



Lebens-Enden

Zum Umgang mit Sterben und Tod in der
Europäischen Ethnologie/Volkskunde

Universität Augsburg
Europäische Ethnologie/Volkskunde

Herausgeber

Prof. Dr. Günther Kronenbitter

Redaktion und Layout

Roman Tischberger, M.A.; Katja Boser, B.A.; Luisa Hagen, B.A.

Titelbild

Friedhof in Santa Elena, Yucatán, Mexiko. September 2015, Aufnahme: Leonie Herrmann.

Anschrift der Redaktion

Europäische Ethnologie/Volkskunde

Universität Augsburg – Universitätsstraße 10 – 86135 Augsburg

Tel.: 0821/598-5482 – Fax: 0821/598-5501

E-mail: volkskunde@philhist.uni-augsburg.de

Die Augsburger Volkskunde im Internet

<http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/volkskunde/>

<http://www.facebook.com/Europäische-EthnologieVolkskunde-Uni-Augsburg-1622319891366304/>

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
Faszination Hinterkaifeck. Erinnerung und Aneignung eines Sechsfachmordes. Ein Projektbericht <i>von Birte Bambusch, M.A.</i>	6
Der Beruf der Leichenfrau im 19. und 20. Jahrhundert Spurensuche im Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchiv Augsburg <i>von Verena Spiegelhalder-Hügler, B.A.</i>	38
Auseinandersetzungen über Sinn und Unsinn der Versorgung von Verstorbenen <i>von Marlene Lippok, M.A.</i>	69
Zwischen Warentest, Sensenmann und Respawnen – Überlegungen zur Medialität von Tod und Sterben <i>von Dr. Florian Greiner</i>	98

First Steps – Studentische Publikationen

„Zur frommen Erinnerung“

Sterbebilder zwischen Wandel und Beständigkeit

von Sarah Baum

116

„Wo ist meine letzte Heimat?“

Die Bestattungskultur der heutigen ‚Israelitischen Kultusgemeinde Schwaben-Augsburg‘

von Christine Holl-Enzler, B.A.

148

Liebe Leserinnen, liebe Leser!

Santa Elena ist ein kleiner Ort auf der Halbinsel Yucatán. Im 19. Jahrhundert hatten sich hier deutsche Auswanderer angesiedelt. Ihre Nachkommen haben längst Sprache und Alltagskultur der Maya angenommen. Der Friedhof von Santa Elena – auf dem Cover dieses Heftes – bietet ein für Mitteleuropäer ungewohntes Bild. Knochen und Schädel von Verstorbenen, nach Auflassung der Gräber auf einen Haufen geworfen, stehen im Widerspruch zu den uns heute in Deutschland geläufigen Formen des Umgangs mit den Toten. Was im Kontext der kulturellen Traditionen der Maya sinnvoll und angemessen erscheint, wirkt auf deutsche Besucher zunächst befremdlich.

Nicht nur der Blick auf die Praktiken und Deutungen in anderen Regionen schärft das Bewusstsein dafür, wie stark der Umgang mit Sterben, Tod und Leichen kulturell bedingt ist. Spätestens seit der „Geschichte des Todes“ von Philippe Ariès wird die historische Dimension dieses Themenfeldes intensiv erforscht. Zu den tragenden Deutungsmustern des geschichtlichen Wandels zählt seither die Annahme, Sterben und Tod seien in den modernen Gesellschaften des Westens aus dem Bewusstsein verdrängt worden. Darüber lässt sich kontrovers diskutieren, wie einer der Aufsätze dieses Heftes der Augsburger Volkskundlichen Nachrichten erkennen lässt.

Aus historischen und gegenwartsorientierten Perspektiven, mit unterschiedlichen thematischen Schwerpunkten und methodischen Zugängen, veranschaulichen die Beiträge, wie vielfältig die Möglichkeiten kulturwissenschaftlicher Reflexion über diesen zentralen Aspekt der *conditio humana* sind.

Eine angeregte Lektüre wünscht Ihnen

Ihr



Mehrere Mordopfer, abgeschieden, 500 Meter rundrum keine Menschenseele und die werd'n erst n paar Tage später gefunden. Wie im Film.¹

Faszination Hinterkaifeck. Erinnerung und Aneignung eines Sechsfachmordes. Ein Projektbericht

von Birte Marei Bambusch

Hinterkaifeck, ein Einödhof in Oberbayern, circa 300 Meter entfernt von der nächsten Ortschaft Gröbern nahe Schrobenhausen, wurde im Jahr 1922 Tatort eines grauenhaften Verbrechens. Alle Bewohner des Hofes, darunter das Austragsbauernehepaar Andreas und Cäzilia Gruber, die verwitwete Tochter Victoria Gabriel, deren Kinder Cäzilia und Josef sowie die Magd Maria Baumgartner, wurden in der Nacht vom 31. März auf den 1. April ermordet. Erst vier Tage später wurden die Opfer von Nachbarn auf dem abgeschiedenen Hof entdeckt.

Bis heute konnte der Fall nicht aufgeklärt und der bzw. die Täter ermittelt werden, weshalb der Sechsfachmord als der „wohl späktakulärste [sic!] und bekannteste Kriminalfall Bayerns“², teils auch als „Deutschlands geheimnisvollster Mordfall“³, gehandelt wird. Immer noch ranken viele Erzählungen um den Fall, die Hinterkaifeck als Mysterium kennzeichnen. In den polizeilichen Akten finden sich unter anderem Hinweise auf seltsame Begebenheiten und Ungereimtheiten, die vor der Tat auf dem Hof geschehen sein sollen, zahlreiche Verdächtigungen, Informationen über schwierige Familienverhältnisse und allerhand Gerüchte, die seit der Mordnacht verschiedene Spekulationen um Täter und Tatmotiv auslösten. Die Verurteilung von Andreas Gruber und seiner Tochter Victoria Gabriel

1 Besucherinterview: Polzeimuseum Ingolstadt, 00:03:32-0, 5.03.2017, IP19_05032017.

2 Bachmann, Christoph: Kriminalfälle (19./20. Jahrhundert). In: Historisches Lexikon Bayerns (30.07.2012), <[<https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Kriminalfälle_\(19./20._Jahrhundert\)>](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Kriminalfälle_(19./20._Jahrhundert))> (31.01.2017).

3 So lautet beispielweise der Untertitel der bekannten True-Crime Abhandlung über die Sechsfachmorde von Peter Leuschner: Leuschner, Peter: Hinterkaifeck. Deutschlands geheimnisvollster Mordfall. Hofstetten 2009.

aufgrund ihres inzestuösen Verhältnisses sechs Jahre zuvor stellt unbestritten einen „Teil der Überlieferung des Falls“⁴ dar.

Hatte die Tat in der unmittelbaren Zeit nach den Geschehnissen *auch in den angrenzenden Teilen des Regierungsbezirks Schwaben Angst und Schrecken verbreitet*⁵, scheint sie noch heute, 95 Jahre später, viele Menschen zu bewegen und zu faszinieren – und das über regionale Grenzen hinweg.

Von Anfang an wurden die Ermittlungen des Falls, die erst 1971⁶ eingestellt wurden, rege von der regionalen, aber auch überregionalen Presse begleitet. Das Gewaltverbrechen blieb darüber hinaus Inhalt populärer Auseinandersetzungen sowohl in Literatur als auch in Filmen oder Theaterinszenierungen.⁷ Unter den Bedingungen der jeweiligen Medienformate und deren Genrekonventionen wurden die historischen Geschehnisse des Kriminalfalls Hinterkaifeck in ausgeschmückter oder reduzierter Gestalt dargestellt. Die Tat von Hinterkaifeck ist folglich seit 1922 in unterschiedlicher Art und Weise rezipiert worden, wobei die Wahrnehmung sowie die Verarbeitung und damit die Erinnerungen an die Tat stets von Konjunkturen geprägt waren.

Erst in jüngster Zeit fand der oberbayerische Sechsfachmord durch die Eröffnung der Sonderausstellung ‚Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens‘⁸ im Bayerischen Polizeimuseum in Ingolstadt wieder vermehrt Eingang in die Medien. Das ungebrochene Interesse spiegelt sich

4 Lindner, Joachim: Männer, die morden. Zu zwei Romanen von Andrea Maria Schenkel. In: Höltgen, Stefan/Wetzel, Michael (Hg.): Killer/Culture. Serienmord in der populären Kultur. Berlin 2010, S. 18–38, S. 21.

5 Praun, Paul Richter von: Halbmonatsbericht, Augsburg den 21. April 1922. In: Filsler, Karl (Hg.): Berichte schwäbischer Regierungspräsidenten aus den Jahren 1921 bis 1923 (= Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft Bd. 3.). Augsburg 2015, S. 137.

6 Bayerisches Armeemuseum, P 19, Mappe 11, Verfügung der Staatsanwaltschaft des Landgerichts Augsburgs, 11.5.1971: Im Jahr 1971 wurde in dem Fall Hinterkaifeck, aufgrund eingegangener Hinweise nochmals ermittelt, wobei die Staatsanwaltschaft Augsburg festhielt, dass *wegen der Bedeutung der Sache nichts unversucht gelassen werden [soll], um die Tat aufzuklären*.

7 Hier sind nur einige wenige, wohl aber die populärsten Abhandlungen, textueller und audiovisueller Ausformung, anzuführen: Gronenborn, Esther: Hinterkaifeck. Deutschland: 24 frames film u.a. 2009.; Hieber, Kurt: Hinterkaifeck – Auf den Spuren des Mörders. Deutschland: Universum Film/ZDFVideo 1991; Leuschner, 2009; Schenkel, Andrea Maria: Tannöd. Hamburg 2006; Oberli, Bettina: Tannöd. Deutschland: ConstantinFilm/Wüste Film West 2009.

8 Sonderausstellung: ‚Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens.‘ 23. September 2016 bis mindestens September 2017, Bayerisches Polizeimuseum <<http://www.armeemuseum.de/de/ausstellungen/sonderausstellungen/62-ausstellungen/sonderausstellungen/beschreibung-sonderausstellung/1008-2016-sonderausstellung-hinterkaifeck.html>> (13.02.2017).

einmal mehr in den vielschichtigen und breitgefächerten Diskussionen verschiedener Onlineforen wider.⁹

Die nachhaltige Faszinationskraft von Hinterkaifeck und die Frage, warum dieser Fall bis heute so lebhaft erinnert und diskutiert wird, war Ausgangspunkt meiner Überlegungen, mich in meinem Promotionsvorhaben mit den Medien und Praktiken der Erinnerungen am Beispiel des Sechsfachmordes Hinterkaifeck zu beschäftigen. Der Fall – und dies verwundert vor den geschilderten Hintergründen umso mehr – ist von der Wissenschaft bisher ausgeklammert worden und stellt somit ein Forschungsdesiderat dar. Der vorliegende Aufsatz basiert auf meinem Dissertationsprojekt, welches ich derzeit am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität Augsburg bearbeite. Im Zentrum der Arbeit steht die Frage nach dem Wandel von Wahrnehmungen und Erinnerungen innerhalb der Auseinandersetzung mit dem Sechsfachmord seit 1922 bis in die Gegenwart. Dabei spreche ich bewusst von Wahrnehmung und Erinnerung im Plural, da die Erzählungen, die Deutungen und Bedeutungen des Falls – so meine bisherige Annahme – einem Wandel unterzogen und von einer historischen Variabilität gekennzeichnet sind. Gleichzeitig sollen auch die emotiven Muster im Rahmen der Erinnerungen an Hinterkaifeck untersucht werden.

Der Fall wird und wurde auf unterschiedlichen Ebenen von verschiedenen Akteuren behandelt, wobei diese plurale Erinnerungen und Erzählungen produzieren, die nicht nur koexistieren, sondern teilweise auch miteinander konkurrieren. Die verschiedenen Praktiken und Medien und die dadurch konstruierten Erinnerungen werden mittels unterschiedlicher Methoden herausgefiltert, einander gegenübergestellt und vor dem Hintergrund der jeweiligen Gegenwart analysiert.

⁹ Hier ist beispielsweise das angegliederte Forum der Website <<http://www.hinterkaifeck.net>> zu nennen, das als Informations- und Diskussionsplattform rund um den Mordfall Hinterkaifeck dient. Hier werden u.a. der Fall, die Umstände, mögliche Tätertheorien und Motive sowie die Ermittlungsarbeit aber auch das Leben und die politischen Ereignisse zur Zeit der Weimarer Republik diskutiert. Die Sonderausstellung „Mythos Hinterkaifeck. Auf den Spuren eines Verbrechens“, die im September 2016 im Bayerischen Polizeimuseum eröffnet wurde und auf großen Anklang stieß, wurde von einigen Forumsmitgliedern konzipiert.

Mit dem vorliegenden Aufsatz stelle ich meine ersten Überlegungen bezüglich der theoretischen und methodischen Einordnung meines Promotionsvorhabens vor. Der erste Teil behandelt das theoretische Setting: die Fragen, wie die Themen Erinnerung und Emotion in der Volkskunde verortet werden können und wie die Analysekatégorien Erinnerung, Medien, Emotion und Kriminalität zusammenhängen und diese für das Forschungsprojekt genutzt werden sollen. Der zweite Teil beschäftigt sich mit den methodenpluralistischen Annäherungen an das Feld als Assemblage, wobei auch konkrete Einblicke in die Ausstellungsanalyse gegeben werden. Abgeschlossen werden die Ausführungen noch mit kurz skizzierten Gedanken zur (Selbst-)Reflexion im Rahmen historisch und gegenwartsbezogener volkskundlicher Arbeiten.

Populäre Erinnerungskultur als Alltagskultur – Erinnerungskultur, Popkultur und Emotionen

Die Erforschung der Erinnerungskultur und die Frage nach dem gesellschaftlichen Umgang mit der Vergangenheit in der Gegenwart sind in den verschiedenen kulturwissenschaftlichen Disziplinen omnipräsent. Als Grund für die nahezu inflationäre Auseinandersetzung mit erinnerungskulturellen Themen wird oftmals der Wandel des Mediensystems angeführt, welcher sich auch auf die gesellschaftlichen Prozesse und Praktiken der Erinnerung niederschlägt.¹⁰ In der Tat ist in Deutschland seit den 1980er-Jahren ein regelrechter Geschichts- und Erinnerungsboom zu verzeichnen. Geschichte ist heute in historischen Zeitschriften oder innerhalb der Unterhaltungsliteratur, in Museen oder Themenparks, in Filmen und im Internet erfahrbar.¹¹ Nicht zuletzt aus diesem Grund erscheint es notwendig, die ‚neuen‘ Medienformate und Praktiken der Erinnerung in den Forschungen zu berücksichtigen. So plädiert die Volkskundlerin Marketa Spiritova auch dafür, „populäre

¹⁰ Zierold, Martin: Gesellschaftliche Erinnerung, Eine medienkulturwissenschaftliche Perspektive. Berlin 2006, Vorwort: Zierold bemerkt weiter, dass einige Befürchtungen anstrengen, die Veränderungen im Mediensystem würden zu einer „absoluten Gegenwart“ führen, „in der für die Reflexion von historischen Voraussetzungen des Jetzt kein Platz mehr sein werde.“ Andere wiederum sehen in diesem Wandel „eine Art allumfassendes Gedächtnis, in dem alle Vergangenheit verfügbar gehalten werden kann.“

¹¹ Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia: Geschichte in Populären Medien und Genres. Vom Historischen Roman zum Computerspiel. In: Dies. (Hg.): History goes pop. Zur Repräsentation von Geschichte in populären Medien und Genres. Bielefeld 2009, S. 9–60, S. 9.

Erinnerungskulturen und ihre Formen und Praktiken der Eventisierung in die Gedächtnisforschung¹² miteinzubeziehen. Besonders in der ethnologisch-volkskundlichen Forschung liegt hierfür viel Potential, da populärkulturelle Formen und Repräsentationen von Erinnerungen einen elementaren Bestandteil von Erlebnisgesellschaften darstellen. Nach Götz und Spiritova ist danach zu fragen, „in welchen informellen Kontexten die verschiedenen Vergangenheitsbilder vermittelt werden und welche Praktiken der Veralltäglichung und Formen kultureller Tradierung zum Einsatz kommen.“¹³

Diese Formen der Erinnerungen sind Teil der populären Kultur, die nach Kaspar Maase auch als „repräsentative Kultur zu lesen“ ist, weil „hier kulturelle Praxen und Angebote, [...] der Unterhaltung und Vergnügung vieler dienen“, wobei sie „aus der Perspektive von >Bildung< infrage gestellt werden.“¹⁴

Was ist nun unter populärer Erinnerungskultur zu verstehen? Eine für mein Promotionsvorhaben geeignete Definition, stammt von der Kulturwissenschaftlerin Barbara Korte und der Zeithistorikerin Sylvia Paletschek, welche populäre Erinnerungskultur als „Darstellungen in textueller, visueller, audiovisueller sowie performativer Form (verstehen), die Wissen über die historische Vergangenheit in einer verständlichen, attraktiven Weise präsentieren und ein breites Publikum erreichen.“¹⁵ Wobei nicht immer ein Massenpublikum angesprochen werden muss, denn „Populärkultur ist nicht notwendig mit Massenkultur identisch.“¹⁶ Als populär zu bezeichnen sind Erinnerungskulturen folglich dann, wenn sie leicht zugänglich sind und

12 Spiritova, Marketa: „Doing Memory bottom up.“ Die Erinnerung an das Epochenjahr 1989 als zivilgesellschaftliches Projekt. In: Fendl, Elisabeth u.a. (Hg.): 25 Jahre Erinnerung an das geteilte Europa (= Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde, Bd. 56). Münster 2015, S. 55–82, S. 55f.

13 Götz, Irene/Spiritova, Marketa: Ethnologische Erkundungen des östlichen Europas am Beispiel der Gedächtnis- und Nationalismusforschung. Ein Forschungsprogramm. In: Götz, Irene u.a. (Hg.): Europäische Ethnologie in München. Ein kulturwissenschaftlicher Reader (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 42). München 2015, S. 319–335, S. 325.

14 Maase, Kaspar: Jenseits der Massenkultur. Ein Vorschlag, Populäre Kultur als repräsentative Kultur zu lesen. In: Göttlich, Udo/Albrecht, Clemens/Gebhardt, Winfried (Hg.): Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies. Köln 2010, S. 80–105, S. 81: Mit der Vokabel „repräsentativ“ meint Maase, „dass derartige Erscheinungen von großen Teilen der Bevölkerung wie von deren sozialen und politischen Vertretern als legitim, als anerkannter und vorzeigbarer Ausdruck von geteilten Neigungen, Stimmungen und Werten behandelt werden.“

15 Korte/Paletschek, Geschichte in Populären Medien, 2009, S. 13.

16 Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia/Hochbruck, Wolfgang: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Der Erste Weltkrieg in der populären Erinnerung. (= Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte, Bd. 22) Essen 2008, S. 7–27, S. 13.

Produkte populärer Medien, egal welchen Genres, oder erlebnisorientierter Praktiken darstellen. Dabei soll nicht unbeachtet bleiben, hier schließe ich mich Korte und Paletschek an, dass sich Unterhaltung und Bildung nicht konträr gegenüber stehen müssen.¹⁷

Populärkulturelle Erinnerungskulturen innerhalb der Europäischen Ethnologie/Volkskunde in den Blick zu nehmen und damit einhergehend nach medialen Repräsentationen sowie erlebnisorientierten Praktiken zu fragen, bedeutet die lebensweltlichen Alltage ernst zu nehmen, auf welche die Erinnerungsformen Einfluss üben, denn dort sind sie „maßgeblich an Konstruktionsprozessen kollektiver Identitäten beteiligt.“¹⁸

Der Fall Hinterkaifeck zeigt vornehmlich in populären Medien und Praktiken Präsenz, ob beispielsweise im Kriminalroman ‚Tannöd‘ von Andrea Maria Schenkel aus dem Jahr 2006¹⁹, dessen gleichnamiger Verfilmung von 2009²⁰, den Sachbüchern bzw. True-Crime-Veröffentlichungen des Journalisten Peter Leuschner, welcher erstmal Ende der 1970er-Jahre zu diesem Fall publiziert hat²¹ oder dem Mystery-Thriller ‚Hinter Kaifeck‘²², welcher 2009 Premiere feierte sowie die „Hinterkaifeck Fackel- bzw. Laternenwanderungen“²³, die von einem Gasthof in der Nähe zum ehemaligen Tatort angeboten werden.

Die Erinnerungen an den Fall werden immer wieder belebt, davon zeugt auch die regionale Berichterstattung, die stets dann das Ereignis aufgreift, wenn sich der Sechsfachmord jährt oder die Geschehnisse von Hinterkaifeck in neuer Form repräsentiert werden. So nahm beispielsweise die Ingolstädter Regionalzeitung, der Donaukurier, die Eröffnung der Sonderausstellung ‚Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens‘ im Bayerischen Polizeimuseum zum Anlass, eine Fortsetzungsreihe über die Sechsfachmorde

17 Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia: Geschichte und Kriminalgeschichte(n): Texte, Kontexte, Zugänge. In: Dies. (Hg.): Geschichte im Krimi. Beiträge aus den Kulturwissenschaften. Köln 2009, S. 7–30, S. 9.

18 Götz/Spiritova, 2015, S. 326.

19 Schenkel, 2006.

20 Oberli, 2009.

21 Leuschner, Peter: Hinterkaifeck – Deutschlands geheimnisvollster Mordfall. Pfaffenhofen 1978.

22 Gronenborn, 2009.

23 Hinterkaifeck Fackelwanderungen, <<http://www.gasthof-bogenrieder.de/angebote/aktuelles/hinterkaifeck-wanderung.html>>(07.02.2017).

zu veröffentlichen.²⁴

Der Fall ist längst in das regionale Gedächtnis eingeschrieben und elementarer Bestandteil der „bayerischen Kriminalitätsfolklore.“²⁵ Davon zeugen auch die Gespräche mit verschiedenen Ausstellungsbesuchern, die bisher im Rahmen einer leitfadenorientierten Besucherbefragung in der Sonderausstellung interviewt wurden. So ist beispielsweise einem 71-jährigen Ingolstädter der Fall seit rund 50 Jahren bekannt. Seit er in jungen Jahren von einem Freund darauf aufmerksam gemacht wurde, begegnete ihm das Mysterium um Hinterkaifeck immer wieder in unterschiedlicher Form.²⁶ Der folgende Interviewausschnitt soll exemplarisch Einblick darin gewähren, welche Rolle Hinterkaifeck im regionalen Gedächtnis spielt:

Also im Prinzip weiß man seit Jahrn davon und irgendwo hört man immer wieder was oder sieht was davon (.) und (.) auch wenn man ja unterwegs is, sich in der Gegend äh da in der ganzen mittlbayer... mittlbayerischen Bereich, da zwischen Dachau und Eichstätt oder wo, sich aufhält, da wissn eigentlich die Leute alle drüber Bescheid, ja, über diesen ... über diese Morde eben. Was natürlich im Wesentlichen au dadran liegt, dass der bis heute nicht aufgeklärt wordn is, ge.²⁷

Der regionale Bezug ist ein wesentliches Merkmal der Erinnerungen. Dies mag wohl auch daran liegen, dass Hinterkaifeck in den Medien oftmals auch als ein „böses“ Kapitel bayerischer Regional- bzw. Heimatgeschichte inszeniert

24 Silvester, Christian: Hiebe aus der Finsternis. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Teil 1: Die Tatwaffe. In: Donaukurier, Nr. 238 vom 14.10.2016, S. 24; Silvester, Christian: Ein Vaterunser für die kleine Cilli. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Folge 2: Der Tatort. In: Donaukurier, Nr. 241 vom 18.10.2016, S. 23; Silvester, Christian: „Eine forensische Katastrophe“. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Folge 3: Die Tatortarbeit der Kripo. In: Donaukurier, Nr. 245 vom 22/23.10.2016, S. 27; Silvester, Christian: Böses Gerede und düstere Geschichten. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Folge 4: Die Familie. In: Donaukurier, Nr. 256 vom 5/6.11.2016, S. 27; Silvester, Christian: „Es ist Mythos und bleibt Mythos.“ Annäherungen an ein ewiges Rätsel: Gespräche in der Hinterkaifeck-Ausstellung im Polizeimuseum. In: Donaukurier, Nr. 257 vom 7.11.2016, S. 18.

25 Lindner, 2010, S. 18.

26 Besucherinterview, Polizeimuseum Ingolstadt, 00:01:52-6, 20.10.2016, IP01_20102016: *Nachdem ich eigentlich (.) von der Sache (.) im Prinzip seit 50 Jahrn oder um die 50 Jahrn über damalige Berichterstattungen äh (.) gewusst hab und selbst also auch Literatur in der Richtung hab vom Herrn Leuschner und so weiter (.) und ich eigentlich, wenn da ja auch im Fernseh in dene früheren Zeitt, da vor zwanzig Jahrn, oder wann da im ZDF so Dokumentationen gekommen sind über dieses Thema (.) äh da hab ich eigentlich da schon die entsprechenden Kenntnisse ghabt.*

27 Ebd.

wird.²⁸

Die Erinnerungen an die Tat sind primär innerhalb der Populärkultur anzusiedeln und daher ist die Anlehnung an Arbeiten, die sich mit populärer Erinnerung auseinandersetzen, logische Konsequenz meines Vorhabens.²⁹

Der Umgang mit Vergangenheit, egal in welcher Form, ob in den Wissenschaften, im Geschichtsunterricht, in Museen, Gedenkstätten oder auch in historischen Filmen, ist immer emotional geprägt: „Interesse, Langeweile, Neugierde, Irritation, Trauer, Mitleid, Abscheu, Faszination sind nur einige der Gefühlslagen, die unsere Begegnungen mit Geschichte begleiten und unser Verständnis von vergangenen Menschen und deren Schicksalen prägen können.“³⁰ Da im Rahmen populärer Erinnerungskultur das Erleben und Verstehen von Geschichte ein wesentliches Moment darstellt, ist unabdingbarer Bestandteil des Projekts auch nach Gefühlen zu fragen – denn erlebte Geschichte ist vornehmlich auch gefühlte Geschichte. In diesem

28 Leuschner, 2009, S. 7: Leuschner beispielsweise erklärt den Mordfall Hinterkafeck in seinem Vorwort als „Synonym für das Böse, das Unerklärliche und Unheimliche.“ Vgl. auch: Silvester, Christian: *Der Mord von Hinterkafeck ist längst ein weithin bekannter Gemeinplatz des Schreckens, ein Topos für das Unerlebte des Bösen, das gnadenlos tief in der Heimat zuschlägt und unheimliche Unerklärbarkeit zurücklässt. Eine Chiffre des ewig Rätselhaften in einer rationalen Welt.* In: Donaukurier, Nr. 238 vom 14.10.2016, S. 24. Dieser Ausschnitt beispielsweise zeigt, wie sehr der Sechsfachmord in die bayerische Kriminalitätsfolklore eingebunden ist.

29 Auf nur einige wenige Sammelbände werden hier exemplarisch verwiesen. Eine nach Mediengruppe gegliederte Abhandlung zur Geschichte in populärkulturellen Medien bietet der Sammelband „History Goes Pop“, herausgegeben von Barbara Korte und Sylvia Paetschek aus dem Jahr 2009: Vgl., Korte, Barbara/ Paetschek, Sylvia (Hg.): *History Goes Pop. Zur Repräsentation von Geschichte in populären Medien.* Bielefeld 2009; Gemeinsam mit Wolfgang Hochbruck gaben Korte und Paetschek auch den Sammelband zum Ersten Weltkrieg in der populären Erinnerungskultur heraus, der interdisziplinär ausgerichtet aus verschiedenen Blickwinkeln populärkulturelle Darstellungen des Ersten Weltkrieges beleuchtet: Vgl., Korte, Barbara/ Paetschek, Sylvia/ Hochbruck, Wolfgang (Hg.): *Der Erste Weltkrieg in der populären Erinnerungskultur* (= Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte, Bd. 22) Essen 2008; Unter dem Gesichtspunkt von Authentizität gibt der Sammelband, der u.a. von Eva Ulrike Pirker und Mark Rüdiger herausgegeben wurde, Einblicke in Authentifizierungsstrategien der populären Geschichtskulturen, wobei verschiedene Medien und Erscheinungen thematisiert werden, von Dokumentarfilmen, über Ausstellungen bis hin zum Geschichtsunterricht: Vgl., Pirker, Eva Ulrike u.a. (Hg.): *Echte Geschichte. Authentizitätsfiktionen in populären Geschichtskulturen.* Bielefeld 2010.

30 Brauer, Juliane/Lücke, Martin: *Emotionen, Geschichte und historisches Lernen. Einführende Überlegungen.* In: Dies. (Hg.): *Emotionen, Geschichte und historisches Lernen. Geschichtsdidaktische und geschichtskulturelle Perspektiven.* (= Studien des Georg-Eckert-Instituts zur internationalen Bildungsmedienforschung, Bd. 133) Göttingen 2013, S. 11–26, S. 11: Darüber hinaus sind Emotionen auch Teil der Geschichte selbst, so waren auch die Zeitgenossen verschiedener Vergangenheiten nicht frei von Gefühlen, wie Liebe, Hass, Scham, Wut und Ekel, die wiederum Einfluss auf die historischen Geschehnisse und Ereignisse nahmen.

Zusammenhang kommt man nicht umhin auf Wilhelm Dilthey³¹ zu verweisen, dessen entwickelte Methode der Hermeneutik auch als „Gefühlsmethode“³² verstanden werden kann. Nicht gänzlich unumstritten vertrat Dilthey die Ansicht, dass Gefühle im Verstehensprozess, auch des „zeitlich Fremden“, eine elementare erkenntnisgenerierende Rolle einnehmen. Das Verstehen von Vergangenen ist für Dilthey erst dann möglich, wenn sich der Verstehende in das zu Verstehende hineinversetzt und vergangene, fremde Gefühle nacherlebt werden.³³ Trotz der durchaus berechtigten Kritik an diesem Zugang³⁴ wird einmal mehr deutlich, wie sehr „Aufmerksamkeit, Wahrnehmung, Erinnerung und Gedenken“ emotional geleitet und wie groß die Bedeutung der Emotion im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung von Geschichte ist.³⁵ Lange Zeit wurden Emotionen aus der Forschung ausgeschlossen. Erst in jüngerer Zeit wird sich in unterschiedlichen Disziplinen vermehrt mit der Erforschung von Gefühlen auseinandergesetzt, wobei diese noch in den Kinderschuhen steckt.³⁶ Auch in der Gedächtnisforschung wird zunehmend nach den Einflüssen von Gefühlen auf Erinnerungsprozesse gefragt, die Anzahl

31 Dilthey, Wilhelm: Die Entstehung der Hermeneutik. In: Dies. (Hg.): Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlung zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Göttingen 1990, S. 317–332, S. 317: „Unser Handeln setzt das Verstehen anderer Personen überall voraus; ein großer Teil menschlichen Glückes entspringt aus dem Nachfühlen fremder Seelenzustände; die ganze philologische und geschichtliche Wissenschaft ist auf die Voraussetzung gegründet, daß dies Nachverständnis des Singulären zur Objektivität erhoben werden könne. Das hierauf gebaute historische Bewußtsein ermöglicht dem modernen Menschen, die ganze Vergangenheit der Menschen in sich gegenwärtig zu haben: über alle Schranken der eigenen Zeit blickt er hinaus in die vergangenen Kulturen; deren Kraft nimmt er in sich auf und genießt ihren Zauber nach: ein großer Zuwachs von Glück entspringt ihm hieraus.“

32 Brauer/Lücke, S. 13: Immer wieder ist es Dilthey, der im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Verhältnis zwischen Emotionen und Verstehen bzw. Erkenntnis, Erwähnung findet. Vgl. u. a. auch: Anz, Thomas: Emotionen in Literatur und Wissenschaft. „Einfühlung“ als (alter) neuer Weg der Erkenntnis? In: Ermert, Karl (Hg.): Und noch mal mit Gefühl ... Die Rolle der Emotion in Kultur und Kulturvermittlung (= Wolfenbütteler Akademie-Texte, Bd. 49) Wolfenbüttel 2011, S. 6–27, S. 10ff.; Müller-Tamm, Jutta: Einfühlungslehre und Hermeneutik. In: Koppelfels, Martin von/Zumbusch, Cornelia (Hg.): Handbuch Literatur und Emotion. Göttingen 2016, S. 83–99, S. 87–90.

33 Brauer/Lücke, 2011, S. 12f.

34 Ebd., S. 13: Da das Vergangene, Fremde vertraut gemacht werden muss, birgt diese „Gefühlsmethode“ auch Gefahren, da „der wesentliche Kern des Erfahrens historischer Alterität genommen“ wird.

35 Ebd., S. 14.

36 Für tiefergehende Einblicke in die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Gefühlen, siehe den Forschungsbericht: Bettina Hitzer: Emotionsgeschichte – ein Anfang mit Folgen. In: H-Soz-Kult, 23.11.2011, <www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-1221> (13.02.2017).

der Arbeiten auf diesem Gebiet sind bisher jedoch noch überschaubar.³⁷ Die Emotionshistorikerin Ute Frevert fordert in diesem Zusammenhang, dass „die Forschung zur Erinnerungs- und Geschichtskultur Gefühle sowohl als analytische Kategorie als auch als Untersuchungsgegenstand ernst nehmen“³⁸ sollte.

Innerhalb des gesamten Erinnerungsdiskurses sollte Emotionen ein größerer Stellenwert zugesprochen werden, weswegen ich in meinem Promotionsvorhaben besonderes Augenmerk auf die Bedeutung der Gefühle lege. Mit welchen Emotionen sind die Erinnerungen an Hinterkaifeck verbunden, an welche Gefühle wird in den verschiedenen Medien appelliert und welche Ausdrucksformen finden Gefühle?

Warum interessiert mich jetzt sowas Grausames? – Erinnerungskultur, Kriminalität und Emotionen

Neben dem vielkonstatierten Erinnerungs- bzw. Geschichtsboom erlebt auch die Beschäftigung mit Kriminalität Konjunktur, oder um mit den Worten des Historikers Gerd Schwerhoff zu sprechen: „Das Thema ›Kriminalität‹, so läßt sich ohne Übertreibung festhalten, gehört zu den Obsessionen der modernen Gesellschaft.“³⁹ Ein Blick in die gefüllten Kriminalromanregale der Buchhandlungen, die vielen verschiedenen Kriminalserien oder Crime-Dokureihen, auf die man beim Zappen durch das Fernsehprogramm stößt und die tägliche Berichterstattung über Kriminalität sind Indizien dafür, wie sehr das Thema in unsere Alltagskultur eingedrungen ist.⁴⁰ Im Sechsfachmord Hinterkaifeck rückt Geschichte in Form von Kriminalitätsgeschichte in die Gegenwart und wird folglich auch als solche erinnert. Der Fall eint damit Phänomene, die große Faszinationskraft ausstrahlen. Die Auseinandersetzung

37 Ein erstes Ergebnis solcher Fragestellungen stellt der Sammelband von Juliane Brauer und Martin Lücke dar. Hier wird sich mit der Rolle von Emotionen beim historischen Lernen auseinandergesetzt, wobei unter historischem Lernen „das Resultat einer Begegnung mit Geschichte, die an ganz unterschiedlichen Orten, unter Nutzung vielfältiger Medien und bei Menschen jeden Alters“ verstanden wird: Brauer, Juliane/Lücke, Martin (Hg.): Emotionen, Geschichte und historisches Lernen. Geschichtsdidaktische und geschichtskulturelle Perspektiven. Göttingen 2013.

38 Frevert, Ute/Schmidt, Anne: Geschichte, Emotionen und die Macht der Bilder. In: Geschichte und Gesellschaft, 1 (2011), S. 5–25, S. 7.

39 Schwerhoff, Gerd: Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die historische Kriminalitätsforschung. Tübingen 1999, S. 10.: Hervorhebungen im Original.

40 Korte/Paletschek, Kriminalgeschichte(en), 2009, S. 8.

mit Geschichte, so könnte der Boom erklärt werden, dient der Befriedigung unterschiedlicher Bedürfnisse:

Nach historischer Bildung und Unterhaltung, nach Entspannung und Zerstreung, nach Identität und Orientierung, nach Abenteuer und Exotismus, nach neuen Erfahrungen und Erlebniswelten oder auch nach einer Flucht aus dem Alltag in eine Vergangenheit, die überschaubarer und weniger komplex erscheint.⁴¹

Womit ist nun aber das Interesse an Kriminalität zu erklären? Die Irritation eines Besuchers der Sonderausstellung, sich mit dem Fall Hinterkaifeck und damit einhergehend mit *sowas Grausame[n]* wie Mord zu beschäftigen, kommt in einem Interviewausschnitt zum Ausdruck:

Warum interessiert mich jetzt sowas Grausames? Es gibt so viele schöne Sachen auf der Welt und du gehst da rein und schaust dir eine Ausstellung an, wo sechs Leute umgebracht werdn. Des is ja eigentlich absurd, aber man machts trotzdem, ge. [...] Man schaut sich Krimis an, wo da Leute umgebracht werden und Mörder gesucht werden. Tatort hat Rekorderinschaltquoten, aber man will ... jeder will eigentlich eine friedliche Welt und dann schaut man sich sowas an. Eigentlich ein Schmarrn.⁴²

Immer wieder aber beantwortete der Gesprächspartner sich die von ihm gestellte Frage selbst, indem er verdeutlichte, was ihn am Fall Hinterkaifeck besonders interessiert. Die im Mordfall bis heute nicht geklärten Fragen nach dem bzw. den Tätern und dem Tatmotiv, also die Fragen nach dem wer und warum, stehen im Mittelpunkt seines Interesses. Hier spiegelt sich die Faszination⁴³ an einem Mysterium, im Sinne eines Geheimnisses, also „etwas,

41 Korte/Paetschek, *Geschichte in Populären Medien*, 2009, S. 9.

42 Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.02.2017, 00:08:24-7, IP12_27012017.

43 Der Begriff Faszination findet innerhalb der Erinnerung an Hinterkaifeck vielfach Verwendung. Sie kann nach Kerstin Brückweh als ambivalentes Gefühl verstanden werden. Die Faszination ist sowohl von Anziehung als auch von Interesse geprägt und birgt verschiedene emotionale Anteile sowie Fantasie in sich. „Häufig besteht das Bedürfnis, die Faszination mitzuteilen. Faszination bezieht sich immer auf einen Gegenstand, eine Person oder auch auf eine Idee, durch den bzw. die sie näher bestimmt werden kann.“: Brückweh, Kerstin: *Mordlust. Serienmorde, Gewalt und Emotionen im 20. Jahrhundert* (= Campus Historische Studien, Bd. 43). Frankfurt 2006, S. 14.

das man nicht weiß, weil es prinzipiell nicht wißbar ist“⁴⁴ wider.

*Es is einfach alles mysteriös. Des passt irgendwie alles nicht so zusammen. [...] Keine Ahnung, des is, des passt, wie gesagt alles nicht so zusammen. [...] Aber von der Logik her, also es is halt einfa... unlogisch, warum und wieso des gemacht wordn is. Aber man denkt... man denkt irgendwie, wie ich vorher schon gesagt hab, wie´s total sinnlos is.*⁴⁵

Weiter führte er aus: *wer´s genau war, werden wir nie erfahren. Des is des Interessante vielleicht auch an der Geschichte.*⁴⁶ In der Tat scheint das Ungeklärte und Ungelöste und die Spekulation über die möglichen Täter für viele der von mir Befragten das Faszinosum des Falls darzustellen. So berichtete eine Besucherin: *man ahnt es, aber man weiß es nicht ganz genau. Und des wär total weg, wenn´s aufgelöst würde. Des wär ne Woche inner Zeitung so aufgedeckt und kein Mensch würd mehr danach krähn.*⁴⁷ Die Auflösung würde folglich auch das Mysterium zerstören, denn die Spannungslust um das Rätsel Hinterkaifeck scheint wesentliches Moment der Faszination zu sein. Eigene detektivische Überlegungen anzustrengen, Tätertheorien aufzustellen oder miteinander zu vergleichen, stellt – wie auch beim Lesen von Detektivromanen, in welchen die Mordrätsel erst zum Schluss aufgelöst werden – Spannung her. Das Interesse an der Spannung ist gleichermaßen von Unlust und Lust geprägt, der Angst vor dem Rätselhaften und der Freude, Hoffnung und Neugier.⁴⁸ Der Sechsfachmord befriedigt dabei auch die Bedürfnisse „nach Angstlust, dem angenehmen Schauder, dem *Thrill*, den Reizen des Unheimlichen, des Horrors oder des Schocks.“⁴⁹ Angstlust spielt in verschiedenen populärkulturellen Medien, wie beispielsweise dem

44 Gauger, Hans-Martin: Geheimnis und Neugier – in der Sprache. In: Assmann, Aleida/Assmann, Jan (Hg.): Geheimnis und Neugierde (= Schleier und Schwelle, Bd. 3). München 1999, S. 13–28, S. 22f.: Das Wort „Geheimnis“ hat im deutschen Sprachgebrauch zwei Bedeutungen. Im Englischen hingegen wird zwischen *secret* und *mystery* unterschieden. Ein Mysterium ist laut Gauger etwas, das „man nicht weiß, weil es prinzipiell nicht wißbar ist.“ Das Geheimnis wiederum ist etwas, das „man nicht weiß, weil ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen es vor anderen verborgen hält, etwas, das jedoch prinzipiell wißbar ist.“ Hinterkaifeck hat sich sicherlich von einem Geheimnis hin zu einem Mysterium gewandelt. Der oder die Täter, möglicherweise auch Mitwisser, haben das Geheimnis bis in den Tod hinein bewahrt. Folglich wäre die Aufklärung bis dahin möglich und die Frage nach dem wer und warum auch beantwortbar gewesen. Wohingegen der Fall heute den Status des prinzipiell Wissbaren abgelegt hat und durchaus als Mysterium betrachtet werden kann.

45 Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.02.2017, 00:08:24-7, IP12_27012017.

46 Ebd., 00:15:40-9.

47 Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 21.20.2016, 00:02:24-4, IP06_21102016_2.

48 Anz, Thomas: Angstlust. In: Koch, Lars (Hg.): Angst. Ein interdisziplinäres Wörterbuch. Stuttgart 2013, S. 206–216, S. 215.

49 Ebd., S. 206: Hervorhebung im Original.

Kriminal- oder Schauerroman eine bedeutende Rolle.⁵⁰ In den Theorien der Angstlust wird stets das Sicherheitsgefühl als Voraussetzung thematisiert. So tauchen wir, wenn wir uns, in welcher Form auch immer, mit dem grausamen Geschehen von Hinterkaifeck beschäftigen, in eine Welt ein, welche wir auch immer wieder verlassen und uns in Sicherheit wähnen können. Wird diese Distanzierung in vielen Kriminalgeschichten durch die Fiktion des Schreckenerregenden gewährt, stellt im Fall Hinterkaifeck heute der zeitliche Abstand Distanz zu dieser wahren Begebenheit her.⁵¹

Wir können die Augen schließen, das Buch zuklappen und uns sicher im Sessel sitzen fühlen. Die mediale Vermittlung des Schrecklichen ermöglicht in der Regel eine Distanz, die jener gleicht, die man als Zuschauer eines in der Ferne sich ereignenden Katastrophenszenarios hat. Dann kann man sich vom Schrecklichen innerlich erschüttern lassen, ohne von den damit verbundenen Risiken real betroffen zu sein.⁵²

Die Literaturwissenschaftlerin Monika Fludernik konstatiert, dass das Stillen der Sensationslust im Fokus steht. Gerade Mord steht für das Außergewöhnliche, Fremde und Böse – für einen Exotismus. Weiter hält sie fest, dass Kriminalgeschichten aber auch Kriminalfilme „der insgeheimen Befriedung von Gewalt- und Mordgelüsten (die dem Leser bzw. Zuschauer natürlich nicht bewusst sind)⁵³ dienen. In medialen Morddarstellungen werden Konflikte gewaltsam gelöst, die im realen Leben vorwiegend verbal geregelt werden, womit die Rezeption auch eine kompensatorische Funktion hat.⁵⁴ Wie dem auch sei, die Rezeption von Kriminalgeschichten dient sicherlich – in unterschiedlichen Graden – auch dazu, sich Gefühlen wie Angst und Wut, Abneigung, aber auch Faszination hinzugeben.⁵⁵

50 Ebd., hier S. 210–214: Anz unterscheidet verschiedene Formen der Angstlust, die sich in ihrem Wesen und ihrer Funktion unterscheiden, die „masochistische Lust“, die „moralische Lust“ und die „Agressionslust“.

51 Ebd., S. 214.

52 Ebd., S. 215.

53 Fludernik, Monika: Literarische Funktionen von Kriminalität. In: Walter, Michael/Kania, Harald/Albrecht, Hans-Jörg (Hg.): Alltagsvorstellungen von Kriminalität. Individuelle und gesellschaftliche Bedeutung von Kriminalitätsbildern für die Lebensgestaltung (= Kölner Schriften zur Kriminologie und Kriminalpolitik, Bd. 5). Münster 2004, S. 59–76, S. 65f.

54 Ebd., S. 66f.

55 Garland, David: Die Kultur der „High Crime Societies.“ Voraussetzungen einer neuen Politik von „Law and Order“. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 43 (2003), S. 36–68, S. 56.

Das Interesse an Kriminalität könnte mit ähnlichen Argumenten wie der Boom an historischen Themen begründet werden. Die Auseinandersetzung mit Kriminalität ermöglicht es durch Spannung zu entspannen, in neue Erfahrungswelten einzutauchen, unterhalten zu werden und aus dem Alltag in fremde Welten zu entfliehen.

Worin liegt nun aber der Nutzen einer kulturwissenschaftlichen Betrachtungsweise der Kriminalität? Kriminalität ist ein Produkt gesellschaftlicher Konstruktion, weswegen sie kulturell und historisch variiert.⁵⁶ Eine genauere Betrachtung der öffentlichen Repräsentation und Aushandlung von Kriminalität gibt Auskunft darüber, von welchen moralischen Vorstellungen, Normen, Werten und Ideen eine Gesellschaft geleitet wird und darüber hinaus welche Ängste und Empfindsamkeiten vorherrschen.⁵⁷ Die Beschäftigung mit dem Thema Kriminalität erlaubt somit Einblicke in die „Konstruktionskonstanten gesellschaftlicher Ordnung“.⁵⁸ Die Sozial- und Kulturgeschichte hat das große „heuristische Potential“⁵⁹ der Kriminalität für sich erkannt und setzt sich nun vermehrt mit diesem Forschungsfeld auseinander.

Mit diesem Verständnis erweitert sich meine Untersuchung um die Frage nach moralischen Vorstellungen und Normen, wie sich diese in den Erinnerungen an Hinterkafeck wiederfinden und seit 1922 veränderten.

Ein medialisiertes Phänomen – Medien, Kriminalität und Emotionen

Der Mordfall Hinterkafeck wird in unterschiedlichen Medien erinnert. Die Zusammenhänge zwischen Medien, Kriminalität und Emotionen sollten auch deswegen gesondert skizziert werden. Mord und Totschlag nehmen in der Kriminalitätsstatistik mit 0,01% nur einen geringen Platz ein.⁶⁰ In der

⁵⁶ Schwerhoff, 2004, S. 10.

⁵⁷ Fahrmeir, Andreas/Freitag, Sabine: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Mord und andere Kleinigkeiten. Ungewöhnliche Kriminalfälle aus sechs Jahrhunderten. München 2001, S. 7–12, S. 7.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd., S. 7f.

⁶⁰ Fahrmeir/Freitag, 2001, S. 9.

Presseberichterstattung hingegen sind diese Delikte wesentlich präsenter⁶¹ und auch in der Literatur gehört der Mord zu den beliebtesten Themen.⁶² Dies verdeutlicht die Diskrepanz zwischen der geringeren faktischen Häufigkeit von Mord und Totschlag und deren Thematisierung in den Medien. „Dabei ist der absolute Stellenwert des Mordes ein Spezifikum unserer Epoche, ein Ausdruck der Aufwertung des Individuums und der Verankerung persönlicher Würde in Grundrechtskatalogen.“⁶³

Das Wissen über Mord wird maßgeblich von den Medien konstituiert.⁶⁴ Obwohl die wenigsten persönlich mit Kriminalität in Berührung kommen, haben die meisten konkrete Vorstellungen von Kriminalität.⁶⁵ Diese Vorstellungen, denken wir nur an die zahlreichen Kriminalfilme und -serien, werden durch die Medien geprägt, indem Geschichten über Rache, Moral, Gräueltaten oder/und (Un-)gerechtigkeiten erzählt werden, die „Empörung auslösen und Katharsis einfordern.“⁶⁶ Dabei werden die Rezipienten in ihrer Wahrnehmung und Vorstellung von den Medien beeinflusst. Das eigentliche Phänomen der Erzählung unterliegt den Normen und Werten der Medien und den Genreregeln der jeweiligen Gattung.⁶⁷ Dies führt zu einer tendenziell verzerrten Wahrnehmung von Kriminalität. Gleichzeitig ist zu beobachten, dass der „Opferdiskurs“ präsenter erscheint als der „Systemdiskurs“⁶⁸. Beliebt sind vornehmlich personalisierte Geschichten, beispielsweise von Menschen, die innerhalb des Justizapparates keine Gerechtigkeit gefunden haben, wobei diejenigen, die diesem System angehören, nur spärlich zu Wort kommen. Dies führt laut dem Kriminologen und Soziologen David Garland zu einer steigenden Emotionalisierung und Dramatisierung im Umgang mit

61 Leutheusser-Schnarrenberger, Sabine: Die Macht der Medien ist kein Selbstzweck. In: Hestermann, Thomas (Hg.): Von Lichtgestalten und Dunkelmännern. Wie die Medien über Gewalt berichten. Wiesbaden 2012, S. 7–9, S. 7.: Mord und Totschlag machen etwa 0,01 % der Gesamtkriminalität aus, was die große Diskrepanz zwischen faktischer und repräsentierter Kriminalität widerspiegelt.

62 Fludernik, 2004, S. 63.

63 Fahrmeir/Freitag, 2001, S. 9.

64 Garland, 2003, S. 56.

65 Spindler, Susanne: Name, Alter, Herkunft und andere Skandale. Die Rolle der Medien im Kriminalisierungsprozess. In: Bukow, Wolf-Dietrich u. a. (Hg.): Ausgrenzt, eingesperrt und abgeschoben. Migration und Jugendkriminalität. Opladen 2003, S. 71–88, S. 71.

66 Garland, 2003, S. 55.

67 Ebd.

68 Ebd., S. 56.

Kriminalität: „Die Akzentverschiebung bringt uns dazu, auf Kriminalität als emotionales, menschliches Drama zu reagieren, und veranlasst uns, Kriminelle für zahlreicher, bedrohlicher und gefährlicher zu halten, als sie typischerweise sind.“⁶⁹ Dies soll nicht heißen, dass das Interesse und die Faszination rund um das Phänomen Kriminalität ein Produkt der Medien ist, vielmehr wird darauf verwiesen,

dass die Massenmedien zunächst eine öffentliche Erfahrung – eine Erfahrung mit tiefer psychologischer Resonanz – für sich entdeckt und ausgebeutet haben, diese dann dramatisierten und verstärkten, und dadurch diese Erfahrung schließlich *institutionalisiert* haben. Die Medien haben uns mit Bildern von Verbrechen, Verfolgung und Bestrafung umgeben und versorgen uns auf diese Weise täglich mit Gelegenheiten, unsere Emotionen der Furcht und Wut, des Ressentiments und der Faszination auszuleben, die Kriminalität nun einmal provoziert.⁷⁰

Die von Garland als „Institutionalisierung“ beschriebene Verankerung der in den Medien omnipräsenten Kriminalität verstärkt die Einbettung dieses Phänomens in der Alltagskultur und beeinflusst die öffentliche Reaktion auf kriminelle Handlungen und deren Ahndung. Die Erfahrung von Kriminalität und das Wissen darüber ist folglich in der Regel eine medialisierte Erfahrung und medial aufbereitetes Wissen.

Dieser Argumentation folgend ist Hinterkaifeck als medialisiertes Phänomen zu betrachten, das es erforderlich macht, die Genrekonventionen verschiedener Medien zu berücksichtigen. Denn die Darstellungen des Verbrechens werden maßgeblich von den jeweiligen Genreregeln bestimmt, die auf Handlungsvorgaben beruhen und „in der Interaktion zwischen Produzenten, Produkten und Konsumenten eine zentrale Rolle“⁷¹ einnehmen. Neben der Vermittlung von Informationen haben die Medien es sich zur Aufgabe gemacht zu unterhalten und zu emotionalisieren. Hinterkaifeck soll möglichst – und dies gilt natürlich auch für andere Kriminalfälle oder für Geschichte in populären Medien im Allgemeinen – sinnlich erfahrbar werden. Es ist kein Geheimnis, dass Filme dabei andere Möglichkeiten haben

69 Ebd.

70 Ebd.: Hervorhebung im Original.

71 Korte/Paletschek, *Geschichte in Populären Medien*, 2009, S. 16.

als beispielsweise True-Crime-Literatur. Nichts desto trotz gehen „Fakten und Imaginäres [...] Synthesen ein, die dazu beitragen, Geschichte spannend und für die Lebenswelt der Rezipienten anschlussfähig zu machen.“⁷² Spannung und Unterhaltung erfährt die medialisierte Geschichte, in unterschiedlicher Ausformung und Intensität, durch personalisierte und emotional angereicherte Präsentationen.

Welchen Einfluss Medien auch auf die persönliche Gestaltung der Erinnerung an und das Erleben von Hinterkaifeck, bzw. auf das Handeln im Allgemeinen haben können, illustriert folgendes Beispiel: Zwei Besucher der Sonderausstellung erklärten während des Interviews, warum sie bereits den Tatort in Hinterkaifeck besichtigt und die Grabstätte der Opfer in Waidhofen besucht haben: [...] *weil mir gsagt habn, wir machen halt also [...], des klingt jetzt blöd, die komplette Tour, quasi halt. (lacht) Tatort, Grab und des Museum hier, ja. Des is ja wirklich in unmittelbarer Nähe [...]* der Friedhof.⁷³ Die Besichtigung des Tatortes war für die Besucher wichtig, um, wie sie sagten, sich ein örtliche[s] *Bild* machen zu können und *des Feeling vor Ort*⁷⁴ zu erleben. Dementsprechend wurde der Besuch des Friedhofs geplant: *des is meistens so, wenn n Film kommt, des geht meistens mit der Tat und dem Tatort los und dann am Grab....*⁷⁵ Dies zeigt einmal mehr, dass Medien, in diesem Fall das Medium Film, nicht nur Einfluss auf das Wissen und Denken, sondern auch auf das Handeln nehmen.

„Die Medieninhalte sind ein Faktor der Gestaltung unserer Gedanken und Vor-Bild sowie Verstärker für unser Handeln. [...] Medienalltag ist Alltag mit und durch Medien.“⁷⁶

72 Ebd., S. 15.

73 Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.10.2016, 00:03:15-1, IP09_27102016_2.

74 Ebd., 00:02:20-8: Auf meine Frage hin, warum Sie denn zum Tatort gefahren sind, berichtete einer der Interviewpartner: *Einfach (.) irgendwie sollt ma halt sehn was war. Auch wenn der Hof nicht mehr steht tatsächlich. Und des is ja auch n äh spektakulärer Fall bei uns in der Nähe wo mir wohnen. Da fahr mer schnell hin. Und dieses Martel steht ja da und des wollt mer halt mal sehn, wie des so is vor Ort. Einfach auch des (.) örtliche Bild. Des klingt blöd aber des Feeling vor Ort halt.*

75 Ebd., 00:03:17-8.

76 Schrob, Bernd: Medienalltag und Handeln. Medienpädagogik im Spiegel von Geschichte, Forschung und Praxis. Opladen 1995, S. 9.

„Mythos Hinterkaifeck – auf den Spuren eines Verbrechens“: Die Ausstellungsanalyse als Ausgangspunkt der Forschung

Ausgangspunkt meiner Promotion war die Eröffnung der Sonderausstellung im Bayerischen Polizeimuseum Ende September 2016. Sie ist in Kooperation zwischen dem Museum in Ingolstadt und der Onlineplattform ‚hinterkaifeck.net‘ entstanden. Im Mittelpunkt der Sonderausstellung steht die polizeiliche Ermittlungsarbeit im Fall Hinterkaifeck, wobei auch viele Erzählungen und Gerüchte, die bis heute um den Fall ranken, präsentiert werden.⁷⁷ Die Ausstellung stellt ein neuartiges Projekt dar, wie es die Museumsleitung in der Eröffnungsrede betonte, da kumulatives Wissen, welches innerhalb des Forums mithilfe des Aktenmaterials gesammelt wurde, berücksichtigt und gezeigt wird.⁷⁸ Mit der Eröffnung begann auch meine Untersuchung der Praktiken und Medien der Erinnerungen an Hinterkaifeck. Die Arbeit vor Ort wurde mir von Beginn an durch das Wohlwollen der Museumsleitung und der Kuratoren erleichtert.

Da die Sonderausstellung ein zentrales Erinnerungsmedium darstellt, stellte ich mir zunächst die Frage, auf welche Weise Ausstellungen prinzipiell untersucht werden können. Bald stellte ich fest, dass es der Forschung bisher noch an einer etablierten Methode zur Ausstellungsanalyse mangelt.⁷⁹ In Anlehnung an die Historikerin Regina Wonisch und an die Museologin Roswitha Muttenthaler erscheint es jedoch als lohnenswert, Ausstellungen – im Sinne Clifford Geertz‘ Dichter Beschreibung – als Text zu lesen.⁸⁰ Ein Text, der in schriftliche und visuelle Zeichen überführt wurde und „fremde

77 Sonderausstellung: „Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens.“ 23. September 2016 bis mindestens September 2017, Bayerisches Polizeimuseum <<http://www.armeemuseum.de/de/ausstellungen/sonderausstellungen/62-ausstellungen/sonderausstellungen/beschreibung-sonderausstellung/1008-2016-sonderausstellung-hinterkaifeck.html>> (06.03.2017).

78 Vgl. Feldnotiz, Eröffnung der Sonderausstellung „Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens“, Polizeimuseum Ingolstadt, 22.09.2016.

79 Dies konstatiert u.a. auch: Kleinmann, Sarah: Sinnliche Ethnographie an Tatorten. Überlegungen zur Ausstellungsanalyse in Gedenkstätten an historischen Orten nationalsozialistischer Verbrechen. In: Arantes, Lydia Maria/Rieger, Elisa (Hg.): Ethnographien der Sinne. Wahrnehmung und Methode in empirisch-kulturwissenschaftlichen Forschungen. Bielefeld 2014, S. 179–194, S. 186.

80 Muttenthaler, Roswitha/Wonisch, Regina: Gesten des Zeigens: Zur Repräsentation von Gender und Race in Ausstellungen. Bielefeld 2006, S. 49–53; vgl. auch: Kleinmann, S. 186.

Elemente⁸¹ enthält, die es zu deuten und zu interpretieren gilt:⁸² „Auch wenn es sich um die Darstellung der *eigenen* Kultur handelt, sind etwa historische Objekte aufgrund der zeitlichen Distanz vielfach beinahe ebenso fremd wie die Zeugnisse *anderer* Kulturen.“⁸³ Dabei ist es unabdingbar, sich stets vor Augen zu führen, dass „ethnologische Schriften [...] selbst Interpretationen und obendrein solche zweiter und dritter Ordnung“⁸⁴ sind, also der Beschreibung und Analyse von Phänomenen und Feldern bereits eine Interpretation und Positionierung innewohnt.

Für die Analyse der Sonderausstellung wende ich – leicht modifiziert – das Methodenmodell der Volkskundlerin Sarah Kleinmann⁸⁵ an, mithilfe dessen ich die mehrdimensionalen Räume auch sinnlich erfassen kann.

Seit Oktober 2016 habe ich bereits im Rahmen mehrerer Aufenthalte u. a. auch Teilnehmende Beobachtungen im Museum durchgeführt. Wobei ich mich bei den ersten Aufenthalten im Polizeimuseum größtenteils darauf beschränkte, die Ausstellung in der Rolle einer Besucherin zu sichten und wahrzunehmen, um im Anschluss daran meine Gedanken und Eindrücke zu den Inhalten, meine emotionalen Reaktionen, aber auch sinnliche Wahrnehmungen zu notieren. Dies hilft mir, meine Rolle und Herangehensweise stets zu reflektieren und ist für den Erkenntnisprozess gewinnbringend.

Im weiteren Verlauf habe ich die Sonderausstellung hinsichtlich ihrer Konzeption, also der räumlich-thematischen Struktur, sowie der Beziehung zwischen Objekten und Texttafeln dokumentarisch aufgenommen. Ich notierte also den inhaltlichen Aufbau bzw. zentrale Themengebiete und einzelne Textpassagen und deren Bezug, falls vorhanden, zu einzelnen Ausstellungsobjekten, wobei ich die Ausstellung auch immer wieder fotografisch festhielt. Sehr hilfreich sind darüber hinaus die mir vom Museum

81 Ebd., S. 50.

82 Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt 1995, S. 29f.: Geertz sieht Kultur als Text, welchen es dicht zu beschreiben gilt. Dabei gibt es für Geertz drei Kennzeichen der ethnographischen Beschreibung: „sie ist deutend; das, was sie deutet, ist der Ablauf des sozialen Diskurses; und das Deuten besteht darin, das ›Gesagte‹ eines solchen Diskurses dem vergänglichen Augenblick zu entreißen.“

83 Muttenthaler/Wonisch, 2006, S. 50.: Hervorhebung im Original.

84 Geertz, S. 22f.

85 Kleinmann, S. 188f.: Das Methodenmodell ist eigentlich dreigeteilt. Wobei ich den dritten Schritt für meine Arbeit modifiziere bzw. erweitere.

bereitgestellten Pläne zur Gestaltung der Räume. Durch diese Aufzeichnungen habe ich die Möglichkeit, auch außerhalb des Feldes die Ausstellung zu begehen.⁸⁶

In einem letzten Schritt begleite ich teilnehmend-beobachtend Führungen durch die Sonderausstellung. Dies gibt mir einerseits Einblicke darin, wie Hinterkafeck erzählt und durch das Museumspersonal vermittelt wird, andererseits gewährt es darüber Aufschluss, wie Teilnehmer auf die Erzählungen und einzelnen Objekte reagieren. In Interviews mit den Ausstellungsmachern, aber auch dem Vermittlungspersonal werden konzeptionelle Abwägungen und Ziele der Erinnerungskonstrukteure in Erfahrung gebracht.

Die Ausstellungsanalyse habe ich um leitfadenorientierte Besuchergespräche⁸⁷ erweitert, die es mir ermöglichen, die subjektiven Wahrnehmungen und Deutungen des Falls aus Sicht der Rezipienten, aber auch deren Motivation und Interesse an Hinterkafeck exemplarisch herauszufiltern und miteinander zu vergleichen. Darüber hinaus sind sie auch sehr aufschlussreich für meine weitere Quellenauslese bzw. für die Erschließung meines Feldes. Die Besucher geben immer wieder Hinweise, welche Quellen bzw. Medien und Praktiken für sie von Bedeutung sind. Sie berichten beispielsweise, dass sie innerhalb der regionalen Berichterstattung auf die Ausstellung aufmerksam wurden, ›den Leuschner‹ und/oder Tannöd gelesen bzw. gesehen haben, dass sie an der Laternenwanderung teilgenommen haben oder noch daran teilhaben möchten und, dass sie sich online über den Fall informieren. Die Gästebucheinträge, ständig aktualisiert, geben ebenfalls Auskunft darüber, wie die Ausstellung und die Kriminalgeschichte von den Besuchern wahrgenommen werden.

⁸⁶ Ebd., S. 189: Sarah Kleinmann weist daraufhin, dass ihr so „manche Details erst vor dem Monitor des Computers in die Reichweite (ihrer) Wahrnehmung“ geraten sind und erst dadurch Eingang in die Analyse finden konnten.

⁸⁷ Für das leitfadenorientierte Interview entschied ich mich, weil sich diese Methode besonders eignet um Beweggründe aufzudecken und verschiedene Bedeutungsdimensionen gezielt abzufragen. Das leitfadenorientierte Interview ist dabei maßgeblich dadurch geprägt, dass sich keiner starren Fragetechnik bedient wird, die Interviews jedoch trotzdem stärker als beispielsweise bei narrativen Interviews strukturiert sind. Diese Strukturierung wiederum erleichtert durch die Vereinheitlichung der verschiedenen Gespräche die Vergleichbarkeit von Erzählungen und Aussagen. Für weitergehende Hinweise vgl. beispielsweise: Schmidt-Lauber, Birgitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Göttsch, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 169–188, S. 177.

Die Erforschung der Hinterkaifeckerinnerungen als multi-sited ethnography – erste Überlegungen zu methodenpluralistischen Annäherungen

Da ich ein Bild von den Hinterkaifeckerinnerungen und -erzählungen der letzten 95 Jahre nachzeichnen möchte, genügt es nicht allein die Ausstellung näher zu betrachten. Um den Wandel der Erinnerungen rund um den Fall Hinterkaifeck einfangen zu können, ist es notwendig, sowohl historisch als auch gegenwartsbezogen zu arbeiten. Wolfgang Kaschuba betont in seinem volkswissenschaftlichen Grundlagen- und Einführungswerk die Funktion dieser gewinnbringenden Verknüpfung: „Denn Gegenwart wird nur verständlich in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Geschichte wird uns in Bildern und Begriffen verfügbar nur durch Fragestellungen aus der Gegenwart.“⁸⁸ In der Volkskunde hat es lange Tradition, Mikrogeschichte, also historische Quellen, „mit (mehr oder weniger ethnographischen) Daten aus der Gegenwart“⁸⁹ zu kombinieren. Inzwischen jedoch, so konstatiert die Kulturwissenschaftlerin Monique Scheer, gäbe es im Fach „eine besondere Abneigung“ gegen diese Symbiose. Was dazu führt, dass es kaum noch Arbeiten gibt, die Vergangenheit und Gegenwart miteinander verbinden, sondern vermehrt Forschungen, die entweder historisch oder aber gegenwartsbezogen orientiert sind. Dabei ist „[d]ie Mauer zwischen Geschichte und Ethnologie [...] nicht umsonst wahrnehmbar. Das hat disziplingeschichtliche Hintergründe, galten diese Fächer bis Mitte des 20. Jh. doch als unvereinbar, geradezu als Gegensätze.“⁹⁰ Trotz aller Kritik und Ressentiments gegenüber diesem Zugang möchte ich mich dem Plädoyer Scheers anschließen:

Keine Frage: Die Erforschung der Kultur kann sich nicht in Feldforschung erschöpfen. Das wissen (Kultur-)HistorikerInnen genauso wie EthnologInnen von Europa und Außereuropa. Die Kulturanalyse bedarf der historischen Kontextualisierung, am besten nicht als oberflächliche ›Vorgeschichte‹, sondern als Tiefenanalyse. Denn auch und gerade in einer praxistheoretisch inspirierten Kulturwissenschaft

88 Kaschuba, Wolfgang: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 2003, S. 213.

89 Scheer, Monique: Welchen Nutzen hat die Feldforschung für eine Geschichte religiöser Gefühle? 2011, S.65–77, S.72 <<https://www.fbkultur.uni-hamburg.de/vk/forschung/publikationen2/vokus/vokus201101/media/scheer-feldforschung-religioese-gefuehle-vokus2011.pdf>> (06.03.2017).

90 Ebd., S.73.

hat die Feldforschung nicht nur für die historische Forschung einen Nutzen, sondern auch umgekehrt – die historische Forschung kann den Blick und das Verständnis für das gegenwärtig Beobachtbare schärfen.⁹¹

Bedenken werden immer wieder bezüglich der Vergleichbarkeit von ethnographisch generierten Daten und historischen Quellen, seien es Bilder oder Texte, geäußert. Dem kann jedoch entgegengehalten werden, dass gleichgültig ob mit historischem Material oder eigenen Beobachtungen oder Gesprächen – die letztlich in Sprache überführt werden – am Ende immer mit Texten gearbeitet wird.⁹² Texte, die gedeutet und interpretiert werden müssen.

Sowohl der historische und gegenwartsbezogene Zugang als auch die unterschiedlichen Quellen, Medien und Praktiken erfordern einen methodenpluralistischen Ansatz, um sich dem komplexen Feld der Erinnerungen an Hinterkaifeck nähern zu können. Das Feld, als Assemblage, wird, ständig aktualisiert, aus verschiedenartigen Teilen und Bildern, rund um die Kriminalgeschichte, aus unterschiedlichen Gegenwarten mithilfe mannigfaltiger Methoden zusammengefügt, ganz im Sinne einer multi-sited ethnography. Bei dem im Folgenden dargestellten methodenpluralistischen Ansatz handelt es sich um erste Überlegungen, wie sich diesem Feld genähert werden kann.

Im Fall Hinterkaifeck stellen die nur noch fragmentarisch erhaltenen polizeilichen Ermittlungsakten, die in den Staatsarchiven in Augsburg und München lagern, einen Teil des Materials dar, dass mithilfe von Archivmethoden⁹³ gesichtet und ausgewertet werden muss, um auf vergangene Wahrnehmungen und Deutungen des Falls zurückgreifen zu können. Denn sie sind die ältesten und im Anschluss an die Tat unmittelbar entstandenen Zeugnisse sowie Grundlagen verschiedener Erzählungen und

91 Ebd., S.74.: Hervorhebung im Original.

92 Ebd., S.75: Natürlich betreffen die Bedenken auch die Vergleichbarkeit zwischen eigens erhobenen Daten, wie Interviews und Teilnehmenden Beobachtungen und den archivalischen Quellen, die aus fremder Feder stammen und teils nur fragmentarisch überliefert sind. Hier ist es unabdingbar die Produktion des jeweiligen Materials zu hinterfragen und bei der Auswertung zu berücksichtigen.

93 Das hierbei quellenkritisch vorgegangen werden muss, ist selbstverständlich. Welche Analysemethoden für die Untersuchung von archivalischen Quellen sinnvoll sind, siehe beispielweise: Göttisch, Silke: Archivalische Quellen und die Möglichkeiten ihrer Auswertung. In: Göttisch, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 15–32.

Spekulationen rund um Täter und Tatmotiv, auf die partiell bis heute Bezug genommen wird. Folglich sind sie wesentliche Elemente der Konstruktion von Hinterkaifeckerinnerungen. Auszüge dieser Akten sind beispielsweise in der Sonderausstellung zu sehen. Aber auch im Werk von Peter Leuschner, der das Material, wie er im Vorwort erwähnt, als Erster gesichtet hat, sind Quellenausschnitte enthalten.⁹⁴ Darüber hinaus stehen auf ‚hinterkaifeck.net‘ „essentielle Auszüge des originalen Aktenmaterials für eine Einsichtnahme zur Verfügung“⁹⁵ und sind somit im Internet frei zugänglich.

Weitere wichtige Quellen sind die regionalen Zeitungen, welche seit den Geschehnissen im Jahr 1922, sicherlich in unterschiedlicher Intensität, über den Fall berichten. Die Untersuchung der regionalen Presseberichterstattung der letzten 95 Jahre ist unumgänglich. Insbesondere hier zeigen sich die Konjunkturen des Falls sowie die Kontinuitäten und Brüche von Erinnerungen und Erzählungen: Was und wer wird zu welcher Zeit erinnert bzw. von was und wem wird berichtet und erzählt? Wann wird der Fall wie bewertet und welche Bedeutung wird dem Fall zu welcher Zeit zugeschrieben? Welche Emotionen werden von der Presse, intendiert oder unbeabsichtigt, innerhalb der Berichterstattung vermittelt und in welchen Ausdrucksformen spiegeln sich Gefühle wider?

Mithilfe einer diskursanalytischen Untersuchung erhoffe ich mir Antworten auf diese Fragen zu finden, denn der Fall Hinterkaifeck ist auch als gesellschaftlich verhandelter Kriminaldiskurs zu betrachten, in welchem sich verschiedene Diskursstränge bündeln. Diese Diskurse sind Türöffner zu Wissen und Wirklichkeit der jeweiligen Gegenwart.⁹⁶ Dabei liegt der Diskursanalyse die Annahme zugrunde, dass soziokulturelle Wirklichkeiten konstruierten Charakters sind. Die Diskursanalyse als Methode fragt „nach den Arten und Weisen, mit denen im historischen Prozess Formen des Wissens, der Wahrheit und der Wirklichkeit hervorgebracht werden.“⁹⁷

94 Leuschner, 2009, S. 7.

95 O.A.: Die Akten aus den Staatsarchiven in München und Augsburg. (n.d.), <<http://hinterkaifeck.net/index.php?menuid=33&reporeid=30>> (06.03.2017). Der Onlineplattform ist zu entnehmen, dass sie bis zum angegebenen Abrufdatum 1.448.863 Aufrufe verzeichnen kann.

96 Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse. Frankfurt 2009, S. 96.

97 Ebd., S.98.

Wie bereits erwähnt, war Hinterkaifeck Inhalt verschiedener populärer Publikationen und audiovisueller Medien, die es für mich zu untersuchen gilt. Dabei möchte ich mich auf die bekanntesten Veröffentlichungen⁹⁸ konzentrieren, da diese für die Verankerung des Falls im regionalen Gedächtnis, teils aber auch zur Popularisierung über die regionalen Grenzen hinweg, sorgten.⁹⁹ Wie wird der Fall künstlerisch ausgestaltet bzw. genrespezifisch inszeniert? Welche Bedeutungsangebote werden medial vermittelt? Eine hermeneutische, weiche und interpretierende Vorgehensweise zur Medienanalyse scheint hier besonders sinnvoll. „Sie versucht durch einführendes Sinnverstehen und deutende Auslegung vor allem zusätzliche, unter der Oberfläche verborgene Botschaften sichtbar zu machen“,¹⁰⁰ wobei auch textanalytische Methoden, wie beispielsweise die Diskursanalyse, zur Anwendung kommen. Das volkscundliche Interesse der Analyse von Medientexten, damit sind nicht nur in Sprache übersetzte Texte, sondern sämtliche mediale Präsentationen gemeint,¹⁰¹ liegt darin, herauszufiltern, welche Botschaften vermittelt werden und welche kulturelle Bedeutung diesen Botschaften jeweils obliegt.¹⁰²

Die durchaus beliebte Erinnerungspraktik der „Fackel- bzw. Laternenwanderungen“ plane ich ebenfalls ethnographisch, mittels der Teilnehmenden Beobachtung, zu erkunden. Schon einige Besucher berichteten mir darüber, an dieser Wanderung teilgenommen zu haben. Beispielsweise erzählte mir eine junge Frau:

also es war ziemlich intressant, weil da trifft ma si zerscd in nem Wirtshaus und da wird halt dann do scho a bissl gred drüber. Und dann, wenns halt bissl dunkler is dann draußen, da hot ma dann so Laternen dabei und dann (.) wandert ma ebn van Woidhofe aus, des san glaub i drei Kilometer, ebn raus zu diem Martel und do wird dann au nommal verzehlt und des war ebn au dieser normale Weg,

98 In jüngerer Zeit sind zahlreiche neue E-Books über Hinterkaifeck entstanden, u.a.: Erhorn, Markus: Hinterkaifeck. Weihnachten 1921. (E-Book) 2016; Petry, Mathias: Kainegg: Ein ziemlich kriminelles Heimatbuch. (E-Book) 2016; Syed, Renate: Der Spurlose. Die Morde von Hinterkaifeck: Novelle und Essay. (E-Book) 2015.

99 Auch die bisher geführten Besuchergespräche geben Hinweise auf bekannte und beliebte audiovisuelle Medien und Publikationen. Es sind immer wieder die gleichen Werke, auf die im Rahmen der Auseinandersetzung mit Hinterkaifeck zurückgegriffen wird.

100 Bechdolf, Ute: Kulturwissenschaftliche Medienforschung: Film und Fernsehen. In: Götsch, Silke/Lehrmann, Albrecht, 2007, S. 289–316, S. 299.

101 Köck, Christoph: Kulturanalyse populärer Medientexte. In: Götsch, Silke/Lehrmann, Albrecht, 2007, S. 343–363, S. 344.

102 Ebd., S. 352.

den die (...) Kaifecker gloffe san und des is dann halt scho irgendwie a ganz komisches Gfühl, wenn mo do steht, da wo die Leit (..) frührer gwohnt ham, wo die au gstorbn sin (...). Des is (..) irgendwie ganz komisch. Vorallem wenns a (..) auf d'Nocht is und (..) eigentlich is nichts außenrum, es is nur Feld, Wald (...) und des is genau derselbe Weg, den die frührer a gängen sin. (...) Des is irgendwie n ganz komisches Gfühl (lachend).¹⁰³

Diese Erzählung hat mich so beeindruckt, dass ich bereits im Dezember 2016 an einer Wanderung teilgenommen habe, was mich zu dem Gedanken bewegt hat, mich intensiver mit dieser Praktik auseinanderzusetzen. Die Annäherung an diese Unternehmung scheint mit anderen Methoden als der Teilnehmenden Beobachtung¹⁰⁴ – schließlich handelt es sich um eine noch nicht untersuchte Praktik – nur schwer denkbar. Durch das teilnehmende Beobachten, dass immer auch Gespräche mit den Akteuren vor Ort einschließt, erhoffe ich mir einen Zugang zur Erlebniswelt „Fackel- bzw. Laternenwanderung“ – also einer praktizierten Form der Erinnerung an Hinterkaifeck.

Einige Besucher berichteten mir, dass sie im Internet auf Hinterkaifeck gestoßen seien und sich dort auch näher über den Fall, beispielsweise im Forum der Onlineplattform ‚hinterkaifeck.net‘, informierten. Aus diesen Gesprächen resultieren meine Überlegungen, auch die ‚online‘ ständig ausgehandelten und diskutierten Erinnerungen mithilfe einer Netnografie,¹⁰⁵ als induktive bottom-up Methode, näher zu betrachten. Dabei möchte ich weniger die Community selbst, als vielmehr die dort bestehende Kommunikation über den Fall Hinterkaifeck beobachten. Die Netnografie stellt die in Online-Umgebungen übertragene Form der Ethnographie dar, mit welcher u.a. auch Teilnehmende Beobachtung im Netz durchgeführt werden kann.¹⁰⁶ Soll dieses Erinnerungsmedium Eingang in meine Promotion finden, ist es aus ethischen Gründen unabdingbar, meine Forschungsabsicht im Forum zu offenbaren.¹⁰⁷

103 Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 21.10.2016, 00:04:10-6, IP05_21102016_2.

104 Schäublin-Hauser, Brigitta: Teilnehmende Beobachtung. In: Beer, Bettina (Hg.): Methoden ethnologischer Feldforschung. Berlin 2008, S. 37–58, S. 46.

105 Netnografie ist, wie die Ethnografie, eine Forschungsperspektive, in welcher verschiedene Methoden im Verlaufe des Forschungsprozesses eingesetzt werden. Einen Einblick in die Netnografie gibt Klaus Janowitz in seinem Aufsatz: Janowitz, Klaus: Netnografie. In: Welker, Martin u.a. (Hg.): Handbuch Online-Forschung Sozialwissenschaftliche Datengewinnung und -auswertung in digitalen Netzen. Köln 2014, S. 452–468.

106 Ebd., S. 463.

107 Ebd., S. 460: Eine Netnografie ist nur mit Erlaubnis und im Einverständnis des Forums möglich, da „im Internet [...] die Grenze zwischen öffentlichem und privatem Raum weniger einfach zu ziehen (ist) als in klassischen Medien.“

Rund um den Fall Hinterkaifeck gibt es unterschiedliche Akteure – dies ging aus bisherigen Gesprächen hervor – welche starken Einfluss auf die Konstruktion der Erinnerungen haben und verschiedene Diskurse der Kriminalgeschichte prägen. In welcher Art und Weise und mit welcher Intention sich diese Erinnerungskonstrukteure dem Fall widmen, möchte ich mit Hilfe qualitativer, problemzentrierter Interviews¹⁰⁸ erfragen.

Es zeigt sich, dass sich das Feld „im Sinne eines mappings [...] nur im Prozess des Forschens selbst ergeben kann,¹⁰⁹ dabei wird es stetig konstruiert, ‚designed‘ und aktualisiert. Zur Erforschung dieses „sich immer wieder neu und anders konstituierende[n] Gebilde[s]“¹¹⁰ bedarf es unterschiedlicher Methoden. Gerade die Besucherbefragung, aber auch die Gespräche mit der Museumsleitung und einem der Ausstellungskuratoren haben mir bisher immer wieder neue Anreize und Hinweise zur Gestaltung des Feldes gegeben.

Wenn Sie da a Arbeit drüber schreibn, was habn no Sie für a Theorie?¹¹¹ – Der Wissenschaftler als homo emoticus

Die Frage danach, welche Theorie zu möglichen Tätern und Tatmotiven ich verfolge, ist mir in verschiedenen Gesprächen über meine Promotion immer wieder begegnet – ob beispielsweise mit den Besuchern, den Museumsmitarbeitern, aber auch mit Freunden oder der Familie. Worauf ich jedoch nie eine konkrete Antwort zu geben vermochte. Des Öfteren gerate ich jedoch in meiner bisher fünf Monate andauernden Auseinandersetzung mit Hinterkaifeck in einen inneren Konflikt und bewege mich zwischen Objektivität und Positionierung sowie zwischen Nüchternheit und Mitgefühl.

Daher schließe ich diesen Aufsatz mit Überlegungen zum Wissenschaftler als *homo emoticus*. Nicht zuletzt, weil ich in meiner Promotion nach den

108 Problemzentrierte Interviews stellen eine Mischform von rein narrativen und leitfadenorientierten Interviews dar. Sie sind dadurch gekennzeichnet, dass sie dem Gegenüber, trotz einer „lockeren Bindung an einen der thematischen Orientierung dienenden Leitfaden“, weitgehende Redemöglichkeiten lässt: Schmidt-Lauber, S. 177.

109 Hess, Sabine/Schwertl, Maria: Vom „Feld“ zur Assemblage? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklungen – eine Hinleitung. In: Hess, Sabine/Moser, Johannes/Schwertl, Maria (Hg.): Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte. Berlin 2013, S. 13–38, S. 28.

110 Gajek, Esther: Lernen vom Feld. In: Bischoff, Christine/Leimgruber, Walter/Oehme-Jüngling, Karoline (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 53–70, S. 53.

111 Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.10.2016, 00:10:46-2, IP08_27102016.

emotionalen Elementen der Erinnerungen und Wahrnehmungen frage, soll in diesem Zusammenhang Erwähnung finden, dass auch ich – wie ein jeder Forscher¹¹², mag er sich noch so sehr um Objektivität bemühen – ein emotionales Wesen¹¹³ ist. Gerade während der Auseinandersetzung mit dramatischen und grausamen Geschehnissen wäre es ein Irrglaube, zu denken, derartige Vorgänge vollkommen befreit von Gefühlen untersuchen zu können.

Es geht keinesfalls darum, den Leser mit meinen persönlichen Gefühlen oder meinem wissenschaftlichen Gewissen zu behelligen, sondern vielmehr darum, dass der reflexive Umgang mit Gefühlen im Forschungskontext auch für den Erkenntnisgewinn lohnenswert sein kann.¹¹⁴ Gewiss, diese Erkenntnis ist in der Europäischen Ethnologie/Volkskunde nicht neu, dennoch möchte ich aber den Blick dafür schärfen, dass es neben der ethnographischen Forschung, auch im Rahmen der Archivarbeit bzw. der Auseinandersetzung mit historischem Material, durchaus sinnvoll ist, Reflexionen anzustellen und ein Forschungstagebuch zu führen. Darüber, wie beispielsweise Verfahren der gegenwartsbezogenen Ethnographie für historisch-volkskundliche Forschungen angewandt werden können, herrscht in der ethnologisch-volkskundlichen Diskussion noch keine Einigkeit.¹¹⁵ Kontrovers behandelt wird beispielsweise, ob und inwieweit (Selbst-)Reflexivität „als konstitutiver Modus ethnografischen Arbeitens“¹¹⁶ für historische Forschungen zielführend

112 Bereits Max Weber konstatierte in seiner bekannten und auch viel zitierten Vorlesung „Wissenschaft als Beruf“, dass Leidenschaft die Grundlage wissenschaftlicher Tätigkeit darstellt: „Denn nichts ist für den Menschen als Menschen etwas wert, was er nicht mit Leidenschaft tun kann.“: Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. 1919, S.474–523, S. 482, <<http://www.wsp-kultur.uni-bremen.de/summerschool/download%20ss%202006/Max%20Weber%20-%20Wissenschaft%20als%20Beruf.pdf>> (07.03.2017).

113 Hierbei lehne ich mich an Jan Plamper an, der in seiner grundlegenden Monographie über die Geschichte der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gefühlen, die „Historiker als emotionale Wesen“ kurz behandelt: Plamper, Jan: Geschichte und Gefühle. Grundlagen der Emotionsgeschichte. München 2012, S. 342.

114 Sensibilisiert hierfür haben mich nicht nur verschiedene Aufsätze und Abhandlungen zur Selbstreflexion innerhalb der Ethnographie, sondern auch der Popkongress mit dem Titel „Zur Methode der ethnografischen Feldforschung“ der im Rahmen der 9. Jahrestagung der AG Populärkultur und Medien (GfM) im Februar diesen Jahres in Innsbruck stattgefunden hat. Hier insbesondere die Keynotes von Brigitta Schmidt-Lauber zum Thema „Das ethnographische Subjekt revisited“ und von Peter Hoerz mit dem Titel „Peter, Paul und ihr eigenartiges Verhältnis. Über das ethnografische Subjekt, sein Gegenüber und das Dazwischen.“ Auch die vielen Diskussionen und Gespräche, die während der Tagung zustande kamen, waren diesbezüglich sehr hilfreich: Zur Methode der ethnografischen Feldforschung. 9. Jahrestagung der AG Populärkultur und Medien (GfM), Innsbruck, 2. bis 4. Februar 2017, <<http://popkongress.de/>> (07.03.2017).

115 Imeri, Sabine/Schneider, Franka: Historische Ethnografie als reflexiver Forschungsmodus. In: Jöhler, Reinhard u.a. (Hg.): Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. Berlin 2013, S. 213–224, S. 213.

116 Ebd.

ist. Ich schließe mich den Ethnologinnen Sabine Imeri und Franka Schneider an, wenn sie schreiben:

[...] in der Art und Weise des Schreibens und Rekonstruierens von Geschichte [ist] der Rekonstruktionsprozess sichtbar zu halten. Und das [ist] nicht nur Kür, sondern zentrales Moment einer historischen Forschung, die anerkennt, was die Gegenwartsforschung schon seit zwanzig Jahren diskutiert ha[t], nämlich „das Herstellen von Wirklichkeit und Tun.“ Reflexion meint hier also – und damit ist der Bedeutungsgehalt „Subjektivität“ überschritten – eine epistemologische Perspektive auf die Bedingungen, Praktiken und Formen der Produktion von Wissen. Dies meint sowohl die Reflexion der Überlieferung von Wissen im Archiv als auch die Reflexion der eigenen Wissensproduktion.¹¹⁷

Denn auch in der historischen Arbeit haben die persönliche Positionierung, die charakterlichen Eigenschaften, die Herkunft sowie subjektive Erfahrungen und emotionale Einstellungen, Einfluss auf die Interpretation und Deutung des Materials.¹¹⁸ Historische Quellen können überwältigen, oder auch langweilen, dies wiederum hat Einfluss auf die Selektion und Generierung von Daten.¹¹⁹ Der Modus der (Selbst-)reflexivität, kann dabei helfen, ahistorische Kurzschlüsse zu umgehen und Irritationen im Umgang mit historischem Material zur Erkenntnisgenerierung zu nutzen.¹²⁰

Deswegen steht es für mich außer Frage, ob während der Arbeit mit dem archivalischen und historischen Material, im Sinne einer historischen Ethnographie oder im Rahmen der gegenwartsbezogenen Forschung, eine selbstreflexive Untersuchung anzustreben, um meine Vorgehensweise und auch meine Darstellung stets überprüfen zu können.

117 Ebd., S. 213f.

118 Maase, Kaspar: Das Archiv als Feld? Überlegungen zu einer historischen Ethnographie. In: Eisch, Katharina/Hamm, Marion (Hg.): Die Poesie des Feldes. Beiträge zur ethnographischen Kulturanalyse (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 93). Tübingen 2001, S. 255–271.

119 Scheer, 2011, S. 72.

120 Brigitta Schimdt-Lauber machte in ihrer Keynote auf dem Popkongress deutlich, dass der Modus der Reflexion, im Rahmen gegenwartsbezogener Forschung, als Deutungskonzept zu sehen sei. Dies meint, dass Reflexionen durchaus dem Erkenntnisgewinn dienlich sein können. Darüber hinaus seien oftmals auch sinnliche Wahrnehmungen Quellen erkenntnisgenerierender Informationen. Dann, aber nur dann, so Schmidt-Lauber, sollte der Leser von den Reflexionen unterrichtet werden. In diesem Zusammenhang möchte ich auf den wohlbekanntesten „Texte sind Brötchen“-Vergleich von Kaspar Maase verweisen, der ebenfalls die Ansicht vertritt, dass Erfahrungen des Wissenschaftlers nur dann Eingang finden sollten, wenn sie „sachdienlich präsentiert werden“: „Wenn der Wissenschaftler morgens Brötchen holt, dann will er nichts hören von der schlaflosen Nacht und den Kopfschmerzen der Verkäuferin in der Bäckerei, sondern frische Ware und freundliche Bedienung – und die bekommt er auch zumeist. Frische Ware und freundliche Bedienung stehen auch der Verkäuferin als geschichtsinteressierter Leserin zu [...]“: Maase, 2001, S. 270.

Birte Marei Bambusch M.A., studierte von 2008 bis 2011 den Bachelorstudiengang Kunst- und Kulturgeschichte mit dem Schwerpunkt Europäische Ethnologie/Volkskunde und dem Nebenfach Geschichte an der Universität Augsburg. Von 2011 bis 2014 absolvierte Sie den darauf aufbauenden Masterstudiengang. Der Aufsatz entstand im Rahmen ihres Dissertationsprojekts, an dem sie aktuell am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde arbeitet.

Quellen- und Literaturverzeichnis

archivalische Quellen

Bayerisches Armeemuseum P 19, Mappe 11.

gedruckte Quellen

Filser, Karl (Hg.): Berichte schwäbischer Regierungspräsidenten aus den Jahren 1921 bis 1923 (= Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft Bd. 3.). Augsburg 2015.

Zeitungsartikel

Silvester, Christian: Hiebe aus der Finsternis. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Teil I: Die Tatwaffe. In: Donaukurier, Nr. 238 vom 14.10.2016, S. 24.

Silvester, Christian: Böses Gerede und düstere Geschichten. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Folge 4: Die Familie. In: Donaukurier, Nr. 256 vom 5/6.11.2016, S. 27.

Silvester, Christian: „Eine forensische Katastrophe“. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Folge 3: Die Tatortarbeit der Kripo. In: Donaukurier, Nr. 245 vom 22/23.10.2016, S. 27.

Silvester, Christian: Ein Vaterunser für die kleine Cilli. Serie zur Ausstellung „Mythos Hinterkaifeck“ im Bayerischen Polizeimuseum - Folge 2: Der Tatort. In: Donaukurier, Nr. 241 vom 18.10.2016, S. 23.

Silvester, Christian: „Es ist Mythos und bleibt Mythos.“ Annäherungen an ein ewiges Rätsel: Gespräche in der Hinterkaifeck-Ausstellung im Polizeimuseum. In: Donaukurier, Nr.257 vom 7.11.2016, S. 18.

Populäre Literatur

Leuschner, Peter: Hinterkaifeck – Deutschlands geheimnisvollster Mordfall. Pfaffenhofen 1978.

Leuschner, Peter: Hinterkaifeck. Deutschlands geheimnisvollster Mordfall. Hofstetten 2009.

Erhorn, Markus: Hinterkaifeck. Weihnachten 1921. (E-Book) 2016.

Petry, Mathias: Kainegg: Ein ziemlich kriminelles Heimatbuch. (E-Book) 2016.

Schenkel, Andrea Maria: Tannöd. Hamburg 2006.

Syed, Renate: Der Spurlose. Die Morde von Hinterkaifeck: Novelle und Essay. (E-Book) 2015.

Filmquellen

Hieber, Kurt: Hinterkaifeck – Auf den Spuren des Mörders. Deutschland: Universum Film/ZDF Video 1991.

Gronenborn, Esther: Hinterkaifeck. Deutschland: 24 frames film u.a. 2009. Oberli, Bettina: Tannöd. Deutschland: ConstantinFilm/Wüste Film West 2009.

Internetquellen

- o.A.: Die Akten aus den Staatsarchiven in München und Augsburg (n.d.) <<http://hinterkaifeck.net/index.php?menuid=33&reporeid=30>> (06.03.2017).
- Hinterkaifeck Fackelwanderungen, <<http://www.gasthof-bogenrieder.de/angebote/aktuelles/hinterkaifeck-wanderung.html>> (07.02.2017).
- Sonderausstellung: „Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens.“ 23. September 2016 bis mindestens September 2017, Bayerisches Polizeimuseum <<http://www.armeemuseum.de/de/ausstellungen/sonderausstellungen/62-ausstellungen/sonderausstellungen/beschreibung-sonderausstellung/1008-2016-sonderausstellung-hinterkaifeck.html>> (13.02.2017).

Interviews

- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 20.10.2016, IP01_20102016.
- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 21.10.2016, IP05_21102016_2.
- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 21.10.2016, IP06_21102016_2.
- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.10.2016, IP08_27102016.
- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.10.2016, IP09_27102016_2.
- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 27.02.2017, IP12_27012017.
- Besucherinterview: Polizeimuseum Ingolstadt, 5.03.2017, IP19_05032017.

Teilnehmende Beobachtung

- Feldnotiz, Eröffnung der Sonderausstellung „Mythos Hinterkaifeck – Auf den Spuren eines Verbrechens“, Polizeimuseum Ingolstadt, 22.09.2016.

Forschungsliteratur

- Anz, Thomas: Angstlust. In: Koch, Lars (Hg.): Angst. Ein interdisziplinäres Wörterbuch. Stuttgart 2013, S. 206–216.
- Anz, Thomas: Emotionen in Literatur und Wissenschaft. „Einfühlung“ als (alter) neuer Weg der Erkenntnis?. In: Ermert, Karl (Hg.): Und noch mal mit Gefühl ... Die Rolle der Emotion in Kultur und Kulturvermittlung (= Wolfenbütteler Akademie-Texte, Bd. 49). Wolfenbüttel 2011, S. 6–27.
- Bechdolf, Ute: Kulturwissenschaftliche Medienforschung: Film und Fernsehen. In: Götttsch, Silke/Lehrmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 289–316.
- Brauer, Juliane/Lücke, Martin: Emotionen, Geschichte und historisches Lernen. Einführende Überlegungen. In: Dies. (Hg.): Emotionen, Geschichte und historisches Lernen. Geschichtsdidaktische und geschichtskulturelle Perspektiven (= Studien des Georg-Eckert-Instituts zur internationalen Bildungsmultimedienforschung, Bd. 133). Göttingen 2013, S. 11–26.
- Brückweh, Kerstin: Mordlust. Serienmorde, Gewalt und Emotionen im 20. Jahrhundert (= Campus Historische Studien, Bd. 43). Frankfurt 2006.
- Dilthey, Wilhelm: Die Entstehung der Hermeneutik. In: Dies. (Hg.): Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlung zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Göttingen 1990, S. 317–332.
- Fahrmeir, Andreas/Freitag, Sabine: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Mord und andere Kleinigkeiten. Ungewöhnliche Kriminalfälle aus sechs Jahrhunderten. München 2001, S. 7–12.
- Fludernik, Monika: Literarische Funktionen von Kriminalität. In: Walter, Michael/Kania, Harald/Albrecht, Hans-Jörg (Hg.): Alltagsvorstellungen von Kriminalität. Individuelle und gesellschaftliche Bedeutung von Kriminalitätsbildern für die Lebensgestaltung (= Kölner Schriften zur Kriminologie und Kriminalpolitik, Bd. 5). Münster 2004, S. 59–76.

- Frevert, Ute/Schmidt, Anne: Geschichte, Emotionen und die Macht der Bilder. In: *Geschichte und Gesellschaft*. 1 (2011), S. 5–25.
- Gajek, Esther: Lernen vom Feld. In: Bischoff, Christine/Leimgruber, Walter/Oehme-Jüngling, Karoline (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern 2014, S. 53–70.
- Garland, David: Die Kultur der „High Crime Societies.“ Voraussetzungen einer neuen Politik von „Law and Order“. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Soziopsychologie*, 43 (2003), S. 36–68.
- Gauger, Hans-Martin: Geheimnis und Neugier – in der Sprache. In: Assmann, Aleida und Jan (Hg.): *Geheimnis und Neugierde* (= Schleier und Schwelle, Bd. 3). München 1999, S. 13–28.
- Geertz, Clifford: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt 1995.
- Götttsch, Silke: Archivalische Quellen und die Möglichkeiten ihrer Auswertung. In: Götttsch, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin (2001) 2007, S. 15–32.
- Götz, Irene/Spiritova, Marketa: Ethnologische Erkundungen des östlichen Europas am Beispiel der Gedächtnis- und Nationalismusforschung. Ein Forschungsprogramm. In: Götz, Irene u.a. (Hg.): *Europäische Ethnologie in München. Ein kulturwissenschaftlicher Reader* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 42). München 2015, S. 319–335.
- Hess, Sabine/Schwertl, Maria: Vom „Feld“ zur Assemblage? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklungen – eine Hinleitung. In: Hess, Sabine/Moser, Johannes/Schwertl, Maria (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin 2013, S. 13–38.
- Imeri, Sabine/Schneider, Franka: Historische Ethnografie als reflexiver Forschungsmodus. In: Jöhler, Reinhard u.a. (Hg.): *Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen*. Berlin 2013, S. 213–224.
- Janowitz, Klaus: Netnografie. In: Welker, Martin u.a. (Hg.): *Handbuch Online-Forschung. Sozialwissenschaftliche Datengewinnung und -auswertung in digitalen Netzen*. Köln 2014, S. 452–468.
- Kaschuba, Wolfgang: *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München (1999) 2003.
- Kleinmann, Sarah: Sinnliche Ethnographie an Tatorten. Überlegungen zur Ausstellungsanalyse in Gedenkstätten an historischen Orten nationalsozialistischer Verbrechen. In: Arantes, Lydia Maria/Rieger, Elisa (Hg.): *Ethnographien der Sinne. Wahrnehmung und Methode in empirisch-kulturwissenschaftlichen Forschungen*. Bielefeld 2014, S. 179–194.
- Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia/Hochbruck, Wolfgang: Einleitung. In: Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia/Hochbruck, Wolfgang (Hg.): *Der Erste Weltkrieg in der populären Erinnerung* (= Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte, Bd. 22). Essen 2008, S. 7–27.
- Korte, Barbara/ Paletschek, Sylvia: Geschichte in Populären Medien und Genres. Vom Historischen Roman zum Computerspiel. In: Dies. (Hg.): *History goes pop. Zur Repräsentation von Geschichte in populären Medien und Genres*. Bielefeld 2009, S. 9–60.
- Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia: Geschichte und Kriminalgeschichte(n): Texte, Kontexte, Zugänge. In: Dies. (Hg.): *Geschichte im Krimi. Beiträge aus den Kulturwissenschaften*. Köln 2009, S. 7–30.
- Köck, Christoph: Kulturanalyse populärer Medientexte. In: Götttsch, Silke/Lehrmann, Albrecht (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin (2001) 2007, S. 343–363.
- Landwehr, Achim: *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt 2009.
- Leutheusser-Schnarrenberger, Sabine: Die Macht der Medien ist kein Selbstzweck. In: Hestermann, Thomas (Hg.): *Von Lichtgestalten und Dunkelmännern. Wie die Medien über Gewalt berichten*. Wiesbaden 2012, S. 7–9.
- Lindner, Joachim: Männer, die morden. Zu zwei Romanen von Andrea Maria Schenkel. In: Höltgen, Stefan/Wetzel, Michael (Hg.): *Killer/Culture. Serienmord in der populären Kultur*. Berlin 2010, S. 18–38.

- Maase, Kaspar: Das Archiv als Feld? Überlegungen zu einer historischen Ethnographie. In: Eisch, Katharina/Hamm, Marion (Hg.): Die Poesie des Feldes. Beiträge zur ethnographischen Kulturanalyse (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 93). Tübingen 2001, S. 255–271.
- Maase, Kaspar: Jenseits der Massenkultur. Ein Vorschlag, Populäre Kultur als repräsentative Kultur zu lesen. In: Göttlich, Udo/Albrecht, Clemens/Gebhardt, Winfried (Hg.): Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies. Köln 2010, S. 80–105.
- Muttenthaler, Roswitha/Wonisch, Regina: Gesten des Zeigens: Zur Repräsentation von Gender und Race in Ausstellungen. Bielefeld 2006.
- Müller-Tamm, Jutta: Einfühlungslehre und Hermeneutik. In: Koppenfels, Martin von/Zumbusch, Cornelia (Hg.): Handbuch Literatur und Emotion. Göttingen 2016, S. 83–99.
- Pirker, Eva Ulrike u.a. (Hg.): Echte Geschichte. Authentizitätsfiktionen in populären Geschichtskulturen. Bielefeld 2010.
- Plamper, Jan: Geschichte und Gefühle. Grundlagen der Emotionsgeschichte. München 2012.
- Schäublin-Hauser, Brigitta: Teilnehmende Beobachtung. In: Beer, Bettina (Hg.): Methoden ethnologischer Feldforschung. Berlin (2003) 2008, S. 37–58.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Götttsch-Elten, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 169–188.
- Schrob, Bernd: Medienalltag und Handeln. Medienpädagogik im Spiegel von Geschichte, Forschung und Praxis. Opladen 1995.
- Spindler, Susanne: Name, Alter, Herkunft und andere Skandale. Die Rolle der Medien im Kriminalisierungsprozess. In: Bukow, Wolf-Dietrich u.a. (Hg.): Ausgegrenzt, eingesperrt und abgeschoben. Migration und Jugendkriminalität. Opladen 2003, S. 71–88.
- Spiritova, Marketa: „Doing Memory bottom up.“ Die Erinnerung an das Epochenjahr 1989 als zivilgesellschaftliches Projekt. In: Fendl, Elisabeth u.a. (Hg.): 25 Jahre Erinnerung an das geteilte Europa (= Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde, Bd. 56). Münster 2015, S. 55–82.
- Schwerhoff, Gerd: Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die historische Kriminalitätsforschung. Tübingen 1999.
- Zierold, Martin: Gesellschaftliche Erinnerung, Eine medienkulturwissenschaftliche Perspektive. Berlin 2006.

Internetressourcen

- Bachmann, Christoph: Kriminalfälle (19./20. Jahrhundert). In: Historisches Lexikon Bayerns, (30.07.2012), <[https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Kriminalfälle_\(19./20._Jahrhundert\)](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Kriminalfälle_(19./20._Jahrhundert))> (31.01.2017).
- Bettina Hitzer: Emotionsgeschichte – ein Anfang mit Folgen. In: H-Soz-Kult, (23.11.2011), <www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-1221>(13.02.2017).
- Popkongress 2017: Zur Methode der ethnografischen Feldforschung. 9. Jahrestagung der AG Populärkultur und Medien (GfM), Innsbruck, 2. bis 4. Februar 2017 <<http://popkongress.de/>> (07.03.2017).
- Scheer, Monique: Welchen Nutzen hat die Feldforschung für eine Geschichte religiöser Gefühle? 2011, S.65-77, S.72 <<https://www.fbkultur.uni-hamburg.de/vk/forschung/publikationen2/vokus/vokus201101/media/scheer-feldforschung-religioese-gefuehle-vokus2011.pdf>> (06.03.2017).
- Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. 1919, S.474-523, <<http://www.wsp-kultur.uni-bremen.de/summerschool/download%20ss%202006/Max%20Weber%20-%20Wissenschaft%20als%20Beruf.pdf>> (07.03.2017).

Der Beruf der Leichenfrau im 19. und 20. Jahrhundert

Spurensuche im Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchiv Augsburg

von Verena Spiegelhalder-Hügler

Der Beruf der Leichenfrau unterlag im Laufe der Jahrhunderte einem stetigen Wandel. Sein Ursprung wird im Bereich der Nachbarschaftshilfe vermutet. Frauen, welche im Ort als „Totenweibchen, Totenfrau, Einmacherin oder Leichenweib“¹ bekannt waren, übernahmen die Arbeit am Leichnam. Ab dem Mittelalter gab es für Angehörige meist die Möglichkeit, sich im Falle eines Trauerfalls an karitative Einrichtungen und sogenannte ‚Seelenhäuser‘ zu wenden und die Dienste von „Beginen und Seelnonnen sowie Schwestern zahlreicher Orden“² in Anspruch zu nehmen. Im Zuge der Aufklärung kam es zu einschlägigen Änderungen im Bereich der Totenfürsorge. Regelungen für die Stadthygiene und der medizinische Fortschritt trugen dazu bei, dass der Beruf der Leichenfrau in vielen Städten im 18. und beginnenden 19. Jh. zu einem offiziellen städtischen Amt erhoben und die Berufssparte der Stadtverwaltung unterstellt wurde.³ Eine zunehmende Spezialisierung führte jedoch bereits ab dem 19. Jh. dazu, dass private Bestattungsunternehmen gegründet wurden, welche nach und nach eine allumfassendere Abwicklung eines Todesfalls anboten und damit auch den Aufgabenbereich der Leichenfrauen abzudecken begannen.⁴ Dass der Beruf der Leichenfrau allerdings im Laufe des 20. Jh. ausstarb, worüber sich die Forschung lange einig gewesen zu sein schien,

1 Blessing, Bettina: Totenfrau, Einmacherin, Seelnonne. Frauenspezifische Berufe in der Totenfürsorge des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Bestattungskultur, 2 (2004), S. 16f., hier S. 16.

2 Blessing, 2004, S. 16.

3 Ebd., S. 16f.; siehe auch: Volk, Bettina: Totenfrauen: ein aussterbender Beruf? In: Friedhof und Denkmal, 3 (2006), S. 11–18, hier: S. 11f; sowie: Wolff, Kerstin: Totenfrauen. Ein heute fast vergessener Frauenberuf. In: Bestattungskultur, 2 (2004), S. 18f., hier: S. 18 und Cox, Heinrich L.: Gestalt und Wandel der Nachbarschaftshilfe bei Sterben und Tod. Beobachtungen im Rheinland im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts. In: Herzog, Markwart/Fischer, Norbert (Hg.): Totenfürsorge – Berufsgruppen zwischen Tabu und Faszination. Stuttgart 2003, S. 37–54, hier: S. 42; S. 50.

4 Volk, 2006, S. 12.; Herzog, Markwart/Fischer, Norbert: „Der erste Totengräber ist gar vornehm gewest“. Berufsgruppen in der Totenfürsorge. In: Dies. (Hg.): Totenfürsorge – Berufsgruppen zwischen Tabu und Faszination. Stuttgart 2003, S. 9–28, hier: S. 14f.

darf heute als widerlegt betrachtet werden. Unter einem teils veränderten Tätigkeitsspektrum und neuer Rechtslage – im Zuge der Verlagerung vom öffentlichen in den privaten Sektor – ist der Beruf der Leichenfrau bis heute, auch in der öffentlichen Wahrnehmung, durchaus präsent.⁵

Da sich das Berufsbild der Leichenfrau im Laufe der Jahrhunderte wandelte, es sich weder heute noch damals bei den Berufsausübenden um eine homogene Gruppe handelte und das Ansehen und Tätigkeitsspektrum der Leichenfrauen starke regionale Unterschiede aufwies, ist eine Herangehensweise an die Thematik über Regionalstudien äußerst erstrebenswert. Die Heterogenität der Thematik spiegelt sich dennoch in einer recht dürftigen Quellenlage, besonders für die frühen Epochen bis zum 18. Jh., wider. Lediglich für den Zeitraum vom 18. bis 20. Jh. kann vermutlich – aufgrund der Tatsache, dass es sich zu dieser Zeit vielerorts um einen Beruf des öffentlichen Dienstes handelte – für die ansonsten wissenschaftlich schwer zugängliche Berufssparte auf eine größere Fülle an Quellen in regionalen Archiven zurückgegriffen werden.⁶

Das Evangelisch-Lutherische Kirchenarchiv Augsburg verfügt über einen Quellenbestand zu den Leichenfrauen des 19. und 20. Jh., welche für den protestantischen Bevölkerungsanteil in Augsburg zuständig waren. Dies entspricht dem Zeitraum, in dem die Leichenfrauen in Augsburg ein städtisches Amt bekleideten. Dieser Quellenbestand steht im Fokus der nachfolgenden Analyse.

Es soll herausgearbeitet werden, welche Quellengattungen im Bestand des Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchivs Augsburg für die Erforschung der Berufsgruppe der Leichenfrauen im 19. und 20. Jh. zur Verfügung stehen.⁷ Anhand von Beispielen soll des Weiteren – unter der Berücksichtigung der einschlägigen Forschungsliteratur – das Forschungspotential der vorhandenen Quellen aufgezeigt werden.

⁵ Siehe etwa die Ergebnisse bei Volk, 2006, S. 12; S. 14.

⁶ Volk, 2006, S. 11; S. 16f..

⁷ Es wird kein Anspruch auf Vollständigkeit gestellt. Es können lediglich exemplarisch die Hauptkategorien herausgearbeitet werden.

Trotz der, im Vergleich zu anderen Epochen, anzunehmenden Quellenvielfalt zum Berufsbild der Leichenfrau im 19. und 20. Jh. gibt es bisher keine Monographien, in welchen explizit dieser zeitliche und thematische Schwerpunkt gesetzt wurde. Lediglich in Form von Aufsätzen in Sammelbänden und Zeitschriften wird die Zeitspanne teilweise berücksichtigt. Die Ethnologin Bettina Volk kommt in ihrem Aufsatz ‚Totenfrauen: ein aussterbender Beruf?‘⁸, den sie 2006 in einer Ausgabe der Zeitschrift ‚Friedhof und Denkmal‘ veröffentlichte, zu dem Ergebnis, dass der Beruf der Leichenfrau bei Weitem nicht im 19. beziehungsweise 20. Jh. verschwand, sondern auch im 21. Jh. ausgeübt und öffentlich wahrgenommen wird. Auf dem Weg zur Beantwortung ihrer Forschungsfrage präsentiert sie einen kurzen Abriss zum Berufsbild der Leichenfrau im 19. und 20. Jh. und die diesbezügliche Forschungslage. In der Zeitschrift ‚Bestattungskultur‘ wurden ebenfalls Beiträge zum Berufszweig der Leichenfrau im 19. und 20. Jh. und dessen Entwicklung publiziert, auf die im Folgenden zurückgegriffen wird.⁹ Der Wandel im Umgang mit den Toten beziehungsweise des übergeordneten Bereichs der Totenfürsorge ist Schwerpunkt des Beitrags ‚Gestalt und Wandel der Nachbarschaftshilfe bei Sterben und Tod‘¹⁰ des 2016 verstorbenen Volkskundlers Heinrich L. Cox. Obwohl er diese anhand einer Regionalstudie zum Rheinland nachvollzieht, liefert seine Arbeit – zumal er die Tätigkeitsfelder der Leichenfrau unter anderem explizit berücksichtigt – interessante Ansätze, welche im Hinblick auf Augsburg und die Quellen des Archivs ebenfalls berücksichtigt werden können.

⁸ Volk, 2006, S. 11–18.

⁹ Die Historikerin Bettina Blessing beschäftigt sich in ihrem Aufsatz ‚Totenfrau, Einmacherin, Seelnonne‘ in einer Ausgabe im Jahr 2004 zwar primär mit dem Zeitraum vom 17. und 18. Jahrhundert. Jedoch finden sich auch im 19. und 20. Jh. diesbezüglich Parallelen im Berufsbild, wodurch ihr Aufsatz Berücksichtigung findet. (Blessing, 2004, S. 16–17). Obwohl die Historikerin Kerstin Wolff davon überzeugt zu sein scheint, dass der Beruf der Leichenfrau spätestens im 20. Jh. ausgestorben ist – was heute als widerlegt angesehen werden kann – sind ihre Ausführungen zum Berufsbild im 19. und 20. Jh. durchaus ergiebig. (Wolff, 2004, S. 18f.).

¹⁰ Cox, 2003, S. 37–54.

Verordnungen

Trauer- und Leichenordnungen

Zum 19. Jh. sind im Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchiv Augsburg eine Vielzahl an Verordnungen und Vorschriften zu Berufen im Bereich der Totenfürsorge überliefert.¹¹ Die Verordnungen sind alle in gedruckter Form vorhanden und sehr gut lesbar. Am Beispiel der ‚Trauer- und Leichenordnung‘ aus dem Jahre 1812¹² sollen im Folgenden die Informationen zum Berufsbild der Leichenfrau nachvollzogen werden.

Erlassen wurde die Verordnung vom königliche[n] *Commissariat der Stadt Augsburg*.¹³ Bei dem Beruf der Leichenfrau handelte es sich also bereits Anfang des 19. Jh. um ein offizielles städtisches Amt, welches der Verwaltung der Stadt Augsburg unterstand. Die Überschriften offenbaren, welche Bereiche in der ‚Trauer- und Leichenordnung‘ geregelt waren. Über die *Totenbeschau*, das *Leichenhaus*, das *Begräbnis*, die *Aufbahrung* und den *Transport des Leichnams*, bis hin zur *Trauermusik*, dem *Glockengeläute*, dem *Grab* und den *Opfer[gaben]* bei den Begräbnissen wurde alles in den Verordnungen berücksichtigt. Außerdem wurden die Belange der Berufszweige der *Leichensagerin*, des *Leichensager[s]*, sowie des *Träger[s]* und des *Totengräber[s]* in extra Kapiteln abgehandelt. Die Leichenfrau wurde in der Verordnung als ‚Leichensagerin‘ bezeichnet.¹⁴ Unterschiedliche Bezeichnungen des Berufs sind nicht ungewöhnlich.

11 Siehe etwa: Statuten für die neun Begräbnißkassen-Vereine [sic!] in der königlichen Stadt Augsburg. Revidiert im Jahre 1843, Augsburg 1863 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73); Griss, Lorenz August (Hg): Die in Bayern geltenden Bestimmungen in Bezug auf Leichen- und Begräbnispolizei nebst Dienstanweisung für Leichenschauer mit Formularen und bezüglichen Bestimmungen, München 1897 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73); Friedhofordnungen und Dienstvorschriften für Leichenwärter, Urnenbeisetzung u.a. 19. Jh. (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 171, Friedhofordnungen und Dienstvorschriften); Trauer- und Leichenordnung 1826, Augsburg 1826 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73); Trauer- und Leichenordnung 1849, Augsburg 1849 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).

12 Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).

13 Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 11. Verantwortlicher für die Verordnung war Franz Joseph Wigand von Stichaner, der Generalkommissar der Stadt Augsburg und Innenminister. Siehe: Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.): Menschen, Biographien aus Bayern. Von Franz Joseph Wigand von Stichaner (29.08.2016), <<https://www.hdbg.eu/biografien/web/index.php/detail?uid=3645>> (29.08.2016).

14 Siehe etwa: Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 3.

So wurden Leichenfrauen zu unterschiedlichen Zeiten und in verschiedenen Regionen auch „Totenfrauen, Seelnonnen oder Heimbürgerinnen“¹⁵ genannt.¹⁶ Die Hauptaufgaben einer Leichensagerin in Augsburg waren Anfang des 19. Jh. laut der Verordnung,

*[...] den Leichnam zu reinigen, zu bekleiden, ihn auf das Brett, und in die Bahre zu legen, in Ermangelung eines Leichensagers den Todfall, das Leichenbegängniß und bey den Katholiken auch den Gottesdienst anzusagen, und demselben beyzuwohnen, auf dem Grabe, und in der Kirche abzudanken, die Totenscheine zu empfangen und zu überliefern, die Leichenkosten zu berechnen, und die Beiträge den betreffenden Individuen und königlichen Administrationen zu behändigen.*¹⁷

Der Leichensager – welchem wörtlich die Aufgabe der ‚Ansage‘ eines Todesfalls zukam – durfte, im Gegensatz zur Leichensagerin, nur von wohlhabenden Familien herangezogen werden. In dessen Abwesenheit fiel seine Tätigkeit ebenfalls in das Aufgabengebiet der Leichensagerin.¹⁸ Dass das Aufgabenspektrum der Leichenfrau im 19. und 20. Jh. über die Versorgung des Leichnams zum Teil weit hinausreichte und sie vielfältige Tätigkeiten im Bereich der Totenfürsorge übernahm, war durchaus üblich und wurde auch für andere Städte bereits festgestellt.¹⁹ Da es den Angehörigen zu Beginn des 19. Jh. frei stand, sich unter den angestellten Amtsinhaberinnen für eine zu entscheiden,²⁰ kann vermutet werden, dass das unter den Leichenfrauen zu einer gewissen Konkurrenzsituation führte.

Die Gebühren für die Leichensagerinnen waren in den Verordnungen im Detail festgelegt und wurden in Übersichten, mit weiteren gebührenpflichtigen Posten der Totenfürsorge, zusammengefasst.²¹ Unterschieden wurde dabei zunächst nach den Beerdigungsklassen I bis III – welche die Angehörigen

¹⁵ Herzog/Fischer, 2003, S. 12.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 3.

¹⁸ Ebd., S. 3f.

¹⁹ Vgl. etwa zur Übernahme der Aufgaben der Leichenbitterin durch die Leichenfrauen: Blessing, 2004, S. 17. Siehe auch bezüglich der Aufgaben der Totenfrau im Mittelalter und im Zuge der Erhebung des Berufs zu einem städtischen Amt: Wolff, 2004, S. 18f. Cox stellte etwa in seiner Regionalstudie zur Mitte des 20. Jh. fest, dass teilweise das Ansagen des Todes automatisch in den Tätigkeitsbereich der Leichenfrau fiel. Siehe: Cox, 2003, S. 43.

²⁰ Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 3.

²¹ Siehe Abb. 1.

je [...] nach ihrem Vermögen und Stande, oder nach dem Vermögen und Stande des Verstorbenen [...] ²² frei wählen konnten – und des Weiteren danach, ob es sich bei dem Verstorbenen um ein Kind oder eine erwachsene Person handelte.

Uebersicht über die Leichenkosten.
A. Bey Erwachsenen.

Gegenstände.	Katholisch.							Evangelisch.									
	Classen						Für Arme und Verstorbene in den Instituten	Classen						Für Arme und Verstorbene in den Instituten			
	I.		II.		III.			I.		II.		III.					
	fl.	fr.	fl.	fr.	fl.	fr.		fl.	fr.	fl.	fr.	fl.	fr.				
I. Todtenbeschau	1	—	—	36	—	24	—	12	1	—	—	36	—	24	—	12	
II. Leichenhaus	1	—	—	36	—	24	—	—	1	—	—	36	—	24	—	—	
III. Leichensagerin	8	—	—	5	—	2	24	—	1	—	—	8	—	5	—	2	24
V. Leichensager	8	—	—	—	—	—	—	—	8	—	—	—	—	—	—	—	—
VI. Bahre	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1
VII. Trauerwagen	8	—	—	4	—	3	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
VIII. Bahrtuch	2	30	1	15	—	54	—	—	2	30	1	15	—	54	—	—	
XII. Kirchendienst	2	33	1	42	—	57	—	—	2	30	1	20	—	40	—	10	
XIII. Geldäute	1	48	1	18	—	48	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
XIV. Grab nebst Grabstein	1	36	1	36	1	36	—	—	1	36	1	36	1	36	—	—	
XV. Todtengräber	5	—	—	4	—	3	—	—	1	—	—	5	—	4	—	3	
XVI. Opfer	6	—	—	4	—	2	16	—	—	—	—	3	—	2	—	16	
Summe	45	27	24	3	15	43	4	24	40	36	20	23	13	38	4	34	

Abb. 1: Übersicht über die Leichenkosten, 1812.

Quelle: Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 19.

Außerdem unterlagen Beerdigungen für arme Personen, und die Verstorbenen in den Wohltätigkeitsanstalten [sowie] für Kinder armer Eltern, und in den Waisen- und Armenhäusern ²³ besonderen Konditionen. ²⁴ Interessant ist beispielsweise der Zusatz, für welche Leistungen eine Bezahlung vorgesehen war und welche Forderungen gegenüber den Angehörigen seitens der Leichenfrau untersagt waren. Dass extra aufgelistet werden musste, dass die Leichensagerin weder [...] Kostgeld, Bier, Brod, Flor u. s. s. [...] ²⁵ fordern dürfe und welche Leistungen in ihrem üblichen Lohn inbegriffen waren, wofür sie keine zusätzlichen

²² Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 1.

²³ Ebd., S. 4.

²⁴ Ebd., S. 3f.

²⁵ Ebd., S. 4.

Gebühren veranschlagen durfte,²⁶ könnte darauf hinweisen, dass es im Vorfeld Vorwürfe gegen Leichenfrauen aufgrund von unangemessener Bereicherung gab. Dafür spricht auch, dass in der Erklärung über die Notwendigkeit der Erstellung der Verordnung und der Fixierung der Kosten, die [...] *bisher eingetreten Willkürlichkeiten und Mißbräuche* [...] als Gründe angeführt wurden und mit klaren Regelungen [...] *dem Übermaße der Forderungen Schranken* [...] ²⁷ gesetzt werden sollten.²⁸ In der Forschungsliteratur wird der ausgeprägte „Geschäftssinn“²⁹ der Leichenfrauen als ein Grund für ihren teils relativ schlechten Ruf in der Bevölkerung angeführt. Dass die Leichenfrauen mit Lebensmitteln, Kleidung oder Stoffen bezahlt wurden, war durchaus ein gängiges Verfahren, zumal die Leichenfrauen häufig gerade einmal so viel verdienten, dass sie einigermaßen ihren Lebensunterhalt bestreiten konnten.³⁰

Neben Auskünften zum Tätigkeitsfeld und der Bezahlung der Leichenfrau in Augsburg lassen die ‚Trauer- und Leichenordnungen‘ auch Rückschlüsse auf die Gesellschaft des 19. Jh. zu. So geben sie Informationen darüber, welche Felder und Berufe im Gebiet der Totenfürsorge der städtischen Verwaltung unterlagen und damit auch welcher Stellenwert der Totenfürsorge zugeschrieben wurde. Auch in den Bereich der sozialen Verantwortung – wie zum Beispiel mit Menschen umgegangen wurde, welche finanziell schlechter gestellt waren – geben die Verordnungen Einsicht. Sie liefern Hinweise darüber, was neben Geld als Zahlungsmittel verwendet wurde und welchen Stellenwert die Unterscheidung zwischen Erwachsenen und Kindern hatte.

26 Ebd.

27 Ebd., S. 1.

28 Als weiteren Grund für den Erlass der Verordnung wurde das allgemein vorherrschende Bedürfnis an Normen und klarem Regelwerk angegeben. Vor- und Nachteile einer intensiveren Reglementierung wurden in Bezug auf den Umgang mit den Verstorbenen und den Angehörigen hin abgewogen. Neben den Rückschlüssen über die Verwaltungstätigkeit und die Gesellschaft zu Beginn des 19. Jh. – in der sich offenbar ein Bedarf an klaren Strukturen zeigte – werden auch die Prioritäten in Bezug auf die Totenfürsorge deutlich. So standen etwa die Bedürfnisse der Verstorbenen und Angehörigen für das ‚königliche Commissariat der Stadt Augsburg‘ im Mittelpunkt. Siehe: Ebd.

29 Volk, 2006, S. 12.

30 Siehe: Ebd., sowie: Blessing, 2004, S. 16f.

Amts-Blätter

Zur Erforschung des Berufsfeldes der Leichenfrau im 20. Jh. eignen sich die im Archiv überlieferten ‚Amts-Blätter‘.³¹ Auch diese Verordnungen sind in gedruckter Form einsehbar und in sehr guter Qualität überliefert. Am Beispiel des ‚Amts-Blattes der königlich Bayerischen Stadt Augsburg, Nr. 7 vom 19. Januar 1907‘³² sollen im Folgenden die Inhalte und das Erkenntnispotential für die Forschung vorgestellt werden.

Die ‚Amts-Blätter‘ enthalten die vielfältigsten Informationen zum Beruf der Leichenfrau zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Das Aufgabenspektrum der Leichenfrau wird etwa in der – nun im ‚Amts-Blatt‘ veröffentlichten – ‚Leichenordnung‘³³, den ‚Dienstes-Vorschriften für die Leichenfrauen‘³⁴ sowie dem ‚Statut, die gemeindliche Leichenversorgung betreffend‘³⁵ detailliert beschrieben.

Obwohl die Reglementierungs- und Vorschriftenvielfalt im Vergleich zum 19. Jh. stark angestiegen war, waren die Hauptaufgaben der Leichenfrau denen der Leichensagerin im 19. Jh. noch sehr ähnlich. So hatte die Leichenfrau den Todesfall beim Klerus und der Friedhofsverwaltung anzuzeigen und für den Leichentransport zu sorgen. Außerdem war es ihre Aufgabe, [...] *die Leiche zu reinigen, zu bekleiden und in den Sarg zu legen*.³⁶ Das Argument, dass Frauen körperlich nicht geeignet seien, den Leichnam in vollem Umfang zu versorgen – welches lange in der heute von Männern dominierten Sparte

31 Siehe zum Beispiel: Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, 1901 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894); Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, 1906 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894); Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, 1911 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894). Auch für das 20. Jh. sind darüber hinaus weitere Vorschriften und Verordnungen aus dem Bereich der Totenfürsorge im Archiv überliefert, siehe zum Beispiel: Dienstvorschriften für die Totengräber der städt. Friedhöfe. Erlassen durch Beschluss des Stadtmagistrats vom 25. Oktober 1907. München 1907 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73); Dienstvorschriften für die Friedhofswärter der Stadtgemeinde München. Erlassen durch Beschluss des Magistrates vom 14. Mai 1908, München 1908 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).

32 Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894). Siehe Abb. 2.

33 Ebd., S. 37–41.

34 Ebd., S. 41–44. Des Weiteren sind dem ‚Amts-Blatt‘ die ‚Dienstes-Vorschriften für die Leichenansager‘, sowie die ‚für den Beamten des gemeindlichen Leichenversorgungsamtes‘ zu entnehmen. Siehe: Ebd., S. 44f.

35 Ebd., S. 33ff.

36 Ebd., S. 34.

des Bestattungswesens vorgebracht wurde³⁷ – wurde in den Vorschriften des 20. Jh. entkräftet.

Amts-Blatt

der Königl. Bayer.  Stadt Augsburg.

SamstagNr. 7.19. Januar 1907.

Dieses Blatt erscheint nach Bedürfnis und wird ex officio gegen 20 Pfg. Zustellgebühr pro Quartal abgegeben.
Bei amtlichen und Privat-Inseraten wird der Raum einer gespaltenen Zeitspalte zu 20 Pfg. berechnet.

Ämtliche Bekanntmachungen: Statut, die gemeindliche Leichenverf. betr. — Gebühren-Tarif für die Leichen-Verf. — Ortspolizeiliche Vorschriften, die Leichenordnung betr. — Dienstvorschriften für die Leichenfrauen betr. — Dienst-Vorschriften für die Leichenanleger betr. — Dienst-Vorschriften für den Beamten des gemeindlichen Leichenverf.ordnungsamtes betr. — Verzeichnis der Leichenfrauen, Leichenfrauenstellvertreterinnen und Leichenanleger. — Verzeichnis der kirchlichen und Friedhof-Gebühren.

<p style="text-align: center;">(Republicandum). Bekanntmachung.</p> <p>Die städtischen Kollegien errichten gemäß Art. 40, 48 u. 57 der Gemeinde-Ordnung eine gemeindliche Leichenverf.ordnungsanstalt und erlassen über die Verfassung derselben folgendes</p> <p style="text-align: center;">Statut, die gemeindliche Leichenverf.ordnungsanstalt betr.</p> <p style="text-align: center;">Gemeindliche Leichenverf.ordnungsanstalt.</p> <p style="text-align: center;">§ 1.</p> <p>Der Stadtmagistrat Augsburg übernimmt für die Hinterbliebenen verstorbener Personen — ohne Zwangspflicht für die ersteren — die Leichenverf.ordnungsanstalt von der Sterbewohnung bis zum Leichenhause; desgleichen vermittelt der Stadtmagistrat auf Verlangen auch die Beerdigung und (bei Katholiken) auch den Gottesdienst, sowie die Einhebung der diesbezüglichen Gebühren.</p> <p style="text-align: center;">Bezirke.</p> <p style="text-align: center;">§ 2.</p> <p>Zum Zwecke der Leichenverf.ordnungsanstalt ist die Stadt Augsburg in Bezirke eingeteilt und zwar</p> <table style="margin-left: auto; margin-right: auto;"><tr><td>für die kath. Einwohnerschaft in 6 Bezirke,</td></tr><tr><td>„ „ prot. „ „ 3 Bezirke.</td></tr></table>	für die kath. Einwohnerschaft in 6 Bezirke,	„ „ prot. „ „ 3 Bezirke.	<p>Für jeden Bezirk ist eine Leichenfrau mit einer Stellvertreterin aufgestellt.</p> <p style="text-align: center;">§ 3.</p> <p>Zur Ausübung ihres Dienstes sind die Leichenfrauen nur in dem Bezirke beauftragt, für welchen sie aufgestellt sind; sie haben in diesem Bezirke zu wohnen und werden ihre Wohnungen mit Telephonanschluß versehen.</p> <p style="text-align: center;">Besetzung der Leichenverf.ordnungsanstalt.</p> <p style="text-align: center;">§ 4.</p> <p>Die gerufene Leichenfrau ist verpflichtet, sogleich nach Anmeldung eines Sterbefalles den Hinterbliebenen, oder, wenn sich die Leiche in einer Anstalt oder Priore befindet, dem Anstalts- bzw. Priorenbefehlshaber das magistratische Bestellungsbuch für die Leichenverf.ordnungsanstalt vorzulegen.</p> <p style="text-align: center;">§ 5.</p> <p>Durch das Bestellungsbuch erhalten die Hinterbliebenen über die Höhe der Kosten für die Leichenverf.ordnungsanstalt in den verschiedenen Beerdigungsklassen sowie der Beerdigungsgebühren genauen Aufschluß.</p> <p>Das Bestellungsbuch enthält:</p> <ol style="list-style-type: none">1. die Gebühren für die Leichenbeschauer, für die Leichenfrauen und für die Leichenanleger;2. Abfindung mit Preisangabe der zur Verfügung stehenden Särge und der Leichenwägen, dann Preisangabe der zur Leichenverf.ordnungsanstalt gehörenden Gegenstände, wie Sterbekleid, Sargtische u. s. w.;
für die kath. Einwohnerschaft in 6 Bezirke,			
„ „ prot. „ „ 3 Bezirke.			

Abb. 2: Ausschnitt Amts-Blatt, 1907.

Quelle: Amts-Blatt der Königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 33.

³⁷ Zu der Annahme, dass Frauen körperliche Schwierigkeiten haben könnten, etwa den Leichnam zu tragen, siehe: O.A.: Nicht nur für die Toten - «Bestatter ist ein schöner Beruf» (31.10.2014), <<http://www.sueddeutsche.de/news/karriere/arbeit-nicht-nur-fuer-die-toten---bestatter-ist-ein-schoener-beruf-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-141031-99-02879>> (31.01.2017).

So war es vorgesehen, dass die Leichenfrau bei der Sarglegung [...], *wenn nicht von Seite der Hinterbliebenen oder der Anstalt, in welcher sich die Leiche befindet, für Hilfeleistung Sorge getragen [wurde]*³⁸, von einer ihr zugeteilten Stellvertreterin unterstützt werden sollte.³⁹ Auch die Tätigkeitsbereiche des *Leichenansager[s]* und der *Leichenträger*, welche die Leichen vom Sterbeort über den Leichenwagen in das Leichenhaus transportierten, sind im Statut beschrieben.⁴⁰ 1907 war es offenbar üblich, dass die Leichenfrau bei jedem Todesfall zum Einsatz kam.⁴¹ Der Leichenansager dagegen wurde – wie es laut der ‚Trauer- und Leichenordnung‘ auch für den Beginn des 19. Jh. der Fall war – nur bei bestimmten Beerdigungsklassen gerufen.⁴² Auffallend ist auch im ‚Amts-Blatt‘ von 1907 die bereits im 19. Jh. übliche, konkrete geschlechterspezifische Trennung in den Berufsbezeichnungen. Während aber die Aufgaben des Leichenansagers auch von der Leichenfrau übernommen werden konnten, schien der Aufgabenbereich der Leichenfrau stets in Frauenhand geblieben zu sein.⁴³

Im ‚Statut‘ wurde außerdem geregelt, welches Amt für die Überwachung der Arbeit der Leichenfrauen zuständig war und an wen sich Angehörige bei Beschwerden wenden konnten.⁴⁴ Somit können über die Analyse der ‚Amts-Blätter‘ auch die mit der Leichenfrau zusammenarbeitenden Ämter, Institutionen und die zuständigen Kontrollorgane nachvollzogen werden.

³⁸ Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 34.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd., S. 34f.

⁴¹ Mehrere Punkte im ‚Amts-Blatt‘ weisen darauf hin, dass die Leichenfrau immer herangezogen werden sollte. So heißt es etwa im §4 der ‚Leichenordnung‘, dass die Leichenfrau [...] sofort herbeizurufen [sei]. Ebd., S. 37. Auch dem Statut ist zu entnehmen, dass – selbst wenn Hinterbliebene die gemeindliche Leichenversorgung nicht benützen wollen [...], die Dienste der Leichenfrau in Anspruch zu nehmen waren. Ebd., S. 34; herauszulesen auch im §18 des ‚Statuts, die gemeindliche Leichenversorgung betreffend‘. Ebd., S. 35 sowie dem §6 der ‚Dienstes-Vorschriften für die Leichenansager‘, ebd., S. 44. Auch Wolff stellt in ihrem Aufsatz in Bezug auf das öffentliche Amt fest, dass die Leichenfrauen bei jedem Todesfall – unabhängig von dem Stand des Verstorbenen – ihren Dienst zu leisten hatte. Siehe: Wolff, 2004, S. 18.

⁴² Für die anderen Beerdigungsklassen hatte die Leichenfrau dessen Aufgaben zusätzlich zu übernehmen. Siehe: Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 34.

⁴³ Ebd.; vgl. für das 19. Jh.: Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 3f. Bezüglich der Geschlechterspezifik im Bereich der Totenfürsorge, siehe: Herzog/Fischer, 2003, S. 12; sowie diesbezüglich im Speziellen zum Beruf der Leichenfrau: Volk, 2006, S. 12 und Riemann, Doris: Wo die Lebenden den Toten begegnen... Mit einem Geleitwort von Barbara Duden. Hannover 2007, S. 97.

⁴⁴ Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 35.

Forschungsinteressen zu den Gebühren der Leichenfrauen beziehungsweise deren Verdienstmöglichkeiten können ebenfalls über die ‚Amts-Blätter‘ befriedigt werden. Im ‚Statut‘ sind so etwa *die Gebühren für die Dienstleistungen der Leichenfrauen*⁴⁵ aufgelistet, welche nunmehr nach fünf Beerdigungsklassen gestaffelt waren.⁴⁶ Der ‚Leichenordnung‘ ist in diesem Zusammenhang zu entnehmen, dass die gewünschte Beerdigungsklasse – [...] *je nach den größeren oder geringeren Feierlichkeiten* [...] ⁴⁷ – von den Angehörigen in der Regel frei gewählt werden konnten. Vom Wahlrecht ausgeschlossen waren lediglich Angehörige, deren Verstorbene, [...] *sich in einer Wohltätigkeits-Anstalt befanden, auf öffentliche Kosten verpflegt wurden oder deren Begräbnis auf Kosten der Armenkasse zu geschehen hat[te]* [...].⁴⁸ Der, dem ‚Amts-Blatt‘ beigefügten Tabelle ‚Gebühren-Tarif für die Leichen-Versorgung‘ sind die einzelnen Gebühren für die Dienste der Leichenfrau, deren Stellvertreterin, des Leichenansagers sowie die Gebühren für den Sarg bei wirtschaftlich schlechter Gestellten und den Leichenwagen nach den Beerdigungsklassen zusätzlich detailliert aufgeführt.⁴⁹ Dem im ‚Amts-Blatt‘ enthaltenen ‚Verzeichnis der kirchlichen und Friedhof-Gebühren‘ sind, in tabellarischer Form, die Unterschiede in den Beerdigungsklassen – zwischen Katholiken und Protestanten, zwischen Verstorbenen, welche nicht in Augsburg bestattet wurden, und zwischen Kindern und Erwachsenen – aufgelistet.⁵⁰ Unter Heranziehung dieser Gebührentafeln können beispielweise Vergleiche zu den einzelnen Beerdigungsklassen angestellt werden. Es können auch Rückschlüsse darauf gezogen werden, wie eine Beerdigung im 20. Jh. gestaltetet wurde. So offenbaren sie, welche Trauermusik für die Kirche zur Wahl stand – etwa ein *Chor* oder ein *Posaunenquartett* – oder, dass Trauerzüge vom Leichenhaus zum Grab teilweise unter musikalischer Begleitung stattfanden. Es ist auch nachvollziehbar, welche Einrichtungen für die Trauernden im 20. Jh. zur Verfügung standen, wie zum Beispiel das *Trauerhaus* und das *Leichenhaus*.⁵¹

45 Ebd., S. 34.

46 Ebd.

47 Ebd., S. 37.

48 Ebd.

49 Ebd., S. 36.

50 Vgl. ebd., S. 46–54. Die Gebührentafel für Erwachsene der Kategorie ‚I. u. II. Beerdigungsklasse, protestantisch‘, siehe: Abb. 3.

51 Vgl. ebd., S. 50f.

Das ‚Amts-Blatt‘ gibt also über die Tätigkeitsbereiche der einzelnen Ämter hinaus auch Hinweise zur Rekonstruktion von Begräbnisritualen – selbst für die, in der Überlieferung häufig durch eine schlechtere Quellenlage gekennzeichneten, unteren Schichten.

Kirchliche u. Friedhof-Gebühren der I. u. II. Beerdigungsklasse, protestantisch.								
Bei Erwachsenen.								
Zur Aussegnung:	Klasse		Friedhof-Gebühren:	Klasse		*) Freigrab		
	I	II		I	II		I	II
Drohsche für den Geistlichen . . .	2.—	1.50	Leichenhaus	12.—	8.—	2.60	2.30	
Auf Wunsch:			Leichenträger } zum Friedhof	8.—	6.—	*) Sektionszimmer	6.—	6.—
Aussegnungs-Gegenstände durch den Mesner des Sprengels . . .	6.—	4.—	Begräbnisgebühr } zum Grab	16.—	12.—	Grufträumen	2.—	2.—
			Sargtuch	4.—	2.—	Benützung der Friedhofkapelle,	2.—	1.50
Stolgebühren:			Kreuz mit Kreuzträger	6.—	4.50	†) Einlagegebühr für Trauerkutschen à	4.—	4.—
1. An die Pfarrei des Sprengels . . .	5.15	3.45	Läuten in der Friedhofkapelle . . .	1.—	0.80	††) Entfernung von Grabinschrift u. Grabanpflanzung	2.—	2.—
2. An den Mesner d. Sprengels:			Opfer	2.—	1.—	Belegung einer Uhrstunde	30.—	30.—
a) für den Heroldstab	1.—	—	*) Orgelspiel in der Friedhofkapelle	2.60	1.90			
b) für die Begleitung des Leichenwagens vom Trauerhaus zum Friedhof	2.90	2.—	Abräumen des verwehten Stummschmudes	2.—	1.50			
c) für die Begleitung des Leichenzuges zum Grab	5.—	3.—		66.60	48.—			
3. Für das Geläute in d. Kirchen, an welchen der Leichenzug vorbeigeht (inkl. Abgabe an die Friedhofverwaltung), für jede Kirche	2.80	2.—						
Trauermusik:			*) Diese Gebühr ist zu entrichten, auch wenn die Kapelle nicht benützt wird, da der Organist für alle Fälle anwesend sein muß.					
(inkl. Abgabe an die Friedhofverwaltung)			Deforationen nach Wunsch:					
Für den ganzen Chor, wenn der Zug vom Trauerhaus zum Friedhof geht	103.50	—	Klasse					
Für den ganzen Chor bei der Beerdigung vom Leichenhaus zum Grab	45.50	—	I					
Halber Chor } je nach	—	28.50	II					
Bojaunenquartett } Wunsch	—	18.50	I					
			II					
			Deforation im Leichenhaus				12.—	8.—
			Deforation des Grabhügels, grün				5.—	4.—
			Deforation des Grabhügels mit Blumen				8.—	7.—
			Ganze Deforation mit Pflanzen				15.—	12.—
			Wanddeforation mit Grab-schmud				30.—	25.—
			Wenn eine fremde Musik spielt, muß die Taxe für den halben Chor bezahlt werden.					
			*) Wenn Eigengrab oder Gruft vorhanden oder gekauft wird, so fällt diese Gebühr weg.					
			**) Bei Sektionen für nur wissenschaftliche Zwecke ist eine Gebühr von Mk. 3.50 zu bezahlen.					
			†) Zwei Kutschen sind frei; für jede weitere ist eine Einlagegebühr von Mk. 4.— an die Friedhofverwaltung zu bezahlen.					
			††) Wenn Hinterbliebene nicht selbst rechtzeitig Sorge tragen, so werden diese Vorrichtungen durch das Friedhofpersonal (jedoch ohne Haftung für etwaige Beschädigungen) vorgenommen und hierfür Mk. 2.— berechnet.					
			Die Gesamtkosten der Beerdigung betragen:					
			I. Klasse				II. Klasse	
			Mk. 160.— bis				Mk. 95.— bis	
			Mk. 210.—				Mk. 140.—	

Abb. 3: Kirchliche u. Friedhof-Gebühren der I. und II. Beerdigungsklasse, protestantisch, 1907. Quelle: Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 50.

In der ‚Leichenordnung‘ war des Weiteren geregelt, unter welchen Voraussetzungen eine Aufbahrung der Verstorbenen in Privathäusern gestattet war, wie die *Leichenschau* geregelt wurde, in welchem Zeitraum ein Leichnam – je nach Religion – beerdigt werden musste, wie die Leiche im Leichenhaus aufgebahrt werden sollte und etwa welche Hygienevorschriften für Personen galten, welche mit einem Leichnam in Berührung kamen.⁵²

52 Siehe: Ebd., S. 37–41.

Angehängt war dem ‚Amts-Blatt‘ ein ‚Verzeichnis der Leichenfrauen, Leichenfrauen-Stellvertreterinnen und Leichenansager‘.⁵³ Jede Leichenfrau war – im Gegensatz zu der stadtweiten Zuständigkeit einer jeden Amtsinhaberin zum Beginn des 19. Jh. – nun einem konkreten Bezirk zugeordnet und durfte auch ausschließlich in diesem Bezirk tätig werden.⁵⁴ Bei Forschungsschwerpunkten im Bereich biographischer Arbeiten, liefert ein Blick in die Listen, in denen die ehemaligen Leichenfrauen und deren Stellvertreterinnen – inklusive deren damaligen Adressen in Augsburg – aufgeführt sind, einen wertvollen Anhaltspunkt. So ist die Kenntnis über Namen und Adressen der Personen die wichtigste Voraussetzung für die weitere Recherche, etwa um Familienbögen im Stadtarchiv Augsburg einsehen zu können und darüber Näheres über Verwandtschaftsbeziehungen, Konfession, Wohn- und Eheverhältnisse zu erfahren. Sie ist notwendig, um etwa im Staatsarchiv Augsburg Nachlassakten mit entsprechenden Dokumenten über absolvierte Berufsausbildungen und Besitztümer zu erhalten oder um die Recherche in Adressbüchern, welche beispielsweise in der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg einsehbar sind, zu ermöglichen und über diesen Zugang Details zum Gewerbestand und die Wohnverhältnisse zu erfragen.

Die ‚Amts-Blätter‘ liefern neben den gezielten Informationen zum Berufsbild der Leichenfrau auch weitreichendere Anhaltspunkte, etwa welche Ämter und Berufszweige in Verbindung mit der Totenfürsorge bestanden, wie die Institutionen untereinander vernetzt waren und die jeweiligen Zuständigkeiten. Mit der Erforschung dieses breiten Spektrums können über die Mikrostudien hinaus Aussagen über den Stellenwert der Totenfürsorge und den Umgang mit Toten und deren Angehörigen und somit über die Gesellschaft des 20. Jh. getroffen werden. Darüber hinaus sind die ‚Amts-Blätter‘ im Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchiv Augsburg für die Jahre 1901, 1906, 1907 und 1911 überliefert. Werden die ‚Trauer- und Leichenordnungen‘, welche für die Jahre 1812, 1826 und 1849 vorhanden sind, mitberücksichtigt, lassen sich vergleichende Arbeiten und Forschungen zum Wandel im Tätigkeitsbereich, den vorgesehenen Kontrollorganen, der Gebühren für die

⁵³ Vgl. ebd., S. 45.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 33; S. 41.

Tätigkeit und vieles mehr – für fast ein Jahrhundert – anhand der Vorschriften, verwirklichen.

Ernennungsschreiben für Leichenansagerinnen

Unter der Kategorie ‚Besoldungen des Kirchenpersonals‘ sind im Archiv die Schreiben für die ‚Ernennung von Leichenansagerinnen‘ überliefert. Die Quellen aus dem Quellengattungsbereich des Verwaltungsschriftguts sind handschriftlich in der deutschen Kurrentschrift verfasst und in einer gut lesbaren Qualität vorhanden. Bezüglich der Berufsbezeichnung der Leichenfrau wird bei diesen Quellen abermals deutlich, dass diese zwischen dem 19. und 20. Jh. in Augsburg nicht einheitlich war. Die Bezeichnungen ‚Leichenansagerinnen‘, ‚Leichensagerinnen‘ und ‚Leichenfrauen‘ wurden in dieser Zeitspanne offenbar synonym verwendet. Im Findbuch des Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchivs Augsburg findet man die ‚Ernennungsschreiben‘ unter der Rubrik ‚Leichenansagerinnen‘. In den Dokumenten selbst wird wiederum die Bezeichnung ‚Leichensagerin‘ verwendet.⁵⁵ Wie bereits bei der Einsicht in die ‚Trauer- und Leichenordnungen‘ sowie die ‚Amts-Blätter‘ deutlich wurde, waren die Leichenfrauen unter bestimmten Voraussetzungen auch für die Übernahme der Tätigkeit des Leichensagers beziehungsweise Leichenansagers zuständig. Den Dokumenten zur ‚Ernennung von Leichenfrauen‘ zufolge schienen sie teilweise auch gleichzeitig als ‚Tauf- und Hochzeitsansagerinnen‘ fungiert zu haben.⁵⁶ In der Literatur wird häufig auf die Verbindung der Berufe der Hebamme und der Leichenfrau im 19. Jh. hingewiesen.⁵⁷ Auch Leichenfrauen des 21. Jh. berufen sich wieder vermehrt auf diesen Zusammenhang und betonen teilweise eine herausragende Rolle der Frau in der Totenfürsorge aufgrund ihres vermeintlichen ‚naturgemäßen‘

⁵⁵ Siehe zum Beispiel: Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Die Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes, Augsburg 30.06.1827 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863).

⁵⁶ Siehe etwa in folgenden Dokumenten: Ebd.; Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Der Dienst der Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerin Hutzelsieder, Augsburg 27.01.1837 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863).

⁵⁷ Zur zugesprochenen Nähe der Berufe der Hebamme und Totenfrau im 19. Jh., siehe: Volk, 2006, S. 12. Siehe auch: Wolff, 2004, S. 18.

„[...] Wissen[s] um die Übergänge [von] Geburt und Tod [...]“.⁵⁸ Dass die Leichenfrau laut den Archiv-Akten des Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchivs Augsburg auch für die Ansage von Taufen und Hochzeiten zuständig war, könnte gegebenenfalls ein Hinweis darauf sein, dass die Leichenfrau im 19. Jh. tatsächlich als eine Art Lebensabschnittsbegleiterin angesehen wurde. Naheliegender ist jedoch, dass die Arbeiten innerhalb der Stadtverwaltung aus rein pragmatischen Gründen unter einem Amt zusammengefasst wurden.

Am Beispiel des ‚Ernennungsschreibens‘ der Magdalena Gieser sollen im Folgenden mögliche Inhalte der Quellengattung aufgezeigt und Forschungsfragen abgeleitet werden.⁵⁹

Der Briefkopf offenbart das *Stadtmagistrat Augsburg* als Absender-Institution des Dokuments. Die offizielle Ernennung wurde am 30. Juni 1827 der *Pflegsverwaltung des evangelischen Kultus[fondes]* – der Empfänger-Institution des Schreibens – mitgeteilt. Als Betreff wurde die *Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes* angegeben.⁶⁰ Magdalena Gieser hatte offenbar die Stelle einer verstorbenen Leichenfrau, deren Dienst im Betreff als ‚erledigt‘ bezeichnet wurde, übernommen. Die Mitteilung lautete:

Man verleiht hiemit den durch den Tod der Leichensagerin- und Hochzeit-, dann Taufliederin Margarethe Schmid erledigten Dienst [des]⁶¹ der Polizey-Rottmeisters-Gattin Magdalena Gieser, und weiset die Pflegsverwaltung an, dieselbe in ihre Direktionen einzuweisen, auch den Laßier Niathan hiervon gehörig zu verständigen. [...].⁶²

58 Holz, Ajana: Über die Notwendigkeit einer Totenkultur in Frauenhänden. DIE BARKE: Feministische Bestatterinnen und Hebammen für die andere Seite. In: *Sterben und Tod: das geht mir zu nah, damit will ich nichts zu tun haben*, 59 (2001), S. 30ff., hier: S. 31. Siehe auch: Volk, 2006, S. 16. Dass Leichenfrauen in der Vergangenheit auch die Aufgaben der Hebammen übernommen haben beziehungsweise es sich um ein und dieselbe Person handelte – wie das beispielsweise die Mitbegründerin des Bestattungsunternehmens ‚DIE BARKE‘ aufführt – ist allerdings in der Literatur jeweils nicht mit Quellenverweisen belegt worden und kann daher nicht als verifiziert gelten. Siehe: Holz, 2001, S. 30. Siehe auch: Kutter, Erni: *Schwester TOD. Weibliche Trauerkultur, Abschiedsrituale, Gedenkbräuche, Erinnerungsfeste*. 2. Auflage. München, 2011, S. 90f.

59 Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegsverwaltung: Die Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes, Augsburg 30.06.1827 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863). Siehe: Abb. 4.

60 Ebd.

61 Im Original durchgestrichen.

62 Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegsverwaltung: Die Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes, Augsburg 30.06.1827.

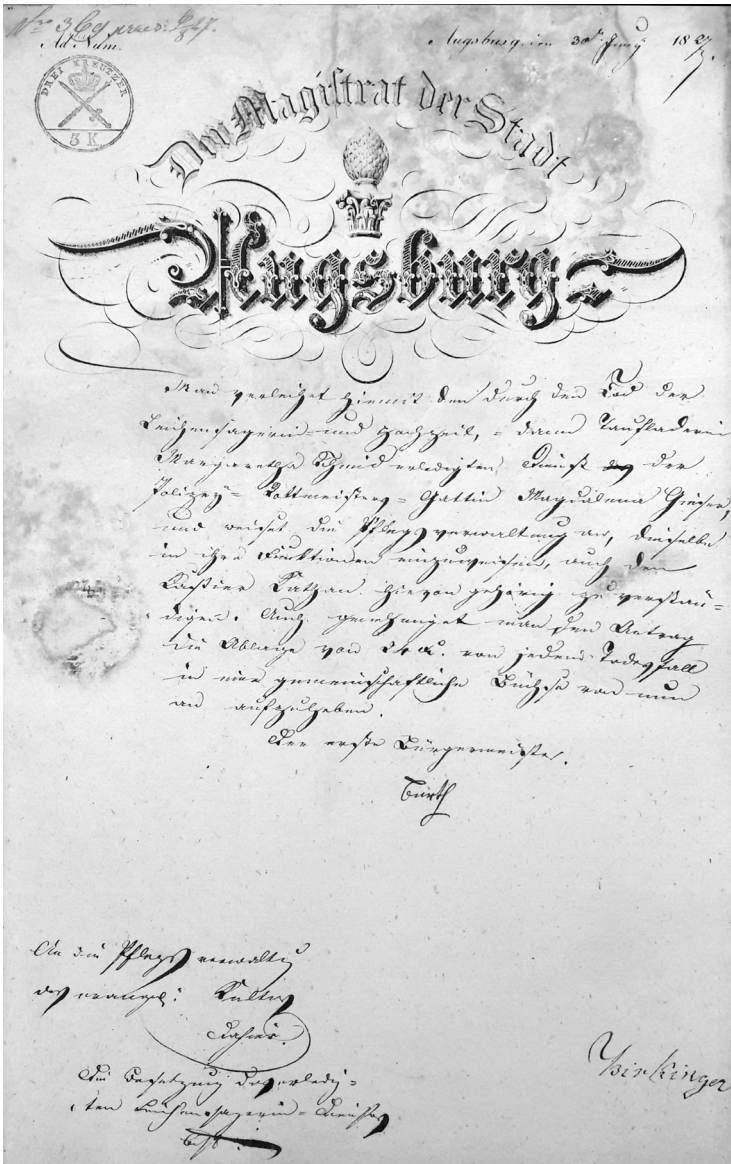


Abb. 4: Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflugsverwaltung:
Die Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes, Augsburg 30.06.1827.

Obwohl unbedingt davon abzusehen ist, diesen Einzelfall zu verallgemeinern, zeigt das Beispiel das Potential an Forschungsfragen, welche über die Quellenform beantwortet werden könnten. Die Analyse der ‚Ernennungs-Dokumente‘ könnte beispielsweise Hinweise auf den sozialen Stand der Leichenfrauen und die Akzeptanz des Berufsbildes in Augsburg im 19. Jh. liefern. So offenbart die Quelle etwa, dass Magdalena Gieser die Ehefrau eines ‚Polizey-Rottmeisters‘ war. Zumindest in diesem Fall entstammte die Amtsinhaberin nicht etwa der Unterschicht oder war verwitwet, wie das in Bezug auf das Berufsbild der Leichenfrau für das 19. Jh. in den wenigen bisher durchgeführten Regionalstudien festgehalten wird.⁶³ Setzte sich der Beruf der städtischen Leichenfrauen etwa in Marburg aufgrund der geringen Akzeptanz in der Gesellschaft nicht durch,⁶⁴ schien der Beruf in Augsburg, auch über breitere Schichten hinweg, durchaus anerkannt gewesen zu sein. Auch dass das Schriftstück – zwischen dem Magistrat der Stadt und der ‚Pfleßsverwaltung des evangelischen Kultus[fondes]‘ – vom ersten Bürgermeister persönlich unterzeichnet war, ist ein Zeichen dafür, dass es sich bei dem Beruf der Leichenfrau um ein innerhalb der Stadtverwaltung anerkanntes, offizielles Amt handelte. Auch Wolff spricht von einem „Privileg“⁶⁵ der Totenfrauen und der Aufwertung des Berufs im Zuge der Erhebung in ein städtisches Amt im 19. Jh., da sonst nur wenige Frauen öffentliche Ämter der Stadt bekleideten.⁶⁶

Die Quellengattung gibt offenbar auch Aufschluss darüber, wann eine Ernennung zur Leichenfrau erfolgte. In diesem Fall war die Stelle aufgrund des Todes der Vorgängerin vakant geworden. Um zu analysieren, ob es sich bei dem Amt um eine Tätigkeit auf Lebenszeit handelte, müssten zusätzlich etwa das Todesdatum und die Todesursache der Verstorbenen – zum Beispiel mit Hilfe der Unterlagen im Stadtarchiv – abgefragt und der Sachverhalt an weiteren Einzelfällen überprüft werden. Ebenso müssten die Verwandtschaftsverhältnisse der Verstorbenen mit der Nachfolgerin abgeklärt

63 Volk, 2006, S. 12. Siehe auch zu den Ergebnissen einer Regionalstudien bezüglich der Stadt Hannover: Wolff, 2004, S. 19. Auch für das Rheinland hielt Cox fest, entstammten die Leichenfrauen häufig wirtschaftlich schlechteren Verhältnissen. Vgl. Cox, 2003, S. 50.

64 Volk, 2006, S. 12.

65 Wolff, 2004, S. 18.

66 Ebd.

werden. Auf den ersten Blick könnte das betrachtete Beispiel jedenfalls darauf hindeuten, dass es sich nicht um ein Amt handelte, welches vererbt wurde oder die Nachfolgerin über Generationen bereits feststand.

Die Analyse eines weiteren Dokuments dieser Kategorie unterstreicht das Forschungspotential beziehungsweise den möglichen Erkenntnisgewinn über die Quellengattung. Es handelt sich wiederum um ein Schreiben des *Magistrat[s] der Stadt Augsburg*, hier unterzeichnet vom zweiten Bürgermeister, an die *Pflegsverwaltung des evangelischen Kultusfondes* vom 27. Januar 1837.⁶⁷ Thematisch geht es um die Wiederbesetzung der verstorbenen Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerin Hutzelsieder beziehungsweise einen Beschluss der in diesem Zusammenhang auf Wunsch zweier Leichensagerinnen hin gefällt wurde. Offenbar waren sechs Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerinnen prozentual auf die Einwohnerschaft mit evangelischer Konfession gerechnet zu viele für Augsburg, sodass

[...] *eine oder zwey dieser Tauf- Hochzeit und Leichensagerinnen wenig oder auch gar keinen Verdienst [hatten] [...] [und] daß sich daher diese Personen alle möglichen Mittel erlaub[t]en, sich eine Kundschaft zu verschaffen, und daß hiedurch sehr häufige Klagen herbei geführt [wurden] [...].*⁶⁸

Aus diesen Gründen sollte festgehalten werden, dass eine in Zukunft vakant werdende Stelle zunächst unbesetzt bleiben und auf längere Sicht die Anzahl der Stellen auf fünf reduziert werden sollte. Dieser Beschluss sollte der *Nadlersgattin Carolina Scheidlin, und der Schlossers Gattin Margarethe Jakobina Müller*⁶⁹ mitgeteilt werden, welche offenbar beide Leichensagerinnen waren und das Gesuch im Zuge des Todesfalls der Leichensagerin Hutzelsieder gestellt hatten.⁷⁰

Auch an diesem Beispiel zeigt sich, dass die Dokumente der Kategorie ‚Ernennungsschreiben‘ Rückschlüsse zum Beruf der Leichenfrau im 19. Jh.

67 Es könnte sich auch um ein Schreiben aus dem Jahre 1835 handeln, da eine der Unterzeichnerinnen dieses Jahr auf dem Dokument vermerkte. Es wird hier allerdings das Datum des Briefkopfes übernommen.

68 Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegsverwaltung: Der Dienst der Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerin Hutzelsieder, Augsburg 27.01.1837. Siehe: Abb. 5.

69 Ebd.

70 Ebd.

ermöglichen. Da es sich auch hier wiederum um einen Fall handelt, bei dem die Wiederbesetzung nach dem Tod einer Leichenfrau diskutiert wurde, erhärtet sich der Verdacht, dass es sich bei dem Berufsbild um einen Beruf gehandelt haben könnte, der auf Lebenszeit festgesetzt oder angedacht war. Erneut ergeben sich Hinweise auf den sozialen Stand der Amtsinhaberinnen. Die Bezeichnungen als ‚Nadlersgattin‘ und ‚Schlossers Gattin‘ ermöglichen hier etwa eine Einordnung in das Handwerkermilieu. Die Dokumente der ‚Ernennungsschreiben‘ und der zusätzlichen Schriftstücke können des Weiteren auch Einblicke in die wirtschaftliche Situation der Leichenfrauen der Zeit offenbaren. So bestätigt der vorliegende Fall, dass die Leichenfrauen im 19. Jh. unter einer gewissen Konkurrenzsituation litten. Die Leichenfrauen hatten offenbar einen sehr geringen Verdienst zu verzeichnen und sahen sich gezwungen, zu gewissen unangemessenen Maßnahmen zu greifen, um ihren Lebensunterhalt bestreiten zu können. Das entspricht auch der gängigen Forschungsmeinung, die bestätigt, dass die Bezahlung im Berufsbild der Leichenfrau im 19. Jh. äußerst gering war und gerade das Überleben der Amtsträgerinnen zu sichern schien.⁷¹ War die ‚Polizey-Rottmeisters-Gattin‘ eher dem gehobenen Stand zuzuordnen, entstammten diese Leichensagerinnen offenbar der Gruppe der ärmeren Handwerksfamilien, welche laut Wolff ein typischer Berufsstand der Ehemänner war, deren Ehefrauen als Leichenfrauen tätig wurden.⁷² Es wird deutlich, dass keine Verallgemeinerung vorgenommen werden darf und immer eine Vielzahl an Dokumenten eingesehen werden muss, um eine Tendenz feststellen zu können. Soll dem – laut der Forschung – eher schlechten Image der Leichenfrauen nachgegangen werden, können die ‚Ernennungsschreiben‘ ebenfalls Hinweise liefern. Im vorliegenden Beispiel schienen die Maßnahmen der Leichenfrauen zur Verringerung ihrer finanziellen Not – welche hier nicht näher benannt wurden – bereits zu Beschwerden geführt zu haben.⁷³ Im nachfolgenden Kapitel sollen unter anderem die Gründe für die Beschwerden gegen die Leichenfrauen konkretisiert werden.

⁷¹ Volk, 2006, S. 12.; siehe auch: Wolff, 2004, S. 19.

⁷² Wolff, 2004, S. 19.

⁷³ Zur Begründung des schlechten Rufs der Leichenfrauen, siehe: Volk, 2006, S. 12. Siehe auch: Blessing, 2004, S. 16f.

47 = 1837. p. 2. B. 35.
 W. Num. Augsburg den 27. Januar 1837. 2. 1. 1.

**Der Magistrat der Stadt
 Augsburg**

In Berücksichtigung, daß die Johann Nep. Hutzelsiederin
 Leichensagerin der Obstdorfer, des Leichensagerin Maria & Luise,
 welche nicht angemessen ist, in Erwägung, daß diese oder jene
 dieser Leichensagerin und Leichensagerinnen wenig oder gar
 keinen Verdienst haben, in fortwährender Erwägung, daß sich daher
 diese Personen alle mögliche Mittel anstrengen, sich einen
 Verdienst zu verschaffen, und daß dieselben sehr häufig Klagen darüber
 geführt werden, will man sich nicht beirren lassen, daß man
 diese Leichensagerin abgeben sollte, wenn demnach noch zu
 beschaffen sind von der Stadt der Leichensagerin und Leichensagerinnen A.C.
 auf dem Hofplatz zu werden solle.

Von dieser Bestimmung ausgehend, kann man daher nicht
 zugeben, daß der Dienst der Leichensagerin Hutzelsiederin durch
 einen anderen Person bedingt werden würde, in dem eine solche Person bei
 der Leichensagerin fallen besonderer Anstreich auf Berücksichtigung der
 Leichensagerin bedürftig zu werden würde, und in dem man dieser
 der Pflegeverwaltung vorzuziehen, in dem man dieselbe an, für
 nach der Wünsche der Nachbarn Carolina Hutzelsiederin, und der
 Hutzelsiederin Margaretha Jakobina Müller zu beschaffen.

Der 1. Bürgermeister,
 v. Remer,

In Auftragverwaltung der
 a. a. O. Hutzelsiederin
 Hutzelsiederin
 der Dienst der Leichensagerin
 und Leichensagerin Hutzelsiederin
 Hutzelsiederin

Ein offenes Öffnung dieser
 Leichensagerin bedürftig
 den 27. Januar 1837.

Carolina Hutzelsiederin
 Margaretha Müller.

Hutzelsiederin

Abb. 5: Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegverwaltung: Der Dienst der Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerin Hutzelsieder, Augsburg 27.01.1837.

Grundsätzlich schien die Stadt Augsburg aber keine Schwierigkeiten mit der Wiederbesetzung vakant gewordener Stellen in diesem Bereich der Totenfürsorge aufgrund einer geringen Anzahl an Bewerberinnen gehabt zu haben, wie das etwa bei anderen Städten beobachtet werden konnte.⁷⁴ Vielmehr hatte sie im vorliegenden Fall die Maßnahme der Reduzierung der bestehenden Stellen im Fokus.

Klagen gegen Leichenansagerinnen

Eine weitere ergiebige Quellengattung zur Erforschung der Leichenfrauen des 19. Jh. sind die im Archiv überlieferten ‚Klagen gegen Leichenansagerinnen‘. Diese Korrespondenz erfolgte ebenfalls handschriftlich in der deutschen Kurrentschrift und ist in guter Qualität überliefert. Beispielhaft sollen im Folgenden zwei Dokumente vorgestellt und das Potential für die Forschung abgeleitet werden.

Ein Kutscher beschwerte sich offenbar, dass die Leichenfrau Alborn, [...] *bei jeder Gelegenheit bemüht sey, ihn um seinen Erwerb zu bringen [...]*.⁷⁵ Zur Beweisführung verwies er auf ein konkretes Beispiel. In dem vorliegenden Dokument erklärte der *rechtskundige Magistrats-Rath* am 11. März 1834 – in Abwesenheit des ersten Bürgermeisters – der *Pflegsverwaltung des evangelischen Kultusfondes* wiederum die erfolgte Überprüfung des Sachverhaltes und legte die Gründe der Zurückweisung der Klage offen:

*Da gegen die benannte Alborn schon mehrere Beschwerden vorkamen, so untersuchte man das von dem Lohnkutscher Berchtold angegebene Faktum, konnte aber eine direkte Einmischung der Alborn bei der Wahl der Lohnkutscher welche Klagekutschen zu stellen hatten, nicht herausfinden, und muß so mit, da weitere nähere Data nicht angegeben wurden, die Sache beruhen lassen. Die Pflegsverwaltung des evangelischen Kultusfondes hat dieses Lohnkutscher Berchtold zu eröffnen, die Leichensagerin Alborn aber darauf aufmerksam zu machen, daß sie sich in Angelegenheiten, welche ihre Geschäfte nicht direkte berühren, bei Vermeidung rechtlichen Einschreitens nicht zu mischen habe.*⁷⁶

⁷⁴ Vgl. hierzu: Volk, 2006, S. 12.

⁷⁵ Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegsverwaltung: Die Klage des Lohnkutschers Berchtold gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834). Siehe: Abb. 6.

⁷⁶ Ebd.

Die Aufarbeitung der naheliegenden Fragen – wie etwa: wer beschwerte sich, über wen, worüber, bei wem – gibt bereits Hinweise auf die Vernetzungen der Leichenfrauen im städtischen Apparat, die Zusammenarbeit und Berührungspunkte mit weiteren Berufszweigen und die Verwaltungsstrukturen. Die Quellen lassen zudem Rückschlüsse über das Rechtssystem der Zeit zu. Im Beispiel wurden offenbar die Beschwerden einer Überprüfung unterzogen und im Zweifel wurde auf eine Bestrafung oder eine Verurteilung der Beschuldigten verzichtet.

Auch das zweite Beispiel zeigt, welches Forschungspotential in der Quellengattung der ‚Klagen gegen Leichenansagerinnen‘ steckt. Es handelt sich abermals um ein Schreiben des *rechtskundigen Magistrats-Raths* vom 11. März 1834 – in Abwesenheit des Bürgermeisters unterzeichnet – an die *Pflegsverwaltung des evangelischen Kultusfondes* über *Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn*:⁷⁷

*Eine gewisse im Monat Jänner verstorbene Magdalena Hämmerle wurde in dem Leichenhaus auf dem obern Gottesacker ohne mit der gehörigen Bekleidung versehen zu seyn ausgestellt, und da mehrere Leute hieran ein Aergerniß nahmen so wurde gegen die Leichensagerin Alborn Beschwerde geführt. Aus der Vernehmung derselben, und aus den Aussagen der Verwandten der Verstorbenen des Musikus Ernst geht hervor, daß sich die Alborn nicht bemühet habe, die wenigen Kleidungsstücke sich zu verschaffen, und da sie sich hiedurch einer neuen Nachlässigkeit in ihrem Dienste zu Schulden kommen ließ, so sieht man sich veranlaßt der Pflegsverwaltung den Auftrag zu ertheilen, der Alborn diese Dienstes-Nachlässigkeit mit dem Anhange zu verweisen, daß sie bei fortgesetzter Veranlassung zu Beschwerden von dem Dienste entlassen werden müßte.*⁷⁸

Die Quelle gibt zunächst einmal Hinweise zum Aufgabenspektrum der Leichensagerin im 19. Jh. So hatte sie offenbar die Pflicht, die entsprechenden Kleider für den Leichnam zu organisieren, den ihr anvertrauten Leichnam angemessen zu bekleiden und aufzubahren, was sich in diesem Fall größtenteils mit der ‚Trauer- und Leichenordnung‘ vom

⁷⁷ Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegsverwaltung: Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834, S. 2 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834). Siehe: Abb. 7a und 7b.

⁷⁸ Ebd., S. 1f.

8. März 1812 abgleichen lässt.⁷⁹ Darüber hinaus können aus der Beschwerde gesellschaftliche Aspekte für das 19. Jh. abgeleitet werden. So lässt die Quelle etwa Rückschlüsse darüber zu, welcher Stellenwert der Totenfürsorge in der Gesellschaft zukam, welcher Umgang mit den Toten vorgesehen war und nach welchen Standards verfahren werden sollte.

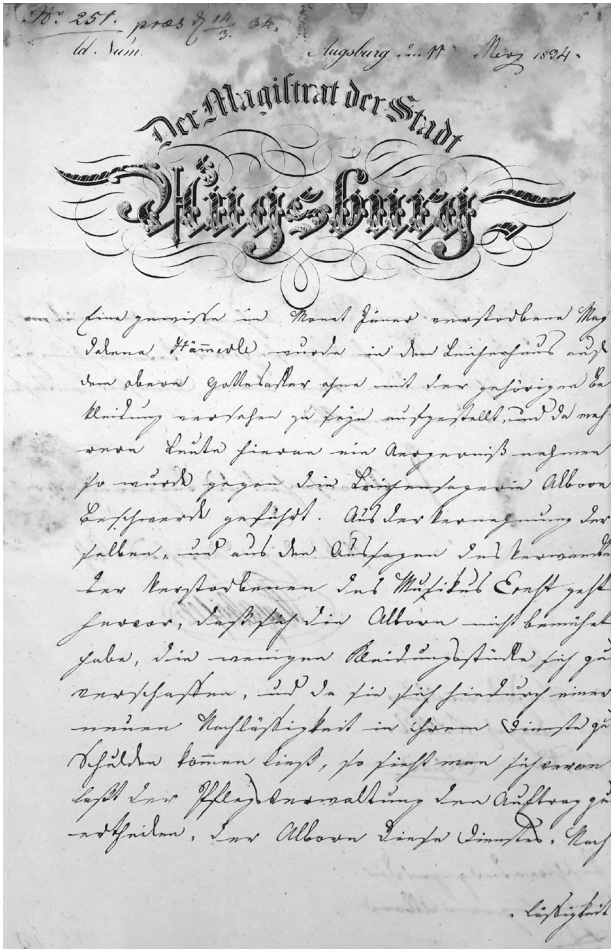


Abb. 7a: Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834, S. 1.

⁷⁹ Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 3.

„Euphorie mit dem Anfang zu veranlassen,
daß sie bei jederartigen Besuchen zu
Euphorie von dem Einfluß der
ersten mittle.

In Absicht der Euphorie
In
unsterbliche Majestät, Pfl.

Magistrat

In
die Pflanzverwaltung
des städt. Rathes,
jand. Verord.

Euphorie gegen die
Einflussgewinn Albarn
Ende

V. M. R. 1834

Abb. 7b: Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflugsverwaltung:
Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834, S. 2.

Die Quelle ermöglicht Untersuchungen darüber, auf welche Weise die Leichenfrau mit den Angehörigen von Verstorbenen in Kontakt war, welche Kontrollorgane ihre Tätigkeit überwachten und welche Möglichkeiten Angehörige hatten, sich innerhalb der städtischen Totenfürsorge zu beschweren.

Bei der Überprüfung des Sachverhaltes wurden offenbar sowohl die Kläger, als auch die Beschuldigte befragt. Nach Prüfung der Zeugenaussagen und nachdem es sich nicht um die erste Beschwerde gegenüber der Beschuldigten gehandelt hatte, kam der ‚rechtskundige Magistrats-Rath‘ zu dem Beschluss, dass die Beschuldigte eine Mahnung erhalten sollte, mit der Ankündigung der Entlassung beim Eingang weiterer Beschwerden. Die Quelle ist demnach ein hervorragendes Zeugnis zu den Rechtsstrukturen innerhalb der Stadt Augsburg im 19. Jh. und liefert Antworten auf Fragen, wie mit Beschwerden umgegangen wurde und welche Konsequenzen sich aus welchem Vergehen ergeben konnten.

Resümee

Aufgrund des begrenzten Umfangs des Beitrags konnte nur auf eine kleine Auswahl aus dem vorhandenen Quellenmaterial eingegangen werden. Obwohl von einer Verallgemeinerung der berücksichtigten Einzelfälle abgesehen werden muss, sollen an dieser Stelle die Ergebnisse des Abgleichs der Inhalte der Quellen mit der aktuellen Forschungsliteratur zusammengefasst und weitere Untersuchungsansätze in Bezug auf die Regionalstudie aufgeführt werden.

Die Quellen zu den Leichenfrauen im 19. und 20. Jh. in Augsburg scheinen in Bezug auf die Vielfalt an Bezeichnungen des Berufs der Leichenfrau, den weitreichenden Tätigkeitsbereich, die Geschlechterspezifika des Berufsbildes und die Verdienstmöglichkeiten die Erkenntnisse der allgemeinen Forschung zu bestätigen.

Zum Ansehen der Leichenfrauen in Augsburg kann bisher kein eindeutiges Fazit formuliert werden. Die strengen und detaillierten Regelungen darüber, was die Leichenfrau zu tun und zu lassen hatte, beziehungsweise an Vergütung verlangen durfte, und den Angehörigen gegenüber abschlagen musste, sowie die aufgezeigten Beschwerden deuten darauf hin, dass der Ruf der Leichenfrauen ebenso durchwachsen gewesen sein könnte, wie das in der Forschung für andere Regionen bereits festgestellt werden konnte. Dass auch Frauen aus höheren gesellschaftlichen Schichten das Amt ausübten

und Beschwerden jeweils personenspezifisch vorgebracht wurden, weist allerdings darauf hin, dass sich ein gegebenenfalls schlechter Ruf nicht auf das Berufsbild an sich bezog, sondern vielmehr innerhalb der Gruppe auf einzelne Amtsinhaberinnen.

Besonders in Bezug auf die soziale Herkunft und den Familienstand der Amtsinhaberinnen wären weitere Untersuchungen anzustreben. Sollte es sich bestätigen, dass die Leichenfrauen in Augsburg in der Regel nicht verwitwet waren und nicht überwiegend der sozial niedrigeren Schicht entstammten, könnte Augsburg – innerhalb der wenigen bisher untersuchten Regionen – eine Sonderstellung zukommen. In jedem Fall sprechen die Hinweise dafür, dass bisher zu wenige Arbeiten vorliegen, um allgemeingültige Aussagen treffen zu können. Weitere Fallstudien sowie regionenübergreifende Forschungen sollten daher angestrebt werden.

In dem vorliegenden Aufsatz wurde das Forschungspotential der einzelnen Quellengattungen unabhängig voneinander herausgearbeitet. In einem weiteren Schritt wäre es erstrebenswert, neben einer breiteren Quellenanalyse, die vorgestellten Gattungen inhaltlich zusammenzuführen. So könnte etwa ein Abgleich der Anklagepunkte aus der Gattung der ‚Klagen gegen Leichenansagerinnen‘ mit den entsprechenden Verordnungen gewinnbringende Einblicke in das Spannungsverhältnis zwischen Wunsch und Realität gewähren. Die Suche nach den Gründen für eine eventuelle Diskrepanz könnte eine tiefgreifendere Annäherung an die Alltagspraxis der Amtsinhaberinnen ermöglichen.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Untersuchung zum Quellenbestand zu den Augsburger Leichenfrauen im 19. und 20. Jh. im Evangelisch-Lutherischen Kirchenarchiv Augsburg gezeigt hat, dass die Quellen ein überaus großes Potential für die Forschung im Bereich der Totenfürsorge bergen. Die Quellengattungen aus den Bereichen der ‚Verordnungen‘, der ‚Ernennungsschreiben für Leichenansagerinnen‘ und der ‚Klagen gegen Leichenansagerinnen‘ geben Hinweise über den Tätigkeitsbereich der Leichenfrauen, die Vernetzung innerhalb

der Stadtverwaltung, die Kontrollorgane, das Gehalt, den jeweiligen sozialen Stand, das Ansehen und die Akzeptanz in der Gesellschaft. Der Quellenbestand enthält demnach Materialien, die zu einer umfassenden Erforschung des Berufsbildes der Leichenfrau im 19. und 20. Jh. herangezogen werden können. Darüber hinaus enthält der Quellenbestand vielfältige Informationen über Institutionen und weitere Berufe, die im Zusammenhang mit der Totenfürsorge in Augsburg existierten und ermöglichen damit – neben der Chance, den Beruf der Leichenfrau in den Kontext der Totenfürsorge einordnen zu können – breit angelegte Untersuchungen auch über den Beruf der Leichenfrau hinaus. Die Analyse, der im Archiv enthaltenen Quellen geben des Weiteren nicht nur Anhaltspunkte für weiterführende Recherchen, etwa in der breiten Archivlandschaft Augsburgs, sondern ermöglichen auch eine Annäherung an die Deutungs- und Wahrnehmungsmuster der Gesellschaft des 19. und 20. Jhs.

Verena Spiegelhalder-Hügler, B.A., studierte an der Universität Augsburg Geschichte, Kunst- und Kulturgeschichte. Derzeit studiert sie im Masterstudiengang Historische Wissenschaften mit dem Schwerpunkt Neuere und Neueste Geschichte an der Universität Augsburg. Zudem ist sie am Haus der Bayerischen Geschichte in Augsburg und am Lehrstuhl für Klassische Archäologie an der Universität Augsburg als wissenschaftliche Hilfskraft beschäftigt. Dieser Aufsatz entstand im Rahmen der Übung ‚Die Rolle der Frau in der Totenfürsorge‘, welche im Sommersemester 2016 unter der Leitung von Marlene Lippok an der Universität Augsburg stattfand.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellenverzeichnis

- Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, 1901 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894).
- Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, 1906 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894).
- Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894).
- Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, 1911 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894).

- Dienstvorschriften für die Friedhofswärter der Stadtgemeinde München. Erlassen durch Beschluss des Magistrates vom 14. Mai 1908, München 1908 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Dienstvorschriften für die Totengräber der städt. Friedhöfe. Erlassen durch Beschluss des Stadtmagistrats vom 25. Oktober 1907. München 1907 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Friedhofordnungen und Dienstvorschriften für Leichenwärter, Urnenbeisetzung u.a. 19. Jh. (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 171, Friedhofordnungen und Dienstvorschriften).
- Griss, Lorenz August (Hg.): Die in Bayern geltenden Bestimmungen in Bezug auf Leichen- und Begräbnispolizei nebst Dienstanweisung für Leichenschauer mit Formularen und bezüglichen Bestimmungen, München 1897 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834).
- Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Der Dienst der Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerin Hutzelsieder, Augsburg 27.01.1837 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863).
- Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Die Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes, Augsburg 30.06.1827 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863).
- Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflücksverwaltung: Die Klage des Lohnkutschers Berchtold gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834).
- Statuten für die neun Begräbnißkassen-Vereine [sic!] in der königlichen Stadt Augsburg. Revidiert im Jahre 1843, Augsburg 1863 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Trauer- und Leichenordnung 1826, Augsburg 1826 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Trauer- und Leichenordnung 1849, Augsburg 1849 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).
- Literaturverzeichnis**
- Bayerisches Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.): Menschen, Biographien aus Bayern. Von Franz Joseph Wigand von Sticherer (29.08.2016), <<https://www.hdbg.eu/biografien/web/index.php/detail?uid=3645>> (29.08.2016).
- Blessing, Bettina: Totenfrau, Einmacherin, Seelnonne. Frauenspezifische Berufe in der Totenfürsorge des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Bestattungskultur, 2 (2004), S. 16f.
- Cox, Heinrich L.: Gestalt und Wandel der Nachbarschaftshilfe bei Sterben und Tod. Beobachtungen im Rheinland im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts. In: Herzog, Markwart/Fischer, Norbert (Hg.): Totenfürsorge – Berufsgruppen zwischen Tabu und

Faszination. Stuttgart 2003, S. 37–54.

Herzog, Markwart/Fischer, Norbert: „Der erste Totengräber ist gar vornehm gewest“. Berufsgruppen in der Totenfürsorge. In: Dies. (Hg.): Totenfürsorge – Berufsgruppen zwischen Tabu und Faszination. Stuttgart 2003, S. 9–28.

Holz, Ajana: Über die Notwendigkeit einer Totenkultur in Frauenhänden. DIE BARKE: Feministische Bestatterinnen und Hebammen für die andere Seite. In: Sterben und Tod: das geht mir zu nah, damit will ich nichts zu tun haben, 59 (2001), S. 30ff.

Kutter, Erni: Schwester TOD. Weibliche Trauerkultur, Abschiedsrituale, Gedenkbräuche, Erinnerungsfeste. 2. Auflage. München 2011.

O.A.: Nicht nur für die Toten - «Bestatter ist ein schöner Beruf» (31.10.2014), <<http://www.sueddeutsche.de/news/karriere/arbeit-nicht-nur-fuer-die-toten---bestatter-ist-ein-schoener-beruf-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-141031-99-02879>> (31.01.2017).

Riemann, Doris: Wo die Lebenden den Toten begegnen... Mit einem Geleitwort von Barbara Duden. Hannover 2007.

Volk, Bettina: Totenfrauen: ein aussterbender Beruf? In: Friedhof und Denkmal, 3 (2006), S. 11–18.

Wolff, Kerstin: Totenfrauen. Ein heute fast vergessener Frauenberuf. In: Bestattungskultur, 2 (2004), S. 18f.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1 Übersicht über die Leichenkosten, 1812. Quelle: Trauer- und Leichenordnung 1812, Augsburg 1812, S. 19 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 167, Trauer- und Leichenordnungen der Stadt Augsburg 1872/73).

Abb. 2 Ausschnitt Amts-Blatt, 1907. Quelle: Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 33 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühren 1806–1894).

Abb. 3 Kirchliche u. Friedhof-Gebühren der I. und II. Beerdigungsklasse, protestantisch, 1907. Quelle: Amts-Blatt der königl. Bayer. Stadt Augsburg, Nr. 7, 1907, S. 50 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 83, Leichengebühr 1806–1894).

Abb. 4 Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflsungsverwaltung: Die Besetzung des erledigten Leichensagerin-Dienstes, Augsburg 30.06.1827 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863).

Abb. 5 Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflsungsverwaltung: Der Dienst der Tauf-, Hochzeit- und Leichensagerin Hutzelsieder, Augsburg 27.01.1837 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 127, Leichenansagerinnen 1835–1863).

Abb. 6 Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflsungsverwaltung: Die Klage des Lohnkutschers Berchtold gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834).

Abb. 7a Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der

Abb. 7b

Pflegsverwaltung: Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834, S. 1 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834).
Schriftverkehr zw. dem Magistrat der Stadt Augsburg und der Pflegsverwaltung: Beschwerden gegen die Leichensagerin Alborn, Augsburg 11.03.1834, S. 2 (Archiv der Prot. Allg. Kirchenverwaltung in Augsburg, Akt 128, Klagen gegen Leichenansagerinnen 1821–1834).

Auseinandersetzungen über Sinn und Unsinn der Versorgung von Verstorbenen

von *Marlene Lippok*

Memento Mori – Gedenke des Todes. Ein der Vanitas entspringender inzwischen zur Floskel verkommener Ausspruch, der dazu ermahnen soll, sich mit dem vorhersehbaren Ende zu befassen. Nachdem lange von einer Tabuisierung des Todes gesprochen wurde, scheint die Auseinandersetzung in diesem Sinne wieder zuzunehmen. Die steigende Anzahl an Ratgeberliteratur, das wachsende Interesse an entsprechenden Veranstaltungen und die vermehrt abgeschlossenen Sterbevorsorgeverträge machen dies offensichtlich. Die meisten diesbezüglich aktiven Menschen denken dabei hauptsächlich an die finanzielle Absicherung, den Ablauf der Beerdigung und die Gestaltung des Grabes. Wie aber konkret mit dem Leichnam verfahren wird und welche Behandlung er erfährt, beschäftigt die wenigsten.

Nur eine relativ kleine Personengruppe propagiert die Auseinandersetzung auch mit diesem Aspekt, denn der Umgang mit dem Leichnam ist keineswegs selbstverständlich und einheitlich. Auch hier haben die Hinterbliebenen – oder auch der vorausschauende noch Lebende – durchaus Gestaltungsmöglichkeiten, über die aber nur eine kleine Anzahl der BestatterInnen informiert, und das, obwohl die Entscheidung bedeutend für die Wahrnehmung des Abschieds sein kann. Sollen die Hinterbliebenen den Verstorbenen noch einmal sehen und sich von ihm verabschieden? Soll er oder sie dabei so sein, wie sie gestorben sind, oder gewaschen und angezogen? Sollen die Hinterbliebenen vielleicht sogar selbst aktiv werden und die Verstorbenen waschen?

Die Leichenwaschung ist schon lange Bestandteil der christlichen Tradition und diente nicht nur der Reinigung, sondern auch der kultischen Reinheit. Sie sollte den Leichnam auf ein sauberes Erscheinen im Jenseits vorbereiten, und ihn, wie die Hinterbliebenen, von schadenbringenden Kräften befreien. Neben Familienmitgliedern und Nachbarn hatte auch die Leichenfrau eine wichtige Rolle in der Versorgung der Verstorbenen inne, ihre Tätigkeit wird

oft als Vorläufer der Professionalisierung der Bestattungskultur gesehen.¹ Im Verlauf des 18. Jh. setzten Entwicklungen ein, die die Bestattungskultur im Folgenden nachhaltig veränderten, und so auch großen Einfluss auf die Praxis der Leichenwaschung hatten. Auslöser waren vor allem die Angst vor dem Scheintod und der beginnende Gesundheitsdiskurs. Die Entstehung von Leichenhäusern zur Überwachung und hygienischen Unterbringung der Verstorbenen entzog den Leichnam der häuslichen Sphäre und begünstigte die Entwicklung einer professionalisierten und technisierten Bestattungskultur. Vor allem in städtischen Gebieten fanden die meisten Tätigkeiten im Umgang mit dem Leichnam nun im außerhäuslichen Bereich statt, der Bestatter entwickelte sich zu einem eigenständigen Beruf. Mit fortschreitender Säkularisierung und der Kompetenzausweitung der Kommunen auf das Bestattungswesen kam es zu einem „Fortbrechen der spezifisch christlich geprägten rituellen Versorgung ab dem 19. Jahrhundert.“² Als Folge der Institutionalisierung wird oft von einer Rationalisierung der Bestattungskultur³ gesprochen. Zusätzlich zur Aufbahrung im häuslichen Bereich verlor auch die Abschiednahme am offenen Sarg im Rahmen der Bestattung an Bedeutung. Womöglich wurde damit der Leichenwaschung ihre grundlegende Notwendigkeit genommen. Der Umgang mit dem Leichnam wurde vor allem im beruflichen Kontext stark entpersonalisiert. Einer der vielleicht wichtigsten Aspekte im Umgang mit dem Leichnam ist der Rückgang des persönlichen Moments der Leichenwaschung und die Hinwendung zur distanzierten hygienischen Grundversorgung.

Die ehemals gängige Praxis der Versorgung der Verstorbenen durch die Angehörigen ist heute fast in Vergessenheit geraten. Durch die Hospizbewegung und das ideologisch wie wirtschaftlich begründete Engagement einiger BestatterInnen wird dies als aktive Form der Trauerarbeit inzwischen

1 Kreter, Karljosef: „... das ich doch die Todten auf hiesiger Neustadt alle bekommen möge“ Totenfrauen – Geschlechterfragen beim Dienst an Toten. In: Ehrlich, Karin: Adlige, Arbeiterinnen und Frauenleben in Stadt und Region Hannover vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. Bielefeld 1999, S. 106.

2 Stöcker, Wolfgang: Die letzten Räume. Sterbe- und Bestattungskultur im Rheinland seit dem späten 18. Jahrhundert (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, Bd. 36). Diss. Weimar 2006, S. 289.

3 Cremers, Dietmar: Totenweiber und Totengräber in einer mittelhessischen Kleinstadt – Zwei Beispiele zum Umgang mit dem Leichnam im 19. Jahrhundert. In: Stefanelli, Norbert: Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien 1998, S. 181.

wieder häufiger praktiziert, stellt aber immer noch ein Randphänomen dar. Der auch von manchen Hinterbliebenen geäußerte Wunsch nach einer liebevollen, persönlichen Leichenwaschung steht der technisierten mitunter auch minimalistischen hygienischen Grundversorgung durch BestatterInnen gegenüber.

Ein anderes Bild zeigt sich im Kontext der rituellen Leichenwaschung, die unter anderem ein fester Bestandteil der jüdischen und der muslimischen Bestattungskultur ist, das aber auch andere Religionen kennen. Der Status der rituellen Reinheit ist für die Verstorbenen von großer Bedeutung. Daraus ergibt sich eine religiöse Pflicht für die Hinterbliebenen beziehungsweise die Glaubensgemeinschaft, da sie dafür verantwortlich sind, dass die rituelle Leichenwaschung entsprechend der jeweiligen Vorgaben durchgeführt wird. Ein wichtiger Grundaspekt ist, dass es im Rahmen der rituellen Reinheit nicht um Sauberkeit im herkömmlichen Sinne geht. Vielmehr befreit die rituelle Waschung die Person bzw. den Leichnam von jedweder Unreinheit, so dass sie ungehinderten Zugang zum Jenseits hat.

Die Sinngabungs- und Deutungsprozesse der Versorgung Verstorbener weisen offensichtlich ein breites Spektrum auf. Trotz dieser spannenden Vielfalt und der innerhalb der christlich-säkularisierten Bestattungskultur stattfindenden Wiederentdeckung der Leichenwaschung wurde diese bisher noch nicht zum Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtungen. Daher wird sie nun hier in den Fokus genommen. In diesem Rahmen wird basierend auf den Ergebnissen einer Interviewstudie mit AkteurInnen der Versorgung Verstorbener die Frage nach dem Für und Wider einer Versorgung in den Mittelpunkt gerückt. Wie positionieren sich die Interviewten im Spannungsfeld zwischen Leichenwaschung und hygienischer Grundversorgung und mit welchen Argumenten legitimieren sie ihr Handeln? Indem die Legitimation ins Zentrum gerückt wird, wird der Versorgung Verstorbener eine Bühne gegeben. So können Sinngabungen offensichtlich werden, die deutlich machen, wo sich die interviewten Personen im derzeitigen Diskurs der Versorgung Verstorbener verorten.⁴

⁴ Aufgrund der Pluralisierung der Bestattungskultur und der vielen unterschiedlichen religiösen und kulturellen Strömungen auch innerhalb einer scheinbar homogenen Gruppe gilt es stets zu beachten, dass im Rahmen der Arbeit getätigte Aussagen nicht generalisiert werden können.

Dabei wird der Diskurs um die Frage nach Argumenten für oder gegen eine Versorgung der Verstorbenen in enger Verschränkung mit der Auswertung des empirischen Materials dargestellt. Denn sowohl der Spezialdiskurs der Wissenschaft als auch der Interdiskurs in Form von Ratgeberliteratur und Handbüchern formulieren Erwartungen an die AkteurInnen, die wiederum als Hintergrund wichtig für das Verständnis der bei ihnen aufgezeigten Sinngebungsprozesse sind.

Im Folgenden werden zuerst der Forschungsstand wie die Methoden und das empirische Vorgehen näher erläutert, bevor die Auseinandersetzung über Sinn und Unsinn der Versorgung Verstorbener beginnt. Dabei wird eingangs die Diskussionen in der Literatur dargestellt, bevor die Argumente der InterviewpartnerInnen erläutert werden, geordnet nach der Rolle der Angehörigen, pragmatischen Aspekten und normativen Sinngebungen.

Im Rahmen der Ausführungen wird allgemein von einer Versorgung der Verstorbenen gesprochen. An einigen Stellen ist es jedoch notwendig, Unterscheidungen zu treffen. Zum Kontrastieren eines beziehungsorientierten und eines professionellen Handlungskontextes, einhergehend mit Tätigkeiten, die ohne oder mit Eingriffen in den Körper vonstattengehen, nutze ich die Begriffe Leichenwaschung und hygienische Grundversorgung.

Der Begriff Leichenwaschung stellt dabei eine Ganzkörperwaschung ohne weitere Eingriffe in den Körper dar, die Anwesenheit von Angehörigen bzw. emotional involvierten Personen oder sogar ihre aktive Beteiligung ist dabei zwingend notwendig. BestatterInnen, die einen Leichnam alleine versorgen, führen keine Leichenwaschung, sondern eine hygienische Grundversorgung durch. Wenn sie die Angehörigen einbeziehen, kann eine hygienische Grundversorgung als Leichenwaschung gedeutet werden, auch wenn keine Ganzkörperwaschung stattfindet, da der Symbolgehalt identisch ist. Eine weitere Personengruppe, die teilweise die Versorgung von Verstorbenen durchführt, sind die Pflegekräfte, die die Verstorbenen meist schon zu Lebzeiten kannten. Wenn diese in der Einrichtung nach Eintritt des Todes den Leichnam versorgen, und ihn dabei auch waschen, kann dies

einer Leichenwaschung entsprechen. Der Moment der persönlichen oder vertrauten Zuwendung spielt in der Differenzierung eine zentrale Rolle.

Forschungsstand

Begrifflich wie inhaltlich betrachtet ist ein Forschungsprojekt zur Versorgung der Verstorbenen schwierig, da sie vor allem im professionalisierten Kontext schwer herausgelöst aus einem größeren Handlungskontext betrachtet werden kann. So ist sie aus Sicht des Arbeitsprozesses oft Bestandteil des Einsargens, oder sie wird als Vorbereitung für eine Aufbahrung oder Abschiednahme am offenen Sarg, entweder im kleinen Kreis oder im Rahmen der Trauerfeier, betrachtet. In beiden Fällen liegen die Betrachtungsschwerpunkte wissenschaftlicher Beobachtungen meist nicht auf der Versorgung Verstorbener, sondern auf den Prozessen, die auf diese Handlung folgen. Aus diesem Grund wurde die Versorgung der Verstorbenen bisher nur sehr selten zum Forschungsgegenstand erhoben. Fraglich ist, ob sie deshalb so oft außen vorgelassen wird, weil sie nicht als wichtig erachtet oder als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Eine Literaturrecherche zur Versorgung der Verstorbenen erweist sich daher als äußerst schwierig. So beklagt auch der Medizinhistoriker Dominik Groß, dass

trotz der Unvermeidlichkeit des Todes und der einzigartigen Stellung des Leichnams [...] die formellen, politischen und symbolischen Einzelheiten des Umgangs mit dem toten Körper [...] bislang nur wenig gewürdigt und noch kaum in einen interdisziplinären Kontext gestellt worden⁵

sind. Auch die TheologInnen Karolin Küpper-Popp und Ida Lamp stellen im Rahmen eines aus einem Hospiz hervorgegangen Projekts fest, dass die Veröffentlichungen zu Sterben und Tod der letzten Jahre eine Lücke in Bezug auf jene Handlungspraktiken aufweisen, die unmittelbar auf den Tod eines Menschen folgen. Das erstaunt sie vor allem deshalb, da über die Begleitung

⁵ Groß, Dominik/Kühl, Richard: Die Aneignung des menschlichen Leichnams: Facetten eines wenig beleuchteten Phänomens. In: Groß, Dominik/Grande, Jasmin: Objekt Leiche. Technisierung, Ökonomisierung und Inszenierung toter Körper (Todesbilder, Bd. 1). Frankfurt/Main 2010, S. 17.

Sterbender und Trauernder viel Literatur vorhanden sei.⁶ Die wenigen Studien zum Umgang mit dem Leichnam kommen von Dominik Groß und dem Medizinhistoriker Richard Kühl⁷ sowie von der Soziologin Antje Kahl.⁸

Aspekte zur Versorgung der Verstorbenen können darüber hinaus in unterschiedlichen Handlungsspielräumen angesiedelt sein: Als professionelle Tätigkeit, ausgeführt von BestatterInnen oder Pflegekräften oder im häuslichen Umfeld, durchgeführt von Privatpersonen, die durch professionelle AkteurInnen unterstützt werden können, aber nicht müssen. Sie kann in der Tradition verankert sein, zum Beispiel wird sie von Mitgliedern orthodoxer Gemeinschaften oft noch privat durchgeführt, oder sie ist bedingt durch das Konzept ritueller Reinheit eine religiöse Pflicht. Im Bereich der professionellen AkteurInnen existiert wenig Fachliteratur. Nur vereinzelte Studien über BestatterInnen thematisieren auch die Versorgung der Verstorbenen, sie beruhen auf Feldforschungen in ein oder zwei Bestattungsinstituten, durchgeführt zum Beispiel von dem Soziologen Volker Nölle,⁹ der Ethnologin Lilo Roost Vischer¹⁰ und dem Kulturwissenschaftler Wolfgang Stöcker.¹¹

Zur Leichenwaschung im häuslichen Bereich oder zur Einbeziehung Angehöriger sind mir keine Studien bekannt. Wichtig für diese Arbeit war daher vor allem die inzwischen recht große Auswahl an Ratgeberliteratur, die sich entweder an Angehörige oder an BestatterInnen richtet und dafür plädiert, Angehörige wieder mehr in die Versorgung des Leichnams einzubeziehen. Die in diesem Fall herangezogenen Ausführungen kommen

6 Küpper-Popp, Karolin/Lamp, Ida: Den Tod anschauen – den Toten verabschieden. In: Küpper-Popp, Karolin/Lamp, Ida: Abschied nehmen am Totenbett. Rituale und Hilfen für die Praxis. 3. Aufl. Gütersloh 2012, S. 14.

7 Groß/Kühl, 2010.

8 Kahl, Antje: Der tote Körper als Transzendenzvermittler: Spiritualisierungstendenzen im gegenwärtigen Bestattungswesen. In: Glahn, Julia/Groß, Dominik/Tag, Brigitte: Die Leiche als Memento mori. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Tod und totem Körper (= Todesbilder, Bd. 2). Frankfurt/Main 2010.

9 Nölle, Volker: vom Umgang mit Verstorbenen. Eine mikrosoziologische Erklärung des Bestattungsverhaltens (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 22). Diss. Frankfurt/Main 1997.

10 Roost Vischer, Lilo: Alltägliche Tote. Ethnologische Untersuchungen in einem Bestattungsinstitut und einem Krematorium in der Schweiz (= Medizinkulturen im Vergleich, Bd. 16). Hamburg 1999.

11 Stöcker, 2006.

von Daniela Tausch-Flammer¹² und Erni Kutter.¹³

Zur rituellen Leichenwaschung, wie sie unter anderem im Judentum und im Islam praktiziert wird, findet sich eine große Anzahl an Veröffentlichungen. Dabei ist zu unterscheiden zwischen Literatur, die sich speziell an Praktizierende einer Religion richtet und entsprechende Handlungsanweisungen schildert, und eher religions- oder kulturvergleichenden Betrachtungen, hier war am wichtigsten die Ausführung von Corinna Kuhnen.¹⁴

In der Forschungsliteratur, die sich mit Bestattungsritualen in verschiedenen Religionen oder Kulturen beschäftigt, fällt auf, dass in sämtlichen Religionen die Frage nach der Totenfürsorge durchaus en détail geklärt wird. Vor allem im Kontext der rituellen Leichenwaschung wird viel Raum für die genaue Beschreibung des Ablaufs verwendet. Im Christentum wird der Aspekt der Versorgung des Leichnams meist nicht erwähnt.¹⁵ Scheinbar wird entsprechendes Handeln im christlich-säkularen Kontext aufgrund des hohen Grades an Professionalisierung nicht als religiöses Handeln wahrgenommen oder scheint aufgrund des Fehlens kultureller Konzepte kein wichtiges Handlungsmoment zu sein.

Methoden und Vorgehen

Zur empirischen Materialerhebung entschied ich mich, qualitative leitfadenorientierte Interviews im Sinne Brigitta Schmidt-Laubers zu führen. Sie kommen dann zum Einsatz, wenn ein bestimmter eingegrenzter Katalog von Themen und Fragen zur Sprache kommen soll.¹⁶ Qualitative Interviews sind

12 Tausch-Flammer, Daniela: Wenn ein Mensch gestorben ist – wie gehen wir mit dem Toten um? In: Sperl, Ingo: Das Letzte tun - [sic!] mit Toten umgehen. Texte einer Tagung in der Evang. Akademie Bad Boll. Frankfurt/Main 1997, S. 15–26.

13 Kutter, Erni: Schwester Tod. Weibliche Trauerkultur, Abschiedsrituale, Gedenkbräuche, Erinnerungsfeste. München 2001.

14 Kuhnen, Corinna: Fremder Tod. Bestattung muslimischer, jüdischer, buddhistischer, hinduistischer und yezidischer Religionsangehöriger in Deutschland. Diss. Düsseldorf 2012.

15 Vgl. Antes, Peter: Der Tod als Durchgang zur ewigen Glückseligkeit. Sterben, Tod und Trauer im Christentum. In: Heller, Birgit: Aller Einkehr ist der Tod. Interreligiöse Zugänge zu Sterben, Tod und Trauer (= Palliative Care und OrganisationsEthik, Bd. 8). Freiburg 2003, S. 98–117.

Aulbert, Eberhard u.a.: Sterbestunde – Obduktion – Bestattung. In: Aulbert, Eberhard/Albrecht, Helmut: Lehrbuch der Palliativmedizin. Stuttgart 2012, S. 1006–1022.

16 Schmidt-Lauber, Brigitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Götsch-Elten, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 177.

Verfahren, die „besonders vielschichtige Ergebnisse zu erzielen vermögen,“¹⁷ sie lassen „Dichte und Plastizität erkennen und sind deshalb besonders geeignet für zentrale volkskundliche-ethnologische Fragestellungen.“¹⁸ Im Sinne einer qualitativen Inhaltsanalyse sei eine allgemein analytische Vorgehensweise¹⁹ mittels induktiver Wege wichtig, indem „Thesen, Begriffe und Argumente aus dem Material selbst entwickelt und anschließend in theoretische Zusammenhänge eingeordnet werden.“²⁰ Dieses Vorgehen zeichne sich dadurch aus, dass „die Komplexität des Gegenstandes nicht im Vorfeld reduziert, sondern der Bedeutungszusammenhang einzelner Äußerungen aus einer Fülle von Material, aus vielen in Beziehung gesetzten Details und Aspekten rekonstruiert“²¹ werden kann. Formal erfolgt die Auswertung dabei in Form einer „vergleichenden Zusammenschau der Interviews bzw. von Interviewausschnitten aufgrund ausgewählter Kategorien,“²² konkreter gesagt „die selektive Plausibilisierung anhand ausgewählter Interviewpassagen, in der zu einzelnen thematischen Bereichen aus unterschiedlichen Interviews Beispiele zitiert werden.“²³

Im Rahmen des Forschungsprojekts beschloss ich, AkteurInnen der Leichenwaschung zu interviewen, also Personen, die schon mindestens einmal an einer Leichenwaschung beteiligt waren. Dabei spielte es keine Rolle, ob die Erfahrungen im beruflichen oder privaten Kontext gesammelt wurden. Von Juni bis November 2016 wurden neun qualitative leitfadensorientierte Interviews geführt, darunter zwei Gruppeninterviews mit einmal zwei und einmal drei GesprächspartnerInnen. Insgesamt wurden also 12 Personen interviewt.²⁴

17 Ebd., S. 184.

18 Ebd.

19 Ebd., S. 182–183.

20 Ebd., S. 183.

21 Ebd.

22 Ebd., S. 184.

23 Ebd.

24 In den Ausführungen wurden die Zitate unter Beibehaltung der Transkriptionsschrift, bei deren Erstellung ich mich sehr eng an das gesprochene Wort hielt, in den Fließtext eingearbeitet, was teilweise zu orthografischen Unebenheiten führt.

Das Sample der zum Auswertungsprozess herangezogenen Interviews umfasst drei BestatterInnen, einen Rabbiner, der an den Leichenwaschungen seiner Gemeinde beteiligt ist, drei muslimische Totenwäscherinnen, zwei syrisch-orthodoxe Privatpersonen, die im Sinne einer tradierten Leichenwaschung durch Angehörige handeln, die Pflegedienstleitung eines Hospizes und die Geschäftsführerin eines Fachhandels für Bestattungsbedarf.

Auseinandersetzung über Sinn und Unsinn der Versorgung der Verstorbenen

Diskussionen in der Literatur

Häufig wird die Sinnhaftigkeit der Versorgung Verstorbener in Frage gestellt. Was passiert, wenn Hinterbliebene die Verstorbenen nicht mehr sehen wollen oder wenn es keine Hinterbliebenen mehr gibt? Ist eine Versorgung der Verstorbenen überhaupt angebracht oder sollte sie aus Gründen der Totenruhe lieber unterlassen werden?²⁵

Die Frage, ob und warum eine Versorgung des Leichnams nötig ist, ist dabei schwer zu beantworten. Helmut Huber befragte dazu im Rahmen einer Studie in Niederösterreich Personen zum Umgang mit dem Leichnam. Seiner Auswertung nach sei den meisten die Praxis der Leichenwaschung bekannt, allerdings hatte keiner der Befragten eine gute Begründung dafür. Es gehöre sich halt so.²⁶ Ähnlich argumentiert Kreter, denn „in einer zweckrationalen Welt scheint es unmöglich, Gründe darzulegen, warum eine Leiche, bevor sie in der Erde begraben wird, noch gewaschen und bekleidet werden muß.“²⁷ Tausch-Flammer wägt ab, dass es auf diese Frage keine Antwort gibt, sondern immer auf die Situation ankomme.²⁸

Die Ausführungen zeigen trotz manch ernüchternder Einschätzung ein breites Spektrum an Möglichkeiten, das von der vorschriftmäßigen Erledigung als

25 Wagner, Klaus: Hygienische Versorgung als Selbstzweck? In: VUB-Aktuell. Fachzeitschrift des Verbands unabhängiger Bestatter, 2 (2016), S. 24.

26 Huber, Helmut: Maßnahmen unmittelbar nach Eintritt des Todes. In: Stefenelli, Norbert: Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien 1998, S. 144–148.

27 Kreter, 1999, S. 87.

28 Tausch-Flammer, Daniela: Wenn ein Mensch gestorben ist – wie gehen wir mit dem Toten um? In: Sperl, Ingo: Das Letzte tun - mit Toten umgehen. Texte einer Tagung in der Evang. Akademie Bad Boll. Frankfurt/Main 1997, S. 17.

Aufgabe bestimmter Berufsgruppen bis hin zur Beurteilung als Liebesdienst reicht.²⁹ Laut Bestatter Klaus Wagner sei es unter seinen Kollegen stark umstritten, „ob ich eine Grundversorgung immer vornehme, nur dann, wenn es nötig ist, oder auf gar keinen Fall.“³⁰ Dabei lehnt er Argumente, die für eine grundsätzliche Durchführung der Versorgung plädieren, wie allgemeine Hygienegründe, den Schutz der Krematoriumsmitarbeiter oder den Anspruch des Verstorbenen auf eine angemessene Behandlung, aber auch solche, die gegen die Durchführung sprechen, da sie einen zu starken Eingriff in die Integrität des Verstorbenen bedeute, kategorisch ab. Für ihn ist wichtig, dass die hygienische Grundversorgung kein Selbstzweck wird, sondern ein wichtiges Instrument zur Trauerbewältigung bleibt. Damit ist die Versorgung an die Angehörigen geknüpft. Wenn diese den Verstorbenen nicht mehr sehen wollen, entfällt auch die Verpflichtung zur Versorgung.³¹ Andere gehen davon aus, dass die Versorgung Verstorbener an Notwendigkeit verloren hat, da die Leichen heutzutage einfach sauberer seien als früher. Erforderlich sei sie nur noch, wenn sichtbare Ausscheidungen wie Speichel, Blut, Urin oder Stuhl entfernt werden müssen.³² Trotz allem bestehen nach wie vor Deutungszuschreibungen, die über rein pragmatische Ansätze hinausgehen. So ist die entscheidende Frage laut Kreter, „welches metaphysische bzw. religiöse Verständnis die Reinigung einer menschlichen Leiche erforderlich macht.“³³ Viele AutorInnen sprechen der Leichenwaschung Aspekte jenseits der rationalisierten Bestattungskultur zu. Diese entstammen entweder der normativen Ebene, wie etwa der Wertung als Liebesdienst,³⁴ dem Zeugen von Respekt gegenüber dem Toten,³⁵ als letzte Ehrung,³⁶ zur Abschiednahme,³⁷

29 Stefenelli, Norbert: Betreuung des Leichnams als Liebesdienst und als Aufgabe bestimmter Berufe. In: Stefenelli, Norbert: Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien 1998, S. 249.

30 Wagner, 2016, S. 24.

31 Ebd., S. 24–25.

32 Ziemann, Antje: Zwischen Sterbewache und Bestattung – Leichenwäsche in venezianischen Bruderschaften des Spätmittelalters. In: Meyer, Andreas/Schulz-Grobert, Jürgen: Gesund und krank im Mittelalter. Marburger Beiträge zur Kulturgeschichte der Medizin. Leipzig 2007, S. 323.

33 Kreter, 1999, S. 87.

34 Huber, 1998, S. 148.

35 Drückes, Edgar: Abschiednehmen im Angesicht des Verstorbenen. In: Fritz, Roth/Schwikart, Georg: Nimm den Tod persönlich. Praktische Anregungen für einen individuellen Abschied. Gütersloh 2009, S. 33.

36 Kutter, 2001, S. 89.

37 Kahl, 2010, S. 220.

oder sind im sakralen Bereich angesiedelt. Die Zuschreibungen zum sakralen Bereich werden oft im Zusammenhang mit Jenseitsvorstellungen getätigt. So sollen die Toten gereinigt ins Jenseits gehen,³⁸ oder durch die Leichenwaschung „von allen irdischen Bindungen und Verantwortlichkeiten, die die Seele auf ihrer Reise beschweren“³⁹ befreit werden. Andere gehen davon aus, dass längst als überholt geltende Denkweisen im Umgang mit dem Leichnam weiterexistieren und das Handeln weiterhin beeinflussen. So werden die Handlungen am Leichnam nach wie vor einer vom magischen Denken beeinflussten Umwelt zugesprochen, durch die von den Toten ausgehende schädliche Einflüsse auf alles Lebendige abgewehrt werden.⁴⁰ Diese unter den Begriff der Leichenabwehr⁴¹ fallenden Aspekte seien laut Tausch-Flammer auf den rational nicht fassbaren Grenzbereich zwischen Jenseits und Diesseits zurückzuführen, dem eine Neigung zur Dämonisierung beziehungsweise eine Angst im Umgang mit Verstorbenen folgt.⁴²

Hier muss allerdings darauf geachtet werden, dass der größere Teil der eben beschriebenen Deutungszuschreibungen aus einem alternativen bzw. esoterischen Ansatz heraus getätigt wurden, die der Bewegung der Wiederentdeckung der Leichenwaschung zuzuordnen sind. Es muss sich also noch zeigen, ob sich diese Randpositionen auch in den Deutungsmustern der AkteurInnen der Versorgung Verstorbener finden lassen.

Das Thema der Einbeziehung Angehöriger kann als Baustelle diskursiver Deutungsmuster interpretiert werden, mittels der vor allem individualisierte reformulierte und an traditionelle Muster anschließende Deutungen der Leichenwaschung in das Handlungsrepertoire aufgenommen werden können.

In anderen Religionen, wie etwa im Judentum und Islam zählt die Leichenwaschung zu den vorgeschriebenen religiösen Handlungen, so dass

38 Ziemann, 2007, S. 323.

39 Kutter, 2001, S. 89.

40 Ziemann, 2007, S. 323.

41 Sörries, Reiner: Eintrag „Versorgung des Leichnams“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Frankfurt/Main 2002, S. 373.

42 Tausch-Flammer, 1997, S. 15.

sich die Frage nach der Notwendigkeit nicht oder anders stellt.⁴³ Wie groß die Bedeutung dieser Handlung ist, zeigt sich auch daran, dass bis jetzt auch in der Migrationssituation daran festgehalten wird.

Pro- und Contra-Argumente der InterviewpartnerInnen

Die Argumente, die aus den Augen meiner InterviewpartnerInnen für oder gegen die Versorgung von Verstorbenen sprechen, sind äußerst vielfältig. Keiner der InterviewpartnerInnen sprach sich dezidiert gegen die Versorgung von Verstorbenen, oder die Einbeziehung von Angehörigen aus, allerdings gaben einige von ihnen an, dass sie nicht immer zwingend notwendig sei. Die genannten Argumente gegen eine Versorgung wurden meist im Zuge einer Abgrenzung gegen andere Praktiken genannt oder führen mögliche unangenehme Aspekte der Versorgung an, die die jeweiligen AkteurInnen jedoch nicht davon abhalten, diese auszuführen. Sie werden der Vollständigkeit halber trotzdem genannt.

Die zahlreichen genannten Argumente wurden entsprechend der Häufigkeit ihrer Nennung sortiert. Werden sie dabei jeweils für sich stehend betrachtet, scheinen die am häufigsten genannten Aspekte eher pragmatischer Natur zu sein, wie das Reduzieren unangenehmer Gerüche oder das Entfernen von sichtbarem Schmutz. Fasst man die Argumente jedoch thematisch zusammen, ergibt sich ein anders Bild, denn die meisten Argumente sprechen verschiedene Aspekte an, die für eine Beteiligung von Angehörigen an der Versorgung und damit auch für eine Versorgung an sich plädieren. Aus diesem Grund werden sie als erstes angeführt, ihnen folgen pragmatische und normative Argumente.

Die Rolle der Angehörigen

Die Gründe, warum sich Angehörige an der Versorgung der Verstorbenen beteiligen sollten, sind den befragten InterviewpartnerInnen zufolge äußerst facettenreich. Am Wichtigsten scheint das Argument, dass die Angehörigen die Möglichkeit bekommen, selbst aktiv zu werden, da sich dies positiv auf den Abschied und den Trauerprozess auswirke, denn die Angehörigen „leben

43 Sörries, Reiner: Eintrag „Totenwaschung“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 459.

weiter mit dem Tod, mit der Trauer. Und ich finde, das ist eben genau aus zwei Aspekten ganz wichtig. Dem Toten die Ehre und den Angehörigen die Hilfe für die Trauer. (1) Darum herrichten und waschen.⁴⁴⁴ Auch die Pflegedienstleitung eines Hospizes gibt an, es geht „um Respekt, es geht darum, den Angehörigen einen guten Einstieg in die Trauerarbeit und in die Trauerphase zu ermöglichen,⁴⁴⁵ denn „das ist einfach ein allerletztes etwas für meinen Mann, Vater, was auch immer, nochmal was zu tun. [...] Also die Angehörigen, die das gerne möchten, die sagen, das ist wichtig für sie, dass sie das machen.“⁴⁴⁶ Laut einem Bestatter gehe es dabei um „dieses Begreifen, (2) durch diesen letzten Dienst und das man auch weiß, ja, jetzt ist alles in Ordnung, alles eingebettet und es geht ihm/ihr gut.“⁴⁴⁷ Denn für die Angehörigen, „die dabei sind, die zum Teil mitwaschen, [...] ist es (2) ganz offensichtlich auch tröstlich.“⁴⁴⁸

Die BestatterInnen berichten davon, dass Angehörige wieder vermehrt den Wunsch äußern, bei der Waschung dabei zu sein, oder ein diesbezügliches Angebot dankend annehmen, da es wichtig ist, „eben die letzte Ehre, den letzten Liebesdienst noch zu erweisen,⁴⁴⁹ beziehungsweise „bei diesem Liebesdienst anwesend zu sein oder auch selber mal Hand anlegen.“⁴⁵⁰ Denn so können die Angehörigen „spüren und das realisieren, dass der Mensch auch wirklich tot ist.“⁴⁵¹ Dieselbe Bestatterin verbindet die Waschung „natürlich ganz viel mit dem Abschied.“⁴⁵² Aus diesem Grund sei der persönliche Bezug auch so wichtig, weil „ich bin ja ein Fremder. (1) Ich kann nie den gleichen Bezug zum Verstorbenen haben wie der Angehörige selber.“⁴⁵³ Darüber hinaus berichtet sie, dass die Angehörigen es als bereichernd empfinden würden, und „die Rückmeldungen, die ich von Angehörigen habe, (1) sie bedanken sich, dass sie dabei sein durften.“⁴⁵⁴

44 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 650–652.

45 IP_10_29.08.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 255–256.

46 Ebd., Z. 78–81.

47 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 243–244.

48 IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 63–65.

49 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 622.

50 Ebd., Z. 41–42.

51 Ebd., Z. 660.

52 Ebd., Z. 500.

53 Ebd., Z. 402–403.

54 Ebd., Z. 258–259.

Eine syrisch-orthodoxe Frau, die sich der Tradition, Verstorbene durch Angehörige ohne professionelle Unterstützung zu versorgen verbunden fühlt, berichtet von ihren Erfahrungen: „Man glaubt irgendwie nicht, dass der tot ist. Man hat solche, vielleicht solche kleine Momente, oder so Sekunden, da denkt man vielleicht, der wacht jetzt auf und die spricht mal mit uns. (1) Aber in der gleichen Sekunde weiß man auch, dass der tot ist.“⁵⁵ Anders als die Bestatterin erzählt sie: „Wir hatten eigentlich auch nichts dagegen glaube ich, wenn das jetzt jemand Fremder auch gemacht hätte. [...] Aber wie gesagt, das war unser Wunsch und wir wollten das halt machen, [...] und ich glaube die Mama hätte auch das so gerne gehabt, dass wir das machen.“⁵⁶ Es war ihnen wichtig, denn es „war halt das Letzte was ich für sie tun konnte. Wie gesagt, ein Abschied, aber das bleibt, [...] natürlich denkt man immer oft daran, dann weiß ich jetzt, ab diesem Moment gibt keine Mama mehr.“⁵⁷ Ihr Bruder berichtet über die Traditionen der Heimat, dort „war es nicht anders, und hier, wie gesagt, wenn jemand das haben möchte, als letzte (1) Verabschiedung oder Gruß oder was auch immer, oder ein letzter Kontakt mit der Person, dann macht man das halt einfach.“⁵⁸ Dieses Handeln im Sinne der eigenen Traditionen kann für „denjenigen Hinterbliebenen eine Beruhigung, eine Erfüllung“⁵⁹ sein.

Die positiven Auswirkungen einer aktiven Beteiligung der Angehörigen an der Versorgung der Verstorbenen sind natürlich auch gegeben, wenn die Angehörigen sich für eine Abschiednahme am offenen Sarg oder am Sterbebett entscheiden, ohne bei der Versorgung anwesend zu sein. In diesem Fall übernehmen professionalisierte AkteurInnen die Versorgung, um den Angehörigen ein möglichst gutes Bild zu vermitteln. So ist der Pflegefachkraft eines Hospizes wichtig, dass man die Verstorbenen „so herrichtet, dass er für seine Angehörigen in guter Erinnerung bleiben kann,“⁶⁰ besonders relevant ist dabei, „dass der Verstorbene einen schönen Anblick auch für seine Angehörigen bietet. Dass wir es, einfach diese ganze Krankheitsgeschichte soweit

55 IP_06-A_19.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 416–418.

56 IP_06-A_19.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 290–293.

57 Ebd., Z. 437–443.

58 IP_06-B_19.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 274–277.

59 Ebd., Z. 324.

60 IP_10_29.08.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 57–58.

wie möglich unsichtbar machen.⁶¹ In diesem Sinne berichtet eine Bestatterin, es sei „**unglaublich** wichtig, dass der Angehörige ein gutes Bild hat.“⁶²

Der eventuelle Wunsch der Angehörigen, sich doch noch vom Verstorbenen verabschieden zu wollen, wird von vielen BestatterInnen angeführt, wenn es um die Frage geht, warum Verstorbene versorgt werden sollten, obwohl sie niemand mehr sehen möchte. So wird berichtet: „Wenn ich einsarge und ich weiß, es will niemand mehr sehen, mache ich aber trotzdem das Gleiche, wie wenn er offen bleibt. Ich richte ihn ordentlich her, mache eine Grundreinigung.“⁶³ Denn so ist er vorbereitet, falls sich die Angehörigen plötzlich umentscheiden, und kann guten Gewissens jederzeit den Sarg öffnen.⁶⁴ Auch eine Bestatterin berichtet, dass ihre „Devise ist, jeder muss gerichtet werden, weil keiner meiner Mitarbeiter weiß, für wen ich einen Abschied ausgemacht habe oder nicht. (1) Also haben wir das umgedreht, und haben gesagt, jeder muss so sauber und schön eingebettet sein, das man jederzeit den Sarg aufmachen kann.“⁶⁵

Interessant ist die Angst der BestatterInnen vor einer unerwarteten Sargöffnung, die scheinbar als Kontrolleffekt fungiert und als ständige Bedrohung wahrgenommen wird. Hier tritt eine Grenze zwischen Vorder- und Hinterbühne in Erscheinung, die durch die Gefahr einer spontanen Übertretung ständig in Bedrohung zu sein scheint. Beim gemeinsamen Waschen kann sie dagegen überbrückt werden.

Doch eine Leichenwaschung kann für die Angehörigen auch eine Herausforderung sein, „einmal psychisch, (2) und einmal physisch, weil sie zum Beispiel Blut nicht sehen können oder auch vielleicht das nie erlebt haben. Vielleicht trauen sie sich das auch gar nicht.“⁶⁶ Die Geschäftsführerin eines Fachhandels für Bestatterbedarf berichtet, dass bei der Versorgung Verstorbener in ihren Augen auch solche Tätigkeiten notwendig sind, die man den Angehörigen nicht zumuten soll, so erzählt sie: „Wo ich die Angehörigen nicht dabei haben wollen würde wäre einfach beim Mund verschließen, beim

61 Ebd., Z. 13–15.

62 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 374–375

63 IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 563–565.

64 Ebd., Z. 565–567.

65 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 626–629.

66 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 363–364.

Einsetzen von den Augenkappen.“⁶⁷ Zudem sei es wichtig, dass „der Körper eben halt einfach nicht in seiner Nacktheit so gezeigt wird.“⁶⁸

Die BestatterInnen berichten auch von Berührungsängsten, denn die Angehörigen „haben ja da schon Angst oder Probleme.“⁶⁹ Allerdings sei es auch möglich, die Berührungsängste zu verringern. Denn eine Bestatterin hat erlebt, „dass Menschen über sich hinauswachsen und plötzlich sagen: „Ich will noch mehr machen. Was kann ich jetzt noch machen?“⁷⁰ Dabei gibt es zwei Seiten, einerseits findet sie es „schon gut, wenn man das den Angehörigen ermöglicht und auch hinführt,“⁷¹ andererseits äußert sie: „Selbstverständlich will nicht jeder Abschied nehmen, und es gibt auch Todesfälle, da sind die Angehörigen dankbar, dass der Mensch verstorben ist. [...] Hat dann aber natürlich auch mit der Familienkonstellation und der Struktur und der Familiengeschichte zu tun.“⁷²

Ähnlich klingt auch eine andere Erfahrung, denn „andere trauen sich erst gar nicht, manche machen dann noch mit beim Anziehen. [...] (2) Man muss nur manchmal ein bisschen ermuntern.“⁷³ Eine der muslimischen Leichenwäscherinnen berichtet: „Die Familie kann das auch machen. Es wird sogar dafür geworben. Es sollte eigentlich die Familie machen. Aber wie gesagt, die meisten können das nicht. (1) Und wenn man es nicht kann, dann werden eben (1) Fremde beigeht.“⁷⁴

Lediglich im Judentum dürfen die Verstorbenen ausschließlich von Mitgliedern der Chevra Kaddischa versorgt werden, laut einem Rabbiner „selbstverständlich Familienmitglieder dürfen nicht dabei sein,“⁷⁵ denn „wir denken, sie sollen nicht im/ (1) Nicht den verstorbenen Angehörigen so sehen, nicht alle Leichen sind in gutem Zustand.“⁷⁶

67 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 236–237.

68 Ebd., Z. 241–242.

69 IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 198–199.

70 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 272–273.

71 Ebd., Z. 282–283.

72 Ebd., Z. 283–287.

73 IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 212–214.

74 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 315–317.

75 IP_08_04.07.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 294.

76 Ebd., Z. 306–307.

Zusammenfassend betrachtet ist der wichtigste Punkt, der für eine Beteiligung Angehöriger an der Versorgung spricht, das Begreifen des Todes. Allerdings können sie nur dann in die Versorgung einbezogen werden, wenn die Beziehung durch diese nicht gestört wird, werden soll oder nicht zu konfliktbehaftet ist. Die positiven Aspekte der direkten Konfrontation können auch im Rahmen einer Verabschiedung am offenen Sarg eintreten, werden durch das fehlende eigene Handeln jedoch vielleicht abgeschwächt. Während für professionalisierte AkteurInnen das Erzeugen und Vermitteln guter Bilder im Rahmen einer offenen Aufbahrung ein wichtiges Moment für die Versorgung darstellt, ist der eventuelle spontane Wunsch dazu gleichzeitig eine ständige Bedrohung, die die AkteurInnen unter Handlungsdruck zu setzen scheint.

Auffallend ist, dass schon innerhalb des Punktes der Einbeziehung Angehöriger fast alle im Rahmen des wissenschaftlichen Diskurses aufgezeigten Argumente sichtbar werden, die für oder gegen eine Versorgung Verstorbener sprechen.

Pragmatische Aspekte

Neben Argumenten rund um die Funktion für Angehörige stellen rein pragmatische Aspekte eine zweite Kategorie dar. An oberster Stelle steht dabei der Geruch, den immerhin sechs der interviewten Personen ansprechen. Dieser Aspekt ist sowohl für die AkteurInnen als auch für die Hinterbliebenen relevant, für letztere vor allem im Kontext von Aufbahrung und Trauerfeier, denn es ist wichtig „bei dieser ganzen Feier einfach nicht mit unangenehmen Gerüchen belästigt zu werden. Und um das zu vermeiden [...] gehört einfach dazu, dass man jemanden wäscht und fertig macht.“⁷⁷ Doch auch generell sei es „hauptsächlich eine Geruchsangelegenheit. [...] Da muss man dann schon nochmal einfach auch den Schweiß und alles noch abwaschen.“⁷⁸ Ein Bestatter deutet es indirekt an, denn „Desinfektion, das ist eigentlich (2) auch beides. Es riecht ja einigermäßen und desinfiziert.“⁷⁹ Für eine Bestatterin ist es „mitunter der Geruch“,⁸⁰ der für eine Versorgung spricht, denn sie findet

77 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 765–768.

78 IP_10_29.08.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 342–345.

79 IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 378–379.

80 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 636.

es sehr schön, „wenn jemand eingecremt ist und eben gewaschen. Es ist ein feiner, angenehmer Geruch. [...] Es hat was auch mit Sauberkeit zu tun.“⁸¹ Auch eine der muslimischen Leichenwäscherinnen berichtet, dass es zur Tradition gehört, die Verstorbenen mit Rosenwasser zu beträufeln, damit „das halt schön duftet und so. Es sollte einfach alles schön sein. (1) Schön duften. Für die Lebenden hier und auch für den Toten dann im Jenseits.“⁸²

Der unangenehme Geruch kann aber auch belastend für die AkteurInnen sein, so beschreibt die Bestatterin: „Der Geruch ist noch schlimmer als das Sehen, [...] man kann glaube ich den Kopf dann schon programmieren, da musst du jetzt durch, aber der Geruch, der, den kriege ich ganz oft nicht weg aus dem Kopf.“⁸³

Ebenfalls pragmatischer Natur und teilweise auch einhergehend mit der Beseitigung von Gerüchen ist das Argument, dass der oder die Verstorbene offensichtlich schmutzig sei. So wird aus dem Pflegealltag eines Hospizes geschildert: „Wir waschen die Verstorbenen, wenn es nötig ist, wenn Erbrechen beim Sterben der Fall war oder darauf, dass durch eine korrekte Versorgung der Verwesungsprozess verzögert werden könne, denn „durch eine nicht ordnungsgemäße (2) hygienische Grundversorgung geht das schnell (1) so ein Verwesungsprozess. Aber mit ordentlich sauber machen und alles kann ich ihn schon drei vier Tage länger“⁸⁴ aufbahnen, beziehungsweise „damit (1) beenden sie also für eine gewisse Zeit lang einfach die Verwesung.“⁸⁵

Scheinbar naheliegend wäre an dieser Stelle die Annahme, dass durch die Desinfektion, beziehungsweise durch eine Versorgung generell das Ansteckungsrisiko mit übertragbaren Krankheiten verringert werden kann. Im Rahmen einer Beschreibung, wie eine Versorgung abläuft, sprachen diesen Aspekt mehrere der interviewten Personen an, begründeten damit aber lediglich die Notwendigkeit von Handschuhen oder anderer Schutzkleidung. Als Argument für eine Versorgung spielt dieser Punkt interessanterweise aber keine Rolle, obwohl er im juristischen Kontext stark betont wird.⁸⁶

81 Ebd., Z. 637–640.

82 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 356–358.

83 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 564–567.

84 IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 251–254.

85 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 71–72.

86 Barthel, Thorsten/Diefenbach, Joachim/Gaedke, Jürgen: Handbuch des Friedhofs- und Bestattungsrechts. Mit ausführlicher Quellensammlung des geltenden staatlichen und kirchlichen Rechts. Köln 112016, S. 114.

Normative Sinngebungen

Den pragmatischen Aspekten gegenüber stehen normative Argumente, die entweder die Versorgung in ein religiöses beziehungsweise kulturelles Bezugssystem einordnen, oder Werte wie Pietät, letzte Ehre oder Respekt benennen.

Hierzu zählt die rituelle Leichenwaschung, wie sie im Judentum und Islam durchgeführt wird. So äußert ein Rabbiner, dass „rituell rein zu gehen zu der anderen Welt von allen seinen Sünden, von allem was er hat da getan und das ist das Prinzip von der rituellen Waschung.“⁸⁷

Ähnlich beschreibt es eine muslimische Leichenwäscherin, denn „es ist jetzt nicht einfach (2) Schmutz weg. [...] Diese Psychische, diese Reine, diese (2) rituelle Waschung ist die Hauptsache eigentlich. (1) Dass man Gott gegenüber wirklich sauber (2) anstehen kann.“⁸⁸

Und auch der syrisch-orthodoxe Interviewpartner erklärt, „also diese Waschung heißt dann einfach rein geben dann. (2) Weil (1) auch in dem christlichen Glauben ist ja, du bist von Erde und du wirst auch zu Erde gehen dann.“⁸⁹

Auch unabhängig von religiösen Vorstellungen, oder zumindest ohne einen konkreten Bezug zu benennen, äußerten einige der InterviewpartnerInnen ähnliche Vorstellungen. So argumentiert die Geschäftsführerin eines Fachhandels für Hygienebedarf: „Also für mich gehört für eine Gesellschaft dazu, dass sie nicht nur einfach die (2) Babys oder die Neugeborenen begrüßen, sondern also auch ordentlich einfach auch die Verstorbenen verabschieden.“⁹⁰ Eine Bestatterin argumentiert, „wenn ein Kind auf die Welt kommt, wird es auch gewaschen. Es ist die erste, das Allererste was man mit einem Kind macht, dass man es säubert. Und ich denke, so sollte man den Menschen auch wieder zurückgeben.“⁹¹ An anderer Stelle argumentiert sie: „Wir selber

87 IP_08_04.07.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 341–342.

88 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 811–814.

89 IP_06-B_19.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 226–228.

90 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 606–608.

91 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 173–176.

gehen doch auch nicht aus dem Haus, ohne dass wir uns gewaschen haben. Und im Endeffekt geht der Tote auf seine allerletzte Reise. [...] Und auf die letzte Reise gehört er einfach sauber hergerichtet.“⁹² Auch einer der Bestatter gibt an, „so wie man auch aus dem Haus geht, zu Lebzeiten, so sollte man auch [als] Toter gehen. [...] Und so sage ich, das würde ich als Verstorbener auch sagen, dass wird sein letzter Weg, oder wo auch immer hingehen wird oder kommt, dass man da auch ordentlich daherkommt so.“⁹³ Ein anderer hofft, dass die „Verstorbenen, die sich jetzt nicht mehr aktiv rühren können, dass die das kriegen, was sie brauchen.“⁹⁴ Mit solchen Äußerungen sind natürlich mehr oder weniger spezifische Vorstellungen über ein Leben nach dem Tod verbunden. Im religiösen Kontext nehmen sie dabei eindeutig Bezug zum Jenseits, während im säkularen Kontext eher das Bild einer bürgerlichen Anständigkeit genutzt wird.

Darüber hinaus beschäftigten sich einige meiner InterviewpartnerInnen mit der Frage, wie lange ein Mensch beziehungsweise seine Seele nach dem Tod mit dem Körper verbunden ist, und was diese vom Geschehen auf der Erde noch mitbekommt. Ein Bestatter überlegt: „Für mich hat es viel mit diesem Respekt und auch viel mit der Ehrfurcht zu tun, und einer Wertschätzung der Person, sowohl des Leibes als auch der Person, die da (1) drin war oder die damit verbunden ist,“⁹⁵ denn er ist sich „ganz sicher, dass jede Seele mitkriegt, was da mit ihrem Körper passiert und was mit dem getan wird.“⁹⁶ Ähnlich formuliert es die Bestatterin: „Und ich glaube ja auch fest daran, dass die Menschen (zögernd) oft noch gar nicht ganz weg sind. Also ich habe manchmal das Gefühl, wie wenn noch was da wäre. Ich kann es Ihnen nicht beschreiben. (1) Darum sollte man ja auch ganz behutsam mit den Verstorbenen umgehen. Weil wir alle wissen nicht, wie lang braucht die Seele, um sich von der Hülle zu trennen.“⁹⁷ Auch eine muslimische Leichenwäscherin gibt an, Verstorbene seien „halt nicht ein Stück Fleisch in dem Sinn, es ist noch Mensch, ja. Und

92 Ebd., Z. 640–646.

93 IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 319–323.

94 IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 552–553.

95 IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 325–327.

96 Ebd., Z. 333–334.

97 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 205–209.

deswegen sollte man das auch dementsprechend behandeln. Also es darf nicht zu kalt geduscht werden, es darf nicht zu heiß gewaschen werden, weil es spürt noch.“⁹⁸

Auch dieses Argument der Sensibilität des Leichnams funktioniert gegenläufig, so berichtet die Bestatterin über die Praxis mancher Kollegen: „Ich kann ihn in den Sarg auch reinwerfen, er spürt es nicht mehr. Das wäre das Argument das auch teilweise kommt.“⁹⁹ Aus diesem Grund würden die Bestat-terInnen eine Versorgung nicht für notwendig befinden, auch „weil es natürlich sehr zeitaufwändig ist, der Verdienst dadurch nicht (1) prickelnd höher wird.“¹⁰⁰ Auch die Geschäftsführerin eines Fachhandels für Bestattungsbedarf kennt „sehr viele Bestatter auch, die sagen, ja, das ist eine Position auf meiner Rechnung, aber ich muss es nicht unbedingt tun, (2) weil es ist Aufwand.“¹⁰¹

Zusätzlich zu diesen Aspekten werden auf der normativen Ebene immer wieder Schlagwörter benutzt, die auf verschiedene Werte oder Ideale verweisen sollen, wie zum Beispiel Respekt, Pietät, letzte Ehre oder Liebesdienst. Entsprechende Argumente entstehen aus zwei verschiedenen Motivationen heraus. Zum einen werden sie synonym zu religiös motiviertem Handeln genutzt, zum anderen verhelfen sie auch jenseits davon zu bedeutungsschweren Argumenten. In allen Fällen wird das Versorgen des Leichnams gleichgesetzt mit dem Erweisen der letzten Ehre und dem Zollen von Respekt.

So sagt ein Rabbiner über die rituelle Leichenwaschung: „Wenn man sieht die Wichtigkeit, wenn man versteht, wenn man ist mit der Religion verbunden, (1) dann wird man immer den Respekt und die Ehre zu diesem Prozess haben.“¹⁰² Eine muslimische Leichenwäscherin begründet ihr Vorgehen mit „das ist die letzte Ehre auch, die man erweisen muss, und [...] dass man (2) es noch respektiert.“¹⁰³ Eine Bestatterin berichtet, dass sie Verstorbene immer wäscht, „weil es für mich die letzte Ehre ist, die man einem Menschen geben

98 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 64–66.

99 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 648–649.

100 Ebd., Z. 623–624.

101 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 185–187.

102 IP_08_04.07.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 252–254.

103 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 62–63.

kann.“¹⁰⁴ Für die Pflegedienstleitung eines Hospizes ist die Versorgung „auch (1) ein Ausdruck des Respekts dem Verstorbenen gegenüber, dass ich ihn dann, wenn er verstorben ist und er nichts mehr sagen kann und es kommen noch andere, es kommen ja sehr viele Angehörige, Freunde. [...] Und dass man dann auch guten Gewissens sagen kann, er oder sie ist so hergerichtet, dass es ihr gefallen, oder ihm gefallen würde.“¹⁰⁵ Abschließend plädiert ein Bestatter für eine Leichenwaschung „einfach aus dem, also ich sage, (1) aus einem Berufs- (1) Stolz, oder wie man sagt. (4) Die Grundreinigung, ob das jetzt jemand will oder nicht.“¹⁰⁶ Ähnlich sieht es auch die Geschäftsführerin eines Fachhandels für Bestattungsbedarf, ihrer Meinung nach werden Verstorbene standardmäßig versorgt nur von „Bestattungsinstituten, die, ich sag mal wirklich was auf sich halten.“¹⁰⁷

Insgesamt zeigt sich hier erstmals der Verweis auf einen Symbolgehalt, der jenseits pragmatischer Argumentationsstränge im Kontext von Geruch, Sauberkeit oder den positiven Auswirkungen für die Angehörigen einen weiteren Legitimationsansatz darstellt.

Zusammenfassend betrachtet war überraschend, wie viele Argumente jenseits pragmatischer Ansätze vorhanden sind. Vielleicht ist die eingangs prognostizierte Rationalisierung der Bestattungskultur nur auf der Ebene der Handlungsabläufe vorhanden, während die zur Legitimation des eigenen Handelns herangezogenen Deutungen durchaus noch über metaphysische Aspekte verfügen. Trotzdem ist hinzuzufügen, dass die Schlagworte Pietät und letzte Ehre im Bestattungsbereich gerne als Handlungsgrundlage genannt werden, wobei sie trotz oder wegen der vielfachen Verwendung inhaltsleer erscheinen, deren genaue Bedeutungszusammenhang kann wenn, dann nur errahnt werden. Im professionellen Bereich fungieren sie trotzdem als Stützen des Berufsethos. Fraglich ist, ob die genannten Motive im Sinne Tausch-Flammers bereits zitierter Leichenabwehr gedeutet werden können. Da keiner der InterviewpartnerInnen Äußerungen macht, die auf eine Angst vor

104 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 619–620.

105 IP_10_29.08.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 152–156.

106 IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 568–569.

107 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 181.

dem Verstorbenen hinweist, oder negative Folgen im Falle einer Unterlassung der Versorgung fürchtet, tritt dieser Aspekt im Rahmen der Forschung offensichtlich nicht zutage.

Abschließend sollen an dieser Stelle noch die Rückwirkungen der Versorgung Verstorbener auf die AkteurInnen erläutert werden. Die Versorgung wurde in den meisten Fällen als positive Erfahrung geschildert. So berichtet eine der muslimischen Leichenwäscherinnen, es sei „schön, jemandem die letzte Ehre erweisen zu dürfen und für Allah etwas zu machen und für sich selbst etwas zu machen, also man kann nur davon profitieren.“¹⁰⁸ Allerdings spricht sie auch davon, dass eine Leichenwaschung „nicht jedermanns Sache“¹⁰⁹ sei, man müsse „wirklich über den eigenen Schatten springen.“¹¹⁰ Eine andere muslimische Leichenwäscherin ergänzt: „Mich hat diese Sache total erzogen.“¹¹¹ Ein Bestatter berichtet, „wenn ich es machen darf, wenn ich ihn waschen darf, dann ist das für mich ein Geschenk und hoffentlich für die anderen auch, für die anderen Beteiligten, für den Verstorbenen und die Angehörigen.“¹¹²

Auch negative Auswirkungen kommen vereinzelt zur Sprache. So berichtet der Rabbiner: „Ich bemühe mich praktisch radieren von meiner Erinnerung, weil sonst könnte ich nicht nächtlich schlafen.“¹¹³ Die Bestatterin empfindet es durchaus als Herausforderung, mit manchen Gerüchen umzugehen, denn „sie sollen ja dann nicht würgen und (1) sie haben auch menschliche Gefühle, und die müssen sie dann echt runterdrücken.“¹¹⁴

Abgesehen von den AkteurInnen der rituellen Leichenwaschung, für die es aufgrund des Status einer religiösen Vorschrift keine Begründung gibt, diese zu unterlassen, äußert sich nur eine einzige Person kritisch gegenüber dem Fall, dass der Verstorbene nicht mehr versorgt wird. So berichtet die Geschäftsführerin eines Fachhandels für Bestattungsbedarf davon, dass in Deutschland inzwischen auch vereinzelt thanatopraktische Behandlungen,

108 IP_07-A_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 1032–1033.

109 Ebd., Z. 633.

110 Ebd., Z. 637.

111 IP_07-B_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 861.

112 IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 546–548.

113 IP_08_04.07.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 275–276.

114 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 568–569.

also vorübergehende Konservierungen, durchgeführt werden, und „alles andere ist eben halt ja, hoffentlich Leichenwaschung. Wobei ich ausgehe von ungefähr 50-55 % vielleicht Leichenwaschung. Beim Rest passiert nichts. (2) Die werden einfach entsorgt.“¹¹⁵ Hierbei sei aber angemerkt, dass sie von Leichenwaschung spricht, im Sinne der Arbeit aber eine hygienische Grundversorgung meint.

Ein Bestatter fragt sich, wie er dazu steht, wenn Angehörige keine Leichenwaschung mehr wünschen. Er resümiert, dass „jetzt zu bewerten, ist das eine mehr ok oder das andere weniger ok, das würde ich jetzt nicht wollen.“¹¹⁶ Ausgehend von der Überlegung, dass eben alle Menschen verschieden sind und so auch unterschiedliche Bedürfnisse haben, überlegt er weiter, „ich hoffe einfach und bin da zuversichtlich, dass jeder das, dass auch die Verstorbenen, die sich jetzt nicht mehr aktiv rühren können, dass die das kriegen, was sie brauchen. Ich hoffe es.“¹¹⁷ Letztlich gibt er in Bezug auf die Leichenwaschung aber an, es „ist so leider nicht mehr so, es sind nur noch einige Leute, die das wollen. (2) Und auch von den Leuten ein ganz geringer Prozentsatz, die das als Selbstverständlichkeit ansehen.“¹¹⁸

Auch der syrisch-orthodoxe Gesprächspartner reflektiert über die Frage, was sei, wenn Menschen aus seinem Umfeld mit den Traditionen brechen, und kommt zu dem Schluss, dass „wenn die sagen, [...] wir möchten das nicht, das ist auch ok, ist in Ordnung, ja.“¹¹⁹

Die Bestatterin, die sich für die Leichenwaschung stark macht, äußert sich kritisch dazu, dass die Angehörigen sämtliche Tätigkeiten an den Bestatter abgeben, denn „wir sind ganz weggekommen von diesen, den Verstorbenen richten, ja schön machen auf seinem letzten Weg. [...] Was dann der Bestatter letztendlich mit unserem Toten macht, hinterfragen wir nicht.“¹²⁰ Zusätzlich moniert sie: „Das fehlt mir ein bisschen, das wir hier in unserem Kulturkreis,

115 IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 315–317.

116 IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 548–550.

117 Ebd., Z. 551–553.

118 Ebd., Z. 13–17.

119 IP_06-B_19.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 283–284.

120 IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript_Z. 166–170.

(1) ja, das fast wie ein Stiefkind behandeln. (2) Aber da müsste man viel tiefer einsteigen. Da ist nicht nur die Waschung, da gehört eigentlich der ganze Umgang mit dem Tod [dazu].¹²¹

Argumente, die gegen eine Leichenwaschung sprechen, werden oft als Abgrenzung zu anderen Handlungspraxen genannt oder belegen, dass eine Versorgung eben nur sein kann – und dann auch etwas durchweg Positives ist – aber eben nicht sein muss. Bei der Auseinandersetzung mit Sinn und Unsinn der Versorgung Verstorbener ist also im Sample eine Betonung der positiven Aspekte für Angehörige, der pragmatischen und der normativen Gründe bei gleichzeitiger Vermutung eines häufigen Ausbleibens der Versorgung und eines Desinteresses der Angehörigen auffallend. Trotz der geringen Verankerung der Versorgung Verstorbener in der säkularisierten Bestattungskultur scheint es schwer legitimierbar, sie nicht durchzuführen. Sie kann nur stillschweigend und auf die Hinterbühne verlagert unterlassen werden. Gleichzeitig ist der Trend zu einer stärkeren Betonung der beziehungsorientierten Ebene sichtbar, die auf der Vorderbühne stattfindet.

Schluss

Die Ausführungen zeigen ein großes Spektrum an Argumenten, die für oder gegen eine Versorgung Angehöriger sprechen. Vor allem die Auswertung der Interviews lässt sich als eindeutiges Plädoyer für eine Versorgung Verstorbener allgemein, aber auch für eine Leichenwaschung von und mit den Angehörigen im Speziellen werten. Trotz allem bleibt die Vermutung, dass eine Versorgung tatsächlich nur sehr selten durchgeführt wird. Hier zeigt sich ein Spannungsfeld zwischen dem Diskurs der Legitimierung der Praxis und der tatsächlichen Praxis. Dieses wurde interessanterweise an keiner Stelle direkt problematisiert oder angesprochen, noch wurden Lösungsansätze zur Überwindung aufgezeigt. Das könnte daran liegen, dass die Differenz nicht als Verletzung gesellschaftlicher Normen wahrgenommen wird, sondern als lückenhafte Erfüllung der Bedürfnisse der Angehörigen, also einzelner Personen, da ja auch nicht alle den Wunsch an einer Einbeziehung hätten. Im

121 Ebd., Z. 726–728.

Falle einer Beteiligung der Angehörigen wird die Versorgung der Verstorbenen auf die Vorderbühne geholt, während sie sonst auf der Hinterbühne stattfindet. Dabei stehen vor allem die professionellen AkteurInnen in der Pflicht, sich im Ringen um Vorder- und Hinterbühne wie im Spannungsfeld zwischen Diskurs und Praxis zu positionieren.

Entgegen der im historischen Teil erarbeiteten Aspekte kann zwar wohl von einer Technisierung, vielleicht auch von einer Entpersonalisierung, entsprechend der erarbeiteten Deutungsmomente aber nicht von einer Rationalisierung der Bestattungskultur gesprochen werden. Die vielfach zitierten Jenseitsbezüge, können als spirituelle oder transzendente Aspekte gefasst werden. Fraglich ist, ob diese Tatsache den von Kahl beschriebenen Spiritualisierungstendenzen geschuldet und damit neu ist, oder ob die spirituelle Komponente nie weg war.

Nun soll entsprechend der Einstiegsfrage zusammengefasst werden, welche Deutungs- und Sinngebungsprozesse der AkteurInnen in ihrer Praxis der Versorgung Verstorbener herausgearbeitet werden konnten. Während das Handeln einer professionellen, einer beziehungsorientierten oder einer religiös-verpflichtenden Ebene entspringen kann, wird dies mit Argumenten in Bezug auf die Einbeziehung Angehöriger und pragmatischen oder normativen Zuschreibungen begründet. Dabei lassen sich die Argumentationsebenen nicht jeweils einer Handlungsebene zuschreiben. Vielmehr bedienten sich alle Befragten mehrerer Schablonen. Auch wenn der rituellen Leichenwaschung ein völlig anderes verpflichtendes Konzept zugrunde liegt, gingen die Aussagen in den einzelnen Kategorien erstaunlich konform mit denen der anderen InterviewpartnerInnen.

Als Leitmotiv der Sinngebungs- und Deutungsprozesse wurde die Inszenierung der Leichenwaschung auf der Vorderbühne für die Angehörigen herausgearbeitet, der transzendente Erfahrungsqualitäten zugrunde liegen, mittels derer die Krise des Übergangs im Sinne einer positiven Trauerbewältigung bewältigt werden kann. Damit zeigen die Ausführungen, dass die Versorgung Verstorbener eine wichtige Station im Sinne eines Übergangsritus für Verstorbene und für Angehörige ist.

Vielleicht gelingt es in Zukunft, die Lücke der Gestaltung in der Praxis weiter zu schließen. Das in dieser Arbeit sichtbar gewordene Spannungsfeld zeigt dabei, wie wichtig es ist, sich der Versorgung Verstorbener auch über den Rahmen dieser Arbeit hinaus weiter zuzuwenden.

Das dieser Studie zugrunde liegende sehr heterogene Sample diene einer maximalen Kontrastierung um einen sondierenden Überblick über unterschiedliche Deutungshorizonte zu erhalten. Ungeachtet dessen wären für weitere Forschungen größere Stichproben notwendig, um die jeweils zirkulierenden Deutungsmuster deutlicher herausarbeiten zu können.

Marlene Lippok, M.A., studierte von 2009–2017 an der Universität Augsburg Europäische Ethnologie/Volkskunde und Geschichte. Dieser Aufsatz entstand im Rahmen der Masterarbeit „Zwischen Leichenwaschung und hygienischer Grundversorgung. Der Umgang mit dem Leichnam als Übergangsritus“ am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde.

Transkript-, und Literaturverzeichnis

Interviewtranskripte

IP_04_10.06.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_05_13.06.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_06_19.06.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_07_28.06.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_08_04.07.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_10_29.08.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_11_26.10.16_Marlene Lippok_Transkript.
IP_12_21.11.16_Marlene Lippok_Transkript.

Literaturverzeichnis

Antes, Peter: Der Tod als Durchgang zur ewigen Glückseligkeit. Sterben, Tod und Trauer im Christentum. In: Heller, Birgit: Aller Einkehr ist der Tod. Interreligiöse Zugänge zu Sterben, Tod und Trauer (= Palliative Care und OrganisationsEthik, Bd. 8). Freiburg 2003, S. 98–117.

Aulbert, Eberhard u.a.: Sterbestunde – Obduktion – Bestattung. In: Aulbert, Eberhard/Albrecht, Helmut: Lehrbuch der Palliativmedizin. Stuttgart 2012, S. 1006–1022.

Barthel, Thorsten/Diefenbach, Joachim/Gaedke, Jürgen: Handbuch des Friedhofs- und Bestattungsrechts. Mit ausführlicher Quellensammlung des geltenden staatlichen und kirchlichen Rechts. Köln 2016.

Cremers, Dietmar: Totenweiber und Totengräber in einer mittelhessischen Kleinstadt – Zwei

- Beispiele zum Umgang mit dem Leichnam im 19. Jahrhundert. In: Stefenelli, Norbert: Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien 1998, S. 181–188.
- Drückes, Edgar: Abschiednehmen im Angesicht des Verstorbenen. In: Fritz, Roth/Schwikart, Georg: Nimm den Tod persönlich. Praktische Anregungen für einen individuellen Abschied. Gütersloh 2009, S. 28–45.
- Groß, Dominik/Kühl, Richard: Die Aneignung des menschlichen Leichnams: Facetten eines wenig beleuchteten Phänomens. In: Groß, Dominik/Grande, Jasmin: Objekt Leiche. Technisierung, Ökonomisierung und Inszenierung toter Körper (= Todesbilder, Bd. 1). Frankfurt/Main 2010, S. 17–35.
- Huber, Helmut: Maßnahmen unmittelbar nach Eintritt des Todes. In: Stefenelli, Norbert: Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien 1998, S. 144–151.
- Kahl, Antje: Der tote Körper als Transzendenzvermittler: Spiritualisierungstendenzen im gegenwärtigen Bestattungswesen. In: Glahn, Julia/Groß, Dominik/Tag, Brigitte: Die Leiche als Memento mori. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Tod und totem Körper (= Todesbilder, Bd. 2). Frankfurt/Main, S. 203–238.
- Kreter, Karljosef: „... das ich doch die Todten auf hiesiger Neustadt alle bekommen möge“ Totenfrauen – Geschlechterfragen beim Dienst an Toten. In: Ehrlich, Karin: Adlige, Arbeiterinnen und Frauenleben in Stadt und Region Hannover vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. Bielefeld 1999, S. 87–111.
- Kuhnen, Corinna: Fremder Tod. Bestattung muslimischer, jüdischer, buddhistischer, hinduistischer und yezidischer Religionsangehöriger in Deutschland. Diss. Düsseldorf 2012.
- Küpper-Popp, Karolin/Lamp, Ida: Den Tod anschauen – den Toten verabschieden. In: Dies.: Abschied nehmen am Totenbett. Rituale und Hilfen für die Praxis. Gütersloh 2012, S. 14–17.
- Kutter, Erni: Schwester Tod. Weibliche Trauerkultur, Abschiedsrituale, Gedenkbräuche, Erinnerungsfeste. München 2001.
- Nölle, Volker: vom Umgang mit Verstorbenen. Eine mikrosoziologische Erklärung des Bestattungsverhaltens (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 22). Diss. Frankfurt/Main 1997.
- Roost Vischer, Lilo: Alltägliche Tote. Ethnologische Untersuchungen in einem Bestattungsinstitut und einem Krematorium in der Schweiz (= Medizinkulturen im Vergleich, Bd. 16). Hamburg 1999.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Götsch-Elten, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 169–188.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Versorgung des Leichnams“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Frankfurt/Main 2002, S. 373.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Totenwaschung“. In: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 3. Frankfurt/Main 2010, S. 459.
- Sörries, Reiner: Totenbrauchtum in volkscundlicher Sicht. In: Thüringer Hefte für Volkskunde, 8/9 (2003), S. 9–22.
- Stefenelli, Norbert: Betreuung des Leichnams als Liebesdienst und als Aufgabe bestimmter Berufe. In: Stefenelli, Norbert: Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien 1998, S. 249–250.
- Stöcker, Wolfgang: Die letzten Räume. Sterbe- und Bestattungskultur im Rheinland seit dem späten 18. Jahrhundert (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, Bd. 36).

Diss. Weimar 2006.

- Tausch-Flammer, Daniela: Wenn ein Mensch gestorben ist – wie gehen wir mit dem Toten um? In: Sperl, Ingo: Das Letzte tun - mit Toten umgehen. Texte einer Tagung in der Evang. Akademie Bad Boll. Frankfurt/Main 1997, S. 15–26.
- Wagner, Klaus: Hygienische Versorgung als Selbstzweck? In: VUB-Aktuell. Fachzeitschrift des Verbands unabhängiger Bestatter, 2 (2016), S. 24–25.
- Ziemann, Antje: Zwischen Sterbewache und Bestattung – Leichenwäsche in venezianischen Bruderschaften des Spätmittelalters. In: Meyer, Andreas/Schulz-Grobert, Jürgen: Gesund und krank im Mittelalter. Marburger Beiträge zur Kulturgeschichte der Medizin. Leipzig 2007, S. 319–335.

Zwischen Warentest, Sensenmann und Respawnen – Überlegungen zur Medialität von Tod und Sterben

von Florian Greiner

Einleitung – die neue Sichtbarkeit von Tod und Sterben

Vorstellungen von Tod und Sterben unterliegen in den letzten drei Jahrzehnten markanten Verschiebungen.¹ Wurde in Öffentlichkeit wie Forschung lange deren gesellschaftliche Verdrängung und ‚Tabuisierung‘ diagnostiziert, so erfreuen sich diese Themen heute einer augenscheinlichen Popularität. Die neue „Sichtbarkeit des Todes“ betrifft dabei nicht nur die zunehmende Zahl wissenschaftlicher Studien hierzu.² So etablierte sich die Thanatologie im letzten Drittel des 20. Jh. als ein interdisziplinärer Arbeitsbereich, in dessen Umfeld sich Forscher aus unterschiedlichen natur, sozial- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen wie der Medizin, Soziologie, Anthropologie, Theologie, Philosophie, Psychologie und den Rechtswissenschaften bewegen.³ Tod und Sterben entwickelten sich, wie im Folgenden gezeigt wird, vielmehr in den letzten Jahrzehnten auch zu einem wichtigen Gegenstand unterschiedlicher massenmedialer Angebote.

Anhand von drei Fallbeispielen – printmedialen Ratgebern, Film und Fernsehen sowie dem Videospiel – soll in diesem Beitrag schlaglichtartig die mediale Inszenierung von Tod und Sterben untersucht werden. Wie lässt sich das Unbeschreibbare visualisieren? Inwiefern prägen spezifische mediale Logiken die Art und Weise, wie Tod und Sterben öffentlichkeitswirksam dargestellt werden? Schließlich soll auch ein Erklärungsversuch unternommen werden,

¹ Vgl. für eine kurze Einführung in die historischen Entwicklung von Tod und Sterben Fischer, Norbert: Geschichte des Todes in der Neuzeit. Erfurt 2001 sowie für neuere wissenschaftliche Forschungsperspektiven hierzu Buchner, Moritz/ Götz, Anna-Maria (Hg.): Transmortale. Sterben, Tod und Trauer in der neueren Forschung. Köln 2016.

² Macho, Thomas/ Marek, Kristin (Hg.): Die neue Sichtbarkeit des Todes. Paderborn 2007.

³ Vgl. exemplarisch den Überblick über die sozialwissenschaftliche, psychologische bzw. philosophische Thanatologie bei Feldmann, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. Wiesbaden 2010; Wittkowski, Joachim: Tod und Sterben. Ergebnisse der Thanatopsychologie. Heidelberg 1978 und Ebeling, Hans: Einleitung. In: Ders. (Hg.): Der Tod in der Moderne. Königstein 1979, S. 11–31.

warum sich gerade auf Unterhaltung und Publikumsinteressen abzielende Medien zunehmend mit kontroversen und schwierigen Themen wie dem Alterstod oder dem Problem der Sterbehilfe befassen. Der Fokus rückt damit nicht auf Fälle eines plötzlichen, oft gewaltsamen Todes, welcher seit jeher ein beliebtes Motiv in medialen Unterhaltungsformaten ist. Vielmehr sollen Darstellungen eines natürlichen Sterbens analysiert werden – sowie der damit einhergehenden gesellschaftlichen wie individuell-lebensweltlichen Probleme. Der Aufbau des Beitrags folgt dabei weitgehend der historischen Chronologie. Während die Blütezeit der (allerdings bis heute populären) Ratgeber zum Tod in der Bundesrepublik die 1980er-Jahre waren, häufen sich Debatten über das Sterben in Film und Fernsehen seit den 1990er-Jahren. In Videospiele findet sich wiederum seit den 2000er-Jahren ein aktiverer, bewusster Umgang mit diesen Themen.

Warentest Tod? Das Sterben in populären Ratgebern

Unter dem Titel ‚Pietät und Profit‘ widmete sich die Verbraucherzeitschrift der Stiftung Warentest Ende 1981 dem Thema Tod. Eingebettet zwischen Tipps zur Reiserekamation sowie einem Test von Auto-Batterien, informierte das Ratgebermagazin über Preisunterschiede von Bestattungsunternehmen und bei kommunalen Grabnutzungsgebühren und wies die LeserInnen auf substanzielle Differenzen im Stadt-Land-Vergleich hinsichtlich der Kosten für Holzsärgе und Beerdigungen hin, wobei auch vermeintliche Banalitäten wie die Durchschnittspreise von Totenhemden (50 DM), Organisten (35 DM) oder Streichinstrumenten (130 DM) nicht unerwähnt blieben. Weiterhin bot der „Dienstleistungstest“ Warnungen vor „Schwarzen Schafen“ in der Bestattungsbranche und deren „unlautere[n] Werbemethoden“ sowie eine praktische „Merkliste für den Todesfall“, die alle zu erledigende Formalitäten auflistete.⁴

Wenn sich sogar die Avantgarde des deutschen Ratgeberjournalismus Anfang der 1980er-Jahre mit Fragen des Sterbens befasste, so war dies kein Zufall,

⁴ O.A.: Pietät und Profit. In: test, 16 (1981), Nr. 10, S. 19–23, Zitate S. 19f. Die folgenden Aspekte sind ausführlicher dargestellt in: Greiner, Florian: „Richtig sterben“? Populäres Wissen zum Thema „Tod“ seit den 1970er-Jahren. In: Archiv für Sozialgeschichte, 55 (2015), S. 275–296.

sondern Resultat einer Entwicklung, die in der Bundesrepublik Deutschland knapp eine Dekade zuvor begonnen hatte: die Popularisierung von Wissen über den Tod in seinen unterschiedlichen Facetten. Sterben, Trauern und Aspekte der Sepulkralkultur gerieten gleichermaßen in den Fokus einer neuen Gruppe von öffentlichen ‚Experten des Todes‘, deren Erkenntnisse sich einer großen Nachfrage erfreuten. Eine ganze Fülle an Publikationen überschwemmte den westdeutschen Buchmarkt, deren erklärtes Ziel die Begleitung, häufiger aber die dezidierte Anleitung von Sterbenden und Trauernden war.

Der Umfang und die Form der Ratgeber variierten stark: Sie konnten mal eher wissenschaftlich, mal eher populär aufgemacht sein. Seriosität und wissenschaftliche Belastbarkeit der präsentierten Tipps und Hinweise standen dabei freilich stets an erster Stelle. Ebenso waren auch die konkreten Inhalte der Ratgeber und deren potenzieller Adressatenkreis höchst unterschiedlich. Sie widmeten sich grundsätzlichen Fragen des Umgangs mit Sterbenden,⁵ thematisierten eher profane Bestattungsprobleme⁶ oder gaben Hinweise zum richtigen Trauerverhalten⁷ – insbesondere in Extremsituationen wie bei Selbstmorden,⁸ dem Tod eines Kindes⁹ oder auch bei der Trauerbegleitung von Jugendlichen.¹⁰ Entsprechende Ratgeber konnten sich ebenso an Angehörige von Sterbenden bzw. Verstorbenen wie an ehrenamtliche Sterbebegleiter¹¹ oder gar an professionelle DienstleisterInnen richten. So listete das Ende der 1970er-Jahre erschienene Handbuch ‚Fachkunde Bestattungswesen‘ minutiös Aufgaben, Pflichten sowie Kleidungspraktiken von BestatterInnen auf und schreckte auch nicht vor Anweisungen hinsichtlich eines einwandfreien

5 Pompey, Heinrich: Sterbende nicht alleine lassen. Erfahrungen christlicher Sterbebegleitung. Mainz 1996.

6 Blendinger, Hermann: Tote begraben. Ein Ratgeber für alle, die wissen, daß die Vorgänge um den Tod eines Menschen der Gestaltung bedürfen, und sich darum bemühen. Nürnberg 1977.

7 Vgl. etwa Canacakis, Jorgos: Ich begleite dich durch deine Trauer. Stuttgart 1990; Tausch-Flammer, Daniela: Die Zeit der Trauer. Eine Hilfe für Trauernde und Begleitende. Stuttgart 1996.

8 Paul, Chris: Warum hast Du uns das angetan? Ein Begleitbuch für Trauernde, wenn sich jemand das Leben genommen hat. Gütersloh 1998.

9 Student, Johann-Christoph/Student, Ute (Hg.): Trauer über den Tod eines Kindes – Hilfen für ‚verwaiste Eltern‘. 1. Auflage, Stuttgart 1987; Goldmann-Posch, Ursula: Wenn Mütter trauern: Erinnerungen an das verlorene Kind. München 1988.

10 Brocher, Tobias: Wenn Kinder trauern: wie sprechen wir über den Tod? Zürich 1980; Grollman, Earl A.: Mit Kindern über den Tod sprechen. Konstanz 1991; Kroen, William C.: Da sein, wenn Kinder trauern. Freiburg im Breisgau 1998.

11 So etwa Lilie, Ulrich/Zwierlein, Eduard (Hg.): Handbuch integrierte Sterbebegleitung. Gütersloh 1994; Pera, Heinrich: Sterbende verstehen. Ein praktischer Leitfaden zur Sterbebegleitung. Freiburg im Breisgau 1995.

Lebenswandels zurück: „Bereits ein einmaliges menschliches Versagen hat für ihn in der Regel weitaus negativere Auswirkungen zur Folge als bei anderen Personen.“¹² Angesichts der insgesamt 37 Werbeanzeigen diverser Bestattungsunternehmen in dem 167-seitigen Kompendium, zeigte sich hier zugleich eine mögliche Finanzierungsquelle der Ratgeber.

Bei allen inhaltlichen Unterschieden sind jedoch zumindest zwei zentrale Gemeinsamkeiten festzuhalten. Erstens war der Ausgangspunkt der meisten seit Ende der 1970er-Jahre veröffentlichten Ratgeber die postulierte Verdrängung des Todes in westlichen Gesellschaften und die damit einhergehende Abschaffung der Trauer im öffentlichen Leben, infolge derer ein ‚sozialer Tod‘ vieler Sterbender und eine problematische „Ort-“ und „Wortlosigkeit“ der Hinterbliebenen zu diagnostizieren sei.¹³ So stellte der Psychologe Jorgos Canacakis in seinem Trauer-Ratgeber die plakative Frage: „Wann und wie haben wir das Trauern verlernt?“, um darauf aufbauend neue Erkenntnisse in der „Kunst zu trauern“ und einen „Leitfaden durch die Trauer“ zu bieten.¹⁴ Tatsächlich lässt sich eine gesellschaftskritische Grundhaltung vieler Ratgeber nicht übersehen, wenn diese das fehlgeleitete moderne Trauerverhalten und dessen psychologische Folgen beklagten sowie eine Akzeptanz von Sterben und Trauern als integrale Bestandteile des Lebens forderten. Nicht zufällig entstammten viele Ratgeber einem gesellschaftspolitisch engagierten Umfeld, etwa dem Hospizwesen oder der Sterbehilfe-Bewegung.¹⁵ Deren Verbände und Organisationen subventionierten oder finanzierten mitunter den Druck der Bücher und Broschüren.

In der Regel standen hinter den Ratgebern jedoch – eine zweite wichtige Gemeinsamkeit – kommerzielle Interessen, die darüber hinaus durchaus eine betriebswirtschaftliche Berechtigung hatten. Spätestens mit der Veröffentlichung des Buches ‚On Death and Dying‘¹⁶ der amerikanisch-

¹² Welling, Friedrich: Fachkunde Bestattungswesen. Essen 1978, S. 53.

¹³ Vgl. Parkes, Colin Murray: Vereinsamung. Die Lebenskrise bei Partnerverlust. Reinbeck 1974.

¹⁴ Canacakis, Jorgos: Ich sehe deine Tränen. Trauern, klagen, leben können. Stuttgart 1987, S. 79, S. 135 und S. 203.

¹⁵ Vgl. exemplarisch für die Hospiz- respektive Sterbehilfe-Bewegung: Student, Johann-Christoph/Busche, Anne: Zu Hause sterben. Hilfen für Betroffene und Angehörige. Bad Krozingen 1990 bzw. Deutsche Gesellschaft für Humanes Sterben e. V. (Hg.): Sterben zu Hause. Ratgeber für Angehörige. Augsburg 1984.

¹⁶ Kübler-Ross, Elisabeth: On Death and Dying. New York 1969 [auf Deutsch: Interviews mit Sterbenden. Stuttgart 1969].

schweizerischen Sterbeforscherin Elisabeth Kübler-Ross im Jahre 1969, das sich mehrere Monate auf der Bestsellerliste der ‚New York Times‘ halten konnte und alleine bis 1976 über eine Million Mal verkaufte, erkannten international immer mehr Verlage das Vorhandensein eines Marktes für derartige Veröffentlichungen.¹⁷ Tatsächlich entwickelte sich auch in Westdeutschland eine ganze Reihe an Ratgebern zu Publikumserfolgen, etwa Johann Christoph Hampe ‚Sterben ist doch ganz anders. Erfahrungen mit dem eigenen Tod‘ über Nahtoderfahrungen oder das seit 1982 in nicht weniger als 35 Auflagen erschienene Trauerbuch der Tiefenpsychologin Verena Kast, in dem die Autorin ein Phasenmodell der Trauer entwickelt.¹⁸ Auch die ins Deutsche übersetzten Veröffentlichungen von Kübler-Ross avancierten in aller Regel zu Bestsellern. So sammelte beispielsweise der auf esoterische Themen spezialisierte Silberschnur-Verlag eine Reihe an Vorträgen von Kübler-Ross sowie den Text einer von der Thanatologin besprochenen Lehrkassette und gab sie 1984 unter dem Titel ‚Über den Tod und das Leben danach‘ heraus.¹⁹ Die Veröffentlichung erschien bis 2013 in 41 Auflagen und wurde laut Verlagsangaben über eine Million Mal verkauft.²⁰

Freilich erzielten nicht nur professionelle Verlage mit Ratgebern zu Tod und Sterben Publikationserfolge. Ein Beispiel hierfür ist die Broschüre ‚Was tun, wenn jemand stirbt‘, die von der Arbeitsgemeinschaft der Verbraucher erstmals 1984 herausgegeben wurde. Bis 2013 erschien diese in nicht weniger als 20 Auflagen und verkaufte sich über 200.000-mal.²¹ Die beiden Autoren Antje Grunewald und Claus Commandeur, ein promovierter Betriebswirtschaftler, betonten einleitend, dass infolge der gesellschaftlichen Tabuisierung des Themas viele Hinterbliebene heute nicht wüssten, was beim Todesfall eines Angehörigen zu tun sei. Darauf aufbauend stellte der Ratgeber verschiedene

¹⁷ Vgl. bezüglich der Publikationserfolge von Veröffentlichungen zum Sterben allgemein und zu den Verkaufszahlen von ‚On Death and Dying‘ im Speziellen: Fulton, Robert: *Death, Grief and Bereavement: A Bibliography. I: 1845–1975*. New York 1977, v.a. Introduction, sowie Paper Back Talk. New York Times vom 29. August 1976, S. 223.

¹⁸ Hampe, Johann Christoph: *Sterben ist doch ganz anders. Erfahrungen mit dem eigenen Tod*. Stuttgart 1975; Kast, Verena: *Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses*. Freiburg im Breisgau 1982.

¹⁹ Kübler-Ross, Elisabeth: *Über den Tod und das Leben danach*. Güllenheim 1985.

²⁰ Vgl. die Angaben auf der Verlagshomepage: <http://www.silberschnur.de/ueber_uns.html> (28.02.2017).

²¹ Commandeur, Claus/Grünwald, Antje: *Was tun, wenn jemand stirbt? Ein Ratgeber in Bestattungsfragen*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft der Verbraucher. Bonn 1985.

Beerdigungsformen vor und verglich die Kosten von Bestattungsunternehmen. Darüber hinaus mühte er sich aber auch um eine möglichst umfassende Behandlung aller Formalitäten rund um den Tod eines nahen Angehörigen. So sparte die Broschüre nicht mit Informationen und Tipps zu eher banalen Aspekten, wenn etwa die LeserInnen instruiert wurden, für eine Bewirtung der Trauergäste ein geeignetes Lokal zu suchen und „am besten telefonisch“ zu reservieren sowie das Speise- und Getränkeangebot vorab mit dem Wirt abzusprechen.²²

Tatsächlich standen Möglichkeiten eines zeit- und kosteneffizienten Bestattens und Trauerns im Mittelpunkt des Ratgebers. Dieser empfahl den Trauernden, den Wortlaut des Totenbriefes schon zu Hause zu überlegen, da es beim Besuch des Bestattungsunternehmens „in der Aufregung [...] oft Entscheidungsschwierigkeiten bei der Formulierung“ gebe. Auch die Briefumschläge für die Karte sollten „sinnvollerweise“ schon im Voraus adressiert werden.²³ Bezüglich möglicher finanzieller Einsparungsmöglichkeiten sei es zielführend, sich vor der Wahl eines Bestattungsunternehmens genau zu informieren, mehrere Angebote einzuholen sowie Verwandte und Bekannte nach ihren Erfahrungen zu fragen. Im Übrigen gebe es bei den meisten Bestattern in der Regel „erhebliche Verhandlungsspielräume [...], die man nutzen sollte“ – mit „man“ waren dabei wohlgerne die trauernden Hinterbliebenen angesprochen.²⁴ Mögliche Vorbehalte gegen die Suche nach Schnäppchen versuchte die Broschüre abzuwehren, indem sie gleich mehrmals betonte, dass „eine schlichte Bestattung [...] nicht unwürdiger als eine pompöse [ist], und der geleistete Aufwand [...] mit dem Verhältnis zum Verstorbenen erst recht nichts zu tun [hat].“²⁵

Insgesamt lässt sich somit ein reziprokes Bedingen von Prozessen der Medialisierung und Ökonomisierung von Tod und Sterben diagnostizieren. Letztere prägte die Publikationen im doppelten Sinne: Zum einen durch die häufig monetär-materielle Aspekte fokussierende Beratung in den

²² Ebd., S. 32.

²³ Ebd., S. 31.

²⁴ Ebd., S. 36.

²⁵ Ebd., S. 29. Vgl. auch S. 6.

Veröffentlichungen selbst, die als Ausdruck für den Versuch interpretiert werden kann, den RezipientInnen rational fundiertes und alltagspraktisch verwertbares Wissen zum Tod bereitzustellen. Zum anderen unterlagen Tod und Sterben ihrerseits Logiken der kommerziellen Vermarktung. Verlegerische Interessen und mediale Publikationspraktiken waren so zugleich Ursache wie Folge des Aufkommens eines Marktes für derartige Literatur zu vermeintlich gesellschaftlich tabuisierten Themenfeldern.

,Wer killt Opa?‘ Tod und Sterben im Fernsehen

Im Jahr 1996 beschäftigte sich eine Folge der beliebten Kinderserie ‚Die Sendung mit der Maus‘ mit einem ebenso ungewöhnlichen wie emotional aufwühlenden Fall. Die von Armin Maiwald produzierte Dokumentation schildert die Geschichte der jungen Katharina N., die mit einer seltenen, unheilbaren Muskelerkrankung geboren wurde und kurz zuvor im Alter von nur sieben Jahren verstorben war. Über Fotos, Videoaufnahmen und Interviews mit Verwandten, Freunden, Lehrern und Ärzten wird Katharinas Leben rekonstruiert: von der Abschaltung der lebenserhaltenden Maschinen nach der Geburt und der Überraschung, dass das Baby eigenständig zu atmen begann, über die schmerzhafteste Behandlung und langsame Eingliederung des schwerkranken Kindes in die Gesellschaft bis hin zum plötzlichen Tod ausgerechnet am 25. Geburtstag der ‚Maus‘. Dieser hatte Katharina als großer Fan der Sendung am Abend zuvor noch einen Brief geschrieben. Trotz des außergewöhnlichen Themas hielten die Macher der ‚Sendung mit der Maus‘ an dem gewohnten Konzept fest. Wie bei jeder anderen Folge wird die knapp 30-minütige Erzählung immer wieder unterbrochen durch kurze humoristische Cartoon-Clips. Der dramatische Aufhänger der Sendung, der Tod eines jungen Mädchens, wird so bewusst eingepasst in bestehende mediale Strategien – und dadurch fraglos aufgelockert. So erlaubt es diese Darstellungsweise auch, eine grundsätzlich positive Deutung des Todes des Kindes zu unterstützen, die trotz aller Tragik hinter der Folge steht. Katharina, so die Grundbotschaft, habe ein kurzes, aber erfülltes Leben gehabt und sich und ihrem Umfeld mehr Freude bereiten können, als man anfänglich hatte

hoffen können. „Lebensfreude und Lebensinn“, so verkündet denn auch der Klappentext auf der DVD-Hülle, ließen sich eben nicht „nach gelebten Jahren bemessen.“²⁶

Allgemein sind Tod und Sterben seit den 1970er-Jahren zunehmend beliebte Themen in Film und Fernsehen. So finden sich eine Vielzahl an Dokumentationen zu verschiedenen Facetten des Sterbens in modernen Gesellschaften wie dem Problem der Sterbehilfe oder dem langsamen Krebstod. Eine Art Startschuss hierzu im westdeutschen Fernsehen stellte 1971 eine preisgekrönte ZDF-Dokumentation des jesuitischen Priesters und Filmemachers Reinhold Iblacker über ein Londoner Hospiz mit dem Titel ‚Noch 16 Tage‘ dar.²⁷ Aber auch zahlreiche Spielfilme und populäre Serien thematisierten das Sterben.²⁸ So beschäftigte sich bereits die vierte Folge der ‚Schwarzwaldklinik‘ im Jahr 1985 unter dem Titel ‚Sterbehilfe‘ mit dem Fall eines Landarztes, der mit dem Todeswunsch eines schwerkranken, älteren Patienten konfrontiert wird.²⁹ In der Erwartung einer möglichen Klinikeinweisung und intensivmedizinischen Behandlung angesichts einer (damals noch nicht rechtskräftigen) Patientenverfügung, klagt dieser dem Arzt sein Leid („Ich will endlich sterben“, 05:25) und bittet um eine Erklärung, warum er nicht sterben dürfe, obwohl er zufrieden sei und ein „wunderschönes Leben“ (05:55) gehabt habe. Der Landarzt wird schließlich nach dem Tod des Mannes durch eine Überdosis Medikamente wegen unterlassener Hilfeleistung angezeigt und reagiert frustriert darauf. In einer hitzigen Diskussion macht er dem als Gutachter auftretenden Protagonisten der Serie, Prof. Brinkmann, Vorwürfe, wie sie seit den späten 1970er-Jahren zunehmend gegen die professionalisierte moderne Medizin gerichtet wurden³⁰:

²⁶ Die vom Evangelischen Medienhaus Stuttgart herausgegebene DVD wurde speziell für Unterricht und Bildungsarbeit konzipiert.

²⁷ Vgl. hierzu Heller, Andreas u.a.: Die Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland. Ludwigsburg 2012, S. 80–82.

²⁸ Vgl. hinsichtlich der filmisch-dramaturgischen Darstellungsformen des Todes in Spielfilmen die kommunikationswissenschaftliche Studie von Wende, Johannes: Der Tod im Spielfilm. Eine exemplarische Analyse. München 2014.

²⁹ Die Folge findet sich auf YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=xb7sTrAY1Qs> (05.04.2017).

³⁰ Vgl. exemplarisch für die neue Medizinkritik: Illich, Ivan: Die Enteignung der Gesundheit. Reinbek 1975.

„So redet einer, der in den großen Kliniken die Menschen monatelang qualvoll und unwürdig krepieren lässt, statt ihnen einen schnellen und friedlichen Tod zu gönnen [...]. Dir geht es doch nur um medizinische Erfolgerlebnisse und nicht um die Gnade eines menschenwürdiges Todes.“ (15:52; 18:30)

Am Ende stellt sich Brinkmann jedoch vor Gericht auf die Seite des, letztlich dann auch freigesprochenen, Landarztes – auch unter dem Eindruck des parallel geschilderten Falles einer Anästhesistin an seiner Klinik, die erfolgreich das Leben eines mit einer selbstbeigefügten Vergiftung eingelieferten alten, schwerkranken Ehepaares rettet, das ihr anschließend schwere Vorwürfe deswegen macht: „Es kann nur die Aufgabe eines Mediziners sein, das Leben zu verlängern, nicht das Sterben.“ (35:54)

Insgesamt bietet die Folge eine erstaunlich tiefgehende Diskussion der neuen Problemlagen rund um das Sterben, insbesondere chronischer Krankheit im hohen Alter und der Möglichkeiten der modernen Medizin, was die künstliche Verlängerung menschlichen Lebens angeht. Wenn nach Niklas Luhmann Unterhaltungssendungen insbesondere mittels der Durchmischung von Realität und Fiktion, die den ZuschauerInnen ‚Ja, so ist es‘-Erlebnisse ermöglicht, zur persönlichen Sinnstiftung und zur Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeiten beitragen, so folgt hieraus zweierlei.³¹ Zum einen scheinen Probleme des langsamen Alterstod inklusive der Erwägung der Option Sterbehilfe mit all ihrer moralisch-ethischen Konsequenzen offenbar in den Augen der Fernsehmacher – bei aller vermeintlicher Tabuisierung dieser Themen – durchaus Anschluss an reale Erfahrungshintergründe der FernsehzuschauerInnen zu bieten. Zum anderen trugen und tragen derartige Fernsehsendungen ihrerseits zur gesellschaftlichen Popularisierung des Diskurses um einen ‚würdevollen Tod‘ und ‚Selbstbestimmung‘ von Sterbenden bei, welcher sich in der gesamten westlichen Welt seit dem letzten Drittel des 20. Jh. verdichtete.³²

31 Luhmann, Niklas: Die Realität der Massenmedien. Wiesbaden 2004, S. 145–149.

32 Vgl. als Überblick über die gesellschaftlichen Debatten über den ‚guten Tod‘: Sörries, Reiner: Vom guten Tod. Die aktuelle Debatte und ihre kulturgeschichtlichen Hintergründe. Kevelaer 2015. Für einen zeitgenössischen Debattenbeitrag zur Frage eines ‚würdevollen Todes‘ vgl. Schwartländer, Johannes: Der Tod und die Würde des Menschen. In: Ders. (Hg.): Der Mensch und sein Tod. Göttingen 1976, S. 14–33.

Tatsächlich fügte sich die Perle des öffentlich-rechtlichen Abendfernsehens in Westdeutschland mit dieser Folge thematisch durchaus in die internationale Entwicklung ein. So griffen in jenen Jahren immer mehr populäre Fernsehserien Tod und Sterben aktiv auf. So widmete sich etwa die in den USA wie in Westeuropa gleichermaßen beliebte Drama-Serie *Picket Fences* – *Tatort Gartenzaun*, die kleinbürgerliche Verwerfungen in der fiktiven Kleinstadt Rome thematisierte und dabei häufig auf rechtsethische Grenzfälle zu sprechen kam, dem Thema Euthanasie.³³ Ähnlich wie im Fall der ‚Schwarzwaldklinik‘ endet auch diese Folge mit einer breiten Welle der Unterstützung für die der Sterbehilfe angeklagte Person und einem juristischen Freispruch.

Und sogar die Macher der Animationsserie ‚South Park‘ entschieden sich 1997 in einer Episode mit dem Titel ‚Death‘ (auf Deutsch: ‚Wer killt Opa‘) das Problem der Sterbehilfe in den Mittelpunkt zu stellen.³⁴ Der Großvater eines der jugendlichen Protagonisten, Stan, bittet diesen an seinem Geburtstag, ihm beim Suizid zu helfen. Die bei allen humoristischen Momenten vorhandene gesellschaftspolitische Dimension der Folge zeigte sich nicht zuletzt an den Versuchen des Großvaters, seinem Enkel sein altersbedingtes Leid und die damit verbundene Todessehnsucht plausibel zu machen, sowie an den Bezügen zum realen Diskurs um Sterbehilfe. In einer Szene wird Stan etwa von einem Schulkameraden aufgefordert, seinem Opa den Sterbenswunsch zu erfüllen, zumal es einen Mann gebe, der Menschen umbringe, die ihn darum bitten würden, und der dafür keine juristischen Probleme bekomme. Im amerikanischen Original ist damit der US-Euthanasie-Aktivist Jack Kevorkian, bekannt als „Dr. Death“, gemeint, während in der deutschen Synchronisation an dieser Stelle namentlich auf den Arzt „Julius Hackebeil“, alias Julius Hackethal, verwiesen wird (04:52), den wohl bekanntesten deutschen Befürworter der aktiven Sterbehilfe in den 1980er- und 90er-Jahren. Im weiteren Verlauf der Folge wird kritisch die Überforderung der Gesellschaft mit Fragen der Sterbehilfe diskutiert: Sowohl der Lehrer und der Kantinenkoch in der Schule als auch der eine Call-in-Fernsehsendung

³³ Kelly, David E.: *Picket Fences*. „Sacred Hearts“. USA, 1992. In: CBS, 06.11.1992 [deutsche Erstausstrahlung auf Sat.1 1995 unter dem Titel „Der Todesengel“].

³⁴ Die Folge ist frei zugänglich unter: <<http://www.southpark.de/alle-episoden/s01e06-wer-killt-opa>> (16.02.2017).

moderierende Jesus weigern sich mit dem Kommentar: „Das Thema würde ich nicht mal mit der Kneifzange anfassen“ (05:07; 06:00; 08:36) auf die Frage der Schüler nach der moralischen Legitimität von aktiver Sterbehilfe einzugehen, was diese entsprechend konsterniert zur Kenntnis nehmen: „Was soll denn die Aufregung, warum will niemand darüber sprechen?“ (06:04) Paradoxerweise wird so im Rahmen einer aktiven massenmedialen Inszenierung und Diskussion der Sterbehilfe gleichermaßen die vermeintlich gesellschaftliche Tabuisierung des Themas beklagt. Nach einem Auftritt des Sensenmannes als der auch in modernen medialen Sterbedarstellungen nahezu omnipräsenten Todespersonifikation bezieht die Sendung am Ende klar Position gegen aktive Sterbehilfe und propagiert den natürlichen Tod als Leitbild – freilich um im gleichen Atemzug, wie in fast jeder Folge, die Figur des Kenny eines vorzeitigen Todes sterben zu lassen.

So waren derartige Themen auf internationaler Ebene bereits in unterschiedlichen Fernsehformaten erfolgreich getestet worden, als Anfang der 2000er-Jahre mit ‚Six Feet Under‘ erstmals eine Primetime-Serie explizit Tod, Sterben und Trauerkultur adressierte.³⁵ Jede Folge über Leben und Arbeit der kalifornischen Bestattungsfamilie Fisher beginnt mit der plastischen Darstellung einer Sterbeszene, die mal skurril, mal tragisch, aber auch ganz ‚natürlich‘ sein kann. Die Serie bedient sich dabei einer bestimmten Bildästhetik im Rahmen derer zwar beispielsweise explizite Aufnahmen von Leichen im Vordergrund stehen, aber dabei auf Authentizität und unangenehme Details verzichtet wird.³⁶ Vielmehr erfolgt eine Darstellung der toten Körper nach wissenschaftlich-rationalen Gesichtspunkten, während sich der Fokus der einzelnen Folgen rasch auf die persönliche Identität der Verstorbenen konzentriert.³⁷ Über letzteres gelingt es der sich eigentlich mit dem Tod beschäftigenden Serie, einen Fokus auf das Leben selbst zu legen und darüber zahlreiche gesellschaftliche Missstände anzusprechen. Als eine Art narrativer

35 Ball, Alan u. a.: *Six Feet Under*. USA, 2001–2005. In: HBO.

36 Allgemein zur Darstellung von Leichen in TV-Sendungen vgl. die medienwissenschaftliche Dissertation von Weber, Tina: *Drop Dead Gorgeous. Representations of Corpses in American TV Shows*. Diss. Frankfurt a.M. 2011.

37 Vgl. Weber, Tina: *Codierungen des Todes. Zur filmischen Darstellung von Toten in der amerikanischen Fernsehserie ‚Six Feet Under‘*. In: Macho, Thomas/Marek, Kristin (Hg.): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Paderborn 2007, S. 541–558.

Fluchtpunkt erscheinen in diesem Kontext vermeintlich tabuisierte Themen – vom Sterben und Umgang mit toten Körpern über Homosexualität bis hin zu psychischen Krankheiten.

„Game over“? Digitales Sterben und der Tod im Videospiel

Das ständige Wiedergeborenwerden, welches Kenny in jeder ‚South Park‘-Folge erneut zum Leben erweckt, verweist zugleich auf die spezifische Grundeigenschaft des Sterbens in einem anderen populären Medium: dem Videospiel.³⁸ Egal ob in Ego-Shootern, Adventures oder Jump ’n’ Run-Spielen – der Tod ist nahezu omnipräsent: „Kein anderes Medium pflegt ein so enges Verhältnis zum Tod und hat das Sterben zu einer zentralen, strukturierenden Metapher erkoren.“³⁹ Das zentrale Grundmuster des digitalen Sterbens ist dabei dessen Beliebigkeit: Gestorben wird immer wieder, aber so gut wie nie final. Über das Laden eines gespeicherten Spielstandes, die Möglichkeit des Respawnens, also die sofortige Wiedergeburt eines Charakters nach dem Tod bzw. nach dem Verlust eines (von vielen) Lebens, oder im Extremfall den Neustart des Spiels lässt sich der von Gamern gefürchtete „permadeath“ von Spielfiguren in aller Regel leicht vermeiden.⁴⁰ Der Tod erscheint so nicht mehr länger als der Endpunkt des Lebens, sondern als ein mehr oder weniger willkürliches Symbol für (temporäres) Scheitern im Spiel.

Erst in jüngerer Zeit finden sich Versuche, mit dem Endlos-Leben zu brechen und Facetten des ‚realen‘ Sterbens im Computerspiel zu thematisieren. So kennt das Lebenssimulationsspiel ‚Die Sims 2‘ von 2004 mindestens ein Dutzend verschiedener Todesarten, vom alters- oder krankheitsbedingten Sterben bis zu Skurrilitäten wie dem Tod durch Hagel, einen abstürzenden Satelliten oder infolge eines Angriffs durch einen Fliegenschwarm, der durch nicht beseitigte Verschmutzung im Raum entstehen kann.⁴¹ In jedem Fall kommt im Anschluss an jede Sterbeszene der Sensenmann und hakt den

38 Für wertvolle Hinweise zum Thema ‚Tod im Videospiel‘ danke ich Michael Otto.

39 Huberts, Christian: Den Tod vor lauter Leichen nicht sehen. In: WASD, 10 (2016), S. 50–57, hier S. 52.

40 Vgl. Bernardi, Joe: Death is not the end: video games wrecked my idea of mortality (13.05.2015), <<http://www.hopesandfears.com/hopes/culture/video-games/213589-dying-in-video-games>> (20.02.2016).

41 Wright, Will: Die Sims 2. USA, 2004. Electronic Arts.

Verstorbenen auf einer Liste ab – in späteren Versionen der ‚Sims‘ konnte dieser dann sogar aktiv in die Handlung einbezogen werden: So können etwa Angehörige durch Anflehen oder Verführen des Sensenmannes eine Rückkehr der verstorbenen Spielfigur zu den Lebenden ermöglichen.

Während bei den ‚Sims‘ der Tod nur als eine mögliche Spielart des Lebens erscheint (welche im Übrigen durch entsprechendes Abspeichern und Neuladen der Spielstände wiederum zumindest aufgeschoben werden kann), sorgte Anfang 2016 schließlich die Veröffentlichung eines sich dezidiert dem Sterben widmenden Spiels für Aufsehen: ‚That Dragon, Cancer‘ thematisiert autobiografisch das Leben des Sohnes eines der Spielentwickler, Ryan Green.⁴² Joel Green wurde als Säugling mit einer tödlichen Krebserkrankung diagnostiziert, an der er nach langem Kampf und intensiver medizinischer Behandlung schließlich Anfang 2014 im Alter von fünf Jahren starb. Seine Eltern hatten das Leben des todkranken Jungen über einen Blog im Internet zuvor *öffentlich begleitet und bereits vor seinem Tod die Entwicklung eines Videospiele als Teil einer Art innerfamiliären Trauerbewältigung vorangetrieben und angekündigt*.⁴³

Das Spiel selbst ist als ein Adventure aufgebaut, in dem die SpielerInnen die Rolle der Eltern von Joel übernehmen und verschiedene Situationen aus deren Leben nachspielen. Sie werden dabei vor ähnliche Entscheidungen gestellt, wie sie die Familie Green hatte treffen müssen.⁴⁴ Der Fokus liegt auf der Interaktion mit dem sterbenden Kind. Originalaufnahmen aus dem Leben der Familie begleiten das Spiel, welches von den Eltern selbst mit vertont wurde. ‚That Dragon, Cancer‘ erhielt – über die einschlägigen Computerspiele-Magazine hinausgehend – eine intensive, stark positive Aufnahme in der internationalen Presse und zahlreiche Preise. Zugleich setzte aber auch eine durchaus kritische Debatte in der Gaming-Community darüber ein, ob sich der Sterbevorgang überhaupt im Rahmen eines Computerspiels

42 Green, Ryan: That Dragon, Cancer. USA, 2016. Numinous Games.

43 Vgl. <<http://joelevangreen.com>> (16.02.2017).

44 Ein Trailer findet sich unter: <<http://store.steampowered.com/app/419460>> (16.02.2017).

adäquat nachstellen lässt, vom Nachspielen ganz zu schweigen.⁴⁵ Tatsächlich bricht das Spiel mit einer zentralen Eigenschaft des Mediums Computerspiel: der Möglichkeit, die Handlung entscheidend zu beeinflussen. ‚That Dragon, Cancer‘ kennt kein Happy-End, keinen ‚Sieg‘, auch bei perfektem Spielverhalten werden die SpielerInnen ebenso wie die Eltern von Joel im wirklichen Leben am Ende mit dem Tod des Kindes konfrontiert. Das Sterben avanciert so auch im Computerspiel (wieder) zum unveränderbaren Fixpunkt des menschlichen Lebens. Hier ordnet sich das Spiel ein in das neue Genre der ‚Empathy Games‘, in denen nicht mehr primär der Spielspaß, sondern auf interaktive Weise das emotionale Empfinden der SpielerInnen angesprochen wird.⁴⁶ Inwiefern dieser Ansatz auch kommerziell erfolgreich sein wird, ist freilich noch offen.

Fazit: Mediale ‚Zeigbarkeiten‘ und das Sterben

Es bleibt also abzuwarten, wie sich der Umgang mit Tod und Sterben im Videospiel entwickeln wird. Klar ist hingegen, dass moderne Massenmedien vielfältige Wege gefunden haben, sich diesen so komplexen Themenkreisen zu nähern. Die in diesem Beitrag präsentierten Beispiele stellen nur einen kleinen Ausschnitt aus einem viel breiteren Spektrum an einschlägigen Repräsentationsformen dar. Diese zeugen aber bereits von den ebenso bunten wie komplexen Versuchen, wie Sterben und Tod heute in der menschlichen Alltags- und Populärkultur ausgehandelt werden.

Übergreifend zeigen sich in den hier untersuchten Beispielen positiv-optimistische Deutungen des Sterbens sowie ein sehr sachlicher Umgang mit dem Thema, sogar – wie bei der ‚Sendung mit der Maus‘ – im Falle junger Kinder. Dies ist insofern überraschend, als Medien lange für ihre vermeintlich ausschließlich gewaltsam-sensationalistischen Darstellungen des Todes kritisiert wurden, ob im Rahmen von Nachrichtensendungen, Actionfilmen oder Ego-Shootern. Durch das Ausblenden des ‚normalen‘,

⁴⁵ Vgl. <<https://www.gamespodcast.de/2016/02/07/runde-44-der-krebstod-eines-kindes-als-spiel-that-dragon-cancer>> (16.02.2017).

⁴⁶ Vgl. <<http://www.gameinformer.com/b/features/archive/2013/06/06/empathy-games-life-meet-play.aspx>> (16.02.2017).

,natürlichen‘ Sterbens hätten diese letztlich sogar, so eine gängige These, zur gesellschaftlichen Verdrängung des Themas beigetragen, indem sie eine vom unmittelbaren Alltagserleben gelöste, sekundäre Todeserfahrung schufen.⁴⁷

Was sind mögliche Ursachen für die in diesem Beitrag präsentierten, neuen Formen der Medialisierung des Todes? Zunächst fällt auf, dass speziell Ratgeber und Fernsehserien offenkundig gesellschaftliche Unsicherheiten adressieren. Der Tod als Unbekanntes, Unerklärliches und eben nur schwierig Darstellbares übt insofern einen besonderen medialen Reiz aus, dem in diesem Zusammenhang ein hoher Kommunikations- bzw. Unterhaltungswert zugesprochen wird. Ob man in diesem Zusammenhang bereits von einem „nekrophilen Voyeurismus“ und einer „Pornographie des Sterbens“ sprechen kann, wie der Filmwissenschaftler Johannes Wende, freilich mit Blick auf die Gesamtheit filmischer Toten, dies tut, bleibt unklar.⁴⁸ Vielmehr scheint die Skandalisierung in den vorgestellten Beispielen weniger durch besonders extreme und ‚voyeuristische‘ Darstellungen des Sterbens zu erfolgen als vielmehr durch das Aufgreifen von ethisch-moralischen Problemfällen und vermeintlichen Tabu-Themen wie der Sterbehilfe. Letztere erhielt sicherlich durch die zahlreichen öffentlichkeitswirksamen Sterbehilfefälle ab Ende der 1970er-Jahre, die das Thema zu einer Art massenmedialen Dauerbrenner werden ließen, einen zusätzlichen Reiz auch für Unterhaltungssendungen.⁴⁹

Offenbar bietet also auch das ‚normale‘ Sterben durchaus Chancen für spezifische mediale Darstellungslogiken, weit jenseits der Möglichkeit an bekannte Formen der Ästhetisierung, etwa über Todessymbole wie dem Sensenmann, anknüpfen zu können. Vielmehr ist besonders die neue Sichtbarkeit des Todes allgemein bemerkenswert – und der nach wie vor ungelösten Fragen und Probleme, die das Sterben in der Moderne nach sich zog. Mediale ‚Zeigbarkeiten‘ und ‚Sagbarkeiten‘ sind Ausdruck von gesellschaftlichen Konventionen, die zeitlich fluide sind. Massenmedien

47 So etwa Golek, Michael: Standort und Zukunft der ambulanten Hospizarbeit in Deutschland. Münster 2001, S. 26–28. Vgl. auch Fischer, Norbert: Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik. Frankfurt a.M. 1997, S. 30f.

48 Wende, Tod im Spielfilm, 2014, S. 10.

49 Eine Übersicht über diese Sterbehilfefälle findet sich bei Fittkau, Ludger: Autonomie und Fremdtötung. Frankfurt a.M. 2006, S. 290.

spiegeln insofern nicht nur gesellschaftliche Normen, sondern sind ebenso ein Indikator wie eine Plattform für Wertewandel.⁵⁰ Mediale Selektionsmechanismen, Darstellungsformen sowie Publikationsstrategien und eine forcierte öffentliche Ent-Tabuisierung von Tod und Sterben bedingten sich demnach seit dem letzten Drittel des 20. Jh. wechselseitig.

Florian Greiner, Dr., ist seit 2013 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte der Universität Augsburg. Er promovierte 2013 an der Universität Potsdam und arbeitet derzeit an einer Habilitation zum Thema „In Würde sterben? Die Debatte um das menschliche Lebensende in beiden deutschen Staaten nach 1945“. Das Projekt wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Filmquellen

Ball, Alan u.a.: Six Feet Under. USA, 2001–2005. In: HBO.

Kelly, David E.: Picket Fences. „Sacred Hearts“. USA, 1992. In: CBS, 06.11.1992 [deutsche Erstausstrahlung auf Sat.1 1995 unter dem Titel „Der Todesengel“].

Forschungsliteratur

Blendinger, Hermann: Tote begraben. Ein Ratgeber für alle, die wissen, daß die Vorgänge um den Tod eines Menschen der Gestaltung bedürfen, und sich darum bemühen. Nürnberg 1977.

Brocher, Tobias: Wenn Kinder trauern: wie sprechen wir über den Tod? Zürich 1980.

Buchner, Moritz/Götz, Anna-Maria (Hg.): Transmortale. Sterben, Tod und Trauer in der neueren Forschung. Köln 2016.

Canacakis, Jorgos: Ich begleite dich durch deine Trauer. Stuttgart 1990.

Canacakis, Jorgos: Ich sehe deine Tränen. Trauern, klagen, leben können. Stuttgart 1987.

Commandeur, Claus/Grunewald, Antje: Was tun, wenn jemand stirbt? Ein Ratgeber in Bestattungsfragen, hg. von der Arbeitsgemeinschaft der Verbraucher. Bonn 1985 (zuerst 1984).

Deutsche Gesellschaft für Humanes Sterben e.V. (Hg.): Sterben zu Hause. Ratgeber für Angehörige. Augsburg 1984.

Ebeling, Hans: Einleitung. In: Ders. (Hg.): Der Tod in der Moderne. Königstein 1979, S. 11–31.

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

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

Fischer, Norbert: Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und

⁵⁰Vgl. hierzu Hodenberg, Christina von: Television's Moment. Sitcom Audiences and the Sixties Cultural Revolution. New York/Oxford 2015, v.a. S. 293f.

- Technik. Frankfurt a.M. 1997.
- Fittkau, Ludger: *Autonomie und Fremdtötung*. Frankfurt a.M. 2006.
- Fulton, Robert: *Death, Grief and Bereavement: A Bibliography. I: 1845–1975*. New York 1977.
- Goldmann-Posch, Ursula: *Wenn Mütter trauern: Erinnerungen an das verlorene Kind*. München 1988.
- Golek, Michael: *Standort und Zukunft der ambulanten Hospizarbeit in Deutschland*. Münster 2001.
- Green, Ryan: *That Dragon, Cancer. USA, 2016. Numinous Games*.
- Greiner, Florian: „Richtig sterben“? Populäres Wissen zum Thema „Tod“ seit den 1970er-Jahren. In: *Archiv für Sozialgeschichte*, 55 (2015), S. 275–296.
- Grollman, Earl A.: *Mit Kindern über den Tod sprechen*. Konstanz 1991.
- Hampe, Johann Christoph: *Sterben ist doch ganz anders. Erfahrungen mit dem eigenen Tod*. Stuttgart 1975.
- Heller, Andreas u.a.: *Die Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland*. Ludwigsburg 2012.
- Hodenberg, Christina von: *Television's Moment. Sitcom Audiences and the Sixties Cultural Revolution*. New York/Oxford 2015.
- Huberts, Christian: Den Tod vor lauter Leichen nicht sehen. In: *WASD*, 10 (2016), S. 50–57.
- Illich, Ivan: *Die Enteignung der Gesundheit*. Reinbek 1975.
- Kast, Verena: *Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses*. Freiburg im Breisgau 1982.
- Kroen, William C.: *Da sein, wenn Kinder trauern*. Freiburg im Breisgau 1998.
- Kübler-Ross, Elisabeth: *On Death and Dying*. New York 1969 [auf Deutsch: *Interviews mit Sterbenden*. Stuttgart 1969].
- Kübler-Ross, Elisabeth: *Über den Tod und das Leben danach*. Güllenheim 1985.
- Lilie, Ulrich/Zwierlein, Eduard (Hg.): *Handbuch integrierte Sterbebegleitung*. Gütersloh 1994.
- Luhmann, Niklas: *Die Realität der Massenmedien*. Wiesbaden 2004.
- Macho, Thomas/Marek, Kristin (Hg.): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Paderborn 2007.
- O.A.: *Pietät und Profit*. In: *test*, 16 (1981), Nr. 10, S. 19–23.
- Parkes, Colin Murray: *Vereinsamung. Die Lebenskrise bei Partnerverlust*. Reinbek bei Hamburg 1974.
- Paul, Chris: *Warum hast Du uns das angetan? Ein Begleitbuch für Trauernde, wenn sich jemand das Leben genommen hat*. Gütersloh 1998.
- Pera, Heinrich: *Sterbende verstehen. Ein praktischer Leitfaden zur Sterbebegleitung*. Freiburg im Breisgau 1995.
- Pompey, Heinrich: *Sterbende nicht alleine lassen. Erfahrungen christlicher Sterbebegleitung*. Mainz 1996.
- Schwartländer, Johannes: *Der Tod und die Würde des Menschen*. In: Ders. (Hg.): *Der Mensch und sein Tod*. Göttingen 1976, S. 14–33.
- Sörries, Reiner: *Vom guten Tod. Die aktuelle Debatte und ihre kulturgeschichtlichen Hintergründe*. Kevelaer 2015.
- Student, Johann-Christoph/Busche, Anne: *Zu Hause sterben. Hilfen für Betroffene und Angehörige*. Bad Krozingen 1990.
- Student, Johann-Christoph/Student, Ute (Hg.): *Trauer über den Tod eines Kindes – Hilfen für ‚verwaiste Eltern‘*. 1. Auflage, Stuttgart 1987.

- Tausch-Flammer, Daniela: Die Zeit der Trauer. Eine Hilfe für Trauernde und Begleitende. Stuttgart 1996.
- Weber, Tina: Codierungen des Todes. Zur filmischen Darstellung von Toten in der amerikanischen Fernsehserie „Six Feet Under“. In: Macho, Thomas/Marek, Kristin (Hg.): Die neue Sichtbarkeit des Todes. Paderborn 2007, S. 541–558.
- Weber, Tina: Drop Dead Gorgeous. Representations of Corpses in American TV Shows. Diss. Frankfurt a.M. 2011.
- Welling, Friedrich: Fachkunde Bestattungswesen. Essen 1978.
- Wende, Johannes: Der Tod im Spielfilm. Eine exemplarische Analyse. München 2014.
- Wittkowski, Joachim: Tod und Sterben. Ergebnisse der Thanatopsychologie. Heidelberg 1978.
- Wright, Will: Die Sims 2. USA, 2004. Electronic Arts.
- Internetressourcen**
- Bernardi, Joe: Death is not the end: video games wrecked my idea of mortality (13.05.2015), <<http://www.hopesandfears.com/hopes/culture/video-games/213589-dying-in-video-games>> (20.02.2016).

„Zur frommen Erinnerung“ Sterbebilder zwischen Wandel und Beständigkeit

von Sarah Baum

Seit einiger Zeit lässt sich ein Wandel in der Bestattungskultur beobachten. Sämtliche Bereiche der Beisetzung werden in Frage gestellt und an vorherrschende gesellschaftliche Strukturen angepasst. Gründe für diese Umstrukturierung finden sich viele. Neben der Säkularisierung werden die Lockerung der Familienbande oder erhöhte Mobilität für diese Veränderungen verantwortlich gemacht.¹ Gleichermäßen haben auch Pluralisierung und Individualisierung der Lebensformen Einfluss auf die Gestalt der Beisetzung. Zahlreiche Praktiken im Umgang mit dem Tod erfahren eine Profanisierung und Loslösung vom Sakralen. Infolgedessen wandeln sich damit verbundene Rituale², können oder wollen in der städtischen und vor allem säkularen Gesellschaft nicht mehr praktiziert werden. Ein Beispiel hierfür ist das Verschwinden der gängigen Reihengräber auf den Friedhöfen, bedingt durch die Wendung hin zu neuen Bestattungsmöglichkeiten wie Friedwäldern oder Aschestreuwiesen. Bei diesen Formen der Beisetzung ist keine Grabpflege mehr erforderlich, die Trauer wird somit nicht mehr an einen spezifischen Ort wie ein Grab oder eine Urne gebunden, sondern wird an eine unkonkretere Räumlichkeit geknüpft und es müssen neue Wege gefunden werden, um die Trauer zu verorten. Und dennoch bleiben einige Rituale erhalten – sei es die Totenmesse oder der Leichenschmaus. Sie erfahren zwar neue Akzentuierungen, doch gleichermäßen bleibt eine weitreichende Sinn- und Bedeutungsebene bestehen.

Besonders gut lassen sich diese Prozesse auch an den Sterbebildern zeigen. Der Herstellung von Sterbebildern liegt eine lange Tradition zu Grunde. In großer Zahl nach der Trauerzeremonie an die Hinterbliebenen verteilt, bildeten Sterbebilder einen elementaren Bestandteil im Totengedenken und

¹ Sörries, Reiner: Moderne Bestattungskultur – ein Ort für Übergangsriten. In: Instituut voor Liturgiewetenschap (Hg.): *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, Bd. 21 (2005), S. 65–76, S. 65.

² Nachfolgend wird lediglich der Begriff „Ritual“ verwendet. Dies geschieht im Sinne eines geöffneten Ritualbegriffs nach: Stollberg-Rilinger, Barbara: *Rituale*. Frankfurt am Main 2013, S. 14.

der Fürbitte. Es lässt sich sagen, dass die Sterbebilder im Laufe der Zeit eine weitreichende Veränderung erfahren haben. Es kann angenommen werden, dass nicht nur eine Umgestaltung der optischen Erscheinung der Sterbebilder stattfand, sondern auch eine Bedeutungsverschiebung vom Gebets- zum Erinnerungsobjekt. Diese Wendung lässt sich nur dadurch dokumentieren, dass noch immer Sterbebilder gedruckt werden und als selbstverständlicher Teil einer Beisetzung verstanden werden.

Dieser Aufsatz möchte dem Wandel der Sterbebilder hin zum modernen Erinnerungsbild nachspüren. Basierend auf differenten Äußerungen bezüglich Erscheinung und Sinnhaftigkeit, stellt sich die Frage, inwiefern sich diese Bereiche im Laufe der Zeit gewandelt haben und Sterbebilder sich zu dem Objekt entwickelt haben, das sie heute sind. Ausgehend von der Tatsache, dass noch immer Sterbebilder für Verstorbenen hergestellt werden, ergibt sich die Überlegung, dass Sterbebilder auch in heutiger Zeit weiterhin relevant sind und dieses – überspitzt gesagt – ‚einfache Stück Papier‘ durchwegs von Bedeutung ist.

Um den Überlegungen nachgehen zu können, soll zunächst der aktuelle Forschungsstand dargelegt werden. Zugleich erfolgen eine Beschreibung des Vorgehens und eine Erläuterung des Interviews, welches im Rahmen dieser Arbeit geführt wurde. Nachfolgend wird ein thematischer Überblick über die Objektgruppe Sterbebild gegeben, in welchem zunächst auf die Entwicklung und Funktion der Sterbebilder eingegangen wird. Im Anschluss daran wird der praktische Umgang erläutert. Es folgt eine Auseinandersetzung mit der optischen Gestaltung der Sterbebilder: Hier wird neben der ikonografischen Komponente auch die inhaltliche Textgestaltung in den Blick genommen. Anschließend werden die gewonnenen Erkenntnisse der thematischen Untersuchung in Kontext mit den Beobachtungen eines Bestatters gesetzt. Dabei wird auf die vorangegangenen Fragestellungen nach Erscheinung, Sinn und Relevanz zurückgegriffen und die Ergebnisse zu einem Fazit gebracht.

Abschließend sei gesagt, dass diese Arbeit nur Sterbebilder der christlichen Tradition innerhalb der deutschsprachigen Gebiete in den Blick nimmt.

Forschungsstand

Zu Sterbe- und Trauerkultur existieren zahlreiche Veröffentlichungen. Allerdings haben sich nur wenige Autoren der Erinnerungsgrafik und den christlichen Andenken sowie deren besonderer Unterart, den Sterbebildern, verschrieben. Vielfach stehen Kranzkästen, Haarbilder, Gefallenengedenktafeln oder Andachtsbilder im Vordergrund. Zugleich findet sich eine Fülle an Publikationen zu Todesanzeigen, welche Parallelen zu Sterbebildern aufweisen, aber nicht Bestandteil dieser Arbeit sein werden.³ Grundsätzlich werden zu den Sterbebildern allgemeine Informationen gegeben, die aber oftmals nicht weiter ausgeführt werden, sodass in der deutschsprachigen Forschungsliteratur nur teilweise eine tiefergehende Auseinandersetzung mit diesem Objekt stattfindet. Zumeist wird die Geschichte und Entwicklung sowie die Gestaltung der Sterbebilder thematisiert. Die getätigten Aussagen ähneln sich stark und scheinen selten neue Erkenntnisse zu präsentieren.

Aus volkskundlicher Perspektive ist zunächst die Ausarbeitung der Dissertationsschrift ‚Tot und vergessen?‘ von Christine Aka interessant. Sie sichtet hierfür 4.000 Sterbebilder aus dem Oldenburger Münsterland. Ziel ihrer Arbeit war es, Sterbebilder auf ihre Diskrepanz zwischen „ästhetisch-repräsentativen Bedürfnissen und Moden [...] [und] Ausdruck sich wandelnder Vorstellungswelten und Werte“⁴ zu untersuchen und so Rückschlüsse auf die Funktion der Sterbebilder im katholischen Totengedenken zuzulassen. Christine Aka beleuchtet neben der Geschichte der Sterbebilder deren Aufbau, sowie Charakteristika im Umgang mit Krankheit und Sterben und widmet sich zudem den Sterbebildern der Gefallenen des Ersten und Zweiten Weltkriegs. Die Analyse der Sterbebilder verlief unter dem Gesichtspunkt der Volksfrömmigkeitsforschung und Mentalitätsgeschichte. Zumeist steht daher die religiöse Komponente im Vordergrund und andere Bereiche

³ Beispielfhaft sei hierbei verwiesen auf: Hosselmann, Birgit: Jetzt wird gefeiert! Zur Geschichte und Bedeutung der Todesanzeige. In: Fix, Karl-Heinz/Roth, Ursula (Hg.): Lebensvergewisserungen. Erkundungsgänge zur gegenwärtigen Bestattungs- und Trauerkultur in Kirche und Gesellschaft. (= Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland, Jg. 134, 2). Gütersloh 2014, S. 164–189.

⁴ Aka, Christine: Tot und Vergessen? Sterbebilder als Zeugnis katholischen Totengedenkens. (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold, Bd. 10). Detmold 1993, S. 7.

spielen nur eine kleine Nebenrolle. Dennoch ist Akas Publikation mitunter die ausführlichste Untersuchung, in welcher ein breites Spektrum abgedeckt wird.

In Bezug auf die Geschichte der Sterbebilder liegt ergänzend eine volkscundliche Studie von Ursula Wehner von 1994 vor.⁵ Sie greift in ihrem Forschungsbericht auf die vorhandene Literatur zurück und führt deren Inhalte kurz aus. Gleichermaßen wird auch belgische, französische und niederländische Literatur in den Blick genommen und ausgewertet. Nachfolgend konnte so eine Art Lebensweg der Sterbebilder nachgezeichnet werden. Grundsätzlich lässt sich sagen, dass Wehners Ausarbeitung einen kurzen Abriss über die zum Untersuchungszeitpunkt vorhandene Forschungsliteratur gibt und bis heute nur einige wenige Publikationen dieser Bibliographie hinzugefügt werden können. Dies steht in Kontrast zu Ursula Wehners abschließendem Plädoyer für das Potenzial der Sterbebilder und der Aufforderung zum Aufbau neuer strukturierter Sammlungen und Untersuchungen.⁶

Unter einem regionalgeschichtlichen Gesichtspunkt nähert sich die Ethnologin Sigrid Metken dem Thema.⁷ Ausgehend von einer Ausstellung zum Thema ‚Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern‘ im Münchner Stadtmuseum 1984 werden auf vier Seiten die wichtigsten Charakteristika genannt und auch aktuelle Entwicklungen angeschnitten, wie die folgende Aussage zeigt: „In Bayern nimmt die Beliebtheit der andachtszettelkleinen Sterbebilder, die andernorts in Vergessenheit geraten sind, eher zu als ab.“ Als Grund dieser Entwicklung wird der Funktionswandel vom „Seelgerät für die Verstorbenen [...] zum Souvenir für die Zurückgelassenen [...]“ verantwortlich gemacht. Diese Entwicklung wird anschließend weiter beschrieben. Allerdings zeigt sich, dass erneut Altbekanntes zu den Sterbebildern wiedergegeben wird und vielfach Bereiche, wie der Umgang mit den Sterbebildern oder deren Nutzen, ausgeklammert werden.

⁵ Wehner, Ursula: Sterbebilder. Ein Forschungsbericht. In: Jahrbuch für Volkskunde, 17 (1994), S. 179–196.

⁶ Wehner, 1994, S. 189.

⁷ Metken, Sigrid: Sterbebilder. Epitaphe aus Papier. In: Dies. (Hg.): Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. Kat. Ausst. München (Münchner Stadtmuseum) 1984. München 1984, S. 346–349.

Auch zu der Ausstellung ‚ABC des Luxuspapiers 1860 – 1930‘ 1983 in Berlin steuerte Sigrid Metken einen Beitrag im Ausstellungskatalog bei.⁸ Ziel der Ausstellung war es, Luxuspapiere in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext zu verorten und Herstellung, Gestaltung und Bedeutung der papierernen Massenobjekte im Alltag erkenntlich zu machen.⁹ Daher wurde in der Ausarbeitung von Sigrid Metken insbesondere die optische Erscheinung der Sterbebilder untersucht und auf Drucktechnik, Motive und den textlichen Aufbau eingegangen. Es wurde der Versuch unternommen, diese Charakteristika in ihren Zeitgeist einzuordnen und so die ‚optisch-technische‘ Seite der Sterbebilder darzustellen.

Der Vollständigkeit halber wird auch der Beitrag von Ursula Brunold-Bigler¹⁰ erwähnt. Sie führt die wesentlichen Inhalte ihrer Lizentiatsarbeit aus, welche auf der Auswertung von 7.000 Sterbebildern aus Deutschland und der Schweiz basiert.¹¹ Zentraler Themenschwerpunkt der Arbeit war es, die Entstehung und den Wandel der Bilder zu skizzieren und, ebenso wie Christine Aka, die Verortung der Gebetsandenken in der alltäglichen Religiosität darzustellen.

Des Weiteren sei auf den Eintrag ‚Totenzettel‘ des Theologen Reiner Sörries im ‚Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur‘ verwiesen.¹² Auch wenn es sich dabei nur um einen Überblick handelt, wird auf Grund der Aktualität und der sinnvolle Gliederung darauf zurückgegriffen.

Für weitere schriftliche Dokumente zum Themenkomplex der Sterbebilder wurde einschlägige Literatur von Heimatvereinen gesichtet. Zahlreiche Heimatkalender wie ‚Das Mühlrad‘ aus Mühldorf am Inn¹³, ‚Echt Bayern‘¹⁴

8 Metken, Sigrid: Sterbebilder. In: Pieske, Christa (Hg.): Das ABC des Luxuspapiers. Herstellung, Verarbeitung und Gebrauch 1860 bis 1930. (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde Berlin, Bd. 9). Berlin 1983, S. 255–258.

9 Pieske, Christa: Einführung. In: Dies. (Hg.): Das ABC des Luxuspapiers. Herstellung, Verarbeitung und Gebrauch 1860 bis 1930. (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde Berlin, Bd. 9). Berlin 1983, S. 8.

10 Brunold-Bigler, Ursula: Das Totenbildchen. Entstehung und Wandel eines religiösen Brauches. In: Baumgartner, Jakob (Hg.): Wiederentdeckung der Volksreligiosität. Regensburg 1979, S. 291–301. Der Aufsatz basiert auf der Lizentiatsarbeit von Ursula Brunold-Bigler. Diese stand allerdings zur Auswertung nicht zur Verfügung, sodass vorerst auf die Ergebnisse in Jakob Baumgartners Aufsatzsammlung zurückgegriffen wurde.

11 Brunold-Bigler, 1979, S. 291.

12 Sörries, Reiner: Eintrag „Totenzettel“: In: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Braunschweig 2002, S. 346–347.

13 Demmel, Fritz: Das Sterbebildchen – die letzte Visitenkarte. In: Das Mühlrad, 33 (1991), S. 139–166.

14 Holz, Elisa: Im Bilde. In: Echt Bayern, 1 (2016), S. 51.

oder ‚Rodinger Heimat‘¹⁵ geben Auskunft über die Gestaltung und Geschichte der Sterbebilder, sowie deren Relevanz für die Regional- oder Dorfgeschichte. Interessant ist der Beitrag von Fritz Demmel in ‚Das Mühlrad‘ von 1991. Er erläutert, neben allgemeinen historischen Entwicklungen, den Umgang mit den Sterbebildern und gibt Hinweise an interessierte Sammler, nach welchen Kriterien eine Sammlung angelegt werden kann.¹⁶ Im Gegensatz zur Wissenschaft, haben die Heimatvereine einen anderen Schwerpunkt gewählt und beschäftigen sich zudem bis heute mit diesem Thema. Vielfach begründet sich das Interesse an den Sterbebildern durch die Zunahme der Bedeutung der Vergangenheit für die Bewohner der Region. Hierbei sei exemplarisch folgende Aussage genannt:

Den Anstoß gab das Dorferneuerungsprogramm, in dessen Rahmen die Ruhstorfer nicht nur Fragen nach der Zukunft aufwerfen, sondern auch die Vergangenheit sichtbar machen wollten. Und was wäre die Vergangenheit ohne die Menschen, die einmal waren?¹⁷

Diese Erläuterung und andere Intentionen zeigen, dass eine gewisse Faszination von Sterbebildern ausgeht und sie als Ausgangspunkt dienen können, um die Vergangenheit einer Gemeinschaft besser zu verstehen. Die Berichte der Heimatkalender zeugen von diesem Interesse, zeigen aber zugleich, dass daraus entstandene Publikationen regional beschränkt sind und keine überregionalen Einordnungen vorgenommen werden – oder vorgenommen werden können. Oftmals finden sich lediglich kurze Ausführungen zur übergreifenden Kontextualisierung in den Heimatkalendern. Nur bedingt werden neue Erkenntnisse oder tiefere Erläuterungen über Sterbebilder präsentiert, aber da sie trotz allem die oben aufgeführten Aspekte beinhalten, stellen sie für diese Arbeit wichtige regionalgeschichtliche Literatur dar.

Dieser Aufsatz wurde im Rahmen meiner bevorstehenden Bachelorarbeit mit dem Arbeitstitel ‚Das ist doch kein Altpapier! – Aktuelle Praktiken im Umgang mit Sterbebildern und ihre differenten Bedeutungszuschreibungen‘ angefertigt. Dabei soll der Diskurs um aktuelle Handlungsfelder und die gegenwärtige Sinnhaftigkeit der Sterbebilder untersucht werden.

¹⁵ Kilger, Josef: Sterbebildchen. Zur frommen Erinnerung. In: Rodinger Heimat, 26 (2010), S. 155–158.

¹⁶ Demmel, 1991, S. 160–164.

¹⁷ Holz, 2016, S. 51.

Ausgehend von der Tatsache, dass das gesamte Forschungsfeld Sterbebilder bislang in der Wissenschaft vernachlässigt wurde, finden sich zahlreiche Forschungsdesiderate. Die meisten Publikationen wurden Ende des 20. Jh. veröffentlicht, sodass Entwicklungstendenzen des 21. Jh. bislang außen vor bleiben. Exemplarisch konnten auch Lücken hinsichtlich der Beschreibung von Umgang, Sinnhaftigkeit, interreligiösen und internationalen Gemeinsamkeiten und Unterschieden ausgemacht werden. Meine Bachelorarbeit wird daher versuchen, durch empirisches Material eine bestehende Forschungslücke zu schließen und das in Vergessenheit geratene Forschungsfeld neu zu beleuchten. Auch dieser Text versteht sich als Annäherung an aktuelle Entwicklungstendenzen, indem nachfolgend die gegenwärtige Relevanz der Sterbebilder skizziert wird. Wie bereits ersichtlich wurde, findet in der Forschungsliteratur nur eine geringfügige Auseinandersetzung mit Sterbebildern statt. Ergänzt wird dieser Artikel daher durch die exemplarische Auswertung einer eigenen, im familiären Kontext entstandenen Privatsammlung an Sterbebildern, die im Zeitraum zwischen 1895 und 2016 hergestellt wurden. Darüber hinaus fließen die Inhalte eines qualitativen, leitfadenorientierten Interviews mit einem Bestatter eines größeren Augsburger Bestattungsunternehmens in die Ausarbeitung mit ein. Die Wahl des Interviewpartners basiert auf der Überlegung, dass Bestatter als Hauptakteure innerhalb der alltäglichen Gestaltung von Beerdigungen verstanden werden und aktuelle Entwicklungen aufzeigen können, welche unabhängig vom Objekt sichtbar werden. Die Auswertung des qualitativen Interviews erfolgte auf Basis der Zuschreibung als Fallanalyse. Hierbei stand daher der Fall an sich im Mittelpunkt und es folgte hieraus eine Verallgemeinerung der gewonnenen Erkenntnisse.¹⁸ Das Interview wurde demzufolge auf seine Schwerpunkte untersucht und in Kontext mit den thematischen Rahmenbedingungen gebracht. Auf Grund mangelnder Forschungsaspekte wurde das Interview auch als inhaltliche Quelle genutzt und somit die Aussagen des Bestatters zur Erläuterung themenspezifischer Inhalte verwendet.

18 Schmid-Lauber, Brigitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Götsch, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 169–187, S. 184.

Thematischer Überblick:

Entstehungsgeschichte und Funktion von Sterbebildern

Sterbebilder, Sterbebildchen, Totenzettel oder Leichenzettel verstehen sich als besondere Form des Totengedenkens und lassen sich als Sonderform des christlichen Andenkens und der Erinnerungsgrafik beschreiben.¹⁹ Ausschlaggebend für die Bezeichnung ‚Sterbe-bild‘ sind die bildlichen Darstellungen auf der Vorderseite, welche von christlichen Bildmotiven geprägt sind und sich dahingehend als Teilbereich „in die Gruppe der kleinen Andachtsbilder einordnen“.²⁰

Zunächst muss erwähnt werden, dass bereits im Jahr 1668 Sterbebilder in den Niederlanden angefertigt wurden, welche sich als Gebetsaufforderung kirchlicher Frauengemeinschaften aus Amsterdam und Haarlem für Verstorbene verstehen.²¹ Diese Entdeckung widerlegt Adolf Spamers 1930 veröffentlichte Theorie/Annahme/historische Rückverfolgung, dass die Entstehung der Sterbebilder auf Belgien zurückzuführen ist.²² Die ersten gedruckten Sterbebilder lassen sich ab 1730 in Amsterdam verorten, wohingegen in Belgien Totengedenkbilder erst um 1776 populär wurden.²³ Ungedruckte Varianten sowie verwandte Andachts- und Erinnerungsgrafiken oder Vorgänger der Sterbebilder, waren jedoch schon zuvor in geistlichen Kreisen verbreitet und haben zumeist kein Bildmotiv enthalten.²⁴ Von nun an setzten sich Sterbebilder auch außerhalb geistlicher Gemeinschaften durch und erreichten das katholische Bürgertum.²⁵ Ausgehend von niederländischen Gebieten hielten die Sterbebilder bald Einzug in die katholischen Bereiche Frankreichs sowie in den Rheinlanden.²⁶ Seit 1830/1840 finden sie sich auch verstärkt in Bayern und den angrenzenden Alpenregionen.²⁷ Es lässt sich

19 Brunold-Bigler, 1979, S. 291.

20 Aka, 1993, S. 75.

21 Wehner, 1994, S. 179.

22 Spamer, Adolf: Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert. München 1930, S. 244.

23 Wehner, 1994, S. 179.

24 Aka, 1993, S. 76–77.

25 Ebd., S. 27.

26 Metken, 1983, S. 256.

27 Sörries, 2002, S. 346.

festhalten, dass im Zuge der Gegenreformation Sterbebilder in Konkurrenz zu den gängigen und vor allem protestantisch geprägten Leichenpredigten angefertigt wurden und so ihren Weg in die deutschsprachigen Gebiete fanden.²⁸ Ausgehend von den sehr umfangreichen und kostspieligen Leichenpredigten können Sterbebilder möglicherweise als gekürzte Leichenpredigten katholischer Bevölkerungsschichten verstanden werden.²⁹ Bedingt durch die zahlreichen Opfer des Krieges 1870/71 und im Ersten Weltkrieg, breiteten sich die Sterbebilder in sämtlichen katholischen Bevölkerungsschichten aus³⁰, wobei sich diese Tendenz bereits um 1850 erkennen lässt.³¹

Die Sterbebilder entstammen zwar dem katholischen Glauben, aber verstehen sich heute als konfessionsübergreifender Bestandteil christlicher Bestattungszeremonien. Sterbebildern kommen grundsätzlich zwei Funktionen zu, da sie sowohl „der Erinnerung als auch als Aufruf zum Gebet für die Seele des Verstorbenen“³² dienen. Die volkskundliche Forschung geht bislang davon aus, dass zwischen katholischen und protestantischen Sterbebildern eine differente Sinnzuschreibung vorliegt, da Sterbebilder von Nichtkatholiken neben der Bitte um ein Gebet den Erinnerungscharakter verstärkt betonen und die Funktion als „Memento-Mori-Bilder“³³ im Vordergrund steht. In Bezug auf katholische Sterbebilder wird zumeist die Gebetsaufforderung für das Seelenheil des Verstorbenen hervorgehoben.³⁴ Exemplarisch seien daher folgende einleitende Verse genannt: *Zum lieben Gedenken im Gebet an; Gedenket im Gebete oder zur frommen Erinnerung im Gebete für die Seele* (Abb. 1).

28 Ebd., S. 346.

29 Kunze, Jens: Leichenpredigten. In: Wittwer, Hector/Schäfer, Daniel/Frewer, Andreas (Hg.): *Sterben und Tod. Geschichte – Theorie – Ethik. Ein interdisziplinäres Handbuch.* Stuttgart 2010, S. 257–261, S. 257–259.

30 Sörries, 2002, S. 346.

31 Aka, 1993, S. 28.

32 Ebd., S. 10.

33 Brunold-Bigler, 1979, S. 293.

34 Aka, 1993, S. 22.



Abb. 1: Sterbebild von Michael Nagler, Rückseite, 1895.

Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

Zugleich fanden sich auf katholischen Sterbebildern zumeist Ablässe, welche sich dort bis zum Beginn des 20. Jh. hielten.³⁵ Diese Funktion der Sterbebilder als Fürbitte versteht sich als Aufforderung für die Armen Seelen im Fegefeuer zu beten und deren dortige Verweildauer zu verkürzen (Abb. 2).³⁶

³⁵ Ebd., S. 108.

³⁶ Ebd., S. 105.

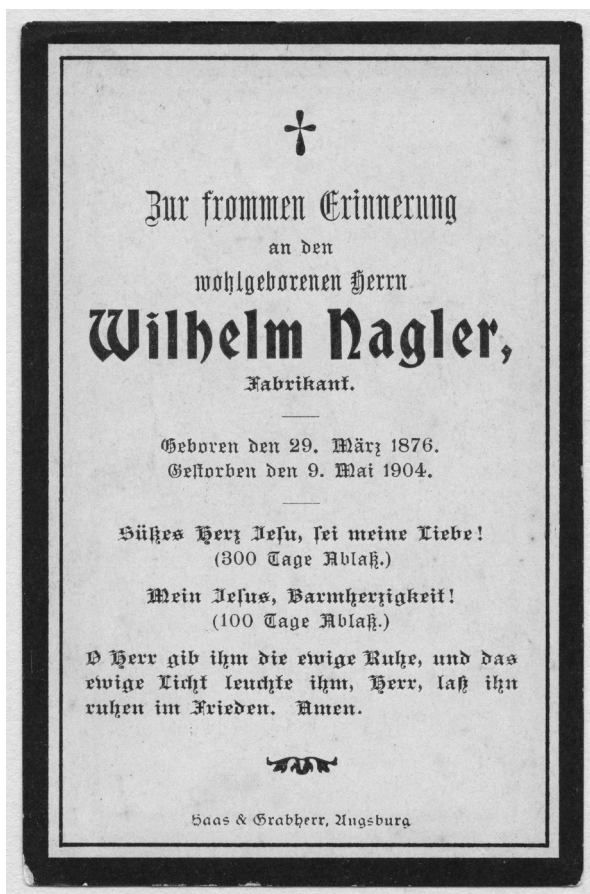


Abb. 2: Sterbebild von Wilhelm Nagler, Rückseite, 1904.

Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

Bezüglich der Sterbebilder der Gefallenen aus den beiden Weltkriegen muss erwähnt werden, dass der Tod an der Front vorherrschende Sterbe- und Bestattungsrituale unterband und die Angehörigen zur Fürbitte mit Sterbebildern zwang, um das Erreichen des Jenseits für die Gefallenen zu sichern.³⁷ Der Wunsch, ein Gebet für den Verstorbenen zu sprechen und der Bitte auf dem Sterbebild Folge zu leisten, findet sich nur noch in

³⁷ Ebd., S. 207.

knappen Äußerungen auf Sterbebildern des 21. Jh., wie sie bereits oben kurz genannt wurden. Sterbebilder verstehen sich daher zum einen als Memento-Mori, als Ausdrucksmittel des individuellen Totengedenkens, sowie als Gebetsaufforderung und Erinnerungsgrafik. Konfessionsübergreifend ist somit die Erinnerungsfunktion der Bilder zu nennen, welche auch heute im Vordergrund steht. So finden sich auf Sterbebildern aus den Jahren 2011/2012 verstärkt die einleitenden Worte *In liebevoller Erinnerung* oder *Immer in unserem Herzen* (Abb. 3), obgleich sie sich auch schon wesentlich früher finden lassen (Abb. 2).



Abb. 3: Sterbebild von Lieselotte Storm, Rückseite, 2011.
Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

Eine kurze Betrachtung der Herstellung und der Umgangsformen mit Sterbebildern

Die Sterbebilder wurden – und werden selbstverständlich auch heute noch – zumeist von Angehörigen bei Bestattungsunternehmen und Verlagen in Auftrag gegeben.³⁸ Hergestellt wurden die Bilder in verlagsinternen Druckereien, welche ihre Bilder über Buchhandlungen oder Kranzbindereien vertrieben.³⁹ Zugleich war es möglich die Sterbebilder direkt beim Verlag abzuholen.⁴⁰ Es kann angenommen werden, dass im Zuge der Professionalisierung der Bestattungskultur und der zunehmenden Bedeutsamkeit der Bestatter im Organisationssektor, die Verdrängung der ursprünglichen Auftraggeber stattfand. Heutzutage werden Sterbebilder zumeist im Beratungsgespräch mit dem Bestatter geordert.⁴¹ Hierbei wird danach gefragt, ob die Hinterbliebenen für den Verstorbenen Sterbebilder anfertigen lassen möchten oder nicht. Falls der Wunsch besteht, werden die Auswahl der Gebete, Bilder, Motive sowie die biografischen Daten gesammelt.⁴² Die Hinterbliebenen können sowohl Eigenmotive mitbringen, als auch aus einer Auswahl an Motiven und Sprüchen wählen.⁴³ Diese Motive werden von diversen Verlagen und Druckereien gestellt, welche mit größeren Bestattungsunternehmen zusammenarbeiten.⁴⁴ Es zeigt sich, dass nur selten Angehörige ein eigenes Bild oder einen Vers mitbringen, welcher gedruckt werden soll. Vielmehr wird aus den gegebenen Vorlagen ausgewählt.⁴⁵ Anschließend werden die Informationen entweder zur Setzung und Herstellung der Sterbebilder in eine Druckerei gegeben oder mit Grafikprogrammen im Bestattungsunternehmen gestaltet und auch dort gedruckt.⁴⁶ Nachfolgend werden die Sterbebilder an die Angehörigen weitergegeben, oder ein Mitarbeiter des Bestattungsinstituts bringt die Bilder

38 Demmel, 1991, S. 144.

39 Ebd.

40 Ebd.

41 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 19–20.

42 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 20–23.

43 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 23–31.

44 Aka, 1993, S. 19.

45 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 100–102.

46 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 19–36 und Lichtner, Rolf/ Bläsius, Christoph: Bestattung in Deutschland – Lehrbuch. Düsseldorf 2008, S. 197–215.

zum Friedhof mit und händigt sie dort an die Friedhofsverwaltung oder direkt an die Hinterbliebenen aus.⁴⁷ Gegenwärtig besteht auch die Möglichkeit, Sterbebilder bei Online-Anbietern von Trauerdrucksachen oder Druckereien eigenständig zu gestalten und dort zu bestellen.⁴⁸ Sterbebilder werden zumeist beim Opfergang an Hinterbliebene und Besucher der Totenmesse verteilt.⁴⁹ Die Sterbebilder können dabei im Sinne einer Kollekte in einem Korb durch die Reihen gereicht und nach Belieben mitgenommen werden.⁵⁰ Eigene Beobachtungen zeigen, dass sich zumeist am Ausgang der Kirchen eine Schale mit Sterbebildern befindet. In derselben Weise können die Bilder auch erst auf dem Friedhof ausgegeben oder in die Danksagungen eingelegt und verschickt werden.⁵¹ Zugleich kann auch ein Friedhofsmitarbeiter die Bilder aushändigen, wie vormals die Leichenfrau für die Verteilung der Bilder zuständig war⁵².

Auf Grund der bisherigen überschaubaren Forschungen, die den aktuellen Umgang quasi ausschließen, lässt sich sagen, dass über den tatsächlichen Umgang mit Sterbebildern nur einige wenige Aspekte bekannt sind. Somit bietet es sich an, zunächst einen Blick auf die Aufbewahrungsorte der Sterbebilder nach dem Erhalt zu werfen, um so Rückschlüsse auf den tatsächlichen Umgang zu ziehen. So lässt sich zunächst eine gängige Praxis im Umgang mit den Bildern bis Ende des 20. Jh. darstellen.⁵³ Ausgehend vom Zeitpunkt des Erhalts der Sterbebilder am Ende der Trauerzeremonie wurden sie häufig zwischen die Seiten der Gebetsbücher gesteckt, gelegentlich an den Ort der Kommuniongebete.⁵⁴ Es kann davon ausgegangen werden, dass diese Geste den Bezug zur religiösen Zugehörigkeit manifestiert. Es wird hierbei die Bitte

47 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 35–36.

48 Beispielhaft sei hierbei auf die Website der Druckerei Erich Rossa in Passau verwiesen: <<http://www.sterbebild24.de>>, (08.03.2017).

49 Brunold-Bigler, 1979, S. 292.

50 Demmel, 1991, S. 144.

51 Metken, 1983, S. 257.

52 Hartinger, Walter: ... denen Gott genad! Totenbrauchtum und Armen-Seelen-Glaube in der Oberpfalz. Regensburg 1979, S. 83.

53 Die zeitliche Einordnung erfolgt auf Grund einer Äußerung durch Metken, Sigrid, 1984, S. 347: „Man verwahrt sie im Gebetsbuch oder der Briefftasche [...]“. Die Aussage aus dem Jahr 1984 macht deutlich, dass es bis 1984 auf jeden Fall üblich war, die Sterbebilder im Gebetsbuch zu verwahren.

54 Brunold-Bigler, 1979, S. 292.

um Gebet aufgegriffen, sodass während der darauffolgenden Gottesdienste diesem Wunsch nachgegangen werden konnte.⁵⁵ In ländlichen Regionen wurden Sterbebilder oftmals im Herrgottswinkel angebracht.⁵⁶ Andernorts wurden sie neben Heiligenbildern in einem Rahmen präsentiert oder unter Heiligenstatuen positioniert, sodass der Schutz von Marien- oder Herz-Jesu-Darstellungen auch auf die Verstorbenen übergang.⁵⁷ Die Kirche stellte jedoch zugleich immer öfter Gebetsbücher für die Gläubigen zur Verfügung, sodass der gängigste Aufbewahrungsort der Sterbebilder immer mehr verdrängt wurde.⁵⁸ Auch in den privaten Haushalten des 21. Jh. sind Herrgottswinkel und Marienstatuen immer weniger verbreitet. Die Präsentation der Bilder im Herrgottswinkel oder nebst Heiligenbildern verweisen, ebenso wie das Einlegen der Sterbebilder im Gebetsbuch, auf die Funktionen des Sterbebilds als Gebetshilfe und Andachtsbild. Hieraus resultiert die Annahme, dass Sterbebilder tatsächlich als Gebetsobjekt in der Kirche oder zu Hause verwendet wurden. Doch nicht nur als Gebetsaufforderung oder Erinnerungsobjekt können die Sterbebilder Einzug in die alltäglichen Handlungsfelder der Menschen finden, sondern auch als erste und vorübergehende Grabinschrift auf dem Friedhof, in Form eines in Folie laminierten Sterbebildes am hölzernen Grabkreuz, welches bis zur Setzung des tatsächlichen Grabsteins bestehen bleibt. Zusätzlich zu sakralen Aufbewahrungsorten finden sich zahlreiche profane Verwahrungsmöglichkeiten. Auf Grund eigener Beobachtungen lassen sich auch Schubladen, Schuhkartons, die Geldbörse oder die Jackentasche des Beerdigungsmantels als vorübergehende oder längerfristige Orte der Aufbewahrung festmachen. Abschließend sei erwähnt, dass davon ausgegangen werden kann, dass aus Pietätsgründen die Sterbebilder zumeist nicht weggeworfen werden. Die Bilder stehen in direktem Bezug zu Familienmitgliedern und sind durch die Familiengeschichte und Erinnerungen emotional aufgeladen, was das Wegwerfen der Sterbebilder unterbindet.⁵⁹

55 Aka, 1993, S. 20.

56 Brunold-Bigler, 1979, S. 292.

57 Ebd., S. 292.

58 Aka, 1993, S. 20.

59 Ebd.

Die Gestaltung der Sterbebilder

Sterbebilder sind kleine, im Format 14 cm x 10,4 cm angelegte Grafiken, welche doppelseitig oder vierseitig bedruckt werden. Als Blanko dienten zumeist „gewöhnliche Heiligenbildchen, gelegentlich auch solche mit einem Stanzspitzrand“.⁶⁰ Ab 1860 bildet sich ein eigenständiger Typus heraus, der von einem schwarzen oder silbernen Trauerrand umrahmt ist.⁶¹ Grundsätzlich enthalten Sterbebilder neben Geburts- und Todestag eine Fotografie des Verstorbenen, sowie Symbole, Gebete oder Zitate, welche im Laufe der Geschichte einen steten Wandel durchliefen.

Als zentrale Elemente finden sich auf den Sterbebildern neben den Texten auch bildliche Motive sowie Fotografien, welche allesamt einen gewissen Zweck erfüllen. Die Rückseite der Sterbebilder wird erst seit rund 50 Jahren flächendeckend mit Fotografien versehen, obgleich die Gefallenbildchen durchwegs mit Portraits ausgestattet waren.⁶² Die Fotografien wecken Emotionen und vermitteln den Eindruck einer „Pseudo-Präsenz“⁶³ des Toten. Zugleich sei erneut auf die Funktion der Bilder als Andachtsgegenstand hingewiesen sowie die Bedeutung der Bilder als Sinnbild christlicher Überzeugungen.⁶⁴ So lässt sich eine Vielfalt an gängigen Motiven herausarbeiten, welche insbesondere bis zur Mitte des 20. Jh. anzutreffen war. Grundsätzlich kann gesagt werden, dass die Sterbebilder überwiegend christliche Ikonografien enthielten. Es finden sich Szenen der Passion Christi, sowie „Herz-Jesu-Bilder, [...] Maria und Joseph mit dem Kind, sämtliche Heilige, eucharistische Symbole und Allegorien [...]“.⁶⁵ Immer wieder werden Schutzengel, Jesus oder Maria auf den Sterbebildern dargestellt, ebenso wie eine Fülle an religiösen Symbolen und Sinnzeichen wie Kreuze, Anker, Kränze oder Blumen (Abb. 4). Doch auch ‚Christus am Kreuz‘ von Diego Velázquez, Michelangelos ‚Pietà‘ oder Carlo Dolcis ‚Mater Dolorosa‘ werden oftmals

⁶⁰ Metken, 1983, S. 256.

⁶¹ Ebd.

⁶² Brunold-Bigler, 1979, S. 291.

⁶³ Aka, 1993, S. 170.

⁶⁴ Ebd., S. 75.

⁶⁵ Metken, 1984, S. 346.

verwendet (Abb. 5). Die historischen Motive wurden exemplarisch durch Albrecht Dürers ‚Betende Hände‘ ergänzt, ebenso wie Kapelle, Gipfelkreuze oder Landschaftsmotive verstärkt auf den Sterbebildern abgebildet werden (Abb. 6). Die Ikonografie der Sterbebilder für Gefallene besticht durch die Darstellung der sterbenden Soldaten, welche zumeist von Christus, Maria oder Engeln getröstet und begleitet werden.⁶⁶ Während der Weltkriege findet sich über den einleitenden Worten ein Eisernes Kreuz und im Nationalsozialismus verstärkt Hakenkreuze im Eisernen Kreuz (Abb. 7).

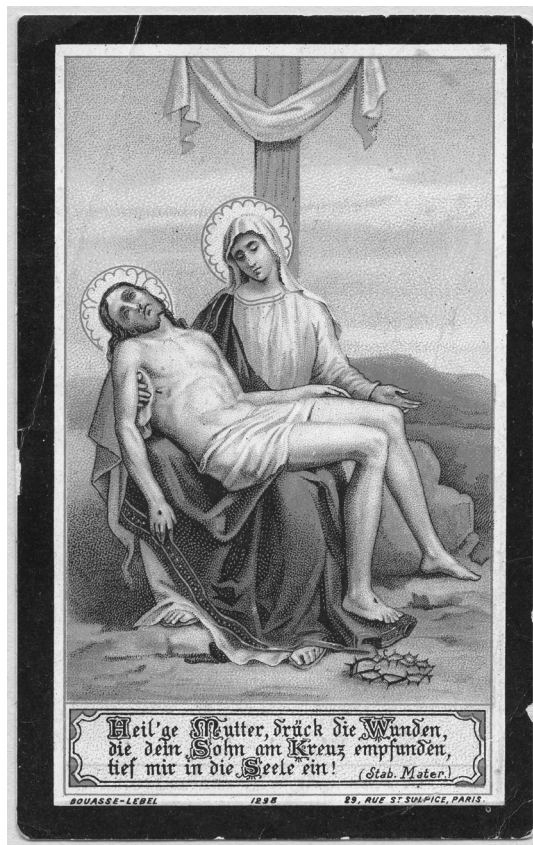


Abb. 4: Sterbebild von Anna Rauner, Vorderseite, 1909.

Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

⁶⁶ Metken, 1983, S. 256.



Abb. 5: Sterbebild von Wilhelm Nagler, Vorderseite, 1904.

Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

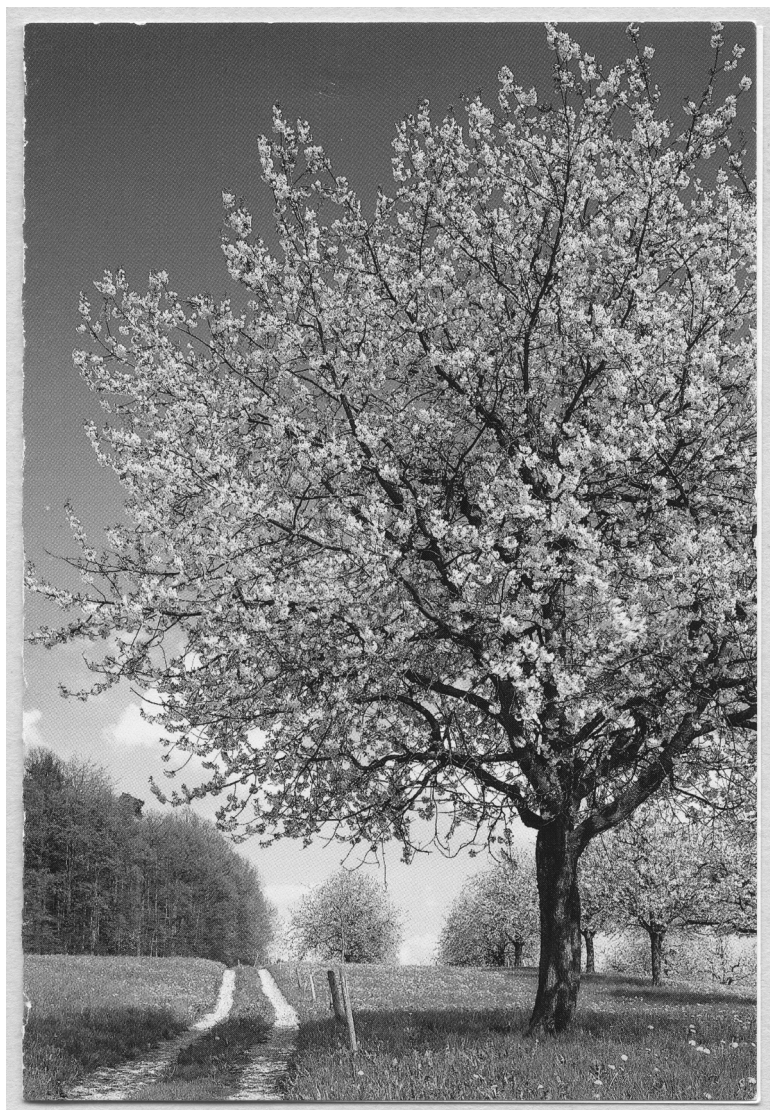


Abb. 6: Sterbebild von Lieselotte Storm, Vorderseite, 2011.

Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

Eigene Beobachtungen lassen darauf schließen, dass die Motive als Zeichen gegen die Sprachlosigkeit der Hinterbliebenen, verursacht durch den Tod eines Menschen, verstanden werden können. Sie sind eng mit „Krankheit, Leid, Sünde und Tod“⁶⁷ verbunden. Gleichermaßen unterliegt jedem Motiv eine spezifische Symbolik, wie das Kreuz als Sinnbild des Christentums und des Todes durch Jesu am Kreuz verstanden wird.⁶⁸ Es liegt somit eine Fülle an religiösen Motiven vor, welche in direktem Zusammenhang mit Leid und Tod betrachtet werden können. Gegenwärtig erscheinen die Bilder wesentlich friedlicher und können als stiller Abschied interpretiert werden. Bevorzugt wird auf weltlichen Darstellungen zurückgegriffen und dennoch lässt sich sagen, dass eine „vage Gefühlsreligiosität Themen wie die „Betenden Hände“ nach Dürer oder Photodrucke von Bergkreuzen zu Spitzenreitern der letzten 30 Jahre werden ließ.“⁶⁹

Die textlichen Inhalte der Sterbebilder sind zumeist von „allgemeinen Standards bzw. Stereotypen geprägt“. ⁷⁰ Dies wird insbesondere in der Ausarbeitung der einleitenden Verse deutlich, da sich dort zwischen 1880 und 1950 noch häufig biografische Bezüge finden lassen.⁷¹ Es wurde nicht nur auf den Geburts- und Todestag der Personen hingewiesen, sondern auch auf den Familienstand oder den Status innerhalb der Gesellschaft.⁷² Man stößt daher auf Bezeichnungen wie *ehrengedachtete Jungfrau, wohlgeborenen Herrn oder tugendhafter Jüngling*. Auch Berufsbezeichnungen wie *Fabrikbesitzer, pens. Hilfslehrerin oder Reichsbahn-Insp.-Anwärter* werden genannt (Abb. 8).

Im ländlichen Raum werden Hinweise zu Hof- und Flurnamen gegeben, sowie zum Stand des Verstorbenen auf dem Gehöft.⁷³ Diese Bezeichnungen lassen Rückschlüsse auf das Selbstverständnis und die Selbstvergewisserung der eigenen Identität zu und ermöglichen zugleich einen kurzen – und oberflächlichen – Einblick in vorangegangene Lebens- und Alltagswelten. Bis

67 Aka, 1993, S. 78.

68 Ebd.

69 Metken, 1984, S. 347.

70 Aka, 1993, S. 10.

71 Metken, 1984, S. 348.

72 Ebd.

73 Ebd.

circa 1940 wurde gelegentlich auf katholischen Sterbebildern die Sterbestunde angegeben.⁷⁴ Dieser Zeitabschnitt versteht sich als die Stunde der Wahrheit, in welcher der Sterbende Bilanz über sein (christliches) Leben zieht und durch aufrichtige Reue die Barmherzigkeit Gottes erfahren kann.⁷⁵ Die rituellen Praktiken entscheiden maßgeblich über das Schicksal der Seele im Jenseits, sodass die ‚ars moriendi‘, also die Kunst zu sterben, als Verhaltensvorschrift zu Rate gezogen wurde.⁷⁶ Die Sterbestunde, sowie die damit verbundenen Sakramente wie Beichte, Kommunion oder letzte Ölung, wurde als Sinnbild auf eine christliche und ‚gute‘ Art verstorben zu sein auf dem Sterbebild vermerkt.⁷⁷ Inhaltlich wird in gleichem Maße der Grund für den Tod der Personen angegeben. So werden Krankheiten, Altersschwäche oder Unglücksfälle genannt und auch die Umstände des Todes ersichtlich. Anbei sei exemplarisch auf den Tod einer jungen Frau *am 4.3.1945 beim Terrorangriff in Schwabmünchen* verwiesen, welcher für die Hinterbliebenen mit den Worten *Bist so schnell von uns geschieden* begleitet wird. In den Weltkriegen wurden diese biografischen Erläuterungen durch militärische Rangzuordnungen, sowie vorangegangene Fronteinsätze ergänzt.⁷⁸ Der Tod der Soldaten wird zu beiden Kriegen von einer Überhöhung des Soldatentodes begleitet und auch die christliche Pflicht der Verteidigung des Vaterlandes wurde verstärkt hervorgehoben.⁷⁹ Im Nationalsozialismus wurden die Sterbebilder gelegentlich durch Glorifizierungen wie *für Führer, Volk und Vaterland* ergänzt.⁸⁰ Dauerhaft anwesend waren immerzu Gebete, Stoßseufzer wie *Oh Herr gib ihm die ewige Ruhe* oder Ablassgebete.

74 Aka, 1993, S. 136–137. Aka nennt hierbei zwar die Todesstunde, allerdings lassen die gegebenen Erläuterungen vielmehr Rückschlüsse auf die Sterbestunde zu, sodass auch die Bezeichnung ‚Sterbestunde‘ in dieser Arbeit verwendet wird. Eine Differenzierung ist daher sinnvoll, da das Ziehen einer Bilanz des Lebens und das Restimieren über den Verbleib der eigenen Seele im Jenseits sinnvollerweise vor dem Eintritt des eigenen Todes praktiziert wird. Die Todesstunde versteht sich als Ausgangspunkt sämtlicher ritueller Handlungen nach dem Eintritt des Todes, welche von bewohnenden Akteuren ausgeübt werden (Versorgung des Leichnams, Todansagen etc.). Vgl. Sörries, Reiner: Eintrag „Todesstunde“: In: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Braunschweig 2002, S. 316.

75 Ebd.

76 Sörries, Reiner: Eintrag „Sterbestunde“: In: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Braunschweig 2002, S. 293–294, S. 293.

77 Aka, 1993, S. 138.

78 Ebd., S. 180.

79 Ebd., S. 205.

80 Ebd., S. 204.



Abb. 8: Sterbebild von Anna Rauner, Rückseite, 1909.

Quelle: Privatbesitz, Sarah Baum.

Zum Wandel der Sterbebilder und ihrer aktuellen Relevanz innerhalb der Bestattungs- und Trauerkultur

Die Bedeutungsentwicklung von Sterbebildern

Sterbebilder verstehen sich hinsichtlich ihrer Gestaltung und Zuschreibung nunmehr verstärkt als Erinnerungsobjekte und unterliegen nur noch bedingt einer christlich-religiösen Motivation. Diese neue Zuschreibung der Sterbebilder als Erinnerungsbilder lässt von einer christlich geprägten Grundidee der Sterbebilder als Fürbitten nichts mehr erahnen. Es steht die individuelle Gedenk- und Erinnerungsfunktion der Bilder im Vordergrund, welche sich in vielfältiger Weise im Laufe der Zeit herausgebildet hat und nunmehr zeigt. Hierbei sei zunächst die gesamte bildliche und textliche Gestaltung der Sterbebilder genannt, da sowohl Gebete als auch christliche Symbole verdrängt werden. Zwar werden den Hinterbliebenen im Beratungsgespräch mit dem Bestatter nach wie vor christliche Motive zur Gestaltung präsentiert, allerdings besteht auch immer die Option ein Eigenmotiv⁸¹ mitzubringen, wofür es bekanntlich keine Regeln gibt. Die Idee hinter den Vorlagen steht zumeist im Abschiedskontext, allerdings kann durch diese auch ein Stück Persönlichkeit des Verstorbenen präsentiert werden.⁸² Gleiches gilt für die Texte im Sterbebild. Verstärkt zeigt sich in diesen aber auch die Entemotionalisierung der Sterbebilder. Die Texte verstehen sich nicht mehr als kurze biografische Abrisse der Personen und Sinnbilder religiöser Überzeugungen, sondern als reine Bekanntmachungen des Todes eines Menschen. Es wird das Geburts- und Todesdatum genannt und möglicherweise noch ein stilisierter Hinweis auf die tiefe Trauer der Hinterbliebenen. Durch die unpersönliche und wenig aussagekräftige Formatvorlage der Bilder, rückt die Person in den Hintergrund und kann nur durch knappe Texte und die beigefügten Bilder identifiziert werden. Auch wenn diese Beobachtung gewiss nicht auf alle ausgestellten Sterbebilder zutrifft, so ist sie doch die eine reguläre Gestaltungsform. Nichtsdestotrotz versuchen die Sterbebilder einer Funktion nachzukommen.

81 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 30.

82 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 176–177.

Doch nicht nur die Erscheinung der Bilder zeugt von ihrer eindeutiger gewordenen Funktion. Auch das aktuelle Verständnis aus Sicht des Interviewpartners macht diese Ansicht deutlich, da er zunächst einmal die Idee des Erinnerns durch den Umgang mit den Sterbebildern aufführt:

Ja gut, sie sind einerseits natürlich dazu gedacht, dass man sich an den Verstorbenen erinnert, dass man eben nicht nur jetzt das/ Da hat man quasi auch einen visuellen Reiz nochmal. Ja, weil man vergisst ja doch relativ schnell [...] und ab und zu blättert man die halt durch und schaut: „Ja wer ist denn eigentlich wann/“. Und dann erinnert man sich halt auch wieder daran, ja. Das ist eigentlich auch der Sinn, dass man eben was hat wo man dann auch nochmal (2) innehält und sich noch einmal mit dem Menschen beschäftigt. Wenn man es nicht sowieso so macht.⁸³

Er verweist hierbei auf zwei differente Arten des Erinnerns: zum einen das Erinnern an den genauen Todestag der Person, sodass ein temporaler Bezug hergestellt werden kann und möglicherweise ein Innehalten an einem bestimmten Tag im Jahr erfolgen kann. Andererseits erläutert er auch das Erinnern an die Person an sich. So können Sterbebilder helfen, die Person noch einmal im Geist des Betrachters aufleben zu lassen. Verstanden sie sich vormals als Gebetsaufforderung, so haben sie sich nun mehr einer säkularisierten Gesellschaft angepasst, in welcher Vorstellungen des Fegefeuers passé sind und die Sterbebilder durch die Profanisierung eine neue Funktion erhalten: als Zeichen der Erinnerung an Verstorbene und dadurch als Erinnerungsobjekte. Es stellt sich diesbezüglich die Frage nach dem Adressaten der Sterbebilder.

[...] es ist dann auch ein Andenken für alle die Verwandten und Bekannten, die dann eben da waren. So dass die auch was haben, wo sie nochmal ja, ein letztes/ einen letzten Gruß nochmal haben von dem Verstorbenen.⁸⁴

Durch diesen gemeinschaftlichen Nutzen der Sterbebilder kann ihnen eine weitreichendere kollektive Bedeutungsebene zugesprochen werden. Daraus ergeben sich Überlegungen zur Sinnhaftigkeit der Sterbebilder aus Sicht der Hinterbliebenen, da diese über eine Vielzahl an Erinnerungsobjekten und Fotografien des Verstorbenen verfügen und somit die Einzigartigkeit

83 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 46–48.

84 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 141–144.

der Erinnerungsfunktion der Sterbebilder in Frage gestellt werden kann. Dem steht jedoch gegenüber, dass Sterbebilder in direkter Verbindung zum Verstorbenen und des Begräbnisses stehen und sie dahingehend individuell durchaus bedeutsam sein können.

Sterbebilder und ihre Rolle im Trauerprozess

Es ergaben sich zugleich Überlegungen, ob Sterbebilder auch ihrer Funktion nachkommen. Dieser Idee wurde in Hinblick auf die Trauerbewältigung nachgegangen, da sich das Erinnern und Gedenken an den Verstorbenen als elementarer Bestandteil in der Trauer versteht. So ist zwar durch die Beisetzung die Trennung der Lebenden und Toten praktiziert worden, jedoch ist dieser Schritt im Bestattungsritual nicht gleichzusetzen mit einer tatsächlichen Trennung vom Verstorbenen.⁸⁵ Vielmehr beginnt im Alltag das wahrhaftige Loslassen, da ein Partner, ein Verwandter oder ein guter Freund eine Lücke hinterlassen hat und der Alltag nun neu geordnet wird, sodass die Bestattungskultur eine Vielzahl an Ritualen oder Objekten kennt, welche sich dem Erinnern und Gedenken der Verstorbenen angenommen haben.⁸⁶ Hierbei seien mitunter kollektive oder individuelle Totengedenktage genannt, Grabzeichen, Friedhöfe als Verortung dieser Erinnerungszeichen oder auch – um im Kontext dieser Arbeit zu bleiben – Sterbebilder. Wie bereits dargelegt wurde, fand ein Bedeutungswandel der Sterbebilder statt, ihnen kommt nun vielmehr eine Erinnerungsfunktion zu. Sie können daher als Zeichen gegen das Vergessen verstanden werden. Dies wird auch in der Ausführung des Interviewpartners in Bezug auf die Relevanz der Sterbebilder in der Trauerbewältigung deutlich. Er betont zunächst die Individualität des Trauerns und der möglichen Rolle der Sterbebilder in diesem Kontext:

Wie gesagt, wie wir es auch schon, wie ich es vorhin auch schon gesagt habe, es gibt ja nicht DIE Trauerbewältigung und DAS Rezept und so musst du es machen und dann ist alles ok, sondern das muss jeder ganz individuell machen und in diesem Kontext nehmen dann die Sterbebildchen sicher auch ihre Position ein, aber die ist bei jedem dann ganz verschieden.⁸⁷

85 Hänel, Dagmar: Letzte Reise. Vom Umgang mit dem Tod im Rheinland. (= Veröffentlichungen des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte). Köln 2009, S. 111.

86 Ebd.

87 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 243–247.

Über die Rolle der Sterbebilder im Trauerprozess kann allerdings nur gemutmaßt werden. Für die Angehörigen kann festgehalten werden, dass die Rolle der Sterbebilder im individuellen Trauerprozess ungewiss ist. Ausgehend von der Intention der Herstellung von Sterbebildern als Andenken und Erinnerung für die Besucher der Trauermesse und die Familienmitglieder, kann gesagt werden, dass sie möglicherweise nur eine untergeordnete Rolle in der Trauerbewältigung der direkten Hinterbliebenen spielen. In diesem Kontext ergeben sich auch Fragen nach der trauerpsychologischen Funktion des Herstellungsprozesses der Sterbebilder, da durch die Gestaltung der Bilder im Gespräch mit dem Bestatter und den Angehörigen, eine direkte Auseinandersetzung mit dem Verstorbenen und seinem ‚Andenken‘ stattfindet. Der Verstorbene erfährt durch die Fragen der Angehörigen nach einem geeigneten Motiv und Spruch eine Re-Humanisierung und die Erinnerung an den Verstorbenen wird erneut lebendig. Diese Bereiche sind jedoch bislang unerforscht, sodass dazu keine fundierten Aussagen gemacht werden können und nur eigene Überlegungen wiedergegeben wurden.

Sterbebilder im Spannungsfeld der aktuellen Wandlungsprozesse von Bestattungs- und Trauerkultur und ihrer fortwährenden Relevanz

Wie bereits zu Beginn dieser Arbeit erwähnt, durchlebt die Bestattungskultur momentan einen weitreichenden Wandel. Gründe hierfür sind neben den bereits genannten Säkularisierungsprozessen und Individualisierungs- und Pluralisierungstendenzen der Lebensformen, wie Ein-Personen-Haushalte, soziale Vereinsamung im Alter oder globale dynamische Prozesse. Doch auch die Kosten für eine Beerdigung mit allen Raffinessen können oder wollen nicht mehr von allen Hinterbliebenen getragen werden. Vielmehr neigt der Trend, ob unfreiwillig oder bewusst, zu kostengünstigen Beerdigungen.⁸⁸ Vielfach orientieren sich die Hinterbliebenen – und auch ein Teil der Lebenden – an den Kosten für eine Beerdigung. Dennoch verstehen sich Sterbebilder als selbstverständlicher Bestandteil eines Begräbnisses und erhielten vor längerer Zeit als reine Erinnerungsobjekte auch Einzug in protestantische

⁸⁸ Sörries, Reiner: Ein letzter Gruß. Die neue Vielfalt der Bestattungs- und Trauerkultur. Kevelaer 2016, S. 11.

Beisetzungen.⁸⁹ Der Interviewpartner gibt an, dass im Augsburger Raum wohl zu *80% auf jeden Fall auch Sterbebildchen gemacht werden*⁹⁰ und begründet dies mit: *Es gehört einfach mit dazu.*⁹¹ Diese Angaben können durchaus kritisch betrachtet werden, jedoch wird mangels anderer Zahlen und Erläuterungen darauf zurückgegriffen. Ausgehend von einer geordneten Menge von 50 Stück, müssen etwa 200,- € für die Sterbebilder einkalkuliert werden.⁹² Hauptkostenfaktor ist hierbei das Setzen der Sterbebilder, wohingegen der Druck minimal kostenintensiv ist.⁹³ Diese somit vermutlich beachtliche Anzahl an Aufträgen und die Kosten für die Herstellung der Sterbebilder stehen den aktuellen Entwicklungen im Bestattungssektor konträr gegenüber. Sterbebilder können dennoch als beständiges Ritual der Bestattungs- und Trauerkultur beschrieben werden, welche verstärkt dem Wandel des Handlungsfeldes unterliegen.

Bestattungs- und Trauerrituale verstehen sich als elementar wichtiger Kompensationsfaktor im Umgang mit existenziellen Krisen wie dem Tod.⁹⁴ Der Tod einer nahestehenden Person hinterlässt im Leben der Angehörigen eine Lücke und bringt das umstehende soziale Gefüge aus dem Gleichgewicht. Die Konsequenz ist Trauer und Unsicherheit. Rituale versuchen die Hinterbliebenen über diese Phase zu begleiten, indem sie sich vom alten Zustand lösen und einen Angliederungsversuch im neuen Leben initiieren.⁹⁵ Gleichermäßen ist bei Bestattungs- und Trauerritualen auch der Verstorbene bedeutsam.⁹⁶ Gewiss, der Umgang mit dem Leichnam, die Organisation der Bestattung und Trauerfeier liegt nicht mehr in den Händen der Angehörigen, sondern wird durch Bestatter zunehmend professionalisiert. Allerdings kann der Hinterbliebene noch immer als Akteur der Rituale verstanden werden, welche ihm mitunter das Loslassen vom Verstorbenen und seiner

89 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 87–89 und Z. 38–40.

90 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 41.

91 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 200.

92 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 125–126.

93 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 126–128.

94 Sörries, 2005, S. 65.

95 Ebd., S. 71–72.

96 Stollberg-Rilinger, 2013, S. 66.

Wiedereingliederung in die Gesellschaft ermöglichen. Sterbebilder kommen hinsichtlich ihrer Nutzung dieser Funktion nach, da sie zunächst als Manifestation des Todes des Verstorbenen verstanden werden können und den Status des Verstorbenen dahingehend verschieben. Hier sei auf die ursprüngliche Bitte um Gebete für ein Erreichen des Jenseits verwiesen, aber auch die Interpretation der Sterbebilder als Erinnerungsobjekte festigt und verschiebt den Status des Verstorbenen und führt ihn dem Angehörigen als Akteur vor Augen. So kann davon ausgegangen werden, dass die Erinnerungsabsicht sowohl angliedert als auch trennt.

[...] also irgendwo (..) kommen dann die Personen auch dadurch nochmal einfach in den Geist von verschiedenen Menschen.⁹⁷

Also ich muss akzeptieren, dass er tot ist und dass ich mein Leben selber leben muss. Das heißt nicht, dass ich den, den Verstorbenen vergessen soll, ja. Das ist immer diese Diskrepanz und ich muss natürlich nicht / Also ich muss akzeptieren, dass er verstorben ist, sonst kann ich nicht richtig weiterleben, ja.⁹⁸

Der Umgang mit Sterbebildern beschreibt diese Diskrepanz, welche vormals religiös geprägt war und nun eine Loslösung vom Sakralen erfährt. Bedingt durch den Wandel der Bestattungskultur wird gerne „ein Verschwinden der Rituale beklagt“⁹⁹. Zunächst ist es so, dass Sterbebilder jedoch nicht verschwinden, sondern eher eine neue Akzentuierung und Bedeutungsverschiebung erfahren. Im Zuge dessen gliedert sich auch eine optische Veränderung an die Prozesse an.

Diese Beobachtung deckt sich mit der Überlegung, dass bestehende Rituale lediglich in ihrer ursprünglichen Erscheinung verschwinden und sich daher nur wandeln. Rituale, welche noch immer einem konkreten Sinn und Zweck nachkommen, bleiben dementsprechend bestehen.¹⁰⁰ Daher muss vielmehr davon gesprochen werden, dass sich eine „Revitalisierung alter Traditionen“¹⁰¹ konstatieren lässt und sich neue Ritualformen durch die Pluralisierung und

97 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 122–122.

98 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 194–197.

99 Hänel, 2009, S. 117.

100 Ebd.

101 Ebd., S. 118.

Prozesshaftigkeit herausbilden.¹⁰² Insbesondere durch die Individualisierung der Rituale erhält das anthropologische Feld der Bestattungs- und Trauerkultur eine neue Facette. Die Gesellschaft tritt verstärkt für eine selbstbestimmte Lebensweise ein, sodass diese Selbstbestimmung verständlicherweise auch den Tod erreicht hat. Der Interviewpartner plädiert in dieser Hinsicht auch für eine differenzierte Umgangsform mit Sterbebildern:

Ich bin der Meinung, dass nach wie vor Viele es einfach machen, weil es dazugehört, ja. Für Einige hat es dann sicher noch eine tiefere Bedeutung und das ist soweit ok, ja? [...] Man sollte da sowieso viel mehr weg davon, dass man sagt: „Weil es so ist, tut man es, ja.“ Also das ist genau das. Ich muss jetzt/ Der Nachbar/. Wenn ich jetzt kein Sterbebildchen mach, dann sagt er: „Schau mal, die kann sich das nicht leisten, ja.“ [...] Ja, eigentlich sollte man sich viel mehr auf das konzentrieren, was man selber will und nicht so viel auf das, was von einem erwartet wird oder was Dritte wollen, ja. Und da gehören auch die Sterbebildchen eigentlich mit dazu oder sollten mit dazu gehören, ja. Die sollten so individuell sein wie es sich die Hinterbliebenen eben wünschen.¹⁰³

Und doch wird in Hinblick auf den Fortbestand der Sterbebilder deutlich, dass ihnen sowohl damals als auch heute noch eine sinnhafte Bedeutung zukommt. Sie wurden bezüglich ihrer Gestaltung, Herstellung, Funktion und Rolle im Trauerprozess individualisiert und haben sich aktuellen Sinngebungsprozessen angepasst. Durch ihre Flexibilität und beständigen soziokulturellen Wert und Nutzen konnten sie sich im Wandel der Totenbräuche halten, sodass sie noch immer im Totengedenken fest verankert sind. Diese allgegenwärtige Sinnhaftigkeit kann als Grund verstanden werden, weshalb sie im Laufe der Zeit nicht verloren gegangen sind und nach wie vor als wichtig genug erachtet werden, um gedruckt und ausgehändigt zu werden.

102 Ebd., S. 117f.

103 IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript, Z. 314–323.

Fazit

Die vorangegangene Beschreibung machte deutlich, dass Sterbebilder eine Vielzahl an Facetten und Bedeutungsansätzen aufweisen. Durchwegs erlebten sie Veränderungen und haben dennoch bis heute Bestand. Diese Entwicklungen und thematischen Schwerpunkte werden nun im Hinblick auf die Überlegungen zu Wandel und Relevanz zusammengefasst, welche zu Beginn der Arbeit erörtert wurden.

Ziel dieser Arbeit war es nicht nur einen thematischen Überblick über die Sterbebilder zu geben, sondern auch aktuelle Entwicklungen aufzuzeigen. Zunächst kann hierbei gesagt werden, dass das Sterbebild auf die gesellschaftlichen Veränderungen und Bedeutungsverschiebungen reagiert und sich ihnen angepasst hat. Dies manifestiert sich nicht nur in der optischen Erscheinung, sondern auch in seiner Funktionsverschiebung. So treten verstärkt eine Versachlichung und Profanisierung der Gestaltung in den Vordergrund. Die Funktion der Sterbebilder als Gebetsaufforderung rückt in den Hintergrund und das Erinnern durch die Sterbebilder versteht sich als neue Bedeutungsebene – durch wen auch immer dies geschieht. Der Umgang mit den Sterbebildern wurde bisher nicht weiter ausgeführt, jedoch wurde allein durch die alltäglichen Verwahrungsorte deutlich, dass auch hier die private Andacht dem Erinnern weichen musste. Der Nutzen der Sterbebilder wurde ebenfalls nur kurz beleuchtet, jedoch lässt die Funktion der Bilder als kollektives Andenken weitere Überlegungen zu. Die gesellschaftlichen Veränderungen lassen sich nicht nur in den Sterbebildern finden, sondern sich auch dort ablesen – sei es in der Gestaltung, der Funktion oder den Umgangsformen.

Wie erwähnt unterliegen die Sterbebilder einem kontinuierlichen Wandel. Dennoch werden trotz allen getätigten Beobachtungen wohl noch immer genug Sinnzuschreibungen getätigt, um die Sterbebilder weiter bestehen zu lassen. Es besteht daher die Annahme, dass sie ihrem Sinn noch immer nachkommen und aktuellen Entwicklungen und Dynamiken des Totenbrauchtums gegenüber widerständiger sind. Obgleich sie sich gewandelt haben, bleiben Sterbebilder

dennoch in ihrer Grundidee als Totengedenkbild bestehen, sodass sie nichts von ihrer Aktualität und Bedeutsamkeit verloren haben und die aktuellen Zahlen der Herstellung von der Relevanz dieses Objektes zeugen.

Dies macht zugleich deutlich, dass die Forschungsliteratur durch eine Fixierung auf historische Entwicklungen aktuelle Gegebenheiten zu Unrecht ausgeklammert hat. Es konnte gezeigt werden, dass Sterbebilder noch immer relevant sind und sie auf vielfältigen Ebenen betrachtet werden können. Auch wenn nur einige wenige Aspekte beschrieben werden konnten, so zeigt sich doch, dass Sterbebilder mehr sind als ein ‚einfaches Stück Papier‘ und dies macht das Objekt zu einem spannenden Forschungsfeld, welchem wesentlich mehr Aufmerksamkeit zukommen sollte als bisher.

Sarah Baum, studiert seit Sommer 2014 im B.A. den Studiengang Kunst- und Kulturgeschichte an der Universität Augsburg. Dieser Aufsatz entstand im Rahmen der bevorstehenden Bachelorarbeit mit dem Arbeitstitel: ‚Das ist doch kein Altpapier! – Aktuelle Praktiken im Umgang mit Sterbebildern und ihre differenten Bedeutungszuschreibungen‘ am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Interviewtranskript

IP_01_15.12.2016_Sarah Baum_Transkript.

Literaturverzeichnis

- Aka, Christine: Tot und Vergessen? Sterbebilder als Zeugnis katholischen Totengedenkens. (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold, Bd. 10). Detmold 1993.
- Brunold-Bigler, Ursula: Das Totenbildchen. Entstehung und Wandel eines religiösen Brauches. In: Baumgartner, Jakob (Hg.): Wiederentdeckung der Volksreligiosität. Regensburg 1979, S. 291–301.
- Demmel, Fritz: Das Sterbebildchen – die letzte Visitenkarte. In: Das Mühlrad, 33 (1991), S. 139–166.
- Hänel, Dagmar: Letzte Reise. Vom Umgang mit dem Tod im Rheinland. (= Veröffentlichungen des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte). Köln 2009.
- Hartinger, Walter: ... denen Gott genad! Totenbrauchtum und Armen-Seelen-Glaube in der Oberpfalz. Regensburg 1979.
- Holz, Elisa: Im Bilde. In: Echt Bayern, 1 (2016), S. 51.
- Hosselmann, Birgit: Jetzt wird gefeiert! Zur Geschichte und Bedeutung der Todesanzeige.

- In: Fix, Karl-Heinz/Roth, Ursula (Hg.): Lebensvergewisserungen. Erkundungsgänge zur gegenwärtigen Bestattungs- und Trauerkultur in Kirche und Gesellschaft. (= Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland, Jg. 134, 2). Gütersloh 2014, S. 164–189.
- Kilger, Josef: Sterbebildchen. Zur frommen Erinnerung. In: Rodinger Heimat, 26 (2010), S. 155–158.
- Kunze, Jens: Leichenpredigten. In: Wittwer, Hector/Schäfer, Daniel/Frewer, Andreas (Hg.): Sterben und Tod. Geschichte – Theorie – Ethik. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart 2010, S. 257–261.
- Lichtner, Rolf/Bläsius, Christoph: Bestattung in Deutschland – Lehrbuch. Düsseldorf 2008.
- Metken, Sigrid: Sterbebilder. In: Pieske, Christa (Hg.): Das ABC des Luxuspapiers. Herstellung, Verarbeitung und Gebrauch 1860 bis 1930. (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde Berlin, Bd. 9). Berlin 1983, S. 255–258.
- Metken, Sigrid: Sterbebilder. Epitaph aus Papier. In: Dies. (Hg.): Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. Kat. Ausst. München (Münchner Stadtmuseum) 1984. München 1984, S. 346–349.
- Pieske, Christa: Einführung. In: Dies. (Hg.): Das ABC des Luxuspapiers. Herstellung, Verarbeitung und Gebrauch 1860 bis 1930. (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde Berlin, Bd. 9). Berlin 1983.
- Schmid-Lauber, Brigitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Göttlich, Silke/Lehmann, Albrecht (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007, S. 169–187.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Sterbestunde“: In: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Braunschweig 2002, S. 293–294.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Todesstunde“: In: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Braunschweig 2002, S. 316.
- Sörries, Reiner: Eintrag „Totenzettel“: In: Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, Bd. 1. Braunschweig 2002, S. 346–347.
- Sörries, Reiner: Moderne Bestattungskultur – ein Ort für Übergangsriten. In: Instituut voor Liturgiewetenschap (Hg.): Jaarboek voor liturgie-onderzoek, Bd. 21 (2005), S. 65–76.
- Sörries, Reiner: Ein letzter Gruß. Die neue Vielfalt der Bestattungs- und Trauerkultur. Kevelaer 2016.
- Spamer, Adolf: Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert. München 1930.
- Stollberg-Rilinger, Barbara: Rituale. Frankfurt am Main 2013.
- Wehner, Ursula: Sterbebilder. Ein Forschungsbericht. In: Jahrbuch für Volkskunde, 17 (1994), S. 179–196.

„Wo ist meine letzte Heimat?“ Die Bestattungskultur der heutigen ‚Israelitischen Kultusgemeinde Schwaben-Augsburg‘

von *Christine Holl-Enzler*

Seit jeher wird der Mensch mit Sterben und Tod konfrontiert. Abschiedsrituale, Trauerfeiern und Begräbniszeremonien, die vor allem der Trauerbewältigung der Angehörigen dienen, sind ein wesentlicher Bestandteil jeder Kultur. In der Stadt Augsburg existiert seit dem Ende der 1990er-Jahre durch die Emigration der Juden aus den Ländern der ehemaligen UdSSR¹ eine stetig wachsende jüdische Gemeinde. Daher wird in diesem Beitrag die Bestattungskultur der heutigen ‚Israelitischen Kultusgemeinde Schwaben-Augsburg‘ vorgestellt.

Um den Einstieg in die zu behandelnde Thematik zu erhalten, sind zunächst die Geschichte der jüdischen Gemeinde sowie die Bedeutung des Todes im Judentum relevant. Anschließend werden die Vorbereitungen für die Bestattung bezüglich des Umgangs mit dem Leichnam unmittelbar nach dem Tod und die Aufgaben der ‚Chewra Kaddischa‘ erörtert, ehe dann die Grundsätze der Beerdigung, die Trauerfeier im ‚Tahara-Haus‘, der Abschied am Grab und das Verhalten der Angehörigen nach der Bestattung in den Fokus genommen werden. Anschließend wird der Jüdische Friedhof an der Haunstetter Straße in Augsburg vorgestellt. Hierbei nehmen das Friedhofswesen und die gängige Grabkultur einen großen Stellenwert ein. Sowohl eine Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse als auch ein kurzer Ausblick bilden den Abschluss dieses Beitrags.

Da bisher keine aktuelle wissenschaftliche Untersuchung zur Bestattungskultur der jüdischen Gemeinde Augsburgs vorliegt, dient als Grundlage Forschungsliteratur, die die Bestattung von Juden im Allgemeinen behandelt. Um darüber hinaus Informationen zur heutigen Praxis der jüdischen Bestattung in Augsburg zu erhalten, wurde mit dem Inhaber eines Bestattungsunternehmens ein leitfadengestütztes Interview am Telefon geführt.

¹ Israelitische Kultusgemeinde Schwaben-Augsburg: Geschichte (o. J.), <<http://ikg-augsburg.com/geschichte/>> (02.04.2017).

Geschichte der jüdischen Gemeinde in Augsburg und die Bedeutung des Todes im Judentum

Erstmals wurden Juden in Augsburg im Jahre 1212 urkundlich erwähnt. Allerdings gibt es keine Anhaltspunkte für die erste jüdische Gemeinde. Es besteht aber die Annahme, dass eine Gründung im Zeitraum von 1230 bis 1235 stattgefunden hat.² Im Jahre 1290 existierte bereits eine große, verarmte Judengemeinde, deren genaue Mitgliederzahl noch nicht erforscht ist. 1348/49 wurden fast alle Juden ermordet, da die Augsburger Bevölkerung ihnen die Schuld an der Pest-Epidemie gab.³ Sechs Jahre später lebte wieder eine kleine Gemeinde, bestehend aus achtzehn jüdischen Familien, in Augsburg, die aus dem genannten Grund diskriminiert und 1438 aus der Stadt vertrieben wurde.⁴ Ab diesem Zeitpunkt war es den Juden bis zum Beginn des 19. Jh. offiziell verboten, in der Stadt zu leben.⁵ Nach der Aufhebung des Verbotes sind möglicherweise wieder viele Personen aus dem Umland nach Augsburg gezogen. So konnte die Gemeinde im Jahre 1858 wieder 1.200 Gläubige verzeichnen. 1933 wohnten in Schwaben 2.400 Juden. Nur 25 der aus Augsburg stammenden Juden überlebten die Deportationen des NS-Regimes.⁶ Sofort nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges begannen die wenigen deutschen Juden mit dem Aufbau jüdischer Gemeinden. In Augsburg entstand in der Nachkriegszeit die einzige jüdische Gemeinde in Schwaben, die zirka 70 Personen umfasste.⁷ Neben dieser „kleinen, aus ehemaligen Augsburger Juden bestehenden Israelitischen Kultusgemeinde“⁸ existierte „ein im Herbst 1946 etwa 400 Mitglieder zählendes, aus Displaced Persons bestehendes, ‚Jüdisches Komitee‘.“⁹ Erst

2 Ansbacher, B. M.: Von Juden in Augsburg. In: Stiftung Jüdisches Kulturmuseum Augsburg-Schwaben (Hg.): 10 Jahre Wiedererrichtung der Synagoge Augsburg. 10 Jahre Gründung des Jüdischen Kultur museums Augsburg-Schwaben. 1985 – 1995. Augsburg 2001, S. 43.

3 Römer, Gernot: Im Haus des Gebets wird Geschichte lebendig. In: Stiftung Jüdisches Kulturmuseum Augsburg-Schwaben (Hg.): 10 Jahre Wiedererrichtung der Synagoge Augsburg. 10 Jahre Gründung des Jüdischen Kultur museums Augsburg-Schwaben. 1985 – 1995. Augsburg 2001, S. 39.

4 Ebd.

5 Ebd.

6 Ebd., S. 41f.

7 Brenner, Michael: Jüdisches Leben in Bayerisch-Schwaben nach 1945. In:

Michael Brenner und Sabine Ullmann (Hg.): Die Juden in Schwaben. München 2013, S. 287.

8 Ebd.

9 Ebd.

1950 erfolgte ein Zusammenschluss der von deutschstämmigen Juden gegründeten Gemeinde und des ‚Jüdischen Komitees‘.¹⁰ In den 1990er-Jahren erfuhr die jüdische Gemeinschaft einen rapiden Zuwachs „durch die Einwanderung von Juden aus der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten.“¹¹ Die gegenwärtige Gemeinde repräsentieren mehr als 1.500 Mitglieder. Sie verfügt sowohl über ein Kultur- und Jugendzentrum als auch über eine Sonntagsschule und publiziert monatlich eine Gemeindezeitung. Innerhalb der Sozial- und Integrationsarbeit sind Deutschunterricht, Berufsberatung, Bewerbungstraining und Seniorenbetreuung wichtige Aufgabenfelder. Der ebenfalls migrierte Alexander Mazo ist seit 2005 Präsident der jüdischen Gemeinde.¹²

Im jüdischen Glauben ist das Leben ein Geschenk Gottes, das es wertzuschätzen gilt. Gott ist sowohl Ursprung des Lebens als auch des Todes. Nur er hat die Entscheidung über das Ende des Lebens. Der Tod, der gottgewollt ist, wird als Abschluss des Lebens gedeutet, in dem der Mensch von Gott getrennt wird. Der Jude soll jederzeit auf seinen Tod vorbereitet sein, muss vor diesem jedoch keine Angst haben, sofern er die Gesetze Gottes befolgt. Entscheidend ist, dass der Tod zwar Gottes Handeln repräsentiert, aber die Berührung mit dem toten Menschen Unreinheit verursacht.¹³

In der Tora wird keine Beziehung zwischen Körper und Seele deutlich.¹⁴ Grundlegend jedoch sind „das Schicksal und die Existenz aller Juden,“¹⁵ wobei das Einzelschicksal in den Hintergrund tritt. Nur die Gemeinschaft trägt zur Wahrung des Glücks bei.¹⁶ „Im Sterbefall sieht sich jeder jüdische Gläubige als Glied einer Ahnenfolge, die ihm Würde und Achtung sichert.“¹⁷ Deshalb kann er sicher sein, dass er im Tod nicht alleine ist und ihm durch die Gemeinschaft Ehre zu Teil wird.¹⁸

10 Ebd.

11 Ebd., S. 294.

12 Ebd., S. 295.

13 Dimler-Wittleder, Petra: Der Umgang mit dem Tod in Deutschland. Ein Vergleich des jüdischen, christlichen und moslemischen Glaubens. Münster 2005, S. 14.

14 Ebd., S. 16.

15 Ebd.

16 Ebd.

17 Ebd.

18 Ebd.

Vorbereitungen für die Bestattung

Traditioneller Umgang mit dem Leichnam unmittelbar nach dem Tod

Traditionell öffnen die streng gläubigen Angehörigen sofort nach dem Tod alle Fenster im Haus, gießen stehendes Wasser aus, nehmen den Toten aus dem Bett und legen ihn auf den Fußboden mit den Füßen in Richtung der Tür.¹⁹ Seine Beine sollen geschlossen sein und die Arme dicht beieinander auf der Brust liegen.²⁰ Dem Direktor des Museums für Sepulkralkultur in Kassel, Reiner Sörries, zufolge, ist diese Art der Leichenabwehr „in [...] kulturübergreifenden Ängsten vor dem lebenden Leichnam“²¹ begründet. Wird der Leichnam im Bett aufgebahrt, müssen Bettlaken und Decken entfernt werden, da Wärme den Zustand der Verwesung fördern würde.²² Entweder schließt der älteste Sohn oder ein naher Verwandter dem Verstorbenen die Augen. Dies soll den Glauben an den Todesschlaf und das Wiedererwachen symbolisieren. Nach dem Schließen des Mundes des Toten wird das Gesicht mit einem weißen Leinentuch zugedeckt.²³ Die Angehörigen zünden neben dem Kopf eine Kerze an (‚Ner Tamid‘), die während der Aufbahrungszeit brennt. Dieses ewige Licht soll nun im Haus des Toten zwölf jüdische Monate lang weiterbrennen „als sichtbares Symbol an den Geist des Verstorbenen, eingedenk der göttlichen Seele, die nicht ins Grab hinabgestiegen ist.“²⁴ Diese Regelung gilt beim Tod eines Elternteils. Ein Zeitraum von dreißig Tagen ist zur Erinnerung an Ehepartner, Kinder oder Geschwister vorgesehen. Darüber hinaus wird das ‚Ner Tamid‘ an jedem Jahrestag des Todes des Verwandten entzündet. Heutzutage tritt häufig das elektrische Licht an die Stelle der Kerze, um das permanente Brennen des Lichtes zu gewährleisten.²⁵

19 Sörries, Reiner: Ewige Ruhe am Guten Ort. Die jüdischen Friedhöfe in Deutschland. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung. Braunschweig 2003, S. 243.

20 Lau, Israel Meir: Wie Juden leben. Glaube, Alltag, Feste. Gütersloh 1988, S. 344.

21 Sörries, 2003, S. 243.

22 Vries De, Simon Philip: Jüdische Riten und Symbole. Wiesbaden 1981, S. 270.

23 Ebd., S. 268.

24 Ebd., S. 276.

25 Ebd.

Dann beginnt die Totenwache, bei der Psalmen gelesen werden.²⁶ Laut Informationen des befragten Bestatters sei der traditionelle Umgang mit der Leiche bei den russischstämmigen Juden in Augsburg nicht mehr üblich.²⁷ Bei einem Todesfall werde sein Bestattungsinstitut von den Angehörigen des verstorbenen Gemeindemitglieds benachrichtigt. Seine Mitarbeiter oder er selbst überführen den Toten in das ‚Tahara-Haus‘ (Haus der Reinigung) des Friedhofs und informieren den Vorstand der Gemeinde, der für den Friedhof zuständig sei. Dieser benachrichtige die ‚Chewra Kaddischa‘. Verstorbene in Krankenhäusern werden von dort aus direkt vom Bestattungsinstitut ins ‚Tahara-Haus‘ gebracht.²⁸

‚Chewra Kaddischa‘

Im Interview machte der Bestatter deutlich, dass sich in Augsburg die ‚Chewra Kaddischa‘, die aus zwei Männern besteht, um die männlichen Toten kümmert, während für die weiblichen Verstorbenen zwei Frauen zuständig sind. Dadurch werden die Angehörigen entlastet und können sich der Trauer widmen.²⁹ Die ‚Chewra Kaddischa‘, in der deutschen Übersetzung auch ‚Heilige Bruderschaft‘ genannt, „hat mit der Erfüllung der heiligen Aufgabe[.] zu tun, nämlich die Beerdigung der Toten, eine Tätigkeit, welche als höchste Art der Liebe bezeichnet wird.“³⁰

Da es in Deutschland nur unter strengen hygienischen Vorschriften erlaubt ist, den Verstorbenen im eigenen Haus aufzubahren, wird der Leichnam meistens sofort vom Bestattungsunternehmen in das ‚Tahara-Haus‘ im jüdischen Friedhof an der Haunstetter Straße in Augsburg gebracht und dort von der ‚Chewra Kaddischa‘, die sich aus Mitgliedern der jüdischen Gemeinde zusammensetzt und nicht Teil des Bestattungsinstituts ist, für die Beerdigung vorbereitet. Diese kümmert sich nun um die Reinigung des Toten, das Ankleiden der Leiche, das Sprechen von Gebeten, das Aufstellen

26 Lau, 1988, S. 344.

27 Gedächtnisprotokoll, S. 1–3.

28 Gedächtnisprotokoll, S. 1.

29 De Vries, 1981, S. 289.

30 Dimler-Wittleder, 2005, S. 17.

des ‚Ner Tamid‘ und das Vorbereiten des Gebetsraumes im ‚Tahara-Haus‘. Die Reinigung des Verstorbenen erfolgt im dortigen Reinigungsraum. Dabei wird der Körper mit zwanzig Litern warmen Wassers begossen. Anschließend erfolgt das sorgsame Waschen aller Körperteile. Vor der Behandlung beten die Mitglieder der Beerdigungsgesellschaft ‚Chewra Kaddischa‘ gemeinsam. Während der Reinigung trägt eine Person Psalmen vor.³¹ Am Ende erfolgt die ‚Tahara‘, die eigentliche rituelle Reinigung, indem bereitgestelltes Wasser auf den Rücken des Körpers gegossen wird mit den Worten aus der Tora:³² „Denn an diesem Tage geschieht eure Entsühnung, dass ihr gereinigt werdet; von allen Sünden werdet ihr gereinigt vor dem Herrn“ (3. Mose 16,30).³³ Nach dem Abtrocknen erhält der Verstorbene das Totenkleid, das ‚Tachrichim‘.³⁴ Hierbei handelt es sich um ein handgenähtes, weißes Totenhemd aus Leinen ohne Taschen. Dies soll verdeutlichen, dass ins Jenseits nichts mitgenommen werden kann.³⁵ Die weiße Farbe des Hemdes soll an die Reinheit und Würde erinnern, die Schlichtheit an die Gleichheit von Armen und Reichen im Tode.³⁶

Nach dem Reinigen und dem Anziehen des Totenkleides legt die Beerdigungsgesellschaft den Leichnam in einen schlichten Holzsarg.³⁷ Dieser wird bei männlichen Verstorbenen vorher mit einem großen Laken, dem ‚Tallith‘, ausgekleidet, mit dem der Tote dann umhüllt wird. Der ‚Tallith‘ ist das Gebetstuch der Männer. Während dieser Handlung verabschieden sich die Anwesenden von dem Verstorbenen mit dem Toravers: „Du aber, Daniel, geh hin, bis das Ende kommt, und ruhe, bis du auferstehst zu deinem Erbteil am Ende der Tage.“ (Dan. 12, 13).³⁸ Dann streuen sie feierlich Erde aus dem Heiligen Land in den Sarg und verschließen diesen.³⁹ Aus ästhetischen Gründen kann der Sarg auf Wunsch mit einem schwarzen Tuch bedeckt

31 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

32 Vries De, 1981, S. 272.

33 Ebd.

34 Ebd.

35 Dimler-Wittleder, 2005, S. 17.

36 Ebd.

37 Kolatch, Alfred J.: Jüdische Welt verstehen. Sechshundert Fragen und Antworten. Wiesbaden 1996, S. 65.

38 Vries, De, 1981, S. 272.

39 Ebd.

werden.⁴⁰ Die Mitglieder der ‚Chewra Kaddischa‘, die sich dem Leichnam, der als unrein gilt, annehmen, dürfen nach dem Berühren des Toten sieben Tage lang die Synagoge nicht besuchen.⁴¹ Der befragte Bestatter erwähnte, dass sein Unternehmen für die Erledigung von Formalitäten, die Überführung des Leichnams in das ‚Tahara-Haus‘ und das Öffnen des Grabes zuständig sei. Außerdem machte er deutlich, dass oft Probleme mit Zuwanderern aus der ehemaligen Sowjetunion entstünden, da diesen die Kenntnisse des jüdischen Glaubens fehlten. Bei einem Todesfall brächten sie meist ihre Wünsche, beispielsweise festliche Kleidung statt schlichem Totenhemd, zum Ausdruck. Der Rabbiner genehmige dies aber nicht, da es in der Friedhofssatzung nicht vorgesehen sei.⁴² Konflikte zwischen traditionellen Gepflogenheiten und individualisierten Vorstellungen werden jedoch in diesem Beitrag nicht thematisiert.

Die Beerdigung

Grundsätzliches

In der Tora steht geschrieben: „Und beerdige ihn noch am gleichen Tag in seinem Grabe!“ (5. Mose 21-23). Es ist also festgelegt, dass der Tote innerhalb von 24 Stunden bestattet werden soll.⁴³ Dies lässt sich vor allem auf die Hygiene zurückführen, da durch die warmen Temperaturen in Israel sehr schnell der Zustand der Verwesung eintritt.⁴⁴ Laut Tschernjawschik werde dieser Zeitraum aufgrund der gesetzlichen dreitägigen Bestattungsfrist, verspäteter Freigabe des Leichnams durch das Krankenhaus oder Anreise von Angehörigen immer überschritten.⁴⁵ Am Sabbat und an Feiertagen erfolgt keine Bestattung.⁴⁶ Die Teilnahme an Beerdigungen gilt im jüdischen Glauben als gutes Werk (‚Mitswa‘). Das Betreten des Hauses, in dem sich ein Verstorbener befindet, ist dagegen nur engsten Angehörigen erlaubt.⁴⁷

40 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

41 Dimler-Wittleder, 2005, S. 16f.

42 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

43 Dimler-Wittleder, 2005, S. 16.

44 Ebd., S. 19.

45 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

46 Lau, 1988, S. 344.

47 Stemberger, Günter: Jüdische Religion. München 2002, S. 103.

In Israel werden die Toten ohne Sarg bestattet. In Bayern besteht jedoch Sargzwang. Folglich werden die Toten in einem einfachen Holzsarg bestattet, der unbehandelt sein muss und keine Teile aus Metall enthalten darf,⁴⁸ denn letzteres wird als kriegerisches Symbol gewertet.⁴⁹ Es ist üblich, Löcher in den Sarg zu bohren, da die Juden annehmen, dass der Leichnam schneller verwesen würde und damit das Gebot „und sollst zur Erde werden (1. Buch Mose 3,19)“ besser erfüllt werden würde.⁵⁰ Der Sarg wird ‚Aron‘ genannt. ‚Aron‘, die hebräische Bezeichnung für Sarg, der an die heilige Lade (‚Aron Hakodesch‘) erinnern soll, symbolisiert die Ehrfurcht vor dem toten Körper.⁵¹

Da der tote Mensch als heilig und unantastbar gilt, darf nur eine Erdbestattung vorgenommen werden. Deshalb hat auch eine Obduktion nur auf richterliche Anordnung hin zu erfolgen.⁵² Laut den Informationen des Bestatters seien Blumenschmuck und Musik nicht erlaubt, da diese von der Wirklichkeit des Todes ablenken würden. Mittlerweile sei aber eine Anpassung der jüdischen Gemeinde an christliche Bräuche in Deutschland zu verzeichnen. Die russischstämmigen Trauergäste brächten immer häufiger Schnittblumen mit, die jedoch im ‚Tahara-Haus‘ verboten seien, aber zum Grab mitgenommen werden dürften.⁵³

Interessant erscheint, dass den Priestern, den ‚Kohen‘, die Teilnahme an Beerdigungen verwehrt ist, um ihre Reinheit nicht zu gefährden. Eine Ausnahme stellt der Tod eines Angehörigen dar. In diesem Fall darf er zwar teilnehmen, muss aber eine räumliche Distanz zwischen der Gemeinde und dem Verstorbenen wahren.⁵⁴

48 Dimler-Wittleder, 2005, S. 18.

49 Kolatch, 1996, S. 65.

50 Ebd.

51 Vries De, 1981, S. 276.

52 Dimler-Wittleder, 2005, S. 18–21.

53 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

54 Dimler-Wittleder, 2005, S. 22.

Trauerfeier im Gebetsraum des ‚Tahara-Hauses‘ und Abschied am Grab

Der Bestatter berichtete, dass die Mitglieder der ‚Chewra Kaddischa‘ nach der Reinigung des Toten den Wagen mit dem Sarg in den angrenzenden Gebetsraum im ‚Tahara-Haus‘ schieben, in welchem dann die Trauerfeier stattfindet. An den Seiten des Sargs stellen sie zwei kleine brennende Kerzen (‚Ner Tamid‘) auf.⁵⁵ Kurz vor der Abschiedszeremonie lesen die Trauernden einen Tora-Vers aus dem Buch Hiob und nehmen die ‚Kerija‘ zum Zeichen der Trauer und Mahnung vor. Bei dieser Handlung werden die Kleider eingerissen. Dies macht deutlich, dass der Familie ein Mitglied entrisen wurde. Beim Tod eines Elternteils wird ein Kleidungsstück links oberhalb des Herzens eingerissen, bei Ehepartnern, Kindern und Geschwistern an der rechten Seite. Bei entfernt Verwandten erfolgt keine ‚Kerija‘.⁵⁶ Außerdem sei es laut dem befragten Bestatter heutzutage durchaus üblich, eine Krawatte oder ein auf die Kleider geheftetes Band einzureißen, um die Bekleidung nicht zu beschädigen. Im Gegensatz zu den deutschen und polnischen Juden würden die russischstämmigen auf die ‚Kerija‘ vollständig verzichten.⁵⁷

Erst jetzt beginnt das eigentliche Abschiednehmen. Den Anfang macht der Kantor der ‚Chewra Kaddischa‘ mit dem Zitieren von Worten aus dem Buch Moses, die die Trauernden wiederholen. Dann folgt die Trauerrede durch den Rabbiner, der auch die Trauerfeier leitet.⁵⁸ Wichtig ist, dass nur das Positive des Verstorbenen erwähnt wird, um die Gefühle der Angehörigen nicht zu verletzen.⁵⁹

Der Bestatter machte deutlich, dass dann sowohl die Mitglieder der ‚Chewra Kaddischa‘ als auch er die Bahre mit dem Sarg zum Grab schieben. Während sie mit langsamen Schritten gehen, allen voran der Kantor, beten sie den Psalm 91 zweimal, wobei der letzte Satz wiederum zweimal wiederholt wird.⁶⁰ Die Trauergäste folgen dem Sarg mit einem Abstand, um dem Verstorbenen

55 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

56 Lau, 1988, S. 281.

57 Gedächtnisprotokoll, S. 2.

58 Gedächtnisprotokoll, S. 3.

59 Vries De, 1981, S. 280-282.

60 Gedächtnisprotokoll, S. 3.

Respekt entgegenzubringen und deutlich zu machen, „dass es ihnen schwer fällt, den geliebten Menschen zu verlassen.“⁶¹ Während der Prozession wird die Bahre mehrmals abgestellt und ein kurzes Gebet gesprochen. Danach senkt die ‚Chewra Kaddischa‘ den Sarg in das zuvor von der Bestattungsfirma ausgehobene Grab.⁶² Dabei begleiten den Verstorbenen die Worte durch den Rabbiner: „und geh hin, bis das Ende kommt, und ruhe, bis du auferstehst zu deinem Erbteil am Ende der Tage! (Dan. 12-13).“⁶³ Laut dem befragten Bestatter muss aus Sicherheitsgründen der Sarg unter seiner Anleitung in das Grab hinabgesenkt werden.⁶⁴

Nun beginnt die Zeremonie des Begrabens, das den letzten Liebesdienst für den Verstorbenen symbolisieren soll.⁶⁵ Der Rabbiner lässt dreimal Erde aus dem frisch ausgehobenen Grab auf den Sarg fallen. Danach ist dies die Aufgabe aller Hinterbliebenen.⁶⁶ „Die Schaufel wird nach jedem Benutzer wieder in die Erde gesteckt, um die Dimension der Zeit zu veranschaulichen.“⁶⁷ Während das Grab nun mit Erde gefüllt wird, spricht der Kantor Gebete. Die Pflicht des ältesten Sohnes des Verstorbenen oder eines Beauftragten besteht nun im Beten des ‚Kaddischs‘.⁶⁸ Der Bestatter erwähnte, dass heutzutage der Rabbiner das Gebet vorspreche und dieses dann nachgesprochen werde.⁶⁹ Das ‚Kaddisch‘ ist „ein aramäisches Gebet zur Heiligung Gottes.“⁷⁰ Der Tod findet hier keine Erwähnung, vielmehr wird Gott gelobt und seine Allmacht gepriesen.⁷¹ Ein Zeichen für das liebevolle Akzeptieren des Urteils Gottes stellt das Sprechen des ‚Kaddischs‘ in der Öffentlichkeit dar.⁷² Außerdem ist ein ‚Minjan‘, eine Versammlung von zehn erwachsenen Männern, notwendig,

61 Kolatch, 1996, S. 72.

62 Gedächtnisprotokoll, S. 3.

63 Vries De, 1981, S. 283.

64 Gedächtnisprotokoll, S. 3.

65 Vries De, S. 284.

66 Dimler-Wittleder, 2005, S. 22.

67 Dimler-Wittleder, 2005, S. 21f.

68 Lau, 1988, S. 345.

69 Gesprächsprotokoll, S. 3.

70 Stemberger, 2002, S. 104.

71 Sörries, 2003, S. 242.

72 Vries De, 1981, S. 286.

um das Kaddisch beten zu dürfen.⁷³ Beim Verlassen des Friedhofs waschen sich die Besucher die Hände als Symbol der Säuberung vom Tod, der als unrein gilt.⁷⁴

Verhalten der Angehörigen nach der Bestattung

Sofort nach der Beerdigung beginnt die ‚Schiwa‘, die Trauerwoche.⁷⁵ Damit die Angehörigen in ihrer Trauer das Essen nicht vergessen, bekommen sie die erste Mahlzeit (‚Seudat Hawraa‘) von ihren Nachbarn.⁷⁶ Diese „besteht aus Brot und Eiern, die den zyklischen Ablauf des Lebens symbolisieren sollen.“⁷⁷ Während der siebentägigen Trauerwoche sitzen die Trauernden andauernd auf dem Fußboden oder auf einem niedrigen Stuhl, um die Verbindung zu der Erde, in der sich der Verstorbene nun befindet, zu bewahren.⁷⁸ Darüber hinaus sind das Verlassen des Hauses, das Arbeiten, das Lesen in der Tora, die Körperpflege und der Geschlechtsverkehr verboten.⁷⁹ Besuche dürfen aber empfangen werden, um Trost zu erhalten.⁸⁰ Am Ende der ‚Schiwa‘ folgt nun die Phase ‚Schloschim‘. In „der dreißigtägigen Trauerzeit, die vom Zeitpunkt der Beerdigung an gezählt wird,“⁸¹ sollen sich die Angehörigen wieder an das alltägliche Leben gewöhnen.⁸² Wichtig ist, dass das ‚Ner Tamid‘ zum Gedenken an den Verstorbenen während des Trauerns permanent brennt.⁸³ „Diese Trauerzeit ist für alle Verstorbenen einzuhalten, außer für die Eltern. Für diese endet die Trauerzeit erst nach Ablauf eines Jahres.“⁸⁴ In dieser Phase, ‚Schana‘ genannt, soll täglich das ‚Kaddisch‘ in der Synagoge in Anwesenheit des ‚Minjan‘ gesprochen werden.⁸⁵ Nach den offiziellen Trauerzeiten findet

73 Kolatch, 1996, S. 69.

74 Dimler-Wittleder, 2005, S. 22.

75 Kolatch, 1996, S. 25.

76 Schwikart, Georg: Tod und Trauer in den Weltreligionen. Gütersloh 1999, S. 47.

77 Dimler-Wittleder, 2005, S. 28.

78 Ebd.

79 Levinger, Israel Meir: Der letzte Weg. Basel 1991, S. 28f.

80 Dimler-Wittleder, 2005, S. 28.

81 Lau, 1988, S. 353.

82 Dimler-Wittleder, 2005, S. 28.

83 Vries De, 1981, S. 297.

84 Dimler-Wittleder, 2005, S. 28.

85 Vries de, 1981, S. 297.

keine öffentliche Trauer mehr statt, doch jedes Jahr wird am Todestag des Verstorbenen zur Erinnerung für 24 Stunden ein Licht entzündet.⁸⁶

Der befragte Bestatter wies jedoch darauf hin, dass heutzutage nur noch wenig Zeit zum Trauern bliebe, da die Angehörigen oft stark im Berufsleben eingebunden seien.⁸⁷

Der Ort der Bestattung: Der Jüdische Friedhof an der Haunstetter Straße in Augsburg

Das jüdische Friedhofskonzept

Zum besseren Verständnis des jüdischen Friedhofskonzeptes sind sowohl das Bestattungswesen als auch der Jenseitsglaube von elementarer Bedeutung.⁸⁸ Da die Sterbekultur bereits behandelt wurde, werden nun die Jenseitsvorstellungen im jüdischen Glauben thematisiert. Im Judentum existiert keine einheitliche Vorstellung vom Jenseits, vielmehr entwickeln sich immer wieder unterschiedliche Auffassungen aufgrund verschiedener Auslegungen der ‚Tora‘ durch die Rabbiner.⁸⁹ „Allgemeingültig für alle Juden ist das Auserwähltsein ihres Volkes und die Orientierung auf Jerusalem als religiöses Zentrum ihres verheißenen Landes.“⁹⁰ Der jüdische Glaube basiert auf der Hoffnung, dass alle Menschen durch den Messias, dessen Ankunft in Israel erwartet wird, erlöst werden. Darüber hinausgehend gibt es verschiedene Auffassungen über die anschließenden Geschehnisse. Grundbedingungen, um zum Volk der Auserwählten zu gehören und bei der Erlösung des Volkes durch den Messias anwesend zu sein, sind die Einhaltung der göttlichen Gebote, die Unversehrtheit des Körpers und die ewige Totenruhe. In der jüdischen Eschatologie gibt es keinen Unterschied zwischen Leib und Seele, sodass beide auferstehen werden.⁹¹ „Hier kann es sich um eine Auferstehung beim Erscheinen des Messias handeln oder um eine Auferstehung, wenn Gott

86 Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte: Spurensuche jüdischer Friedhöfe in Deutschland (o. J.), <<http://spurensuche.steinheim-institut.org/index2.html>> (07.06.2015).

87 Gedächtnisprotokoll, S. 3.

88 Sörries, 2003, S. 240.

89 Ebd., S. 241.

90 Dimler-Wittleder, 2005, S. 29.

91 Ebd.

die Welt neu erschafft.⁹² Im Judentum steht das Leben im Vordergrund, in dem die Gebote Gottes eingehalten werden sollen, um mit dem Göttlichen im Diesseits in Kontakt treten zu können. Die Erlösung ist eine zentrale Jenseitsvorstellung, bei der der Mensch nach dem Tod in das Reich Gottes gelangt.⁹³

„Jeder jüdische Friedhof spiegelt das Leben seiner Gemeinde wider, denn er bewahrt ihr vergangenes Leben auf.“⁹⁴ Da jüdische Ruhestätten auf die Ewigkeit hin angelegt sind, besitzen die Friedhöfe aus der Bibel abgeleitete Namen, wie ‚Ewiges Haus‘, ‚Haus des Lebens‘ oder ‚Guter Ort‘.⁹⁵ Das jüdische Gesetz, die ‚Halachah‘, enthält hierzu die religionsrechtlichen Grundlagen. Diese Friedhofsordnungen „sind eher allgemeiner Natur, nicht dogmatisiert und deshalb auslegungsfähig.“⁹⁶

Da die Toten und somit ihre Gräber als unrein gelten, befindet sich der Friedhof, der von einer Hecke, einem Zaun oder einer Mauer umgeben ist, in der Regel außerhalb der Siedlungen.⁹⁷ Meistens zählt ein ‚Tahara-Haus‘ zu den baulichen Einrichtungen.⁹⁸ Ein jüdisches Grab ist im Besitz des Verstorbenen, hat den Charakter der Unantastbarkeit, ist dauerhaft angelegt und darf deshalb nicht neu genutzt werden.⁹⁹ Da jüdische Gräber auf Dauer belegt werden, sind sie aufgrund der Raumnot Platz sparend angeordnet.¹⁰⁰ Unabhängig vom sozialen Rang des Verstorbenen werden die Grabstätten „der Reihe nach im Zuge des Ablebens der zu bestattenden Personen belegt.“¹⁰¹ Die Ausrichtung der Gräber und damit der Grabsteine erfolgt in Richtung Jerusalem.¹⁰² Wöchnerinnen, Kinder und Selbstmörder erhielten in früheren Zeiten ihre Ruhestätten am Rande des Friedhofs. Dies ist mit der Vorstellung

92 Ebd.

93 Ebd., S. 30.

94 Brocke, Michael; Müller, Christiane E.: Haus des Lebens. Jüdische Friedhöfe in Deutschland. Leipzig 2001, S. 8.

95 Sörries, 2003, S. 244.

96 Sörries, Reiner: Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs. Kevelaer 2009, S. 82.

97 Sörries, 2003, S. 245.

98 Sörries, 2009, S. 83.

99 Sörries, 2003, S. 244f.

100 Sörries, 2009, S. 82.

101 Sörries, 2009, S. 82.

102 Brocke, 2001, S. 20.

der Unreinheit in Verbindung zu bringen. Gräber von Priestern und deren Familien befinden sich meistens auf gesonderten Flächen in der Nähe des Eingangs oder des ‚Tahara-Hauses‘.¹⁰³

Details zum Jüdischen Friedhof in Augsburg

Dieser Friedhof liegt im südlichen Stadtbezirk, dem Hochfeld, und verfügt über eine Größe von 7.000 Quadratmetern. Umgeben von einer Backsteinmauer besitzt er sowohl ein Eingangstor zur Haunstetter Straße als auch zum Alten Postweg. Seine Gründung fand im Jahre 1867 statt. Ein Jahr später wurden die ersten Gräber belegt. Zuvor bestattete die jüdische Gemeinde ihre Toten in Augsburg-Kriegshaber.¹⁰⁴

Ein modernes ‚Tahara-Haus‘, das sich in der Mitte des Friedhofs befindet, und eine ‚Menora‘, ein siebenarmiger Leuchter aus Stein, der auch Wasser spendet, sind bauliche Bestandteile des Friedhofs. An der linken Mauerseite befindet sich ein Gedenkstein für die Gefallenen des Ersten Weltkriegs, an der rechten Friedhofsmauer ein Stein für die Opfer des Zweiten Weltkriegs. Im Jahr 2015 beherbergte er über 1.200 Gräber. Neben alten Grabstätten und deren vielfach repräsentativen Grabsteinen existieren im neueren Teil des Friedhofs viele Gräber russischstämmiger Gemeindemitglieder.¹⁰⁵ Aufgrund von Grabschändungen in der Vergangenheit ist er der Öffentlichkeit nicht frei zugänglich. Der Bestatter betonte, dass die jüdische Gemeinde ein neues Friedhofsgelände benötige, da die Gräber auf Dauer angelegt seien und ein Mangel an Grabplätzen bestehe.¹⁰⁶

Die heutige Grabkultur in Augsburg

Der Bestatter erklärte, dass sich die Hinterbliebenen nach der Bestattung 30 Tage lang der Grabstätte fernhielten, da es die Vorstellung gäbe, dass sich der Tote erst vom Irdischen lossagen müsste und die Angehörigen sich wieder

103 Ebd., S. 22.

104 Haus der Bayerischen Geschichte: Jüdische Friedhöfe in Bayern (2009), <http://www.hdbg.de/juedische-friedhoefe/friedhoefe/friedhof_augsburg.php> (07.06.2015).

105 Ebd.

106 Gedächtnisprotokoll, S. 3f.

im irdischen, alltäglichen Leben zurechtfinden sollten. Erst zwischen dem elften und zwölften Monat nach der Beerdigung sei es üblich, einen Grabstein aufzustellen und ihn während einer kleinen Feier zu enthüllen.¹⁰⁷ Dies wird dadurch begründet, dass im ersten Jahr noch das ‚Kaddisch‘ für den Verstorbenen gebetet und deshalb kein Stein zur Erinnerung benötigt werde. Außerdem müsse sich die Erde auf dem Grab noch setzen.¹⁰⁸

Auf den Grabsteinen, die mittlerweile tatsächlich in ihrer Form und ihrem Material eine Ähnlichkeit zu christlichen Steinen aufweisen, sind neben dem Namen des Toten auch sein Geburts- und Sterbedatum sowie häufig Buchstaben in hebräischer Sprache angebracht, die beispielsweise ‚Hier ruht‘ bedeuten. Laut dem Bestatter sei Grabpflege traditionell nicht vorgesehen. Allerdings würden sich die jüdischen Hinterbliebenen an christlichen Gepflogenheiten hinsichtlich des Blumenschmucks orientieren.¹⁰⁹ Darüber hinaus fällt bei der Betrachtung der Grabstätten auf, dass die Friedhofsbesucher einen kleinen Stein auf das Grabmal legen. Diese symbolische Geste der Erinnerung an den Verstorbenen verweist auf die Bestattung in der Wüste beim Auszug der Israeliten aus Ägypten, die die Toten mit einem Stein zum Schutz vor wilden Tieren bedeckten.¹¹⁰

Zusammenfassung und Ausblick

Zusammenfassend ist festzustellen, dass sich seit den 1990er-Jahren ein Wandel in der ‚Augsburger Israelitischen Kultusgemeinde‘ hinsichtlich der Anzahl und Herkunft ihrer Mitglieder vollzogen hat. Durch den Zerfall der Sowjetunion erhielt die vorher sehr kleine Gemeinde erheblichen Mitgliederzuwachs. Auch heute noch vergrößert sie sich stetig und besteht nun vorwiegend aus russischstämmigen Zuwanderern.

Diese bringen ihre eigenen Erfahrungen und Vorstellungen mit. Obwohl die traditionelle Bestattungskultur nach wie vor Gültigkeit besitzt, ist sowohl bei den Vorbereitungen als auch bei der Beerdigung selbst eine liberalere

107 Gedächtnisprotokoll, S. 3

108 Kolatch, 1996, S. 86.

109 Gedächtnisprotokoll, S. 3.

110 Dimler-Wittleder, 2005, S. 26.

Vorgehensweise zu verzeichnen. Dies gilt auch für die Trauerbewältigung der Angehörigen und die Grabkultur im Jüdischen Friedhof an der Haunstetter Straße in Augsburg. Dagegen halten sich die strenggläubigen deutschen und polnischen Juden der Gemeinde immer noch an die Traditionen.¹¹¹

Im Hinblick auf die Sterbekultur der heutigen ‚Isrealitischen Kultusgemeinde Augsburg‘ wäre eine ausführliche Forschungsarbeit notwendig, um Abweichungen oder Verschiebungen von Trauer- und Begräbnispraktiken, die eventuell durch die Zunahme der Anzahl der Gemeindemitglieder stattgefunden haben, sowie um einen Element-Transfer aus christlichen Bestattungsbräuchen nachweisen zu können.

Christine Holl-Enzler, B. A., schloss 1990 ihre Ausbildung zur Versicherungskauffrau in Augsburg ab. Nach einigen Jahren Berufspraxis als Organisationssachbearbeiterin widmete sie sich beinahe zwei Jahrzehnte der Erziehung ihrer beiden Söhne sowie der Pflege der erkrankten Schwiegereltern. Im Zeitraum von 1995 bis 1998 war sie als freie Mitarbeiterin im Schwäbischen Volkskundemuseum Oberschönenfeld tätig und wirkte von 2010 bis 2011 bei der Dokumentation der Translozierung eines Behelfsheimes von Gessertshausen in das Schwäbische Bauernhofmuseum Illerbeuren mit. Seit 2000 arbeitet sie ehrenamtlich in der Projektorganisation der Pfarrei Dietkirch/Gessertshausen. Im Wintersemester 2013/14 begann sie ihr Studium der Kunst- und Kulturgeschichte an der Universität Augsburg und beendete dieses mit dem Bachelor 2016. Zurzeit vertieft sie ihre Kenntnisse im 2. Mastersemester.

Dieser Aufsatz entstand im Rahmen des Seminars „Wo ist meine letzte Heimat? Sterben und Tod in der Migrationsgesellschaft“ im Sommersemester 2015 unter der Leitung von Christiane Lembergt-Dobler M. A. am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde in Augsburg.

111 Gedächtnisprotokoll, S. 2f.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Internetquellen

Isrealitische Kultusgemeinde Schwaben-Augsburg: Geschichte (o. J.), <<http://ikg-augsburg.com/geschichte/>> (02.04.2017).

Literatur

- Ansbacher, B. M.: Von Juden in Augsburg. In: Stiftung Jüdisches Kulturmuseum Augsburg-Schwaben (Hg.): 10 Jahre Wiedererrichtung der Synagoge Augsburg. 10 Jahre Gründung des Jüdischen Kulturmuseums Augsburg-Schwaben. 1985 – 1995. Augsburg 2001.
- Brenner, Michael: Jüdisches Leben in Bayerisch-Schwaben nach 1945. In: Michael Brenner und Sabine Ullmann (Hg.): Die Juden in Schwaben. München 2013.
- Brocke, Michael; Müller, Christiane E.: Haus des Lebens. Jüdische Friedhöfe in Deutschland. Leipzig 2001.
- Dimler-Wittleder, Petra: Der Umgang mit dem Tod in Deutschland. Ein Vergleich des jüdischen, christlichen und moslemischen Glaubens. Münster 2005.
- Kolatch, Alfred J.: Jüdische Welt verstehen. Sechshundert Fragen und Antworten. Wiesbaden 1996.
- Lau, Israel Meir: Wie Juden leben. Glaube, Alltag, Feste. Gütersloh 1988.
- Levinger, Israel Meir: Der letzte Weg. Basel 1991.
- Römer, Gernot: Im Haus des Gebets wird Geschichte lebendig. In: Stiftung Jüdisches Kulturmuseum Augsburg-Schwaben (Hg.): 10 Jahre Wiedererrichtung der Synagoge Augsburg. 10 Jahre Gründung des Jüdischen Kulturmuseums Augsburg-Schwaben. 1985 – 1995. Augsburg 2001.
- Schwikart, Georg: Tod und Trauer in den Weltreligionen. Gütersloh 1999.
- Sörries, Reiner: Ewige Ruhe am Guten Ort. Die jüdischen Friedhöfe in Deutschland. In: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal. Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur Kassel (Hg.): Raum für Tote. Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung. Braunschweig 2003.
- Sörries, Reiner: Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs. Kevelaer 2009.
- Stemberger, Günter: Jüdische Religion. München 2002.
- Vries De, Simon Philip: Jüdische Riten und Symbole. Wiesbaden 1981.

Internet-Ressourcen

- Haus der Bayerischen Geschichte: Jüdische Friedhöfe in Bayern (2009), <http://www.hdbg.de/juedische-friedhoefe/friedhoefe/friedhof_augsburg.php> (07.06.2015).
- Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte: Spurensuche jüdischer Friedhöfe in Deutschland (o. J.), <<http://spurensuche.steinheim-institut.org/index2.html>> (07.06.2015).

ISSN: 0948-4299