Gesprächen. Auch Kinder müssen mit den pandemiebedingten Einschränkungen, die einen weiteren Anstieg der Todesfälle verhindern sollen, leben und können nicht von der Präsenz des Todes in Medien und Alltag ferngehalten werden. Es stellt sich jedoch die Frage, ob Kinder überhaupt und auch unabhängig von aktuellen Ereignissen vor einer Auseinandersetzung mit Sterben und Tod bewahrt werden sollten. Kann es nicht sinnvoll sein, bereits Schüler*innen im Grundschulalter mit den Themen Sterben und Tod zu konfrontieren, um sie auf etwaige Verlusterfahrungen vorzubereiten und sie in ihrem Aufbau eines reifen Todesverständnisses zu unterstützen?

Die gesellschaftliche Tabuisierung von Sterben und Tod verleitete Eltern und Lehrkräfte auch bereits vor der Coronapandemie häufig zu der Annahme, ihre Kinder seien vor Begegnungen mit dem Sterben und vor Gesprächen über thanatale Themen zu schützen.¹ Der vorliegende Aufsatz soll diese Ansicht hinterfragen und die in der Forschung vertretene These stützen, die Thematisierung von Sterben und Tod, unter anderem als Unterrichtsthema in der Grundschule, könne die Entwicklung der Kinder fördern.

Zu Beginn soll jedoch zunächst die Entwicklung der Wahrnehmung von Sterben und Tod in der Gesellschaft nachgezeichnet und der Gegensatz zwischen der Verdrängung des Sterbens im Alltag und der gleichzeitigen Präsenz des Todes in den Medien aufgezeigt werden. Im Anschluss wird sich auf Kinder und deren Begegnungen mit Sterben und Tod fokussiert. Im Zuge dessen soll beleuchtet werden, auf welche Art Kinder direkte oder indirekte Erfahrungen mit dem Tod

¹ Jennessen, Sven: Manchmal muss man an den Tod denken. Wege der Enttabuisierung von Sterben, Tod und Trauer in der Grundschule. Baltmannsweiler 2014. 2., unveränd. Aufl., S. 14–15.

sammeln. Daran anschließend werden verschiedene Sozialisationsfaktoren und Informationsquellen, die Einfluss auf den Aufbau des Todesverständnisses bei Kindern nehmen, untersucht. Näher betrachtet werden zum einen die Familie und das Umfeld der Kinder sowie zum anderen Medien und Religion als weitere Sozialisationsinstanzen. Im Fokus soll schließlich die Institution Schule als zentrale Vermittlungsstelle von Lerngegenständen und somit auch von todbezogenen Wissensinhalten stehen. In Folge einer Analyse der Lehrpläne etwaiger Fächer sowie der Betrachtung des aktuellen Standes der Behandlung thanataler Themen in der Grundschule sollen Möglichkeiten der Auseinandersetzung und Gründe für eine Beschäftigung mit Sterben und Tod im schulischen Unterricht aufgezeigt werden.

Tod in der Gesellschaft

Auch wenn Nachrichten und soziale Medien während der Coronapandemie nahezu täglich mit teilweise unvorstellbaren Zahlen von Todesfällen durch Covid-19-Erkrankungen überschattet werden, ist der Tod im modernen Alltag weitaus weniger präsent als noch vor einigen Generationen. Im Verlauf des 20. Jhs. veränderte sich die Wahrnehmung und Präsenz von Sterben, Tod und Trauer im Alltag der Menschen.² Als ursprünglicher Auslöser für diese Wende kann bereits das Zeitalter der Aufklärung und die damit einhergehende Säkularisierung gelten.³ Diese Verweltlichung vieler Lebensbereiche brachte einen Wandel vom stark glaubensgeleiteten Handeln zu einem primär rationalen Denken der Menschen mit sich. Die Tendenz der Loslösung des einzelnen Menschen, gesellschaftlicher Gruppen, sowie des Staates aus den Bindungen der Kirche führte dazu, dass kein Orientierungssystem von allgemeiner Gültigkeit mehr bezüglich vieler existentieller Fragen des Lebens und des Todes verfügbar ist.⁴ Mit der gesellschaftlichen Trennung von einem weit verbreiteten Glauben wandelte sich auch der Zugang zum Tod, der nun für viele nicht mehr als Übergang in ein göttliches Jenseits sondern als radikales Ende ihres einen Lebens gilt. In neueren Entwicklungen junger Generationen lässt sich die vermeintliche Unsichtbarkeit des Todes unter anderem aufgrund der

² Krüger, Tim: Sterben und Tod. Kernthemen Sozialer Arbeit. Würzburg 2017, S. 45.

³ Krüger, 2017, S. 49.

⁴ Jennessen, 2014, S. 9.

Tatsache, dass immer weniger Menschen in Großfamilien gemeinsam mit mehreren Generationen in einem Haus leben, feststellen.⁵ Würden die Menschen noch immer in großen Familienverbänden zusammenleben, wäre eine unmittelbare Konfrontation mit dem Sterben der älteren Angehörigen unumgänglich.⁶ Anne Helene Zingrosch unterstreicht in ihren Ausführungen zur Todesthematik in Religionslehrplänen hierzu, dass „der Trend zur Kleinfamilie und die damit verbundene Trennung von alten Generationen [...] den Tod als Alltagserfahrung verschwinden [lassen]“⁷. Ebenfalls zu nennen ist hier die immer weiter steigende Lebenserwartung.⁸ Der Tod aus natürlichen Gründen und somit auch als natürlicher Bestandteil des Lebens wurde im Laufe der Zeit „zu einem exklusiven Problem des Alters“⁹. Auch wenn der demographische Anteil der alten, nicht mehr arbeitenden Menschen in Deutschland zunimmt,¹⁰ sind Rentner*innen doch aus dem alltäglichen Blick der Leistungsgesellschaft ausgeschlossen und somit auch das – ihnen sowie letztendlich allen bevorstehende – Lebensende.¹¹ Des Weiteren wird das Sterben in post-modernen westlichen Gesellschaften zunehmend institutionalisiert. Die Sozialwissenschaftler*innen Frank Thieme und Julia Jäger beschreiben diese Institutionalisierung damit, dass „das Hinscheiden eines Familienmitglieds [...] heute meist in Institutionen, also in geregelten Einrichtungen, oder anders formuliert, in Funktionssystemen (Krankenhäusern, Therapiezentren, Palliativstationen usw.)“¹² stattfindet und somit „verborgen vor den Blicken der Angehörigen“¹³ bleibt. Gründe dafür sind ebenfalls der Trend zur Kleinfamilie, die Enge einer Stadtwohnung, die Individualität und der Wunsch nach Selbstverwirklichung der einzelnen Angehörigen und somit nach Unabhängigkeit von einer

⁵ Thieme, Frank/Jäger, Julia: Sterben, Tod und Trauer. Eine soziologische Einführung in Geschichte und Gegenwart der Todesbewältigung. Wiesbaden 2019, S. 66.

⁶ Thieme/Jäger, 2019, S. 66.

⁷ Zingrosch, Anne Helene: Tod – (K)ein Thema in Lehrplänen und Lehrbüchern für den Katholischen Religionsunterricht. Wien 2000, S. 64.

⁸ Heinz, Walter R./Sackmann, Reinhold: Der Lebenslauf. In: Joas, Hans (Hg.): Lehrbuch der Soziologie. Frankfurt a. M. 2020. 4. vollst. überarb. und erw. Aufl., S. 267.

⁹ Zingrosch, 2000, S. 67.

¹⁰ Heinz/Sackmann, 2020, S. 267–268.

¹¹ Zingrosch, 2000, S. 67.

¹² Thieme/Jäger, 2019, S. 66.

¹³ Thieme/Jäger, 2019, S. 66.

zuhaus zu pflegenden Person.¹⁴ Im Zuge dieser Institutionalisierung des Todes kann des Weiteren von einer Professionalisierung gesprochen werden. Thieme und Jäger stellen dazu fest, dass die Bewältigung von Sterbefällen in der modernen Gesellschaft Aufgabe zahlreicher professionalisierter Berufsgruppen wie Ärzt*innen, Pfleger*innen, Bestatter*innen oder Trauerredner*innen ist.¹⁵

Verdrängung des Todes

Lässt sich aus diesen Veränderungen und modernen Umgangsweisen schließen, dass der Tod im privaten Alltag verdrängt und somit auch in der gesellschaftlichen Kommunikation tabuisiert wird?¹⁶ Eine gewisse Art der Verdrängung des Todes ist nach dem Philosophen Hans-Georg Gadamer zur Sicherung der Handlungsfähigkeit des Menschen anthropologisch notwendig.¹⁷ Trotzdem ist die Auseinandersetzung damit auf der anderen Seite wichtig für einen offenen und unbefangenen Umgang mit Sterbenden und deren Angehörigen. Häufig ist dieser nämlich aufgrund der oben genannten Entwicklungen von Unsicherheit und gehemmter Kommunikation geprägt.¹⁸ Der Pädagoge Sven Jennessen verdeutlicht die Wechselwirkungen mit Hilfe eines Kreislaufs: Die Verlagerung des Sterbens in Institutionen führt durch die geringere Betroffenheit zu Angst und Unsicherheiten im Kontakt mit Sterbenden, was wiederum letztendlich eine gesellschaftliche Ausgrenzung von Sterben und Tod zur Folge hat.¹⁹

Medienpräsenz des Todes

Konträr zu dieser gesellschaftlichen Tabuisierung des natürlichen Sterbens steht die Präsenz des Todes in den Medien. Der Sozialpädagoge Tim Krüger hält dazu fest:

¹⁴ Zingrosch, 2000, S. 68–69.

¹⁵ Thieme/Jäger, 2019, S. 66.

¹⁶ In der Forschung gibt es durchaus unterschiedliche Ansichten dazu, ob in Bezug auf Sterben und Tod von einer tatsächlichen Tabuisierung oder Verdrängung gesprochen werden kann. In diesem Aufsatz werden diese Begriffe verwendet, um den gesellschaftlichen Umgang zu verdeutlichen. Anstatt einer Diskussion des Forschungsstandes, die den Rahmen des Aufsatzes übersteigen würde, sei hier verwiesen auf: Jennessen, 2014.

¹⁷ Gadamer, Hans-Georg: Die Erfahrung des Todes. In: Gadamer, Hans-Georg (Hg.): Gesammelte Werke 4: Neuere Philosophie II. Tübingen 1987, S. 290.

¹⁸ Jennessen, 2014, S. 7.

¹⁹ Jennessen, 2014, S. 13.

Die Thematisierung von Sterben und Trauer in modern-westlichen Gesellschaften bewegt sich zwischen einer Verdrängung des alltäglichen Todes in bestimmte Institutionen und einer offen zur Schau gestellten Darstellung gewaltsamen Todes in Literatur, Film, Kino und Nachrichten.²⁰

Der spektakuläre Tod bzw. häufig dessen Ursachenaufklärung hat beispielsweise in Kriminalliteratur und Verfilmungen einen enormen Unterhaltungswert.²¹ Vor allem durch in der deutschen Fernsehkultur präsente Sendungen wie den ‚Tatort‘ scheint „der rezeptive Umgang mit dem immateriell reproduzierten Tod [...] den meisten Menschen [...] vertrauter als der ‚reale‘ Tod“.²² Wie im Verlauf des Aufsatzes noch aufgezeigt wird, spielt der Tod durchaus auch bereits in Medienangeboten für Kinder wie beispielsweise in Märchengeschichten oder -verfilmungen eine – häufig nicht unwesentliche – Rolle. Wie eingangs bereits angedeutet, steht dem gegenüber außerdem die andere Art des öffentlichen Vorkommens der Todesthematik: die nüchterne Berichterstattung über Todesfälle aufgrund von Krankheiten (wie im Zuge der Coronapandemie), Naturkatastrophen oder Kriegen in den Nachrichten.²³ Vor allem auch der Tod von berühmten Persönlichkeiten wird im Fernsehen sowie in Internetmedien breit dokumentiert und kommentiert.²⁴ So gibt es in solchen Fällen häufig länderübergreifende Übertragungen von Trauerfeiern wie beispielsweise der Zeremonie in Folge des Todes von Prinzessin Diana im Jahr 1997.²⁵ Aktueller kann hier auch der Tod von Prinz Philip, Duke of Edinburgh, angeführt werden, welcher im April 2021 kurzzeitig große mediale Aufmerksamkeit bekam und für weltweite Betroffenheit sorgte.

Die dargelegten Gesichtspunkte machen deutlich, dass der Tod trotz seiner Präsenz in den Medien und seiner natürlichen Allgegenwärtigkeit am Ende eines jeden Menschenlebens im Alltag der Menschen verdrängt oder gar verschwiegen wird.

²⁰ Krüger, 2017, S. 57.

²¹ Krüger, 2017, S. 57.

²² Völlmicke, Stephan: Tatort Fernsehen. Die mediale Inszenierung des Todes im Kriminalfilm und der soziale Umgang mit Sterben. In: Schäfer, Daniel/Müller-Busch, Christof/Frewer, Andreas (Hg.): Perspektiven zum Sterben. Auf dem Weg zu einer Ars moriendi nova? Stuttgart 2012, S. 89.

²³ Völlmicke, 2012, S. 89.

²⁴ Sörries, Reiner (Hg.): Großes Lexikon des Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur. Frankfurt am Main 2010, S. 295.

²⁵ Sörries, 2010, S. 295.

Veränderungen im Zuge der Entstehung einer Leistungsgesellschaft rücken das Sterben als universelle Gemeinsamkeit aller Menschen in den Hintergrund. Auch Kinder wachsen unbewusst bereits mit dieser Tabuisierung auf und es verschieben sich so deren Erfahrungen mit Sterben, Tod und Trauer. Begegnungen und Aufklärung, die früher direkt am Sterbebett eines/r Angehörigen erfolgten, geschehen heute zunehmend in Medien oder im Spiel.²⁶ Konfrontationen der Kinder mit Sterben und Tod finden somit auf andere Art statt. Dass und wie sie diese Erfahrungen trotzdem sammeln, soll im Folgenden erläutert werden.

Kinder und Tod

Trotz der aufgezeigten Medienpräsenz des Todes sind individuelle und tiefgreifende Berührungspunkte mit dem Tod doch stark geprägt von der eigenen Sozialisation. Gerade Kinder sind dabei abhängig von den Einstellungen und auch Vorstellungen ihrer Eltern und somit darauf angewiesen, dass die Erziehungsberechtigten oder auch die Schule ihnen ihre Fragen beantworten und ihnen Raum geben, um ihr ‚Todeskonzept‘²⁷ reifen zu lassen.²⁸ Häufig findet eine Auseinandersetzung mit Sterben und Tod auch erst dann statt, wenn sie aufgrund aktueller Umstände oder Ereignisse im privaten oder auch öffentlichen Umfeld nicht mehr vermieden werden kann.²⁹ Der Tod einer für Kinder relevanten, berühmten Persönlichkeit, der in den Medien verkündet wird, sowie auch ein Amoklauf oder Terroranschlag³⁰ stellen Lehrende und Erziehungsberechtigte dann sehr plötzlich und unvermittelt vor die Herausforderung einer sinnvollen Vermittlung des Todesereignisses und der zufriedenstellenden Beantwortung dadurch aufkommender zahlreicher Fragen der Kinder.

²⁶ Plieth, Martina: Kind und Tod. Zum Umgang mit kindlichen Schreckensvorstellungen und Hoffnungsbildern. Neukirchen-Vluyn 2009. 4. Aufl., S. 39.

²⁷ Der Begriff ‚Todeskonzept‘ umfasst die Todesvorstellungen eines Individuums aufbauend auf dem Verständnis einzelner Subkonzepte und wird im Laufe des Aufsatzes noch genauer erläutert werden.

²⁸ Jennessen, 2014, S. 15.

²⁹ Jennessen, 2014, S. 16.

³⁰ Wittkowski, Joachim: Ars moriendi durch Erziehung? Zur Unterrichtung über Sterben, Tod und Trauer. In: Schäfer, Daniel/Müller-Busch, Christof/Frewer, Andreas (Hg.): Perspektiven zum Sterben. Auf dem Weg zu einer Ars moriendi nova? Stuttgart 2012, S. 67.

Nach der Psychologin Monika Specht-Tomann und der Journalistin Doris Tropper kann bereits die Loslösung des Kindes vom schützenden Mutterleib bei der Geburt als ursprünglichste Begegnung mit Verlust und Trennung verstanden werden: „Unser Leben beginnt mit einer Verlusterfahrung!“³¹ Diese und weitere Erfahrungen im Kleinkindalter legen den Grundstein für spätere Umgangsweisen mit schwierigen Verlusterfahrungen wie dem Tod einer Bezugsperson. Die ersten Begegnungen von Kindern mit dem Tod können auf verschiedenen Wegen erfolgen und lassen darauf schließen, dass jedes Kind Vergänglichkeit und Tod auf andere Art erlebt und verarbeitet.³² Nach der Theologin Martina Plieth lassen sich diese kindlichen Berührungspunkte in indirekte, direkte und fiktive Erfahrungen unterteilen.³³

Zu ‚indirekten‘ Todeserfahrungen gehören dabei der in Massenmedien vorkommende und häufig gewaltsam inszenierte Tod sowie die beiläufige Kommunikation Erwachsener über das Sterben in Anwesenheit der Kinder.³⁴ Aussagen der Eltern oder anderer Bezugspersonen können großen Einfluss auf die Bildung der Todesvorstellung beim Kind haben. Spüren diese beispielsweise, dass es den erwachsenen Personen unangenehm ist, über das Thema zu sprechen und dass sie versuchen, ihre traurigen Gefühle zu verstecken, lernen auch die Kinder, dass sie ihre Fragen und Gefühle bezüglich des ‚Tabuthemas Tod‘ unterdrücken müssen.³⁵ Darüber hinaus können „Euphemismen oder Verklausulierungen, die absichtlich in verharmlosender Tendenz vorgebracht werden, um Kinder vor der Unerbittlichkeit des Todes (vermeintlich) zu ‚schützen‘, [...] verunklarend [wirken]“³⁶. Die Formulierung ‚Er/Sie ist im Himmel‘ klingt zwar tröstlich, kann jedoch bei Kindern Verwirrung stiften und, so berichtet Plieth in einem Beispiel, unter Umständen sogar Ängste vor dem Herunterfallen des verstorbenen Opas hervorrufen.³⁷

³¹ Specht-Tomann, Monika/Tropper, Doris: Wir nehmen jetzt Abschied. Kinder und Jugendliche begegnen Sterben und Tod. Ostfildern 2013. 3. Aufl., S. 54.

³² Specht-Tomann/Tropper, 2013, S. 54.

³³ Plieth, 2009, S. 39.

³⁴ Plieth, 2009, S. 39.

³⁵ Jennessen, 2014, S. 14.

³⁶ Plieth, 2009, S. 42.

³⁷ Plieth, 2009, S. 40–43.

Eine intensivere Konfrontation mit dem Tod schaffen direkte Todeserfahrungen. Dazu zählen Sterbefälle im engeren Familien- oder Bekanntenkreis, die die Kinder miterleben (müssen). Ein häufiger Fall der ersten direkten Todesbegegnung ist das Sterben eines Haustieres oder auch das Auffinden eines toten Tieres im Wald oder am Straßenrand. Kinder bauen vor allem zu eigenen Haustieren schnell eine enge Bindung als Spielkameraden auf und sind so tief betroffen, wenn diese gegebenenfalls plötzlich und auf teilweise gewaltsame Art sterben. Plieth spricht in diesem Zusammenhang von einer Zuspitzung der durch die emotionale Bindung entstehenden Belastungssituation und einem Bewusstwerden der Endgültigkeit und Unausweichlichkeit des Todes beim Kind.³⁸

Neben diesen Situationen der direkten Konfrontation mit dem Tod, welchen Kinder häufiger mit Neugierde und gänzlich unbefangener als Erwachsene begegnen,³⁹ zeigen auch ‚fiktive‘ Todeserfahrungen im Spiel die doch präsente Beschäftigung der Kinder mit dem Tod. In ausgedachten Szenarien, Geschichten oder Rollenspielen kommen das Töten oder das ‚Totsein‘ auf ganz unterschiedliche Art und Weise vor. Kinder versuchen hier die Todeswirklichkeit zu reflektieren und aufgenommene Informationen aus Medien und Alltagsbegegnungen einzuordnen und zu verarbeiten.⁴⁰

Auch wenn diese verschiedenen Arten von Erfahrungen alltägliche Begegnungen von Kindern mit Sterben und Tod aufzeigen, versuchen Eltern häufig, ihre Kinder von der Thematik fernzuhalten, ihnen jegliche Berührungspunkte zu ersparen und sie vor dem Schicksal des Lebensendes zu ‚beschützen‘.⁴¹ Diese Wahrung des kindlichen Schutzraums zeigt sich nach Jennessen unter anderem durch das Fernhalten von Kindern von Beerdigungen oder Trauerfeiern, das Verheimlichen eines Todesfalls oder das Erzählen „vermeintlich barmherziger Lügen“⁴² als Erklärungen für das Wegbleiben verstorbener Personen. Kindern wird beispiels-

³⁸ Plieth, 2009, S. 47.

³⁹ Jennessen, 2014, S. 25–26.

⁴⁰ Plieth, 2009, S. 48.

⁴¹ Jennessen, 2014, S. 14.

⁴² Jennessen, 2014, S. 14.

weise häufig erzählt, die verstorbene Person sei nun auf einer Reise oder sie sei eingeschlafen. Jennessen weist in diesem Zusammenhang jedoch darauf hin, dass Kinder „das Gesagte meist wörtlich nehmen, [weshalb] [...] solche Aussagen extrem verwirren und dazu führen [können], dass sie beispielsweise ‚Verlorene‘ suchen, hoffen, dass ‚Fortgegangene‘ eines Tages zurückkehren oder den Wunsch haben ‚Eingeschlafene‘ zu wecken.“⁴³

Daher kann zurecht infrage gestellt werden, ob dieser angebliche Schutz sinnvoll ist, oder ob den Kindern so „die Chance genommen [wird], eigene Gefühle bewusst wahrzunehmen und auszudrücken und in der Auseinandersetzung mit anderen Menschen stabile und enttabuisierte Einstellungen und Verhaltensweisen zu entwickeln“⁴⁴. Denn die bewusste Beschäftigung mit todesbezogenen Themen ist essenziell für die Entwicklung und Reifung der Todesvorstellungen beim Kind. Im Zuge der geistigen sowie emotionalen Entwicklung gehört die Auseinandersetzung mit dem Tod zum normalen Reifungsprozess von Heranwachsenden.⁴⁵

Das kindliche Todeskonzept

Die konkrete Auseinandersetzung mit Sterben und Tod schafft für Kinder Möglichkeiten ihr Todeskonzept zu verfeinern. Das Todeskonzept kann als zentraler Maßstab in der Untersuchung der Todesvorstellungen von Kindern angeführt werden. Für eine grundlegende Definition und die dadurch mögliche Beantwortung verschiedener Fragen zu kindlichen Todesvorstellungen ist es sinnvoll, die Arbeiten zur ‚Psychologie des Todes‘ aus dem Jahr 1990 des Psychologen Joachim Wittkowski zu betrachten.⁴⁶ Dort definiert er das Todeskonzept als die Gesamtheit aller kognitiven Bewußtseinsinhalte (Begriffe, Vorstellungen, Bilder), die einem Kind oder einem Erwachsenen zur Beschreibung und Erklärung des Todes zur Verfügung stehen. Das Todeskonzept beinhaltet eine kognitive Komponente, an der primär Wahrnehmung und Denken beteiligt sind, sowie eine emotionale Komponente,

⁴³ Jennessen, 2014, S. 16.

⁴⁴ Jennessen, 2014, S. 15.

⁴⁵ Senf, Bianca/Eggert, Lisa: Entwicklungspsychologische Aspekte der Arbeit mit trauernden Kindern und Jugendlichen. In: Röseberg, Franziska/Müller, Monika (Hg.): Handbuch Kindertrauer. Die Begleitung von Kindern, Jugendlichen und ihren Familien. Göttingen 2014, S. 18.

⁴⁶ Wittkowski, Joachim: Psychologie des Todes. Darmstadt 1990.

welche die mit einzelnen kognitiven Inhalten des Todeskonzepts verbundenen Gefühle abdeckt.⁴⁷ Das Todeskonzept beschreibt demnach, inwieweit die zentralen definierenden Aspekte des Todes von einem Individuum kognitiv verstanden und emotional verarbeitet werden können. Da nicht alle Kinder jeden Aspekt des Todesverständnisses gleichwertig oder zur gleichen Zeit erwerben und verstehen, erscheint es sinnvoll, das Todeskonzept in mehrere Subkonzepte aufzuteilen. So können diese getrennt auf ihr jeweiliges Vorhandensein beim Kind untersucht werden. Als Ergebnis verschiedener Forschungsarbeiten wird primär von drei Komponenten ausgegangen: der Universalität, Irreversibilität und Nonfunktionalität des Todes. Neben weiteren Subkonzepten wie der Kausalität, der Annahme, dass der Tod stets eine physikalische oder biologische Ursache hat, sind diese drei Komponenten ausschlaggebend und grundlegend für ein reifes Todeskonzept.⁴⁸ Universalität bezeichnet dabei die Einsicht, dass alle Lebewesen einmal sterben müssen. Unter Irreversibilität wird die Nichtexistenz jeglicher Möglichkeiten, den Tod wieder rückgängig machen zu können, verstanden. Zuletzt steht die Nonfunktionalität für die Erkenntnis, dass mit dem eintretenden Tod alle lebensnotwendigen Funktionen abgeschaltet werden.⁴⁹

Entwicklung von Todesvorstellungen bei Kindern

Aus verschiedenen Quellen erhalten Kinder und Jugendliche zahlreiche, teils widersprüchliche Informationen und Eindrücke zu verschiedensten biologischen wie auch religiösen Aspekten des Todes, die sie begreifen und in ihr kognitives Todeskonzept integrieren müssen.⁵⁰ Einige Anlaufstellen, durch die Heranwachsende Aspekte über das Sterben und den Tod lernen können, sind neben den Eltern und der Familie als primäre Ansprechpartner*innen auch religiöse Einrichtungen mit ihren Lehren sowie Medien und letztlich die Schule als sekundäre Erziehungs- und Sozialisationsinstanz.⁵¹

⁴⁷ Wittkowski, 1990, S. 44.

⁴⁸ Wittkowski, 1990, S. 48–50.

⁴⁹ Wittkowski, 1990, S. 48–50.

⁵⁰ Mette, Norbert: Vorstellungen von Kindern über den Tod und ein Leben nach dem Tod. Eine Durchsicht neuerer Forschungsberichte. In: Englert, Rudolf u.a. (Hg.): Was letztlich zählt – Eschatologie. Jahrbuch der Religionspädagogik. Neukirchen-Vluyn 2010, S. 45–47.

Familie und Sozialisation

Die Familie eines Kindes mit den Eltern als engste Bezugspersonen stellt in den ersten Lebensjahren, meist bis zum Eintritt in die Grundschule, die primäre Erziehungs- und Sozialisationsinstanz dar. Von der Geburt bis zum sechsten Lebensjahr handelt es sich daher um die primäre Sozialisationsphase.⁵² Sozialisation bzw. Sozialisierung im Allgemeinen beschreibt nach dem Pädagogen Helmut Fend einen Prozess, in welchem der Mensch lernt, sich den Normen der jeweiligen Gesellschaft entsprechend zu verhalten.⁵³ Maßgeblich in diesem Prozess sind „Interaktionen mit sozialen Partnern“⁵⁴ wie zum Beispiel das interaktive Verhältnis zwischen einem Kind und seinen Eltern. Da die Familie vor allem in der primären Sozialisationsphase den Hauptinteraktionspartner eines Kindes darstellt, lernt es, die Verhaltensweisen und Vorstellungen der Familienangehörigen (vor allem der Eltern, aber auch der Geschwister oder Großeltern) zu übernehmen. Es zeigt sich also ganz deutlich, dass Kinder, besonders bis zu ihrem sechsten Lebensjahr, Vorstellungen, Normen und Verhaltensweisen von ihren Eltern lernen und diese nachahmen. Auch in Bezug auf thanatale Themen spielt dieses soziale Lernen eine Rolle. Eltern haben großen Einfluss darauf, wie sie selbst und somit auch ihre Kinder mit vermeintlichen ‚Tabuthemen‘ umgehen. Der Grund, weshalb Kinder oft von Angelegenheiten, die das Sterben betreffen, ausgeschlossen werden – wie es bereits zuvor angedeutet wurde – beruht auf der Annahme, die Kindheit sei eine unbeschwerte Zeit und Kinder sollen behütet leben.⁵⁵ Sicherlich steht meist eine gute Absicht hinter dem Versuch, seine Kinder zu schützen. Doch es muss in diesem Fall festgehalten werden: „je mehr Tatsachen von [...] [den Kindern] ferngehalten werden, desto schwieriger wird für sie eine gesunde Auseinandersetzung mit den Phänomenen des Todes.“⁵⁶ Auch Kinder werden in ihrem jungen Leben

⁵¹ Wittkowski, Joachim/Paré, Pierre-Marc: Unterrichtung über Sterben, Tod und Trauer (Death Education). In: Wittwer, Héctor/Schäfer, Daniel/Frewer, Andreas (Hg.): Handbuch Sterben und Tod. Geschichte – Theorie – Ethik. Berlin 2020. 2., akt. u. erw. Aufl., S. 362.

⁵² Rehle, Cornelia u. a.: Einführung in grundschulpädagogisches Denken. Augsburg 2017. 4. Aufl., S. 14.

⁵³ Fend, Helmut: Sozialisierung und Erziehung. Eine Einführung in die Sozialisierungsforschung. Weinheim 1970. 3. durchges. Aufl., S. 40.

⁵⁴ Fend, 1970, S. 40.

⁵⁵ Jennessen, 2014, S. 15.

bereits unvermeidbar mit Schwierigkeiten und Problemen konfrontiert.⁵⁷ So können auch Todesfälle im Familien- oder Bekanntenkreis, der Tod von Haustieren oder von öffentlichen Personen zum einen nicht vermieden und zum anderen schwer von Kindern pauschal ferngehalten werden. Direkte Todeserfahrungen können erste Berührungspunkte mit dem Sterben für Kinder darstellen.⁵⁸ Entscheidend für den Aufbau eines reifen Todeskonzepts ist daraufhin, wie Eltern und beteiligte erwachsene Bezugspersonen mit dem bestimmten Tod konkret und thanatalen Fragen im Allgemeinen gegenüber den Kindern umgehen.⁵⁹ Häufig werden Gespräche mit Kindern über Sterben und Tod von Eltern und anderen Ansprechpersonen so lange vermieden, bis eine Thematisierung aufgrund konkreter Todesfälle unvermeidbar wird.⁶⁰ Jennessen hält dazu jedoch fest, dass eine frühe und nicht von Trauer oder persönlicher Betroffenheit getriebene Auseinandersetzung sinnvoll sei, „da auf diese Art ein Zugang zur Thematik initiiert wird, auf den im Falle eines konkreten Todeserlebnisses zurück gegriffen werden kann.“⁶¹

Für das Kind ist es wichtig, zwar kindgerecht und empathisch, jedoch trotzdem klar und eindeutig mitgeteilt zu bekommen, dass eine Person verstorben ist. Genauso wie der Ausschluss aus Trauerphasen ist auch die teilweise vertretene Annahme, Kinder würden den Tod ganz selbstständig verstehen und verarbeiten, nicht förderlich. Durch offene Kommunikation und eine unbelastete, gemeinsame Beschäftigung mit dem Lebensende kann der Aufbau eines reifen Todeskonzepts maßgeblich unterstützt werden.⁶² Auch wenn ebenso andere Quellen und Sozialisationsinstanzen auf das Kind und dessen Entwicklung Einfluss nehmen, tragen die Eltern als primäre Erziehungsinstanz hierbei mit die größte Verantwortung.

⁵⁶ Jennessen, 2014, S. 15.

⁵⁷ Jennessen, 2014, S. 15.

⁵⁸ Plieth, 2009, S. 47.

⁵⁹ Leist, Marielene: Kinder begegnen dem Tod. Ein beratendes Sachbuch für Eltern und Erzieher. Gütersloh 1979, S. 161.

⁶⁰ Jennessen, 2014, S. 16.

⁶¹ Jennessen, 2014, S. 16.

⁶² Jennessen, 2014, S. 160–161.

Medien

Eine immer wichtiger werdende Komponente in der Sozialisierung, dies zeigt sich bereits im Kindesalter, stellen Medien dar: „Schon Kleinkinder nutzen digitale Geräte um zu spielen oder zu lernen.“⁶³ Gerade wenn Kinder von ihren Eltern oder anderen Bezugspersonen keine Antworten auf Fragen rund um Sterben und Tod erhalten, liegt es nahe, diese aus digitalen Quellen zu beziehen. Wie bereits zu Beginn erwähnt, herrscht in modernen westlichen Gesellschaften eine seltsame Paradoxie zwischen der Verdrängung des Todes in der gesellschaftlichen Kommunikation und der gleichzeitig unübersehbaren Präsenz des Todes in verschiedensten Medien.⁶⁴ Der Soziologe Werner Schneider bestätigt diese Beobachtung und stellt überspitzt dar: „Wir leben in einer geradezu todesversessenen Kultur, in einer Kultur, die uns permanent unseren Alltag mit medial vermittelten »Todesbildern« durchsetzt.“⁶⁵ Auch in analogen Medienangeboten für Kinder spielt der Tod immer wieder eine Rolle.

Ein bekanntes Beispiel dafür sind Märchen.⁶⁶ In Argumentationen über die Wichtigkeit und den Lernnutzen von Märchen wird häufig angebracht, dass die Erzählungen Leiden und Tod nicht leugnen, nicht beschönigen, und Kinder diese Konfrontation auf fantasievolle Art und Weise, wie sie in Märchen stattfindet, in ihrer Entwicklung dringend brauchen.⁶⁷ „Der Tod ist im Märchen eine Selbstverständlichkeit, wie er auch zur Zeit ihrer Entstehung immer gegenwärtig war, aber er ist nicht das eigentliche Thema.“⁶⁸ Zugutegehalten werden kann Märchen also sicherlich, dass keine Verdrängung des Todes stattfindet. Dass jedoch ein umfangreiches und realistisches Todesverständnis daraus entstehen kann, ist eher zu

⁶³ Geulen, Dieter/Veith, Hermann: Sozialisation. In: Joas, Hans (Hg.): Lehrbuch der Soziologie. Frankfurt a. M. 2020. 4. vollst. überarb. u. erw. Aufl., S. 230.

⁶⁴ Krüger, 2017, S. 57.

⁶⁵ Schneider, Werner: Wandel und Kontinuität von Sterben und Tod in der Moderne – Zur gesellschaftlichen Ordnung des Lebensendes. In: Bauerfeind, Ingo/Augustyn, Beate (Hg.): Über das Sterben. Entscheiden und Handeln am Ende des Lebens. München 2005, S. 31.

⁶⁶ Ramachers, Günter: Entwicklung und Bedingungen von Todeskonzepten beim Kind. Frankfurt 1994, S. 78–79.

⁶⁷ Bettelheim, Bruno: Kinder brauchen Märchen. München 1980, S. 13–15.

⁶⁸ Ramachers, 1994, S. 79.

bezweifeln. Trotz aller Realitätsnähe auf der einen Seite, spielen Märchen auf der anderen Seite mit fantasievollen Ausschmückungen und nutzen den Tod beispielsweise als Strafe oder Zwischenstadium.⁶⁹ Darüber hinaus muss festgehalten werden, dass der Tod in Märchen häufig brutal und gewalttätig dargestellt wird, was wiederum dem Aufbau des Verständnisses eines natürlichen Todes entgegensteht. Diese Gewaltsamkeit als zentrales Element zieht sich durch die meisten medialen Darstellungen des Todes. „In den Nachrichtensendungen ist von Unfällen, Kriegen und Katastrophen die Rede, in Filmen wird erschossen, erstochen und vergiftet.“⁷⁰ Kinder verbinden ohne eine fundierte Vermittlung von Informationen durch Eltern oder schulische Instanzen mit dem Tod häufig ausschließlich Gewalt und unnatürliche Ursachen.⁷¹ Dieser gewaltsame Tod in Verfilmungen oder Serien sowie auch in Video- bzw. Computerspielen ist, wenn es in der Familie keinen Anlass für eine direkte Todeserfahrung gibt, häufig der erste Kontakt mit dem Sterben.⁷² Gefährlich für die Entwicklung des Kindes kann dabei sein, dass der Tod durch seine Überrepräsentation auf Dauer verharmlost wird. Für Kinder scheint dieser gewaltsame Tod ‚normal‘ und eine notwendige Verarbeitung der zahlreichen Todesbilder in Filmen oder Videos ist aufgrund der Schnelllebigkeit und Reizüberflutung kaum möglich.⁷³ Dies gilt vor allem in der primären Sozialisationsphase, da Kinder in diesem Alter häufig noch nicht in der Lage sind, zwischen Fiktion und Realität zu unterscheiden.⁷⁴ Stellt der Medientod so die erste Begegnung des Kindes mit dem Ende des Lebens dar, wird dieser häufig nicht als irreversibel verstanden, sondern als durchaus reparabler Gewaltakt.⁷⁵

Religion

Gerade das Verständnis der Irreversibilität des Todes kann auch durch religiöse Vorstellungen häufig behindert werden. Religionen stehen durch ihre Beschäftigung

⁶⁹ Ramachers, 1994, S. 79.

⁷⁰ Jennessen, 2014, S. 25.

⁷¹ Zingrosch, 2000, S. 76.

⁷² Plieth, 2009, S. 40–41.

⁷³ Plieth, 2009, S. 40–41.

⁷⁴ Ramachers, 1994, S. 89.

⁷⁵ Plieth, 2009, S. 40.

mit der menschlichen Endlichkeit und dem gleichzeitigen Glauben an ein weiterführendes oder neues Leben nach dem Tod zwangsläufig in Verbindung mit thanatalen Themen.⁷⁶ Wachsen Kinder geprägt durch ihr soziales Umfeld mit dem starken Glauben an ein ‚ewiges Leben‘ auf, kann neben der Irreversibilität auch die Nonfunktionalität des rationalen Todesverständnisses schwer begriffen werden.⁷⁷ Biblische Geschichten, die Kindern im Zuge der christlichen Glaubenslehre erzählt werden, beinhalten immer wieder das Phänomen der Auferstehung. Beispielhaft genannt sei hier die Auferstehung Jesu sowie auch die Auferweckung des Lazarus im Johannesevangelium, worin der Tod somit als reversibler Akt dargestellt und den Kindern das Verständnis der Unumkehrbarkeit des Todes erschwert wird.⁷⁸ Auch wenn diese religiöse Unterweisung in der elterlichen Erziehung Hindernisse auf dem Weg zu einem reifen Todeskonzept bei Kindern mit sich bringt, stellen Glaubenslehren eine weitere wichtige Informationsquelle in Bezug auf Sterben und Tod dar. Wie sich auch später in der Betrachtung der Lehrpläne in der Schule zeigen wird, sind es häufig in erster Linie Religionen, die sich – wenn auch auf eine andere Art und Weise – mit dem Tod als universelles Phänomen auseinandersetzen. Neben dem Aufbau eines reifen Todeskonzepts sollte es außerdem gleichzeitig wichtig sein, den Kindern Halt und Trost in ihren Fragen und ihrer Konfrontation mit dem Tod spenden zu können. An dieser Stelle wird der Religion eine wichtige Rolle zugesprochen.⁷⁹

All diese Begegnungen mit dem Tod, sei es in Gesprächen in der Familie, durch medial vermittelte Darstellungen oder in verschiedensten Glaubenslehren, stellen eine informelle Unterrichtung über Sterben, Tod und Trauer dar, da sie meistens durch konkrete Anlässe, sogenannte ‚teachable moments‘, ausgelöst werden.⁸⁰ Eine geplante, intentionelle und somit formelle Beschäftigung mit der Todesthematik kann darüber hinaus in der Schule stattfinden.

⁷⁶ Zingrosch, 2000, S. 18–19.

⁷⁷ Ramachers, 1994, S. 74.

⁷⁸ Ramachers, 1994, S. 23.

⁷⁹ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.): LehrplanPLUS Grundschule. Lehrplan für die bayerische Grundschule. München 2014.

⁸⁰ Wittkowski/Paré, 2020, S. 362.

Schule und Unterricht

Mit ihren Möglichkeiten der strukturellen Vermittlung von Wissensinhalten an Kinder ist die Schule eine der zentralen Einrichtungen für eine formelle Unter- richtung über Sterben, Tod und Trauer.⁸¹ Gerade wenn im außerschulischen Bereich nicht über thanatale Themen gesprochen wird, Kinder jedoch mit Sicherheit trotzdem mit zahlreichen ‚Medientoden‘ konfrontiert werden, ist es wichtig, dass schulische Instanzen das Thema aufgreifen und Lehrpersonen den Kindern Antworten auf thanatale Fragen geben, die sie in ihr Todeskonzept integrieren können.⁸²

Mit dem Eintritt in die Grundschule beginnt die sekundäre Sozialisationsphase, in welcher die Schule neben den familiären Bezugspersonen die größte Sozialisations- instanz darstellt.⁸³ Dabei hat sie die gesellschaftlich und staatlich verankerte Aufgabe, den Schüler*innen eine grundlegende Bildung anzubieten und die Kinder und Jugendlichen auf ihr Leben in Wirtschaft, Politik, Kultur und Gesellschaft ausreichend vorzubereiten.⁸⁴ Zentral ist dabei nach Fend die Weitergabe des Wissensstandes und der Werthaltungen einer Gesellschaft,⁸⁵ wozu auch Kenntnisse und Vorstellungen über Sterben und Tod gehören.

Um festzustellen, wie präsent die Themen Sterben und Tod derzeit im Unterricht an bayerischen Grundschulen sind, wurden die Fachlehrpläne relevanter Fächer im LehrplanPLUS⁸⁶ betrachtet. Aufgrund ihrer Fachprofile eignen sich für eine Auseinandersetzung mit Unterrichtsinhalten vor allem die Fächer evangelische und katholische Religionslehre, Ethik sowie der Sachunterricht der Grundschule.

⁸¹ Wittkowski/Paré, 2020, S. 362.

⁸² Czakon, Ramona/Harpes, Kim: Einleitung: Tabuthema; Kinder und Trauer; Probleme beim Umgang mit Trauer im Schulkontext. In: Böhmer, Matthias (Hg.): Trauer an Schulen. Basiswissen und Hinweise zum Umgang mit Sterben und Tod. Berlin 2021, S. 4.

⁸³ Corsten, Michael: Lebenslauf und Sozialisation. Wiesbaden 2020, S. 115–116.

⁸⁴ Corsten, 2020, S. 115–116.

⁸⁵ Fend, Helmut: Neue Theorie der Schule. Einführung in das Verstehen von Bildungssystemen. Wiesbaden 2008. 2., durchges. Aufl., S. 49.

⁸⁶ Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung gültiger Lehrplan aller staatlicher bayerischer Schulen (seit 2014).

Katholische Religionslehre

Bereits im Fachprofil der katholischen Religionslehre im LehrplanPLUS wird der Tod zunächst im Zusammenhang mit der Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod erwähnt.⁸⁷ Dieser Schwerpunkt auf ein weiteres Leben nach dem irdischen Tod überwiegt im Gegensatz zur Auseinandersetzung mit dem Tod als Phänomen des Lebens und der Lebenden im gesamten Fächerverständnis. Auch im weiteren Verlauf des Fachprofils liegt der Fokus auf der Hoffnung, welche die Religion durch Gemeinschaft und Seelsorge im Falle eines Todes geben kann.⁸⁸ Auf eine konkrete Beschäftigung mit thanatalen Themen als solche gibt es hier keinen Hinweis. Die katholische Religionslehre führt des Weiteren als eine der grundlegenden Kompetenzen die Auseinandersetzung mit Erfahrungen und Fragen nach Leid und Tod⁸⁹ auf, jedoch auch hier mit dem direkten Schwerpunkt auf die Entdeckung von Hoffnungsperspektiven im Glauben an die Auferweckung Jesu Christi.⁹⁰ Im katholischen Religionsunterricht liegt der Fokus auf der Vermittlung des Glaubens an den Tod und die Auferstehung Jesu.⁹¹ Darüber hinaus ist die Hoffnung, die zum einen durch die Glaubensgemeinschaft und zum anderen durch den Glauben an ein ewiges Leben nach dem Tod gegeben werden soll, zentral.

Evangelische Religionslehre

Im Lehrplan der evangelischen Religionslehre dagegen wird auch auf die Auseinandersetzung mit dem Tod als universell jeden Menschen betreffendes Ereignis eingegangen. Das Fachprofil beschreibt den Bildungsbeitrag des evangelischen Religionsunterrichts unter anderem damit, dass die Kinder dort Raum für ihr Nachdenken zu Umbrüchen und Grenzsituationen im Leben von Menschen⁹² erhalten und Fragen zu Leid und Tod⁹³ dabei nicht ausgelassen werden dürfen. Im

⁸⁷ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 91.

⁸⁸ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 91.

⁸⁹ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 144.

⁹⁰ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 144.

⁹¹ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 255–256.

⁹² Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 73.

⁹³ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 73.

Fachlehrplan der dritten und vierten Jahrgangsstufe soll sich im Lernbereich mit dem Titel „Existenzielle Fragen stellen – über Antwortangebote nachdenken“⁹⁴ mit Leiden, Sterben und Tod als Grenzerfahrungen menschlichen Lebens auseinandergesetzt werden. Ähnlich der katholischen Religionslehre soll nun ebenfalls die Frage nach einem Leben nach dem Tod gestellt werden und der Glauben soll durch christliche Symbole und Trauerrituale Hoffnung spenden.⁹⁵ Hier kann festgehalten werden, dass Sterben und Tod im Lehrplan der evangelischen Religionslehre vorkommen und das Fach sich in seinem Selbstverständnis durchaus als Ort der Auseinandersetzung mit thanatalen Fragen sieht.

Ethik

Für Schüler*innen, die weder den katholischen noch den evangelischen Religionsunterricht besuchen, stellt Ethik ein Fach dar, welches ihnen Raum gibt, über existenzielle menschliche Fragen zu philosophieren.⁹⁶ Dazu zählt auch die Auseinandersetzung mit kindlichen Gedanken und Fragen zu Sterben und Tod. In einem Lernbereich des Ethiklehrplans wird das Nachdenken über Ursprung und Grenzen des eigenen Lebens thematisiert, was einen wichtigen Teil des Kennenlernens von verschiedenen Kultur- und Religionsvorstellungen ausmacht.⁹⁷ Die Kinder sollen sich hier aufbauend auf eigenen Erfahrungen und Erlebnissen in Bezug auf den Tod⁹⁸ im Rahmen der altersgemäßen Möglichkeiten über verschiedene Grenzen im Leben⁹⁹ und über ihre Vorstellungen über das Ende des Lebens austauschen.¹⁰⁰ Im Ethikunterricht in der Grundschule wird der Tod nicht ausschließlich, aber durchaus auch unabhängig von Hoffnungsbildern, die auf ein Leben nach dem Tod verträsten, als natürliches Phänomen im Leben eines jeden Menschen betrachtet.

⁹⁴ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 230.

⁹⁵ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 230.

⁹⁶ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 65.

⁹⁷ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 214.

⁹⁸ Beispielhaft genannt werden ein Todesfall in der Familie, in den Medien oder der Tod eines Haustieres.

⁹⁹ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 214.

¹⁰⁰ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2014, S. 214.

Im Vergleich der drei Fächer, die sich in verschiedenen Formen mit dem Ende des irdischen Lebens auseinandersetzen, kann besonders der Ethikunterricht in Bezug auf den Aufbau eines reifen und rationalen Todesverständnisses einen entscheidenden Beitrag leisten.

Sachunterricht

Um neben der Betrachtung der getrennten Fächer Religion und Ethik ebenfalls zu untersuchen, ob thanatale Themen im grundlegenden Unterricht der gesamten Schüler*innenschaft auftreten, soll an dieser Stelle noch der Sachunterricht als naturwissenschaftliches Fach der Grundschule herangezogen werden. Aufgrund seiner allgemeinen Bildungsziele, die im ‚Perspektivrahmen Sachunterricht‘ der Gesellschaft für Didaktik des Sachunterrichts (GDSU) formuliert werden, könnte durchaus darauf geschlossen werden, dass Sterben und Tod als universelle Phänomene in diesem Fach der Grundschule besprochen werden. Pädagogische Aufgabe des Sachunterrichts soll demnach unter anderem sein, die SchülerInnen dabei zu unterstützen, Phänomene und Zusammenhänge der Lebenswelt wahrzunehmen und zu verstehen.¹⁰¹ Als elementarer Teil der grundlegenden Bildung soll der Sachunterricht helfen, die Schüler*innen zu einem verantwortungsvollen Handeln in ihrer kulturellen und sozialen Umwelt zu befähigen.¹⁰² Um auch mit Konfrontationen mit Sterben und Tod im Alltag verantwortungsvoll umgehen zu können, sollte davon ausgegangen werden können, dass Schüler*innen im Zuge ihrer grundlegenden Bildung darauf vorbereitet werden. Auch wenn die Todes-thematik unter einigen Gesichtspunkten, die im Perspektivrahmen Sachunterricht sowie im LehrplanPLUS des Heimat- und Sachunterrichts der Grundschule aufgeführt werden, angesprochen werden kann, wird die Unterstützung des Aufbaus eines reifen Todeskonzepts nicht konkret vorgeschrieben. So ist die Thematisierung stark von der Eigeninitiative der Lehrpersonen und deren Auslegung der Lehrplanvorgaben abhängig.

¹⁰¹ Gesellschaft für Didaktik des Sachunterrichts (Hg.): Perspektivrahmen Sachunterricht. Bad Heilbrunn 2013. Vollst. überarb. u. erw. Ausgabe, S. 9.

¹⁰² Gesellschaft für Didaktik des Sachunterrichts, 2013, S. 9.

Behandlung thanataler Themen in der Grundschule

Trotz der teilweisen Verankerung thanataler Themen im Lehrplan der bayerischen Grundschulen ist die tatsächliche Behandlung im Unterricht stark von der Lehrperson abhängig. Die Mehrheit der Lehrer*innen gaben in einer Studie von Klaus-Ulrich Neulinger im Jahr 1975 an, eine Thematisierung des Todes in der Grundschule zwar für sinnvoll und notwendig zu halten, sich jedoch aufgrund mangelnder didaktischer Möglichkeiten nicht dazu befähigt zu fühlen.¹⁰³ Bis heute werden angehende Lehrkräfte in ihrer Ausbildung nicht gezielt auf den Umgang mit sensiblen Themen wie Sterben und Tod vorbereitet. So ist die Behandlung der Todesthematik stark von der Eigeninitiative der Lehrenden oder aktuellen Anlässen, die eine Thematisierung zwingend erfordern, abhängig. Wie bereits erwähnt, kann eine kurzfristige Behandlung aufgrund eines Todesfalls oder einer medial erfahrbaren Katastrophe einen offenen und unbefangenen Zugang von Seiten der Lehrperson jedoch erschweren.¹⁰⁴

Es lässt sich feststellen, dass in Bezug auf die schulische Aufarbeitung der Themen Sterben und Tod zum einen das nötige Fachwissen der Lehrkräfte fehlt und zum anderen nur wenige Konzepte für eine projektartige Umsetzung an Schulen zur Verfügung stehen.¹⁰⁵ Es kann außerdem davon ausgegangen werden, dass auch die gesellschaftliche Tabuisierung, die es verhindert, offen über den Tod zu sprechen, Einfluss auf eine Thematisierung in der Schule hat. Auch wenn Kinder meist gänzlich unbefangen und neugierig an die Phänomene Sterben und Tod herantreten,¹⁰⁶ können sich Lehrpersonen häufig nicht von dem gesellschaftlich verbreiteten Tabu lösen.¹⁰⁷ Des Weiteren erschweren zum Teil auch die Eltern der Schulkinder eine umfangreiche Behandlung des Themas, da sie selbst Probleme haben, die Fragen der Kinder, die daraufhin aufkommen können, außerhalb der Schule zu beantworten.¹⁰⁸

¹⁰³ Neulinger, Klaus-Ulrich: Schweigt die Schule den Tod tot? Untersuchungen – Fragestellungen – Analysen. München 1975, S. 63–64.

¹⁰⁴ Jennessen, 2014, S. 30.

¹⁰⁵ Czakon/Harpes, 2021, S. 12.

¹⁰⁶ Jennessen, 2014, S. 25–26.

¹⁰⁷ Czakon/Harpes, 2021, S. 3.

Die unterrichtliche Kommunikation über die Todesthematik unterliegt, gleich wie auch der gesellschaftliche Umgang damit, einer gewissen Tabuisierung. Weshalb und wie es jedoch sinnvoll wäre, die Themen in der Schule anzusprechen, soll im Folgenden herausgearbeitet werden.

Gründe für die Thematisierung von Sterben und Tod in der Grundschule

Da Kinder normalerweise bereits vor ihrem Eintritt in die Schule zahlreiche direkte oder indirekte Erfahrungen mit dem Tod gesammelt haben, ist es sinnvoll, sie mit diesen Eindrücken nicht allein zu lassen und Grundlagen eines Todesverständnisses im Unterricht gemeinsam zu besprechen.¹⁰⁹ Durch die offene und neugierige Art des Kindes, jeglichem neuen Phänomen zu begegnen, kann auch bei den Themen Sterben und Tod davon ausgegangen werden, dass sie diese unbefangen und interessiert begreifen wollen.¹¹⁰ Jennessen beschreibt dazu sehr bildhaft, wie Kinder sich für thanatale Themen fast schon begeistern und so beispielsweise anhand eines toten Tierkörpers den Tod untersuchen wollen oder selbst in einem Sarg ‚Probe liegen‘ möchten.¹¹¹

Auch der Psychologe Joachim Wittkowski plädiert in seinen Ausführungen für eine Behandlung der Thematik in der Schule. Dabei beruft er sich auf die Ergebnisse mehrerer Studien, die unter verschiedenen Gesichtspunkten die Wirkung von Unterrichtsveranstaltungen zu thanatalen Themen untersuchen. Vor allem in Bezug auf die Variable ‚Angst vor dem Sterben/Tod‘ kann festgestellt werden, dass diese durch die Unterrichtsstunden entweder sichtbar abnimmt oder zumindest nicht zunimmt. Darin zeigt sich bereits eine erste positive Wirkung. In Summe schließt Wittkowski auf günstige Effekte wie ein verbessertes Faktenwissen und eine Sensibilisierung in Bezug auf todbezogene Themen sowie ein geschärftes Problembewusstsein.¹¹²

¹⁰⁸ Czakon/Harpes, 2021, S. 3.

¹⁰⁹ Jennessen, 2014, S. 25.

¹¹⁰ Jennessen, 2014, S. 25–26.

¹¹¹ Jennessen, 2014, S. 25–26.

¹¹² Wittkowski, 1990, S. 170–177.

Ebenfalls bestätigt werden kann diese Ansicht durch die Erkenntnis, dass die versuchte Ausgrenzung von Kindern aus Trauerphasen und die damit einhergehende Unterdrückung von dringenden Fragen und aufkommenden Gefühlen in Bezug zum Tod zu langfristigen psychischen und seelischen Schäden führen kann.¹¹³ Die Grundschule kann diesen vorbeugen und einen Grundstein für eine offene Kommunikation und einen freien Umgang mit Gefühlen und Gedanken, die im Zusammenhang mit Sterben und Tod entstehen, legen. So kann die Schule ihrer Verpflichtung einer grundlegenden kulturellen und gesellschaftlichen Bildung nachkommen¹¹⁴ und damit einen Beitrag zur Enttabuisierung des Todes in der Gesellschaft leisten.¹¹⁵

Möglichkeiten der unterrichtlichen Auseinandersetzung mit der Todesthematik

In Bezug auf eine unterrichtliche Auseinandersetzung mit Sterben und Tod lassen sich zunächst verschiedene Kontexte, in denen eine Thematisierung sinnvoll oder notwendig erscheint, unterscheiden. Zu konkreten Anlässen, die zu Gesprächsbedarf in der Klasse führen, zählen beispielsweise eine schwere Erkrankung von Mitschüler*innen oder der Verlust einer nahestehenden Person.¹¹⁶ Solche oder ähnliche Ereignisse erfordern eine Auseinandersetzung mit thanatalen Themen im Unterricht. Für Jennessen erscheint es jedoch sinnvoll,

grundsätzlich für die Thematisierung von Krankheit, Sterben und Tod zu plädieren, ohne dass hierfür ein unmittelbarer Anlass besteht, da sich Lehrerinnen und Lehrer so in einer vergleichsweise entspannteren Situation und frei von dem Druck, auf aktuelle Ereignisse reagieren zu müssen, Zugang zu dieser Thematik erarbeiten können.¹¹⁷

¹¹³ Daum, Egbert: Kind und Tod. In: Grundschule 11 (2003), S. 25-27. Zitiert nach: Pesel, Denise: Die Thematisierung von Tod und Trauer. Möglichkeiten und Grenzen des Konzepts „death education“ im Kontext sachunterrichtlicher Bildung (2006), <<https://www.widerstreit-sachunterricht.de/>> (07.09.2021), S. 19.

¹¹⁴ Pesel, 2006, S. 19.

¹¹⁵ Jennessen, 2014, S. 36.

¹¹⁶ Jennessen, 2014, S. 30.

¹¹⁷ Jennessen, 2014, S. 30.

Als Gründe für diese schulische Behandlung ohne konkreten Anlass nennt Jennessen die „identitätsbedeutsame Auseinandersetzung mit der eigenen Endlichkeit.“¹¹⁸ Des Weiteren kann an dieser Stelle nochmals angebracht werden, dass SchülerInnen sowie Lehrkräfte nach einer allgemeinen Betrachtung der Todesthematik auf etwaige künftige Schicksalsschläge im Umfeld der Schule vorbereitet sind.¹¹⁹

In einer Handreichung des ISB (Staatsinstitut für Schulqualität und Bildungsforschung) und des bayerischen Hospiz- und Palliativverbandes mit dem Titel ‚Hospiz und Schule – Abschied, Sterben, Tod und Trauer als Thema für Schule und Unterricht‘ wird auf weitere Aspekte eingegangen, die bei einer Behandlung in der Schule beachtet werden sollten. Zwischen Schüler*innen und ihren Lehrkräften sollte ein Vertrauensverhältnis aufgebaut worden sein, sodass sich Lehrende und Lernende frei über ihre Gedanken und Gefühle in Bezug auf dieses sensible Thema austauschen können. Außerdem sollte schulintern sowie in Absprache mit den Eltern der Kinder Konsens darüber herrschen, dass die Themen Sterben und Tod besprochen werden. Möglich ist es auch, für einen Perspektivwechsel oder eine nähere Betrachtung einzelner Aspekte des Todesverständnisses, externe Partner*innen heranzuziehen. Grundsätzlich wichtig ist, dass den Vorstellungen aller verschiedenen Religionen, die diese im Zusammenhang mit dem Ende des irdischen Lebens teilen, Raum gegeben wird.¹²⁰ Einige konkrete Ideen aus der Handreichung, die Lehrpersonen Anregungen geben sollen, werden auch hier genauer vorgestellt. Vor allem in den Fächern katholische Religionslehre, evangelische Religionslehre, Ethik und Sachunterricht können thanatale Themen in der Grundschule durch deren annähernde Verankerung im Lehrplan – wenn auch aus unterschiedlichen Perspektiven – betrachtet werden.¹²¹ Beispielhaft vorgestellt werden unter anderem Materialrecherchen der Schüler*innen zu verschiedenen

¹¹⁸ Jennessen, 2014, S. 32.

¹¹⁹ Jennessen, 2014, S. 16.

¹²⁰ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.): Hospiz und Schule. Abschied, Sterben, Tod und Trauer als Thema für Schule und Unterricht. München 2015, S. 10–11.

¹²¹ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2015, S. 21.

Bestattungsritualen, unterschiedlichen Formen des Totengedenkens und Feiertagen wie Allerheiligen zur Andacht an die Verstorbenen.¹²² Neben klassischen schulischen Methoden können auch thematische Kinderbücher oder Videoformate den SchülerInnen thanatale Aspekte näherbringen. Für Kinder im Grundschulalter ab sechs Jahren können hier beispielsweise die Informationssendungen ‚Willi will’s wissen‘ oder ‚Die Sendung mit der Maus‘ mit ihren entsprechenden Angeboten zu Sterben und Tod als Vermittlungsquelle in Betracht gezogen werden.¹²³ Werden darüber hinaus Bücher miteinbezogen, können zahlreiche Bilderbücher oder Romane sowie auch Sachbücher zur Thematik die Behandlung in der Schule unterstützen. Beispielhaft genannt seien hier, da diese neben anderen auch in der Handreichung des ISB vorgeschlagen werden, das Sachbuch ‚Wie lange dauert Traurigkeit‘¹²⁴ und das Bilderbuch ‚Die besten Beerdigungen der Welt‘.¹²⁵

Auseinandersetzung mit Verlusterfahrungen

Dem unbefangenen Zugang der Kinder entsprechend ist es bei all diesen Möglichkeiten der Aufarbeitung von Sterben und Tod in der Schule grundlegend, offen und ehrlich mit den Lernenden zu sprechen.¹²⁶ Dazu sollten sich Lehrende in der Vorbereitung gedanklich sowie emotional mit ihren persönlichen Vorstellungen zum Tod und eigenen Verlusterfahrungen auseinandersetzen.¹²⁷ „Wer Kindern ein guter Begleiter in diesen heiklen Fragen sein will, muß als erstes bei der eigenen Geschichte anfangen und herausfinden, wie er selbst zu dem Thema Sterben, Tod und Trauer einen Bezug oder eben einen Nicht-Bezug herstellen konnte.“¹²⁸

Die Psychologin Monika Specht-Tomann und die Journalistin Doris Tropper halten vor diesem Hintergrund fest, dass Kinder spüren, ob erwachsene Bezugspersonen selbst Distanz zu thanatalen Aspekten halten und ungern darüber sprechen.¹²⁹ Die

¹²² Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2015, 27–29.

¹²³ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2015, S. 78–80.

¹²⁴ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2015, S. 81.

¹²⁵ Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst, 2015, S. 76.

¹²⁶ Pesel, 2006, S. 20.

¹²⁷ Specht-Tomann/Tropper, 2013, S. 15–17.

¹²⁸ Specht-Tomann/Tropper, 2013, S. 16.

¹²⁹ Specht-Tomann/Tropper, 2013, S. 16.

Auseinandersetzung mit Verlusterfahrungen und Todesbegegnungen in der eigenen Kindheit helfen, alterstypische Todesvorstellungen der Schüler*innen zu verstehen und ihnen während der Thematisierung auf Augenhöhe zu begegnen.¹³⁰

Fazit: „Der Tod gehört zum Leben wie das Leben zum Tod.“¹³¹

Im vorliegenden Aufsatz wurde gezeigt, dass Sterben und Tod als natürliche Phänomene zum Leben und somit auch bereits zum Leben von Kindern gehören. Selbstverständlich sollte das kindliche Heranwachsen nicht primär auf den Tod ausgerichtet sein,¹³² die Bildung eines reifen Todeskonzepts stellt jedoch einen grundlegenden Teil der individuellen Sozialisation dar. Die Verdrängung des Todes aus dem modernen Alltag in Folge gesellschaftlicher Entwicklungen wie der Säkularisierung und der Institutionalisierung des Sterbens sowie aufgrund veränderter sozialer Strukturen erschweren konkrete Begegnungen mit dem Tod. Genauso schaffen gewaltsame Darstellungen des Sterbens in den Medien einen erstaunlichen Gegensatz zur Alltagswahrnehmung und lassen so zum Teil realitätsferne Vorstellungen bei Kindern entstehen. Kinder befinden sich gerade im Grundschulalter in einer entwicklungssträchtigen Phase, in der zahlreiche neue Konzepte zu verschiedensten Phänomenen ihrer Wirklichkeit gebildet und verknüpft werden. Daher sollten Eltern als primäre sowie auch die Schule als sekundäre Sozialisationsinstanz darauf achten, Kinder entgegen der gesellschaftlichen Tabuisierung und weitaus rationaler als zahlreiche Mediendarstellungen im Aufbau eines umfassenden Todesverständnisses zu unterstützen. Neben kognitiven Fortschritten im Todesverständnis der Kinder wird durch die Thematisierung in der Schule außerdem ein Raum für einen familien- und religionsübergreifenden Austausch von Todesvorstellungen und Erfahrungen sowie von Fragen und Ängsten in Bezug zum Sterben geschaffen. Eine solche Enttabuisierung thanataler Themen bereits in der Grundschule kann die Notwendigkeit unterstreichen, auch in der gesamten Gesellschaft und im alltäglichen Leben über Sterben und Tod zu sprechen. Für eine umfangreiche grundlegende Bildung und eine gesunde kognitive und

¹³⁰ Specht-Tomann/Tropper, 2013, S. 17.

¹³¹ Thieme/Jäger, 2019, S. 4.

¹³² Ramachers, 1994, S. 128.

emotionale Entwicklung ist es unerlässlich, auch unabhängig von konkreten Todesereignissen existenzielle thanatale Fragen mit Schüler*innen zu klären. Kinder sollen durch ihre Erziehung auf das Leben in der modernen Gesellschaft vorbereitet werden – auf ein Leben, zu dem auch der Tod gehört. Auf diesem Entwicklungsweg sollte die Schule ihre Lernenden begleiten und ihnen Möglichkeiten bieten, den Phänomenen Sterben und Tod unbefangen und neugierig zu begegnen und dadurch ihr Todeskonzept reifen zu lassen.

Lara Fausel studierte von 2018 – 2022 Grundschullehramt an der Universität Augsburg und beginnt im September 2022 ihr Referendariat. Dieser Aufsatz entstand 2021 im Rahmen ihrer Zulassungsarbeit am Lehrstuhl für Grundschulpädagogik und -didaktik.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen

- Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.): LehrplanPLUS Grundschule. Lehrplan für die bayerische Grundschule. München 2014.
- Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.): Hospiz und Schule. Abschied, Sterben, Tod und Trauer als Thema für Schule und Unterricht. München 2015.
- Gesellschaft für Didaktik des Sachunterrichts (Hg.): Perspektivrahmen Sachunterricht. Bad Heilbrunn 2013. Vollst. überarb. u. erw. Ausgabe.

Forschungsliteratur

- Bettelheim, Bruno: Kinder brauchen Märchen. München 1980.
- Corsten, Michael: Lebenslauf und Sozialisation. Wiesbaden 2020.
- Czakon, Ramona/Harpes, Kim: Einleitung: Tabuthema; Kinder und Trauer; Probleme beim Umgang mit Trauer im Schulkontext. In: Böhmer, Matthias (Hg.): Trauer an Schulen. Basiswissen und Hinweise zum Umgang mit Sterben und Tod. Berlin 2021, S. 1–14.
- Fend, Helmut: Sozialisierung und Erziehung. Eine Einführung in die Sozialisierungsforschung. Weinheim 1970. 3. durchges. Aufl.
- Fend, Helmut: Neue Theorie der Schule. Einführung in das Verstehen von Bildungssystemen. Wiesbaden 2008. 2., durchges. Aufl.
- Gadamer, Hans-Georg: Die Erfahrung des Todes. In: Gadamer, Hans-Georg (Hg.): Gesammelte Werke 4: Neuere Philosophie II. Tübingen 1987, S. 288–296.
- Geulen, Dieter/Veith, Hermann: Sozialisation. In: Joas, Hans (Hg.): Lehrbuch der Soziologie. Frankfurt a. M. 2020. 4. vollst. überarb. u. erw. Aufl., S. 209–242.
- Heinz, Walter R./Sackmann, Reinhold: Der Lebenslauf. In: Joas, Hans (Hg.): Lehrbuch der Soziologie. Frankfurt a. M. 2020. 4. vollst. überarb. u. erw. Aufl., S. 243–274.
- Jennessen, Sven: Manchmal muss man an den Tod denken. Wege der Enttabuisierung von Sterben, Tod und Trauer in der Grundschule. Baltmannsweiler 2014. 2. unveränd. Aufl.
- Krüger, Tim: Sterben und Tod. Kernthemen Sozialer Arbeit. Würzburg 2017.
- Leist, Marielene: Kinder begegnen dem Tod. Ein beratendes Sachbuch für Eltern und Erzieher. Gütersloh 1979.
- Mette, Norbert: Vorstellungen von Kindern über den Tod und ein Leben nach dem Tod. Eine Durchsicht neuerer Forschungsberichte. In: Englert, Rudolf u. a. (Hg.): Was letztlich zählt – Eschatologie. Jahrbuch der Religionspädagogik. Neukirchen-Vluyn 2010, S. 43–49.
- Neulinger, Klaus-Ulrich: Schweigt die Schule den Tod tot? Untersuchungen – Fragestellungen – Analysen. München 1975.
- Plieth, Martina: Kind und Tod. Zum Umgang mit kindlichen Schreckensvorstellungen und Hoffnungsbildern. Neukirchen-Vluyn 2009. 4. Aufl.
- Ramachers, Günter: Entwicklung und Bedingungen von Todeskonzepten beim Kind. Frankfurt 1994.
- Rehle, Cornelia u. a.: Einführung in grundschulpädagogisches Denken. Augsburg 2017. 4. Aufl.
- Schneider, Werner: Wandel und Kontinuität von Sterben und Tod in der Moderne – Zur gesellschaftlichen Ordnung des Lebensendes. In: Bauerfeind, Ingo/Augustyn, Beate (Hg.): Über das Sterben. Entscheiden und Handeln am Ende des Lebens. München 2005, S. 30–54.
- Senf, Bianca/Eggert, Lisa: Entwicklungspsychologische Aspekte der Arbeit mit trauernden Kindern und Jugendlichen. In: Röseberg, Franziska/Müller, Monika (Hg.): Handbuch Kindertrauer. Die Begleitung von Kindern, Jugendlichen und ihren Familien. Göttingen 2014, S. 17–24.

- Specht-Tomann, Monika/Tropper, Doris: Wir nehmen jetzt Abschied. Kinder und Jugendliche begegnen Sterben und Tod. Ostfildern 2013. 3. Aufl.
- Thieme, Frank/Jäger, Julia: Sterben, Tod und Trauer. Eine soziologische Einführung in Geschichte und Gegenwart der Todesbewältigung. Wiesbaden 2019.
- Völlmicke, Stephan: Tatort Fernsehen. Die mediale Inszenierung des Todes im Kriminalfilm und der soziale Umgang mit Sterben. In: Schäfer, Daniel/Müller-Busch, Christof/Frewer, Andreas (Hg.): Perspektiven zum Sterben. Auf dem Weg zu einer Ars moriendi nova? Stuttgart 2012, S. 89–102.
- Wittkowski, Joachim: Psychologie des Todes. Darmstadt 1990.
- Wittkowski, Joachim: Ars moriendi durch Erziehung? Zur Unterrichtung über Sterben, Tod und Trauer. In: Schäfer, Daniel/Müller-Busch, Christof/Frewer, Andreas (Hg.): Perspektiven zum Sterben. Auf dem Weg zu einer Ars moriendi nova? Stuttgart 2012, S. 63–76.
- Wittkowski, Joachim/Paré, Pierre-Marc: Unterrichtung über Sterben, Tod und Trauer (Death Education). In: Wittwer, Héctor/Schäfer, Daniel/Frewer, Andreas (Hg.): Handbuch Sterben und Tod. Geschichte – Theorie – Ethik. Berlin 2020. 2., akt. u. erw. Aufl., S. 361–366.
- Zingrosch, Anne Helene: Tod – (K)ein Thema in Lehrplänen und Lehrbüchern für den Katholischen Religionsunterricht. Wien 2000.

Internetressourcen

- Pesel, Denise: Die Thematisierung von Tod und Trauer. Möglichkeiten und Grenzen des Konzepts „death education“ im Kontext sachunterrichtlicher Bildung (2006), <<https://www.widerstreit-sachunterricht.de/>> (07.09.2021).

TRAUE(R)N: Zwischen privatem Empfinden und öffentlicher Rezeption

Mein Besuch in der Kunsthalle Hamburg

von Hannah Rabea Wagner

Trauer (be-)trifft Menschen weltweit. In der deutschen Sprache wird heute vor allem der Gefühlsanteil mit dem Wort Trauer angesprochen.¹ Darüber hinaus beschreibt Trauer einen bewussten oder unbewussten sozialen Prozess, von dem Menschen beeinflusst werden und den sie beeinflussen. Die Art und Weise wie Menschen trauern, ist kein angeborenes Verhalten, sondern wird im Rahmen der jeweiligen Sozialisation erlernt. Dieses Lernen variiert in Abhängigkeit zu verschiedenen Kulturströmungen und dem sozialen Umfeld.²

Allgemein wird Trauer als Reaktion auf ein Verlusterlebnis beschrieben. Sie findet sich jedoch nicht ausschließlich als Reaktion auf Todesfälle, sondern ist in vergleichbaren Erscheinungsformen auch eine Reaktion auf andere lebensgeschichtliche Verlusterfahrungen wie etwa Trennung, der Verlust des Arbeitsplatzes, der Gesundheit, der Heimat oder des Abschieds von Idealen und Visionen.³ In diesem Artikel betrachte ich Trauer jedoch speziell im Zusammenhang mit Sterben und Tod von (nahestehenden) Menschen. Konkreter: Mit Darstellungsweisen von Tod und Trauer in Ausstellungen.

Trauerforschung in einem umfassenden Sinn gilt in Deutschland als ein recht junges Phänomen. Der Forschungszweig, der sich als Teilgebiet der Psychologie mit der Erforschung und Vermittlung todbezogener Erlebens- und Verhaltensweisen beschäftigt, berücksichtigt dabei auch den gesellschaftlichen Kontext. Trauer bildet einen Ausschnitt dessen ab, wie Menschen versuchen das Todesgeschehen beziehungsweise einen Todesfall im gesellschaftlichen Kontext zu bewältigen.⁴

¹ Feldmann, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. Wiesbaden 2010. 2. überarbeitete Auflage, S. 242.

² Sörries, Reiner: Herzliches Beileid. Eine Kulturgeschichte des Trauerns. Darmstadt 2012, S. 10.

³ Lammer, Kerstin: Den Tod begreifen. Neue Wege in der Trauerbegleitung. Neukirchen-Vluyn 2006, S. 31–32.

⁴ Sörries, 2012, S. 108, 110.

Meiner Untersuchung liegt die Annahme zugrunde, dass der Tod als soziales Ereignis nicht mehr im Mittelpunkt steht.⁵ Dadurch wandeln sich die Umgangsweisen und es entsteht eine Unsicherheit im Umgang mit dem Tod an sich oder in Bezug auf eine angemessene Kommunikation (mit Angehörigen). Die Themen Trauer und Tod werden meiner Erfahrung nach gemieden, sofern kein konkreter Anlass vorliegt, darüber zu sprechen. Hierdurch entsteht eine Unsicherheit im Umgang mit der eigenen Trauer und mit Trauernden. Dabei ist Trauer ein Gefühl, das Menschen weltweit kennen und es bedarf des Gesprächs, der Kommunikation, der Gemeinschaft und hat einen wichtigen Stellenwert im sozialen Miteinander.

An dieser Stelle können Museen als Orte der Bildung einen Gesprächs- und Anknüpfungspunkt bieten. In einem weiteren Sinn als der reinen Vermittlung von Ausstellungsinhalten sind sie aktiv an der Beurteilung und Produktion von ‚Wahrheiten‘ und an der Bildung von Meinungen und Gesellschaftsnormen beteiligt.⁶ Heute wird davon ausgegangen, dass Trauer einem persönlichen Gefühl Ausdruck verleiht, welches durch soziale Beziehungen, affektive Bindungen, Erwartungen und Verpflichtungen bedingt wird. Dies führt zu der Annahme, dass Trauer als Reaktion auf einen Verlust derzeit weniger ein bestimmtes Verhalten in Form von ritualisiertem Denken und Handeln nach sich zieht, sondern vielmehr eine individuelle Handlung ist.⁷

Sind Gefühl und das Erleben von Trauer demnach nicht (mehr) an ritualisierte Formen gebunden? Und wie passen sich Ausstellungen diesem Wandel an?

⁵ Tirschmann, 2019, S. 31–32.

⁶ Meyer, Bernd: Wie können die Museen eine aktive Rolle im gesellschaftlichen Wandel spielen? In: Dauschek, Anja/John, Hartmut (Hg.): Museen neu denken: Perspektiven der Kulturvermittlung und Zielgruppenarbeit. Bielefeld 2015, S. 227.

⁷ Sörries, 2012, S. 196; Jakoby, Nina: Trauer als Forschungsgegenstand der Emotionssoziologie. In: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hg.): Emotionen, Sozialstruktur und Moderne. Wiesbaden 2012, S. 408.

In wachsenden Kommunikationsangeboten durch unterschiedliche Ausstellungsformate zeigt sich „bereits die Abwendung vom Großthema Tod und die Hinwendung zur konkreten Situation von Sterbenden.“⁸ Einen Einblick in die Entwicklung von der materiellen und rituellen Kultur hin zur Trauer selbst gibt der folgende exemplarische Abriss.

In den 1980er-Jahren hielten Trauerrituale Einzug in das museale Ausstellungswesen. Es entstanden zahlreiche kulturhistorische Ausstellungen, die sich an das Thema Tod herantasteten. Die Ausstellungen waren dazu angehalten, die zeitgemäße und auch wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Tod in den Blick der breiteren Öffentlichkeit zu rücken.⁹ Eine Annäherung an das Phänomen Tod fand über die materiellen und rituellen Formen der Bestattungskultur statt. Im Jahr 1984 zeigte das Münchener Stadtmuseum die Ausstellung ‚Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern‘.¹⁰ 1997 zeigte das Landesmuseum für Technik und Arbeit in Mannheim erstmals die Ausstellung ‚Körperwelten‘ von Gunther von Hagens.¹¹

Seit 2002 tourt die interaktive Wanderausstellung ‚Erzähl mir was vom Tod‘ durch Deutschland.¹² Sie konfrontiert Besucher*innen mit dem Thema Tod und rückt dieses in den Fokus der Auseinandersetzung. Von September 2010 bis Januar 2011 widmete sich das Wallraf-Richartz-Museum in Köln in der Ausstellung ‚Auf Leben und Tod‘ dem „Mensch in Malerei und Fotografie.“¹³ Im Jahr 2017 zeigte das Museum für Neue Kunst Freiburg in der Ausstellung ‚Gutes Sterben – Falscher Tod‘ Arbeiten zeitgenössischer Künstler*innen, die sich mit „dem Sterben, dem Tod und den Toten“¹⁴ auseinandersetzten. Von Oktober 2019 bis August 2020 konnten

⁸ Tirschmann, Felix: Der Alltag des Todes. Perspektiven einer wissenssoziologischen Thanatologie. Wiesbaden 2019, S. 238.

⁹ Sörries, 2012, S. 104, 106.

¹⁰ Sörries, 2012, S. 104.

¹¹ Sörries, 2012, S. 107.

¹² Kinder- und Jugendfreizeitzentrum Wuhlheide - Landesmusikakademie - gemeinnützige Betriebsgesellschaft mbH: Erzähl mir was vom Tod (o. D.), <<https://alice-museum-fuer-kinder.fez-berlin.de/rueckblick/erzaehl-mir-was-vom-tod/>> (17.03.2022).

¹³ Raap, Jürgen: Auf Leben und Tod (2010), <<https://www.kunstforum.de/artikel/auf-leben-und-tod/>> (19.05.2022).

¹⁴ Heim, Christof u. a.: Gutes Sterben – Falscher Tod. Museum für Neue Kunst (o. D.), <<https://www.kunstforum.de/artikel/auf-leben-und-tod/>> (19.05.2022).

Besucher*innen in der Ausstellung ‚Pia sagt Lebewohl‘ der DASA Arbeitswelt Ausstellung in Dortmund in Form einer begehbaren Geschichte Einblicke in Berufe rund um das Thema Pflege und Trauerbegleitung bekommen.¹⁵ Ein Museum, das sich dem Thema Tod und Trauer vollends verschrieben hat, ist das Museum für Sepulkralkultur in Kassel. In den letzten Jahren wurden hier neben der Dauer- ausstellung zahlreiche Sonderausstellungen zu den Themen Tod, Sterben und Trauer gezeigt. Genannt seien hier zwei Beispiele aus den letzten Jahren: Etwa zur gleichen Zeit wie in Dortmund eröffnete im Museum für Sepulkralkultur in Kassel die Ausstellung ‚Lamento – Trauer und Tränen‘. Diese widmete sich dem kollektiven und individuellen Erleben von Trauer, die als Folge eines „traumatischen Verlusterlebnisses“¹⁶ erfahren und gefühlt wird. Eine weitere Ausstellung zeigte das Museum in Kassel von Oktober 2020 bis Mai 2021. Besucher*innen konnten sich in der Ausstellung ‚Memento – Im Kraftfeld der Erinnerung‘ im Museum für Sepulkralkultur mit den unterschiedlichsten Formen des individuellen Erinnerns und Gedenkens an Verstorbene auseinandersetzen.¹⁷ Im März 2022 eröffnete im Museum des Schlosses Bad Pyrmont die Ausstellung ‚Ein Koffer für die letzte Reise‘.¹⁸ In mehr als 80 Koffern – den Exponaten der Wanderausstellung – haben Menschen für ihre ‚letzte Reise‘ Gegenstände zusammengestellt.¹⁹

freiburg.de/pb/,Lde/1051370.html> (19.05.2022).

¹⁵ DASA Arbeitswelt Ausstellung: Presse-Information. Eine DASA-Ausstellung über die Arbeit mit Tod und Trauer - „Pia sagt Lebewohl“ (31.10.2019), <https://www.dasadortmund.de/fileadmin/user_upload/Dokumente_pdf/WA/Pia/pia__ankuendigung.pdf> (23.11.2021).

¹⁶ Pörschmann, Dirk: Lamento – Trauer und Tränen (o. D.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/ausstellungen/archiv/lamento—trauer-und-traenen>> (22.02.2022).

¹⁷ Pörschmann, Dirk: MEMENTO – Im Kraftfeld der Erinnerung (o. D.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/ausstellungen/archiv/memento—im-kraftfeld-der-erinnerungen:memento-digital>> (08.03.2022).

¹⁸ Seit 2006 wurde die Wanderausstellung in vielen Orten Deutschlands sowie im Ausland gezeigt. Die Ausstellung ist aus dem Kunstprojekt ‚Ein Koffer für die letzte Reise‘ des Bestattungshauses Pütz & Roth aus Bergisch Gladbach entstanden, vgl. Roth, David: Ein Koffer für die letzte Reise (o. D.), <<https://www.puetz-roth.de/ein-koffer-fuer-die-letzte-reise.aspx>> (28.04.2022).

¹⁹ Ermöglicht wurde eine Teilnahme am Projekt des Hospiz-Vereins Bad Pyrmont e. V. in Kooperation mit dem Museum im Schloss Bad Pyrmont allen Menschen in Bad Pyrmont, die selbst einen Koffer packen oder spenden wollten, vgl. Blome, Klaus: Koffer gesucht! (25.01.2022), <<https://www.museum-pyrmont.de/koffer-gesucht>> (08.03.2022).

Der kurze Abriss zeigt, dass es in den letzten Jahren sowohl Ausstellungen gab, deren Schwerpunkt auf Tod und Sterben lag als auch Ausstellungen mit dem Fokus auf die Reaktion auf diesen Verlust, nämlich Trauer. Gleichzeitig ist festzustellen, dass Ausstellungen, die primär Trauer thematisieren, erst viel später Einzug in das museale Ausstellungswesen in Deutschland erhielten.

Bis August 2020 konnten sich Besucher*innen der Ausstellung ‚TRAUERN. Von Verlust und Veränderung‘ in der Kunsthalle Hamburg auf einen Weg zu individuellen und kollektiven Erfahrungen des Trauerns begeben. Werke von 28 internationalen Künstler*innen waren auf drei Etagen verteilt. Der Rundgang begann, abgesehen von einer Klanginstallation, in der dritten Etage. Künstler*innen positionierten sich dort zu Verlusterfahrungen nahestehender Menschen oder von Idolen, verlorener Orte und Gegenstände oder aber auch der Auflösung privater Hoffnungen und gesellschaftlicher Visionen. Die Ausstellung präsentierte Kunstwerke der internationalen Gegenwartskunst, die Erfahrungen von Verlust und Trauer widerspiegeln. Im Hintergrund standen Fragen nach den von ihnen ausgewählten Bildern und Symbolen und der Bedeutung überlieferter Pathosformeln. In Kapiteln wie ‚Melancholie und Trauer‘, ‚Trauer und Protest‘ sowie ‚Formen des Abschieds‘ zeigte sich die Vielschichtigkeit des Themas ebenso, wie in der Bandbreite der medialen Darstellungen. Es fanden sich Gemälde, Skulpturen, Klanginstallationen, Diaprojektionen, Fotografien und Kurzfilme.²⁰ Am 18. Juli 2020 habe ich die Ausstellung besucht und mich gefragt: Können Ausstellungen in Bezug auf das Thema Trauer die Möglichkeit bieten, privates Empfinden und öffentliche Rezeption zu verschränken?

Für die Analyse einer Ausstellung kann es aufschlussreich sein, zunächst den persönlichen Wahrnehmungen, Assoziationen und Irritationen zu folgen, die unter Umständen völlig abseits der intendierten Erzählungen liegen. Die Wahrnehmung der Raumatmosphäre oder einzelner Objekte geht hierbei oftmals mit sehr persönlichen Assoziationen und Erlebnissen einher.²¹ Angelehnt an einen film-

²⁰ Hamburger Kunsthalle: TRAUERN. Von Verlust und Veränderung (Begleitheft zur Ausstellung). Hamburg 2020. Die Ausstellung fand vom 07.07.2020–20.08.2020 statt.

²¹ Muttenthaler, Roswitha//Wonisch, Regina: Gesten des Zeigens. Zur Repräsentation von Gender und

wissenschaftlichen Ansatz, den Establishing Shot, wird zunächst die Eingangssequenz beschrieben, um die Dramaturgie und Atmosphäre zu bestimmen. Hierbei wird die Sequenz in ihre Einzelteile zerlegt, um den Zuschauer*innen eine erste Orientierung zu geben.²² Diesen Ansatz habe ich erweitert und auf einzelne Räume im gesamten Ausstellungsverlauf angewandt. An dieser Stelle ist anzumerken, dass es sich bei diesem Beitrag um eine essayistische Betrachtung im Rahmen eines Methodenexperiments handelt. Hinsichtlich meiner Masterarbeit habe ich mir die Frage gestellt, wie Gefühle als tragender Bestandteil subjektiven Erlebens, bei der Analyse einer Ausstellung miteinbezogen, aber vor allem auch transparent gemacht werden können. Besonders bei einem Thema, das alle Menschen unterschiedlich (be-)trifft. Dieser Ansatz, die gezielte Auseinandersetzung mit meinem eigenen, psychischen und physischen Erleben als Forscherin in der Forschungssituation, bietet zum einen die Möglichkeit, meinen subjektiven Eindruck von Trauer als Emotion in Ausstellungen zu untersuchen. Zum anderen entsteht so, hier in Form einer essayistischen Betrachtung, weniger ein Produkt meiner Auseinandersetzung mit dem Thema und der Ausstellung, als vielmehr eine gewisse Aufforderung an die Leser*innen, den Prozess gedanklich mitzugestalten.

In erster Linie stütze ich mich bei meiner Untersuchung darauf, was ich sehe, beziehungsweise auf das, was mir zu sehen gegeben wurde. Das bedeutet, dass ich bewusst nicht das Gespräch mit der Kuratorin der Ausstellung gesucht habe, um über die Intentionen und die institutionell bedingten Hintergründe der Ausstellung zu sprechen. Vielmehr liegt mein Fokus darauf, meine eigene gelebte Erfahrung zu beschreiben und zu analysieren. Ich schaue mir an, welche Themen in den jeweiligen Ausstellungsräumlichkeiten angesprochen werden und in welcher Weise Objekte, Bilder, Texte, Ausstellungsarchitektur und Inszenierungsmittel sowohl einzeln als auch im Verhältnis zueinander eingesetzt werden. So entsteht eine subjektive Beschreibung des Ausstellungsablaufs im Sinne eines Nacherlebens des Rundgangs. An dieser Stelle gilt es zu betonen, dass eine Analyse aufgrund des zeitabhängigen sozio-kulturellen Hintergrundes und äußeren sowie inneren Zuständen

Race in Ausstellungen. Bielefeld 2006, S. 44.

²² Jannelli, Angela: Wilde Museen. Zur Museologie des Amateurmuseums. Bielefeld 2012, S. 83–84.

der Rezipierenden nicht objektiv sein kann. Ich bin mir bewusst, dass auch mein Blick vorgeprägt und von jenen Strukturen abhängig ist, die mich als gesellschaftliches Individuum beeinflussen haben.

Mein Ausstellungsbesuch beginnt im Eingangsbereich der Hamburger Kunsthalle. Ich steige Treppenstufen hinab in das Untergeschoss. Auf dieser Ebene vermute ich, der Beschriftung an den Wänden folgend, den Beginn der Ausstellung ‚TRAUERN. Von Verlust und Veränderung‘. Ich durchquere Räume, die zu einer anderen Ausstellung zu gehören scheinen, bis ich schließlich einen Treppenaufgang auf der gegenüberliegenden Seite erreiche. Links neben dem Aufgang wird eine große weiße Wand mit dem Film ‚Träumen‘ (2015) bespielt. Ich blättere in meinem Begleitheft, das mir auch den Titel verrät, und stelle fest, dass das Video in der Reihenfolge erst ganz am Ende der Ausstellung auftaucht. Dieser Umstand irritiert mich, da ich immerhin der Beschilderung zur Ausstellung gefolgt bin. Ich nehme rechterhand die Treppe nach oben und bin gespannt, was mich erwartet. TRAUER – mir wird bewusst, dass mir das Wort schon beim Lesen der Plakate an der Außenwand des Museums förmlich entgegengeschrien wurde. Zwei Stockwerke laufe ich nach oben, denn die Werke sind über drei Etagen verteilt. Der Beginn der Ausstellung ist ganz oben. Keltisch-heidnische Klagelieder der Künstlerin Susan Philipsz klingen durch den Lichthof der Galerie der Gegenwart in der Hamburger Kunsthalle. Ungewohnt, befremdlich und doch beruhigend geleiten mich die Wehklagen der ‚Four Party Harmony‘ (2020) auf meinem Weg in die Ausstellung. Oben angekommen stehe ich in einem großen Raum mit weißen Wänden. Den Boden bedecken dunkelgrau glänzende Fliesen. Frontal sehe ich ein Werk von Anne Collier, das auch als Titelbild der Ausstellung fungiert. Ich sehe in starker Vergrößerung das Auge einer Person, in dem eine Träne glänzt. Nur diesen Ausschnitt kann ich sehen und so entzieht sich mir das Bild gänzlich in seinem Kontext. Ich bleibe mitten im Raum stehen und fühle mich verloren und klein. Zunächst im Hinterkopf und dann immer präsenter gestaltet sich die Frage: Wie traurig macht (mich) eine Ausstellung mit dem Titel ‚Trauern‘? Laut ausgesprochen von zwei Besucherinnen und nun im Raum stehend, dazu die Frage: ‚Gehört ein so intimes Gefühl in eine Ausstellung?‘ Ich durchquere den voll ausgeleuchteten Raum mit den nahezu leeren weißen Wänden und

entdecke eine kleine Nische mit einer Bank darin. Etwas erschöpft, obwohl ich noch gar nicht wirklich mit meinem Rundgang begonnen habe, setze ich mich auf die Bank. Sie ist sehr bequem, mit einem schwarzen Lederpolster. An der gegenüberliegenden Wand läuft ein Schwarz-Weiß-Film ohne Ton. Beim Anschauen des hier gezeigten Films ‚I’m too sad to tell you‘ (1970–1971) von Bas Jan Ader überkommt mich ein Gefühl des Unbehagens. In dieser kleinen weißen Nische sitzend, betrachte ich einen Gefühlsausbruch, von dem der Künstler ergriffen ist – vom stillen Schluchzen bis hin zum Zittern des ganzen Körpers. Fast voyeuristisch beobachte ich die intime Szene und während andere Besucher*innen an mir vorbeilaufen und betreten zu Boden schauen, realisiere ich, dass es sich um einen Durchgangsraum handelt. Ich fühle mich nicht mehr geborgen in der kleinen Vertiefung, in der die Bank steht und schäme mich, ein wenig neugierig darauf zu werden, wodurch die Emotionen des Künstlers ausgelöst worden sind. Warum fühle ich mich so unwohl und fast schon ertappt? Trauer ist schließlich ein Gefühl, das uns alle betrifft. Während ich noch auf der Bank sitze, bemerke ich, dass aus dem Nebenraum Musik zu hören ist. Die Musik begleitet mich auf meinem Weg in den nächsten Raum. Sie ist laut und bedrückend, dabei irgendwie eingängig. Ich stehe nun in einem sehr dunklen Raum, der für mich einen großen Bruch zu den vorherigen sterilen und hellen Räumen darstellt. Der ganze Raum wirkt wie eine theatralische Inszenierung. Der Künstler steht in dem Film, der abgespielt wird, auf einer Bühne, die Besucher*innen sind im Prinzip Gäst*innen seiner Show. Beim Verlassen des Raumes laufe ich durch einen Gang mit kahlen, weißen Wänden. Es fühlt sich ein bisschen an wie der Gang durch einen Krankenhausflur. Dort sind Geräusche zu hören, sie stammen aus dem Raum, den ich eben verlassen habe. Ich höre Stimmen von anderen Besucher*innen und auch die Tonspuren der Filme aus dem nächsten Raum.

Ich nehme wahr, dass ich unruhig werde. Das Gefühl, keinen Einblick in den Raum zu haben, der mich als Nächstes erwartet, macht mir zu schaffen. Die Geräuschkulisse finde ich ungewöhnlich für einen Besuch im Museum. Durchgehend habe ich das Gefühl, dass mich etwas Unangenehmes erwartet. Wird das Gefühl dadurch ausgelöst, dass die Ausstellung sich mit den Themen Verlust und Veränderung

beschäftigt? Ich laufe weiter und schaue mir die nachfolgenden Räume an. Ich merke, dass mich die Texte in meinem Begleitheft in Kombination mit den Tönen der Filme überfordern. Einer der nachfolgenden Räume ist wie ein Kinosaal gestaltet. Zu diesem führt ein dunkler Gang. Im Gegensatz zu den bisherigen Räumen ist hier aber ein roter Teppichboden ausgelegt. Der Raum an sich ist eigentlich eine große Halle und ebenfalls mit rotem Teppich bestückt. Es gibt Sitzsäcke, jedoch keine zusätzliche Beleuchtung. Das Licht kommt von dem Film, der großflächig an eine Wand projiziert wird. Als ich mich auf den Boden setze, empfinde ich, dass meine Perspektive auf das Video sich nun so anfühlt, als sei ich selbst Teil des Films ‚RFK Funeral Train‘. Weil ich zum einen bemerke, dass ich mich in dem dunklen Raum wohl fühle und gleichzeitig noch nicht bereit bin, wieder mit etwas Neuem konfrontiert zu werden, bleibe ich sitzen und schaue mir den Film ein zweites und drittes Mal an. Als ich aufstehe, sehe ich bereits das Licht, das aus den nachfolgenden Räumen strahlt. Ich laufe durch einen kurzen, noch abgedunkelten Gang und hier sind sie wieder: die weißen, kahlen Wände, die dunkelgrauen Fliesen. Ich sehe einen kleinen, begehbaren Raum, der aufgrund der Architektur in einem Rundgang betreten und verlassen werden kann. Das Ambiente assoziiere ich unmittelbar mit dem Inneren einer Kapelle. Der Raum ist mit Deckenlampen gleichmäßig ausgeleuchtet. Mittig sehe ich in etwa auf Augenhöhe einen großen Kopf und an der mir gegenüberliegenden Wand sowie an der Wand zu meiner Rechten sind jeweils zwei Bilder aufgehängt. Der Kopf liegt auf einem braunen, dreieckigen Sockel aus Holz, der sich in der Mitte des Raumes befindet. Er ist am Hals abgeschnitten und besitzt eine glatte Oberfläche, die vermutlich aus Keramik besteht. Partiiell ist das Gesicht rot-orange glasiert. Beim Herantreten sehe ich, dass sich am Kinn eine weiße Binde befindet. Die Augen und der Mund sind geschlossen. Die ruhige Oberfläche steht im Kontrast zu der unruhigen, partiellen Farbgebung. Dem Objektschild kann ich entnehmen, dass dieser Kopf nach dem Abbild eines Freundes des Künstlers entstanden ist.



Abb. 1: Thomas Schüttes Roter Kopf (1997), 2020. Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Auf allen vier Bildern an den Wänden, die ich als Aquarelle ausmache, sind hinter einem weißen Passepartout in einem hellen, braunen Rahmen schwarz-weiße Darstellungen von Gesichtern zu sehen. Die Gesichter auf den Bildern gleichen nicht dem des Kopfes. Vielmehr ist es, als würde eine andere Person oder mehrere Personen um den Kopf in der Mitte herumstehen. Mir kommt das Thema der Aufbahrung als Element von Trauerbewältigung in den Sinn. Die Szenerie erinnert mich an einen Abschied am Sterbebett oder in einer Leichenhalle. Damit einhergehend entstehen bei mir sofort Konnotationen wie Leichnam, Unfall und Verletzung.

Durch die Erhöhung wirkt der Kopf auf dem Sockel wertvoll, jedoch umgibt ihn keine Glasscheibe, beispielsweise in Form einer Vitrine, wodurch gleichzeitig sowohl Distanz als auch Nähe geschaffen wird. Mich überkommt ein Gefühl von Faszination und Unbehagen. Die Aufbahrung des Kopfes wirkt sakral, ähnlich dem traditionellen Motiv eines aufgebahrten Leichnams. Gleichzeitig bin ich fasziniert davon, dass der Künstler einen so intimen Moment des Abschieds festgehalten hat. Mit einem Gefühl der Irritation gehe ich in den nächsten Raum. Hier schaue ich mir auf zwei Bildschirmen, die jeweils auf einem weißen Sockel stehen, Filme an. Es ist kein Ton im Raum zu hören, allerdings hängen Kopfhörer an den Seiten der Bildschirme. Die Künstlerin Rosemarie Trockel begleitet in dem Film ‚Manus Sleepin I‘ (2000) drei junge Menschen bei einem Spaziergang über einen Friedhof, bei dem sich die titelgebende Künstlerin Manu Burghart in ein frisch ausgehobenes Grab neben eine Person in schwarzer Kleidung mit geschlossenen Augen legt. Diese deute ich als Leiche. Vor dem Bildschirm steht ein Hocker. Während ich den Film anschau, sitze ich mit dem Rücken zum Raum und werde das unbehagliche Gefühl nicht los, von anderen Besucher*innen beobachtet zu werden. Ist es in Ordnung,

dass ich die Vorstellung erheiternd finde, mich spielerisch mit dem eigenen Tod zu konfrontieren? Stehen die Worte ‚spielerisch‘ und ‚Tod‘ in einem Gegensatz zueinander? In dem anderen Film, ‚Vajtocja‘ (2002) von Adrian Paci liegt ein Mensch auf einer Matratze in einem nur spärlich eingerichteten Raum. An seiner rechten Seite sitzt eine Person mit einem Tuch über dem Kopf auf einem Stuhl. Der Kopf ist leicht nach unten geneigt, die Hände sind vor der Brust gefaltet. Ebenfalls in dem Raum ist die Werkgruppe ‚Fragmente‘ (2019) ausgestellt. In der Mitte des Raums liegen auf dem Boden verstreut gräuliche, weiße, rötliche und bräunliche Steinfragmente in unterschiedlicher Größe. Ich assoziiere damit unmittelbar Baumaterial. Die Fragmente wirken wertlos aufgrund der Präsentation auf dem Boden. Bei näherem Betrachten stellen sie sich als zerbrochene Grabsteine heraus, auf denen zum Teil vereinzelt Buchstaben zu erkennen sind. An manchen Stellen sind Teile eines Kreuzes auszumachen. Teilweise ist die Schrift schwarz, teilweise sind die Buchstaben allerdings ohne Farbe in den Stein gemeißelt.



Abb. 2: Greta Rauers Fragmente (2019), 2020.
Quelle: Hannah Rabea Wagner.

An drei Wänden zähle ich insgesamt 15 Bilder auf Leinwänden ohne Rahmen in unterschiedlichen Größen. Einige Leinwände sind braun angemalt, andere weiß. Auf den Leinwänden sind Menschen zu sehen, die in weißer oder schwarzer

Kleidung abgebildet sind. Bei manchen ist die Kleidung nur anhand von Umrissen zu erkennen und ist nicht ausgemalt. Es gibt Bilder mit einzelnen Menschen, aber auch von mehreren Personen. Bei manchen Menschen sind die Gesichter sehr detailliert ausgestaltet, bei anderen eher schemenhaft skizziert. Ein Mensch in einem langen schwarzen Gewand, das ich als Talar interpretiere, ist nur bis zur Brust hin zu sehen. Der Kopf fehlt auf dem Bild. Bei manchen Bildern liegt ein schwarzer oder grüner Schatten über den Menschen. Sie sind dadurch nicht ganz verdeckt, allerdings verschwimmen sie hinter der Farbe. Erste Assoziationen, die mir in den Sinn kommen, sind christliche Friedhöfe, Trauerzüge, Beerdigungen, christliche Riten, Priester, aber auch Trauerprozesse. Eine weitere Konnotation, die beim Betrachten der Bilder an den Wänden aufkommt, ist die Trauerkleidung. Ausschnitthaft werden in den Bildern Pathosformeln einer Trauerfeier gezeigt. Es entsteht ein Gegensatz von anonymer Masse und Privatem. Einerseits sehe ich die Grabsteinfragmente, die auf verschiedene Menschen hinweisen, unabhängig von einer bestimmten Person, für die sie ursprünglich standen. Andererseits hängen an den Wänden Bilder mit zum Teil sehr detaillierten Gesichtern. Sowohl in den Videos als auch auf den Bildern kommen vorrangig ritualisierte Gesten zum Ausdruck. In Rückbezug auf den Film von Adrian Paci lässt sich der Verlustschmerz durch den Tod eines (nahestehenden) Menschen zum einen durch die Trauerkleidung, hier die Kopfbedeckung der weinenden Personen in Form eines Tuches, erkennen. Zum anderen verdeutlicht dies die Herausbildung von zum Tragen kommenden körperlichen Ausdrucksformen. Beispiele wären hier die Konnotationen von Trauer aufgrund der geneigten Kopfhaltung der Person im Video oder die der Totenklage aufgrund der jammernden und schreienden Frau neben der auf dem Bett liegenden toten Person.

Ich merke schnell, dass hier ein persönlicher Zugang geschaffen werden kann. Allerdings gibt es keinen Raum dafür. Ich würde mich gerne setzen und die Werkgruppe auf mich wirken lassen. Aber ich finde keine Sitzmöglichkeiten, außer die beiden Hocker, die vor den Bildschirmen mit den Filmen stehen. Gleichzeitig fühle ich mich unwohl, weil das Aufsichtspersonal durchgehend darauf achtet, dass nicht zu viele Leute im Raum stehen. Der Grund dafür ist vermutlich, dass niemand aus

Versehen über die Grabsteine stolpern sollte. Ich gehe also weiter in den sich anschließenden Raum. Die Wände sind hier rosa gestrichen, es hängen Zeichnungen an den Wänden. Auf den ersten Blick scheinen sie von Kindern angefertigt worden zu sein. In Vitrinen stehen Särge in Form von bunten Figuren. Der Kontrast zwischen dem vorherigen Raum und diesem könnte größer fast nicht sein. Farbenfroh und prächtig, im Gegensatz zu trist und schlicht. Ich frage mich, warum ausgerechnet Ghana gewählt wurde, um ein Beispiel für den Abschied von Verstorbenen zu zeigen. Wurde bewusst ein Gegensatz zur im deutschsprachigen Raum verorteten Trauerfeier gewählt? Wieso hatte ich im Raum davor das Gefühl, die Trauernden zu sehen sowie das Bedürfnis, ihre Geschichte kennen lernen zu wollen? In diesem Raum sind die Särge als Kunstobjekte ausgestellt und nicht als ethnografische Objekte.

Diese Fragen, ebenso wie andere Gedanken, die ich nun im Zusammenhang mit dem öffentlichen Umgang mit Trauer habe, schiebe ich zunächst zur Seite und steige dem Rundgang folgend etwa 50 Stufen nach unten in die erste Etage. Wie schon zu Beginn meines Rundgangs nehme ich eine andere Abzweigung als gedacht und starte mittig in den Rundgang. Ich gehe zurück in das Treppenhaus und unternehme einen neuen Versuch. Ich merke, wie meine Motivation etwas schwindet, da ich mich frage, weshalb ich es nicht schaffe, dorthin zu finden, wo ich laut Beschriftung an den Wänden ankommen sollte? Was mir zunächst auffällt, ist, dass auf dieser Etage viel mehr mit Farbe an den Wänden gearbeitet wurde, als im ersten Teil der Ausstellung. Es gibt hellgraue, dunkelgraue, hellblaue und auch wieder weiße Wände. Ich frage mich, nach welchen Kriterien die Farben ausgesucht worden sind. Welche Farbe wurde wann gewählt? Warum gibt es farbige Wände? Warum gab es bis auf den komplett rosafarben gestrichenen Raum keine bunten Wände in der ersten Etage? Während ich mir diese Fragen stelle, laufe ich weiter und bleibe in einem großen Raum stehen, der mich fesselt.



Abb.3: Seiichi Furuyas Mémoires (2012), 2020.
Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Er liegt hinter einem dunkelgrauen Vorhang verborgen. Auf vier Sockeln, die im Raum verteilt sind, stehen Beamer, die in unterschiedlichem Turnus Fotografien des Künstlers Seiichi Furuya an die Wände werfen. So wird insgesamt der ganze Raum bespielt. Es entsteht eine Art Netz von Erinnerungen und ich stehe mittendrin. Ich befinde mich schlagartig inmitten alltäglicher Familienaufnahmen – Fotografien, intime Schnapshots – einer vergangenen Zeit aus dem Leben von Seiichi Furuya und seiner Frau Christine Furuya-Gössler. Die immer neu entstehenden Erzählungen handeln vom Ende der DDR und der Trauerarbeit um die durch Suizid gestorbene Frau des Künstlers, wie ich dem Begleitheft entnehmen kann. Durch die Eigendynamik der dargestellten Ästhetik wirkt die bildliche Geschichte wie eine Reise in die Vergangenheit. Diese ist verknüpft mit Erinnerungen an Menschen und Orte, Schmerz und Freude. Beim Wechseln der Bilder ist ein Klicken zu hören. Meine erste Assoziation ist das Ticken einer Uhr. In Kombination mit den Bildern entsteht der Eindruck, als würde einem selbst die Zeit davonrennen. Es ist schwierig, die Trauer anderer Menschen nachzuvollziehen. Folglich dürfte es schwierig sein, die emotionale Reaktion auf Verlust und Veränderung in Worte und Bilder zu

fassen. Ich bleibe noch eine ganze Weile in diesem Raum stehen und höre das Klicken der Beamer, wenn das nächste Foto gezeigt wird. Ich spüre, dass in diesem Raum die Grenzen verschwimmen – zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen der Perspektive des Künstlers und der meinen. Ich schlendere in den nachfolgenden Raum, der durch eine Wand längs in zwei Seiten geteilt wird. Ich entscheide mich zunächst, die rechte Seite dieser Wand anzuschauen und bleibe vor einer großen weißen Fläche mit einem schwarzen Rahmen stehen. Sie wirkt steril und zurückgenommen. Obwohl sich kein Inhalt in Form eines Textes oder Bildes innerhalb der Rahmung befindet, ist meine erste Deutung die eines Trauerrands, die zweite die einer (Todes-)Anzeige in einer Zeitung.



Abb.4: Johannes Espers Trauerrand (2014), 2020.
Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Ich stehe vor der Wand und versuche eigene Worte zu finden. Was würde ich in diese Anzeige schreiben, wie würde ich sie gerne gestalten?

Ich merke, dass ich langsam eine Pause benötige und beschließe erst einmal an die frische Luft zu gehen. Die Umsetzung in der Ausstellung bewegt sich zwischen

niederschmetternd und inspirierend und ebenso fühle ich mich. Schon beim ersten Durchschreiten der Räume bin ich bei sehr vielen Displays stehengeblieben. Ich stelle fest, dass meine Gedanken oft wieder zu der Frage vom Anfang zurückführen und halte fest: Eine Ausstellung mit dem Titel ‚Trauern‘ erzeugt bei mir nicht zwangsläufig Traurigkeit. Sie regt, sofern ich mich darauf einlasse, eher zum Nachdenken an. Ich gehe noch eine weitere Etage nach unten, vorbei an der Präsentation des Films ‚Träumen‘ (2015), den ich bereits zu Beginn unfreiwillig entdeckt hatte. Ich durchquere erneut den Ausstellungsraum im Keller und begeben mich auf der anderen Seite wieder auf die Treppe nach oben. Als ich dieses Mal bemerke, dass ich wieder den ‚falschen‘ Weg genommen habe, muss ich beim Verlassen des Museums lachen.

Meiner Untersuchung lag die Annahme zugrunde, dass Besucher*innen in Ausstellungen ein privates Erwartungsbild mitbringen und geprägt sind durch individuelle Erfahrungen. Unterschiedliche Haltungen können in einem Moment diverse Wahrnehmungsfacetten hervorbringen. Dies bietet die Möglichkeit, über das Erzielen persönlicher Betroffenheit eine Beschäftigung mit einem Thema auszulösen und tradierte Wahrnehmungsordnungen neu zu verhandeln. Unter der Annahme, dass die Bedeutungsproduktion in Abhängigkeit von den Wahrnehmungen der einzelnen Zuschauer*innen einerseits und andererseits von den Erinnerungen, Erfahrungen, Emotionen und Kenntnissen, die diese mitbringen, steht, richtete sich mein Blick hier vor allem auf das Potenzial inszenierter Symboliken. Wie habe ich das szenische Geschehen wahrgenommen? Welche künstlerischen, gestalterischen und architektonischen Ausdrucksmittel rufen bestimmte Gefühlsqualitäten hervor?²³ Die museale Aufbereitung eines derart intimen Gefühls lässt die Ausstellung lebensnah wirken. Sie lässt ein Bewusstsein dafür entstehen, dass Trauer individuell erlebt und verhandelt wird. Gleichzeitig wird in ihr die Forderung deutlich, das Thema in den Vordergrund zu holen und Anknüpfungspunkte für Besucher*innen zu bieten. Trauer als Emotion kann nicht objektiv musealisiert werden, doch bieten ritualisierte Gesten (auch weiterhin)

²³ Roselt, Jens/Weiler, Christel: Aufführungsanalyse. Eine Einführung. Tübingen 2017, S. 47–49.

ebenso eine Rahmung wie künstlerische Werke, die psychische und emotionale Bewegungen bei den Betrachtenden provozieren und so wiederum Gemütsäußerungen hervorrufen können.

Hannah Rabea Wagner B.A. studierte von 2014–2018 an der Universität Augsburg Kunst- und Kulturgeschichte. Dieser Aufsatz entstand im Rahmen der Masterarbeit zum Thema Darstellungsweisen von Tod und Trauer in Ausstellungen am Institut für Materielle Kultur der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg im Masterstudiengang Museum und Ausstellung.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen

Hamburger Kunsthalle: TRAUERN. Von Verlust und Veränderung (Begleitheft zur Ausstellung). Hamburg 2020.

Forschungsliteratur

Feldmann, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. Wiesbaden 2010. 2. überarbeitete Auflage.

Jakoby, Nina: Trauer als Forschungsgegenstand der Emotionssoziologie. In: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hg.): Emotionen, Sozialstruktur und Moderne. Wiesbaden 2012, S. 407–425.

Jannelli, Angela: Wilde Museen. Zur Museologie des Amateurmuseums. Bielefeld 2012.

Lammer, Kerstin: Den Tod begreifen. Neue Wege in der Trauerbegleitung. Neukirchen-Vluyn 2006.

Meyer, Bernd: Wie können die Museen eine aktive Rolle im gesellschaftlichen Wandel spielen? In: Dauschek, Anja/John, Hartmut (Hg.): Museen neu denken: Perspektiven der Kulturvermittlung und Zielgruppenarbeit. Bielefeld 2015, S. 221–232.

Muttenthaler, Roswitha/Wonisch, Regina: Gesten des Zeigens. Zur Repräsentation von Gender und Race in Ausstellungen. Bielefeld 2006.

Roselt, Jens/Weiler, Christel: Aufführungsanalyse. Eine Einführung. Tübingen 2017.

Sörries, Reiner: Herzliches Beileid. Eine Kulturgeschichte des Trauerns. Darmstadt 2012.

Tirschmann, Felix: Der Alltag des Todes. Perspektiven einer wissenssoziologischen Thanatologie. Wiesbaden 2019.

Internetressourcen

Blome, Klaus: Koffer gesucht! (25.01.2022), <<https://www.museumpyrmont.de/koffer-gesucht>> (08.03.2022).

DASA Arbeitswelt Ausstellung: Presse-Information: Eine DASA-Ausstellung über die Arbeit mit Tod und Trauer - „Pia sagt Lebwohl“ (31.10.2019), <https://www.dasadortmund.de/fileadmin/user_upload/Dokumente_pdf/WA/Pia/pia__ankuendigung.pdf> (23.11.2021).

Heim, Christof u. a.: Gutes Sterben – Falscher Tod. Museum für Neue Kunst (o. D.), <<https://www.freiburg.de/pb/,Lde/1051370.html>> (19.05.2022).

Kinder- und Jugendfreizeitzentrum Wuhlheide - Landesmusikakademie - gemeinnützige Betriebsgesellschaft mbH: Erzähl mir was vom Tod (o. D.), <<https://alice-museum-fuer-kinder.fez-berlin.de/rueckblick/erzaehl-mir-was-vom-tod/>> (17.03.2022).

Pörschmann, Dirk: Lamento – Trauer und Tränen (o. D.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/ausstellungen/archiv/lamento—trauer-und-traenen>> (22.02.2022).

Pörschmann, Dirk: MEMENTO – Im Kraftfeld der Erinnerung (o. D.), <<https://www.sepulkralmuseum.de/ausstellungen/archiv/memento—im-kraftfeld-der-erinnerungen:memento-digital>> (08.03.2022).

Raap, Jürgen: Auf Leben und Tod (2010), <<https://www.kunstforum.de/artikel/auf-leben-und-tod/>> (19.05.2022).

Roth, David: Ein Koffer für die letzte Reise (o. D.), <<https://www.puetz-roth.de/ein-koffer-fuer-die-letzte-reise.aspx>> (28.04.2022).

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Thomas Schüttes Roter Kopf (1997), 2020. Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Abb. 2: Greta Rauers Fragmente (2019), 2020. Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Abb. 3: Seiichi Furuyas Mémoires (2012), 2020. Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Abb. 4: Johannes Espers Trauerrand (2014), 2020. Quelle: Hannah Rabea Wagner.

Gedenken am Straßenrand

Geschichte, Gestaltung und Funktion von Unfallkreuzen

von Anne-Sophie Liehr

2020 starben [in Deutschland] durchschnittlich sieben Menschen pro Tag bei Verkehrsunfällen¹, titelt das Statistische Bundesamt. Das Jahr 2020 reiht sich ein in einen Prozess, in dem die Zahlen der durch Unfälle verursachten Toten und Verletzten seit Jahren abnehmen. Gründe für diesen Rücklauf sind unter anderem die Einführung von strengeren Regulierungen wie Höchstgeschwindigkeiten, Helm-, Kindersitz- und Gurtpflicht aber auch straßen- und autobauliche Maßnahmen.² Im Jahr 2020 ereigneten sich in Deutschland über zwei Millionen Verkehrsunfälle, bei denen 2.719 Menschen ums Leben kamen. Den größten Anteil (43 %) der Verkehrstoten machten hierbei die Personen aus, die mit einem Auto unterwegs gewesen waren.³ Obwohl die Rückläufigkeit der Zahlen von Unfalltoten eine Folge größerer Verkehrssicherheit ist, stehen hinter der Zahl 2.719 mindestens ebenso viele Einzelschicksale. Im Hintergrund jeder durch einen Unfall verstorbenen Person befindet sich in vielen Fällen ein ganzes Netz trauernder Familienmitglieder, Partner*innen, Freund*innen, Arbeitskolleg*innen und Bekannter, die im Jahr 2020 einen Menschen auf diese unerwartete Weise verloren haben. Eine Art auf Unfälle mit Todesfolge zu reagieren, kann für Angehörige das Markieren der Unfallstelle sein, zum Beispiel indem ein Kreuz, Bilder, Briefe, Kerzen oder andere (Erinnerungs-)Gegenstände dort abgelegt werden. Dieses Phänomen soll hier behandelt werden.

Zu Erinnerungsorten an Unfallstellen gibt es bislang einige einschlägige Werke. Vor allem die Kulturanthropologin Christine Aka hat unter anderem mithilfe von eigens durchgeführten Forschungen viele Erkenntnisse zu dieser Thematik veröffentlicht.

¹ Statistisches Bundesamt: Pressemitteilung Nr. 321 vom 7. Juli 2021 (2022), <https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2021/07/PD21_321_46241.html> (09.08.2021).

² Statistisches Bundesamt: Verkehrsunfälle. Zum Thema (2022), <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Verkehrsunfaelle/_inhalt.html> (04.02.2022).

³ Statistisches Bundesamt: Pressemitteilung Nr. 321 vom 7. Juli 2021 (2022), <https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2021/07/PD21_321_46241.html> (09.08.2021).

In ihrer Studie beschäftigt sie sich unter anderem mit der Bedeutung, die Unfallkreuze für Angehörige haben, sowie mit der Art der Gestaltung von Erinnerungsorten an ehemaligen Unfallorten.⁴ Andrea Löwer, Ethnologin und Autorin der Studie ‚Kreuze am Straßenrand. Verkehrstod und Erinnerungskultur‘, thematisiert neben Fallbeispielen die Funktionen, die Erinnerungsorte an Unfallstellen für Angehörige einnehmen können.⁵

Im Folgenden wird zunächst auf die Entstehung der Erinnerungsorte eingegangen und die Frage beantwortet, welchen Nutzen und welche Bedeutung diese für die Hinterbliebenen haben können. Abschließend wird ein beispielhaftes Unfallkreuz bezüglich seiner Gestaltung analysiert.

Definition

Dieser Aufsatz thematisiert das Phänomen der Kreuze an Unfallstellen, an denen ein oder mehrere Menschen tödlich verunglückt sind. Der Begriff ‚Unfallkreuze‘ wird in dieser Arbeit als Synonym für „verschiedenartige informelle Gedenkstätten an den Straßenrändern, die den Todesort von Verkehrsunfallopfern markieren“⁶ verwendet. An dieser Stelle sei angemerkt, dass es ebenfalls Orte gibt, die der Definition entsprechen, an denen jedoch kein Kreuz, sondern etwas anderes, wie beispielsweise Findlinge, drapiert wurden.⁷

Unfallkreuze werden nach einem Unfall von Angehörigen und/oder Freund*innen errichtet. Häufig sind sie – besonders kurz nach dem Unfall – mit Gegenständen wie Kerzen, Blumen, Engelsfiguren, Briefen und persönlichen Objekten dekoriert und tragen den Namen der verstorbenen Person.⁸

⁴ Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand. Münster u. a. 2007.

⁵ Löwer, Andrea: Kreuze am Straßenrand. Verkehrstod und Erinnerungskultur (= Kulturanthropologie-Notizen, Bd. 64). Frankfurt a. M. 1999.

⁶ Röhl, Tobias: Symbole und die Bewältigung von Kontingenzerfahrungen. Private Erinnerungsmale für Unfalltote am Straßenrand. In: Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Frankfurt a. M. 2008, S. 5916.

⁷ Aka, 2007, S. 82.

⁸ Röhl, 2008, S. 5916.

Rechtliche Rahmenbedingungen

Rechtlich gesehen ist das Aufstellen von Unfallkreuzen in Deutschland nicht erlaubt, oft werden sie jedoch geduldet,⁹ wenn sie keine Gefahr für andere Verkehrsteilnehmer*innen darstellen.¹⁰ Obwohl für die Aufstellung von Unfallkreuzen rechtlich gesehen eine Genehmigung benötigt wird, gibt eine Sprecherin des Potsdamer Infrastrukturministeriums an: *[D]ie Aufstellung von kleineren Gedenkkreuzen an Unfallstellen [...] [werden] vom Landesbetrieb Straßenwesen aus Respekt vor Hinterbliebenen stillschweigend geduldet*¹¹. Dennoch berichten Personen, die Unfallkreuze errichtet hatten, von Problemen mit den Behörden: Blumen seien wieder entfernt worden, Kreuze hätten nur für ein Jahr stehen dürfen oder seien gleich abgeräumt worden.¹²

Prinzipiell gibt es keine allgemeingültigen Vorschriften für die behördliche Akzeptanz von Unfallkreuzen, jeder Behörde und jedem Amt obliegt diese Entscheidung selbst. Oft werden diese aus Pietätsgründen und weil von einem schnellen Verfall der Holzkreuze ausgegangen wird geduldet – in manchen Fällen aber auch nicht. An Autobahnen sind Unfallkreuze seltener erlaubt.¹³ Christine Aka resümiert:

Die Akzeptanz oder das Verbot der Aufstellung von Kreuzen hängt in erster Linie von der Frage ab, wie es um die emotionale Einordnung dieser Trauerzeichen steht, ob sie zum Beispiel als Memento mori positiv gesehen oder als Bedrohung wahrgenommen werden.¹⁴

⁹ Frauenboulevard: Menschen hinter den Straßenkreuzen interessieren mich (20.11.2018), <<https://frauenboulevard.de/interview/menschen-hinter-den-strassenkreuzen-interessieren-mich/>> (08.09.2021).

¹⁰ Strebe, Bert: Ein Kreuz am Straßenrand für Lara, die totgefahren wurde (22.04.2019), <<https://www.goettinger-tageblatt.de/Nachrichten/Der-Norden/Unfallkreuze-am-Strassenrand-die-Trauer-der-Angehorigen>> (08.09.2021).

¹¹ Mitteldeutsche Zeitung: Straßenkreuze nach Unfällen. Dürfen trauernde Verwandte einfach Kreuze am Straßenrand aufstellen (16.07.2018), <<https://www.mz.de/mitteldeutschland/strassenkreuze-nach-unfallen-durfen-trauernde-verwandte-einfach-kreuze-am-strassenrand-aufstellen-1456994>> (04.02.2022).

¹² Aka, 2007, S. 123.

¹³ Aka, 2007, S. 122–124.

¹⁴ Aka, 2007, S. 124.

Trotzdem existieren bestimmte Richtlinien, die das Aufstellen eines Kreuzes in straßenverkehrsrelevanter Hinsicht regulieren: Außerhalb geschlossener Ortschaften muss ein Kreuz mindestens 1,50 Meter von der Straße entfernt aufgestellt werden. Innerorts ist die Angabe 30–50 cm. Nach diesen Vorschriften erkundigen sich aber laut Christine Aka ein Großteil der Angehörigen nicht, nur etwa 20 % von ihnen.¹⁵

Entstehungsgeschichte von Unfallkreuzen

Wann genau sich das Aufstellen von Kreuzen am Ort des Unfallgeschehens etabliert hat, um damit die besondere Bedeutung des Ortes zu verdeutlichen, ist nicht eindeutig festzustellen. Aka zeigt auf, dass Kreuze an Unfallorten in der Forschungsliteratur einerseits als neues Phänomen, andererseits auch als bereits bekannte Tradition interpretiert werden.¹⁶ Teilweise werden andere Phänomene, wie Marterl oder Wegkreuze als Basis für die Traditionsbehauptung angeführt.¹⁷ Löwer sieht in der Markierung eines Todesortes durch Unfallkreuze eine neu entstandene Handlung, die in der religiösen Tradition früherer, ähnlicher Handlungen wurzelt.¹⁸

Als Marterl werden Mahnmale verstanden, die vom 16. bis zum 20. Jh. für ermordete oder tödlich verunglückte Menschen in Bayern und Teilen Österreichs errichtet wurden. Charakteristisch für Marterl waren die Beschreibung der Person, des Geschehens, das Marterlbild und der Aufruf zur Fürbitte. Aufgestellt waren sie nicht immer direkt am Ort des Geschehens, sondern dort, wo möglichst viele Menschen sie passierten.¹⁹ Vorläufer der Marterl sind die sogenannten „Sühnekreuze“²⁰, die dem Soziologen Tobias Röhl zufolge ebenfalls einen Ursprung der Unfallkreuze-Praktik darstellen könnten. Diese Steinkreuze (meist ohne Inschrift) wurden im Mittelalter von Mörder*innen errichtet, um ihren Opfern die Zeit im Fegefeuer zu verkürzen.²¹

¹⁵ Aka, 2007, S. 124.

¹⁶ Aka, 2007, S. 26.

¹⁷ Aka, 2007, S. 26.

¹⁸ Aka, 2007, S. 26.

¹⁹ Röhl, 2008, S. 5919.

²⁰ Röhl, 2008, S. 5919.

²¹ Röhl, 2008, S. 5919–5920.

Eine Parallele zu den Unfallkreuzen zeigt sich hier: Die Kreuze wurden am Ort des Verbrechens errichtet, so wie die Unfallkreuze direkt an dem Unfallort errichtet werden.²²

Die Idee, einen Erinnerungsgegenstand am Todesort einer Person aufzustellen, die plötzlich und oft gewaltsam aus dem Leben geschieden ist, ist also nicht neu. Neu ist jedoch die Wandlung der Aufstellungsabsicht, gibt Andrea Löwer an: Während Marterl und Sühnekreuz mit einer religiösen Intention (z. B. um Fürbitte zu leisten)²³ errichtet wurden, ist das moderne Unfallkreuz – trotz seiner religiösen Symbolik – oft ein „Ausdruck von Trauer“²⁴. Jedoch ist das Kreuz nach wie vor ein christliches Symbol und kann von seiner religiösen Konnotation nicht getrennt werden.

Bedeutung der Unfallkreuze

Unfallkreuze werden am Ort des Unfallgeschehens errichtet, womit der Unfallort als ein solcher gekennzeichnet wird. Der Ort, an dem jemand ums Leben kam, hat für viele Angehörige, Freund*innen und Bekannte eine besondere Bedeutung. In den Forschungen von Christine Aka und Andrea Löwer zeigt sich, dass Angehörige in den meisten Fällen den Unfallort aufsuchten,²⁵ einige ihn jedoch auch explizit mieden.²⁶ Das Aufsuchen des Unfallortes hat oftmals das Ziel der Vergewisserung. Zum einen wollen sich die Hinterbliebenen vergewissern, dass tatsächlich ein Unfall stattgefunden hat, zum anderen suchen sie nach Hinweisen, ob es tatsächlich ihr*e Angehörige*r, ihr*e Freund*in sind, die dort zu Tode gekommen sind.

Unfallkreuze werden oft Tage nach einem tödlichen Unfall aufgestellt, initiiert durch Freund*innen und die Familie der verstorbenen Person.²⁷ Christine Aka zeigt, dass es meistens Männer sind, die den Akt des Kreuzaufstellens übernehmen, obwohl der Beschluss ein Kreuz aufzustellen meist eher eine Gruppenentscheidung

²² Röhl, 2008, S. 5920.

²³ Röhl, 2008, S. 5919–5920.

²⁴ Löwer, 1999, S. 119.

²⁵ Aka, 2007, S. 63.

²⁶ Löwer, 1999, S. 120.

²⁷ Löwer, 1999, S. 66.

ist. Teilweise ist es auch der Fall, dass mehrere Kreuze von verschiedenen Gruppen aufgestellt werden, beispielsweise von der Familie und verschiedenen Freundesgruppen aus unterschiedlichen Lebensbereichen. Dies wird gerne als Zeichen der Beliebtheit des Unfallopfers gedeutet.²⁸

Einer der häufigsten Gründe für das Aufstellen eines Kreuzes ist der Wunsch, an die verstorbene Person zu erinnern und ihr eine Erinnerungsstätte zu schaffen.²⁹ Mit dem Aufstellen eines Kreuzes wird der Unfallort als ein solcher gekennzeichnet. Er erlebt einen Wandel von einem vielleicht gesellschaftlich unbedeutenden Ort zu einem besonderen, einem tragischen Ort. Denn das Kreuz zeigt nicht nur den Angehörigen, sondern auch unbekanntem Vorbeifahrenden, dass eben jener Ort kein Ort wie jeder andere ist.³⁰ Durch seine Markierung wird ein Straßenabschnitt ohne Bedeutung zu einem bedeutungsvollen Erinnerungsort.³¹

Ist der Todesort markiert und zu einem Erinnerungsort geworden, wird er teilweise zu einem Treffpunkt für Angehörige und Freund*innen und bietet eine Möglichkeit dem/der Verstorbenen nahe zu sein. Persönliche Erinnerungsgegenstände werden an den Kreuzen abgelegt. Besonders am Geburts- und Todestag kann der Unfallort für jene zu einem Treffpunkt werden, denen die verstorbene Person etwas bedeutet hat.³² Hier ähnelt die Funktion des Unfallorts der eines Friedhofs: An beiden Orten finden Treffen statt, um den Toten zu gedenken. Während der Unfallort jedoch der Ort ist, an dem ein Mensch tödlich verletzt wurde und oft auch verstorben ist, ist der Friedhof der Ort, an dem die verstorbene Person bestattet wurde. Damit reiht sich die Unterschiedlichkeit dieser beiden Orte in einen Prozess ein, den der Kulturanthropologe Norbert Fischer als ein „stellenweises Auseinanderdriften von Bestattungsort einerseits und Erinnerungsort andererseits“³³ beschreibt. Erinnerungs- und Bestattungsort sind nicht mehr notwendigerweise derselbe Ort.³⁴ Häufig dient

²⁸ Aka, 2007, S. 66–68.

²⁹ Löwer, 1999, S. 122.

³⁰ Löwer, 2007, S. 121.

³¹ Aka, 2007, S. 71–72.

³² Aka, Christine: Kreuze, Kerzen, Kuschteltiere. In: *Alltag im Rheinland*, 2010, S. 44–59.

³³ Fischer, Norbert: *Inszenierte Gedächtnislandschaften. Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert*. Königswinter 2011.

die Markierung des Unfallortes auch nicht nur den Aufsteller*innen selbst, sondern kann die Funktion des Mahnmals innehaben und ein Memento Mori darstellen. Es soll den Außenstehenden, den Vorbeifahrenden, eine Warnung sein. Eine Erinnerung an die Vergänglichkeit des Lebens, eine Ermahnung zum vorsichtigen Fahren, eine Warnung vor dem Risiko des Unfalltods.³⁵ Das zeigt auch dieses Zitat aus Akas Untersuchung: „Frau A.: Ich finde, das ist ein Mahnmal. Das heißt: `Fahr langsamer! Pass auf! Guck, was hier passiert ist!`“³⁶

Ähnlich ist es auch im Fallbeispiel aus der Forschung von Tobias Röhl, der Erinnerungsmale für Unfalltote nutzt, um zu erörtern, wie Zeichen- und Symbolsysteme für „die empirische Erforschung außeralltäglicher Erfahrungen brauchbar gemacht werden“³⁷ können. Eine Interviewpartnerin hatte ein Kreuz nach dem tödlichen Unfall ihres 18-jährigen Sohnes aufgestellt, der aufgrund seines unvorsichtigen Fahrstils sein Fahrzeug nicht mehr kontrollieren konnte und verunglückte. Das Unfallkreuz erinnert nicht nur an ihn, sondern hat auch eine mahnende Funktion. Durch seine Anwesenheit soll es die Freund*innen des verstorbenen Sohnes zu einem vorsichtigeren Fahrstil aufrufen.³⁸

Wenngleich in der Theorie dem Unfallkreuz die Intention als Mahnmahl zugesprochen wird, ist seine Mahnmalfunktion in der Praxis nur eingeschränkt vorhanden. Zum einen durch den Gewöhnungseffekt, der erzielt wird. Je öfter Personen an dem Kreuz vorbeifahren, desto mehr gewöhnen sie sich daran und nehmen es nicht mehr aktiv wahr.³⁹ Zum anderen ist die Größe und/oder Positionierung der Kreuze (z. B. hinter einer Leitplanke) wenig geeignet, um den Blick Vorbeifahrender darauf zu lenken. Aka stellt deshalb die Vermutung auf, dass die Mahnmalfunktion eher ein Scheinargument für das Aufstellen von Unfallkreuzen ist und eigentlich das Erinnern im Vordergrund steht.⁴⁰

³⁴ Fischer, 2011, S. 3.

³⁵ Aka, 2010, S. 86

³⁶ Aka, 2007, S. 86.

³⁷ Röhl, 2008, S. 5917.

³⁸ Röhl, 2008, S. 5921.

³⁹ Löwer, 1999, S. 123.

⁴⁰ Aka, 2007, S. 86–87.

Oft führt auch der Wunsch des „Etwas-tun-Wollen[s]“⁴¹ dazu, ein Kreuz an einem Unfallort zu errichten. Sowohl für die verstorbene Person als auch, um sich selbst besser zu fühlen.⁴² In einer Zeit von Hilflosigkeit und Ohnmacht, wie sie nach einem tödlichen Unfall oft verspürt wird, ist das Aufstellen des Kreuzes etwas, das geplant und ausgeführt werden kann.⁴³ Es ist eine kurzfristige Aufgabe, der nachgegangen werden kann, um der Trauer Ausdruck zu verleihen.

Besonders wenn eine Person Anteil oder sogar Schuld an einem für eine andere Person tödlichen Unfall hat, kann das Kreuz eine Art Erleichterung verschaffen.⁴⁴ Dann ähnelt es in seiner Funktion dem eingangs erwähnten mittelalterlichen Sühnekreuz: Die für den Tod einer Person (vermeintlich) Verantwortlichen errichten ein Kreuz in seinem Namen am Todesort.

Auch wenn es auf den ersten Blick verwundern kann, sind die Unfallkreuze in vielen Fällen nicht aufgrund religiöser Beweggründe aufgestellt worden. Das Kreuz ist nicht mehr nur christliches Symbol, sondern ist zusätzlich zu seiner christlichen Konnotation zu einem Symbol der Trauer und des Todes geworden. Deswegen ist es auch beispielsweise auf ostdeutschen Straßen zu sehen, obwohl Aka zufolge die meisten Bewohner*innen der neuen Bundesländer nicht dem Christentum zugehörig sind.⁴⁵

Analyse eines Unfallkreuzes aus dem Raum Augsburg

Im Folgenden soll ein Unfallkreuz aus dem Raum Augsburg hinsichtlich seiner Gestaltung betrachtet werden. Das Unfallkreuz befindet sich kurz hinter Inningen, einem südlich, am Stadtrand gelegenen Stadtteil Augsburgs, auf der Verbindungsstraße zwischen Inningen und Bergheim. Die Straße ist eine Landstraße im Stil einer Allee, das vorgeschriebene Tempo ist 70km/h. Der zu dem Unfallkreuz gehörige Unfall ereignete sich am 15. Mai 2015. Ein 25-jähriger Motorradfahrer kam auf seiner Fahrt von Bergheim nach Inningen ohne Zutun anderer von der Fahrbahn ab

⁴¹ Aka, 2007, S. 68.

⁴² Löwer, 1999, S. 121.

⁴³ Aka, 2007, S. 68

⁴⁴ Löwer, 1999, S. 124.

⁴⁵ Aka, 2007, S. 101.

und kollidierte mit einem Baum. Er erlag noch an der Unfallstelle seinen Verletzungen.⁴⁶ Auf den folgenden Abbildungen ist das Unfallkreuz am ehemaligen Unfallort abgebildet. Abbildung eins wurde Ende Juni 2021 aufgenommen, Abbildung zwei Anfang September 2021. Der Erinnerungsort wird nun schrittweise bezüglich seiner Gestaltung analysiert.



Abb. 1: Unfallkreuz bei Inningen,
Juni 2021.

Quelle: Anne-Sophie Liehr.



Abb. 2: Unfallkreuz bei Inningen,
September 2021.

Quelle: Anne-Sophie Liehr.

Das Kreuz

Das Kreuz an der Unfallstelle ist aus Holz gebaut, lackiert, aber nicht bemalt worden. Damit entspricht es der Norm, denn Unfallkreuze sind selten farbig angemalt.⁴⁷ Es ist mit einem Dach gegen das Wetter geschützt und reiht sich damit in die Tradition typischer Kreuze in katholischen Gegenden ein.⁴⁸

⁴⁶ Augsburg Allgemeine: Motorrad prallt gegen Baum - 25-Jähriger verunglückt tödlich (16.05.2015), <<https://www.augsburger-allgemeine.de/augsburg/Augsburg-Motorrad-prallt-gegen-Baum-25-Jaehriger-verunglueckt-toedlich-id34091367.html>> (08.09.2021).

⁴⁷ Aka, 2007, S. 84.

⁴⁸ Röhl, 2008, S. 5916

Das Kreuz wurde vermutlich nicht selbst angefertigt, sondern in Auftrag gegeben, da es anderen professionell angefertigten Grabkreuzen sehr ähnelt. Damit ist das zu analysierende Unfallkreuz Teil einer Entwicklung, die Aka beobachtet hat: Die von Angehörigen und Freund*innen aufgestellten Unfallkreuze änderten sich in Größe und Design im Laufe der Jahre. Sie wurden immer größer und professioneller. Das von Angehörigen gezimmerte Holzkreuz weicht immer mehr dem professionellen Totenkreuz, das gegen Bezahlung angefertigt wird.⁴⁹ Dass ein Kreuz gewählt wurde und an ihm eine Jesusfigur angebracht ist, weist darauf hin, dass der Verstorbene und/oder die Aufstellenden dem christlichen Glauben angehören und deshalb auf religiöse Symbole zurückgegriffen wurde.

Das Unfallkreuz ist in einem guten Zustand. Es ist anzunehmen, dass es bereits zur ‚Verordentlichung‘⁵⁰ kam, wie Aka den Prozess bezeichnet. Dieser Prozess findet ihr zufolge nach der Phase des Trauerns statt, wenn Angehörige gelernt haben, einigermaßen mit dem Schmerz zu leben und wieder aktiver Teil des Lebens sein können. In dieser Phase werden Bilder, Blumensträuße und kleine persönliche Gegenstände entfernt, „lediglich das Holzkreuz und eine eventuelle Blumenschale w[ei]sen auf den ehemaligen Trauerort hin“⁵¹. Der gegenteilige Prozess wäre eine Vernachlässigung und der seltene Besuch des Kreuzes. Beide Prozesse finden Aka zufolge jedoch in der gleichen Phase statt. Während manche Angehörige den Weg der ‚Verordentlichung‘ gehen, überlassen andere das Kreuz mehr und mehr sich selbst.⁵²

Obwohl das betrachtete Unfallkreuz augenscheinlich gepflegt wird, was an den frischen Blumen und der brennenden Kerze erkennbar ist, sind keine Erinnerungstücke von Freund*innen, Angehörigen oder Bekannten wie Bilder, Briefe, Kuscheltiere zu sehen. Der Grund für die Abwesenheit dieser persönlichen Gegenstände könnte jedoch auch bei den behördlichen Vorschriften liegen.

⁴⁹ Aka, 2007, S. 84.

⁵⁰ Aka, 2007, S. 174

⁵¹ Aka, 2007, S. 174.

⁵² Aka, 2007, S. 174.

Allgemein lässt sich sagen, dass das Kreuz nicht sehr individuell, sondern eher standardisiert gestaltet ist, lediglich das daran angebrachte Schild verrät etwas über den Verstorbenen.

Das Schild am Kreuz

Wie Tobias Röhl hinweist, ist auf einem Kreuz „meist eine eingebrannte oder aufgemalte Inschrift mit dem Vornamen des Verstorbenen und dem Todesdatum, oftmals ergänzt durch Nachnamen und Geburtsdatum“⁵³ zu sehen. Auf dem betrachteten Unfallkreuz ist die Inschrift weder eingebrannt noch aufgemalt, sondern in ein kleines Metallschild eingraviert. Darauf stehen die Worte:

*Zur Erinnerung an einen sehr lieben Menschen. Ruhe in Frieden, Tobi. †16.05.2015.*⁵⁴

Der Vorname, bzw. der Spitzname, und das Todesdatum werden beide genannt, der Nachname und das Geburtsdatum hingegen nicht. Auch lässt die Inschrift keinerlei Rückschlüsse auf die Aufsteller*innen des Kreuzes zu. Es kann vermutet werden, dass die Familie des Verstorbenen an der Aufstellung beteiligt war.

Blumen und Kerzen

Direkt am Kreuz sind Halterungen für eine Kerze und Blumen angebracht. Diese werden auch genutzt. Zum Zeitpunkt des ersten Besuchs befand sich ein Hagebuttenstrauß in der Vase am Kreuz, beim zweiten Besuch ein paar Wochen später Blumen.⁵⁵ Blumen gelten als ein Symbol für das Gedenken an Verstorbene,⁵⁶ auch hier entspricht das betrachtete Unfallkreuz also der Norm. Vor den Blumen befindet sich eine brennende rote Kerze, ein sogenannter Tagesbrenner. Kerzen und Licht gelten allgemein als Symbol für Totengedenken, das permanente Brennen steht für eine Verbindung zu dem Toten.⁵⁷

⁵³ Röhl, 2008, S. 5916.

⁵⁴ Abb. 1: Unfallkreuz bei Inningen, Juni 2021. Quelle: Anne-Sophie Liehr.

⁵⁵ Aka, 2007, S. 150.

⁵⁶ Deutscher Hospiz und PalliativVerband e. V. (Hg.): Trauer und Trauerbegleitung. Eine Handreichung des DHPV (06/2017), <https://www.dhvp.de/files/public/themen/2017_HR_TrauerundTrauerbegleitung.pdf> (09.02.2022).

⁵⁷ Aka, 2007, S. 149.

Sowohl die Blumen als auch die brennende Kerze weisen darauf hin, dass das Unfallkreuz regelmäßig von jemandem besucht wird, da sowohl Kerzen als auch Blumen ausgetauscht wurden.

Metallschild am Baum



Auf den ersten Blick leicht zu übersehen, fällt bei genauerer Betrachtung der ehemaligen Unfallstelle links neben dem Unfallkreuz ein Metallschild an einem Baum auf. Das Metallschild ist am unteren Ende einer Stelle befestigt, an dem die Rinde des Baumes abgeplatzt ist. Die Vermutung liegt nahe, dass dieses Merkmal an dem Baum ein Relikt des Unfalls ist, als der Motorradfahrer 2015 mit dem Baum kollidiert ist. Es ist nicht ungewöhnlich, einen Baum, als Zeugen des Unfalls, zu dekorieren und aus dem Unfallort eine „Trauerzone“⁵⁸ zu machen.

Abb. 3: Metallschild an Unfallstelle, 2021.
Quelle: Anne-Sophie Liehr.

Das Schild jedoch ist individueller und ungewöhnlicher als Blumen. Es scheint verformt zu sein; ein Indiz dafür, dass es sich möglicherweise um einen Teil des bei dem Unfall beschädigten Motorrads handelt, das an dem Baum angebracht wurde.

In das Schild sind die Worte *Du warst uns wie ein Bruder*⁵⁹ eingraviert. Das impliziert, dass das Schild nicht von der Familie des Verstorbenen angebracht worden ist, sondern von Menschen, die nicht mit ihm verwandt waren. Daher kann vermutet werden, dass seine Freund*innen das Schild dort angebracht haben und das Kreuz dafür von der Familie des Verstorbenen aufgestellt wurde. Das Schild ist

⁵⁸ Aka, 2007, S. 66.

⁵⁹ Abbildung 3: Metallschild an Unfallstelle, 2021. Quelle: Anne-Sophie Liehr.

im Gegensatz zu Kuschartieren, Briefen und persönlichen Gegenständen ein Trauerbekenntnis, das sich, wie das Kreuz, immer noch an der Unfallstelle befindet und betrachtet werden kann.

Insgesamt ähnelt der hier analysierte Erinnerungsort den in der Fachliteratur beschriebenen. Sowohl das christlich gestaltete Kreuz mit seiner Inschrift als auch der Blumen- und Kerzenschmuck sind, wie dargestellt, typisch für Erinnerungsorte. Individuell ist hingegen das Metallschild, das an dem am Unfall beteiligten Baum angebracht wurde.

Fazit

Durch tödliche Unfälle werden Orte, die im Vorhinein keine erkennbare Bedeutung aufwiesen, zu besonderen Orten. Ein Unfallort wird durch den Tod von Personen mit Bedeutung aufgeladen. Häufig verspüren Angehörige und Freund*innen das Bedürfnis, den – für die Außenwelt immer noch unbedeutend wirkenden – Unfallort als einen solchen zu kennzeichnen. So wird auch für alle Menschen, die keine Kenntnis von dem Unfall haben, die Bedeutung dieses Ortes als Unfallort mit Todesfolge deutlich.

Die Markierung des Unfallortes kann auf unterschiedliche Art und Weise erfolgen. An Unfallstellen lassen sich verschiedenste Objekte finden, die sowohl weit verbreitet sein können wie zum Beispiel Kreuze, Blumen und Kerzen, aber auch individuelle und spezifische, wie beispielsweise ein Metallschild, wie das Fallbeispiel aus dem Raum Augsburg gezeigt hat.

Die Idee, an einen Unfall und/oder eine verstorbene Person zu erinnern, gibt es bereits seit Jahrhunderten und zeigt sich in den Konzepten des Marterls oder des Sühnekreuzes. Unfallkreuze haben ebenfalls die Funktion, an die verstorbene Person zu erinnern und der Außenwelt zu zeigen, dass hier ein wichtiger Mensch verstorben ist. Das Aufstellen eines Unfallkreuzes kann einerseits zur Trauerverarbeitung beitragen, andererseits am Unfall beteiligten Personen bei der Schuldbewältigung helfen. Ebenso können sie als Mahnmal dienen, da sie indirekt auf die Folgen riskanten Fahrens und die Gefahren des Straßenverkehrs allgemein

aufmerksam machen. Außerdem sind Unfallorte und die dort aufgestellten Gegenstände ein möglicher Treffpunkt für Freund*innen, Familie und Bekannte der Unfallopfer und ein expliziter Ort, um Verstorbenen zu gedenken. Rechtlich gesehen ist das Aufstellen von Unfallkreuzen und Ähnlichem jedoch nicht gestattet und es obliegt individuellen Entscheidungen von Ämtern und Behörden, ob Unfallkreuze entfernt oder geduldet werden.

Grundsätzlich ist die Markierung von Unfallorten eine Möglichkeit, einem Ort des Todes und der Trauer Ausdruck zu verleihen. Unfallkreuze symbolisieren Trauer um einen geliebten Menschen, geben aber gleichzeitig die Möglichkeit des Zusammenhalts, da unterschiedliche Menschengruppen dort zusammenfinden können. Sie halten die Erinnerung an die verstorbene Person wach und werden dadurch von einem reinen Straßenabschnitt zu einem Ort, der von Erinnerung, Trauer, Liebe und Trauerverarbeitung geprägt ist.

Anne-Sophie Liehr studiert seit 2019 an der Universität Augsburg Sozialwissenschaften mit Europäische Ethnologie/Volkskunde als Wahlfach. Dieser Aufsatz entstand im Rahmen einer Hausarbeit für das Seminar ‚Facetten des Todes am Beispiel Augsburg I: Die Sichtbarkeit des Todes‘ am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Internetquellen

- Augsburger Allgemeine: Motorrad prallt gegen Baum - 25-Jähriger verunglückt tödlich (16.05.2015), <<https://www.augsburger-allgemeine.de/augsburg/Augsburg-Motorrad-prallt-gegen-Baum-25-Jaehriger-verunglueckt-toedlich-id34091367.html>> (08.09.2021).
- Deutscher Hospitz und PalliativVerband e. V. (Hg.): Trauer und Trauerbegleitung. Eine Handreichung des DHPV (06/2017), <https://www.dhpv.de/files/public/themen/2017_HR_TrauerundTrauerbegleitung.pdf> (09.02.2022).
- Frauenboulevard: Menschen hinter den Straßenkreuzen interessieren mich (20.11.2018), <<https://frauenboulevard.de/interview/menschen-hinter-den-strassenkreuzen-interessieren-mich/>> (08.09.2021).
- Mitteldeutsche Zeitung: Straßenkreuze nach Unfällen. Dürfen trauernde Verwandte einfach Kreuze am Straßenrand aufstellen (16.07.2018), <<https://www.mz.de/mitteldeutschland/strassenkreuze-nach-unfaellen-duerfen-trauernde-verwandte-einfach-kreuze-am-strassenrand-aufstellen-1456994>> (04.02.2022).
- Statistisches Bundesamt: Pressemitteilung Nr. 321 vom 7. Juli 2021 (2022), <https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2021/07/PD21_321_46241.html> (09.08.2021).
- Statistisches Bundesamt: Verkehrsunfälle. Zum Thema (2022), <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Verkehrsunfaelle/_inhalt.html> (04.02.2022).
- Strebe, Bert: Ein Kreuz am Straßenrand für Lara, die totgefahren wurde (22.04.2019), <<https://www.goettinger-tageblatt.de/Nachrichten/Der-Norden/Unfallkreuze-am-Strassenrand-die-Trauer-der-Angehorigen>> (08.09.2021).

Forschungsliteratur

- Aka, Christine: Kreuze, Kerzen, Kuschtiere. In: Alltag im Rheinland, 2010, S. 44–59.
- Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand. Münster u. a. 2007.
- Fischer, Norbert: Inszenierte Gedächtnislandschaften. Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert. Königswinter 2011.
- Löwer, Andrea: Kreuze am Straßenrand. Verkehrstod und Erinnerungskultur (= Kultur-anthropologie-Notizen, Bd. 64). Frankfurt a. M. 1999.
- Röhl, Tobias: Symbole und die Bewältigung von Kontingenzerfahrungen. Private Erinnerungsmale für Unfalldote am Straßenrand. In: Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Frankfurt a. M. 2008, S. 5916–5927.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Unfallkreuz bei Inningen, Juni 2021. Quelle: Anne-Sophie Liehr.
- Abb. 2: Unfallkreuz bei Inningen, September 2021. Quelle: Anne-Sophie Liehr.
- Abb. 3: Metallschild an Unfallstelle bei Inningen, 2021. Quelle: Anne-Sophie Liehr.

Ghostbikes – Zwischen Mahnmal und politischem Desiderat

von Jasmin Rother

“Do you ever see those bikes painted white, hanging up? That means someone died there. When I see them, it reminds me to be careful for the bikers.” In other words, people notice.¹

Als stumme Zeugen einsamer Trauer stehen sie auf Gehwegen oder an Kreuzungen, als mahnende Erinnerung an das tödliche Ende eines zumeist noch jungen Lebens im Straßenverkehr. Die Rede ist von weiß gestrichenen Fahrrädern, welche sich in den letzten zehn Jahren in deutschen Städten verbreitet haben. Ihren Anfang nahm die Ghostbike-Bewegung 2002 in Missouri, USA. Es handelt sich dabei um eine verkehrspolitische Bewegung, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, für jede*n im Straßenverkehr verunglückte*n Radfahrer*in ein Ghostbike aufzustellen, um auf die tödlichen Risiken im Straßenverkehr hinzuweisen. Die ersten Ghostbikes in Deutschland wurden 2009 in Berlin durch den ADFC (Allgemeiner Deutscher Fahrrad-Club) aufgestellt, nachdem 2008 elf Fahrradfahrer*innen im Stadtverkehr ums Leben kamen.² Bei den seit 2003 organisierten Gedenk- und Demonstrationen, den sogenannten ‚Rides of Silence‘, bilden die aufgestellten Räder das zentrale Element der Routenplanung durch die Stadt/den Ort und treten auf diese Weise in den Mittelpunkt der Fahrten. Auf diesen Fahrten, die in mehreren deutschen Städten vom ADFC und weiteren Initiativen, wie der Critical Mass, organisiert und abgehalten werden, steht nicht nur das Gedenken an die im Straßenverkehr Verunglückten, sondern auch der Protest gegen die momentane Verkehrspolitik im Vordergrund.³ Die Ghostbikes sind somit neben ihrer Mahn- und Erinnerungsfunktion auch mit einer verkehrspolitischen Sinnstiftung versehen.

Daher ist es ein Anliegen der vorliegenden Arbeit dieses Spannungsverhältnis zwischen öffentlicher Trauer und deren Instrumentalisierung für politische Forderungen anhand der noch jungen Initiative der Ghostbikes zu untersuchen und

¹ GhostBikes.org: Reactions ‚Anonym‘ (o. D.), <<http://ghostbikes.org/reactions>> (25.09.2021).

² ADFC München: Ride of Silence (o. D.), <<https://www.adfc-muenchen.de/radverkehr/ride-of-silence/>> (10.08.2021).

³ ADFC München: Ride of Silence (o. D.), <<https://www.adfc-muenchen.de/radverkehr/ride-of-silence/>> (26.08.2021).

mit den seit den 1970er-Jahren aufgestellten Unfallkreuzen in vergleichender Perspektive zu behandeln. Im Zentrum steht hierbei die Frage nach der Funktion von Ghostbikes als Mittel zur verkehrspolitischen Sinnstiftung, sowie im Kontext von öffentlicher Trauer und Erinnerung. Dabei sollen – unter dem Aspekt der Vergleichbarkeit von Ghostbikes und Unfallkreuzen – zunächst die rechtlichen Rahmenbedingungen für die Aufstellung erläutert werden, um anschließend auf den Einfluss von Familienangehörigen oder dem ADFC für die Aufstellung der Ghostbikes einzugehen. Daran anknüpfend mündet die Arbeit schließlich in der Beantwortung der oben aufgeführten Leitfrage.

Rechtliche Rahmenbedingungen für die Aufstellung

Nicht selten materialisiert sich die Trauer über eine im Straßenverkehr verunglückte Person durch die Aufstellung eines Unfallkreuzes an oder in der Nähe der Unglückstelle. Die Aufstellung verläuft nicht immer ganz konfliktfrei, da der rechtliche Rahmen zur Aufstellung von Unfallkreuzen nicht klar definiert ist, sondern viel vom individuellen Ermessen und der Toleranz einer Behörde gegenüber dem Schicksal der Trauernden abhängt. Seit Mitte der 1990er-Jahre löste dieser Umstand deshalb in vielen Regionen Deutschlands erbitterte Diskussionen über die von Straßenbehörden entfernten Kreuze aus.⁴ Gründe der Pietät und die Hoffnung auf eine geringe Haltbarkeit der Kreuze tragen zur Duldung durch die Straßenbehörden bei, denn formal sind die Kreuze nicht genehmigungspflichtig.⁵ Die Kreuze sind mit dem Grundrecht auf freie Religionsausübung verbunden und stehen, laut juristischem Gutachten, für einen „kommunikativen Akt“⁶, der, so lange keine Gefährdung für andere Verkehrsteilnehmer*innen besteht, nicht mit stichhaltiger Begründung verboten werden kann. Um eine Gefährdung anderer Verkehrsteilnehmer*innen auszuschließen, werden daher 1,5 m Abstand des Kreuzes zur Straße außerhalb von Ortschaften und 30–50 cm Abstand innerhalb von Ortschaften als angemessen empfunden.⁷

⁴ Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 109). Münster u. a. 2007, S. 122.

⁵ Aka, 2007, S. 123.

⁶ Aka, 2007, S. 124.

⁷ Aka, 2007, S. 124.

Bei der Aufstellung von Ghostbikes wird hingegen eine „Sondernutzungserlaubnis“⁸ des Trägers der Straßenbaulast benötigt, wobei die Ghostbikes vom ADFC im Einvernehmen mit der Verwaltung aufgestellt werden. Die Sondernutzungserlaubnis ist durch §33 StVO bestimmt. Eine Verkehrsbeeinträchtigung liegt dann vor, wenn Verkehrsteilnehmer*innen in einer den Verkehr gefährdenden oder erschwerenden Weise abgelenkt oder belästigt werden können.⁹ Dies kann zum Beispiel durch den Betrieb von Lautsprechern, das Anbieten von Waren und Leistungen aller Art auf der Straße, und außerhalb geschlossener Ortschaften, jede Werbung und Propaganda durch Bild, Schrift, Licht oder Ton erfolgen. Bereits schon abstrakte Gefahren ohne nachweisbare Unfälle sowie die Möglichkeit einer verkehrsgefährdenden Ablenkung und Beeinflussung der Verkehrsteilnehmer*innen sind ausreichend, um das Ghostbike entfernen zu lassen.¹⁰ Von der Bundesgeschäftsstelle des ADFC in Berlin heißt es:

*[...] dass ein Ghostbike Verkehrsteilnehmer ablenken kann, wird schwer zu bestreiten sein, weil das auffällige Fahrrad dazu bestimmt ist, ins Auge zu fallen, Aufmerksamkeit zu erregen und sich gedanklich damit zu beschäftigen – auch und gerade dann, wenn es in einiger Entfernung vom Straßenrand steht, so dass Fahrzeugführer*innen den Blick von der Straße abwenden müssen, um es genauer anzusehen.¹¹*

Gerade dieser Aspekt der Aufmerksamkeit trägt jedoch auch zur Auseinandersetzung mit den Rädern bei und unterstreicht ihre mahnende Funktion. Im folgenden Kapitel sollen daher Motive, Akteur*innen und Konflikte rund um den Akt der Aufstellung beleuchtet werden.

⁸ E-Mail von ADFC Bundesgeschäftsstelle in Berlin vom 05.08.2021: *In Großstädten werden die Ghostbikes vom ADFC im Einvernehmen mit der Verwaltung aufgestellt, möglicherweise auch in anderen Städten als Berlin ohne förmliches Genehmigungsverfahren.*

⁹ Bundesamt für Justiz: Straßenverkehrs-Ordnung (StVO) § 33 Verkehrsbeeinträchtigungen (o. D.), <https://www.gesetze-im-internet.de/stvo_2013/_33.html> (03.01.2022).

¹⁰ E-Mail von ADFC Bundesgeschäftsstelle in Berlin vom 05.08.2021.

¹¹ E-Mail von ADFC Bundesgeschäftsstelle in Berlin vom 05.08.2021.

Der Akt der Aufstellung

Wie im vorigen Kapitel angesprochen, ist die rechtliche Lage zur Aufstellung von Straßenkreuzen und Ghostbikes uneindeutig, wobei ersichtlich wird, dass der Umgang der Behörden mit dem Verkehrstod zwischen pietätvoller Achtung und Unsicherheit in Bezug auf die Gefährdung anderer Teilnehmer*innen des Straßenverkehrs schwankt. Der Akt der Aufstellung ist zunächst ein kommunikativer Akt,¹² der den Ort des Verkehrstodes im öffentlichen Raum markiert und diesen – für die Gruppe, der vom Unfalltod Betroffenen – mit Bedeutung auflädt. Die Ethnologin Andrea Löwer greift an dieser Stelle das Konzept des „anthropologischen Ortes“¹³, der sich durch seine Entgegengesetztheit zum modernen „Nicht-Ort“¹⁴ absetzt, auf. ‚Nicht-Orte‘ sind Orte der Einsamkeit, ohne Bedeutung und Bezug zur Gegenwart. Es handelt sich dabei um ein Phänomen der mobilen Gesellschaft, in der Bewegung Freiheit und Teilhabe verspricht.¹⁵ Durch die konkrete Markierung des Unfallortes mit einem Symbol (Straßenkreuz/Ghostbike), wird dem Ort Sinn verliehen.¹⁶ Der Ort stützt sich somit auf ein Ereignis, oder ein Gedächtnis und wird dadurch zum anthropologischen Ort, der sich als Erinnerungsstätte¹⁷ mit einer eigenen Identität in der Landschaft für die Hinterbliebenen manifestiert. Daran knüpft sich die möglichst zeitnahe Aufstellung des Unfallkreuzes/Ghostbikes an. Dabei ist anzumerken, dass der Kreis der Aufstellenden von Straßenkreuzen und Ghostbikes äußerst heterogen ist. Bei Straßenkreuzen kommen die Initiator*innen überwiegend aus dem Familien- und Freundeskreis. Die Kulturanthropologin Christine

¹² Löwer, Andrea: Kreuze am Straßenrand. Verkehrstod und Erinnerungskultur (= Kulturanthropologie Notizen, Bd. 64). Frankfurt a. M. 1999, S. 110: „Die Markierungen des Todes im öffentlichen Straßenraum, die eine eigene ‚Sprache des Raums‘ sprechen, sind Bestandteil dieses Symbolsystems, dessen Bedeutungen die Menschen miteinander teilen.“

¹³ Löwer, 1999, S. 125.

¹⁴ Löwer, 1999, S. 125.

¹⁵ Augé, Marc: Non-places. Introduction to an anthropology of supermodernity. London 1995, S. 94: „Clearly the word ‘non-place’ designates two complementary but distinct realities: spaces formed in relation to certain ends (transport, transit, commerce, leisure), and the relations that individuals have with these spaces. Although the two sets of relations overlap to a large extent, and in any case officially [...], they are still not confused with one another; for non-places mediate a whole mass of relations, with the self and with others, which are only indirectly connected with their purposes. As anthropological places create the organically social, so non-places create solitary contractuality.“

¹⁶ Löwer, 1999, S. 54.

¹⁷ Dieser Aspekt wird in einem späteren Kapitel noch ausführlicher behandelt werden.

Aka nennt hier alle Altersklassen und hebt dabei die besondere Rolle junger Mitglieder der ‚Clique‘ hervor, die nicht selten den Entschluss zusammen mit den Angehörigen fassen.¹⁸ Der Grund hierfür liegt darin, dass die ‚Clique‘ meist aus einer größeren emotionalen Distanz heraus agiert, als es die Eltern im Stande zu tun sind. Im Vergleich dazu ist der Kreis der Aufstellenden bei Ghostbikes größer und damit auch öffentlicher. Zwar können Familien und Freunde die Initiator*innen der Aufstellung sein, letztlich aufgestellt wird das Ghostbike jedoch durch den ADFC.¹⁹ Hier ist bewusst von einem Akt der Aufstellung die Rede, weil es nicht selten vorkommt, dass dieser Akt durch einen sogenannten ‚Ride of Silence‘, also eine Gedenk- und Demonstrationsfahrt von Fahrradfahrer*innen, begleitet wird.²⁰ Nach dem Zug durch die Straßen wird das Rad in unmittelbarer Nähe zum Unfallort aufgestellt. Die Vermutung liegt nahe, dass die Motive, die hinter der Aufstellung von Ghostbikes stehen, vergleichbar mit jenen der Unfallkreuze sind: Trauer, Erinnerung, Zeugnis der Verbundenheit und Liebe gegenüber dem Unfalldoten, sowie eine Mahnung an die Öffentlichkeit, Vorsicht im Straßenverkehr walten zu lassen.²¹ Ein weiteres Motiv, das gerade bei der Entfernung von Unfallkreuzen und Ghostbikes eine Rolle spielt, ist Schuld. Das Motiv der Schuld wird jedoch nur dann erwähnt, wenn es sich bei der tödlich verunglückten Person um das aus Sicht der Angehörigen „schuldlose Opfer“²² handelt, das dann auch zu einem ‚Opfer‘ stilisiert wird. Konträr dazu wird die Frage der Schuld bei einem möglicherweise selbst verschuldeten Verkehrsunfall verschwiegen und durch das Symbol an der Straße kaschiert.²³ Ein Auszug aus der Anfrage an die Bundesgeschäftsstelle des ADFC illustriert, auf welchen Widerstand Angehörige von Verkehrstoten bei der Aufstellung stoßen können:

¹⁸ Aka, 2007, S. 67.

¹⁹ E-Mail von ADFC Bundesgeschäftsstelle in Berlin vom 05.08.2021.

²⁰ Als Beispiel wie eine Gedenkfahrt aussehen kann, vgl. hierzu: User ‚Volkmar Alswede‘: Gedenkfahrt und Aufstellen Ghost Bike #9 am 10.07.2020 in Osnabrück (o. D.), <<https://www.youtube.com/watch?v=P5SVfz7bz68>> (10.08.2021).

²¹ Aka, 2007, S. 86–89.

²² Löwer, 1999, S. 78–79.

²³ Löwer, 1999, S. 78.

So habe ich einen Kreisverein des ADFC in einem Fall beraten, in dem eine Autofahrerin mit anwaltlicher Hilfe ein Ghostbike entfernen lassen wollte. Sie fühlte sich zu Unrecht beschuldigt und sogar verleumdet, weil der Radfahrer nicht unmittelbar nach dem Zusammenstoß, sondern erst zwei Wochen später im Krankenhaus verstorben ist (wie sie behauptet, an einem Herzinfarkt – die Verkehrsunfallstatistik der Kommune führt ihn aber als Verkehrstoten). Dabei enthält das Schild am aufgestellten Fahrrad wie üblich keine Aussagen zum Unfallgegner oder zum Verschulden.²⁴

Durch die Aufstellung des Unfallkreuzes oder Ghostbikes wird eine soziale Realität geschaffen, mit der nicht ein*e jede*r umzugehen weiß, wie die obige Aussage diesen Umstand illustriert. Die Erschaffung einer sozialen Realität ist auch ein wesentliches Merkmal von Ritualen, Gebräuchen und Sitten, die durch die Manifestierung der Trauer an einem bestimmten Ort zur Bewältigung des Verlusts beitragen können.²⁵

Unter dem Aspekt des Rituals betrachtete auch Christine Aka die Aufstellung von Unfallkreuzen an Straßenrändern. Sie konstatierte dabei eine gewisse Unsicherheit der Ethnologie, in Bezug auf die Einordnung des Unfallkreuzes in Ritual- und Brauchhandlungen. Ihrer Meinung nach liegt die Schwierigkeit darin, die Aufstellung von Unfallkreuzen unter den „Trauerritualen“²⁶ zu verorten, weil sich die Dimensionen von Ritual- und Brauchhandlungen, sowie ihre jeweilige definitorische Sinnstiftung nicht genau voneinander unterscheiden lassen.²⁷ Aka greift hier keine neue Debatte auf, sondern stellt lediglich die Problembereiche heraus, indem sie mit Ernüchterung konstatiert, dass es „Konfusion und Uneindeutigkeit [gibt] [...] also nicht nur bei dem, was als Brauch und Brauchtum oder Sitte bezeichnet wird, sondern genauso beim Begriff des Rituals.“²⁸ Auch der Kulturwissenschaftler Mirko Uhlig greift in seinem Aufsatz dieses Problem auf und verweist auf verschiedene Ansätze beide Begriffe definitorisch voneinander zu trennen.²⁹ Jedoch räumt auch er ein, dass „eine konsensfähige definitorische

²⁴ E-Mail von ADFC Bundesgeschäftsstelle in Berlin vom 05.08.2021.

²⁵ Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph: Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt. Reinbek 1998, S. 128.

²⁶ Aka, 2007, S. 28.

²⁷ Aka, 2007, S. 30–32.

²⁸ Aka, 2007, S. 34.

²⁹ Uhlig, Mirko: Ritual. In: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Münster 2020, S. 433–466.

Unterscheidung³⁰ bislang noch nicht getroffen werden konnte und seiner Meinung nach vielleicht auch nicht getroffen werden muss. Denn beide Begriffe beziehen sich auf Wandlungs- und Aushandlungsprozesse. Lediglich in ihrer Sinnzuschreibung wurden Unterscheidungen getroffen. Während sowohl Uhlig als auch Aka dem Brauchtum seine „Rückwärtsgewandheit“³¹ in einem „sakralen Rahmen“³² zuschreiben, zeichnet sich der Ritualbegriff eher durch seine Profanität aus. Uhlig begründet ihn als „weltanschaulich“³³ neutraler, weshalb diese Definition gegenüber dem Brauchtumsbegriff den Vorzug zu geben sei. Aka verfolgt einen ähnlichen Ansatz, ordnet den Ritualbegriff aber in eine „Sphäre des Emotionalen“³⁴ ein, um ihn mit der Aufstellung von Straßenkreuzen zu verknüpfen, die sie als Ausdruckselement in der „liminoiden Phase“³⁵ im Trauerprozess ansieht.

Angewandt auf den Akt der Aufstellung von Unfallkreuzen/Ghostbikes spiegeln sich darin zwar einige Elemente eines Rituals wider – so die Herstellung des Kreuzes/Ghostbikes nach Eintreten des Unfalltodes, die Aufstellung kurz danach – aber gleichzeitig gibt es auch Abweichungen jenseits dieser „klassischen Definition“.³⁶ So ist kein konkreter Endpunkt der Handlung auszumachen, vielmehr eine beständige Re-Aktualisierung durch die Erneuerung des Materials sowie eine Uneindeutigkeit in Bezug auf die handelnde Trägergruppe, ganz zu schweigen von der fehlenden religiösen Konnotation, in die Rituale eingebettet werden.³⁷ Gerade anhand der letzten zwei Aspekte wird deutlich, dass die Aufstellung von Unfallkreuzen/Ghostbikes weit über die liminoide Phase hinaus, in die adaptive Trauerphase hinein, angesiedelt werden können. Denn erst die beständige Pflege verwandelt den Unfallort in eine Erinnerungsstätte und ermöglicht ein Leben mit dem Unfalltod.

³⁰ Uhlig, 2020, S. 448.

³¹ Uhlig, 2020, S. 448.

³² Aka, 2007, S. 33.

³³ Uhlig, 2020, S. 447.

³⁴ Aka, 2007, S. 31. Sie plädiert dafür, Konzepte der Psychologie für die Ethnologie nutzbar zu machen, um hier jenseits des gewohnten Repertoires neue Deutungsmuster für Krisenbewältigungsstrategien zu generieren.

³⁵ Aka, 2007, S. 31.

³⁶ Aka, 2007, S. 32

³⁷ Aka, 2007, S. 33.

Die Gestaltung der Ghostbikes

Markierungen des Todes am Straßenrand bilden alternative Trauerorte, die nicht an reglementierende Friedhofssatzungen gebunden sind, sondern Angehörige und Passant*innen zum individuellen Trauern anhalten. Auf diese Weise wird der Stätte Identität verliehen.³⁸ Träger*innen solcher Erinnerungsstätten sind meist Familienangehörige oder Freund*innen von Unfalltoten, im Falle von Ghostbikes ist der ADFC stärker involviert, da jedes aufgestellte Rad eine*n Betreuer*in hat.³⁹

Bei der Aufstellung und Gestaltung von Ghostbikes spielen religiöse Gründe⁴⁰ zwar keine Rolle, dennoch werden Gestaltungselemente der traditionellen Friedhofskultur imitiert.⁴¹ Dass sich die Gestaltung der Stätte mit fortschreitender Trauer verändert, soll nun anhand von zwei regionalen Beispielen aus Augsburg gezeigt werden. Beim Fallbeispiel 1 handelt es sich um ein Ghostbike, das an der Kreuzung Inninger Straße/Landsberger Straße für eine dort tödlich verunglückte 19-jährige Radfahrerin aufgestellt wurde.⁴² Das Fallbeispiel 2 nimmt Bezug auf eine am 5. September 2017 verunglückte Radfahrerin, deren Ghostbike an einer Tankstelle an der Haunstetter Straße steht.⁴³ Hier wurde parallel zum Ghostbike noch ein Unfallkreuz errichtet. Beide Radfahrerinnen sind in Folge eines Zusammenpralls mit einem LKW gestorben.

³⁸ Aka, 2007, S. 194.

³⁹ ADFC München: Ghostbikes (o. D.), <<https://www.adfc-muenchen.de/radverkehr/ride-of-silence/ghostbikes/>> (20.09.2021): *Zu jedem Ghostbike gibt es einen Betreuer, der sich um das Fahrrad kümmert.*

⁴⁰ Gerdau, Andrea: Kreuze am Straßenrand. Erinnerungsstätten zwischen privater Trauer und politischer Instrumentalisierung. In: Dracklé, Doris/Fischer, Norbert (Hg.): *Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden*, Stuttgart 2005, S. 211–227; Löwer, 1999, S. 124.

⁴¹ Halling, Thorsten: „Plötzlich und für uns alle unfassbar...“ Der vorzeitige Tod zwischen privater und öffentlicher Erinnerung seit dem Zeitalter der Aufklärung. In: *Historical Social Research/Historische Sozialforschung*, 34/4 (2009), S. 231–246, hier S. 236.

⁴² Knab, Eva Maria: Ein weißes Rad erinnert an Chiara (30.07.2015), <<https://www.augsburger-allgemeine.de/augsburg/Augsburg-Ein-weisses-Rad-erinnert-an-Chiara-id34988412.html>> (20.09.2021).

⁴³ ADFC Augsburg: Verkehrspolitik (o. D.), <<https://augsburg.adfc.de/verkehrspolitik/>> (22.09.2021).

Bei den aufgestellten Ghostbikes handelt es sich nicht um die Unfallräder, sondern immer um gespendete Räder, deren Kernkomponenten (Kabel, Schaltungen, Bremsen) entfernt wurden. Zum Schutz vor Diebstahl sind die Räder angekettet. Die Ghostbikes weisen eine ähnliche Gestaltung auf, sodass neben der weißen Lackierung noch eine kleine Plakette am Rad angebracht ist, welche den Namen der verunglückten Person, sowie deren Geburts- und Todesdatum beinhaltet, wobei die Ausführlichkeit der Personenangaben stark variieren. Die spezifisch weiße Farbe der Ghostbikes könnte einerseits durch den Ursprungskontext der Räder im US-amerikanischen Raum erklärt werden, weil dort sowohl Straßenkreuze als auch Ghostbikes in weißer Farbe angestrichen werden.⁴⁴ Andererseits liegt ebenso eine Orientierung an der Farbe Weiß im Totenbrauchtum, als Symbol der Unschuld, nicht fern.



Abb. 1: Ghostbike an der Kreuzung Inninger Straße/Landsberger Straße, 2021.
Quelle: Jasmin Rother.

⁴⁴ Gerdau, 2005, S. 211–212.



Abb. 2: Ghostbike an der Tankstelle Haunstetter Straße, 2021. Quelle: Jasmin Rother.

In den ersten Tagen nach dem Unfall, während der sogenannten „Phase des Schocks“⁴⁵, wird der Unfallort zur Realisierung des Unfalls aufgesucht. Angehörige und Freund*innen suchen die Nähe zum Ort des Todes, denn sie erhoffen sich dadurch eine Nähe zur verstorbenen Person selbst.⁴⁶ Denn nur im Tod findet eine symbolische Interaktion der Bedeutung des Ortes mit den dort abgelegten Dingen statt.⁴⁷ Sowohl im ersten als auch im zweiten Fallbeispiel wurden Lichter aufgestellt. Der Unfallort bekommt dadurch eine sakrale Aura, weil im christlichen Glauben das „ewige Licht“⁴⁸ ein Mittel zur Vertreibung böser Geister und gleichzeitig Indikator für die Anwesenheit der Seele der Verstorbenen war.⁴⁹ Heutzutage finden Lichter meist nur noch symbolische Verwendung als sichtbares Zeichen des

⁴⁵ Löwer, 1999, S. 41. Löwer betont in diesem Zusammenhang die Reaktion der Ungläubigkeit auf die Todesnachricht.

⁴⁶ Gerdau, 2005, S. 216.

⁴⁷ Aka, 2007, S. 194.

⁴⁸ Aka, 2007, S. 146.

⁴⁹ Aka, 2007, S. 147.

Bekanntheitsgrades einer Person und des Gedenkens an die Toten. In beiden Fällen findet sich ebenso Blumenschmuck, wobei die gängigste Verwendung Plastikblumen sind, da so der kontinuierliche Pflegeaufwand entfällt. Die Instandhaltung der Stätte ist gleichzeitig ein Zeichen des Erinnerns und Gedenkens an die Unfalltoten. Dabei sind Pflanzen ein beständiger Teil des Trauer- und Erinnerungsprozesses. Mit ihnen soll Verbundenheit und Liebe zum Ausdruck gebracht werden.⁵⁰

In beiden Fallbeispielen wurden Rosen an den Ghostbikes angebracht, die als Inbegriff der Liebe gelten.⁵¹ Besonders in Fallbeispiel 1 ziert neben den Plastikrosen noch eine große, rosafarbene Porzellanrose die Erinnerungsstätte, wodurch das Gedenken an die Person besonders eindrücklich formuliert wird. Eine weiße Engelsfigur mit zum Gebet gefalteten Händen ergänzt die Erinnerungsstätte als Hoffnungsträger und Trostspender, verleiht dem Ort dadurch eine „Heiligkeit“⁵², vergleichbar mit einer Pilgerstätte. Dies kann insofern angenommen werden, da der Besuch der Stätte, gleich einer Pilgerfahrt, mit Sinn und Bedeutung für die Hinterbliebenen verbunden ist.⁵³

Sowohl im ersten als auch im zweiten Fallbeispiel gab es Plaketten mit Angaben zu den verunglückten Radfahrerinnen. Diese haben sich leider nicht mehr erhalten, d. h. in Fallbeispiel 1 ist nur durch den Zeitungsbericht die Identität der verunglückten Radfahrerin zu ermitteln, während in Fallbeispiel 2 das aufgestellte Unfallkreuz Namen, Geburts- und Todesdatum der verunglückten Radfahrerin nennt. Es wird darauf keine Auskunft zum Verschulden oder der Todesursache gemacht. Allein die Aufstellung eines Ghostbikes weist auf die Todesursache hin. Die Kombination von Kreuz und Ghostbike ist insbesondere im Fallbeispiel 2 evident. Es handelt sich an dieser Stelle um ein weißes Unfallkreuz mit einer eingravierten Taube sowie dem Namen der verunglückten Person, ergänzt durch

⁵⁰ Aka, 2007, S. 151.

⁵¹ Löwer, 1999, S. 143.

⁵² Gerdau, 2005, S. 218.

⁵³ Fischer, Norbert/Herzog, Markwart: Tod - Gedächtnis - Landschaft (= Irseer Dialoge, Bd. 21). Stuttgart 2018, S. 10–11.

Geburts- und Todesdatum. Die weiße Farbe in Kombination mit der Taube könnte diesmal bewusst gewählt worden sein, da im christlichen Glauben die Farbe Weiß für Friede, Reinheit, Unschuld und die Anwesenheit des Heiligen Geistes steht. Die Vermutung eines religiösen Hintergrunds liegt daher nahe, kann jedoch nicht ausreichend bestätigt werden. Ein weiteres Indiz hierfür könnte die am Pfahl angebundene Engelsfigur, die Geige spielt, sein. Eventuell versteckt sich hinter diesem Ensemble abgelegter Gegenstände ein fortgesetzter Dialog mit der Toten, mit Hinweisen auf Jenseitsvorstellungen, wobei sich die Bedeutung der abgelegten Gegenstände erst aus der Beziehung zur verstorbenen Person ergeben.⁵⁴



Abb. 3: Geschmücktes Unfallkreuz, 2021.
Quelle: Jasmin Rother.

⁵⁴ Aka, 2007, S. 191.

Durch die Nennung des Vornamens auf dem Kreuz tritt die Erinnerungsstätte bewusst aus der Anonymität heraus. Hierdurch wird die enge und vertrauensvolle Beziehung mit der verstorbenen Person unterstrichen und der Kreis der Vertrauten überstiegen, sodass vorbeifahrende Beobachter*innen sich kaum der Wirkung dieser Stätten entziehen können, sondern durch die Symbole Unfallkreuz und Ghostbike eingeladen werden, an der Trauer um die verunglückte Person teilzunehmen.⁵⁵

Mit zunehmendem zeitlichen Abstand zum Unfallgeschehen und einem Fortschreiten des Trauerprozesses kristallisiert sich eine Professionalisierung der Unfallstelle heraus.⁵⁶ Die Gegenstände, die während der Schockphase abgelegt wurden, werden von denjenigen, die für die Pflege des Ortes zuständig sind, entfernt und weichen formelleren und vor allem dauerhaften Anlagen.⁵⁷ Durch diesen Prozess wird der Ort einer „Verordentlichung“⁵⁸ unterzogen, da auch die Trauernden ihr Leben ohne den/die Verstorbene*n neu ordnen.⁵⁹ Zudem fördert eine gepflegte Anlage die Akzeptanz durch die Öffentlichkeit und bewahrt die Erinnerungsstätte davor, von den Behörden oder Anwohner*innen entfernt zu werden.⁶⁰

Sowohl Unfallkreuze als auch Ghostbikes versuchen mit dieser bewussten Zurschaustellung von Trauer eine Öffentlichkeit zu erreichen, um für die Gefahren des Verkehrstodes zu sensibilisieren. In diesem Zusammenhang ist das Ghostbike als relativ junges Phänomen in Deutschland erst auf dem Weg, sich als Zeichen für den Verkehrstod zu etablieren. Wäre das Ghostbike bereits wie das Unfallkreuz ein kollektives Symbol für den Unfalltod, so wäre eine parallele Aufstellung beider Symbole an der Unfallstelle, wie in Fallbeispiel 2, nicht nötig. Es liegt daher der

⁵⁵ Fischer, Norbert: Gedächtnislandschaften in Geschichte und Gegenwart. Kulturwissenschaftliche Studien (= Otto von Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt). Wiesbaden 2016, S. 75.

⁵⁶ Aka, 2007, S. 175.

⁵⁷ Aka, 2007, S. 119–120.

⁵⁸ Aka, 2007, S. 173.

⁵⁹ Quartier, Thomas: Rituelle Pendelbewegungen. Neue Trauerrituale im niederländischen Kontext. In: Jaarboek voor liturgie-onderzoek, 25 (2009), S. 185–205.

⁶⁰ Löwer, 1999, S. 65.

Schluss nahe, dass das Ghostbike von dem Bezug auf das Unfallkreuz profitiert. Der Unterschied zum Unfallkreuz liegt lediglich darin, dass das Ghostbike die Symbolik des Unfalltodes im Straßenverkehr speziell auf den urbanen Raum projiziert, da vor dem Hintergrund der Aufstellung dieser Räder gleich mehrere politische Forderungen zur städtischen Verkehrspolitik mitschwingen.⁶¹

Daher lässt sich vorläufig konstatieren, dass das Ghostbike ein urbanes Zeichen für den Tod im Straßenverkehr darstellt und als solches die bestehende Verkehrspolitik anprangert. Ghostbikes können auf diese Weise als Zeichen der Solidarität mit den verunglückten Radfahrer*innen und ihren Familien gedeutet werden, die durch ihre beständige Pflege die Sichtbarkeit in Bezug auf die Verunglückten im Radverkehr erhöhen und zur Auseinandersetzung mit den verkehrspolitischen Forderungen des ADFC einladen.

Bedeutung und Funktion der Ghostbikes

Das Ziel der nun folgenden zwei Unterkapitel ist es, die vorangegangenen Beobachtungen bezüglich der Symbolik der Ghostbikes, genauer auszuführen und diese im Kontext des Spannungsverhältnisses zwischen Trauerort und verkehrspolitischem Desiderat einzubetten.

Ghostbikes als Orte der Trauer

Die Straße ist ein Raum, der wie nur wenige andere als Symbol der mobilen Gesellschaft gilt.⁶² Dass dieser Raum nicht ohne Risiko ist, verdeutlichen die Unfallkreuze und Ghostbikes am Straßenrand, welche Passant*innen mit der unerschütterlichen Wahrheit von der eigenen Endlichkeit konfrontieren. Daher können Ghostbikes als „Marterl der Neuzeit“⁶³ bezeichnet werden, denn ihre Botschaft ist eindeutig: ‚Pass auf! Sonst widerfährt dir das gleiche Schicksal.‘ Es sind die wenigen Spuren des Todes, die ihren Tribut im öffentlichen Raum hinterlassen und sich in das lokale Gedächtnis einen Weg bahnen, der in Form von Zeitungsartikeln und materiellen Gegenständen konserviert wird.⁶⁴ Dabei zeigt sich, dass

⁶¹ ADFC Augsburg: Verkehrspolitik (o. D.), <<https://augsburg.adfc.de/verkehrspolitik>> (22.09.2021).

⁶² Löwer, 1999, S. 23.

⁶³ Löwer, 1999, S. 114.

Orte des plötzlichen Todes von vielfältigen rituellen Handlungen geprägt sind, die die Erinnerung an die Verstorbenen aufrecht erhalten sollen. Insbesondere die Trauerrituale, die das Verhältnis der Trauernden zur verstorbenen Person und deren sozialer Umgebung neu konstituieren, benötigen einen konkreten Ort der Manifestation.⁶⁵ Bei tödlichen Verkehrsunfällen kommt diesem Ort eine besondere emotionale Bedeutung zu, weil sich die Hinterbliebenen nicht mehr von dem/der Verunglückten verabschieden konnten.⁶⁶ In diesem emotionalen Ausnahmezustand begleiten Trauerrituale die Hinterbliebenen auf ihrem Weg in ein Leben ohne die verunglückte Person.⁶⁷ Trauerrituale haben die Funktion, die durch den Tod ausgelöste Krise bei den Hinterbliebenen gemeinschaftlich zu bewältigen und die Trauernden in das soziale Gefüge zu reintegrieren, in dem die Bindungen an die verstorbene Person gelöst werden.⁶⁸ Dadurch erfüllen sie eine „Kompensationsfunktion für einen bewussten Abschied.“⁶⁹ Jedoch unterstellen Kulturwissenschaftler*innen wie Norbert Fischer, Christine Aka und andere der heutigen mobilen Gesellschaft, einen zunehmend individualisierten und privatisierten Umgang mit dem Tod.⁷⁰ Die Trauerorte verlagern sich vom Friedhof an die Straße oder ins Private hinein, damit einhergehend ist der von Unsicherheit und Hilflosigkeit geprägte Umgang der mobilen Gesellschaft mit Tod und Trauer.⁷¹ Der Theologe und Ritualwissenschaftler Thomas Quartier sieht hierfür zwei Gründe als ausschlaggebend an: Zum einen die fehlende institutionelle Einbettung der Hinterbliebenen in beispielsweise religiöse Institutionen, die wichtig wären, um einen Zugang zum Ritual zu ermöglichen. Zum anderen die fehlende Handlungsnotwendigkeit von Gruppen oder Individuen mit einem toten Körper umzugehen, da

⁶⁴ Aka, 2007, S. 70.

⁶⁵ Robbe, Tilmann: Historische Forschung und Geschichtsvermittlung. Erinnerungsorte in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft (= Formen der Erinnerung, Bd. 39). Göttingen 2009, S. 70–73.

⁶⁶ Fischer, 2016, S. 69–72.

⁶⁷ Quartier, 2009, S. 189.

⁶⁸ Herzog/Fischer, 2001, S. 12–13.

⁶⁹ Gerdau, 2005, S. 224.

⁷⁰ Fischer, Norbert: Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert. Inszenierte Gedächtnislandschaften. Königswinter 2011, S. 3–4.

⁷¹ Aka, 2007, S. 106.

diese Aufgaben an die Bestattungsunternehmen delegiert werden.⁷² Gerade, weil die Kontakte zum Tod fehlen, ist der Umgang mit diesem von großer Unsicherheit geprägt, da das Ritual seiner eigentlichen Aufgabe der Strukturierung, Orientierung und Sinnggebung nicht nachgehen kann.

Die Individualisierungstendenz schlägt sich dadurch häufig im privaten Raum nieder, hinterlässt ihre Spuren aber ebenso an der Unfallstelle. Hier wären die an den Unfallorten abgelegten Gegenstände zu nennen, die als eine Möglichkeit der Kommunikation mit den Verunglückten gewertet werden können, aber auch als Form der öffentlichen Anteilnahme von vorbeigehenden Passant*innen.⁷³ Im Sinne der Theorie von den „continuing bonds“⁷⁴, versuchen die Hinterbliebenen den Kontakt mit ihren Verstorbenen aufrecht zu erhalten, worin gerade die Sinnstiftung des Unfalltodes im Straßenverkehr liegt. Ein weiteres Indiz für die genannte Individualisierungstendenz bildet zudem die Personalisierung des Gedenkens, die im zweiten Fallbeispiel deutlich hervortritt. Dort ist am Kreuz neben dem Rad der Name eingeschrieben, wodurch die verunglückte Radfahrerin bewusst der Anonymität entzogen wird, um in die Öffentlichkeit zu treten. Hierdurch wird eine Vertrautheit mit der verunglückten Radfahrerin hergestellt, um die Botschaft der Mahnung zu unterstreichen. Auch die Angabe des Geburts- und Sterbedatums auf dem Kreuz hat möglicherweise eine reflexive Funktion, die Passant*innen zum Innehalten und zur Vorsicht im Straßenverkehr ermahnen soll. In dieser Hinsicht teilen sich Unfallkreuze und Ghostbikes eine ähnliche Funktion, denn beide richten sich an die Öffentlichkeit. Diese Hinwendung an die Öffentlichkeit erfolgt durch die Aufforderung zur Erinnerung, welche in performative Rituale eingebettet ist. Als Beispiel wäre hier das regelmäßige Aufsuchen der Unfallstelle zu nennen: *I have visited the bike often and use it to meditate about my husband of thirty three years...I have seen people stop, read the plaque and think about its simple but poignant message.*⁷⁵

⁷² Quartier, 2009, S. 186–188.

⁷³ Löwer, 1999, S. 54.

⁷⁴ Quartier, 2009, S. 193.

⁷⁵ GhostBikes.org: Reactions ‚Mary Beth Kelly‘ (o. D.), <<http://ghostbikes.org/reactions>> (25.09.2021).

Zu einer kollektiven Erinnerungsstätte wird der Ort des Unfalls jedoch nur durch einen konkreten zeitlichen und räumlichen Gruppenbezug.⁷⁶ Bei den Unfallkreuzen ist dies die Familie, der Freundeskreis und in manchen Fällen die lokale Öffentlichkeit. Eine Reichweite darüber hinaus ist – solange es sich nicht um den Verkehrstod von berühmten Persönlichkeiten handelt – unwahrscheinlich.⁷⁷ Bei den Ghostbikes sorgen die in regelmäßigen Abständen stattfindenden ‚Ride of Silence‘-Veranstaltungen für eine größere Reichweite. Es handelt sich bei den Fahrten demnach um kollektive Rituale, bei denen jede*r teilnehmen kann und die regelmäßig organisiert werden. Dadurch legitimieren die Teilnehmenden nicht nur die Ursache der Unfälle durch den Verkehr, sondern kritisieren diesen im gleichen Maße, indem sie dazu beitragen, dass durch ihre Teilnahme an der Aktivität das bloße Einzelschicksal der im Straßenverkehr Verunglückten überstiegen wird, um insgesamt auf gesellschaftliche Missstände aufmerksam zu machen.⁷⁸ Den Ghostbikes kommt so innerhalb dieser ritualisierten Gedenkveranstaltungen eine hohe symbolische Bedeutung zu, „[...] weil sie einerseits individuelle Orte der Trauer und Erinnerung sind und andererseits eine öffentliche Mahnung darstellen, denn sie sind auch für all jene präsent, die nicht zu den direkt Betroffenen gehören.“⁷⁹

Ghostbikes als politisches Desiderat

*The Ghost Bikes and Memorial Ride create an opportunity for victims' families and friends to engage publicly and politically. The Memorial Ride promotes cyclist solidarity.*⁸⁰

Schon in den vorangegangenen Kapiteln wurden die Aspekte von Mahnung, Trauer und Erinnerung im Zusammenhang mit Ghostbikes angesprochen. In diesem Kontext fiel auf, dass Ghostbikes in einem Spannungsverhältnis zwischen privatem und öffentlichem Raum, Trauer und Politik stehen, wobei gerne der Begriff des

⁷⁶ Löwer, 1999, S. 125–126.

⁷⁷ Fischer, 2016, S. 75.

⁷⁸ Köstlin, Konrad: Totengedenken am Straßenrand. Projektstrategie und Forschungsdesign. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 46/3 (1992), S. 305–320.

⁷⁹ Fischer, 2016, S. 69.

⁸⁰ GhostBikes.org: Reactions ‚Charles Komanoff‘ (o. D.), <<http://ghostbikes.org/reactions>> (25.09.2021).

„Public Mourning“⁸¹ angewandt wird. Der Kulturwissenschaftler Norbert Fischer fasst unter dem Begriff des ‚Public Mourning‘ improvisierte und temporäre Gedenkstätten im öffentlichen Raum, welche einen Gegenentwurf zur offiziellen Denkmalkultur darstellen.⁸² Dennoch muss eingewendet werden, dass die Anwendung des Denkmalsbegriffs auf Ghostbikes zutreffender ist als die Begrifflichkeit des ‚Public Mourning‘.⁸³ Denkmäler haben die Aufgabe, an denkwürdige Ereignisse zu erinnern.⁸⁴ Die Historikerin Katharina Weigand nennt in diesem Kontext drei Kernfunktionen, die Denkmälern inhärent sind: Erstens den Bezug zum Aufstellungsmotiv, das keineswegs nur mit der Vergangenheit verknüpft ist. Zweitens die daraus resultierende Verknüpfung zur eigenen Gegenwart und drittens die Gewährleistung der Erinnerung der Person/des Ereignisses für die Zukunft.⁸⁵ Ghostbikes werden durch die Wartung und Instandhaltung auf Dauer ausgelegt – sollten also keine temporären Stätten sein.⁸⁶ Als junges urbanes Phänomen mahnen sie die Konditionen für Radfahrer*innen im Stadtverkehr an und kritisieren diese zugleich, indem sie auch stellvertretend für eine verkehrspolitische Bewegung stehen. Somit weisen Ghostbikes Bezüge zur eigenen Gegenwart und zur Zukunft auf, da sie in den meisten Fällen an viel befahrenen Straßen und Kreuzungen positioniert sind – eben dort wo der Unfall die Gefahrenstelle markiert. Auf diese Weise setzen sie sich ganz bewusst der Öffentlichkeit aus und gestalten den Diskurs um die städtische Verkehrspolitik mit.⁸⁷

In der Öffentlichkeit des Straßenraums stehend, machen sie vor allem Menschen, die nicht zur Gruppe der direkt Betroffenen gehören, auf den Todesort aufmerksam.

⁸¹ Fischer, 2016, S. 67.

⁸² Fischer, 2016, S. 66.

⁸³ Weigand, Katharina: Kriegerdenkmäler. Öffentliches Totengedenken zwischen Memoria-Stiftung und Politik. In: Herzog, Markwart/Fischer, Norbert (Hg.): Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen (= Irseer Dialoge, Bd. 6). Stuttgart 2001, S. 205.

⁸⁴ Weigand, 2001, S. 202–203.

⁸⁵ Weigand, 2001, S. 204.

⁸⁶ ADFC München: Ghostbikes (o. D.), <<https://www.adfc-muenchen.de/radverkehr/ride-of-silence/ghostbikes>> (20.09.2021).

⁸⁷ Weigand, 2002, S. 204.

Mit den Erinnerungsstätten, die sich fast ausnahmslos im regionalen Umfeld der betroffenen Familien befinden, wird eine regionale Öffentlichkeit angesprochen.⁸⁸

Damit avancieren die Räder zu Medien der politischen und öffentlichen Erinnerung, zum Denkmal der Radfahrer*innen im Stadtverkehr und zum Symbol der Solidarität. Der ADFC Augsburg verfolgt mit dem Protest gegen den als sinnlos empfundenen Tod im Straßenverkehr konkrete politische Forderungen, wie die Entschärfung von Unfallschwerpunkten insbesondere an Kreuzungen, die Schaffung von mehr Radabstellmöglichkeiten, mehr Sicherheit auf Augsburgs Schulwegen, Tempo 30 an gefährlichen oder engen Straßenabschnitten und die Bekämpfung der Blockierung von Radwegen.⁸⁹ Um ein Bewusstsein für diese Anliegen zu schaffen, führen die Gedenkfahrten des ‚Ride of Silence‘ an den aufgestellten Ghostbikes entlang. Dies ist zwar keine Propaganda, jedoch ist eine gewisse Form von Instrumentalisierung des Schicksals der verunglückten Radfahrer*innen zugunsten einer kollektiven Sinnstiftung der vorgetragenen Forderungen in Bezug auf die städtische Verkehrspolitik auch nicht von der Hand zu weisen. Der Verkehrstod kann hier als Erinnerung im Dienste einer Sache gedeutet werden.⁹⁰

Im Sprachgebrauch schlägt sich dies im Begriff „Verkehrsoffer“⁹¹ nieder, der deutliche Parallelen zum Kriegstod erkennen lässt, da sowohl Verkehrs- als auch Kriegsoffer „von Menschenhand“⁹² umgekommen sind.⁹³ Die Ethnologin Andrea Löwer spricht bei Unfällen im Straßenverkehr gar von einem „Stellvertretertod“⁹⁴, der durch das hohe Gut der Mobilität gerechtfertigt werden soll. Mit Blick auf den Akt der Aufstellung, der einer Zeremonie durch die Straßen gleicht, ist es durchaus möglich, hierin die Sinnstiftung für den Tod auf der Straße zu suchen, nachdem der gewöhnliche Tod an Reiz verloren hat. Mit der „Künstlichkeit des Todes“⁹⁵ schließt

⁸⁸ Fischer, 2016, S. 75.

⁸⁹ ADFC Augsburg: Verkehrspolitik (o. D.), <<https://augsburg.adfc.de/verkehrspolitik>> (22.09.2021).

⁹⁰ Quartier, 2009, S. 202–204.

⁹¹ Löwer, 1999, S. 180.

⁹² Löwer, 1999, S. 180.

⁹³ Löwer, 1999, S. 180.

⁹⁴ Löwer, 1999, S. 180.

sich auch der Philosoph Jean Baudrillard der kollektiven Sinnsuche an: „Wir erleben diese Opfer also als gesellschaftliche symbolische Ereignisse von höchster Bedeutung“.⁹⁶

Letztlich zeigt sich, dass sich das Ghostbike vom Unfallkreuz durch seine politische Ausrichtung differenziert. Das Ghostbike wird zum Symbol des städtischen Verkehrstoten und den dahinterstehenden Forderungen der Verkehrspolitik.

Wie politisch sind Ghostbikes?

Rückblickend betrachtet sind Ghostbikes erst einmal ein weiterer Versuch der Etablierung von Erinnerungszeichen für Verkehrstote am Straßenrand. Ihre Funktion ist neben der Mahnung zur Vorsicht an andere Verkehrsteilnehmer*innen der Beitrag zu einer Erhöhung der Sichtbarkeit von verunglückten Radfahrer*innen im städtischen Straßenverkehr. Sie unterscheiden sich hierdurch von den Unfallkreuzen, da sie sich gezielt auf urbane Räume beziehen und für diese spezifische Untergruppe der Verkehrstoten, die Radfahrer*innen, versuchen ein eigenes Symbol des Todes zu etablieren. Wenn die Unfallkreuze das Symbol für den Tod auf der Straße darstellen, so sind die Ghostbikes das Symbol für Radfahrer*innen im Stadtverkehr. In Bezug auf die Leitfrage nach der Position der Ghostbikes innerhalb dieses Spannungsverhältnisses zwischen öffentlicher Trauer, Erinnerung und politischer Sinnstiftung, ist zu beobachten, dass Ghostbikes nicht nur bei ihrer symbolischen Funktion für den Tod im Stadtverkehr verbleiben, sondern – und dies ist der größte Gegensatz zum Unfallkreuz – gleichzeitig das Symbol der politischen Forderungen des ADFCs sind, die es sich zum Ziel gesetzt haben, eine Verkehrswende in Städten herbeizuführen. Als Mittel um dieses Ziel zu erreichen, wenden sie sich an die Öffentlichkeit. Dies geschieht bereits mit dem Akt der Aufstellung, der auch einen ‚Ride of Silence‘ darstellt. Der Zug durch die Straßen sorgt für Sichtbarkeit der Akteur*innen und zieht nicht wenige Schaulustige an, die die Inszenierung des ‚Verkehrsopfers‘ verfolgen. Die Öffentlichkeit bekommt durch dieses gemeinsame Ritual die Möglichkeit der Anteilnahme an dem Ereignis und

⁹⁵ Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod (= Batterien, Bd. 14). Berlin 2005, S. 260.

⁹⁶ Baudrillard, 2005, S. 260.

dem Einzelschicksal der verunglückten Person. Das Ghostbike wird zur Manifestation für die Erinnerung an die Gefahren im Straßenverkehr für Radfahrer*innen und erfährt in diesem Ritual gleichzeitig eine Aufwertung seiner eigenen Botschaft durch die kollektive Beteiligung der Teilnehmenden.

Nicht zuletzt steht mit dem ADFC eine verkehrspolitische Initiative als Trägerschaft hinter den Ghostbikes, die Öffentlichkeitsarbeit betreibt, um die Etablierung dieser Erinnerungsstätten mitsamt ihrer Botschaft in einem kollektiven Bewusstsein zu fördern. Das Ghostbike ist öffentlicher und politischer als das Unfallkreuz, weil es die Gesellschaft verändern möchte. Es ist das Symbol der Solidarität für im Stadtverkehr verunglückte Radfahrer*innen.

Jasmin Rother studiert seit 2019 Geschichte/Kunst- und Kulturgeschichte (B.A.) an der Universität Augsburg und ist studentische Hilfskraft am Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte. Ihr Aufsatz ‚Ghostbikes – Zwischen Mahnmal und politischen Desiderat‘ entstand im Rahmen des Seminars ‚Facetten des Todes am Beispiel Augsburg I: Die Sichtbarkeit des Todes‘ am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quelle

E-Mail von ADFC Bundesgeschäftsstelle in Berlin vom 05.08.2021.

Internetquellen

ADFC München: Ghostbikes (o. D.), <<https://www.adfc-muenchen.de/radverkehr/ride-of-silence/ghostbikes/>> (20.09.2021).

ADFC Augsburg: Verkehrspolitik (o. D.), <<https://augsburg.adfc.de/verkehrspolitik/>> (22.09.2021).

Bundesamt für Justiz: Straßenverkehrs-Ordnung (StVO) § 33 Verkehrsbeeinträchtigungen (o. D.), <https://www.gesetze-im-internet.de/stvo_2013/_33.html> (03.01.2022).

Knab, Eva Maria: Ein weißes Rad erinnert an Chiara (30.07.2015), <<https://www.augsburger-allgemeine.de/augsburg/Augsburg-Ein-weisses-Rad-erinnert-an-Chiara-id34988412.html>> (20.09.2021).

GhostBikes.org: Reactions ‚Anonym‘ (o. D.), <<http://ghostbikes.org/reactions>> (25.09.2021).

GhostBikes.org: Reactions ‚Charles Komanoff‘ (o. D.), <<http://ghostbikes.org/reactions>> (25.09.2021).

GhostBikes.org: Reactions ‚Mary Beth Kelly‘ (o. D.), <<http://ghostbikes.org/reactions>> (25.09.2021).

User ‚Volkmar Alswede‘: Gedenkfahrt und Aufstellen Ghost Bike #9 am 10.07.2020 in Osnabrück (o. D.), <<https://www.youtube.com/watch?v=P5SVfz7bz68>> (10.08.2021).

Forschungsliteratur

Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 109). Münster u. a. 2007.

Augé, Marc: Non-places. Introduction to an anthropology of supermodernity. London 1995.

Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod (= Batterien, Bd. 14). Berlin 2005.

Fischer, Norbert: Gedächtnislandschaften in Geschichte und Gegenwart. Kulturwissenschaftliche Studien (= Otto von Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt). Wiesbaden 2016.

Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph: Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt. Reinbek 1998.

Gerdau, Andrea: Kreuze am Straßenrand. Erinnerungsstätten zwischen privater Trauer und politischer Instrumentalisierung. In: Dracklé, Doris/Markwart, Herzog/Fischer, Norbert (Hg.): Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden. Stuttgart 2005, S. 211–227.

Halling, Thorsten: „Plötzlich und für uns alle unfassbar...“ Der vorzeitige Tod zwischen privater und öffentlicher Erinnerung seit dem Zeitalter der Aufklärung. In: Historical Social Research/Historische Sozialforschung, 34/4 (2009), S. 231–246.

Herzog, Markwart/Fischer, Norbert: Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen (= Irseer Dialoge, Bd. 6). Stuttgart 2001.

Köstlin, Konrad: Totengedenken am Straßenrand. Projektstrategie und Forschungsdesign. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 46/3 (1992), S. 305–320.

Löwer, Andrea: Kreuze am Straßenrand. Verkehrstod und Erinnerungskultur (= Kulturanthropologie Notizen, Bd. 64). Frankfurt a. M. 1999.

Quartier, Thomas: Rituelle Pendelbewegungen. Neue Trauerrituale im niederländischen Kontext. In: Jaarboek voor liturgie-onderzoek, 25 (2009), S. 185–205.

Robbe, Tillmann: Historische Forschung und Geschichtsvermittlung. Erinnerungsorte in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft (= Formen der Erinnerung, Bd. 39). Göttingen 2009.

Uhlig, Mirko: Ritual. In: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Münster 2020, S. 433–466.

Weigand, Katharina: Kriegerdenkmäler. Öffentliches Totengedenken zwischen Memoria-Stiftung und Politik. In: Herzog, Markwart/Fischer, Norbert (Hg.): Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen (= Irseer Dialoge, Bd. 6). Stuttgart 2001, S. 201–215.

Internetressourcen

Fischer, Norbert: Perspektiven neuer Bestattungs- und Erinnerungskultur im 21. Jahrhundert. Inszenierte Gedächtnislandschaften, Königswinter 2011, <https://www.aeternitas.de/inhalt/downloads/studie_bestattungskultur.pdf> (20.09.2021).

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Ghostbike an der Kreuzung Inninger Straße/Landsberger Straße, 2021. Quelle: Jasmin Rother.

Abb. 2: Ghostbike an der Tankstelle Haunstetter Straße, 2021. Quelle: Jasmin Rother.

Abb. 3: Geschmücktes Unfallkreuz, 2021. Quelle: Jasmin Rother.

Der Protestantische Friedhof in Augsburg

Vom Wert des Friedhofs

von Johanna Warmuth und Kim Schmidt-Bilkenroth

Der Friedhof – für viele Menschen ist dieser Ort verbunden mit einem Gefühl von Kälte und Trauer, doch was steckt dahinter? Gerade auf dem Friedhof ist es möglich, die Gesellschaft, ihre kulturellen Prägungen, Lebensweisen, Werte und Normen zu erkennen und zu verstehen. Für die Europäische Ethnologie bieten sich hier einige spannende Beobachtungsmöglichkeiten sowie Forschungsansätze. Im Rahmen des an der Universität Augsburg angebotenen Moduls ‚Einführung in die Europäische Ethnologie/Volkskunde‘ besuchten Studierende der Kunst- und Kulturgeschichte am 17. Dezember 2021 den Protestantischen Friedhof in Augsburg. Dort erhielten wir von Sarah Baum, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Europäische Regionalgeschichte, eine Führung, die uns einige spannende Denkansätze aus kulturwissenschaftlicher Perspektive zum Thema Bestattung, Leben und Tod vermittelte.

Der Begriff Friedhof hat nicht, wie zunächst vermutet werden kann, mit einem ‚friedlichen Ort‘ zu tun, sondern leitet sich aus dem Mittelhochdeutschen ab und umschreibt einen umfriedeten Ort. Friedhöfe besitzen immer eine Spiegelfunktion für die Gesellschaft und zeigen auf den Tod bezogene Vorstellungen und Umgangsweisen auf. Im Mittelalter und der Frühen Neuzeit wurden die Toten meist aus finanziellen Gründen anonym in Massengräbern auf Kirchhöfen bestattet. Das Einzelgrab war noch ein Privileg der höheren Schichten. Ab der Jahrhundertwende vom 18. auf das 19. Jh. entstanden immer mehr Friedhöfe, so wie wir sie heute kennen. Im 18. Jh. entwickelte sich die Angst vor dem Scheintod und damit die Furcht davor, lebendig begraben zu werden. Aufgrund dessen wurden Leichenhäuser gebaut, um die Verstorbenen darin zu überwachen. Sarah Baum berichtete uns in diesem Kontext von Glöckchen, die mit einer Schnur am Fuß der im Leichenhaus liegenden Verstorbenen befestigt wurden. Diese sollten läuten, wenn das Leben doch noch einmal in den Toten zurückkehrte. Jedoch gibt es keinen dokumentierten Fall, in dem eine Person wieder erwacht wäre. Diese Angst resultierte insbesondere aus

Erzählungen und stellte sich daher später als unbegründet heraus. Das Leichenhaus als Relikt überdauerte dennoch die Zeit und wurde aus verschiedenen Gründen wichtig, wie beispielsweise der Schaffung von Raum zur Aufbewahrung der Verstorbenen oder veränderten Hygienestandards. Dadurch änderte sich das gesellschaftliche Verhältnis zum Tod und die Distanz zur Leiche wurde strenger gewahrt.

Zur Friedhofsführung gehörte ebenfalls, dass die StudentInnen selbstständig nach den Ruhestätten der Augsburger Berühmtheiten suchten. Wir orientierten uns an Größe und Erscheinungsbild der Grabsteine. Die teilweise mehrere Jahrhunderte alten Gräber waren reich geschmückt und zeigten oft Attribute, die das Leben der Verstorbenen aufgriffen. So ließ sich beispielsweise am Grabplatz des Augsburger Unternehmers Johann Julius Renk ein Zahnrad finden. Neben Augsburger Alt-Bürgermeistern sind auch einige Mitglieder der von-Stetten-Familie hier beigesetzt und nicht zuletzt der berühmte Renaissance-Baumeister Elias Holl, der unter anderem durch den Bau des Rathauses und des Perlachturms das Augsburger Stadtbild nachhaltig geprägt hat. Sein Grab erinnert an ein architektonisches Bauwerk, bei dem sich auf zwei Halb-Pfeilern ein Dreiecksgiebel erhebt.

Nach einer Belegungsdauer von zehn beziehungsweise fünfzehn Jahren kann ein Grab auf dem Protestantischen Friedhof aufgelöst oder gemäß der Friedhoffssatzung weiter gemietet werden. Dabei ist die Ruhezeit abhängig von der Bodenbeschaffenheit. Die Felder drei und vier auf dem Protestantischen Friedhof müssen mindestens zehn Jahre gemietet werden, auf dem restlichen Friedhofsgelände sind fünfzehn Jahre vorgeschrieben. Ein alter Grabstein kann recycelt werden, indem er abgeschliffen und die bisherige Beschriftung entfernt wird. Das spart Kosten für zukünftige GrabbesitzerInnen und der neu gestaltete Stein steht schneller zur Verfügung. Wenn niemand Interesse daran hat, den Stein zu erwerben, wird dieser abgeräumt.

Das Bayerische Bestattungsgesetz schränkt die Angehörigen insofern ein, dass durch den sogenannten Friedhofszwang die Asche nicht mit nach Hause genommen oder außerhalb von Friedhöfen verstreut werden darf. Es gibt zwar Aschestreuwiesen in Deutschland, jedoch befinden sich diese immer innerhalb der Friedhofsmauern. Auch dürfen keine Haustiere mit ins eigene Grab genommen werden, sie müssen an

einem spezifisch als Tierfriedhof ausgewiesenen Ort ohne ihre/n BesitzerIn bestattet werden. In Zukunft könnte sich dies jedoch aufgrund steigenden Bedarfs ändern. Auch besteht eine große Nachfrage nach einer Beisetzungsform im Zusammenhang mit einem neuen Projekt. Wie ein Labyrinth windet sich das neue Urnenfeld zum Zentrum hin, in dem sich ein Kastanienbaum befindet. Es handelt sich hierbei um eine Urnengemeinschaftsgrabanlage, bei der jede Person eine kleine Tafel mit einer Grabinschrift erhält. Ein anonymes Grab ohne Inschrift, bei dem auf Namen und Lebensdaten der bestatteten Person verzichtet wird, ist auf dem Protestantischen Friedhof auf Wunsch der Friedhofsverwaltung nicht gestattet. Jeder Mensch soll dort als individuelle Persönlichkeit beerdigt werden. Auf dem Protestantischen Friedhof ist es möglich, für historische Gräber Patenschaften zu übernehmen, da diese einen kulturhistorischen Wert haben und als Denkmäler schützenswert sind. Dies macht jedoch nur noch einen geringen Prozentsatz der auf dem Protestantischen Friedhof durchgeführten Bestattungen aus. Die Grabpflege des nach wie vor in historischer Gestalt erhaltenen Grabes wird von den Angehörigen der nun verstorbenen Person übernommen. Dazu gehört dann beispielsweise die Pflege und Instandhaltung des historischen Grabsteins.

Das, was von uns bleibt, sind unsere Gräber. Der Friedhof ist somit ein kulturelles Forschungsfeld par excellence. Der Status der Toten spiegelt sich nicht nur in der Gestaltung der Grabmäler wider, sondern in der gesamten Friedhofskultur, die über die Zeit hinweg gesellschaftlichen Wandlungsprozessen unterliegt. Dazu gehören Bestattungspraktiken, der Umgang mit dem Tod und die daraus folgenden Sinnzuweisungen. Zunächst erscheinen diese Dinge banal und irrelevant, jedoch sind genau das die Aspekte, die uns KulturwissenschaftlerInnen interessieren. Es geht um das Individuum. Innerhalb des letzten Jahrhunderts wurden die persönlichen Informationen an den Grabplätzen immer knapper. Während man auf dem Grabstein des Augsburger Unternehmers Johann Julius Renk sogar noch ein Zahnrad zur Verdeutlichung seiner beruflichen Tätigkeit findet, die offensichtlich eine zentrale Rolle in seinem Leben gespielt hat, lässt sich dem Grabstein bei modernen Gräbern kaum mehr als der Name und die Lebensdaten entnehmen. Wobei diesbezüglich auch eine Gegentendenz erkennbar ist und wieder Wert auf Individualisierung gelegt wird.

Dennoch setzt die große Masse auf schlichten Grabschmuck, der wenig Pflege erfordert, wie beim Friedhofsrundgang deutlich wurde.

Doch wie gehen Menschen mit dem Tod eines Angehörigen um? Auf dem Protestantischen Friedhof lassen sich, wie bereits erwähnt, neben christlich geprägten Gräbern auch beispielsweise buddhistische Grabstätten finden. Auf diese Weise wird auch der Friedhof zum Ort gelebter kultureller Vielfalt. Das Vorgehen des Protestantischen Friedhofs, die Gräber historischer Persönlichkeiten in besonderer Weise zu pflegen ist sehr sinnvoll, um unser kulturelles Erbe zu schützen. Doch die Entwicklung der Friedhofsoptik über die Jahre hinweg, die Neubelegung von Gräbern und die damit verbundene veränderte Aussagekraft, sowie die Aufnahme der Friedhofskultur in das Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes im Jahr 2020 sind Ausdruck des sich wandelnden Zeitgeistes. Ist es nicht gerade der Aspekt der ständigen Weiterentwicklung, der unsere Kultur zu der macht, die sie ist?

Kim Schmidt-Bilkenroth und **Johanna Warmuth** studieren seit dem Wintersemester 2021/22 Kunst- und Kulturgeschichte im Hauptfach an der Universität Augsburg. Der Beitrag entstand im Rahmen des Moduls ‚Einführung in die Europäische Ethnologie/Volkskunde‘ im WS 2021/22.

Den Tod aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten lernen

Mein Besuch der Transmortale XI

von Johanna Herschlein

Seit 2010 bietet die Tagungsreihe ‚Transmortale‘ die Gelegenheit zu neuen Einblicken in die Themenvielfalt rund um Sterben, Tod und Trauer. Dabei stellen Referent*innen aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Fachgebieten ihre Forschungen vor, um dann in den Austausch mit anderen Teilnehmer*innen zu treten. Die Transmortale XI im März 2022 ermöglichte mir als Studierende der Europäischen Ethnologie/Volkskunde eine unkomplizierte Teilnahme und einen Annäherungsversuch an ein komplexes wie faszinierendes Themenfeld.

Der Artikel der Kulturwissenschaftlerinnen Sarah Baum und Marlene Lippok zu Beginn dieses Bandes stellt vor, wie viele unterschiedliche Facetten die Themen Sterben, Tod und Trauer aufweisen, in welchen Spannungsfeldern sich diese befinden und in welchem ständigen Wandel die Diskurse rundherum stattfinden. Auch aus den weiteren Beiträgen in diesem Heft wird deutlich, dass der Tod als universell menschliches Erlebnis nicht aus dem Leben auszuklammern ist, jedoch vielen Menschen alltägliche Berührungspunkte mit thanatalen Themen aufgrund von beispielsweise Tabuisierungen fehlen. In welchem Ausmaß auch ich von diesen ‚Berührungspunkten‘ betroffen war, wurde mir innerhalb der durch die Vorbereitung dieser AVN-Ausgabe angestoßenen Auseinandersetzung bewusst. Dazu beigetragen hat auch die Teilnahme an der Transmortale XI, auf die ich durch den Austausch innerhalb der Redaktion aufmerksam wurde. In diesem Text soll nachgezeichnet werden, welche persönlichen Eindrücke die Transmortale XI bei mir hinterlassen hat, um sie zusätzlich in Verbindung zu den Beiträgen in dieser Publikation zu setzen.

Die Transmortale XI

Am 25./26.03.2022 fand die Transmortale XI im Online-Format statt. Veranstalter*innen waren der Arbeitskreis transmortale XI des Museums für Sepulkralkultur und der Universität Hamburg, die Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., das Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur Kassel, vertreten durch Dr. Dirk Pörschmann, Direktor des Museums, und Dr. Dagmar Kuhle, das Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Hamburg und Prof. Dr. Norbert Fischer, Marlene Lippok als Kooperationspartnerin in Augsburg und Dr. Moritz Buchner, Stephan Hadraschek sowie Jan S. Möllers als Kooperationspartner in Berlin. Über zwei Tage stellten acht Referent*innen verschiedener Fachrichtungen ihre Forschungsprojekte vor. Dabei bildete sich eine Bandbreite an Themen, Facetten und Herangehensweisen ab, die mich überraschte und mit jeder neuen Information immer neugieriger machte.

Schon im ersten Vortrag ‚Was kostet der Tod in der Frühen Neuzeit? (1650–1850)‘ der Historikerin Anne Purschwitz wurde deutlich, dass die Themen Tod und Sterben in der Frühen Neuzeit auf andere Weise behandelt wurden und diese zu den zentralen öffentlichen Ereignissen im Leben eines Menschen gehörten. Sie schilderte die große Bedeutung des Begräbnisses einer verstorbenen Person und wie diese auch von den Kosten abzuleiten ist, die dafür anfielen. So hatten Begräbniskosten in der Frühen Neuzeit Vorrang, sogar vor der Tilgung von Schulden. Jedoch spielten soziale Differenzen bei der Umsetzung eines Begräbnisses eine wichtige Rolle, die Bedeutung des Begräbnisses an sich und das Streben nach einer ausgestalteten Beisetzung war in der gesamten Gesellschaft verankert. In der anschließenden Diskussion wurde mehrfach die im Vortrag vorgestellte Tatsache aufgegriffen, dass Suizidant*innen in der Frühen Neuzeit als Verbrecher*innen gewertet wurden. Dies zog teilweise Repressionen gegen die Hinterbliebenen oder die Leiche nach sich, beispielsweise durch Begräbnisschikanen, wie eine Bestattung ohne Kennzeichnung des Grabes oder ohne das Beisein eines Priesters. Es wurden Parallelen zu heutigen Sterbekassen gezogen, die im Falle von Suizid immer noch Einschränkungen bei der Auszahlung der Versicherungssumme vornehmen (können). Diese Differenzierung und auch Stigmatisierung von Suizid erstaunten

mich sehr. Im ersten Meinungsaustausch konnte ich beobachten, wie der interdisziplinäre Ansatz der Tagung immer neue Verknüpfungen ermöglichte. Auch gaben sich die Teilnehmer*innen neue Impulse für die jeweilige Forschung und berichteten von Ansätzen, die sie selbst als bereichernd erachten, was sich in den weiteren Diskussionsrunden fortsetzte.

Im folgenden Vortrag wurden vom Historiker Thomas Grunewald ebenfalls Erkenntnisse aus archivalischen Quellen der Frühen Neuzeit vorgestellt, die Aufschluss über die Funeralkultur im Waisenhaus der Glauchaschen Anstalten zu Halle gaben. Im Anschluss machte der Archäologe Burkhard Emme einen Sprung in die römische Antike, wobei erneut das Thema Suizid und seine gesellschaftliche Bewertung im Fokus stand. Für mich war dabei besonders eine Betrachtung des Genderaspekts interessant, da deutlich hervortrat, dass in der römischen Kultur voneinander abweichende Maßstäbe an Personen unterschiedlicher Geschlechter angelegt wurden. Während es für Männer vielfältige Gründe gab, selbstbestimmt und von der Gesellschaft anerkannt durch Suizid zu sterben, war es für Frauen ‚tugendhaft‘, ihrem Gatten auf diese Weise in den Tod zu folgen.

Dimensionen der Gendertheorie thematisierte auch die Kultur- und Medienwissenschaftlerin Sarah K. Becker in ihrem Vortrag ‚Ins Wasser gehen. (Audio)visuelle Inszenierungen weiblicher Suizidalität‘. Die Vorstellung von einer ‚schönen‘ Leiche, wie sie auch durch das Ophelia-Motiv vertreten ist, wird in filmischen Umsetzungen von weiblichem Suizid häufig bedient. Dabei spielen misogynen Auffassungen eine Rolle, denn selbst der Körper der Verstorbenen wird erotisiert dargestellt. Die Assoziation des Wassers mit einem vermeintlich ‚sanften Tod‘ und dessen Romanisierung wurden in diesem Vortrag anhand von Filmbeispielen aufgezeigt. Gleichzeitig ist deutlich geworden, dass eine Auseinandersetzung mit diesem Narrativ auch Darstellungen hervorbringt, die den bekannten Topos aufgreifen und anschließend damit brechen, was ebenfalls am Beispiel einer Filmsequenz gezeigt wurde. Ich erinnerte mich im Anschluss selbst an Filme, in denen solche Darstellungen enthalten sind und die in mir bisher ein ungutes Gefühl hinterlassen hatten. Es fiel mir daher positiv auf, dass hier auch subversive Ansätze vorgestellt

wurden und eine wissenschaftliche Auseinandersetzung stattfindet, die die von misogynen Vorstellungen geprägten Umsetzungen beleuchtet und hinterfragt.

In der Abschlussdiskussion des ersten Tages wurde die multiperspektivische Ausrichtung der Tagung erneut betont und Bezüge zur eben vergangenen Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur mit dem Fokus auf Suizid hergestellt. Auch am Abend war es dieses Thema, über das ich immer noch nachdachte. Innerhalb jedes Vortrags war das Gespräch darauf gekommen, von allen Todesursachen schien mir diese als ‚abweichend‘ markiert worden zu sein, eine, über die gesondert gesprochen wurde. Gleichzeitig wurde durch die Diskussionen und Inhalte der Vorträge deutlich, dass Suizide häufiger stattfinden, als man aus dem Sprechen darüber schlussfolgern könnte. Ich klickte mich noch auf der Website des Museums für Sepulkralkultur durch die Beiträge zu der Ausstellung ‚Suizid – Let’s talk about it!‘. Zusätzlich hörte ich mir einen Interviewbeitrag mit Dirk Pörschmann an, der die Wichtigkeit des Sprechens über Suizid betonte, um einen offeneren Umgang damit zu finden und auch mehr Hilfe zu ermöglichen. An meinen eigenen Reaktionen auf die Themenfelder Tod und Sterben konnte ich über den Tag hinweg erkennen, dass mit der Zeit eine ‚Entspannung‘ bei mir eingetreten war, gewisse Worte mir selbstverständlicher erschienen und es mir leichter fiel, meine eigenen Gedanken auszuformulieren.

Der zweite Tag der Tagung startete mit dem Vortrag ‚Vorstellungen von Kindern zu den Phänomenen Sterben und Tod – eine empirische Studie in der Sachunterrichtsdidaktik‘ der Soziologin Lena Magdeburg, auf den ich mich besonders gefreut hatte, da ich durch die Beschäftigung mit dem Beitrag von Lara Fausel in diesem Band schon ein wenig Vorwissen mitbringen konnte. Ein Aspekt, der auch in Lena Magdeburgs Überlegungen eine Rolle spielte, ist das Phänomen der zunehmenden Tabuisierung des Todes gerade im Hinblick auf ein ‚Verschwinden‘ des Sterbeprozesses aus dem Alltag der Menschen und andererseits die große mediale Präsenz von Tod und Sterben, die auch den Erfahrungshorizont von Kindern betrifft und somit auf die Entwicklung von kindlichen Todesvorstellungen einwirkt. Gerade Kinder im Grundschulalter entwickeln ein erstes Todeskonzept, das unterschied-

liche Faktoren beinhaltet, um schließlich als ‚ausgereift‘ zu gelten. Genau nach diesen Vorstellungen der Kinder fragt Lena Magdeburg in ihrer Forschung, da in den bereits vorhandenen Studienergebnissen teilweise große Differenzen vorlägen. Durch Zeichnungen und Interviews mit Grundschüler*innen sollen deren Vorstellungen und vor allem auch deren Entwicklung über die Zeit hinweg genauer betrachtet werden können. Auch ist von Interesse, in welchen Unterrichtsfächern auf welche Weise eine Auseinandersetzung mit thanatalen Themen stattfindet, was in der anschließenden Diskussion häufig und aus unterschiedlichen Perspektiven aufgegriffen wurde. In der Auseinandersetzung mit Lara Fausels Beitrag und auch während dieses Vortrags musste ich immer wieder an meine eigenen Erfahrungen und Ideen im Grundschulalter zurückdenken, von ersten Begegnungen mit dem Tod, über die Jenseitsperspektiven im Religionsunterricht bis zu der schwindelerregenden Erkenntnis, dass niemand vom Sterben ausgenommen ist. Dieses Nachdenken führte mich auch an den Punkt, an dem ich mich selbst in Frage stellte und plötzlich nicht mehr sicher war, ob ich das wirklich schon komplett anerkannt hatte. Schließlich musste ich daran denken, dass ein gewisses Maß an Todesvergessenheit wohl auch förderlich für die Gestaltung des Alltags sein kann.

Dass der Gedanke an den Tod manchmal von ‚praktischen‘ Überlegungen verdrängt werden kann, wurde auch im folgenden Vortrag und der lebhaften anschließenden Diskussion thematisiert. Die Literaturwissenschaftlerin, Philosophin und Ethikerin Karla Alex warf mit ihren Schilderungen unter dem Titel ‚Das Sterben überzähliger Embryonen – Überlegungen zu aktuellen Entwicklungen aus Sicht der Philosophie‘ Fragen rund um den Umgang mit einem Überschuss an Embryonen in der Reproduktionsmedizin auf. Es wurde die derzeitige Rechtslage erläutert und festgestellt, dass eine liberale Auslegung der dazu verfassten Texte wie beispielsweise des Embryonenschutzgesetzes in der Praxis vorliegt. Das Ziel einer erfolgreichen Schwangerschaft wird so vor einer Vermeidung überzähliger Embryonen priorisiert. Die aktuelle Entwicklung geht daher in Richtung einer weiterhin wachsenden Anzahl dieser. Der moralische Status eines Embryos gilt als unklar und die öffentlichen Auseinandersetzungen rund um dieses Thema sind so aktuell wie hitzig. Dementsprechend war auch die anschließende Diskussion von vielen unter-

schiedlichen Wortmeldungen geprägt und wurde von zum Teil persönlichen Erfahrungswerten ergänzt. Besonders einprägsam war für mich die Überlegung, dass auch in diesem Bereich Sprache die Wahrnehmung mitgestaltet. Indem hauptsächlich ein wissenschaftlich-technisches Vokabular Verwendung findet, wird der Tod oder das Sterben ausgeklammert. Die Anmerkung, dass durch die schiere Anzahl der überzähligen Embryonen diesen in keiner Weise gedacht werden könnte und diese somit ‚verschwinden‘, war für mich auch ein neuer und einleuchtender Gedanke.

Ein weiteres sehr aktuelles Thema, das ebenfalls Dimensionen von Gedenken umfasst, behandelte der Historiker Stephan Scholz mit seinem Vortrag zu ‚Zahlen Namen Schicksale – Zur Bedeutung des Totengedenkens im zivilgesellschaftlichen Engagement für eine humane Flüchtlingspolitik‘. Gedenkaktionen und ‚grief activism‘ streben die Würdigung der Toten an, wollen öffentliche Aufmerksamkeit erregen und als politischer Protest Wirksamkeit entfalten. Dabei steht vor allem die Sichtbarmachung der Toten und der Einzelschicksale im Vordergrund, da dies zentral ist, um ein Bewusstsein in der Öffentlichkeit zu erzeugen und Empathie zu wecken. Den Menschen beim Namen zu nennen, hebt ihn aus dem Vergessen heraus. Ich dachte dabei an die Beiträge von Jasmin Rother und Anne-Sophie Liehr zu Ghostbikes und Unfallkreuzen in diesem Band, in denen deutlich wird, dass das Erinnern an Verstorbene anhand von Namenstafeln und anderen Symbolen ein wichtiger Teil des Trauerprozesses ist. Auch diese können eine Signalwirkung in der Öffentlichkeit entfalten und so auf gesellschaftspolitische Themen aufmerksam machen. Gerade im Falle des ‚grief activism‘ schien mir die öffentliche ‚Verwandlung‘ von Todeszahlen in individuelle Menschen, mit eigenen Gefühlen, Träumen und Wünschen, als zentraler Ansatzpunkt, um das Einfühlungsvermögen der Menschen zu wecken, einen ‚Rollentausch‘ vorstellbar zu machen und sie somit von der Bedeutung des Anliegens zu überzeugen.

Im abschließenden Vortrag des Kunsthistorikers Friedrich J. Becher ‚Modi des Ausstellens menschlicher Knochen am Beispiel der Aktion ‚Sucht nach uns!‘ des Zentrums für politische Schönheit, 2019‘ wurde eine Gedenkaktion im weitesten

Sinne beleuchtet, die umstritten war. Denn es wurde eine Stele mit angeblichen Überresten jüdischer Menschen, die während der Shoah ermordet worden waren, im Rahmen einer Protestaktion aufgestellt. Das Ziel der Aktion, Aufmerksamkeit zu erregen und auf das Wiedererwachen von faschistischem Gedankengut in Deutschland hinzuweisen, wurde mit dieser gezielten Provokation umgesetzt. Das Aufstellen der Stele ging jedoch, wenn tatsächlich die sterblichen Überreste jüdischer Menschen verwendet wurden, mit einer Verletzung und Missachtung der Totenruhe im Sinne des Judentums einher, sodass die Kritik an der Aktion immer lauter wurde. Es wurde die Schlussfolgerung gezogen, dass das Ausstellen und Kuratieren menschlicher Knochen stets mit einer Berücksichtigung der Wünsche und des Willens der Betroffenen und Angehörigen einhergehen sollten und in der Diskussion darauf hingewiesen, dass die Frage, wem welche Art der Bestattung genehmigt wird, auch immer eine politische Frage ist.

In der Abschlussdiskussion wurde die Bedeutung der Vermittlung hervorgehoben, so beispielsweise im Unterricht in der Grundschule, um Kindern einen Raum zu geben, ihre Fragen zu stellen und ihre eigenen Vorstellungen von Tod und Sterben zu entwickeln. Aber auch in hochaktuellen gesellschaftspolitischen Debatten ist eine Vermittlung dieser thanatalen Inhalte von zentraler Bedeutung. Denn dort können unterschiedliche Interessen aufeinandertreffen oder es soll für Themen sensibilisiert werden, die in der breiten Öffentlichkeit nicht präsent sind. Darüber hinaus wurde über die Unterschiede und Zusammenhänge zwischen individueller Trauer und kollektivem Gedenken gesprochen und wie dem Thema Tod ein Platz im Leben gegeben werden kann. Für mich persönlich stand diese Frage im Zentrum meiner eigenen Überlegungen zur Transmortale. Gestartet war ich mit einer Mischung aus Neugierde und einem etwas mulmigem Gefühl im Magen, was dort auf mich zukommen wird und wie ‚unbequem‘ es für mich wohl werden würde, mich diesen Themen zu nähern. So deutlich vor Augen geführt zu bekommen, dass in allen Zeiten und aus so vielen unterschiedlichen Perspektiven über den Tod gesprochen wurde und wird und die Erfahrung zu machen, dass ein (virtueller) Raum voller Menschen so offen und interessiert diese Themen behandelt, hat auch etwas in mir gelöst. Der Tod betrifft uns alle. Und wenn er uns nicht direkt betrifft, so ist es doch

auch das Trauern, das einen Platz in der Gesellschaft braucht. Der Beitrag von Hannah Rabea Wagner in diesem Band, in dem sie von ihrem Besuch der Ausstellung ‚TRAUERN. Von Verlust und Veränderung‘ in der Kunsthalle Hamburg berichtet, zeigt ebenfalls auf, wie die Thematisierung der Trauer und des Trauerns im musealen Kontext eine Auseinandersetzung anstoßen kann, die zu einer Bereitschaft zur Öffnung führt. Auch wenn es vielleicht eine gewisse Verdrängung thanataler Themen im Alltag braucht, um ihn bestreiten zu können, so ist mir durch die Auseinandersetzung mit den Inhalten dieses Bandes erneut klar geworden, dass eben jene Themen doch gerade auch Alltagsthemen sind. Indem wir lernen, mit diesen umzugehen, können wir einen Alltag bestreiten, der vom Tod berührt wird und andere begleiten, die Erfahrungen mit Sterben und Trauer machen. Nächstes Jahr wird die AVN wieder unter einem anderen Leitbegriff stehen. An der Transmortale XII möchte ich dennoch wieder teilnehmen.

Johanna Herschlein B.A. studierte zunächst Vergleichende Literaturwissenschaften und seit 2020 Kunst- und Kulturgeschichte an der Universität Augsburg. Als studentische Hilfskraft des Lehrstuhls für Europäische Ethnologie/Volkskunde ist sie seit 2021 Teil der Redaktion der Augsburger Volkskundlichen Nachrichten. Dieser Bericht entstand aus den Vorbereitungen zur diesjährigen AVN und dem Austausch in der Redaktion.

