



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Transformation und Inszenierung des Leichnams –
Zur Bearbeitung des toten Körpers in der Bestattungspraxis
Wiens“

Verfasserin

Anna Rauscher

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Dr. Wittigo Keller

INHALT

Einleitung	5
1. Theoretische Grundlagen	9
1.1. Anthropologische Überlegungen.....	9
1.1.1. Fleisch und Knochen.....	10
1.1.1.1. Sekundärbestattung und kollektive Repräsentationen des Todes	11
1.1.1.2. Individualismus und Holismus	16
1.1.2. Anmerkungen zum Ritualbegriff	17
1.1.3. Der Tod als Übergangsritual	21
1.1.4. Die Liminalität des toten Körpers	25
1.1.5. Verunreinigung und Gefährdung	28
1.1.6. Die Leiche als Tabu	31
1.2. Der Umgang mit dem Leichnam in „westlichen“ Gesellschaften.....	35
1.2.1. Der Tod als „klinische Bedingung“	35
1.2.2. Heterogene Todesbilder	39
1.2.3. Zur Verdrängung des Todes.....	41
1.2.4. Institutionalisierung und Kommerzialisierung des Umgangs mit Leichen	44
1.2.5. Auflösung verbindlicher Rituale	48
1.2.6. Die Bearbeitung der Leiche: Manifestationen des Tabus	51
1.2.7. Die amerikanischen <i>viewings</i>	56
2. Forschungsprozess und -methoden	63
3. Die Bearbeitung des toten Körpers in der Bestattungspraxis Wiens	67
3.1. Institutionelle, organisatorische und rechtliche Rahmenbedingungen	67
3.1.1. Geschichte der Bestattungspraxis Wiens	67
3.1.2. Die <i>Bestattung Wien</i>	75
3.1.3. Rechtliche Rahmenbedingungen.....	78
3.1.3.1. Die Stellung des Leichnams zwischen Person und Sache	79
3.1.3.1.1. Die zivilrechtliche Stellung des Leichnams.....	79
3.1.3.1.2. Der Strafrechtliche Schutz der Totenruhe als Schutz der Pietät	81
3.1.3.2. Vorschriften zum Umgang mit dem Leichnam	81
3.1.3.2.1. Das Wiener Leichen- und Bestattungsgesetz.....	82
3.1.3.2.2. Verabschiedung und Aufbahrung	85
3.1.3.2.3. Aufgaben und Standesregeln für Bestatter.....	85
3.1.3.3. Pietät und Tabu	86
3.1.4. Stationen des Übergangs: die Leiche zwischen Vorder- und Hinterbühne.....	88
3.2. Besichtigung, Verabschiedung, Trennung	95
3.2.1. Formen des Abschiednehmens.....	95
3.2.1.1. Besichtigung des Leichnams am Sterbeort.....	95

3.2.1.2.	Ein kurzer „letzter Blick“.....	98
3.2.1.3.	Aufbahrung der Leiche: offener oder geschlossener Sarg?	99
3.2.1.4.	Intensität, Berührungen und andere Handlungen.....	101
3.2.2.	Visualisierung/ symbolische Darstellung von Tod und Trennung	103
3.2.2.1.	Anwesenheit und Repräsentation des toten Körpers.....	103
3.2.2.2.	Der Leichnam als materielle Evidenz	105
3.3.	Formen der Bearbeitung des toten Körpers.....	113
3.3.1.	Oberflächliche Versorgung des Leichnams	114
3.3.2.	Die Thanatopraxie als besondere technische Manipulation des toten Körpers... ..	118
3.3.2.1.	Zur Einführung der Thanatopraxie in Wien.....	119
3.3.2.2.	Technik der Thanatopraxie	122
3.3.2.2.1.	Injektion von Konservierungsmitteln/ Entzug von Körperflüssigkeiten....	123
3.3.2.2.2.	Rekonstruktion und äußerliche Bearbeitung des toten Körpers.....	124
3.3.2.2.3.	Kosmetische Bearbeitung der Leiche.....	126
3.3.2.2.4.	Behindernde Faktoren	126
3.3.2.3.	Anwendungsbereiche.....	127
3.4.	Kontrolle, Transformation und Inszenierung des liminalen Körpers	131
3.4.1.	Verunreinigung, Hygienemaßnahmen und rituelle Distanzierung	132
3.4.2.	Verdeckung der Merkmale des Todes.....	135
3.4.3.	Inszenierung des Verstorbenen als friedlich Schlafender	137
3.4.3.1.	Imitation der „natürlichen“ individuellen Erscheinung	137
3.4.3.2.	„Wie zu Lebzeiten“: Bekleidung, Unterwäsche und Schmuck.....	141
3.4.4.	„Symbolische Wiederbelebung“ der Leiche als Ausdruck des Tabus?.....	143
3.4.4.1.	„Menschenwürdiges Aussehen“	143
3.4.4.2.	Konsequenzen des Erscheinungsbildes.....	144
3.4.4.3.	Inszenierung des Leichnams als ritueller Umgang mit dem Tabu	146
3.4.4.4.	Der inszenierte Leichnam als Symbol	147
3.4.4.5.	„Verlebendigung“ und „symbolische Wiederbelebung“ der Leiche	150
3.5.	Lebendigkeit und Heiligkeit des toten Körpers	155
3.5.1.	Anteilnahme am „Schicksal“ des toten Körpers/ pietätvoller Umgang	155
3.5.2.	Sprachliche Darstellung der Thanatopraxie	158
4.	Schlussbetrachtung.....	161
	Literatur- und Quellenverzeichnis.....	166

EINLEITUNG

Jede Gesellschaft ist unausweichlich mit dem Faktum des Todes konfrontiert und mit dem, was dieser hinterlässt: tote, zerfallende Körper. Genau in diesem „materiellen Rest“ manifestiert, realisiert und visualisiert sich der Tod für die Lebenden. Obwohl der Tod als solcher eine anthropologische Konstante darstellt, wird auf die Gegenwart des Leichnams in verschiedenen Epochen und Gesellschaften in unterschiedlicher Weise reagiert. Die Vielfalt an Möglichkeiten zur „Bearbeitung“ des toten Körpers ist bemerkenswert:

“Corpses are burned or buried, with or without animal or human sacrifice; they are preserved by smoking, embalming, or pickling; they are eaten – raw, cooked, or rotten; they are ritually exposed as carrion or simply abandoned; or they are dismembered and treated in a variety of these ways. Funerals are the occasion for avoiding people or holding parties, for fighting or having sexual orgies, for weeping or laughing, in a thousand different combinations. The diversity of cultural reaction is a measure of the universal impact of death. But it is not a random action; always it is meaningful and expressive” (HUNTINGTON/METCALF 1979: 1).

Von den elaborientesten Techniken künstlicher Konservierung, den prachtvollsten Inszenierungen und Zurschaustellungen bis hin zu einfacheren Maßnahmen oder der schnellen Entfernung des Leichnams – die Lebenden scheinen nie nichts zu tun. Die Leiche wird zum „Anlass für Kommunikation und Handeln“ (KAHL 2010: 207).

Genau wie die „kulturellen Reaktionen“, nehmen auch die Vorstellungen, Bilder und Deutungsmuster vom Tod die unterschiedlichsten Formen in Raum und Zeit an. Der Tod kann als vorherbestimmtes Ereignis wahrgenommen werden, als Prozess oder als natürlicher Zyklus, vielleicht auch als absoluter Endpunkt, nach dem nichts mehr folgt. Gerade solche prozessualen, zyklischen oder stufenähnlichen Auffassungen des Todes sind in vielen Gesellschaften vorzufinden – der Glaube an ein Weiterleben der Seele in eine andere Welt, an Reinkarnation und Regeneration. In solchen Konzeptionen erscheinen Leben und Tod als untrennbar miteinander verbundene Einheit – ohne Leben kein Tod, ohne Tod kein Leben. Leben und Tod fügen sich in einen einzigen Prozess, in dem der Tod eine Verlängerung des Lebens verkörpert, und nicht als ein Phänomen interpretiert wird, welches mit dem physischen Tod eines Menschen endet.¹ Es sind diese Vorstellungen, die im Umgang mit dem toten Körper ausgedrückt werden, und die den Handlungen ihre Willkürlichkeit nehmen, ihnen Bedeutung verleihen.

Genauso wenig wie der Tod, scheint auch der tote Körper selbst keine Bedeutung *in sich* zu tragen. Auch ihm werden Bedeutungen erst *zugeschrieben*, gemäß den Vorstellungen vom Tod. Der Leichnam wird zum *symbolischen* Ausdrucksmedium für die Gesellschaft der Lebenden.

¹ Zu den Deutungsmöglichkeiten in verschiedenen Gesellschaften siehe z.B. Robben (2004), Bloch/ Parry (1982), Huntington/ Metcalf (1979).

Dies impliziert, dass der tote Körper *mehrdeutig* ist. Diese Mehrdeutigkeit oder Ambivalenz des toten Körpers ist es, die für vorliegende Arbeit von wesentlichem Interesse ist. Sie drückt sich zum Beispiel darin aus, dass der tote Körper in vielen Gesellschaften als etwas Verunreinigendes und Gefährliches wahrgenommen wird und gleichzeitig etwas „Heiliges“ repräsentiert. Die Leiche wird zum „Tabu“, dem nicht ohne Vorsicht begegnet werden kann.

Forschungsgegenstand dieser Arbeit ist der Umgang, die „Bearbeitung“ des Leichnams in der gegenwärtigen Bestattungspraxis Wiens, und zwar in der Zeitspanne zwischen Tod und Bestattung, in der der Leichnam noch unter den Lebenden weilt. Mit „Bearbeitung“ ist zweierlei gemeint: einerseits die Formen der Manipulation, des „Herrichtens“ des toten Körpers selbst, andererseits der Prozess und die Gestaltung der schrittweisen Ausgliederung der Leiche aus der Alltagswelt. Diese Bearbeitung obliegt dabei größtenteils dem Personal von Bestattungsunternehmen, in Wien in beträchtlichem Maße dem des städtischen Bestattungsunternehmens *Bestattung Wien*.

Ausgangspunkt meiner Überlegungen war die Einführung der Thanatopraxie als neue Dienstleistung der *Bestattung Wien* im Jahre 2005. Die Thanatopraxie ist eine Methode der temporären Konservierung und kosmetischen Bearbeitung des Leichnams, und soll insbesondere dazu dienen, den Leichnam „ästhetisch“ aufbahnen zu können. Mein Forschungsinteresse forderte die Frage heraus, was dieses „ästhetisch“ meint, wie und warum der tote Körper in dieser Weise präpariert wird. Die Thanatopraxie ist aber nur eine unter mehreren Methoden, die Leiche zu bearbeiten. Genauso interessierte mich die einfache Versorgung des Leichnams. Bei beiden Formen scheint es darum zu gehen, den Zustand und das Erscheinungsbild des toten Körpers zu manipulieren und den biologischen Zerfallsprozess des Körpers in irgendeiner Weise zu verdecken oder gar aufzuhalten. Doch wozu? Welche Rolle spielt denn der Leichnam in der Phase zwischen Tod und Bestattung? Unter welchen Umständen wird der Leichnam den Lebenden präsentiert und zu welchem Zweck? Und inwieweit ist für diese zeitweilige Sichtbarkeit oder Anwesenheit des Leichnams in der Welt der Lebenden eine Transformation des Körpers unabdingbare Voraussetzung? Wenn ja, warum?

Vor dem Hintergrund, dass die Tätigkeiten der professionellen Akteure auf den ersten Blick als technisch-hygienische, funktionale und völlig rationale Notwendigkeiten erscheinen, hat sich eine zentrale Fragestellung ergeben: Die wesentliche und diese Arbeit anleitende Frage soll sein, inwieweit die Abläufe zwischen Tod und Bestattung und die Inszenierung des Leichnams angesichts des institutionalisierten Umgangs auch als symbolische und rituelle Handlungen interpretiert werden können – und somit als Ritual –, was sie ausdrücken und inwieweit sich in ihnen Vorstellungen von Verunreinigung und das „Tabu“ der Leiche manifestieren.

Diese Themen werden in der vorliegenden Arbeit aus anthropologischer Perspektive behandelt. Unter Zuhilfenahme klassischer anthropologischer Theorien und ethnographischer Illustrationen,

aus denen ein Gerüst zur Interpretation der Bearbeitung des toten Körpers entwickelt wird, soll versucht werden, den Umgang mit dem Leichnam in der gegenwärtigen Bestattungspraxis Wiens zu analysieren und zu erklären. Daten zu dieser Praxis erhob ich im Laufe meines Forschungsprozesses durch Interviews mit Mitarbeitern der *Bestattung Wien*. In diesem Prozess, der eine Art „anthropology at home“ darstellt – ein Forschen in der eigenen Gesellschaft – war es von großer Bedeutung, die eigenen Vorstellungen und als normal oder „natürlich“ und völlig selbstverständlich erscheinenden Verhaltensweisen bezüglich des Leichnams kontinuierlich zu hinterfragen. Als besonders wertvoll erwies sich gerade die verwendete anthropologische und ethnographische Literatur, da der Vergleich mit der vermeintlichen „Exotik“ anderer Praktiken zu einer kritischen Reflexion des eigenen Standpunkts anregt.² Als weiteres Hilfsmaterial zur Beantwortung der gestellten Fragen anhand des empirischen Materials werden aber auch Überlegungen aus verschiedenen anderen Fachdisziplinen, z.B. aus der Soziologie herangezogen, welche sich den Vorstellungen vom Tod und Umgangsweisen mit dem Leichnam in „westlichen“ Gesellschaften widmen.

Mit dieser Arbeit werden zwei Absichten verfolgt. Eine ist die Beschreibung der aktuellen Bestattungspraxis Wiens als solche, was meines Wissens in dieser Form bislang noch nicht geschehen ist. Vor allem gilt dies insbesondere für die hierzulande (noch) wenig bekannte Methode der Thanatopraxie. Eine andere Absicht besteht darin – und dies ist das Hauptziel dieser Arbeit –, einen Beitrag zum Verständnis des menschlichen Umgangs mit dem toten Körper zu leisten und darzustellen, dass „unser“ gegenwärtiger Umgang mit dem Leichnam eine ähnliche Logik aufweist wie beispielsweise die Bestattungspraktiken von Gesellschaften, die gerne als „primitiv“ oder „traditionell“ bezeichnet werden. Oder anders formuliert: es gilt zu zeigen, dass die spezifische Bearbeitung des toten Körpers in unserer Gesellschaft nicht „normaler“ oder „rationaler“ ist, als anderswo.

Zum Aufbau der Arbeit: In Kapitel 1 werden die für meine Fragestellung wesentlichen theoretischen Grundlagen dargelegt. In 1.1. sind dies die anthropologischen Konzepte und Begrifflichkeiten, die für die spätere Interpretation der empirischen Daten als Schablone herangezogen werden: erstens Überlegungen dazu, was sich in Bestattungsritualen ausdrückt, und welchen Einfluss dies auf die unterschiedliche Behandlung von Fleisch und Knochen ausübt, zweitens die Klärung des Begriffs des „Rituals“ und das Thema der Notwendigkeit von Bestattungsritualen, sowie drittens verschiedene Erklärungsmodelle für die Ambivalenz des toten Körpers. Für die theoretische Verortung meiner Frage sind gerade letztere wesentlich: es sind dies die Modelle des „Übergangs“, der „Liminalität“, der „Verunreinigung und Gefährdung“ und des

² Anzumerken ist, dass das Bestattungswesen selbst für mich am Anfang der Forschung das „Fremde“ oder „Exotische“ innerhalb der eigenen Gesellschaft darstellte und in diesem Sinne bereits ein gewisses Maß an Distanz zum Forschungsobjekt vorhanden war.

„Tabus“. In Kapitel 1.2. werden im Anschluss daran bestimmte Merkmale diskutiert, die für das Verständnis des Todes und die Bearbeitung des toten Körpers in „westlichen“ Gesellschaften charakteristisch zu sein scheinen: die Konstruktion des Todes als „klinische Bedingung“, Auflösung verbindlicher Todesbilder und Bestattungsrituale, das Thema der „Verdrängung“ des Todes, die Institutionalisierung und Kommerzialisierung des Umgangs mit Leichen. Des Weiteren wird die Frage nach Manifestationen des „Tabus“ in der Bestattungspraxis erörtert werden. Zuletzt soll das Beispiel des US-amerikanischen Modells der Bearbeitung des toten Körpers vorgestellt werden, welches sich als guter Ausgangspunkt für die anschließende Darstellung und Analyse der Bestattungspraxis Wiens eignet.

In Kapitel 2 werde ich zunächst noch den Prozess meiner eigenen empirischen Forschung und die angewendeten Erhebungs- und Auswertungsmethoden beschreiben. Kapitel 3 gliedert sich folgendermaßen: In 3.1. werden die wesentlichen rechtlichen, organisatorischen und institutionellen Voraussetzungen thematisiert, die maßgeblich die Bearbeitung des toten Körpers mitbestimmen und in denen sich teilweise Indizien für das Tabu der Leiche finden lassen. Ergänzend soll die Historie des Wiener Bestattungswesens miteinbezogen werden. In 3.2. werden zunächst die verschiedenen Momente, in denen der tote Körper in Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, beschrieben: die Momente einer intimen Verabschiedung der Hinterbliebenen vom Verstorbenen oder die Trauerfeier und Aufbahrung des Leichnams. Daraufhin soll analysiert werden, welche Rolle die Sichtbarkeit oder zumindest die Anwesenheit des Leichnams in diesen Situationen spielt. Kapitel 3.3. stellt eine Beschreibung der zwei Formen der Bearbeitung des toten Körpers im Sinne einer Transformation und Inszenierung dar: das „einfache“ Herrichten des Leichnams sowie die aufwendige Konservierungsmethode der Thanatopraxie. Kapitel 3.4. widmet sich der Interpretation der in 3.3. beschriebenen Praktiken. Hier soll gefragt werden, was es mit dem Kontrollieren, Transformieren und Inszenieren der Leiche auf sich hat, inwiefern die Handlungen einen rituellen und symbolischen Gehalt aufweisen und inwiefern sie das Tabu der Leiche offenbaren. Hier wird das Thema der Hygiene als möglicher Ausdruck von „irrationalen“ Vorstellungen von Verunreinigung und Gefährdung zu diskutieren sein und ebenso das der Entfernung der Leiche an der Öffentlichkeit verborgene Orte für die Prozedur des Herrichtens. Vor allem wird in diesem Kapitel der Frage nachgegangen, welchen Zustand und welche Erscheinung der tote Körper nach der Inszenierung haben soll, inwiefern er „verlebendigt“ wird und was dies ausdrückt. In Kapitel 3.5. werden zuletzt noch zwei Aspekte diskutiert, die den Umgang der Bestatter mit dem Leichnam prägen: der „pietätvolle“ Umgang mit dem toten Körper und die sprachliche, „pietätvolle“ Darstellung der Thanatopraxie gegenüber den Angehörigen. Beide stellen eine letzte Überprüfung der fraglichen Manifestation des Tabus dar.

1. THEORETISCHE GRUNDLAGEN

1.1. Anthropologische Überlegungen

Der spezifische Umgang verschiedener Gesellschaften mit den menschlichen Universalien Sterben und Tod, sein soziokultureller und historischer Kontext sowie die Deutungen und Vorstellungen, die sich Menschen vom Tode machen, sind seit den Anfängen der Disziplin ein Forschungsfeld der Kultur- und Sozialanthropologie. Für die meisten Anthropologen um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert stellten diese Themen in ihrer Untersuchung außereuropäischer, nicht-industrialisierter Gesellschaften zwar keine primären Forschungsinteressen dar, dennoch fanden sie Beachtung. Die Aufmerksamkeit richtete sich auf Bestattungspraktiken, nicht zuletzt aufgrund der vielerorts dramatischen und auffallenden Gestaltung kollektiver Rituale anlässlich eines Todesfalls und ihrer „Exotik“ (vgl. GLASCOCK 1996: 313). Außerdem streiften wesentliche Kerngebiete anthropologischer Forschung wie etwa Religion, Ritual, Verwandtschaft oder Politik und Ökonomie das Thema des Todes, sodass eine Beschäftigung mit ihm fast unausweichlich blieb. Die Arbeiten dieser Vorreiter hätten sich sogar durch ihre „ambitionierten komparativen Bestrebungen“ von späteren Forschungen abgehoben (vgl. ROBBEN 2004: 2).

Insgesamt betrachtet, im Vergleich mit anderen Themengebieten innerhalb dieser Disziplin aber auch im Vergleich mit ihren Anfängen, scheint heute jedoch tendenziell ein schwächeres Forschungsinteresse vorzuliegen.³ Ein Mangel an ethnographischen Arbeiten, welche die verschiedenen kulturspezifischen Antworten auf das an sich universelle Phänomen des Todes untersuchen, ist zwar nicht zu beklagen. Allerdings wird kritisiert, dass die Studien, die sich tatsächlich mit dem Tod beschäftigten, selten wegweisende Ergebnisse vorweisen konnten (vgl. FABIAN 2004: 49) und aufgrund der Tendenz zu Folklorisierung und Exotisierung lokaler Praktiken wenig zu allgemeinen theoretischen und interdisziplinären Debatten über den Tod beitrugen (vgl. ROBBEN 2004: 4).

Der französische Anthropologie Louis-Vincent Thomas versuchte in den 1970er Jahren eine neue Subdisziplin, die „Anthropologie des Todes“ oder auch „Thanatologie“ zu begründen (vgl. THOMAS 1975). Ab dieser Zeit sind einige exzellente Ethnographien, Artikel und wichtige Essay-Sammlungen erschienen (vgl. ROBBEN 2004: 2).⁴ Die „Anthropologie des Todes“ konnte

³ Als möglicher Grund für dieses scheinbare Desinteresse werden Berührungängste angesichts des vermeintlich tabuisierten Bereiches des Todes in unserer Gesellschaft angeführt: “It is as if the study of death could be contagious, and thus it is deemed safer to avoid contact than to risk infection” (GLASCOCK 1996: 313). Die allgemeine Tabuisierung des Todes ist, wie später noch diskutiert werden wird, jedoch ein Klischee. Zahlreiche Publikationen widmen sich sehr wohl diesem Thema. Andere Gründe scheinen dafür verantwortlich zu sein. Dazu siehe z.B. Fabian (2004).

⁴ Unter anderem z.B. Huntigton/ Metcalf (1979), Bloch/ Parry (1982).

sich jedoch nicht als eigene Subdisziplin etablieren, sondern bezeichnet heute eher eine interdisziplinäre Forschungsrichtung, die gleichfalls konzeptuelle sowie organisatorische Aspekte des Todes behandelt (vgl. ABRAMOVITCH 2001: 3270). In Bezug auf westliche Gesellschaften werden diese Themen insbesondere aus soziologischer, historischer, psychologischer und religionswissenschaftlicher Perspektive untersucht, was zu einer fast unüberschaubaren Fülle an Literatur geführt hat.

Da vorliegende Arbeit die in der Einleitung gestellten Fragen bezüglich des Umgangs mit dem Leichnam in Wien vorwiegend in anthropologischer Perspektive aufgreift, beginne ich zunächst mit der Diskussion anthropologischer Theorien. In diesem Kapitel sollen jene anthropologischen Theorien und Begrifflichkeiten vorgestellt werden, die für die Beantwortung dieser Fragen wesentlich erscheinen. Aufgrund des eben angedeuteten Mangels an „wegweisenden Erkenntnissen“ soll Hauptaugenmerk auf Ansätzen früher Theoretiker wie Robert Hertz und Arnold Van Gennep gelegt werden, zum anderen auf Theorien von Vertretern der britischen Sozialanthropologie wie Victor Turner und Mary Douglas. In Bezug auf letztere ist hinzuweisen, dass deren zentrales Forschungsinteresse nicht der Tod oder der Umgang mit dem Leichnam war. Trotzdem kann aus ihren Arbeiten Wesentliches für ein Verständnis der Ambivalenz des toten Körpers abgeleitet werden.

1.1.1. Fleisch und Knochen

Als theoretische Einführung soll die Darstellung und Diskussion einer Studie von Robert Hertz dienen, welcher eine Vorreiterrolle für das anthropologische Studium von Tod und Bestattung einnahm, da dessen Analyse von Bestattungspraktiken „eine Struktur von großer transkultureller Bedeutung“ aufzeigte (ROBBEN 2004: 9). Die zentralen Überlegungen des Schülers von Émile Durkheim sind in seinem 1907 in der Zeitschrift *Année Sociologique* erschienenen Artikel „Contributions à une étude sur la représentation collective de la mort“⁵ festgehalten. Hertz setzt sich in dieser Arbeit mit dem Phänomen der Sekundärbestattung⁶ auseinander und konzentriert sich dabei auf die (idealtypische) Abfolge der Ereignisse zwischen Tod und endgültiger Bestattung in den indonesischen *Dayak*-Gesellschaften.⁷

⁵ Mit dem Begriff „kollektive Repräsentationen“ (auch „Kollektivbewusstsein“ oder „Kollektivvorstellung“), der auf Durkheim zurückgeht (vgl. z.B. DURKHEIM 1898) werden gemeinschaftliche, d.h. überindividuelle Ideen, Glaubensvorstellungen und Werte einer Gesellschaft bezeichnet. Diese Ideen bilden Systeme, die als Schemata die Wahrnehmung der Welt ordnen und das Denken und Handeln strukturieren (vgl. BOYER 2004, LIPP 1988).

⁶ Sekundärbestattung heißt, den Leichnam zunächst temporär zu bestatten und erst in einem zweiten Schritt die sterblichen Überreste einem endgültigen Bestattungsort zuzuführen. Andere Besonderheiten und Details werden im Folgenden noch angesprochen werden. Zur „Logik der Sekundärbestattung“ allgemein siehe z.B. Macho (2002).

⁷ Die *Dayak* umfassen verschiedene Gesellschaften auf Borneo, so z.B. die *Ngadju-Dayak* im Südosten des Landes oder die „Land“-*Dayak* im Westen. Sprachlich und kulturell bilden sie keine Einheit (vgl. CIPOLLETTI 1990: 79), jedoch weisen ihre Bestattungsrituale große Parallelen auf, weswegen Hertz nicht weiter unterscheidet.

Sekundärbestattungen sind zwar weit verbreitet und beschränken sich nicht auf die *Dayak* oder andere indonesische Gesellschaften,⁸ jedoch soll es um keine Verallgemeinerung dieses Phänomens gehen, sondern um die Veranschaulichung essentieller und allgemeiner Merkmale, die in Zusammenhang mit der Bearbeitung des toten Körpers stehen. Hertz untersucht am Beispiel der *Dayak*, wie Vorstellungen vom toten Körper und seiner Seele mit der Bearbeitung der Leiche und dem Verhalten der Lebenden in den einzelnen Phasen des Ablaufs von Bestattungen verbunden sind und inwiefern sich diese gegenseitig bedingen. Es sind diese Zusammenhänge, die für eine Interpretation des Umgangs mit dem toten Körper von Bedeutung sind.

Des Weiteren verdeutlicht die Praxis der *Dayak* die unterschiedliche Bewertung von Fleisch und Knochen. Die Differenzierung zwischen diesen beiden Materien und insbesondere die Assoziation der fleischlichen Komponente des toten Körpers mit Gefährdung ist für viele Gesellschaften kennzeichnend – auch für die unsrige, wie im Verlauf dieser Arbeit noch zu sehen sein wird. Unter Heranziehung weiterer ethnographischer Beispiele zusätzlich zu von Hertz Geschildertem, soll erörtert werden, inwiefern diese Unterscheidung von Körpersubstanzen auch zurückführbar ist auf kollektive Vorstellungen vom menschlichen Körper.

1.1.1.1. Sekundärbestattung und kollektive Repräsentationen des Todes

Hertz unterteilt die Zeitspanne zwischen physischem Tod und zweiter Bestattung analytisch in zwei Phasen, in eine „intermediäre“ Phase, während der die *Dayak* den toten Körper zunächst provisorisch bestatten, und in eine „finale“ Phase, in der, wie Hertz herausstellt, eine endgültige Bestattung der sterblichen Überreste den Übergang des Verstorbenen vom Leben in den Tod vollendet.⁹

Zur Zwischenphase: Unmittelbar nach dem Tod reinigen und bekleiden die *Dayak* den toten Körper und verschließen die Augen und andere Körperöffnungen mit Münzen oder Perlen. Der so präparierte Leichnam verbleibt daraufhin für mehrere Tage im Sterbehaus und wird dort aufgebahrt. Nach dieser mehrtägigen Ausstellung lagern die *Dayak* den Leichnam vorübergehend (für mehrere Monate, manchmal sogar Jahre) in einem abgedichteten Sarg an einem isolierten Ort: in ein auf Pfosten errichtetes Holzhäuschen bzw. auf eine überdachte Plattform in der Nähe des Hauses des Verstorbenen oder in einen verlassenem Teil des Waldes.¹⁰

⁸ Sie beschränken sich auch nicht auf den außereuropäischen Raum: Weiss-Krejci zeigt, dass Sekundärbestattungen zum Beispiel auch in den Dynastien der Babenberger und Habsburger durchaus vorkamen (vgl. WEISS-KREJCI 2001).

⁹ Ich beziehe mich in der Darstellung der Ergebnisse von Hertz auf die im Sammelband von Robben (2004) publizierte Version seines Textes, die eine leichte Kürzung des Originals ist. Im Folgenden werden nur wörtliche Zitate mit Seitenangaben versehen.

¹⁰ Abhängig vom sozialen Status des Verstorbenen wurden Leichen auch manchmal im Wohnhaus temporär aufbewahrt. Allerdings war eine Totenwache im Haus verbunden mit großem Zeit- und Kostenaufwand sowie der Einhaltung strenger Richtlinien für die Bewohner dieses Hauses. Dies und insbesondere das weitgehende Verbot dieser Praxis durch die holländische Kolonialmacht führten zum fast völligen Verschwinden temporärer Bestattungen im Wohnhaus.

Die Zeit der provisorischen Bestattung deuten die *Dayak* als Periode anhaltender Gefahren – für den Toten, aber auch für die Lebenden. In dieser Zeit stellt der Leichnam für die Hinterbliebenen in zweierlei Weise ein Objekt der Besorgnis dar. Einerseits gilt es den Verstorbenen aufgrund seines Verlusts an Widerstandsfähigkeit vor Angriffen böser Geister zu schützen und auf ihn aufzupassen. In diesem Zusammenhang stehen für Hertz beispielsweise die Riten der Reinigung und des Schließens von Augen und anderer Körperöffnungen, sowie die Pflicht der Lebenden, dem Toten Gesellschaft zu leisten, ihm Nahrung zu reichen und zu ihm zu sprechen. Andererseits erscheint der tote Körper den *Dayak* als Angst einflößendes Objekt, vor dem sich die Lebenden in Acht nehmen müssen. Analog zum Schicksal des materiellen Körpers nimmt nämlich auch die Seele ihren endgültigen Bestimmungsort nicht sofort nach dem physischen Tod ein, sondern verbleibt umherirrend in der Nähe des Leichnams, was als potentielle Gefahr und Bedrohung erachtet wird.¹¹ Der tote Körper kann nicht gänzlich gefahrlos und ohne Furcht oder Entsetzen berührt werden, obwohl er gleichzeitig zu umsorgen ist.

Die Einstellung der Lebenden gegenüber dem toten Körper ist daher von Ambivalenz gezeichnet, sie schwankt zwischen Besorgnis und Angst, spiegelt sich wieder in fürsorglichem, aber auch defensivem und Kontakt meidendem Verhalten. Besonders gefährdet sind die Verwandten des Verstorbenen. Je nach Grad der Verwandtschaft müssen diese die verschiedensten Verhaltensvorschriften zum Schutze vor der vom Leichnam ausgehenden Gefahr befolgen bzw. beachten. Ihnen auferlegte Restriktionen können Nahrung, Kleidung, Schmuck oder Haartracht betreffen oder Heiratsverbote sein – Zeichen also, die die Menschen sonst als „normale“ soziale Mitglieder der Gesellschaft auszeichnen. Zudem werden sie oft – analog zum Leichnam – vom Rest der Gemeinschaft isoliert. Die Trauernden erbringen in dieser Weise ein Opfer. Somit wird auch der Ausnahmezustand der Trauernden markiert und der Gemeinschaft angezeigt.

Zur abschließenden Phase: Die Dauer der intermediären Periode ist variabel, jedoch nicht willkürlich festgelegt. Sie hängt ab vom Zustand des Verstorbenen, vom Zustand seines Körpers und seiner Seele, der sich gemäß den Vorstellungen der *Dayak* fortlaufend verändert und immer weniger gefährlich wird. Der Tod gilt nicht im Moment des physischen Todes, sondern erst mit der Vollendung des natürlichen Zerfalls des toten Körpers als abgeschlossen – in dem Moment, in dem nur noch die Knochen vom Verstorbenen übrig geblieben sind.¹² Die physische

¹¹ Als gefährlich gelten neben der Leiche selbst auch Personen und Dinge, die diese physisch berührt haben. Der gefährliche und verunreinigende Bereich weitet sich aus auf alles, was eng mit dem Bild des Verstorbenen verbunden war. Dinge, welche er zu Lebzeiten benützt hat, dürfen nicht mehr für profane Zwecke verwendet werden, sondern müssen vernichtet, dem Verstorbenen gewidmet oder rituell von der Gefahr befreit werden.

¹² Wie Hertz beachtet, gibt es allerdings auch Ausnahmen von der Regel. Vor allem der Tod von Kindern wird anders behandelt, da diese den *Dayak* zufolge noch gar nicht wirklich in die „sichtbare“ Welt eingetreten waren und somit ihr Tod fast sofort und ohne langen Übergang zurück in die „unsichtbare“ Welt vollendet ist. Ausnahmen zum „normalen“ Ritual gebe es auch bei bestimmten Todesursachen, welche dazu führen, dass der Tod als besonderer Schrecken empfunden wird und nie wirklich vollendet werden kann.

Transformation des toten Körpers zu trockenen, harten und dauerhaften Resten, welche im Gegensatz zu den weichen, zerfallenden Teilen des Körpers stehen, ist für die *Dayak* Voraussetzung für die Erlösung der Seele und grundlegende Bedingung für die Transformation des Verstorbenen zu einem ihrer Ahnen.¹³ Erst mit der entsprechenden Transformation des Körpers können Handlungen vollzogen werden, um den Tod endgültig zu besiegeln. Wesentliches Element der großen, teilweise mehrwöchigen kollektiven Feierlichkeiten anlässlich der Beendigung der Zwischenphase ist die sorgfältige Reinigung der Knochen (Befreiung von letzten Fleischresten) und ihre anschließende Aufbahrung in einer kostbaren Umhüllung. Erst jetzt können die sterblichen Überreste endgültig in den kollektiven Grabstätten bestattet und dadurch in die Gemeinschaft der Ahnen aufgenommen werden.

Mit der finalen Bestattung gehen somit ein Ortswechsel, ein Ende der Isolation sowie ein profunder Wandel des Status des Verstorbenen einher. Parallel zu den sterblichen Überresten wird auch die Seele rituell begleitet, um sie endgültig aus ihrem gefährlichem Unruhezustand zu erlösen und ins Land der Toten zu überführen.¹⁴ Das Bestattungsritual ist aber nicht nur auf das Schicksal der Toten gerichtet, sondern gleichfalls auf die Lebenden: das Ende der Trauer wird rituell markiert und die trauernden Individuen in das normale Leben der Gesellschaft wiedereingegliedert. Das Ziel der den Tod besiegelnden Bestattungsrituale sind also die endgültige Bestattung der Überreste des Verstorbenen, die Überführung der Seele ins Land der Toten und die Befreiung der Lebenden von ihrer Trauerpflicht.

Die *Dayak* begreifen den Tod also nicht als ein punktuell Ereignis, sondern als einen langwierigen Prozess, der erst dann als abgeschlossen gilt, wenn auch der Zerfall des Körpers sein Ende genommen hat. Mit „Prozess“ sind dabei mehrere Transformationsprozesse angesprochen: der Transformationsprozess des physischen Körpers, der Transformationsprozess der sich neu ordnenden Gesellschaft sowie der Transformationsprozess eines sozialen Mitglieds zu einem Ahnen, der den Verstorbenen über den Status eines einfachen Toten hebt (vgl. ABRAMOVITCH 2001: 3271). Es ist dieser Statuswechsel, der Hertz dazu bewegt, den Tod als „Übergang“ zu bezeichnen, der vergleichbar ist mit anderen Initiationen im Leben eines Menschen, die den Eintritt in bestimmte Lebensphasen und somit die Veränderung des Status eines Individuums markieren. Der Tod stellt für Hertz einen „Übergang von der sichtbaren Gesellschaft der Lebenden

¹³ Man könnte einwenden, dass der Transformationsprozess des Körpers zu trockenen Resten ja auch schneller erreicht werden könnte, zum Beispiel durch Kremierung. Für die *Dayak* entspricht der Zerfallsprozess des Körpers aber dem Transformationsprozess der Seele, der Zeit benötigt. Diese beiden Prozesse werden parallel gedacht, was eine Beschleunigung der körperlichen Wandels ausschließt.

¹⁴ Da der Weg dorthin von den *Dayak* als gefährlich erachtet wird, werden Spezialisten eingeschaltet, welche die Seele auf ihrer Reise durch begleiten und beschützen.

in die unsichtbare Gesellschaft der Toten“ dar (HERTZ 204: 211), also eine Initiation in eine andere, unsichtbare Welt.¹⁵

Hertz weist darauf hin, dass dieser Übergang vor allem Zeit benötigt. Die Lösung vom Verstorbenen finde nur langsam im Bewusstsein statt, denn der Verstorbene sei noch in Form von Bildern und Erinnerungen Teil der Welt der Lebenden. Er könne nur durch einen psychologischen Prozess mehrerer innerer Trennungen – welcher sich im Glauben an eine sich graduell von der Welt lösende Seele widerspiegelt – von den Lebenden abgetrennt werden.¹⁶ Zur Unterstützung dieses mentalen Prozesses, zur Begreifbarkeit des Unsichtbaren, bräuchten die Lebenden eine Widerspiegelung in der materiellen Welt: Die Stadien des Wandels und schlussendlich das Ende des Prozesses werden durch rituelle Handlungen begleitet und gekennzeichnet. Der tote Körper und sein Transformationsprozess dienen dabei im Besonderen als materielle Evidenz: die Ansteckungsgefahr des Leichnams als Evidenz für die Anwesenheit böser Geister, der Prozess des Zerfalls als Ausdruck der Fassungslosigkeit und der Angst der Gemeinde, der Abbau des Körpers zu Knochen als Bedingung und Zeichen für die endgültige Erlösung der Seele und Eingliederung des Toten in die Welt der Ahnen. So erstaunt es Hertz nicht, dass der Leichnam zum Material und Objekt wird, auf das sich die Handlungen und Riten der Lebenden beziehen.

Es stellt sich die Frage, welche Aspekte des von Hertz anhand der *Dayak* entwickelten Modells sich verallgemeinern lassen. Auf andere Gesellschaften, die die Sekundärbestattung praktizieren, ist die gesamte Struktur ganz offensichtlich übertragbar, wie zum Beispiel auf die Bestattungspraktiken der *Toradja*-Gesellschaften Sulawesi¹⁷ oder die madagassischen *Sakalava*.

Für die *Sakalava* – um auf eine nicht-indonesische Gesellschaft einzugehen – stellt das Leben einen stetigen Prozess der „Trocknung“ dar, der mit dem Tod und dem Zerfall der fleischlichen Komponente zu reinen, trockenen Resten vollendet wird. Die Knochen werden auch hier in aufwendigen Sekundärbestattungsriten dem Korpus der Ahnen eingefügt, als notwendige Voraussetzung der Kontinuität und Fruchtbarkeit der Gemeinschaft. Die zyklische Auffassung der *Sakalava* vom Leben drückt sich in intensiven Bindungen zwischen den Lebenden und den Toten aus. Diese Welten sind aber auch voneinander zu trennen im Sinne einer ordentlichen Eingliederung der Verstorbenen in die Welt der Ahnen. Die toten Körper werden unmittelbar nach

¹⁵ Die große Analogie des Todes zu anderen Initiationen verdeutlicht Hertz am Beispiel der Geburt, welche dieselbe Transformation darstellt wie der Tod, nur in umgekehrter Weise: Das Individuum verlässt jene unsichtbare und mysteriöse Welt, welche seine Seele bewohnte und in die die Seele nach dem Tod erneut eintritt.

¹⁶ Er benennt die geistige Ablösung vom Verstorbenen und die Integration des Verstorbenen in einen neuen Zustand als „dualen und schmerzvollen Prozess geistiger Disintegration und Synthese“ (HERTZ 2004: 211f).

¹⁷ Die Leichen werden nach dem physischen Tod isoliert und in einiger Distanz vom Dorf entfernten Hütten aufbewahrt. In dieser Zeit gelten für die Lebenden wie bei den *Dayak* verschiedene Trauervorschriften und Restriktionen. Die sekundäre Bestattung der Gebeine dient im Anschluss an die Phase des Zerfallsprozesses des Leichnams der endgültigen Eingliederung des Verstorbenen in die Welt der Ahnen: mit der Bestattung der Knochen in einer kollektiven Begräbnisstätte wird die immaterielle Komponente des Verstorbenen mit den Seelen der Ahnen vereint (vgl. HUNTINGTON/METCALF 1979: 83ff.).

dem Tod von Mitgliedern ihrer Linie präpariert, um sie „präsentabel“ zu machen und auf ihre Reise zu schicken: u.a. entfernt man die Körperbehaarung, schneidet die Fingernägel, wäscht den gesamten Körper, schmiert ihn mit Fetten ein, und hüllt ihn in ein Seidentuch. Im Anschluss daran wird eine Totenwache abgehalten, bevor der Verstorbene isoliert und temporär bestattet wird: in einem Sarg, der mit Löchern versehen ist, um die vom Leichnam austretenden Flüssigkeiten gut ablaufen zu lassen und den Verwesungsprozess nicht zu behindern. In der Zeit bis zur Sekundärbestattung, bis zur ordentlichen Eingliederung des Verstorbenen in die Welt der Ahnen, gelten wie bei den *Dayak* verschiedene Trauervorschriften für die Lebenden, da diese Zeit als sehr kritisch und gefährlich erachtet wird (vgl. GOEDEFROIT/ LOMBARD 2007).

Auf den ersten Blick problematisch jedoch erscheint die Anwendung der Theorie von Hertz auf andere Fälle. Huntington und Metcalf stellen die Praxis der temporären Bestattung und Isolation des Leichnams, wie sie für die indonesischen Gesellschaften beschrieben wurde, dem Umgang mit dem Leichnam der *Mambai* Osttimors gegenüber. Unmittelbar nach dem physischen Tod wird der Leichnam in „rituell angemessene“ Kleidung gehüllt, in ein Kulthaus der Abstammungsgruppe gebracht und dort ohne Sarg auf eine Matte gelegt. Neben dem Leichnam errichtet man einen vertikalen Mast, der der immateriellen Komponente des Toten verhelfen soll, aufzusteigen und ihre Reise ins Land der Toten anzutreten. Wesentlich ist, dass der Leichnam *nicht* isoliert wird, sondern dass sich die Lebenden um den der Verwesung preisgegebenen Leichnam versammeln und die Veränderungen des toten Körpers mitverfolgen. Der Tote wird nach relativ kurzer Zeit bestattet. Eine sekundäre Bestattung findet nur in metaphorischer Form mehrere Jahre nach dem Tod statt und beinhaltet nicht die Behandlung und Umbettung der Knochen. Mithilfe dieser metaphorischen Sekundärbestattung soll die Seele des Toten vollständig in die Welt der Ahnen eingegliedert werden, was dem Hertz'schen Modell entspricht. Ohne diese Riten bliebe dies aus und die Seele des Verstorbenen würde auch hier irgendwann gefährlich werden. Allerdings dient für die Reise der Seele nicht der graduelle Zerfall des Körpers als Modell, so wie bei den *Dayak* (vgl. HUNTINGTON/ METCAL 1979: 89ff.).

Wie kann erklärt werden, dass die *Mambai* im Unterschied zu den *Dayak* dem Zerfallsprozess des Leichnams für einige Zeit zusehen und diesen nicht an einem isolierten Ort stattfinden lassen? Huntington und Metcalf führen dieses Phänomen auf den Ursprungsmythos der *Mambai* zurück. Aus ihm ergibt sich, dass die Menschen in der Schuld der Schöpferin „Mutter Erde“ stehen, die ihnen das Leben schenkte. Aus einem Teil des verwesenden Körpers der Schöpferin war ein fruchtbarer Boden entstanden, aus dem wiederum das Leben erwuchs. Die Körper der Menschen sollten ab da genauso zerfallen und zu „schwarzer Erde“ werden, so wie einst der Körper der Schöpferin selbst. Andernfalls würde der Kosmos aus dem Gleichgewicht geraten und die Quelle des Lebens versiegen lassen (vgl. Ebd.: 92). In diesem Sinne wird die Verwesung des Leichnams

zur wichtigen, notwendigen Voraussetzung für den Fortbestand der Gemeinschaft, weswegen der Zerfallsprozess des toten Körpers positiv konnotiert ist.

Während die *Dayak* oder auch die *Sakalava* das Schicksal der Seele mit dem Zerfallsprozess des toten Körper assoziieren, so stellen die *Mambai* die Verweslichkeit in Zusammenhang mit dem Schicksal aller lebenden Dinge. Diese Beobachtung steht aber nicht unbedingt in Widerspruch zum von Hertz entwickelten Modell, hatte er doch den engen Bezug zwischen dem Umgang mit dem toten Körper, den kollektiven Vorstellungen vom Tod und den Vorschriften, Vorkehrungen und Befolgungen auf Seiten der Lebenden verdeutlicht. Somit ist die theoretisch eigentlich bedeutsame und allgemein anwendbare Erkenntnis aus Hertz' Untersuchung der Praxis sekundärer Bestattung, dass der Umgang mit dem verwesenden Leichnam die kollektiven Vorstellungen der Menschen vom Tod repräsentiert. Die Sekundärbestattung ist dabei nur eine „elaborierte Form der allgemeinen Tendenz, den Tod durch die Manipulation des Körpers zu repräsentieren“ (HUNTINGTON/ METCALF 1979: 14). Dass die Bearbeitung des Leichnams keine willkürliche Handlung darstellt, sondern sich über sie kollektiven Vorstellungen ausdrücken, soll auch meine Untersuchung des Umgangs mit dem toten Körper in der Bestattungspraxis Wiens veranschaulichen.

1.1.1.2. Individualismus und Holismus

Was in Hertz' Analyse der Sekundärbestattung deutlich zutage tritt, ist die unterschiedliche Bewertung von Fleisch und Knochen. Während das verwesliche Element des Leichnams als potentielle Bedrohung und als unrein wahrgenommen wurde, sahen die *Dayak* die gereinigten, trockenen Knochen als ordnungsstiftende Materie, die die Eingliederung des Toten in die Welt der Ahnen garantierte. Es sollte gefragt werden, inwieweit die Konzeption, die eine Gesellschaft vom menschlichen Körper, von „Individuum“ und „Person“ entwirft, damit in Zusammenhang steht.

Der unterschiedliche Umgang der *Dayak* mit Fleisch und Knochen wurde gerade als eine Manifestation kollektiver Vorstellungen vom Tod beschrieben. Vorstellungen vom Tod scheinen aber selbst abhängig von diesen Personenkonzepten zu sein. Die Definition, ab wann ein Mensch als Mensch gilt oder eben nicht mehr, und woraus sich ein menschlicher Körper zusammensetzt, ist von wesentlicher Bedeutung für das Verständnis des Todes. Diesen Zusammenhang illustriert Bloch (1993) anhand der Personenkonzepte verschiedener afrikanischer Gesellschaften.

Für die madagassischen *Merina* beispielsweise, die ihre Toten genau wie die *Dayak* zweifach bestatten, stellt das Leben einen Prozess stetiger „Trocknung“ dar, der kontinuierlich mit dem Älterwerden voranschreitet und erst mit der Transformation des nassen, weichen Körpers zu trockenen Resten, den Knochen, Vollendung findet. In ihrer Vorstellung gilt der menschliche Körper nicht als eine Einheit, deren Auseinanderfallen mit dem physischen Tod ihr absolutes Ende bedeutet. Der Tod erscheint zwar als Ende der Individualität, aber nicht als totaler Verlust. Die das

Individuum konstituierenden Elemente werden mit dem Tod zwar getrennt, verbinden sich in einem Transformationsprozess aber wieder neu: die Knochen vereinigen sich mit dem Korpus der Ahnen und dienen dem Fortbestand der Gemeinschaft (vgl. BLOCH 1993). Auf diese Vorstellung hatte schon Hertz hingewiesen. Bloch unterstreicht – und dies ist das Wesentliche für das Verständnis eines solchen Konzepts – dass diese Art von Vereinigung mit dem Korpus der Ahnen nicht als etwas Immaterielles, sondern als etwas Materielles und genauso Reales zu verstehen sei, wie die einzelnen Bestandteile des menschlichen Körpers selbst.

Es ist der „holistische“ Teil der menschlichen Person, der nach dem Tode weiterlebt, wie Bloch weiter anhand der Körpervorstellung der Süd-Somali und der ghanaischen *Tallensi* verdeutlicht. Beide Gesellschaften organisieren sich durch ein patrilineares Abstammungsprinzip, welches sich in ihrer Konzeption des menschlichen Körpers widerspiegelt. Der Körper setzt sich aus zwei Elementen zusammen: einerseits aus dem harten, männlichen Element (den Knochen), dem „holistischen“ Teil des Körpers, und andererseits aus dem weichen, weiblichen Element, dem Fleisch, das den „individualistischen“ Teil ausmacht. Das männliche Element steht dabei in kontinuierlicher Verbindung mit den anderen harten Teilen der gesamten patrilinearen Linie, was die Grenzen zwischen den Individuen durchlässig macht und alle Mitglieder einer Linie miteinander verbindet. Diese Verbindung wird, wie gesagt, als eine materielle verstanden. Der Tod bedeutet in der Folge lediglich das Ende des individuellen Aspekts der Person, den Bruch mit den Bindungen zur mütterlichen Seite und die Auflösung der einzigartigen Kombinationsweise der Elemente, die das Individuum definiert. Das holistische, mit der Patriline verbundene Element lebt hingegen weiter und sichert die Kontinuität der Gemeinschaft. Der Tod ist somit kein Ende von *allem*, was die Person ausmacht (vgl. BLOCH 1993).

Bestattungen haben hier zwei Funktionen: das Individuum zur Ruhe zu geleiten und gleichzeitig dem holistischen Element erlauben zu überleben. Solche Vorstellungen vom menschlichen Körper und im Endeffekt die Vorstellung eines „guten Todes“ – in diesem Falle die Inkorporation des holistischen Elements in die Linie der Ahnen – manifestieren sich deutlich im Umgang mit dem toten Körper. Inwieweit sich Vorstellungen vom menschlichen Körper im Falle der Bearbeitung des toten Körpers in Wien ausdrücken, wird noch zu untersuchen sein.

1.1.2. Anmerkungen zum Ritualbegriff

Das Beispiel der *Dayak* offenbart die bedeutende Rolle der den Tod begleitenden rituellen Handlungen. Ihre Rituale *lenken* den Übergang und *ordnen* gleichzeitig die kollektiven Repräsentationen des Todes (vgl. KREMSER 2007: 68). Die Durchführung bestimmter Rituale dient den *Dayak* zum Schutz der Verstorbenen und der Lebenden, sowie der Markierung der Phasen der Transformation und des Endes der Trauer. Evident wurde auch, dass die Trauer- und Bestattungsrituale widerspiegeln, wie der Tod in Gesellschaften gedeutet und verstanden wird.

In folgendem Kapitel soll diskutiert werden, was unter dem Begriff des „Rituals“ zu verstehen ist, wodurch sich Rituale auszeichnen, mit welchen Mitteln sie lenken und ordnen, und welche Notwendigkeiten rituelle Handlungen insbesondere anlässlich des Todes ausdrücken – stets vor der Folie der diese Arbeit anleitenden Frage nach der Bearbeitung des toten Körpers. Ich vertiefe mich nur soweit in diese Diskussion, als es notwendig ist, um einen brauchbaren Begriff ritueller Handlungen zu erhalten, der zur Deutung der in der Bestattungspraxis Wiens beobachtbaren Praktiken angewendet werden kann.

Lange Zeit sprachen Anthropologen von Ritualen im Kontext religiöser Praxis und von Glaubenssystemen unter Bezugnahme auf Durkheims Definition von Religion und Ritual. Dieser sah Religion als System von Glaubensvorstellungen und Riten, wobei er letztere als Verhaltensregeln in Bezug auf „heilige“, und somit vom Profanen abgegrenzte und verbotene Dinge begriff (vgl. DURKHEIM 1981). Sind Rituale also nur in Zusammenhang mit Religion bzw. mit „heiligen“ Dingen als solche zu bezeichnen? Die Durkheimsche Definition von Ritual wurde zunehmend von späteren Anthropologen aufgeweicht und der Ritualbegriff der Sphäre des Religiösen entzogen.¹⁸

Heutigen Ritualtheorien ist gemein, dass das Ritual, oder besser „Ritualisierung“ und „rituelles Handeln“ vielmehr „als eine eigene Ebene des kommunikativen Handelns mit eigenen paradigmatischen Bedingungen“ betrachtet wird, und nicht als ein bestimmter Handlungstypus oder eine Handlungskategorie (vgl. BELLIGER/ KRIEGER 2006: 30f.). Für die Religions- und Ritualforscherin Catherine Bell zeichnen sich rituelle Handlungen unter anderem dadurch aus, dass sie sich vom Alltäglichen abheben, dass sie kollektive Repräsentationen und persönliche, soziale und kulturelle Identitäten darstellen und ihnen Bedeutsamkeit verleihen, dass durch sie ein Ausleben und Lösen von Konflikten auf einer virtuellen Ebene stattfindet und dass sie die Wirklichkeit strukturieren und die Verinnerlichung der sozialen Ordnung ermöglichen (vgl. BELLIGER/ KRIEGER 2006: 30).

Wie vollziehen sich das Heraustreten aus dem Alltäglichen und die Strukturierung der Wirklichkeit? Ist mit Ritualisierung individuelles, völlig frei oder willkürlich gestaltbares Handeln gemeint? Rituale werden tendenziell assoziiert mit gemeinschaftlichem, formalisiertem oder stereotypisiertem Handeln (vgl. EVANS 1996: 1120), also einer relativ feststehenden Sequenz von

¹⁸ Es stellt sich dabei lediglich die Frage danach, was Religion ausmacht. Giorgio Agamben beispielsweise begreift Religion als etwas, „was die Dinge, Orte, Tiere oder Menschen dem allgemeinen Gebrauch entzieht und in eine abgesonderte Sphäre versetzt“ (AGAMBEN 2005: 71). Die Absonderung – und umgekehrt auch die Profanierung (das Abgesonderte wieder dem allgemeinen Gebrauch zurückzugeben) – vollzieht sich über Riten (vgl. ebd.). Nach dieser Definition sondern Riten bestimmte Elemente ab oder profanieren sie wieder. Wenn man Religion allgemein als Absonderung bezeichnet (Agamben z.B. begreift im Sinne Walter Benjamins den Kapitalismus als religiöses Phänomen, als „unaufhörlichen Absonderungsprozess“ (Ebd.: 79)), so lässt sich der Begriff des „Religiösen“ und die Unterscheidung zwischen „heilig“ und „profan“ auch für andere Absonderungsprozesse, die nicht in Zusammenhang mit Gottheiten oder übernatürlichen Kräften stehen, anwenden.

Verhalten, welche nicht individuell und nicht *ad hoc* entsteht (vgl. BLOCH 1996: 733). Allerdings ist damit nicht gemeint, dass Rituale völlig unveränderliche, abgelöste Systeme und kollektiv streng befolgte Handlungsabläufe darstellen. Rituelle Handlungen sind in ihrer Wiederholung wandelbar. Sie sind strukturiert, aber wirken gleichzeitig strukturierend (vgl. STUTZ 2004: 59). Rituale sind somit als aktive, dynamische *Prozesse* zu begreifen. Sie konstruieren in dialektischer Beziehung mit dem alltäglichen Leben Bedeutung. Sie sind auf die Statusveränderung von bestimmten Personen gerichtet und transformieren die soziale Ordnung und ordnen deren Erfahrung, anstatt sie statisch zu repräsentieren (vgl. EVANS 1996: 1121f). Manche bezeichnen Rituale daher auch als „Performances“: ähnlich wie performative Äußerungen – Sprechakte, die durch ihre Äußerung auf die soziale Ebene verändernd einwirken – haben Rituale durch ihre Ausführung Wirkkraft (vgl. BELLIGER/ KRIEGER 2006: 21).¹⁹

Für die Wirkkraft dieser sich vom Alltäglichen abhebenden Handlungen spielen Symbole eine zentrale Rolle. Als kultureller Code und expressive Zeichen verweisen Symbole, ob in Form von Sprache, Objekten oder Gesten, auf nicht explizit ausgedrückte Sinnzusammenhänge. Analogie, Metapher oder Metonymie sind einige der Mechanismen, durch die verschiedene Dinge auf komplexe Weise miteinander assoziiert werden. Die jeweilige Bedeutung eines Symbols erschließt sich daher nur durch den Kontext, durch die Position des Symbols innerhalb eines Netzes an Symbolen bzw. durch dessen Beziehungen zu anderen Symbolen innerhalb dieses Systems (vgl. z.B. LENCLUD 2004, LECRON FOSTER 1994). Für Victor Turner zeichnen sich Ritualsymbole gerade durch ihre Vieldeutigkeit aus und durch ihr Vermögen, komplexe Zusammenhänge repräsentieren zu können: Symbole

„statten die Menschen mit einer Reihe von Schablonen und Modellen aus, die einerseits die Wirklichkeit und die Beziehung des Menschen zur Gesellschaft, zur Natur und zur Kultur periodisch neu klassifizieren. Andererseits sind diese Modelle mehr als Klassifizierungen, da sie die Menschen nicht nur zum Denken, sondern auch zum Handeln anspornen. Alle diese Hervorbringungen sind vieldeutig und können die Menschen auf vielen psychologischen Ebenen gleichzeitig ansprechen“ (TURNER 1989: 125f.).

Für Turner haben Symbole daher auch die Fähigkeit, menschliche Emotionen ansprechen zu können. Dies erscheint als essentiell. Über Ritualsymbole und ihren emotionalen Bezug wird die der sozialen Gemeinschaft eigene ideelle Struktur (z.B. Religion, Kosmologie oder auch Staats- oder Klassenideologie), deren Normen und Werte, nicht nur ausgedrückt, sondern unmittelbar begreifbar (vgl. EVANS 1996: 1123.). Die Anthropologin Mary Douglas weist in diesem Sinne auf die Unabdingbarkeit von Ritualen als symbolische Handlungsweisen für menschliche

¹⁹ Die Wirkkraft von Ritualen kann am Beispiel der christlichen Taufe illustriert werden: „Wenn der Priester sagt ‘Ich taufe Dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes’, dann ist die Person – vorausgesetzt, es handelt sich um einen wirklichen Priester und einen willigen Gläubigen usw. – getauft. Durch die rituelle Handlung hat sich die existenzielle Situation aller Beteiligten verändert“ (BELLIGER/ KRIEGER 2006: 21).

Gesellschaften hin: Durch sie würden Realität und soziale Beziehungen überhaupt erst erzeugt werden (vgl. DOUGLAS 1988: 84f., DOUGLAS 2004: 74f.).

Mithilfe von Symbolen schaffen Rituale also Ordnung und konstituieren Sinn. Wie oben genannt, sind für Bell rituelle Handlungen auch dazu da, Konflikte auf virtueller Ebene ausleben und lösen zu können, bevor sie sozial manifest werden. Sie sind daher notwendige Werkzeuge für den Zusammenhalt einer Gemeinschaft. Eine Transformation des Handelns (Ritualisierung) findet dann statt,

„wenn soziale Grenzen zur Debatte stehen, [...] wenn normale Sprechhandlungen scheitern und der Diskurs sich auf eine nichtargumentative – ritualisierte – Ebene verlagern muss, um soziale Solidarität und Identität aufrecht zu erhalten oder neu zu begründen“ (BELLIGER/ KRIEGER 2006: 30).

Dass Rituale wichtige Hilfsmittel sind für den Aufbau und die Aufrechterhaltung sozialer Solidarität, für den Zusammenhalt der Gesellschaft, behauptete schon Durkheim. Die stabilisierende Funktion von Ritualen lässt sich aber nicht nur beim Lösen sozialer Konflikte zwischen Lebenden erkennen. Gerade bei einer in Unordnung geratenen Welt durch den Tod entfaltet sich ihr Potential zur Krisenbewältigung.²⁰ Dies führt uns zu der dieses Unterkapitel abschließenden Frage nach der Notwendigkeit von Bestattungs- oder Trauer Ritualen.

Aus einer strukturfunktionalistischen Perspektive im Sinne Malinowskis, in der Gesellschaft als ein komplexes Aggregat aufgefasst wird, dessen verschiedene Elemente zur Aufrechterhaltung der Funktion zusammenwirken, erscheinen Bestattungsrituale als Mechanismus zur Bewältigung der durch den Tod verursachten sozialen Krise, zur Wiederherstellung einer funktionierenden Einheit und der sozialen Kontinuität (vgl. GLASCOCK 1996: 313).²¹ Bestattungs- und Trauer Ritualen dienen „der Unterstützung der sterbenden/ toten/ trauernden Menschen, dem Schutz der Überlebenden und der Bewältigung des Verlusts“ (HELLER 2007: 10). Ob Rituale eher auf die Lebenden oder die Toten ausgerichtet sind oder ob sie den Tod kontrollieren und bannen oder integrieren wollen, kann sehr unterschiedlich sein, die Krisenbewältigung erscheint immer als wichtigste Funktion: „Das soziale System wird stabilisiert durch Kontrolle und Regulierung der Reaktionen auf den Tod sowie die Reintegration der Trauernden und der Toten“ (Ebd.: 11). Förderlich dafür ist sicherlich auch die die Gemeinschaft der Lebenden bindende Funktion der Rituale: Verwandte und Freunde versammeln sich, teilen Leid und Trauer, bezeugen Anteilnahme

²⁰ Anzumerken ist, dass Rituale aber auch „kontrollierte Krisen“ einleiten können. Sie müssen nicht per se ordnungsstiftend sein, sondern können die bestehende Ordnung auch kurzweilig auf den Kopf stellen (z.B. im Karneval). Rituale können also nicht nur Übergänge von Unordnung in Ordnung anzeigen, sondern auch umgekehrt. Festhalten möchte ich jedoch, dass Rituale einen Veränderungsprozess anzeigen und leiten.

²¹ Für die Gewährleistung sozialer Kontinuität spielen Bestattungs- und Trauer Ritualen z.B. insofern eine Rolle, als das sie die Prozesse der individuellen Erinnerung, des kollektiven Gedenken bzw. Prozesse Kommemoration entscheidend beeinflussen (vgl. ROBBEN 2004: 12).

und haben auch Gelegenheit zur Selbstdarstellung im Sinne einer Demonstration von Macht und Reichtum (vgl. HELMERS 1989: 228).

Für die Bewältigung der Krise, für die Wiederherstellung von Ordnung ist dabei die ordnungsgemäße Ausgliederung des Toten aus der Welt der Lebenden wesentlich. Materiell in Form der Bestattung des toten Körpers, immateriell in Form einer Veränderung des Status des Verstorbenen. Bestattungsriten stellen somit die „richtige, durch den Hinschied gestörte Verbindung zwischen Lebenden und Toten“ wieder her (AGAMBEN 2002: 108).

Das Beispiel der *Dayak* veranschaulichte, wie durch Bestattungsrituale ein Weg besritten wird, der aus der Krise führt: Die rituelle Beseitigung bzw. temporäre Bestattung des Leichnams, die verschiedenen Trauervorschriften für die Lebenden, die rituelle Aufhebung dieser und die sekundäre Bestattung als Indikator für die Vollendung des Todes bilden einen Rahmen, der für die Lebenden eine Orientierung für ihr Handeln und Denken gibt. Schritt für Schritt wird der Tote in ein Mitglied der Welt der Ahnen transformiert, was gleichzeitig der Gesellschaft verhilft, sich neu zu strukturieren. Die Ausgliederung der Toten ist dabei als langsamer *Übergang* von einem Bereich, dem des Lebens, in einen anderen, den des Todes, zu betrachten. Die Rituale markieren, begleiten und gewährleisten diesen Übergang.

Das Konzept des „Übergangs“ bzw. der „Übergangsrituale“ ist in Bezug auf meine Frage nach dem Umgang mit dem Leichnam ein sehr wesentliches. Von Interesse ist, wie der Übergang durch rituelle Handlungen, die den toten Körper betreffen, gestaltet wird, welche Handlungen mit dem Leichnam vollzogen werden, damit er „ordentlich“ aus der Welt der Lebenden ausgegliedert werden kann. Im Folgenden soll das hierfür analytisch hilfreiche Modell der „Übergangsrituale“, wie es von Arnold Van Gennep entwickelt wurde, vorgestellt werden. Es soll auch später meine Analyse des Umgangs mit dem Leichnam in der Bestattungspraxis Wiens leiten.

1.1.3. Der Tod als Übergangsritual

„Für Gruppen wie Individuen bedeutet leben unaufhörlich sich trennen und wieder vereinigen, Zustand und Form verändern, sterben und wiedergeboren werden. [...] Und immer sind neue Schwellen zu überschreiten: [...] die Schwelle der Geburt, der Adoleszenz oder der Reife; die Schwelle des Todes und – für die, die daran glauben – die Schwelle zum Jenseits“ (VAN GENNEP 1986: 182).

Zwei Jahre auf Hertz' erhellenden Artikel über die kollektiven Repräsentationen des Todes wurde Van Genneps *Les rites de passage* veröffentlicht – ein Text, der bis heute anthropologische Theoriebildung und Forscher, die rituelles und symbolisches Verhalten studieren, maßgeblich beeinflusst. Der französische Anthropologe analysiert und klassifiziert in dieser Arbeit Riten, welche räumliche, zeitliche und soziale Übergänge im Leben eines Menschen begleiten und gewährleisten sollen (also auch Bestattungsriten), und entwickelt ein Strukturschema dieser von ihm als „Übergangsriten“ bezeichneten Riten. Den Übergangscharakter von Bestattungsritualen

hatte zwar schon Hertz verdeutlicht, als er die Phase der temporären Bestattung bei den *Dayak* als Zwischenzustand bezeichnete, während dessen sich der Status des Toten veränderte und sich die Gesellschaft der Lebenden neu organisierte. Allerdings hatte Hertz kein allgemeingültiges Strukturschema wie Van Gennep ableiten können, welches aber bedeutsam ist für das Verständnis davon, wie Bestattungsrituale über die Schwelle zwischen Leben und Tod hinüberführen.

Van Gennep²² verwendet für die Organisation von Gesellschaften eine sehr schöne Metapher: Man müsse sich Gesellschaften wie Häuser vorstellen, die in Räume, Trennwände und Durchgänge, eingeteilt sind, welche für verschiedene soziale Gruppen²³ stehen, für die „neutralen“ Zonen zwischen ihnen und für die Grenzen, an denen Übergänge von einer Gruppierung zu einer anderen stattfinden. Die Riten, die Van Gennep komparativ untersucht, sind Riten, welche in ganz bestimmten Lebensphasen eines Individuums bzw. an den Übergängen zwischen diesen Phasen auftreten: beispielsweise Riten zu Geburt, sozialer Pubertät, Heirat, Initiationen in soziale und religiöse Gruppen und zum Tod. All diese Übergänge sind Phasen der Grenzüberschreitung, welche die Dynamik des sozialen Lebens immerwährend erforderlich macht (vgl. SCHOMBURG-SCHERFF 1986: 238f.). Die begleitenden Riten haben das Ziel, „das Individuum aus einer genau definierten Situation in eine andere, ebenso genau definierte hinüberzuführen“ (VAN GENNEP 1986: 15). Das rituelle „Hinüberführen“ über die Grenze ist als Gewährleistung, Kontrolle und Schutz zu verstehen, denn die Undefiniertheit der Zone zwischen den definierten Bereichen birgt Gefahren, stellt eine potentielle Bedrohung der Ordnung dar und kann zu Konflikten auf sozialer und individueller Ebene führen. Übergangsritualisierung stellt somit einen Mechanismus dar, „der das Konfliktlösungsverhalten an neuralgischen Punkten standardisiert“ und menschliche Orientierung sichert (SCHOMBURG-SCHERFF 1986: 253).

Aus dieser gemeinsamen Funktion aller Übergangsriten erklärte Van Gennep sich die großen Ähnlichkeiten zwischen den Riten dieser Kategorie, gleich auf welche Lebensphase sie sich beziehen. Van Gennep interessierte sich dabei primär für die Abfolgeordnung ritueller Sequenzen im dynamischen Ganzen und weniger für äußerliche, oberflächliche Ähnlichkeiten oder für eine Klassifizierung der Riten nach den ihnen zugrunde liegenden Wirkmechanismen. Von theoretischer Bedeutung ist, dass er in den Riten ein dreigliedriges Strukturschema erkannte.

Analytisch können Übergangsrituale in drei Phasen eingeteilt werden: Die Ablösungsphase, die Schwellen- bzw. Umwandlungsphase sowie die Phase der Integration, welche jeweils mit bestimmten Ritentypen korrespondieren: Trennungsriten (*rites de séparation*), Schwellen- bzw.

²² Im Folgenden werden nur wörtliche Zitate von Van Gennep mit Seitenangabe versehen. Soweit nicht anders angegeben, bezieht sich die Darstellung auf die verwendete deutsche Übersetzung des Originals.

²³ Sozialen Gruppen können z.B. Familie, Klan, Stamm, oder Kaste sein, Bruderschaften und Geheimbünde, oder Altersgruppen. Für weitere Ein- und Abgrenzungen von Gruppen sorgen die politisch-administrative und territoriale Einheit, die geschlechtlichen Trennung zwischen Männern und Frauen, die Trennung zwischen Sakralem und Profanem und schließlich auch die Trennung zwischen vorgeburtlicher und nachtodlicher Welt vom Leben.

Umwandlungsriten²⁴ (*rites de marge*) und Angliederungsriten (*rites d'agrégation*).²⁵ Sie gliedern aus der „alten Welt“ aus, führen über die Schwelle und sichern die Angliederung an die „neue Welt“. Besonders hervorzuheben ist dabei die Schwellenphase, während der häufig auch eine Aufhebung, ein Außerkrafttreten der Regeln des sozialen Lebens zu beobachten ist. Diese eigentliche Phase des Übergangs kann unterschiedlich lange andauern. Die Schwelle als Grenzmarkierung zu einem anderen „Raum“ kann eine dünne Linie oder auch eine breitere Zone sein. In dieser außergewöhnlichen Situation schwebt der Mensch „zwischen den Welten“, „ganz ähnlich wie ein Verstorbener auf seiner Bahre oder in seinem zeitweiligen Sarg zwischen Leben und endgültigem Tod“ (VAN GENNEP 1986: 178).²⁶

Eine Ausprägung von Übergangsriten sind auch jene, die anlässlich von Tod und Bestattung vollzogen werden. Die allen Übergangsritualen gemeinsame innere Struktur der Dreiteilung findet sich auch hier.²⁷ Die Phasen des Übergangs gelten dabei für den Körper des Verstorbenen, dessen Seele und für die Gemeinschaft der Hinterbliebenen. Der erste Typus, der der Trennungsriten, spielt Van Gennep zufolge im Bestattungskomplex insgesamt betrachtet eine eher untergeordnete Rolle. Die relativ kurz andauernde Trennungsphase kann beispielsweise nur durch einen Ritus markiert werden, der den Leichnam von der Gesellschaft isoliert: z.B. durch das Entfernen des Leichnams aus dem Haus, also einer räumlichen Trennung, durch Reinigungsriten wie das Waschen und Salben des toten Körpers zur Ablösung von der alten Welt, oder durch verschiedene „Tabus“.²⁸ Die dominanten Bestandteile der untersuchten Bestattungszeremonien sind dagegen langwierige und komplexe Umwandlungsriten sowie Riten, die den Verstorbenen dem Totenreich angliedern sollen.

Die Umwandlungsphase kann räumlich angezeigt werden, indem der Leichnam erst einmal eine bestimmte Zeitlang im Sterbezimmer, der Eingangshalle des Hauses usw. bleibt, was Van Gennep

²⁴ Je nachdem ob sich die Riten auf einen tatsächlichen Raumwechsel oder einen Zustandswechsel der Person beziehen.

²⁵ Diese drei Ritenkategorien können je nach Anlass allerdings unterschiedlich stark ausgebildet sein. Manchmal dominieren Trennungs-, manchmal Angliederungsriten. Zusätzlich ist darauf hinzuweisen, dass weitere Riten, z.B. Abwehr- und Schutzriten hinzutreten oder sich mit ihnen verflechten können.

²⁶ Der Schwellenzustand wird in vielen Übergangsriten symbolisch mit Metaphern des Todes besetzt. Tod, Verwandlung und Wiedergeburt sind oftmals dramatische rituelle Ausdruckselemente gerade bei Schwangerschaft, Geburt oder Initiation. Die Analogie zwischen Tod und Geburt findet man zum Beispiel in der Vorstellung, dass ein Initiand in der Übergangsphase als „tot“ gilt und zu neuem Leben erweckt werden und neu lernen muss. Rituelle Bestandteile einer Initiation von Schamanen z.B. sind Trance, ein kurzfristiges Todsein, eine Reise ins Jenseits und eine Rückkehr mit neuem Wissen.

²⁷ Van Gennep merkt hierzu an, dass dieses Schema gerade bei Bestattungsritualen aufgrund ihrer Komplexität nicht immer leicht auszumachen ist. Einerseits aufgrund unterschiedlicher und sich teilweise widersprechender Jenseitsvorstellungen innerhalb einer Gesellschaft, was zu einer großen Varianz der Riten führt – nicht zuletzt stellen diese Übergangsriten eine Notwendigkeit für die Reise und den Eintritt ins Jenseits dar, und hängt deren Gestaltung ab von der Entfernung und der Topographie des Jenseits. Andererseits aufgrund der stark ausgeprägten Vermischung der Bestattungsrituale mit Abwehr- und Schutzriten, worauf gleich eingegangen werden wird.

²⁸ Trennungsriten können aber auch in anderen Phasen als der der eigentlichen Trennung stattfinden, z.B. durch das Zerstören des Leichnams (Verbrennung/ beschleunigte Verwesung) und der Trennung von Körper und Seele(n).

übrigens „abgeschwächte Form“ von temporärer Bestattung nennt. Die Umwandlungsphase, in die die Hinterbliebenen mithilfe von Trennungsriten eintreten, ist für diese die Zeit der Trauer. Sie versetzt auch die Lebenden in einen Zwischenzustand. Die Phase ist geprägt von der Einhaltung oder Beachtung von bestimmten Tabus und Vorschriften oder auch der Isolation der Hinterbliebenen (je nach Verwandtschaftsgrad und sozialer Stellung des Toten), da der Tod diese in einen sakralen, unreinen Zustand versetzt hat. Weder den Lebenden zuzurechnen, noch der Welt der Ahnen zugehörig, befindet sich auch der Leichnam in einem Schwellenzustand, der nicht einfach so vorübergeht:

“The spirits of dead people must be separated from their social roles as members in the community of the living and enter an undefined ‘in-between’ state, finally being reincorporated into a new status as the end of the ‘journey’” (ABRAMOVITCH 2001: 3272).

Die Toten müssen also am Ende ihrer Reise rituell an das Reich der Toten angegliedert werden, um einen neuen, definierten Status zu erhalten. Reintegrationsriten sind aber auch Riten, die die Trauervorschriften aufheben und die Hinterbliebenen in das soziale Leben der Gesellschaft wiedereingliedern. Das Ende der Trauerzeit kann mit der Angliederung der Toten an das Totenreich zusammenfallen. Die Vollendung des Übergangs korrespondiert oft mit dem Ende des Zerfallsprozesses des Leichnams (welcher auch künstlich beschleunigt oder hinausgezögert werden kann), muss aber auch rituell markiert werden, um ins Bewusstsein der Lebenden zu dringen.²⁹

Der Zwischenzustand des Leichnams wird vielerorts als bedrohlich wahrgenommen. Bei den von Hertz untersuchten *Dayak* war bereits die Rede von den negativen Eigenschaften des Leichnams, der eben auch – neben der Person des Verstorbenen als soziales Mitglied einer Gemeinschaft – separiert wird, sich transformiert, und nur als trockener Rest in Form von Knochen in der Welt der Lebenden verbleiben darf. Vorstellungen von umherwandernden Seelen der Toten existieren in vielen Gesellschaften. Gerade jene Toten, für die keinerlei Bestattungsriten durchgeführt wurden, gelten häufig als äußerst gefährlich, da sie nicht ins Totenreich eingegliedert werden, aber gleichzeitig nicht in das diesseitige Leben zurückkommen können und sich den Lebenden daher gegenüber feindselig verhalten. Aus dieser Perspektive wird verstehbar, warum Riten, die die Toten an die jenseitige Welt angliedern sollen, sehr oft die größte Bedeutung haben. Im Zusammenhang mit den vom Leichnam ausgehenden Gefahren spielen neben den einzelnen

²⁹ Angliederungsriten können zum Beispiel das gemeinsame Mahl nach der Bestattung, während der Gedenkfeiern oder am Ende der Trauerzeit sein (zur Erneuerung der Verbindung zwischen den Lebenden und manchmal auch zur Stärkung der Verbindung zum Verstorbenen). Ein schönes Beispiel für das Anzeigen des Endes der Umwandlungsphase ist ein Ritus der finnu-ugrischen *Ostjaken*, welche dem Verstorbenen ähnelnde Puppen zwei bis zweieinhalb Jahre täglich kleiden, waschen und füttern, und nach Ablauf dieser Zeit aufs Grab legen, um das Ende des Todes rituell zu markieren.

Übergangsriten aber auch verschiedene Abwehr- und Schutzriten gegen die Seele des Verstorbenen und die Ansteckung durch den Tod eine wichtige Rolle in Bestattungsritualen.³⁰

An dieser Stelle möchte ich die Frage nach der „Gefährlichkeit“ des Leichnams aufwerfen, die für die angesprochenen Abwehr- und Schutzriten eine wesentliche Rolle spielt. Nicht nur bei den *Dayak*, sondern in vielen Gesellschaften stellt der tote Körper etwas Problematisches dar oder zumindest etwas, womit nicht sorglos in alltäglicher Weise umgegangen werden kann und vor dem es sich zu schützen gilt. Die Bedrohlichkeit der Leiche ist auch in der gegenwärtigen Bestattungspraxis in Wien von Bedeutung und beeinflusst den Umgang mit dem toten Körper, wie ersichtlich werden wird. Zur Klärung der Frage, warum dies so ist, soll zunächst Victor Turners Begriff der „Liminalität“ herangezogen werden und im Anschluss daran Mary Douglas' Überlegungen zu Verunreinigung und Tabu.

1.1.4. Die Liminalität des toten Körpers

Mehr als ein halbes Jahrhundert nach der Veröffentlichung von Van Genneps Strukturschema der Übergangsriten, nahm der britische Sozialanthropologe Victor Turner³¹ dessen Dreiphasenmodell als Ausgangspunkt seiner Forschungen zur Struktur und Symbolik ritueller Prozesse. Turner begriff Gesellschaft nicht als statische Struktur sondern als lebendigen Prozess, in dem Spannungen, Konflikte und Widersprüche über „soziale Dramen“ ausgetragen werden.³² Er begann den Zwischenbereich des Ritualmodells von Van Gennep, die Schwellenphase zu analysieren. In Anlehnung an seinen französischen Vorgänger erkannte Turner, dass in dieser Phase

„das rituelle Subjekt (der 'Passierende') von Ambiguität gekennzeichnet [ist]; es durchschreitet einen kulturellen Bereich, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustands aufweist“ (TURNER 1989: 94).

Diesen Bereich der Unbestimmtheit nennt Turner die Phase der *Liminalität*. Wie Van Gennep bereits richtig erfasst hatte, bewegen sich die Personen im Übergang zwischen zwei klar definierten Situationen, dem vergangenen und dem künftigen Zustand. Die *Grenzgänger*, wie Turner die den Schwellenzustand passierenden Individuen daher auch bezeichnet, sind *betwixt and*

³⁰ Van Gennep beschreibt zum Beispiel die Kombination von solchen Abwehrriten mit Übergangsriten bei den indischen *Kol*. Als Abwehrritus im Gesamtkomplex Bestattung nennt er das Heraustragen des Leichnams aus dem Hause auf einer Bahre mit den Füßen voran und das Einschlagen von Umwegen beim Transport der Leiche, um den Rückweg der Seele ins Haus zu verhindern. Ähnliches berichtet er von den nordamerikanischen *Haida*: der Rückkehr der Toten vorbeugend, wird der Leichnam durch eine extra eingeschlagene Öffnung des Hauses geschoben.

³¹ Im Folgenden werden nur wörtliche Zitate von Turner mit Seitenangabe versehen. Soweit nicht anders angegeben bezieht sich die Darstellung auf die verwendete deutsche Übersetzung des Originals.

³² Die Prinzipien des „sozialen Dramas“ – die vier Phasen Bruch, Krise, Bewältigung und Reintegration/ Anerkennung des Bruchs – entwickelte der Vertreter der *Manchester School of Anthropology* in seiner 1957 veröffentlichten Dissertation *Schism and Continuity in African Society*. Großen Einfluss auf den prozessualen Gesellschaftsbegriff Turners hatten seine Erlebnisse und Beobachtungen während seiner mehrjährigen Feldforschung bei den sambischen *Ndembu* (vgl. ROCHBERG-HALTON 1989).

between, weder der alten noch der neuen Kategorie zuzurechnen. Ihre Unbestimmtheit liegt darin, „dass sie durch das Netz der Klassifikationen, die normalerweise Zustände und Positionen im kulturellen Raum fixieren, hindurchschlüpfen“ (Ebd.: 95). In der Phase der Liminalität ist die Ordnung, d.h. die normale Sozialstruktur und normale Verhaltensweisen zeitweilig außer Kraft gesetzt oder wird sogar völlig umgekehrt, was Turner als *Anti-Struktur* begreift.³³ Die Grenzgänger werden in eine Art eigenschaftsloses Material (*prima materia*) verwandelt, und sind „jeder spezifischen Form beraubt und auf einen Zustand reduziert, der zwar immer noch sozial, doch ohne die anerkannten Statusformen bzw. unterhalb dieser ist“ (Ebd.: 162). Ausgedrückt wird dieser Zustand durch bestimmte Symbole oder symbolisches Verhalten. Das rituelle Symbol ist gleichwohl die „Markierung“ – das Zeichen oder der Weg –, die [...] vom Unbekannten zum Bekannten führt“ (ROCHBERG-HALTON 1989: 206f.).

Liminalität ergibt sich aus dem Heraustreten aus der Ordnung und der Abgrenzung zum Bereich des Alltagslebens. Die eingegrenzte Gemeinschaft der beteiligten Akteure erlebt diesen besonderen Zustand der Anti-Struktur als *Communitas*, als Erfahrung von Gemeinschaft in der Zone der Unbestimmtheit.³⁴ Turner begreift Gesellschaft als einen dialektischen Prozess, in dem sich Struktur und Anti-Struktur gegenseitig bedingen: Nur über aufeinander folgende Struktur- und *Communitas*phasen kann eine bestehende Sozialstruktur transformiert oder bestätigt werden. Oder anders formuliert: Eine Bestätigung der Ordnung benötigt die zumindest zeitweilige Auflösung derselben. Die Möglichkeit einer klaren Definition von Struktur und Status ergibt sich nur durch das Durchlaufen einer Zone der Unbestimmtheit. Denn im Übergang vollzieht sich einen „Rückzug von normalen sozialen Handlungsweisen“ und eine „Überprüfung der zentralen Werte und Axiome der Kultur“ (TURNER 1989: 160). Eine Überprüfung dieser zentralen Werte fordern gerade Lebenskrisen wie der Tod heraus. Die Gesellschaft muss nicht nur dem mit dem Tode verbundenen Statuswechsel von Individuen rituell Rechnung tragen. Ebenso ist sie konfrontiert mit der Frage nach der Bedeutung des Lebens sowie der Frage nach dem Fortbestand ihrer bis dahin bestehenden Strukturen.

³³ Turner versteht Sozialstruktur im Sinne der britischen Sozialanthropologie als „mehr oder weniger ausgeprägtes Arrangement spezialisierter und voneinander abhängiger Institutionen sowie die institutionelle Organisation von Positionen und/ oder Akteuren, die diese Institutionen voraussetzen“ (Ebd.: 159). In der Schwellenphase, der Phase der Anti-Struktur wird diese Sozialstruktur aufgelöst, während dagegen Mythos und Ritual in den Vordergrund rücken und damit die Struktur im Sinne Lévi-Strauss’: Struktur als ein „Klassifikationssystem, ein Denk- und Ordnungsmodell, mit dessen Hilfe man über Kultur und Natur nachsinnen und das öffentliche Leben regeln kann“ (Ebd.: 125).

³⁴ Es soll hier zumindest erwähnt werden, dass es für Turner abseits des rituellen Zustands der Liminalität noch weitere Formen von *Communitas* gibt und er sein Konzept auch auf „moderne“ Gesellschaften mit komplexer Arbeitsteilung und Spezialisierung anwendet. Für Phänomene, die nicht in einen rituellen Rahmen eingebunden sind, aber trotzdem dem Zustand der Liminalität sehr ähnlich sind, verwendet er den Begriff „liminoid“ (z.B. Spiel, Performance, Theater). Auch Grenzgänger existieren jenseits ritueller Strukturen. Künstler, Clown oder Schamanen stellen für ihn Individuen mit Eigenschaften von Grenzgängern dar: „Es handelt sich in allen Fällen um Personen (oder Prinzipien), die 1. Lücken innerhalb der Sozialstruktur ausfüllen, 2. sich an ihren Grenzen aufhalten oder 3. ihre niedersten Sprossen besetzen“ (TURNER 1989: 123).

Dieses Kapitel sollte ja die Frage nach der Gefährlichkeit des Leichnams und deren Einflussnahme auf den Umgang mit dem toten Körper leiten. Es wurde bislang davon gesprochen, dass in der als „Liminalität“ definierten Phase des Übergangs die bestehende Ordnung oder Struktur aufgehoben ist und die „Passierenden“ in eine Zone der Unbestimmtheit treten. Turner folgert, dass dies zwangsläufig den „an ‘Struktur’-Erhaltung Interessierten [...] als gefährlich und anarchisch erscheinen und deshalb durch Vorschriften und Verbote eingeschränkt werden“ müsse (Ebd.: 107). Aus dieser Perspektive erscheint es Turner logisch, dass Grenzgänger vielerorts selbst als gefährlich gelten und sie isoliert oder in irgendeiner Form vom Rest der Gemeinschaft getrennt werden müssen (räumlich oder auch visuell, z.B. durch das Tragen von bestimmter Kleidung, Masken oder Schminke). Wie Turner zeigt, haften diesen Grenzgängern zumeist „magisch-religiöse“ Eigenschaften an, oder sie gelten als sakral und unrein. Dies ist die Brücke zur Frage nach dem Status des Leichnams.

Die Begriffe „Liminalität“ und „Grenzgänger“ lassen sich insbesondere auf den Leichnam anwenden, auch wenn man diesen nicht mehr als sozialen Akteur begreifen will. Der Leichnam wird zum Grenzgänger, indem er den (definierten) Bereich der Lebenden verlässt, aber noch nicht völlig die Schwelle zur Welt der Toten überschreitet, sondern in den (undefinierten) Grenzbereich dazwischen eintritt. Der tote Körper wird zu einem von Ambiguität gekennzeichneten Schwellenwesen, das nur wenige Merkmale der alten sowie der neuen Kategorie aufweist (nicht mehr lebendig, aber *irgendwie* auch noch nicht ganz tot) – was in der folgenden Arbeit noch gezeigt werden soll. Die vom toten Körper ausgehende Gefahr durch dessen Unbestimmtheit muss von den Lebenden insofern sie die „Struktur“ aufrechterhalten wollen in *irgendeiner* Art und Weise kontrolliert werden. Wie der Kulturvergleich zeigt, gibt es hierfür verschiedene Möglichkeiten. Eine davon, der Umgang mit dem Leichnam in der Bestattungspraxis Wiens, wird in Kapitel 3 untersucht.

Zunächst soll jedoch das Thema des bedrohlichen und verunreinigenden Potentials von Grenzgängern noch weiter analytisch behandelt werden. Der Leichnam wird vielerorts als etwas Unreines gesehen. Auf ihn beziehen sich viele Maßnahmen, die wir z.B. als „hygienische“ Notwendigkeiten begreifen, um uns vor einer Ansteckung zu schützen. Von Interesse für die vorliegende Arbeit ist die Frage, inwieweit Hygienemaßnahmen in Bezug auf den Leichnam (z.B. eine Desinfektion des toten Körpers oder das Tragen von Schutzhandschuhen beim Umgang mit Leichen) wirklich nur einen rein praktischen Nutzen haben. Ist der dem Leichnam anhaftende unreine Charakter nur auf pathogene (Krankheiten erregende) Eigenschaften reduzierbar? Im Folgenden soll Mary Douglas’ Theorie zu kulturell unterschiedlichen Begriffen von Unreinheit skizziert werden. Sie ist für meine Fragestellung insofern relevant, da sie verdeutlicht, dass Vorstellungen von Verunreinigung und Gefahr nichts Absolutes darstellen – insbesondere dann nicht, wenn es um den (toten) Körper geht.

1.1.5. Verunreinigung und Gefährdung

Die britische Sozialanthropologin Mary Douglas³⁵ zeigt in ihrer 1966 erschienen Arbeit *Purity and Danger*, dass Vorstellungen von Unreinheit das Ergebnis von Schwierigkeiten sind, etwas eindeutig klassifizieren zu können bzw. dass Unreinheit hervorgebracht wird durch symbolische Klassifikationssysteme einer Gesellschaft. Diese Klassifikationssysteme, und daher die Dinge oder Verhaltensweisen, welche als rein bzw. unrein gelten, könne je nach Kultur verschieden sein. Wie Douglas herausstellt unterliegt ihnen aber ein gemeinsames Prinzip, nämlich, dass Unreinheit immer eine Bedrohung oder Störung der Ordnung darstellt.³⁶

Menschen klassifizieren, differenzieren und ordnen die Elemente ihrer Welt. Klassifikationen können einfacher oder komplexer Natur sein. Wesentlich ist aber das Gegenüberstellen, Verbinden und Hierarchisieren von Elementen, oftmals in komplizierter Verkettung über Analogien und Metaphern, was in den Bereich des Symbolischen führt.³⁷ Klassifikationssysteme und Kategorien entstehen, in die Erfahrungen, Vorstellungen oder Werte eingeordnet werden. Jede Kultur³⁸ ist aber auch mit Anomalien oder der Ordnung widersprechenden Ereignissen konfrontiert, welche sie nicht ignorieren kann und für die sie Umgangsformen finden muss (z.B. Vermeidungsvorschriften). Genauso verhält es sich mit Verunreinigung oder Schmutz. Verunreinigungsvorstellungen lassen sich nur durch und in Zusammenhang mit der Ordnung der Dinge erklären, weil Verunreinigung etwas darstellt, das aus der Ordnung hinausfällt, nicht dazugehören darf und somit fehl am Platz ist:

„Kurz, unser Verhalten gegenüber Schmutz ist eine Reaktion, die alle Gegenstände und Vorstellungen verdammt, die die gängigen Klassifikationen durcheinanderbringen oder in Frage stellen können“ (DOUGLAS 1988: 53).

In diesem Sinne dienen Reinigungs- und Vorbeugungsmaßnahmen dazu, die Erfahrungen zu ordnen und zu vereinheitlichen und die in Frage gestellten Klassifikationen aufrechtzuerhalten. Diese Maßnahmen stellen die dahinter liegenden symbolischen Strukturen dar und entwickeln sie

³⁵ Im Folgenden werden nur wörtliche Zitate von Douglas mit Seitenangabe versehen. Soweit nicht anders angegeben, bezieht sich die Darstellung auf die verwendete deutsche Übersetzung des Originals.

³⁶ Im Vordergrund stehen für Douglas die gemeinsamen Prinzipien aller Menschen, die anthropologischen Konstanten, ohne jedoch die Unterschiede zwischen den verschiedenen Gesellschaften zu übersehen oder in Abrede zu stellen. Die Unterschiede zwischen „primitiven“ und „modernen“ Gesellschaften liegen aber nicht, wie Douglas betont, in unterschiedlichen mentalen Fähigkeiten. Es geht also nicht um eine Unterscheidung zwischen irrationalem und rationalem Denken. Für Douglas liegt die Ursache für die Differenzen vielmehr in den gesellschaftlichen Bedingungen. Sie plädiert daher, nicht Denkformen, sondern soziale Institutionen miteinander zu vergleichen.

³⁷ Douglas illustriert die Bildung einer Analogiekette unter anderem anhand folgenden Beispiels: Die ostafrikanischen *Nyakyusa* assoziieren Schmutz mit Wahnsinn (als eine Art Tod). Die Leiche beispielsweise gilt als Schmutz, den der Tod hinterlässt. Daher müssen die Toten von den Lebenden getrennt werden, um nicht dem Wahnsinn anheim zu fallen. Im Trauerritual werden die Trauernden jedoch mit Schmutz überhäuft: „das freiwillige Aufsichnehmen der Todessymbole ist eine Art Prophylaxe gegen die Wirkung des Todes; die rituelle Darstellung des Todes ist ein Schutz – nicht gegen den Tod, sondern gegen den Wahnsinn“ (DOUGLAS 1988: 229).

³⁸ Douglas verwendet den Begriff „Kultur“ für die „öffentlichen, standardisierten Werte einer Gemeinschaft“ (Ebd.: 57).

gleichzeitig. Das, was aus der Ordnung fällt, reproduziert diese. Ordnung oder zumindest ein Anschein davon, kann dann nur durch ein klares Trennen, Abgrenzen oder Differenzieren von Elementen hergestellt werden.

Douglas betont – und das ist das Wesentliche in Bezug auf meine Frage nach unserem Umgang mit dem Leichnam –, dass sich dieses Prinzip auch in unseren Reinheits- bzw. Schmutzvorstellungen vorfinden lässt. Sie hält es für falsch, unsere „vernünftigen“ Hygienevorstellungen lediglich hinsichtlich ihrer praktischen Zwecke zu untersuchen und andere Aspekte dabei auszuschließen, auch wenn rituelle Vermeidungen und das Meiden ansteckender Krankheiten tatsächlich oft übereinstimmen. Douglas will zeigen, dass „primitive Rituale“, rituelle Reinigungsmaßnahmen und unsere Praktiken zur Herstellung von Sauberkeit oder Reinheit sich sehr ähnlich sind, und es nicht heißen kann: „wir töten Keime ab, sie schützen sich vor Geistern“ (Ebd.: 49).³⁹ Auch in unserem Verhalten gegenüber Verunreinigung drücken sich für Douglas symbolische Systeme aus. Obwohl wir unser Verhalten im Lichte der Ästhetik und Etikette sehen oder durch die Erkenntnis der Pathogenese als Hygienemaßnahme auffassen, fehlt es ihm nicht an symbolischer Bedeutung. Dieser Gedanke soll auch später meine Analyse der „hygienischen“ Maßnahmen am toten Körper leiten.

Nicht nur in Hygienevorstellungen und Reinigungsmaßnahmen manifestieren sich symbolische Systeme. Für Douglas stellt ganz besonders der Körper selbst einen symbolischen Bedeutungsträger dar, indem der Organismus des Körpers das soziale System abbildet. An anderer Stelle entwickelt Douglas auf dieser Annahme aufbauend das Modell der „zwei Körper“ (vgl. DOUGLAS 2004): „physischer“ und „sozialer“ Körper sind in einem Spannungsverhältnis miteinander verbunden, so „dass es überhaupt keine ‚natürliche‘, von der Dimension des Sozialen freie Wahrnehmung und Betrachtung des Körpers geben kann“ (DOUGLAS 2004: 106). Wie der Körper und sein Funktionieren bewertet werden, ist keine rein biologisch-physische Angelegenheit, sondern in außerordentlichem Maße sozial bedingt.

Da Gesellschaft und ihre komplexen Strukturen sich gerade durch ihre Randbereiche, Schwellen oder Grenzen symbolisieren lassen, eignen sich symbolische Handlungen am menschlichen Körper mit seinen Begrenzungen und Öffnungen in besonderem Maße zu ihrer Darstellung, so Douglas. Riten, die am Körper ausgeführt werden, bilden die Gesellschaft ab. Doch nicht nur Handlungen am Körper, sondern auch das, was aus dem Körper austritt, ist symbolisch aufgeladen: oftmals gelten Körperausscheidungen als Symbol für Gefahren oder besondere Kräfte,

³⁹ „Häufig sind die hygienischen Begründungen für unser Meidungsverhalten reine Phantasiegebilde“, so Douglas (Ebd.: 92f.).

was gerade für die vom toten Körper austretenden Substanzen zutreffend ist.⁴⁰ Aus den Körperöffnungen, als Symbole für die Verletzlichkeit von Strukturändern im Allgemeinen, tritt

„marginale Materie der offenkundigsten Art. Speichel, Blut, Milch, Urin, Stuhl oder Tränen haben durch ihr Hervortreten bereits die Begrenzungen des Körpers überschritten. Das gleiche gilt für Dinge, die vom Körper abgetrennt oder abgesondert werden: Haut, Nägel, abgeschnittene Haare oder Schweiß. Es ist falsch, die Randzonen des Körpers losgelöst von allen anderen Randzonen zu behandeln“ (DOUGLAS 1988: 160).

Ohne sich die soziale Ordnung und die sozialen Beziehungen einer Gesellschaft anzusehen, sind Interpretationen der jeweiligen kulturellen Bedeutung von Körperausscheidungen daher zum Scheitern verurteilt, so Douglas.⁴¹ Die Randzonen des Körpers müssen als Symbol für die Randzonen der sozialen Ordnung verstanden werden. Die marginale Materie übertritt die Grenzen des Körpers und symbolisch die Grenzen der sozialen Ordnung. Vorstellungen von Verunreinigung und Meidungsvorschriften sind daher als eine öffentliche Anerkennung von Grenzen zu sehen und als „eine Kraft, mit der sich die Struktur zu schützen sucht“ (Ebd.: 150). Oder anders formuliert, dienen sie als Sicherung der sozialen Trennlinien. Douglas schreibt, dass

„die soziale Umwelt, wie sie sich die Menschen vorstellen, von Trennlinien durchzogen ist, die anerkannt werden müssen und die die anderen Menschen in solche einteilen, mit denen man verbunden ist, und solche, von denen man getrennt ist. [...] Wo jedoch die Trennlinien gefährdet sind, treffen wir auf Verunreinigungsvorstellungen, die ihnen zu Hilfe kommen. Das physische Überschreiten der sozialen Barriere wird als eine gefährliche Verunreinigung behandelt“ (Ebd.: 182).

Den Begriff der „Trennlinie“ möchte ich in Fortführung der Überlegungen von Douglas auf den Tod als Grenzbereich anwenden, der die Lebenden von den Toten trennt. Der tote Körper, der oben als Grenzgänger beschrieben wurde, übertritt die Schwelle bzw. befindet sich genau in dieser Schwellenphase oder auf der Trennlinie, was auch analog zu Turner seinen verunreinigenden Charakter ausmacht. Der Leichnam stellt etwas dar, das zu keinem der Bereiche, die die Trennlinie voneinander abgrenzt, zuzuordnen ist. Die sich hieraus ergebende Klassifikationsschwierigkeit und das wiederum daraus resultierende Problem der Verunreinigung betreffen vor allem den *fleischlichen* Körper und die aus ihm austretende marginale Materie. Die Gefährdung wird symbolisiert, indem die Körperflüssigkeiten die Grenzen des Körpers überschreiten. Sie zeigen die Übertretung der Trennlinie zwischen Leben und Tod an. Ihr verunreinigender und bedrohlicher

⁴⁰ Zum Beispiel werden mancherorts Substanzen von königlichen Leichen positive Kräfte zugeschrieben und werden daher verwendet zur Salbung eines Nachfolgers.

⁴¹ Douglas illustriert den Gedanken, wie Körperausscheidungen symbolisch eine Gefährdung der sozialen Grenzen verdeutlichen, unter anderem am Beispiel des hinduistischen Kastensystems. Die Minderheitenstellung der höheren, reineren Kasten im Gesamtsystem drückt sich im Meiden von Berührungen mit Leichen oder Exkrementen aus. „Die Besorgnis um die körperlichen Randbereiche ist ein Ausdruck für die Gefahr, die dem Bestand der Gruppe droht“ (Ebd.:164). Ganz allgemein hält Douglas fest, dass bestimmte Körperausscheidungen weniger gut dazu geeignet sind, soziale Beziehungen und Prozesse zu symbolisieren. Für Tränen beispielsweise könne eine Analogie zu fließendem Wasser gebildet werden und daher zu Reinigung.

Charakter erfordert eine Kontrolle: entweder gilt es ihre Berührung zu vermeiden oder es wird ihr Austritt überhaupt verhindert, was sich deutlich in der von mir untersuchten Bestattungspraxis in Wien manifestiert.

Wenn sich der tote Körper aber erst einmal zersetzt hat, und keine Körperflüssigkeiten mehr vorhanden, sondern nur noch die *Knochen* übrig geblieben sind, verliert dessen Materialität ihren bedrohlichen Charakter. Douglas zeigt dieses Prinzip am Beispiel von Abfällen: In einem ersten Stadium haben Abfälle eine „Identität“: sie „sind als unerwünschte Teile dessen erkennbar, wozu sie einmal gehörten“ (Ebd.: 208). Als (von der Ordnung) differenziertes Element, bedrohen Abfälle die Ordnung und werden daher beseitigt. Mit dem Zerfall verlieren sie zunehmend ihre Identität und ihre gefährdende Eigenschaft. Am Ende des Zerfallsprozesses bleibt keine Verunreinigung, weil keine Differenzierung mehr möglich ist.⁴²

Gleiches kann für den Leichnam konstatiert werden: Der durch den Tod produzierte „Abfall“ trägt noch die Identität der einst lebenden Person, gleichzeitig besitzt der tote Körper nicht mehr alle Eigenschaften eines Lebenden. Der Leichnam fällt aus dem Klassifikationssystem und wird zur Bedrohung und wird gleichzeitig zum symbolischen Ausdrucksmedium für den Zustand der Gesellschaft – insbesondere im Stadium der Veränderung bzw. des Zerfalls. Im Umgang der *Dayak* mit dem physischen Körper spiegelte sich der soziale wieder: Die *Dayak* isolierten und beseitigten den fleischlichen Körper so lange, bis der Transformationsprozess des Leichnams abgeschlossen war. Der materielle Rest, die reinen, trockenen Knochen symbolisierten den abgeschlossenen Statuswechsel der verstorbenen Person. Es ist daher sicherlich nicht falsch, wenn man von einem Purifikationsprozess spricht, an dessen Ende Reinheit und (Wiederherstellung der) Ordnung stehen.

Verunreinigend ist somit der fleischliche, zerfallende Leichnam. Weder Vorstellungen von umherwandernden Seelen, die beim Leichnam weilen und die Lebenden attackieren könnten, noch Erklärungen der Pathogenese sind allein für die Wahrnehmung des toten Körpers als gefährdendes und unreines Phänomen verantwortlich. Vielmehr wird der Leichnam schon einzig durch sein Herausfallen aus der klassifikatorischen Ordnung zur potentiellen Bedrohung.⁴³

1.1.6. Die Leiche als Tabu

Bis hierher ist klar geworden, dass dem Leichnam eine Ausnahmestellung im Klassifikationssystem von Gesellschaften zukommt und dass der tote Körper deswegen vielerorts

⁴² „Selbst die Knochen begrabener Könige erregen wenig Scheu, und der Gedanke, dass die Luft vom Leichenstaub vergangener Geschlechter durchsetzt ist, erzeugt keinerlei Erschütterung. Wo es keine Differenzierung gibt, gibt es auch keine Verunreinigung“ (Ebd.: 208).

⁴³ Auf Douglas' Überlegungen aufbauend, bezeichnet Kristeva außerhalb der symbolischen Ordnung Stehendes als „abjection“. Für Kristeva ist die Leiche der Inbegriff des Abjekten und stellt in besonderem Maße eine Gefahr für Identität, System, und Ordnung dar (vgl. KRISTEVA 1982).

als verunreinigend, potentiell gefährlich oder unheimlich gilt, was besondere Umgangsweisen erforderlich macht. Auf den „liminalen“ Körper beziehen sich verschiedene Verbote oder Meidungsvorschriften, welche oft als „Tabus“ bezeichnet werden. Der Begriff des „Tabus“ soll an dieser Stelle eigens erläutert werden, da im weiteren Verlauf dieser Arbeit immer wieder auf ihn zurückgegriffen werden wird.

Das eigentliche Konzept des Tabus (*tabu/ tapu*) ist polynesischen Ursprungs und reicht weit über die Bedeutung einfacher Verbote hinaus. Die ersten Anthropologen, die sich mit dem Phänomen des Tabus in ozeanischen Gesellschaften auseinandersetzten, waren mit einem für sie widersprüchlichen Merkmal von Tabus konfrontiert: im Konzept des Tabus vereinigten sich negative, auf Verbote bezogene Konnotationen, sowie positive, mit dem Heiligen verbundene (vgl. KEESING 2004: 695). Tabuisierte Personen oder Gegenstände sind unrein und heilig zugleich und unterliegen besonderen oder übernatürlichen, durch Berührung übertragbaren Kräften (vgl. HELMERS 1989: 27).

Douglas bezeichnete ja Vorstellungen von Unreinheit und Gefährdung als Ausdruck einer Störung der symbolischen Ordnung. Das, was aus dem Klassifikationssystem heraus fällt, abge sondert wird und eine bestimmte Reaktion erfordert (z.B. Meidung oder Entfernung), verdeutlicht gleichzeitig die ihm zugrunde liegende Ordnung. Douglas veranschaulicht diesen Gedanken z.B. anhand einer Analyse alttestamentarischer Speisegebote (vgl. DOUGLAS 1988: 60ff.). Die Speisegesetze interpretiert sie als

„Zeichen, die in jedem Moment zum Nachdenken über die Einheit, Reinheit und Vollkommenheit Gottes anregen. Die Meidungsvorschriften verliehen der Heiligkeit bei jeder Begegnung mit dem Tierreich und bei jeder Mahlzeit einen physischen Ausdruck“ (Ebd.: 78).

Die „verbotenen“, also nicht zur Nahrung dienlichen Tiere sind unrein und heilig zugleich: Ihre unreine und gefährdende Kraft entfalten sie bei Nichtbeachtung der Nahrungsverbote; ihr heiliger Charakter besteht darin, dass sie die Ordnung symbolisieren und zu ihrer Aufrechterhaltung ermahnen.

Tabus nehmen also eine ambivalente Stellung im komplexen Klassifikationssystem einer Gesellschaft ein. Sie verweisen auf die einer Gesellschaft zugrunde liegenden Vorstellungen von der richtigen, „heiligen“ Ordnung der Dinge. Wesentlich ist zudem, dass Tabus zutiefst verinnerlicht und selbstverständlich sind:

„Das Tabu bleibt weitgehend unreflektiert, versteht sich ganz von selbst. Es ist so selbstverständlich, dass sein Wirken beinahe völlig verborgen ist – solange die Tabuisierung befolgt wird. Die Übertretungen sind es, die Vorhandensein und auch Profil des Tabus deutlich aus dem Dunkel hervortreten lassen“ (HELMERS 1989: 248).

Dass Tabus dort auftauchen, wo Grenzen überschritten und die gängigen Klassifikationsmuster einer Gesellschaft durcheinander gebracht werden, zeigt sich deutlich angesichts des toten

Körpers. Die Leiche bildet eine Schnittstelle der Bereiche Kultur, Natur und des Überirdischen, eine Schnittstelle, in der die Grenzen zwischen diesen drei Bereichen nicht mehr klar definiert sind (vgl. HÄNEL 2003: 21).⁴⁴ Die Verschränkung dieser verschiedenen Dimensionen in der Leiche erklärt das Problem, den toten Körper nicht eindeutig klassifizieren zu können, die Ambivalenz des toten Körpers, die Gleichzeitigkeit von Heiligkeit und Unreinheit. Der Leichnam wird zum „Tabu“, dem nur durch Meidung, Isolierung und Entfernung oder durch ganz bestimmte (rituelle) Maßnahmen zu begegnen ist, die den kollektiven Vorstellungen einer Gesellschaft vom Tod entsprechen. Wie in der Einleitung angedeutet, soll das Tabu der Leiche als Schablone herangezogen werden für die Interpretation meiner eigenen Daten zum Umgang mit dem toten Körper in der Bestattungspraxis Wiens.

⁴⁴ Kulturell sei die Deutung und der Umgang mit der Leiche sowie die Repräsentation des sozialen Wesens des Verstorbenen; die Materialität der Leiche, das Aussetzen biologischer Lebensfunktionen und der Zerfall des Materials verdeutlichen den Bezug zur Natur; auf den Bereich des Überirdischen würde die Sinngebung des Todes verweisen, für die zumeist „eine im Transzendentalen liegende Erklärung herangezogen“ werde (vgl. ebd.).

1.2. Der Umgang mit dem Leichnam in „westlichen“ Gesellschaften

Im Folgenden Kapitel soll versucht werden, wesentliche Kennzeichen des Umgangs mit dem Tod und toten Körpern in „westlichen“ Gesellschaften herauszuarbeiten.⁴⁵ Einerseits soll der Frage nachgegangen werden, welche Bilder „wir“ uns vom Tod machen bzw. inwieweit tatsächlich von *einem* Todesverständnis gesprochen werden kann. Andererseits wird untersucht werden, wem die Bearbeitung der Leiche obliegt, wie und in welchem Rahmen die Ausgliederung des toten Körpers aus der Lebenswelt verläuft, und inwiefern sich die Ambivalenz des toten Körpers, das Tabu auch in unserem Umgang mit dem Leichnam widerspiegelt, inwiefern ihm eine „Sonderstellung“ (STEFANELLI 1998) zukommt. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse sollen gemeinsam mit den im vorangegangenen Kapitel entwickelten Konzepten die Basis für die spätere Interpretation der Bearbeitung der Leiche in der Bestattungspraxis Wiens bilden.

Unter Verwendung von größtenteils soziologischem und kulturwissenschaftlichem Quellenmaterial, aber auch von ethnologischen Beiträgen, wird in diesem Teil der Arbeit Schwerpunkt auf den deutschsprachigen Raum gelegt. Aufgrund mangelnder Literatur zur derzeitigen Bestattungspraxis in Wien wird dabei insbesondere auf Untersuchungen zu Deutschland zurückgegriffen. Die meisten der beschriebenen Merkmale lassen sich jedoch auch im österreichischen Kontext wieder finden.⁴⁶ Zur Identifikation weiterer essentieller Aspekte, die den Umgang mit dem toten Körper verstehbar machen, wird dieses Kapitel eine Beschreibung und Interpretation der US-amerikanischen Praxis der Bearbeitung und Aufbahrung des Leichnams beschließen.

1.2.1. Der Tod als „klinische Bedingung“

Zunächst einmal lässt sich feststellen, dass der Tod in westlichen Gesellschaften heute vorrangig eine „klinische Bedingung“ darstellt (ROBBEN 2004: 4). Die meisten Menschen versterben immer seltener zuhause, sondern an speziellen Orten für Kranke und Sterbende, in Krankenhäusern, Pflegeheimen und auch immer öfter in Hospizen oder Palliativstationen. Mit steigender Lebenserwartung sind immer mehr Menschen von chronisch-degenerativen

⁴⁵ Mit „westlich“ sind jene Gesellschaften gemeint, als deren wesentliche Elemente Säkularisierung, Individualisierung Rationalisierung und funktionale Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme angesehen werden. Es soll dabei weder „okzidentalisiert“, d.h. diese Gesellschaften als homogenes System aufgefasst werden, noch sollen diese Gesellschaften, die sich selbst als „modern“ und „rational denkend“ begreifen, anderen, als „traditionell“, „statisch“ und „mythisch denkend“ bezeichneten, diametral gegenübergestellt werden. Allerdings sind einige Merkmale, die im Folgenden diskutiert werden, in Bezug auf den Umgang mit dem Tod für diese charakteristisch.

⁴⁶ Unterschiede betreffen insbesondere die Ausgestaltung von Bestattungsritualen. Die deutschen Arbeiten beziehen sich vorrangig auf protestantisch geprägte Gebiete. Im Kontext Wiens dagegen ist es der Katholizismus, der die Form der Trauerrituale beeinflusst. Zudem ist zwischen ländlichem und städtischem Bereich zu differenzieren.

Krankheiten im Alter betroffen, die Sterben oftmals zu einem langen und qualvollen Prozess machen – zu einem langsam fortschreitenden *Übergang* vom Leben in den Tod.⁴⁷ In Einrichtungen wie Hospizen und Palliativstationen wird heute versucht, diesen Übergang nicht nur medizinisch-therapeutisch zu begleiten, sondern auch die individuellen psychischen, sozialen und spirituellen Bedürfnisse der Sterbenden einzubeziehen, um einen „würdigen“ und „humanen“ Sterbeprozess zu ermöglichen. Die Frage, wie dieses „gute Sterben“ am besten gelinge, ist nicht zuletzt durch die Hospizbewegung Gegenstand öffentlicher Diskurse geworden.⁴⁸

Göckenjan erläutert die Ideale vom „guten Sterben“ anhand der Realität des Sterbens in der Palliativversorgung folgendermaßen: um „gut“ zu sterben, gelte es vor allem, einen schmerzhaften, qualvollen und langsamen Tod zu vermeiden, und trotz der Vorstellung, möglichst alt zu sterben, herrsche gleichfalls auch eine Angst vor „unnötiger Lebensverlängerung und einer Apparatedizin“ (vgl. GÖCKENJAN 2008). Neben der Angst vieler Menschen vor den Konsequenzen des eigenen Todes auf die Nachwelt, oder vor sozialer Marginalisierung am Ende des Lebens und einem einsamen Tod, scheint die Angst vor dem Tod heute insbesondere die Form einer Angst vor der körperlichen Dimension des eigenen Todes anzunehmen, trotz oder gerade wegen der intensiven und umfassenden medizinischen Versorgung.

„Gutes Sterben“ lässt sich in der Folge auch mit der Vorstellung eines „natürlichen Todes“ fassen – dem Tod durch Altersschwäche, ohne Agonie und am besten im Schlaf (vgl. SALIS GROSS 2001: 53ff.). Der „ideale“, „gute“ Tod tritt spät ein, verläuft möglichst schnell und schmerzfrei und ohne vorangehenden physischen und psychischen Verfall. Zudem solle er „schön“ sein, ein Tod,

⁴⁷ Einen übergangsartigen Charakter attestierten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verschiedene Soziologen und Psychologen dem Tod in westlichen Gesellschaften. Sie proklamierten, dass Sterben nicht als punktuelles Ereignis wahrzunehmen ist, sondern vielmehr als Prozess, während dem Verhaltensänderungen auf Seiten der Sterbenden wie auch auf Seiten der Personen ihrer sozialen Netzwerke zu beobachten sind (vgl. GLASCOCK 1996: 314). Insbesondere Elizabeth Kübler-Ross, die als Begründerin der Sterbeforschung gilt, beschrieb den Prozess des Sterbens anhand von Interviews mit Sterbenden. Darauf aufbauend entwickelte sie ein fünfphasiges Modell des Sterbeprozesses (vgl. KÜBLER-ROSS 1970).

⁴⁸ Das Thema der Sterbehilfe (Euthanasie) soll an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben. Wie Ludger Fittkau und Petra Gehring beschreiben, entstand die moderne Sterbehilfe kurz vor Ende des 19. Jahrhunderts: Während zuvor die Position der „Euthanasia medica“ diskursbestimmend war – eine Bewegung aufgeklärter Ärzte, die Euthanasie als Erleichterung von Sterben ohne aktive Tötungshandlung begriff (z.B. durch medikamentöse Schmerzreduktion und religiösen Beistand) – so wandelte sich der Diskurs um die Jahrhundertwende maßgeblich. Es ging nun um die Frage nach aktiver, staatlich institutionalisierte Sterbehilfe im Sinne einer Hilfe *zum* Sterben („Tötung auf Verlangen“, „Suizidbeihilfe“). Der öffentliche Diskurs hätte von da an zwei Facetten gehabt: einerseits die Rhetorik individueller Freiheit (*Recht auf den Tod*), andererseits malthusianische und eugenische Motive und Überlegungen zu gesellschaftlichen Notwendigkeiten bezüglich Sozialplanung, Gesundheitspolitik und Ökonomie. Die Zustimmung des Patienten selbst und ärztliche Diagnosestellung waren aber in jedem Fall Voraussetzung. Die nationalsozialistische „Masseneuthanasie“ – die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“ – stand im krassen Gegensatz hierzu. Die Erfahrung von Holocaust und Massenvernichtung während der „staatsrassistischen Phase“ des Euthanasie-Diskurses haben es für lange Zeit unmöglich gemacht, das Thema der Sterbehilfe wieder aufzugreifen. Erst Anfang der 1970er Jahre geschah dies, und zwar in den Niederlanden. Die Schlagwörter „Patientenautonomie“ und „Selbstbestimmung“ prägen die heutigen Debatten in Bezug auf den Einsatz medizinischer Maßnahmen oder die Suizid-Beihilfe (vgl. FITTKAU/ GEHRING 2008). Am Beispiel der Sterbehilfe wird ersichtlich, dass die Vorstellung und Realisierung von „gutem Sterben“ in höchstem Maße durch staatliche Eingriffe mitgestaltet wird. Am Beispiel des Sterbehilfediskurses zeigt sich zudem, was in einer Gesellschaft als lebenswertes Leben verstanden wird. Zu den Themen Sterbebegleitung, Sterbe- und Freitodhilfe siehe z.B. auch Dreßke (2008), Dörner (2008), Flaßpöhler (2008).

welcher das beruhigende Bild eines friedlich Schlafenden hinterlässt (vgl. LEMONNIER/PESQUERA 2007: 158ff.). In vielen Gesellschaften existieren Konzeptionen eines „guten“ oder „schlechten“ Todes. In Zusammenschau anthropologischer Literatur zu diesem Thema fällt auf, dass Vorstellungen eines „schlechten Todes“ sich zumeist auf die Todesursache, den Zeitpunkt des Todes oder die Umstände, in denen der Tod eingetreten ist, beziehen.⁴⁹ Vorstellungen vom „guten“ Tod bezeichnen letztendlich einen Tod, „der auf ein gewisses Maß an Beherrschung der Willkürlichkeit des biologischen Ereignis hindeutet“ (BLOCH/ PARRY 1982: 15). Ideal und Wirklichkeit klaffen aber oftmals auseinander. Was auch unser Konzept eines „natürlichen Todes“ somit ausdrückt, ist eine „gesellschaftliche Zielvorstellung und -perspektive“, die durch gesellschaftliche Verhältnisse im Sinne einer Naturbeherrschung ermöglicht werden soll (vgl. NASSEHI/ WEBER 1989: 222).

Technisch produziert und „klinische Bedingung“ ist auch die Todesdefinition selbst. Der Tod wird medizinisch anhand körperlicher Merkmale bzw. klinisch fassbarer Parameter definiert. Begriffe wie „dissoziierter Hirntod“ (unwiderruflicher Funktionsausfall des Gehirns bei ansonsten intakten Organen), „klinischer Tod“ (Aufhören von Atmung und Herzfunktion, Kreislaufstillstand) oder „biologischer Tod“ (Absterben der Zellen) sind medizinische Einteilungen oder Abgrenzungen und bezeichnen bestimmte Zustände des Körpers bzw. das Aussetzen bestimmter Lebensfunktionen (vgl. HOCHMEISTER/ GRASSBERGER/ STIMPFL 2007: 13ff.). Der Absterbevorgang und das endgültige Aussetzen aller Organfunktionen erfolgen nicht in ein und demselben Moment, sondern sie verlaufen in verschiedenen Stadien. Medizinisch ist der Sterbevorgang daher als Prozess beschreibbar.⁵⁰ Innerhalb dieses Prozesses aber gilt heute als allgemein anerkanntes und entscheidendes Kriterium für den eingetretenen Tod die Feststellung des „Hirntodes“, des irreversiblen Ausfalls bestimmter Hirnfunktionen, die auf der 1967 vorgeschlagenen Definition einer Expertenkommission der *Harvard Medical School* basiert.

Gehring diskutiert die Implikationen dieser Todesdefinition: Zunächst einmal werde durch das Hirntodkriterium die Entscheidung, ab wann ein Mensch als tot gilt, nur noch anhand eines einzigen organischen Ortes, dem Gehirn, getroffen. Der Lebensbegriff nähere sich durch den im Gehirn situierten Tod „dem Kriterium der mentalen Leistungsfähigkeit“ an. Des Weiteren werde der Tod durch ärztliche Entscheidung, durch die Definitionsmacht von Experten, zu einem punktuellen Ereignis. Durch künstliche Beatmung ließen sich Herz- und Kreislauffunktionen eines Hirntoten zwar weiterhin aufrechterhalten, mit äußerlichen Erscheinungen wie durchbluteter Haut,

⁴⁹ Beispielsweise Selbstmord, Tod durch Gewalt oder Hexerei als Formen eines „unnatürlichen Todes“, oder der plötzliche und einsame Tod, der auch im christlichen Kontext einen schlechten Tod darstellte. Zu den verschiedenen Konzeptionen eines „schlechten“ Todes siehe auch Bloch/ Parry (1982).

⁵⁰ Hinsichtlich der biologischen Dimension des Sterbens hatte um die Wende zum 19. Jahrhundert Bichat Sterben als Prozess bezeichnet, indem er feststellte, dass das Gewebe *allmählich* abstirbt. Das Leben, das Bichat als „die dem Tod Widerstand leistenden Funktionen“ definierte (zit. n. GEHRING 2010: 85), neigt sich *langsam* seinem Ende zu.

Wundheilung oder motorischen Phänomenen. Gleichzeitig könne ein so am „Leben“ gehaltener Körper zu einer Leiche erklärt werden, da ein Aussetzen der massiven intensivmedizinischen Maßnahmen das irreversible Absterben des Gesamtorganismus zur Folge hätte. Diese Punktualisierung des Todes bzw. die Erklärung eines Menschen für tot, obwohl noch Zeichen von Leben erkennbar sind, liefe der Wahrnehmung gerade von Angehörigen eines hirntoten Patienten zuwider. Eine wichtige Folge des Hirntodkonzepts ist für Gehring daher die Vorverlegung des Todeszeitpunkts, die es auf der einen Seite Angehörigen erschwere, den Tod zu akzeptieren, die aber auf der anderen Seite die Möglichkeiten schaffe, Organe zu Transplantationszwecken zu entnehmen (vgl. GEHRING 2010: 168ff.).⁵¹

Die Todeserklärung nimmt in diesem Sinne den „Charakter eines Rechtsaktes“ (GEHRING 2010: 171) an. Die Behandlung eines Komapatienten als toten Körper und die Verwertung seiner Organe sind nur möglich über die ärztliche Feststellung des Hirntodes. In der klinischen Praxis gelten sehr klare medizinische Grundsätze, an die sich Ärzte international verbindlich zu halten haben, wenn es um die Beendigung lebensverlängernder Maßnahmen geht und um die Frage, wann ein Patient für unwiderruflich tot erklärt werden kann. Die juristischen Grundlagen zur formalen Feststellung des Hirntodes unterliegen jedoch nationalen Regelungen (vgl. WALLESCH 2005: 1131ff.). Trotz dieser Regelungen werfen einzelne Ereignisse immer wieder neue rechtliche und ethische Fragen auf. In Zusammenhang mit Organtransplantationen, dem Einsatz lebensverlängernder Maßnahmen und dem Umgang mit langjährigen Komapatienten wird evident, wie schwierig es manchmal zu bestimmen ist, ab welchem Moment ein Mensch als „wirklich“ tot gilt. Hier zeigt sich, dass einhergehend mit der Weiterentwicklung (bio)medizinischer und technischer Erkenntnisse und Errungenschaften die Grenzziehung zwischen Leben und Tod immer wieder aufs Neue herausgefordert wird. Zu betonen ist, dass die Grenzziehung zwischen Leben und Tod bzw. die (Re)Definition von Leben und Tod nicht zuletzt eine politische ist. Die Grenzen sind *biopolitische* Grenzen, über die die Ausübung der souveränen Macht (über das Leben) verläuft (vgl. AGAMBEN 2002: 173).⁵²

⁵¹ Zur Diskussion über den Hirntod als Todesdefinition in unterschiedlichen Fachrichtungen siehe z.B. Agamben (2002: 169-174), Müller (2010), Schreiber (2007).

⁵² Der auf Michel Foucault zurückgehende Begriff der „Biopolitik“ bzw. „Bio-Macht“ bezeichnet Machtmechanismen oder Herrschaftstechniken, die vitale Prozesse bzw. lebendige Körper auf individueller und insbesondere auf kollektiver Ebene der Bevölkerung kontrollieren, regulieren und normieren, um sie optimal (ökonomisch) nutzbar zu machen. Nachdem im 17. und 18. Jahrhundert über „Disziplinartechnologien“ der individuelle Körper dressiert wurde, begann sich im ausgehenden 18. Jahrhundert diese neue Machttechnologie durchzusetzen, die sich nun auf den „Gattungskörper“ richten sollte (vgl. z.B. FOUCAULT 2001). Während das „alte Recht der Souveränität“ das Recht bedeutete, „sterben zu machen oder leben zu lassen“, so ist das Wesensmerkmal der neuen Macht „leben zu ‚machen‘ und sterben zu ‚lassen‘“ (vgl. ebd.: 284). Ein Beispiel hierfür wäre die oben angesprochene staatliche Sterbehilfepolitik, da sie Lebensrationierungs-, Lebensoptimierungs- und Lebenskostenverteilungspolitik ist (vgl. FITTKAU/ GEHRING 2008: 31). Biopolitik und die Entstehung neuer Lebensformen, die am Lebensanfang oder am Lebensende zu verorten und als „biopolitische Subjekte“ aufzufassen sind – z.B. Menschen im Komazustand oder embryonale Stammzellen – und die Redefinition von Leben und Tod stellen spätestens seit den 1990er Jahren auch Forschungsinteressen von Kultur- und Sozialanthropologen dar. Zu einem Überblick hierzu siehe Kaufman/ Morgan (2005).

In Anbetracht der Deutungsvielfalt des Todes im Kulturvergleich erscheint die westliche Todeskonzeption, die durch die Beendigung bestimmter Lebensfunktionen eines Organismus definiert wird, letztendlich als eine unter mehreren Möglichkeiten, den Tod zu konstruieren. Der Tod sollte also nicht essentialisiert, sondern als „sozial produzierte und kulturell konstruierte Größe“ betrachtet werden, was bei uns eben über den Einsatz medizinischen Wissens passiert (vgl. SALIS GROSS 2001: 72). Kurzum: „Tot ist jemand, dessen Körper als tot deklariert ist“ (Ebd.).

1.2.2. Heterogene Todesbilder

Die Definition des Todes als klinische Bedingung und als Ereignis, welches nicht als ein langer Übergang wie in anderen Gesellschaften konzeptualisiert wird, ist allerdings nicht die einzige Facette, die die Auffassung des Todes ausmacht. Über dieses physische Ereignis hinaus kann der Tod gedeutet und mit Sinn belegt werden. In säkularisierten, heterogenen und komplexen Gesellschaften sind solche Vorstellungen aber „Privatangelegenheit“, was so viel heißen soll, dass kein homogenes Todesbild mehr auszumachen ist. Wohingegen vom Sterben recht genaue und einheitliche Vorstellungen bestehen (Ideal vom „guten Sterben“), so klaffen die Vorstellungen vom Tod auseinander. Die Gesellschaft verfüge über verschiedene Sinngebungen und Deutungen für den individuellen Tod, es fehle aber vor allem an Verbindlichkeiten (vgl. HAHN/HOFFMANN 2007: 9).

Das Fehlen eines homogenen Todesverständnisses und verbindlicher Sinnggebung wird von vielen Theoretikern als Folge funktionaler Ausdifferenzierung, Rationalisierung, Individualisierung und Distanzierung diskutiert, so z.B. von Nassehi und Weber (1989). Als Folge der Ausdifferenzierung der Gesellschaft in Teilsysteme könne nicht einmal die moderne Naturwissenschaft als eines dieser Systeme ein verbindliches Deutungsmodell für den Tod schaffen. Der „natürliche Tod“, von dem oben die Rede war, entpuppe sich als ein „technisch produzierter und bürokratisch verwalteter Tod“, der Sinnfragen ausblende (vgl. NASSEHI/ WEBER 1989: 226.). Der Tod könne durch die medizinische Todesdefinition in keine „symbolische Ordnung“ integriert werden (vgl. ebd. 226ff.). Die „Biologisierung des Todes“, die ausschließliche Betrachtung materieller Aspekte des sterbenden oder toten Körpers sei eben eine Stellungnahme zum Lebensende unter vielen, wie Salis Gross aus der Zusammenschau verschiedener Theorien zur Moderne konstatiert (vgl. SALIS GROSS 2001: 27ff.).

Im Gegensatz zu der Periode, als christliche Religionen ein mehr oder weniger klares Deutungsmuster für den Tod und das Schicksal des Toten bereitstellten und diese lange die kollektiven Repräsentationen des Todes ordneten, so fehlt heute ein derartiger Orientierungsrahmen. Verschiedene „Weltanschauungen“ stehen nebeneinander, atheistische, esoterische und sehr wohl auch konfessionell gebundene christliche, islamische, buddhistische, etc. Manche sehen im Tod, dem physischen Zerfall ein ultimatives Ende, auf das nichts mehr folgt.

Andere dagegen deuten den Tod je nach ihren religiösen Überzeugungen und glauben an ein Weiterleben der Seele. Dieser Glaube ist allerdings auch in „säkularisierter“ Form anzutreffen, als ein diffuser Glaube, der keine bestimmten Anhaltspunkte mehr hat, nicht klar konzeptualisiert ist und das Bild des modernen aufgeklärten, areligiösen Menschen ins Wanken bringt.⁵³ Säkularisierung bedeute nämlich nicht das völlige Verschwinden religiöser Vorstellungen oder Verhaltensweisen, sondern ein Weiterwirken oder Übernehmen dieser Inhalte „in Bereiche, die [...] außerhalb des glaubensmäßigen Kontextes volle Eigengesetzlichkeit erhalten haben“ (Figl zit. n. HOLD 2007: 119). An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass insbesondere die Konfrontation mit der Leiche transzendente Erfahrungen, auch außerhalb religiöser Institutionen möglich machen könnte, was in Zusammenhang mit der Besichtigung des Leichnams im Wiener Kontext aufgegriffen werden wird.⁵⁴

Die „säkularisierten“ Formen des Glaubens an ein Weiterleben nach dem Tod werden verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, dass der punktuell konzipierte Tod eine Herausforderung für dessen Verständnis und individuelle Verarbeitung darstellt. Malinowski, der nicht nur soziale Strukturen und Praktiken hinsichtlich ihrer Funktion für die Gesellschaft untersuchte, betrachtete auch religiöse Vorstellungen selbst aus einer funktionalistischen Perspektive: ausgehend von der psychologischen These von einer den Menschen dominierenden Todesangst⁵⁵ erkannte Malinowski eine universell verbreitete „Leugnung“ des Todes durch den Glauben an Unsterblichkeit oder an ein spirituelles Weiterleben nach dem Tod, was in seinen Augen eine funktionale Antwort auf den Tod im Sinne einer beruhigenden Strategie gegen die Todesangst darstellte (vgl. ROBBEN 2004: 2).⁵⁶ Robben lässt die Überlegungen Malinowskis durch den Vergleich mit den psychologischen Erklärungen von Lifton und Olson (*Living and Dying*, 1974) plausibel erscheinen: die beiden Psychiater sehen den Glauben an Unsterblichkeit ebenfalls als universelle Antwort auf die Todesangst. Sie sprechen in diesem Zusammenhang von

⁵³ In einer deutschen Studie mit Palliativ- und Pflegepersonal beispielsweise glaubten 81% der Befragten an ein Weiterleben nach dem Tod. Anderen Erhebungen zufolge ist dieser Glaube in der deutschen Bevölkerung nur halb so hoch (vgl. GÖCKENJAN 2008: 19). Auch Helmers zitiert eine deutsche Studie (von 1986), in der 93% der Befragten angaben, dass es Dinge gebe, „denen die herkömmliche Wissenschaft nicht beikäme“ (HELMERS 1989: 254). Ohne diese Erhebungen und Zahlen genauer zu analysieren, kann davon ausgegangen werden, dass dieser Glaube in den säkularisierten Gesellschaften mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht völlig verschwunden ist, auch nicht im österreichischen Fall.

⁵⁴ Ich werde mich dabei auf Kahls Untersuchung neuer „Spiritualisierungstendenzen“ des heutigen Bestattungswesens und der Eigenschaft des toten Körpers als „Transzendenzvermittler beziehen“ (vgl. KAHL 2010).

⁵⁵ Die Frage nach der Universalität der Todesangst möchte ich offen lassen. Manche sehen übrigens die Todesangst bei uns als „säkularisierte Form des Glaubens an einen strafenden Gott“ (HOLD 2007: 121). Nassehi und Weber diskutieren die Todesangst unter dem Begriff einer „Angst vor dem Nichts“ (vgl. NASSEHI/WEBER 1989: 226f.). Ich möchte aber auf oben Besprochenes verweisen, wo erklärt wurde, dass es bei vielen Menschen eher um die Angst vor einem langen, schmerzhaften Tod geht oder um die Angst vor den Konsequenzen für die Nachwelt.

⁵⁶ Ebenso Hertz: Der Herausforderung angesichts der durch den Tod und dem Verlusts eines Mitglieds der Gemeinschaft verursachten Krise, werde mit Vorstellungen von Unsterblichkeit, Auferstehung und Integration des Verstorbenen in eine „mythische Gesellschaft“ begegnet, die jede Gesellschaft nach ihren je eigenen Vorstellungen konstruiere (vgl. HERTZ 2004: 208).

einer symbolischen Unsterblichkeit, welche verschiedene Formen annehmen kann. Unsterblichkeit könne sich abgesehen von spirituellen Vorstellungen beispielsweise auch biologisch in der Nachkommenschaft manifestieren, oder kreativ in Kunst, Literatur oder Wissen, wodurch der Tod durch kulturelle Leistungen oder soziale Organisation transzendiert werde (vgl. ROBBEN 2004: 3).

Trotz weitgehender Säkularisierung der postmodernen Lebenswelten scheinen viele Menschen ein Bedürfnis zu haben, den Tod eben nicht als einen Moment zu begreifen, mit dem alles zu Ende geht. Der Mangel an verbindlichen Deutungsmustern und Sinngebungen manifestiere sich z.B. auch im Aufkommen neuer therapeutisch-ritueller Methoden zum Umgang mit dem Tod, mit der Trauer, deren Vorbild nicht selten schamanische Transformationsrituale sind (vgl. KREMSER 2007: 71). Das Thema der Form bzw. des Wandel von Bestattungsritualen wird in Kapitel 1.2.5. erörtert werden. Vorerst wird der Frage nachgegangen, was neben dem Schwund an verbindlichen Vorstellungen vom Tod den Umgang mit dem Tod und insbesondere der Leiche noch kennzeichnet. Ausgangspunkt soll die These der „Verdrängung“ sein.

1.2.3. Zur Verdrängung des Todes

Einige Autoren haben aufgrund der Säkularisierung und zunehmenden funktionalen Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaften und dem damit einhergehenden Verlust an gültigen Deutungsmustern für den Tod die „Verdrängung“ des Todes auf kollektiver und individueller Ebene als logische Konsequenz herausgestellt. Die prominentesten Vertreter dieser Verdrängungsthese sind Nassehi und Weber (vgl. NASSEHI/ WEBER 1989). Sie konstatieren, dass die Kommunikation über den Tod immer schwieriger geworden sei. Die Rationalisierung der Lebenswelten hätte zu einer „Irrationalisierung“ des Todes geführt: zu seiner „Ausgliederung als sinnhafter Topos aus der Welt rationaler Bedeutungen“ (Ebd.: 319). Sie habe das religiöse Verständnis von Welt, in das die Bedeutung des Todes eingegliedert war, aufgelöst. Individualisierung, Differenzierung und Komplizierung der Gesellschaft hätten den Tod zu etwas gemacht, dem mit „Affekt- und Triebminderung“ zu begegnen sei, um „den reibungslosen Ablauf von funktionalen ‘Interdependenzketten’ nicht durch die Verminderung individueller Leistungsbereitschaft zu destabilisieren“ (Ebd.: 323).

Ihre Argumentation soll hier nicht detaillierter verfolgt werden. Wesentlich für die beiden Autoren jedenfalls ist, dass die Todesverdrängung im Sinne einer Ausblendung von Sinnfragen für die modernen Gesellschaften ein konstitutives und funktionales Strukturelement darstellt, eine Notwendigkeit zur Stabilisierung des Systems. In der Folge sehen Nassehi und Weber die Verdrängung des Todes als ein Hindernis für Veränderungsprozesse und Gesellschaftskritik.

Letztendlich sprechen sich die beiden für ein *memento mori* als „Sinnintegration des Todes in den gesellschaftlichen wie in den individuellen Lebensvollzug“ (Ebd.: 328) aus.⁵⁷

Der französische Historiker Philippe Ariès, der in seiner *Geschichte des Todes* einen „mentalitätsgeschichtlichen“ Ansatz verfolgt, spricht in ähnlicher Weise von einem „ins Gegenteil verkehrten Tod“ oder einer „Unsichtbarkeit“ des Todes in der Moderne (vgl. ARIÈS 1989):⁵⁸ Während der mittelalterliche Tod durch klare christliche Ritualisierung und gemeinschaftliches Handeln „gezähmt“ und „kein persönliches Drama, sondern eine Prüfung der Gemeinschaft“ gewesen sei (Ebd.: 775), habe der Tod im Laufe der Zeit in einem Individualisierungsprozess – einem Prozess der Lösung von der Gemeinschaft und der Erlangung von Bewusstsein über die eigene Identität – sich zunehmend von einer sozialen zu einer individuellen Angelegenheit gewandelt, für die der Leichnam immer mehr zu einer Bedrohung geworden sei, genau wie die Menschen dem eigenen Tod immer angstvoller entgegengeblickt hätten.⁵⁹ Während die Romantisierung des *Todes des Anderen* im 19. Jahrhundert dafür gesorgt habe, den Tod zu verschönen, zu verherrlichen und gleichzeitig Raum für das Mitleid und den Schmerz angesichts des physischen Todes des geliebten Mitmenschen zu schaffen, so sei im 20. Jahrhundert mit zunehmender Medikalisierung und Technisierung des Todes dieser zu einem schmutzigen und ekelerregenden Ereignis geworden, in dem es gegolten habe, das physische Leiden zu eliminieren, den Tod unsichtbar zu machen, räumlich und im Bewusstsein zu verdrängen, und insbesondere den Leichnam zu verhüllen, bzw. wie im amerikanischen Fall (siehe Kapitel 1.2.7.) zu maskieren.

Unabhängig davon, wie weit man den Einschätzungen eben genannter Autoren folgen möchte, ist zumindest der räumliche Aspekt einer Verdrängung des Todes evident. Leichen, aber auch Sterbende werden physisch aus dem alltäglichen Erfahrungsbereich abgedrängt, unsichtbar gemacht und in die Hände von Experten und spezialisierten Organisationen gereicht, also Institutionen wie etwa Krankenhäusern oder Bestattungsunternehmen überantwortet. Die zunehmende Separierung Sterbender und Toter von der Gemeinschaft der Lebenden wird verständlich aus der theoretischen Perspektive, die Prozesse der Individualisierung und

⁵⁷ So fordern z.B. auch Baudrillard (1976) und Macho (1987), die Toten (wieder) ins Bewusstsein zu rufen.

⁵⁸ In diachroner Perspektive untersucht er, inwiefern und wodurch sich die Vorstellungen vom Tode in westeuropäischen Gesellschaften vom Beginn des Mittelalters bis ins 20. Jahrhundert hinein gewandelt haben. Nach Ariès führten unterschiedliche Variationen von vier psychologischen Grundelementen zu der Herausbildung der jeweiligen Todesbilder einer Epoche. (1) das Bewusstsein des Individuums über sich selbst, (2) die Verteidigung der Gesellschaft gegen die unberechenbare Natur, (3) der Glaube an ein Leben nach dem Tod und (4) der Glaube an die Existenz des Bösen. Ariès identifiziert fünf verschiedenen Todesmodelle in der westeuropäischen Entwicklung, die er als den *gezähmten Tod*, den *eigenen Tod*, den *lange und nahe Tod*, den *Tod des Anderen* und schließlich den *ins Gegenteil verkehrte Tod* benennt.

⁵⁹ Was die „Zähmung“ des Todes in der mittelalterlichen Welt betrifft, so sei auf Norbert Elias' (1982) Kritik verwiesen, der unter anderem diese Ansicht von Ariès in Frage stellt, war doch die mittelalterliche Welt von Krankheit, Tod und Höllenangst geprägt. Anzumerken ist, dass dieses Klischee vom „guten“ Tod in der Vergangenheit, vom sanften Sterben im Kreis der Familie, sich als stereotypes Bild im kollektiven Gedächtnis“ befinde und heutige Bestatter ihre Tätigkeit mit diesem Argument legitimieren könnten. Zudem diene es vielen Wissenschaftlern dafür, „kulturkritische Thesen zum Zustand der (post)modernen Gesellschaft zu belegen“ (HÄNEL 2003: 303).

Distanzierung als Kennzeichen der Moderne betrachten: Zum „Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und Normen“ als ein charakteristisches Element des Individualisierungsprozesses der Moderne und einer damit einhergehenden Vermehrung von Wahlmöglichkeiten, trete eine zunehmende Distanzierung hinzu, die direkte Sozialbeziehungen unter anderem durch professionalisierte ersetze (vgl. SALIS GROSS 2001: 65). Für Individuen sei eine Auseinandersetzung mit Tod und Sterben infolge einer strukturellen Verdrängung erschwert, sie stünden dem Tod allein gegenüber, „weil die Bearbeitung des Lebensendes an beruflich handelnde Akteure delegiert wurde“ (Ebd.: 66).

Durch die Verlagerung der Sterbenden und Toten in gesonderte Bereiche wird das Thema des Todes auch gleichzeitig wieder öffentlich, da der institutionalisierte Umgang einer legislativen Regelung und Normierung unterliegt. Von einem Schweigen über vermeintlich tabuisierte Dinge und von einer allgemeinen Verdrängung des Themas kann nicht völlig widerspruchlos ausgegangen werden.⁶⁰ Manche sprechen auch von einer „neuen Sichtbarkeit des Todes“. Für Macho und Marek manifestiere sich diese sich neu abzeichnende Sichtbarkeit des Todes zum Beispiel in zahlreichen neuen Praktiken, die Bestattungsunternehmen heute anzubieten haben (vgl. MACHO/ MAREK 2007: 9ff.). Insbesondere zeige sich die neue Sichtbarkeit auch in den in Medien und Kunst allgegenwärtigen Bildern von Toten. Diese „inflationären Bilderfluten“ (Ebd.: 9) machten den Tod zwangsläufig sichtbar, würden „an die Stelle der verschwundenen Sichtbarkeit des Lebens eine (mehr oder weniger indexikalische) Repräsentation zu setzen, die dauerhaft sichtbar bleibt“ (Ebd.: 19). Jedoch ist mit „Repräsentation“ auch das Faktum angesprochen, dass die Referenten, nämlich die Toten selbst abhanden gekommen sind, ein *persönlicher* Umgang mit ihnen in der alltäglichen Lebenswelt fehlt und somit eine Konfrontation mit „echten Leichen“ ausbleibt. Ähnlich dazu fällt Bronfens Einschätzung aus, die sich in ihrer Untersuchung zu Darstellungen des Todes und weiblicher Schönheit in der bildenden Kunst und Literatur mit ästhetisierten Formen von Bildern beschäftigt. Sie weist ihnen die Funktion der Schaffung eines Ersatzes für die tabuisierte Leiche zu: Kunst könne „das Wissen um den Tod verdrängen und zugleich artikulieren, sie kann ‘Ordnung schaffen’ und sich dennoch ganz der Faszination des Beunruhigenden hingeben“ (BRONFEN 1994: 10).

Diese Autoren zeichnen ein ambivalentes Bild von unserer Einstellung zu Toten. Wir kennen das doch: Sogar Reliquien, Beinhäuser oder Skelette sind faszinierend, vielleicht etwas gruselig oder unheimlich, erregen aber nicht wirklich Furcht. Die Scheu vor einem fleischlichen Leichnam ist doch ungleich größer. Die sich zersetzende Materie irritiert, ruft Ekel oder Ängste hervor.

⁶⁰ Auch Hahn/ Hoffmann hinterfragen die Verwendung des Begriffs „Verdrängung“, unter anderem da dieser eigentlich impliziere, dass man Redetabus errichte und Situationen meide, welche an das Verdrängte erinnert (vgl. HAHN/ HOFFMANN 2007: 10ff.) Zu einer ausführlichen und erhellenden Diskussion der Verdrängungstheorien siehe z.B. auch Helmers (1989: 241ff.) oder Rosentreter/ Gross (2010: 83ff.).

In diesem Zusammenhang ist vor allem auf Helmers' Untersuchung zu verweisen, die ausführlich diese Ambivalenz in unserer Gesellschaft diskutiert (vgl. HELMERS 1989): Auf der einen Seite gehe eine große Faszination oder Anziehung von Repräsentationen Toter in Form von „falschen Leichen“ (imaginären Leichen ohne materielle Präsenz wie in Kunst, Film oder Literatur) oder „ehemaligen Leichen“ (wie etwa Mumien oder Skelette) aus. Auf der anderen Seite sei ein Meidungsverhalten gegenüber „echten Leichen“ zu beobachten, wie sie durch teilnehmende Beobachtung und Interviews in norddeutschen Einrichtungen feststellte (z.B. im Krankenhaus, in der Rechtsmedizin oder in Bestattungsinstituten). Für Helmers stehen diese beiden Einstellungen aber in Zusammenhang, sie erwiesen „sich als zwei Gesichter einer einzigen Figur – des Tabus“ (HELMERS 1989: 29).

Was also wirklich unsichtbar und zumindest räumlich verdrängt wird und mit einem mächtigen Tabu belegt ist, sind die „echten“ Leichen. Anders formuliert, ist es der „Grad an Menschhaftigkeit“ (HELMERS 1989: 249), der dafür ausschlaggebend ist, was als gefährlich und unrein wahrgenommen wird und daher zu entfernen ist. (Wir erinnern uns an die konzeptionelle und physische Trennung von Fleisch und Knochen der *Dayak*.) Das Tabu drücke sich in der Meidung der Leichen in Krankenhäusern und Aufbahrungshallen aus und in der Überantwortung der Leiche an spezielle Berufsgruppen und damit der Entfernung der Leiche „aus dem Blickfeld des Alltags“ (HELMERS 1989: 199). Diese Auslagerung erspare der Allgemeinheit eine direkte Konfrontation mit dem Tabuisierten, der Leiche, während sich die Unreinheit der Leiche teilweise auf die Handelnden übertrage. Helmers feinsinnige Darstellung, auf deren Einzelheiten ich in Kapitel 1.2.6. noch zu sprechen kommen werde, enthüllt die Tabuisierung der fleischlichen Toten in unserer Gesellschaft, nicht die des Todes, und stellt damit gleichzeitig unser modernes Selbstverständnis von einer „rational“ denkenden und „aufgeklärten“ Gesellschaft in Frage.

1.2.4. Institutionalisation und Kommerzialisierung des Umgangs mit Leichen

An dieser Stelle sollen zunächst die Thesen der räumlichen Verdrängung der Leiche aus der alltäglichen Lebenswelt sowie die der „neue Sichtbarkeit“ der Leiche anhand des Bestattungswesens veranschaulicht werden. Ausgangspunkt bildet die Feststellung, dass der Umgang mit Leichen höchst professionalisiert ist und in der Regel spezialisierten Institutionen obliegt, was als eine der Folgen der funktionellen Ausdifferenzierung, Rationalisierung, Individualisierung und Distanzierung unserer Gesellschaft beschrieben wurde. Sogar im Falle eines Todes zuhause liegt die Versorgung des Leichnams zumeist in der Verantwortung von Bestattern. Nicht umsonst kann man sie als „die zentralen Akteure im Umgang mit Verstorbenen“ (KAHL 2010: 205) bezeichnen.

Das professionalisierte Feld von Bestattungsunternehmen – manche sprechen auch von einer „Bestattungsindustrie“ – und die aktuellen Entwicklungen und Neuerungen im Bereich der Bestattungskultur sind mittlerweile Gegenstand zahlreicher Untersuchungen. Als prominentestes Beispiel ist noch immer Jessica Mitfords *The American Way of Death* (1963) zu nennen, eine Untersuchung der US-amerikanischen Bestattungsbranche und ihrer, von Mitford sehr kritisch beschriebenen Kommerzialisierung. Ethnologische Beiträge kommen z.B. von Suzuki (2004), die für den japanischen Kontext den Versuch unternimmt, die aktuellen Bestattungsrituale, welche als kommerzialisierte Form ehemaliger religiöser Rituale erscheinen, als Ergebnis des Zusammenspiels von professionellen Bestattern und Angehörigen zu erklären. Auch der Bestattungssektor des deutschsprachigen Raumes ist Untersuchungsgegenstand geworden: erwähnenswert sind hier aufgrund der qualitativen empirischen Forschungsmethode der Autorinnen insbesondere die ethnologischen bzw. volkskundlichen Arbeiten von Roost Vischer (1999), welche die Abläufe im Arbeitsalltag von Bestattern in einem Bestattungsunternehmen der Schweiz und deren Verhältnis zum Tod thematisiert, sowie von Hänel (2003) zu Selbstbild und Selbstdarstellung deutscher Bestatter. Aus allen Arbeiten lässt sich herauslesen, dass der Umgang mit dem Leichnam als zentraler Aufgabenbereich der Bestattungsunternehmen in formalisierte und normierte Abläufe eingegliedert ist. Und dass sich durch das Aufeinandertreffen von individuellen Bedürfnissen von Angehörigen in der Ausnahmesituation des Todes mit der beruflichen Routine des Bestattungspersonals sowie von wirtschaftlichen Überlegungen des Unternehmens ein großes Spannungsfeld ergibt.

Bestattungsdienstleistungen sind heute kommerzialisierte Dienstleistungen, die von Wirtschaftsunternehmen angeboten werden. Gerade in den letzten Jahren hat sich viel in diesem Bereich getan. Diamantbestattung, Seebestattung, anonyme Bestattung oder die Beisetzung von Urnen in einem Friedwald oder die Ermöglichung ganz „individuell“⁶¹ gestalteter Trauerfeiern sind nur einige der rezenten Neuerungen auf diesem Gebiet. Die neuen Erscheinungen der Funeralkultur sind auch unter dem kommerziellen Aspekt zu betrachten, denn mit ihnen wird selbstverständlich auch Geld verdient. Damit soll aber nicht behauptet werden, dass Bestattungsunternehmer nur daran interessiert sind, möglichst viel am Tod zu verdienen – auch wenn es eine Reihe von Autoren gibt, die dies sehr wohl tun.⁶² Einzelne Untersuchungen zur Selbstsicht der Bestatter sprechen eher vom Gegenteil. Ob man den Tod als tabuisiertes Thema betrachtet oder nicht, in jedem Fall stellt er für betroffene Angehörige ein zumeist schreckliches

⁶¹ Zur Individualität wurde ja oben angemerkt, dass auch „neue“ Rituale oft nach alten Mustern ablaufen, und daher nicht von einer völligen individuellen Neuschöpfung gesprochen werden kann.

⁶² Die Vorreiterin für diese Perspektive war Mitford (1963), die für das US-amerikanische Bestattungswesen das Bild einer unethisch agierenden, nur auf den eigenen ökonomischen Vorteil bedachten Industrie zeichnet, welche in den Augen der Autorin die unsinnigsten Leistungen ihrer Kundschaft zu horrenden Preisen schmackhaft machen will.

und trauriges Ereignis dar, welches ein hohes Maß an Sensibilität von den beruflich damit Befassten erfordert, dessen sich die Bestatter mit Sicherheit auch bewusst sind.⁶³

Mit der Kommerzialisierung der Bestattungsleistungen geht aber nicht nur eine Verbreiterung der Angebote einher, um individuellen Bedürfnissen der Angehörigen gerecht zu werden (und diese vielleicht auch zu wecken), sondern auch Versuche einzelner Bestattungsunternehmen, Bestattungen immer rascher und kostengünstiger und ohne aufwendige Feierlichkeiten abwickeln zu können. Im Internet finden sich zahlreiche Angebote von „Discount-Bestattern“.⁶⁴ Nicht umsonst wird daher auch von einer „Entsorgungsmentalität“ in Bezug auf die Leiche gesprochen. Das Aufkommen von Discountern im Bestattungsgewerbe könne aber nicht zwangsläufig als Indiz einer Abschwächung der Tabuisierung des Todes gedeutet werden. Das Phänomen entziehe sich einer solchen Interpretation, wenn man die wirtschaftliche Situation vieler Angehörigen beachtet (vgl. HELMERS 1989: 105). Anzumerken ist hier, dass zum Beispiel in Deutschland das Sterbegeld, eine Leistung der gesetzlichen Versicherung, im Jahre 2004 abgeschafft wurde und Bestattungen somit heute (wieder) zu einer Kostenfrage werden.

Bestatter, die billige Särge und günstige Pauschalangebote anbieten, stehen im Gegensatz zum gleichzeitig beobachtbaren Wandel des Bestattungssektors hin zu offenen, auf die Trauernden und ihre individuellen Vorstellungen umfassend eingehenden Unternehmen.⁶⁵ Teilweise lassen sich diese Tendenzen auch für den Wiener Kontext beobachten (vgl. Kapitel 3.1.2.). Lange Zeit, zumindest im Zeitraum zwischen dem Zweiten Weltkrieg und den 1990er Jahren, habe eine Innovationsresistenz im Sektor der Bestattungsbranche geherrscht, sowie die Leitlinie, möglichst diskret und unscheinbar zu agieren und Objekte, die mit dem Tod assoziiert werden können – „reale Todessymbole“ – nicht in Erscheinung treten zu lassen, wie Kahl für Deutschland festhält (vgl. KAHL 2007: 154ff.).

Hänel diskutiert das Phänomen des unauffälligen Auftretens und der offensichtlichen Entfernung „möglicher Assoziationsträger“ bezüglich Tod und Leiche aus der öffentlichen Selbstdarstellung von Bestattern (z.B. in Schaufenstern und Werbeanzeigen) anhand von Theorien zur kollektiven Traumatisierung durch die Erfahrungen von Krieg und Holocaust. Bezugnehmend auf Alexander und Margarete Mitscherlich, die die Verdrängung oder die Vermeidung eines Erinnerns an den Tod als kollektives Handlungsmuster der Nachkriegszeit sehen, welches ursächlich mit einer

⁶³ Zu diesem Bewusstsein der Bestatter siehe zum Beispiel Kahl (2007), Roost Vischer (1999), Ploner (2004) und auch Kneuper (1999). Die Sensibilität der Bestatter kristallisierte sich auch in den von mir selbst geführten Interviews mit Bestattern in Wien heraus.

⁶⁴ Bereits in den 1980er Jahren waren Discountern im Bestattungsgewerbe anzutreffen. Hierzu siehe Helmers (1989: 101ff.).

⁶⁵ Meines Erachtens ist es nicht unverständlich, dass Entsorgungsmentalität auf der einen und zunehmende Sensibilisierung und das Schaffen von Raum für Trauer und Beschäftigung mit dem Tod auf der anderen Seite nebeneinander zu finden sind. Denn wenn verbindliche Deutungsmuster vom Tod fehlen, warum soll es dann eine verbindliche Art und Weise geben, wie bestattet werden soll?

Verdrängung der Vergangenheit und einer Weigerung zur Auseinandersetzung mit ihr zusammenhängt, deutet Hänel beispielsweise die Entfernung des Sargs aus Schaufenstern und Anzeigen von Bestattern als Anpassungsstrategie an diese Gegebenheiten. Im Übrigen hätten die Bestatter dadurch auch ihr Expertentum in Bezug auf den Umgang mit den Toten festigen können (vgl. HÄNEL 2003: 262f.).

Wie Kahl fortführt, hätten sich mit Ende des Jahrtausends die Selbstdarstellung von Bestattern als auch das Erscheinungsbild des Bestattungswesens deutlich verändert. Auch Kahl spricht von einer „neuen Sichtbarkeit“: offene und einladende Gestaltung der Räumlichkeiten als auch der Schaufenster und der Fassade, mit denen dem zögerlichen Besucher ein Überschreiten der Schwelle – sozusagen zwischen Leben (Alltag) und Tod – erleichtert werden sollte, und mit denen der Tod als integrativer Bestandteil des Lebens deutlich gemacht werde. Der Wandel vom düsteren, traurigen Stübchen hin zu Räumlichkeiten mit heller, freundlicher Atmosphäre, in denen sich die Leute wohl fühlen sollen, stehe in Zusammenhang mit dem Eingehen auf die emotionale Situation der Angehörigenkundschaft. Der Wandel des Erscheinungsbildes korrespondiere nämlich auch mit dem Angebot neuer Dienstleistungen, welche auf die Begleitung der Hinterbliebenen und auf die Ermöglichung einer intimen Verabschiedung abzielen und dem individuellen Erleben des schmerzvollen Verlusts eines Angehörigen jenseits funktioneller und unpersönlicher Strukturen Raum gewähren sollen. So gebe es in Deutschland immer mehr Bestattungsunternehmen, die Räume anbieten, wo Angehörige sich in Ruhe vom aufgebahrten Leichnam, sozusagen in „Wohnzimmeratmosphäre“ verabschieden können (vgl. KAHL 2007: 154ff.).⁶⁶ Solche institutseigenen Verabschiedungsräume sind in Wien zwar nicht vorzufinden. Offenheit, Kundenorientiertheit, ein „freundliches“ Image sowie Trauerbegleitung können allerdings schon als Kennzeichen des derzeitigen Bestattungswesens in Wien angesehen werden.

Aufgrund des sich abzeichnenden Wandels der gegenwärtigen Bestattungspraxis und insbesondere aufgrund der Tendenz, Räume zu schaffen, in denen der sichtbare Leichnam und die Angehörigen zusammengeführt werden, muss sogar die Annahme einer Verdrängung „echter“ Leichen etwas relativiert werden. Primär kann aber sicher immer noch von einer räumlichen Abscheidung des Leichnams aus der Alltagswelt gesprochen werden bzw. von einer Abschiebung des Leichnams in professionelle Hände. In diesem Zusammenhang ist auch der Rückgang bzw. das fast völlige Verschwinden von Hausaufbahrungen und langen Verabschiedungen vom Verstorbenen zu vermerken. Die Professionalisierung und damit die Distanzierung der Toten von den Lebenden entspreche „dem Muster eines Abwehrverhaltens“ oder „funktionell einem Abwehrritus“ (HELLER 2007: 15). Die Toten bekommen ihren eigenen Raum, der zumeist die Form von

⁶⁶ Das Aufkommen solcher Verabschiedungsräume von Bestattungsinstituten in Deutschland und die neue Tendenz zur offenen Aufbahrung wird auch von Massenmedien thematisiert, wie ein Artikel in der *Süddeutschen Zeitung* verdeutlicht (vgl. WESSEL 2008, Zeitungsartikel).

Kühlkammern in Leichenhallen und Krankenhäusern annimmt – sozusagen „Heterotopien“ im Foucaultschen Sinn als absolut andere oder Gegenräume (vgl. FOUCAULT 2005) – was zur Folge hat, dass der Leichnam den Blicken der Lebenden (außer den professionell mit ihm Befassten) entzogen wird und man sich nicht mit ihm konfrontieren *muss*. Aber man *kann*, wie die beschriebenen Versuche, die eine Beschäftigung mit dem Leichnam durch die Angehörigen ermöglichen sollen, zeigen. Diese Konfrontation, wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit beschrieben wird, verläuft allerdings in gelenkten Bahnen – als offensichtlich notwendige Konsequenz eines Umgangs mit tabuisierten Dingen oder Personen.

1.2.5. Auflösung verbindlicher Rituale

Was in letztem Unterkapitel angesprochen wurde, ist die zunehmende Tendenz, Bestattungen an den individuellen Wünschen der Hinterbliebenen auszurichten. Dies wirft die Frage nach der Form bzw. dem Vorhandensein von heutigen Bestattungsritualen auf. Wenn man das Ritual als die soziale Manifestation schlechthin denkt, spiegelt sich das Fehlen eines homogenen Todesverständnisses und die Säkularisierung und Individualisierung der Lebenswelt auch oder gerade im Wandel der Bestattungsrituale wider. Immer wieder heißt es, dass Bestattungs- oder Trauer Ritualen zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird, sie zu bedeutungslosen, inhaltsleeren Förmlichkeiten, „rudimentären Höflichkeitsformen“ (HELLER 2007: 11) verkommen sind, oder eine „allgemeine Tendenz zur Verflachung und Auflösung“ zu beobachten ist, gerade „dort, wo das anonyme Einzeldasein gegenüber dem gemeinschaftlichen vorherrschend ist“ (HELMERS 1989: 240). Von einem gemeinschaftlichen und aufwändigem Zelebrieren des Todes wie in vielen Gesellschaften – Huntington und Metcalf (1979) benannten ihren Sammelband zu Bestattungsritualen im Kulturvergleich nicht umsonst *celebrations of death* – ist tatsächlich oft nicht viel zu sehen, wenn man einmal von großen Ereignissen wie Staatsbegräbnissen, dem Tod von Klerikern oder prominenten Persönlichkeiten absieht. Wenn wirklich von einem Rückgang an Ritualen ausgegangen werden kann, dann erscheint der Verlust bzw. Wandel traditioneller Ritualformen gerade in Bezug auf den Tod problematisch, bedenkt man die Funktion von Ritualen als Orientierungsstütze.

In Frankreich beispielsweise hätten in den 1980er Jahren die meisten Franzosen noch konfessionelle Bestattungsriten gewählt, trotzdem habe sich damals eine stark rückläufige Tendenz abgezeichnet. Die Kirche habe auf die Entwicklung der Privatisierung von Bestattungen mit „Entdramatisierung“, „Demokratisierung“ und „Lockerung der Strenge“ der Riten geantwortet (vgl. THOMAS 1985: 103). Thomas, der den Wandel der Rituale gar als „Krise des Bestattungsrituals“ (Ebd.: 106) bezeichnet, sprach sich dafür aus, die „Riten an die Moderne anzupassen“ (ebd.: 276). Die Frage ist, inwieweit eine solche Anpassung stattgefunden hat.

Heute können zwei Ströme der Ritualgestaltung beobachtet werden. Einerseits die Wiederentdeckung und auch Adaption traditioneller Rituale, sowie andererseits die Entwicklung neuer Ritualformen – was Heller als „Aufblühen einer neuen Ritualkultur“ deutet (HELLER 2007: 12). Es ist aber darauf hinzuweisen, dass diese neuen Formen sich nicht selten selbst an alten Mustern orientieren, wie Kirsch anhand der Form nicht-kirchlicher Bestattungsrituale im norddeutschen Raum verdeutlicht. Die Rituale folgten oft dem Schema und der Symbolik protestantischer Begräbnisse: zentrale und offensichtlich unverzichtbare Elemente auch im nicht-konfessionellen Kontext seien weiterhin die Ansprache und die Prozession zur Grabstelle, oder auch der Erdwurf auf den Sarg sowie Kerzen und Blumen. Alte Muster würden dagegen in der sprachlichen und musikalischen Gestaltung der Rituale aufgebrochen, im Sinne eines fehlenden Gottesbezugs und einer tendenziellen Vermeidung liturgischer Texte und von Orgelspiel (vgl. KIRSCH 2007). Kirsch sieht in dieser rituellen Gestaltung somit weniger einen strukturellen als einen inhaltlichen Unterschied.

In Bezug auf neue Ritualformen, unabhängig davon, ob sich diese an traditionellen Ritualen orientieren oder sich davon zu lösen suchen, wird sehr oft davon gesprochen, dass sie verstärkt Raum für Individualität bieten würden. Die Öffnung ritueller Strukturen führt sicherlich dazu, dass Angehörige ihre eigenen Vorstellungen und Wünsche einbringen können. Allerdings kann von einer völlig freien und kreativen Gestaltung nicht unbedingt die Rede sein. Trotz Individualisierung der Riten, also einer Adaption an individuelle Vorstellungen und Bedürfnisse der Trauernden und dem Schaffen von Raum für das eigene Erleben, würden nämlich auch neue Rituale mit „bestimmten Struktur- und Gestaltungsvorgaben“ arbeiten (HELLER 2007: 13). Halter zeigt dies am Beispiel „Weltanschaulich ungebundener“ Abschiedsrituale. Diese könnten zwar auf die jeweiligen Bedürfnisse und auch Weltanschauungen zugeschnitten werden, allerdings wäre der Individualismus begrenzt, z.B. durch äußere Faktoren wie bestimmten gesetzlichen Vorgaben in Bezug auf Raum und Dauer der Trauerfeiern, oder auch durch professionelle Ritualleiter, welche den Angehörigen nicht selten ein Gerüst vorschlagen, wie das Ritual aussehen könnte – was von vielen auch dankbar angenommen werde (vgl. HALTER 2007).

Letzter Punkt verdeutlicht, dass viele Menschen offenbar auf Hilfe von außen angewiesen sind, wenn es darum geht, ein adäquates Ritual zu gestalten. Die Religionswissenschaftlerin Danté Pahnke McIntosh, die selbst als Ritualleiterin arbeitet, stellt ein großes Bedürfnis nach spiritueller Wegbegleitung fest – dies festzustellen, sichert der Ritualleiterin selbstverständlich auch ihre berufliche Tätigkeit –, als auch ein großes Bedürfnis der Menschen nach Ritualen allgemein, aber vor allem nach Ritualen, welche den Vorstellungen der Menschen entsprechen und Raum für individuelle Ausdrucksmöglichkeiten lassen. Denn viele, auch Gläubige, würden sich im christlichen Ritual nicht wieder finden (vgl. PAHNKE McINTOSH 2007).

Kirsch gibt zu bedenken, dass trotz eines breiteren Gestaltungsspielraums als im kirchlichen Kontext die individuell konzipierten Rituale ihrer eigentlichen Funktion, nämlich Wiederholbarkeit und Sinnstiftung bzw. Orientierung, auch beraubt werden könnten. Denn gerade ein geregelter Handlungsablauf wie in konfessionellen Trauerfeiern kompensiere den Verlust eines Menschen etwas, „weil im Ritual die emotionale Spannung der Teilnehmenden in ein geregeltes Handlungsschema übersetzt wird“ (vgl. KIRSCH 2007: 181). Andere argumentieren, dass aber auch Normierung andererseits bedeutet, individuelle Erfahrungen und Bedürfnisse zu begrenzen, und individuelle Trauerprozesse auch anders stattfinden können (vgl. HELLER 2007: 22f.).

Der Wandel der Bestattungsrituale, die „Verflachung“ oder das Verschwinden bestimmter Formen kann kulturpessimistisch als Verlust betrachtet werden, andererseits aber auch als chancenreiche Anpassung an die Lebenswelt der Menschen. Douglas spricht von einer Abwendung von bzw. einem Widerwillen gegen Rituale im Allgemeinen, von einem „Antiritualismus“, und von einem „Schwinden des Verbundenseins durch gemeinsame Symbole“ als ernsthaftes Problem unserer säkularen Gesellschaft (DOUGLAS 2004: 11),⁶⁷ doch müsse dieser scheinbare Antiritualismus als neuer Code, als neue „Garnitur natürlicher Symbole“ gesehen werden (Ebd.: 228). Auf Douglas These aufbauend kommt Helmers zum Schluss, dass gleiches für das Bestattungsritual behauptet werden kann. Es gebe immer noch ein gewisses Maß an Ritual (vgl. HELMERS 1989: 257). Es stellt sich somit die Frage, ob der beobachtete Wandel von Bestattungsritualen tatsächlich als Abkehr von rituellen Handlungen verstanden werden kann, oder ob das heutige Erscheinungsbild der vorhandenen Rituale einfach nur eine neue Form angenommen hat.

Einige Autoren jedenfalls erkennen im heutigen, in den Händen von Bestattern liegenden Gesamtkomplex Bestattung, in den Abläufen vom Tod bis zur eigentlichen Bestattung, die Strukturen, Funktionen und symbolischen Bedeutungen eines Übergangsrituals, in denen die Trauerfeier, die landläufig als das eigentliche Ritual angesehen wird, nur einen Teil darstellt. Helmers beispielsweise beschreibt den Umgang mit dem Leichnam an den verschiedenen Stationen, dem Krankenhaus, den pathologischen, anatomischen und gerichtsmedizinischen Einrichtungen, dem Bestattungsinstitut, dem Krematorium und dem Friedhof als „Orte bzw. Zwischenstationen, die am Übergangsweg einer Leiche liegen“ (HELMERS 1989: 21). Die einzelnen Tätigkeiten ließen sich aufgrund ihrer Form und Ursprünge als Riten bezeichnen, auch wenn die beruflichen Spezialisten diese eher als profane Berufsroutine und nicht als „magisch-religiöse“ Handlungen ansähen (vgl. ebd. 230).

⁶⁷ Eine kurze Anmerkung zu Douglas' Säkularisierungsbegriff sei erlaubt. Sie betrachtet Säkularisierung nicht als ein ausschließlich „modernes“ Phänomen, sondern als „Produkt eines bestimmten Typs von sozialer Erfahrung“, nicht notwendigerweise als Ergebnis der Entwicklung der Wissenschaften oder Urbanisierung, und daher auch in anderen Gesellschaften zu finden, denen „Primitivität“, Religions- und Traditionsgebundenheit zugeschrieben werden (vgl. DOUGLAS 2004: 33).

Ähnlich argumentiert Hänel, die sich insbesondere mit der Rolle der Bestatter darin auseinandersetzt: Das dreigliedrige Schema der Übergangsriten (Exklusion, Übergang und (Re-)Integration) sei auch in unserer Bestattungspraxis zu erkennen. Die einzelnen Ritualelemente wie die Abholung der Leiche, das Beratungsgespräch mit den Angehörigen, die Versorgung des Leichnams, die Aufbahrung und Bestattung, und die Hauptfunktion des Rituals allgemein – die Trennung der Toten von den Lebenden – würden eben von Bestattern erfüllt, ja sogar in hohem Maße vorgegeben und mitgestaltet (vgl. HÄNEL 2003: 324f.). Die Bestatter könnten „die Performance der Trennung“ inszenieren durch die Gestaltung eines „bestimmten räumlichen und zeitlichen Rahmen[s], in dem die Angehörigen die Trennung darstellen und realisieren können“ (HÄNEL 2003: 324f.).⁶⁸

Diese Beobachtung und vor allem die Rolle der Leiche in diesem Übergangsritual, werden auch für meine Überlegungen zur Praxis in Wien von Bedeutung sein. Inwiefern die einzelnen Handlungen, die den Übergangsweg der Leiche begleiten, angesichts der funktionalen Abläufe innerhalb von Institutionen rituellen Charakter haben, wird in folgendem Kapitel geklärt werden.

1.2.6. Die Bearbeitung der Leiche: Manifestationen des Tabus

Wenn also davon ausgegangen werden kann, dass der Umgang mit dem Leichnam größtenteils professionellen Berufsgruppen obliegt, zum Beispiel dem Personal in Krankenhäusern oder Pflegeheimen oder Bestattern, dann stellt sich die Frage, was in diesem Kontext mit den Leichen gemacht wird und wie die Bearbeitung des toten Körpers verläuft. Es soll vor allem untersucht werden, inwiefern sich in dieser Praxis das Tabu der Leiche und in der Folge rituelle Handlungen manifestieren. In diesem Kapitel werden nur die wichtigsten Aspekte dargelegt. Weitere Details werden später anhand der Bestattungspraxis Wiens thematisiert werden.

Zu allererst ist darauf hinzuweisen, dass der Umgang mit Leichen gesetzlich geregelt ist. Juristische Regelungen existieren zum Beispiel etwa in Form genauer gesetzlicher Vorgaben für den klinischen Bereich (Sektion, Organentnahme etc.) und in Form eines allgemeinen strafrechtlichen und persönlichkeitsrechtlichen Schutz des Leichnams.⁶⁹ Auch die Bestattung

⁶⁸ Hänel verdeutlicht die Autorität von Bestattern und ihren großen Einfluss auf die konkrete Gestaltung der Bestattungsrituale und insbesondere den Umgang mit der Leiche anhand einer umfangreichen Untersuchung des deutschen Bestattungswesens: In einem wechselseitigen Prozess reflektierten Selbstdarstellung und das Selbstverständnis der Bestatter den gesellschaftlichen Umgang oder die Erwartungen eines korrekten Umgangs, und wirkten sich aber gleichzeitig darauf aus, so ihr Fazit (vgl. HÄNEL 2003). Zum Wandel der Rituale und zur Suche nach neuen Formen ist auch die ökonomische Perspektive zu beachten. Krüger stellt sich die Frage, wer überhaupt die „Agency“ hat bei der Gestaltung von Ritualen. Er diskutiert seine ritualökonomischen Überlegungen anhand der Bestattungskultur der USA im Vergleich mit der Praxis in Deutschland und kommt ebenfalls zu dem Schluss, dass der Wandel der Rituale auch sehr stark vom kommerziellen Bestattungsgewerbe beeinflusst wird (vgl. KRÜGER 2007).

⁶⁹ Ich möchte hier anmerken, dass sich immer wieder Situationen ergeben, welche eine erneute Überprüfung der Gesetzgebung erforderlich machen. Immer wieder entfachen sich Diskussionen um den ethischen Umgang mit Leichen und Leichenteilen. So denke man beispielsweise an die kontroversen Debatten anlässlich der „Körperwelten“-Ausstellung. Interessante Beiträge hierzu finden sich bei Wetz/ Tag (2001).

selbst und all die damit verbundenen Aufgaben sowie der Umgang mit Verstorbenen durch Bestatter sind zumeist recht genau durch Bestattungsgesetze normiert. Leichname unterliegen in den meisten Ländern einer Bestattungspflicht, und auch die Orte der Bestattung sind zumeist festgelegt (Friedhofszwang). Diese Regelungen können selbst als eine Manifestation des Tabus betrachtet werden. Inwiefern, wird anhand der Erläuterung der rechtlichen Grundlagen Österreichs erörtert werden (vgl. Kapitel 3.1.3.).

Der institutionelle Umgang mit der Leiche wird immer wieder als Prozess beschrieben, der einerseits Handlungen umfasst, welche auf der „Vorderbühne“ stattfinden, und andererseits Abläufe, die sich im Hintergrund, auf der „Hinterbühne“ abspielen. Die von Erving Goffman eingeführten Begrifflichkeiten unterscheiden zwischen Orten, an denen eine an ein Publikum gerichtete Darstellung stattfindet und Orten, an denen das soziale Geschehen im Verborgenen bleibt. Auf der „Vorderbühne“ spielen die an einer sozialen Handlung beteiligten Akteure ihre Rollen gemäß den Erwartungen des Publikums (Normen, Anstand). Die „Hinterbühne“ ist ein zur Vorstellung zugehöriger Ort, an dem allerdings die ans Publikum gerichtete Darstellung auch widerlegt werden kann. Hier können „Illusionen und Eindrücke offen entwickelt“, die Vorstellung geprobt und „auf Anstoß erregende Ausdrücke hin“ kontrolliert werden (vgl. GOFFMAN 2003).

Salis Gross beschreibt mithilfe dieses Konzepts die Abläufe nach Eintritt eines Todesfalls im Altersheim: Die Gespräche der Bestatter mit den Angehörigen fänden besser auf der „Vorderbühne“ statt, an einem Ort, an dem der Leichnam nicht präsent ist, wohingegen insbesondere die Arbeit am Verstorbenen durch Pfleger und Bestatter auf der „Hinterbühne“ ausgeführt werden sollten und damit den Blicken der Öffentlichkeit entzogen (vgl. SALIS GROSS 2001: 254ff.). Auf der „Hinterbühne“ angesiedelt ist auch der Transport des Leichnams, der innerhalb von Institutionen möglichst unbemerkt, unsichtbar verlaufen soll: Der Transport einer Leiche solle zu Zeiten stattfinden, in denen möglichst niemand die Leiche bemerken kann, z.B. während der Essenszeiten. Der Austritt der Leiche aus der Institution finde daraufhin ebenso unbemerkt durch den Hinterausgang statt (vgl. ebd.: 259f.).⁷⁰

Auch Roost Vischer (1999), Hänel (2003) und Bradbury (1999) weisen die beratenden Tätigkeiten der Bestatter der „Vorderbühne“ zu, die Versorgung des Leichnams dagegen der „Hinterbühne“. Es geht daher auf der einen Seite um den Ausschluss der betroffenen Öffentlichkeit und das Unsichtbarmachen von ganz bestimmten Vorgängen – nämlich von jenen, die sich auf den Leichnam beziehen – und auf der anderen Seite um das Hinzuziehen der Angehörigen in anderen Situationen. Mithilfe dieses Konzepts lassen sich die Abläufe nach Eintritt eines Todes

⁷⁰ Das Unsichtbarmachen der Leiche drückt sich räumlich auch in der Abgelegenheit bestimmter Räumlichkeiten aus, den von Besucherbereichen weit abgelegenen Prosekturen und Leichenkellern in Krankenhäusern oder den anatomischen, pathologischen und rechtsmedizinischen Abteilungen (vgl. HELMERS 1989).

systematisieren, je nachdem an welchen Orten, von welchen Akteuren und mit welchem Grad an Sichtbarkeit und Öffentlichkeit sie stattfinden.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der den Umgang mit Leichen betrifft, fällt unter das Schlagwort der „Hygiene“. Die einst durch Angehörige, Nachbarn oder durch bestimmte Personen aus der Kirchengemeinde des Verstorbenen durchgeführte Leichenwäsche im Wohnhaus ist immer seltener geworden. An die Stelle der traditionellen „Totenfürsorge“ ist eine „hygienische“ Versorgung des Leichnams durch den Bestatter getreten, welche hauptsächlich nur aus einer oberflächlichen Reinigung des toten Körpers und seiner Bekleidung besteht, seit neuerem im deutschsprachigen Raum aber auch eine umfassendere Behandlung wie die Thanatopraxie (temporäre Konservierung und kosmetische Behandlung) sein kann. Technisch-funktionale Abläufe prägen die Versorgung des Leichnams heute. Trotzdem ist zu hinterfragen, inwieweit diese Handlungen wirklich nur „praktisch“ nützlich sind und nicht auch eine symbolische Dimension haben und als rituelle Handlungen gedeutet werden können, anknüpfend an das in Kapitel 1.1.5. erläuterte Konzept von Mary Douglas.

An dieser Stelle komme ich auf die Überlegungen von Helmers (1989) zur Tabuisierung „echter Leichen“ zurück, die den professionalisierten Umgang mit toten Körpern nach symbolischem/ rituellem Verhalten durchleuchtet. Folgendes beruht auf Helmers Untersuchung des Umgangs mit toten Körpern in einem Krankenhaus. Unser Thema ist zwar die Bearbeitung des Körpers innerhalb des Bestattungswesens, jedoch verdeutlichen Helmers Ergebnisse wesentliche Merkmale der Tabuisierung der Leiche.

Helmers stellt fest, dass trotz routinierter Abläufe im Krankenhaus für das Pflegepersonal gerade das Herrichten der Leiche etwas Besonderes und keine Routinehandlung darstellt.⁷¹ In scheinbaren Routinehandlungen zeigten sich „Neutralisierungsmaßnahmen“, Elemente, die als Abwehr- und Schutzriten zu deuten seien: Zunächst zeige sich dies in der Praxis, dem Verstorbenen Augen und Mund zu verschließen, ihn in Rückenlage und gefalteten Händen zu positionieren. Gerade das Schließen der Augen stelle eine wichtige Grundvoraussetzung für die Pflegenden fürs weitere Herrichten dar, da viele dies als „unannehmbar“, „furchtbar“ oder „schrecklich“ empfinden würden, da es nicht mit dem Bild eines friedlich Schlafenden vereinbar wäre.⁷² Auch die Reinigung des toten Körpers, die Maßnahme, die Fenster im Sterbezimmer zu öffnen,⁷³ und ebenso das Tragen von Handschuhen bei der Versorgung des Leichnams stellen für Helmers

⁷¹ Das Herrichten der Leiche auch im institutionellen Kontext bezeichnet Helmers daher als „Teil des modernen Totenrituals unserer Kultur“ (HELMERS 1989: 39).

⁷² Offene Augen mit gebrochenem, starrem Blick gelten vielerorts als Ausdruck der vom Leichnam ausgehenden Bedrohung. Roost Vischer weist darauf hin, dass in der volkstümlichen Glaubensvorstellung sich der Tote nach einem Verwandten umsehe, der ihm nachfolgen soll, wenn Mund und Augen offen stehen (vgl. ROOST VISCHER 1999: 30).

⁷³ Das Öffnen der Fenster deutet Helmers eher als Abwehrmaßnahme als auf eine Verhinderung von Leichengeruch, da dieser erst einige Zeit nach Tod wahrnehmbar werde (vgl. HELMERS 1989: 40).

Abwehr- und Schutzriten dar. Die Verwendung von Handschuhen beispielsweise stehe zwar auch in Zusammenhang mit der permanenten Aufforderung der Lehrbücher zur Beachtung der Hygiene. Aufgrund der Beobachtung, dass die Pfleger den Patienten vor dem Tod größtenteils ohne Handschuhe berührt hätten, würden solche Maßnahmen jedoch nicht ausschließlich aufgrund hygienischer Erwägungen ergriffen werden. Schließlich äußere sich die Angst vor dem verwesenden Körper generell in einer stark ausgeprägten Berührungsangst sowie in der Angst, alleine mit der Leiche zu sein (vgl. HELMERS 1989: 37ff.).

Hinter scheinbar hygienischen und Routinemaßnahmen entdeckt Helmers bei der Bearbeitung des toten Körpers symbolische Handlungen, Abwehr- und Schutzriten. Dem Tabu der Leiche wird Helmers zufolge mit solchen symbolischen Schutzmaßnahmen entgegengewirkt, der Herstellung eines Bildes des Verstorbenen als Schlafender, sowie dem Arbeiten zu zweit an der Leiche und dem Befolgen einer festgelegten Handlungsabfolge. Zudem sei das Benehmen gegenüber Toten oft so, als ob diese noch leben würden: man sehe den ehemaligen Patienten immer noch eher als „Person“ denn als irgendeine Leiche (vgl. HELMERS 1989: 51, 249).

Hier zeigt sich deutlich, dass der tote Körper in der Wahrnehmung der Lebenden nicht irgendeine leblose Materie darstellt, sondern etwas Ambivalentes mit unklarem Status. Die Liminalität der Leiche manifestiert sich genau in diesem Schwanken zwischen Ding und Person, zwischen Leiche und „ehemals lebendem Menschen“, was Machos Konzept des „Leichenparadoxons“ entspricht:

„Die Leiche ist ohne Zweifel ein Mensch; aber sie verhält sich ganz und gar nicht wie ein Mensch. Sie ist menschlich und unmenschlich zugleich [...]; äußerst vertraut und äußerst fremd, ein Ding und doch ein Mensch, ein factum brutum, das keiner einzigen Regel, keiner lebensweltlichen Norm subsumiert werden kann“ (MACHO 1987: 198).

Macho spricht auch von einer „unerklärlichen Verdopplung“: Die Leiche sei einerseits identisch mit einem bestimmten Menschen – „wir wissen genau, wer da liegt und gestorben ist“ – andererseits sei eben diese Leiche auch nicht völlig identisch mit diesem Menschen (vgl. ebd.: 409). Blanchot spricht in diesem Sinne von der „Bildhaftigkeit“ des Leichnams:

„Da ist etwas vor uns, was weder der leibhafte Lebende, noch eine belanglose Tatsache ist, weder derselbe wie derjenige, der am Leben war, noch ein Anderer oder Anderes“ (BLANCHOT 2007: 27).

Der Verstorbene, der trotz der Anwesenheit des Leichnams nicht vollkommen hier, in dieser Welt ist, sondern hinter ihr, gleichzeitig an und abwesend, beginne „sich selbst zu ähneln“, erscheine als Double des ehemals Lebenden (vgl. ebd.). Der konkreten Materialität haftet doubleförmig noch etwas Zusätzliches an, nämlich die Persönlichkeit des Verstorbenen: Die Leiche ist „– solange die körperliche Unversehrtheit gewährleistet ist – Repräsentant einer individuellen Persönlichkeit, die partiell noch in der Sphäre der Lebenden lokalisiert wird“ (HÄNEL 2003: 20). Die Frage ist, ob diese „Persönlichkeit“ auch fühlbar für diejenigen ist, die die ehemals lebende Person gar nicht kannten. In jedem Falle ist es aber das Schwenken zwischen „Ding- und Menschhaftigkeit“, die

Liminalität des toten Körpers, die irritiert und zu Unbehagen in der Konfrontation mit der Leiche führt.

Wie von einigen Autorinnen betont wird, ist der Zeitpunkt innerhalb der Prozedur der Versorgung des Leichnams dafür ausschlaggebend, welchem Pol sich die Wahrnehmung der Lebenden zuneigt: Erst das Herrichten des toten Körpers mache aus der Leiche eine „Person“. Der Moment, in dem der tote Körper noch nicht hergerichtet ist und auch nicht mehr die Person ist, mit der man zu Lebzeiten in sozialem Austausch stand, sei ein besonders „gefährlicher“ Zeitpunkt, ein „Nullpunkt“. Die Leiche sei zu diesem Zeitpunkt eben ausschließlich eine Leiche, die die Pfleger durch ihre Nacktheit⁷⁴ und geöffnete Augen und Mund erschreckt. (vgl. SALIS GROSS 2001: 267ff.).⁷⁵ Roost Vischer bezeichnet diesen Moment analog zu Salis Gross als „Tiefpunkt“, als „kältesten Punkt“ der gesamten Prozedur: Das Ausziehen des Körpers trenne den Verstorbenen symbolisch von seinem letzten Lebensabschnitt. Über den Tiefpunkt der nackten Leiche setze durch die Bekleidung und Dekoration des Verstorbenen eine „Aufwärtsbewegung“ ein. Das Herrichten schaffe „Erleichterung“. (ROOST VISCHER 1999: 22, 32). Salis Gross nennt dies „Besänftigung“, eine Milderung der Gefahr, indem die Verstorbene „in einen Zustand gebracht [wird], der sie als Tote definiert, der aber gleichzeitig Erinnerungen an die lebende Pensionärin wach halten soll“ (Ebd. 269).

Dies ist auch der Grund dafür, dass den Angehörigen der Anblick der Bearbeitung des toten Körpers möglichst erspart wird: es wäre „beschämenswert [...], den Angehörigen vor der Verstorbenen durch ihre Verrichtungen zu zeigen, dass es bei ihr nicht mehr vor allem um eine Person handelt, sondern auch um eine Leiche“ (Ebd.: 258). Die Bedeutung des Herrichtens der Leiche liegt somit in der Entfernung oder Verdeckung des „unreinen“ Elements mit dem „heiligen“ Element des toten Körpers, was als notwendige Voraussetzung für die Besichtigung des Leichnams durch die Hinterbliebenen erscheint.

Das Stichwort der „Besänftigung“ führt uns zu einem weiteren, essentiellen Aspekt der Bearbeitung des Körpers. Der Leichnam muss nicht immer auf der „Hinterbühne“ verbleiben und unsichtbar gemacht werden. Bestimmte Umstände erlauben es, dass er sichtbar sein und in der Öffentlichkeit in Erscheinung treten darf.⁷⁶ Wie Helmers darstellte, wird gerade das Fäulnis- und Verwesungsstadium der Leiche tabuisiert, was sich entweder in der Praxis des verschlossenen

⁷⁴ Der Pathologe Hans Bankl bezeichnet die Nacktheit der Leiche als Ausnahmesituation. Auf nackte tote Körper treffe man nur bei Gewaltverbrechen, der Totenbeschau oder bei Obduktionen und zum Zwecke der Versorgung. Die „Besänftigung“ der Leiche erfolge dann durch die Verhüllung des Leichnams, der „in die Welt der Symbolik gerückt“ und „eigentlich schon außerhalb der sinnlich erfassbaren Realität“ stehe (BANKL 1998: 86).

⁷⁵ Die Nacktheit der Leiche irritiere nicht nur, sondern erwecke auch Scham. Durch das Schließen der Augen könne dies durchbrochen werden, man könne den Leichnam nun ungenierter, ungehinderter betrachten (vgl. ebd.).

⁷⁶ Es handelt sich dabei um eine bestimmte Öffentlichkeit. Der Kreis an Personen, die damit gemeint ist, kann variabel sein, zumeist sind damit insbesondere die nächsten Angehörigen des Verstorbenen gemeint.

Sarges bei Aufbahrungen oder in der Herrichtung des Toten als friedlich Schlafender und der Verdeckung aller Anzeichen des Todes zeige (vgl. HELMERS 1989: 98, 109). Mit „Umstand“ ist daher die Überwindung des „Nullpunkts“, die *vorbereitete* und *inszenierte* Präsentation des Verstorbenen gemeint, im Sterbebett oder im Rahmen einer späteren Aufbahrung, welche im Wiener Kontext von besonderem Interesse sein soll. Die Inszenierung eines bestimmten Erscheinungsbildes solle möglichst schonend den Beziehungsabbruchs mit dem Tode darstellen und die Transformation des Verstorbenen zu einer Leiche entschärfen (vgl. SALIS GROSS 2001: 274). Wie diese Inszenierung toter Körper in Wien aussieht, wird ab Kapitel 3.3. gezeigt.

Das Unsichtbarmachen der Leiche bezieht sich somit nicht nur auf die räumliche Abtrennung des Leichnams vom alltäglichen Lebensbereich, auf die Verlagerung auf die „Hinterbühne“, sondern betrifft ebenso bestimmte Erscheinungen am toten Körper. In diesem Unterkapitel wurde auch ersichtlich, dass das Herrichten des toten Körpers mit Gefahren verbunden zu sein scheint, die durch bestimmte Maßnahmen eingedämmt werden müssen, und zwar unter Entzug der Öffentlichkeit. In diesen symbolischen Handlungen, die auf den ersten Blick allerdings als selbstverständlich erscheinen und oft mit rationalen und hygienischen Notwendigkeiten begründet werden, drückt sich das Tabu der Leiche ebenso aus, wie in der Verlagerung des toten Körpers auf die „Hinterbühne“ und der inszenierten Präsentation des Leichnams auf der „Vorderbühne“.

Im letzten Kapitel des theoretischen Teils soll exemplarisch die ästhetische Inszenierung und Präsentation des Leichnams anhand der US-amerikanischen Praxis der *viewings* erläutert werden, da sich dieses Beispiel sehr gut zum Vergleich mit neueren Praktiken im deutschsprachigen Raum heranziehen lässt und sich in ihm noch einmal wesentliche Aspekte der Bearbeitung toter Körper veranschaulichen lassen.

1.2.7. Die amerikanischen *viewings*

Angesichts der Heterogenität der amerikanischen Bevölkerung und der religiösen Vielfalt weisen Bestattungen des amerikanischen Mainstreams erstaunlicherweise eine recht einheitliche Grundstruktur auf: Der Leichnam wird zunächst rasch beseitigt und in die Hände von Bestattungsunternehmen (*undertakers* und *funeral directors*) gereicht. Dort machen sich die hauseigenen *embalmer* ans Werk, führen eine temporäre Konservierung und kosmetische Behandlung am Leichnam durch und hüllen den toten Körper in eine zumeist sehr festliche Bekleidung.⁷⁷ Der in einen oftmals luxuriösen Sarg gebettete Leichnam – in einem traditionellen

⁷⁷ Wesentlich ist, dass diese angewendete Methode der Konservierung nicht dauerhaft ist, sondern den Zerfall der Leiche nur für einige Wochen aufhält. Das US-amerikanische Unternehmen *Summum* bietet aber auch eine Einbalsamierung nach altägyptischem Vorbild an: Die Organe werden zunächst entnommen und gereinigt, anschließend wieder in den Körper gelegt, welcher dann mehrere Monate in einem Bad mit einer konservierenden Flüssigkeit getaucht wird. Einfettung des Körpers mit Wollwachs, Bandagierung mit Gaze und eine abschließende Gipschicht (welche bemalt werden kann) vollenden die Mumifikation (vgl. GRÄFEN/ ALT 2007: 181).

coffin oder einem rechteckigen, zur Hälfte aufklappbaren *casket* – wird im Anschluss an seine Bearbeitung in Räumlichkeiten der Bestattungsunternehmen (*funeral homes* oder *funeral parlours*) aufgebahrt und sichtbar ausgestellt. Die Trauergemeinde kann sich während dieser *viewings*, welche sich über mehrere Stunden oder Tage ziehen können, vom Verstorbenen verabschieden. Oftmals wird die Aufbahrung von einer religiösen oder auch weltlichen Trauerfeier ergänzt, bevor der Leichnam einer Erdbestattung oder Kremation zugeführt wird (vgl. KRÜGER 2007: 253f., THOMAS 1985: 54, HUNTINGTON/ METCALF 1979: 187).⁷⁸

Für die Veränderung der amerikanischen Bestattungskultur hin zu diesem relativ einheitlichen Modell und insbesondere für die Durchsetzung der temporären Konservierung des Leichnams als Standardversorgung werden verschiedene Gründe angeführt: erstens der Verlust an traditionellen rituellen Formen und die damit einhergehende Ausbildung eines kommerziellen Bestattungswesens im Zuge der Urbanisierung, zweitens die Entwicklung eines wohlhabenden, protestantischen Bürgertums, dessen Motivation es war, den sozialen Status des Verstorbenen und seinen eigenen Reichtum anlässlich der Begräbnisse öffentlich zur Schau zu stellen, sowie drittens die Geschehnisse im Zuge des amerikanischen Sezessionskrieges (vgl. KRÜGER 2007: 255-259).⁷⁹

Ab dem Sezessionskrieg (1861-65) entwickelte sich die temporäre Konservierung der Leiche zu einem Standardelement amerikanischer Bestattungen. Sie ermöglichte zunächst die Repatriierung toter Soldaten zu ihren Familien. Für die spätere Popularität der Methode bzw. für das Ideal des konservierten Körpers im Bestattungsritual sorgte aber insbesondere die Aufbahrung des

⁷⁸ Es ist darauf hinzuweisen, dass es auch andere Formen der Bestattung in den USA gibt. In manchen religiösen Vorstellungen stellt die Konservierung des toten Körpers einen unzulässigen Eingriff dar, da die Integrität des Körpers bzw. die Anatomie der Leiche stark verändert wird. Außerdem muss erwähnt werden, dass gerade für finanziell benachteiligte Menschen solche Bestattungen nicht selten aus Kostengründen nicht leistbar sind. Daher gibt es auch einfachere Formen des beschriebenen Prozederes, die nicht selten mit einer Einäscherung verbunden sind, und nur ein Minimum an Kosten verursachen (vgl. THOMAS 1985: 55). Auch wenn simple Bestattungen gar ohne aufwendige rituelle Begleitung vollzogen werden, kann aber durchaus von einem dominanten Modell ausgegangen werden. Inwieweit dieses Modell sich auswirkt auf andere Bestattungstraditionen innerhalb der USA, zum Beispiel die der indigenen Gesellschaften, wäre eine interessante Frage.

⁷⁹ Auf ein weiteres Argument, welches zur Erklärung für die Entwicklung der Konservierungstechniken zum essentiellen Element nordamerikanischer Bestattungsrituale vorgebracht wird, soll hier nur am Rande eingegangen werden. Manche handeln die Vorliebe für die temporäre „Einbalsamierung“ auch als Ergebnis der im ausgehenden 19. Jahrhundert weit verbreiteten Angst vor dem Verlust körperlicher Integrität ab. Diese wäre durch so genannte *body snatcher*, welche massenhaft Leichen raubten, um an genügend Material für anatomische Studien zu gelangen, bedroht worden. Da die Konservierungsmethode nämlich anatomische Untersuchungen verunmöglichte, hätte sie somit auch als präventive Maßnahme gegen Leichenraub gedient (vgl. KRÜGER 2007: 256). Auch Lemonnier und Pesquera berichten für die Zeit der europäischen Renaissance, in der die Anatomie großen Aufschwung erfuhr, vom Raub toter Körper aus Krankenhäusern und Gräbern und von anderen Maßnahmen, um einen ausreichenden Vorrat an Leichen für Forschungszwecke zu sichern. Insbesondere die schnelle Verwesung der Leichen hätte damals eine häufige Erneuerung des „anatomischen Materials“ verlangt. Ab dem 16. Jahrhundert hätten Anatomiegelehrte zunehmend versucht, Methoden zur Verhinderung der Verwesung des wertvollen Materials zu entwickeln und vor allem Methoden, die die toten Körper nicht verstümmeln, um aus ihnen anatomische Schaustücke machen zu können. Die Entwicklung von konservierenden Injektionen, die die Methode der heutigen amerikanischen Bearbeitung des toten Körpers darstellt (wie noch zu thematisieren sein wird), geht unter anderem auf die ambitionierten Bestrebungen dieser Zeit zurück. Die Autorinnen stellen die Popularität der Konservierungsmethode allerdings nicht in Zusammenhang mit der Angst vor Leichenräubern (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 104ff).

konservierten Präsidenten Lincoln im Jahre 1865, dessen Leichnam durchs ganze Land reiste und es den Familien erlaubte, sich damit vertraut zu machen (vgl. z.B. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 133). Das kommerzielle Bestattungsgewerbe nutzte den Bekanntheitsgrad der Konservierungstechnik und konnte als immer wichtiger werdender Akteur deren Anwendung weiter forcieren.⁸⁰

Die Konservierung des Leichnams kam dem Wunsch der Trauernden, sich noch einmal beim Leichnam zu versammeln, entgegen: Indem die Methode den toten Körper für einige Zeit haltbar machte, konnte der Bestattungstermin verzögert werden und sogar denjenigen, die eine längere Anreise zu bewältigen hatten, ein Abschiednehmen ermöglichen. Restaurative und kosmetische Techniken, die alsbald zusätzlich zur Anwendung kamen, rückten das *viewing* und die Inszenierung des Leichnams in den Mittelpunkt. Aus der Kombination der alten europäischen Institution der Totenwache mit der aufwändigen Inszenierung des Leichnams entstand eine „neue und besonders amerikanische Form“ von Bestattungsfeierlichkeiten (HUNTINGTON/ METCALF 1979: 190). Die Rituale in der oben geschilderten Form hätten seitdem die „Kraft kollektiver Repräsentationen“ angenommen (Ebd.: 208).

Die Konservierungspraxis in den USA wird oftmals als „amerikanischer Exzess“ betitelt (z.B. THOMAS 1985: 154). Auch Baudrillard äußert sich in ähnlicher Weise: er glaubt, dass gerade die US-amerikanischen Gesellschaft unfähig sei, dem Tod wirklich die Stirn bieten zu können. Man könne den Tod nur dadurch bewältigen, dass man ihm einen „Schein von Leben“ verleihe (vgl. BAUDRILLARD 1976: 274ff.). Für Ariès stellen die temporäre Konservierung und „die lächerlichsten und irritierendsten Aspekte des amerikanischen Todesrituals, wie das Herausputzen des Toten und die Vortäuschung von Leben“, die Überdeckung der Zeichen des Todes eine Notwendigkeit dar, um den Angehörigen, die den Leichnam besichtigen, ihre Angst und Abneigung zu nehmen und sich so verhalten zu können, „als sei der Tote gar nicht tot, als gebe es nicht den geringsten Grund, sich ihm nicht zu nähern“ (ARIÈS 1989; 768f.). Die „Maskierung“ des Toten, die Herstellung einer „Illusion von Leben“ kann sicherlich als Maßnahme bezeichnet werden, die das Tabu, die Gefährlichkeit der Leiche mildert. Allerdings ist damit noch nicht hinreichend erklärt, warum die Leiche nicht einfach unmittelbar nach dem Tode für immer dem Sichtfeld der Lebenden entzogen und sofort bestattet wird.

⁸⁰ Wie Mitford erklärt, war das Bestattungsgewerbe so einflussreich, dass sogar verbraucherschutzrechtlich eingegriffen werden musste: bis 1984 gesetzlich die „Einbalsamierung“ geregelt wurde, sei jeder Leichnam, wenn nicht ausdrücklich anders erwünscht, konserviert worden (zit. n. KRÜGER 2007: 253). Den Einfluss einer mächtigen Bestattungsindustrie auf den Umgang mit dem toten Körper dokumentiert Mitford im Übrigen auch für Großbritannien. Während eine offene Aufbahrung des Leichnams lange Zeit für viele unvorstellbar war, so hätte sich dies in den 1990er Jahren massiv verändert: einer der US-amerikanischen Marktführer im Bestattungsgewerbe hätte es geschafft, sich auf dem britischen Markt zu platzieren, was zu einem eklatanten Anstieg von Konservierung und offener Aufbahrung geführt hätte (Ebd.: 258f.).

Für Huntington und Metcalf ist ebenso wenig das Erklärungsmodell, welches für die heutige Dominanz temporärer Konservierung und kosmetischer Bearbeitung des toten Körpers die ökonomischen Interessen, kapitalistischen Vermarktungsstrategien und der Einfluss der Bestattungsindustrie auf alle Phasen der Ausgliederung des toten Körpers aus dem Bereich der Lebenden verantwortlich macht, zur Klärung dieser Frage ausreichend. Der Einfluss der Bestattungsindustrie ist zwar unbestritten, er würde aber lediglich die Kosten von Bestattungen sowie die untergeordnete Rolle von Angehörigen und Geistlichen im Gesamtablauf verständlich machen, aber nicht die Form des Rituals bzw. die Form der Bearbeitung des toten Körpers (vgl. HUNTINGTON/ METCALF 1979: 193). Warum der Leichnam gerade temporär konserviert, einer kosmetischen Behandlung unterzogen und nicht in anderer Weise versorgt wird, steht für Huntington und Metcalf vielmehr in Zusammenhang mit den kollektiven Werten der amerikanischen Gesellschaft und der symbolischen Bedeutung des Leichnams.⁸¹ Sie argumentieren folgendermaßen:

In der amerikanischen Gesellschaft seien zunächst einmal Vermeidungstendenzen in Bezug auf den Tod bzw. auf die „brutalen Fakten des Todes“ zu beobachten (Ebd.: 194). Man scheue die direkte Konfrontation mit der Sterblichkeit. Der tote Körper werde so konserviert und präpariert, dass er „lebensecht“ erscheint, als würde er lediglich schlafen. Für Huntington und Metcalf ist dies aber mehr als eine „illusorische Verleugnung des Todes“, müsste doch eine dauerhafte Einbalsamierung logische Konsequenz einer Assoziation der Konservierung des Körpers mit einer Verlängerung des Lebens sein (vgl. Ebd.: 195). Da dies aber nicht der Fall ist, diskutieren die Autoren den „rituellen Zweck“ der Konservierung, und zwar den Ausstellungszweck des Leichnams.⁸²

Voraussetzung für eine Ausstellung des toten Körpers sei der Schutz vor einer Konfrontation mit den Verwesungsprozessen des Körpers, denen gegenüber eine Aversion bestehe wie gegenüber anderen körperlichen Vorgängen, und welche eine Herausforderung für die Hygienevorstellungen darstellten (vgl. Ebd.: 196). Der eigentliche Zweck der Ausstellung liege in der Symbolisierung des grundlegenden Wertes der Gesellschaft, ein produktives, auf „Erfüllung“ ausgerichtetes Leben zu führen, bzw. in der Darstellung des Todes als friedlichen Endpunkt eines solchen Lebens:

⁸¹ Dies wird unter dem Begriff der *civil religion* diskutiert: Als eine spezifische Weltanschauung der amerikanischen Gesellschaft, die sich u.a. in der Verfassung, in Konzepten von Natur und sozialer Klasse oder ästhetischen Vorlieben manifestiert, käme diese *civil religion* der Durkheimschen Definition von Religion („einheitliches System von Glauben und Praktiken in Bezug auf heilige Dinge“) sehr nahe (vgl. HUNTINGTON/ METCALF 1979: 205). Auch Krüger spricht im Übrigen hinsichtlich der Herausbildung eines sehr einheitlichen Bestattungsrituals von einem Prozess „amerikanischer Identitätsfindung“ bzw. von der Imitation politischer Führer (in diesem Falle Lincoln) als „Element einer spezifisch amerikanischen *civil religion*“ (KRÜGER 2007: 257).

⁸² Diesen „rituellen Zweck“ beschreiben sie abseits von trauerpsychologischen Erklärungen, die einer Besichtigung der Leiche große Bedeutung für die „Bewältigung“ des Todes beimessen. Dieses Thema wird im Rahmen der Analyse der Wiener Bestattungspraxis aufgegriffen werden.

“The life of the individual should rise in an arc through brassy youth to fruitful middle years, and then decline gently toward a death that is acceptable as well as inevitable. The practice of embalming and viewing express these collective representations: The point is to reveal the dead at peace” (Ebd.: 205).

Die von Ariès (1989) so anschaulich geschilderten mittelalterlichen Totenbetszenen kämen aufgrund des dort erfahrbaren Leidens selten vor, stehe jenes doch der Vorstellung eines friedlichen Todes nach Ende eines „erfüllten“ Lebens diametral entgegen. Den einst dynamischen „Selfmademan“ müsse man erst rituell inszenieren, und zwar als passive „Puppe“, da „Erfüllung“ und „Friede“ selbst als passive Bedingungen aufgefasst werden würden (vgl. Ebd.).

Ähnlich argumentiert auch Saraiva: man transformiere die Leichen mithilfe der Thanatopraxie in Symbole bestimmter amerikanischer Lebensideale. Der präparierte Körper spiegle Vorstellungen von Hygiene, Reinheit und Sauberkeit, von Fitness und von perfekten, gut aussehenden, gepflegten Körpern wider. Dies müsse erreicht werden, um auf tief sitzende amerikanische Ängste adäquat zu reagieren: Der Tod gelte als die größte Niederlage in einer Gesellschaft, die den „Selfmademan“ und Leistung hoch bewertet. Die natürliche Verwesung des Körpers symbolisiere die radikale Negation der elementaren Werte.⁸³ Logische Konsequenz sei daher die Verhüllung oder das Aufhalten dieser starken Zeichen durch die Thanatopraxie und die Bewahrung vor dem Nichts der Auflösung des Körpers (vgl. SARAIVA 1993).

Entspricht nicht gerade der Topos des schönen, friedlich Schlafenden mit Ende eines langen, erfüllten Lebens nicht auch der schon oben erwähnten Vorstellung eines „natürlichen“ Todes, der Vorstellung möglichst alt zu werden und ohne physischen Schmerz schnell oder im Schlaf dahinzuscheiden? Da die Realität doch oft eine andere ist, erscheint die Bearbeitung des toten Körpers in diesem Lichte als Strategie, diesen Vorstellungen, zumindest symbolisch gerecht zu werden. Huntington und Metcalf stellen diese symbolische Bedeutung des toten Körpers für die Durchführung von Konservierung und Aufbahrung klar heraus, gehe es dabei doch um den Ausdruck der kollektiven *Werte des Lebens*. Die Bestattungspraxis der *Merina* oder *Sakalava* stellten in diesem Sinne keinen absoluten Gegensatz dar. Ihr Umgang mit dem toten Körper symbolisierte genauso die Vorstellung des Lebens; in ihrem Fall die Vorstellung des Lebens als Prozess stetiger Trocknung, eines Prozesses, der gleichzeitig das individuelle Schicksal festlegte sowie die Kontinuität der gesamten Gemeinschaft sicherte, was dargestellt wurde durch die Trennung von Fleisch und Knochen.

Was am Anfang des theoretischen Teils als kollektive Vorstellung des Todes bezeichnet wurde, ist somit gleichzeitig das Verständnis des Lebens selbst, welches eine Gesellschaft entwirft, und

⁸³ Als elementar wird zum Beispiel auch die Ausrichtung der Wertstruktur auf das Diesseits genannt: Optimismus und pragmatische, „aufwärts“ gerichtete Lebenseinstellung, eine Kultur des positiven Denkens (Berger und Lieban zit. n. KAHL 2010: 215).

welches sich über den Umgang mit dem Leichnam offenbart. Ersichtlich wurde, dass der tote Körper im amerikanischen Bestattungsritual einen zentralen Stellenwert einnimmt, obwohl Leichen außerhalb des rituellen Kontexts tabuisiert und in die Hände der Bestattungsunternehmer gereicht werden. Im Ritual der *viewings* erhalten die Toten ihren eigenen Raum. Der „schambesetzte und verstohlene“ Tod im Krankenhaus wird zu etwas Sichtbarem und Feierlichem, auf das sich die Aufmerksamkeit der Lebenden richten kann, um mit den Worten Ariès' zu sprechen (vgl. ARIÈS 1989: 767).⁸⁴ Da über den Leichnam die zentralen Werte des Lebens ausgedrückt werden, ist es für Huntington und Metcalf nicht erstaunlich, dass in einer Gesellschaft, die den Tod eigentlich meidet, der tote Körper selbst ins Zentrum des Rituals rückt. Mehr noch: „The very fact of avoidance makes the corpse an even more powerful symbol than it is for other peoples“ (HUNTINGTON/ METCALF 1979: 210).

Die Kombination der in Kapitel 1.1. vorgestellten Konzepte des Übergangs, der Liminalität, der Verunreinigung ließen den toten Körper als etwas Seltsames und Ambivalentes erscheinen: Der tote Körper hält sich im Grenzbereich zwischen Leben und Tod auf, tritt weder als Akteur in der sozialen Welt der Lebenden auf, irritiert aber gleichzeitig durch seine Anwesenheit; und zwar als etwas, das aus der Ordnung fällt und diese bedroht. Die Leiche wird zum Tabu. Wie in Kapitel 1.2. deutlich wurde, manifestiert sich dieses Tabu auch in unserem Umgang mit dem Leichnam. Klar wurde, dass der Umgang mit der Leiche in unserer Gesellschaft heute spezialisierten Institutionen wie z.B. den Bestattungsunternehmen obliegt. Ich habe versucht darzustellen, dass diese Abdrängung der Leiche aus dem alltäglichen Lebensbereich weniger als das Ergebnis kommerzieller Bestrebungen des Bestattungswesens, sondern als ein Ausdruck der Tabuisierung toter Körper zu begreifen ist. Des Weiteren konnte verdeutlicht werden, dass der Umgang mit dem Leichnam nicht nur „hygienische“ und „rationale“ Notwendigkeiten ausdrückt, sondern gleichfalls rituellen Charakter hat und symbolisch aufgeladen ist, erfordert doch ein gefahrloser Umgang mit dem Tabu bestimmte (rituelle) Maßnahmen. Darunter fällt insbesondere die Inszenierung des toten Körpers als Schlafender mit der Persönlichkeit des ehemals lebenden Menschen, die ihrerseits wieder Vorstellungen vom „guten“ Tod ausdrückt, trotz heterogener Todesbilder. Diese theoretischen Überlegungen sollen als Rüstzeug für meine eigene empirische Untersuchung der Bearbeitung der Leiche innerhalb der Bestattungspraxis Wiens dienen. Fokussiert werden dabei insbesondere die Praktiken der Präparierung des toten Körpers und das inszenierte Erscheinungsbild.

⁸⁴ Das Einrichten spezieller Räume durch das professionelle Bestattungsgewerbe bezeichnet Ariès als Kompromiss zwischen den Tendenzen der Verdrängung und Tabuisierung des Todes und den der Romantisierung (vgl. ARIÈS 1989: 763ff.).

2. FORSCHUNGSPROZESS UND -METHODEN

Eine Vorlesung im Rahmen eines Erasmus-Studienaufenthaltes in Paris im Wintersemester 2006/2007 weckte erstmalig mein Interesse am Thema Tod und Bestattung. Die von Sophie Goedfroit am Institut für Ethnologie an der Sorbonne abgehaltene Lehrveranstaltung „La mort ou la création de l'ancêtre en anthropologie“ behandelte diverse Aspekte des menschlichen Umgangs mit dem Tod, unter anderem die unterschiedlichen Bearbeitungsformen des toten Körpers. Es wurde auch die Frage des Wandels der Bestattungsrituale sowie der Manipulation des Leichnams in der zeitgenössischen französischen Gesellschaft angeschnitten. Dies war Anlass für mich zu fragen, wie mit Leichen bei „uns“ – in Wien, der Stadt, in der ich nun schon einige Jahre lebe, oder auch in Deutschland, dem Land meiner Herkunft – umgegangen wird.

Was wusste ich schon darüber, hatte ich doch bisher wenige Erfahrungen mit dem Tod anderer gemacht und mich in meiner Jugend nur einmal mit einem „echten“ Leichnam konfrontiert, dem meiner Großmutter mütterlicherseits. Ihr aufgebahrter Leichnam im Zimmer der Seniorenresidenz, in der sie die letzten Monate ihres Lebens weilte, strahlte eine große Ruhe aus und blieb mir in guter Erinnerung. Dennoch, der Tod und im speziellen der Umgang mit Leichen, waren weiterhin doch etwas Fremdes. Bilder von Toten dagegen nicht, sind sie doch allgegenwärtig: in den Medien in Form von Nachrichten über Todesopfer, oder Krimis und anderer der Unterhaltung dienenden Fernsehserien, die im Bestatter- oder Gerichtsmedizinermilieu spielen; oder in den Ausstellungsräumen bildender Kunst: neben den unzählbaren Darstellungen von toten Körpern in Bildwerken mehrerer Jahrhunderte Kunstgeschichte z.B. auch die übermalten Leichenfotographien von Arnulf Rainer, die fotografischen Detailstudien aus den Leichenschauhäusern von Hans Danuser oder Jeffrey Silverthorne, oder die Installationen der mexikanischen Forensikerin und Künstlerin Teresa Margolles, die mit toten Körpern und Körperteilen selbst sowie den Abdrücken und Ausscheidungen von Leichen, die überwiegend eines gewaltsamen Todes gestorben sind, arbeitet. Nicht zu vergessen die Ausstellung plastinierter Leichen in den *Körperwelten* von Gunther von Hagens. Margolles und Von Hagens begehen aber offensichtlich eine Grenzüberschreitung, indem sie zwar mit abgewandelten, aber „echten“ Leichen experimentieren – der Tabubruch zog einige Kontroversen nach sich (vgl. WETZ/ TAG 2001 und KUNSTHALLE WIEN 2003)

Genau dies entspricht Helmers' (1989) Fazit zu unserer Einstellung gegenüber Toten: der Seltenheit und Meidung „echter Leichen“ und der Faszination gegenüber „falschen“. Ohne diese Analyse zu kennen, begann ich mich einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Thema des Umgangs mit dem Leichnam in der Bestattungspraxis Wiens zu widmen und Selbstverständlichkeiten zu hinterfragen. Zu Beginn meines Forschungsprozesses verschaffte ich mir einen allgemeinen Überblick über die Literatur, nicht nur die anthropologische. Die Flut an

vorhandenen Texten war fast unüberschaubar. Auffallend war jedoch, dass die „Leiche“ und ihre Bearbeitung als Topoi unterrepräsentiert waren, gerade für den Wiener Kontext. Aufgrund dieser Feststellung aber auch der qualitativ-empirischen Methodik meiner Fachdisziplin entschloss ich mich, eine eigene empirische Untersuchung in Wien durchzuführen.

Trotz eines gewissen Maßes an theoretischem Vorwissen beschränkt ich das Forschungsfeld relativ offen und ohne Vorannahmen. Die Frage, wie der Leichnam zwischen Tod und Bestattung in der gegenwärtigen Bestattungspraxis Wiens bearbeitet wird, war ganz allgemein gefasst und beinhaltete nicht von vornherein die Frage, inwiefern sich das Tabu der Leiche oder rituelle, symbolische Handlungen im Umgang mit der Leiche widerspiegeln. Meine Fragestellung spezifizierte sich im Laufe des Forschungsprozesses. In diesem Sinne erwies sich die Methode der *Grounded Theory* als geeignet, da sie keine hypothesengeleitete sondern eine „gegenstandsverankerte“ Methode darstellt: es werden nicht Hypothesen ans Feld herangezogen und einer Überprüfung unterzogen, sondern vielmehr Hypothesen und Theorien aus der systematischen Erhebung und Analyse des Datenmaterials selbst abgeleitet (vgl. STRAUSS/CORBIN 1996).

Zur Datenerhebung: Die Hauptakteure im Umgang mit der Leiche sind Bestatter. In Wien ist das größte und einflussreichste Bestattungsunternehmen die städtische *Bestattung Wien*, daher wurden im Sommer 2009 Daten zum Feld innerhalb dieser Institution erhoben, vorrangig durch qualitative Interviews mit einigen Bediensteten der *Bestattung Wien*. Den Zugang zu diesem tendenziell schwer zu erschließenden Feld ermöglichte mir mein Betreuer Dr. Wittigo Keller, der als Kurator des Bestattungsmuseums der *Bestattung Wien* tätig ist. Er half insbesondere bei der Auswahl und Kontaktaufnahme mit meinen Interviewpartnern. Bei der Datenerhebung wurde auf die Methode der teilnehmenden Beobachtung verzichtet, da die institutionellen Voraussetzungen dies nicht zugelassen hätten. Ich besuchte lediglich eine offizielle Trauerfeier für einen prominenten Schauspieler im Wiener Burgtheater, ein „Trauerseminar“, welches das Unternehmen zur psychologischen Unterstützung von Hinterbliebenen anbietet. Zusätzlich besichtigte ich eine Aufbahrungshalle am Wiener Süd-Westfriedhof kurz vor einer Trauerfeier. Die hieraus gewonnenen Eindrücke und die Informationen aus informellen Gesprächen mit Angehörigen anlässlich des Trauerseminars flossen jedoch nur insofern in diese Arbeit ein, als dass sie meinen Blick für offensichtlich zentrale Aspekte im Umgang mit dem Leichnam schärften und meine Analyse des Interviewmaterials erleichterten. Da keine teilnehmende Beobachtung durchgeführt wurde, konnten die Aussagen der Bestatter nicht unmittelbar überprüft werden. In ihnen manifestieren sich jedoch zwei Dinge: einerseits die Vorstellungen der Bestatter davon, wie die Bearbeitung des toten Körpers am besten sein soll, was als notwendig erachtet wird, und andererseits auch die an die Bestatter geknüpften gesellschaftliche Erwartungen.

Für die Interviews wurden sieben Mitarbeiter aus unterschiedlichen Aufgabenbereichen der Unternehmenszentrale ausgewählt: der Prokurist des Unternehmens, zwei Mitarbeiter der Kundenservicestelle, ein Mitarbeiter des „Abholdienstes“, zwei Thanatopraktiker (von denen einer ebenso im Abholdienst tätig war), sowie ein Friedhofsarrangeur. Diese Interviews, die im Sommer 2009 in Räumlichkeiten des Unternehmens und in einem Fall in Räumlichkeiten eines Friedhofes durchgeführt wurden, stellen halbstandardisierte, leitfadengestützte Experteninterviews dar. Analysegegenstand von Experteninterviews ist vorrangig nicht die Gesamtperson des Interviewten:

„Von Interesse sind ExpertInnen als FunktionsträgerInnen innerhalb eines organisatorischen oder institutionellen Kontextes. Die damit verknüpften Zuständigkeiten, Aufgaben, Tätigkeiten und die aus diesen gewonnenen exklusiven Erfahrungen und Wissensbestände sind die Gegenstände des ExpertInneninterviews“ (MEUSER/NAGEL 1991: 444).

Die Befragung diente somit dem Zugewinn an Information über die organisatorischen Abläufe, einzelnen Handlungen und kontextuellen Bedingungen, die in Zusammenhang mit der Bearbeitung der Leiche stehen. Die verwendeten Gesprächsleitfäden dienten zur Fokussierung auf einzelnen Themen, jedoch wurde nicht unveränderlich an ihnen festgehalten. Die Interviewpartner sollten genügend Freiraum in der Beantwortung der Fragen haben. Eine starre Interviewführung hätte es auch nicht zugelassen, auf Aspekte, die die Interviewpartner selbst zur Sprache brachten, adäquat reagieren zu können. Möglicherweise wichtige, aber vorher von mir nicht bedachte Themen wären unberücksichtigt geblieben.

Zur Datenanalyse: Nach Sichtung der ersten Interviews und erster Interpretationsarbeit wurden neue Daten aufbauend auf den bisherigen Erkenntnissen erhoben, verglichen und weiter spezifiziert –gemäß des Vorgehens der *Grounded Theory*: Datensammlung und Datenanalyse sind hier eng verwobene Prozesse und sollen abwechselnd auftreten (vgl. STRAUSS/CORBIN 1996: 40). Um die gewonnenen Daten überhaupt einer Analyse zugänglich zu machen, wurden die von mir auf Tonband aufgezeichneten Interviews wörtlich transkribiert.

Die Analyse selbst stellt in der *Grounded Theory* ein kontinuierliches Kodierverfahren dar, welches die Daten aufbricht, konzeptualisiert und neu zusammensetzt. Wesentlich ist dabei das Stellen von Fragen und die „mikroskopische Untersuchung“ der Daten (vgl. ebd.: 39ff.). Das Stellen von Fragen an die Daten soll zu ständigen Vergleichen anregen. Beim Kodieren wird zwischen induktivem und deduktivem Denken hin- und hergependelt: man stellt Aussagen über die Phänomene auf, um diese anhand der Daten zu verifizieren, indem Ereignis mit Ereignis verglichen wird (vgl. ebd. 89). Die *Grounded Theory* beinhaltet drei Haupttypen von Kodierverfahren, von denen ich jedoch nur die ersten beiden Typen angewendet habe, da es mir

weniger um die Entwicklung einer Theorie als um ein detailliertes Aufbrechen und genaue inhaltliche Erschießung der Daten ging.⁸⁵

Das erste Aufbrechen des Datenmaterials gelingt mit der Technik des „offenen Kodierens“, dem Prozess der Konzeptionalisierung der Daten. In den Daten vorgefundene Phänomene werden mit einfachen beschreibenden Worten benannt (Konzepte) und durch ständiges Vergleichen in Bezug auf Ähnlichkeiten und Unterschiede kategorisiert: ähnliche Konzepte erhalten denselben Namen und werden zusammen gruppiert. Im Anschluss werden die Kategorien hinsichtlich ihrer Eigenschaften genauer untersucht und dimensionalisiert (vgl. ebd. 43ff.). In diesem Sinne habe ich die Interviewtranskripte anfangs Zeile für Zeile, später in Sätzen oder Abschnitten durchgearbeitet und Phänomene benannt und in Kategorien zusammengefasst, z.B. unter „Erscheinungsbild des Leichnams“, „Aufhalten des Zerfalls“, „Hygiene/ Desinfektion“. Auch einzelnen Wörter, die Interviewpartner gebrauchten, z.B. „nie“, „immer“ oder „natürlich“ wurde im Analyseprozess Aufmerksamkeit geschenkt und ihre Selbstverständlichkeit hinterfragt.

Im Prozess des „axialen Kodierens“ werden die Daten wieder neu zusammengesetzt: der Fokus liegt darauf, die Bedingungen zu ermitteln, die das Phänomen verursachen, den Kontext, in den es eingebettet ist, die Strategien, mit denen man es bewältigt, sowie die Konsequenzen dieser Strategien (vgl. ebd. 76). Ein Beispiel aus meinem Analyseprozess wäre: „die Thanatopraxie ist eine Strategie zum Aufhalten des Zerfalls“ oder „Begreifbarmachen des Todes als Konsequenz des Erscheinungsbilds der Leiche“.

Durch das Kodierverfahren wurden also zunächst einmal die wesentlichen Themen in Bezug auf meine Fragestellung identifiziert. Des Weiteren wurden sie geordnet und gruppiert und schließlich miteinander in Beziehung gesetzt, um ursächliche Bedingungen, Strategien und Konsequenzen zu erkennen. In allen Analyseschritten fertigte ich zudem verschiedene Memos (Diagramme oder Kode-Notizen) an, die meine Einfälle oder Gedankengänge sowie vorläufigen Vergleichsergebnisse festhielten und als Bausteine für die Erstellung des vorliegenden Textes verwendet wurden. Die Beschreibung und Interpretation der Bearbeitung des toten Körpers in der Bestattungspraxis Wiens in Kapitel 3 folgen den verschiedenen thematischen Blöcken, die sich aus der Datenanalyse ergaben.⁸⁶

⁸⁵ Dies stellt auch für die Begründer der Methode ein zulässiges Verfahren dar (vgl. STRAUSS/ CORBIN 1996: 17f.).

⁸⁶ Die interviewten Bestatter werden dabei folgendermaßen zitiert: z.B. W.W., S. 13. Die Buchstaben sind die Namensinitialen, die Seitenangabe bezieht sich auf die Stelle der Interviewpassage des Transkripts. Details zu den Interviews finden sich im Quellenverzeichnis. Anzumerken ist, dass manche der wörtlich zitierten Passagen der Schriftsprache angepasst wurden, um die Lesbarkeit zu gewährleisten.

3. DIE BEARBEITUNG DES TOTEN KÖRPERS IN DER BESTATTUNGSPRAXIS WIENS

3.1. Institutionelle, organisatorische und rechtliche Rahmenbedingungen

3.1.1. Geschichte der Bestattungspraxis Wiens

Dieses Kapitel wird einen Überblick über die Geschichte des Wiener Bestattungswesens und den Umgang mit dem toten Körper geben. Einerseits soll der Prozess der Kommerzialisierung, Institutionalisierung und Abdrängung des Leichnams in professionelle Hände nachgezeichnet werden. Sinnvoll erscheint es dabei, die Beschreibung im 18. bzw. 19. Jahrhundert anzusetzen, da sich zu dieser Zeit zum einen das Bestattungsunternehmertum zu entwickeln begann und damit allmählich ein zunehmend institutionalisierter Umgang mit dem Tod, sowie zum anderen sich auch zeremonielle Formen und Eigenheiten herausbildeten, welche heute noch unter dem Begriff „schöne Leich“ – zumindest im kollektiven Gedächtnis – präsent sind und als „Wiener Eigenart“ charakterisiert werden. Andererseits soll der Wandel der Aufbahrungspraxis thematisiert werden. Hierbei sollen ein kleiner Exkurs zu Herrscherbegräbnissen sowie die Darstellung des niederösterreichischen „Totenbrauchtums“ die Bedeutung des aufgebahrten Leichnams veranschaulichen.⁸⁷

Bis ins 18. Jahrhundert waren die Begräbnisse der Bevölkerung – mit Ausnahme von Klerikal-, Adels- und Herrscherbegräbnissen – von Einfachheit geprägt, lagen im Aufgabenbereich von Kirchen, Zünften und Bruderschaften und waren von staatlichen Regulierungen, wie wir sie heute kennen, nicht betroffen. Unter Kaiserin Maria Theresia wurde erstmals in die Bestattungspraxis eingegriffen. Eine der ersten Regelungen betraf den Bestattungsort: Leichen sollten in Zukunft nicht mehr wie bisher auf den innerhalb der Stadt gelegenen kleinen Kirchhöfen bestattet werden. Bauer glaubt, dass zu diesem Verbot auch Leichenausdünstungen auf den Kirchhöfen – die Toten waren zumeist ohne Sarg nur in geteerte Säcke oder Leintücher eingenäht – beigetragen haben könnten. Eine andere frühe Maßnahme stellte die Reglementierung der Bestattungskosten dar. Begräbnisklassen, Kondukt- und Begräbnistaxen wurden festgelegt, um die allgemein als zu hoch bewerteten und auch unterschiedlich gehandhabten Gebühren der Pfarren⁸⁸ zu vereinheitlichen (vgl. KNISPEL 2007: 50).

⁸⁷ Soweit nicht anders angegeben sind folgende Informationen Bauer (2004: 248ff.) entnommen.

⁸⁸ Das sogenannte „Stolpatent“ (Stolgebühr = Pfarrgebühr).

Etwas umfassender griff der Staat in das Bestattungswesen im Jahre 1756 mit einer Verordnung ein, die unter anderem eine 48-stündigen Wartefrist bis zur Bestattung und eine Bestattung in gut schließenden Särgen festlegte und auch die Einrichtung von Totenkammern bei den Kirchen oder Gemeinden zur Aufbewahrung der noch nicht bestatteten Leichname vorsah. Zwanzig Jahre darauf führte man amtlich die von nun an zwingend vorgeschriebene Totenschau ein.⁸⁹ Zu weiteren, grundlegenden Änderungen und Reformen kam es in den 1780er Jahren unter Joseph II. Er unterstellte die Friedhöfe der Oberaufsicht des Staates, und das Bestattungswesen wurde „in einen Akt sanitärer Zweckmäßigkeit umgewandelt“ (BAUER 2004: 251). Die noch immer schwer kontrollierbaren Bestattungskosten regulierte man mit einer genauen Gebührenregelung für die verschiedenen Konduktklassen. Zusätzlich wurde eine unentgeltliche Beerdigung für Arme beschlossen. Die von Maria Theresia bereits angestrebte Untersagung von Bestattungen innerhalb der Stadt setzte 1783 Joseph II. endgültig durch: alle alten Kirchhöfe und -grüfte wurden geschlossen und neue Friedhöfe am Rande der Städte *ausser den Linien* errichtet.

Die Josephinischen Reformen gingen allerdings noch viel weiter: Joseph II. wollte anstelle der Privatgräber das Schachtgrab⁹⁰ für alle durchsetzen und eine sarglose Bestattung, indem der Leichnam nur in Säcke eingenäht und mittels einem extra für diesen Zweck erfundenen Klappsarg (ein Sarg mit einer mechanisch zu öffnenden Klappe an der Unterseite) in den Grabschacht befördert werden sollte.⁹¹ Säрге hätten so dann immer wieder verwendet werden können. Allerdings musste Joseph aufgrund des großen Widerstands vonseiten des Adels und des reichen Bürgertums seine Verordnung bezüglich der sarglosen Bestattung widerrufen.⁹² Widerstand des Bürgertums regte sich auch gegen die auf das Zeremoniell gerichteten Reformpläne, welche die „unnütze Pracht bei bürgerlichen Begräbnissen“ (zit. n. BAUER 2004: 256) beschränken sollten.⁹³

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts weitete sich die staatliche Kontrolle auf die Friedhöfe und das gesamte Bestattungswesen aus, indem dem Stadtmagistrat die politische Aufsicht übertragen wurde. An der Wende zum 19. Jahrhundert beschäftigte sich der Gesetzgeber zunehmend auch mit sanitätspolizeilichen Fragen, was beispielsweise zur Abschaffung der Beinhäuser in den

⁸⁹ Zur Seuchenfeststellung gab es diese zwar bereits seit Erlassen der *Infectionsordnung* im Jahre 1656, wurde aber erst mehr als hundert Jahre darauf vom Gesetzgeber allgemeingültig festgeschrieben. Bauer meint, dass die Einführung der Totenschau als auch die 48-Stunden Regelung mit der Angst vor dem Scheintod und des lebendig Begrabenwerdens stehe (vgl. BAUER 2004: 250).

⁹⁰ Diese billigen Schachtgräber waren noch bis Anfang des 20. Jh. üblich auf den Wiener Friedhöfen (vgl. BAUER 2004: 261).

⁹¹ Die Bestattung im Einzelsarg war im Grunde noch nicht sehr lange üblich. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts hätte man Leichen zumeist ohne Sarg bestattet, und auch wenn Säрге verwendet wurden, so seien sie nie mit in der Erde versenkt worden (vgl. BAUER 2004: 256).

⁹² Seit 1825 mit einem Dekret zur Sargpflicht endeten endgültig die Bestattungen ohne Sarg (vgl. KNISPEL 2007: 49).

⁹³ So hätte beispielsweise das Verbot der Leichenreden am offenen Grab 1785 Protestdemonstrationen nach sich gezogen.

Leichenhöfen führte und zur Thematisierung der „Beseitigung des ekelhaften Anblicks und der der Gesundheit nachteiligen Ausdünstungen der Leichen“ (zit. n. BAUER 2004: 261).⁹⁴

Was einst in der Hand der Kirchen lag und von kirchenrechtlichen Regelungen und religiösen Traditionen bestimmt war, wurde also zunehmend vom Staat reglementiert und teilweise in den Aufgabenbereich anderer übertragen. Mitte des 19. Jahrhunderts begann die Kommerzialisierung des Bestattungswesens. Infolge der Gewerbeordnung aus dem Jahre 1859, die das Bestattungsgewerbe als freies, konzessionsunabhängiges Gewerbe definierte, erfolgten zahlreiche Firmengründungen von Bestattungsunternehmen in Wien (z.B. *Entreprise des Pompes Funèbres, Pietät, Concordia, Union*, u.a.). Um 1900 gab es 87 Bestattungsunternehmer allein in Wien. Sie übernahmen die gesamte Abwicklung der Begräbnisfeierlichkeiten, die behördlichen Wege und die Bestellung der religiösen Zeremonien. Zu dieser Zeit seien die Kosten für Bestattungen explodiert. Wie Bauer festhält, sorgte geschickte Werbung für einen derartigen sozialen Druck, dass viele BürgerInnen eine kostspielige Bestattung für notwendig erachteten. Die „schöne Leich“ als ein prunkvoll inszeniertes Begräbnis, für das sich das aufstrebende Bürgertum an den prächtigen Adelsbegräbnissen orientierte, diese nachzuahmen und zu übertreffen versuchte, war Ideal geworden in Zusammenhang mit dem Aufkommen gewerblicher Bestattungsunternehmen. Im Zentrum der „schönen Leich“ – im wahrsten Sinne ein inszeniertes „Schauspiel“ für den ganzen Wohnbezirk (KNISPEL 1998: 271) – standen die Aufbahrung des Leichnams und insbesondere die Prozession vom Haus des Verstorbenen zur Einsegnung in der Kirche und von dort zum Friedhof:

„Durch die Kommerzialisierung der Bestattung verlor das Totengeleit ein für allemal seine funktionale Schlichtheit, wurde zu einer feierlichen Prozession, zum eigentlichen Höhepunkt der ganzen Bestattungszeremonie, Gegenstand einer ausgeklügelten und kostspieligen Inszenierung, ganz im Geiste der barocken Theatralität“ (BAUER 2004: 248).

Zu dieser Zeit gab es neun Begräbnisklassen im Gebührentarif der Wiener Leichenbestattungsunternehmen, die Gebühren der Kirche exklusive. Die hohen Kosten umfassten das Grab, den Sarg, die Aufbahrung und den Leichenkondukt. Die Mehrzahl der Wiener konnte sich aber nur ein Schachtgrab und ein Begräbnis unterer Klasse leisten. Arme seien sogar nachts zum Friedhof gebracht und im Morgengrauen in den Schachtgräbern verscharrt worden. Aufgrund des sozialen Drucks jedoch und der hohen Kosten entstanden alsbald Leichenbestattungsvereine und Bestattungsversicherungen, wie sie auch heute noch zu finden sind.

Den hohen Kosten und dem Konkurrenzkampf der Unternehmen wurde 1885 Einhalt geboten. Eine Verordnung machte das freie Bestattungsgewerbe zu einem gebundenen und

⁹⁴ Mit dem Reichssanitätsgesetz von 1870 übernahm der Staat die sanitätspolizeiliche Oberaufsicht über sämtliche Friedhöfe, auch über die konfessionellen.

konzessionierten, wofür man nun Berechtigung und Befähigung nachweisen musste. Ende des 19. Jahrhunderts erhoben sich Stimmen, die für eine Kommunalisierung des Bestattungswesens plädierten. Ab 1906 mussten die Gemeinden selbst Vorsorge für die Bestattung treffen und erhielten ein Vorrecht bei der Konzessionsverleihung. 1907 fasste schlussendlich der Wiener Gemeinderat den Beschluss, die großen Bestattungsunternehmen mit ihren Filialen zu übernehmen und ein städtisches Bestattungsunternehmen zu gründen, die „Stadt Wien – Städtische Leichenbestattung“. Die kleineren Bestatter wurden nach und nach aufgekauft oder deren erloschene Konzessionen übernommen, bis Anfang der 1950er Jahre kein privates Bestattungsunternehmen mehr in Wien tätig war. Bis 2002 sollte dieses städtische Bestattungsunternehmen seine Monopolstellung behalten.

Nun zum Thema der Aufbahrung. Lange Zeit war die Aufbahrung der Verstorbenen, sei es zu Hause oder an besonderen Orten im Rahmen von Herrscherbegräbnissen, die Regel in Wien. An dieser Stelle sei ein kleiner Exkurs erlaubt, der die Bedeutung des toten Körpers im Rahmen der Aufbahrung verdeutlichen soll. Für das Herrscherhaus Habsburg hatte sich im 17. Jahrhundert ein Trauerzeremoniell entwickelt, das eine mehrtägige Ausstellung des Toten auf einem Paradebett vorsah – die Ausstellung des kostbar gekleideten und mit allen Herrschaftszeichen, Insignien und Bildwerken dekorierten Leichnams im prunkvollen Rahmen, um den Ruhm und den fortwährenden Bestand des Hauses Habsburg zu repräsentieren. Damit verbunden war die vorangehende Konservierung und das *Exenterieren* des Leichnams, die Entfernung von Herz und Eingeweiden (vgl. PÖTSCHNER 2007: 26f.). Meyer merkt an, dass der Akt der Aufbahrung direkt im Anschluss an den Tod, nach Bearbeitung des toten Körpers, stattfand, und nicht während der Totenmesse. Grund für eine solche Aufbahrung sei einerseits die Abschiednahme und Betrauerung des Verstorbenen gewesen, und andererseits die öffentliche Darstellung des Todes, um Gerüchten vorzubeugen, dass der Herrscher noch lebe (vgl. MEYER 2001: 201). Letztgenannter Aspekt zeigt sich deutlich in der Zweiteilung der Bestattungszeremonien der Habsburger im späten 17. Jahrhundert: wie Meyer darstellt, gab es einen eher „unauffälligen“ Begräbnisakt und separat ausgerichtete Gedenkfeiern – aufwendig inszenierte, symbolische Exequien –, die der herrscherlichen und dynastischen Selbstdarstellung dienen sollten. Bei letzteren repräsentierte ein Trauergerüst (*castrum doloris*, eine Form der mittelalterlichen *chapelle ardente*) den verstorbenen und bereits bestatteten Herrscher, also den fehlenden Leichnam (vgl. ebd.: 224).

Die Symbolfunktion solcher Feierlichkeiten lässt sich besonders gut anhand des französischen Trauerzeremoniells der Renaissance verdeutlichen. Anders als im Kontext der Habsburger verwendete man hier im beginnenden 15. Jahrhundert als Substitut für die Leiche eine *effigie*, einen „Scheinleib“, der so naturgetreu wie möglich der physischen Erscheinung des Verblichenen mit verschiedenen Materialien (z.B. Wachs, Holz, Weidengeflecht, Leder, Leinen etc.)

nachgebildet wurde.⁹⁵ Von vielen wird die Repräsentation des Königs durch einen solchen Scheinleib, durch die Verwendung eines Abbilds als Symbolisierung des Fortbestands souveräner Macht interpretiert (vgl. z.B. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 92ff., MEYER 2001: 202, HUNTINTON/ METCALF 1979: 165ff., AGAMBEN 2002: 101ff.). Während die physische Natur des Herrschers starb, musste das überlebende politisch-legalistische Element, der „politische Körper“ des Königs symbolisch dargestellt werden, mithilfe der *effigie* und des formelhaften Ausspruchs „Le roi est mort! Vive le roi!“⁹⁶ „Die tatsächliche Herrschaftsunterbrechung wurde also zeremoniell überspielt“ (BRÜCKNER 1998: 800).⁹⁷

Wenn von der Notwendigkeit einer symbolischen Darstellung politischer Macht ausgegangen werden darf, dann stellt sich die Frage, warum der Fortbestand der Herrschaft über einen Scheinleib ausgedrückt wurde und nicht über den Leichnam selbst. Genau das wurde aber im 13. Jahrhundert gemacht: in Anlehnung an das englische Zeremoniell präsentierte man die Königsleiche mit allen Insignien der Macht auch in Frankreich. Die Leiche wurde für die temporäre Ausstellung präpariert und konserviert, um zu verdeutlichen, dass der König seine Sakralität auch über den Tod hinaus nicht verliert (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 89). Die Einführung der *effigie* ein Jahrhundert später begründen Lemonnier und Pesquera mit dem Fehlen adäquater, ausgereifter Konservierungsmethoden für die immer wichtiger werdende *längere* Zurschaustellung der Königsleiche (vgl. ebd.: 93f.). Vielleicht mag es der Verdopplungseffekt durch die *effigie* gewesen sein, in jedem Falle aber wäre die Verweslichkeit des toten Körpers dem Zweck der Symbolisierung des Fortbestands der Souveränität zuwidergelaufen. In der Aufbahrung des Königsleichnams im 13. Jahrhundert zeigten sich die symbolische und rituelle Bedeutung des toten Körpers sowie die Notwendigkeit der Präparierung und Inszenierung.⁹⁸

⁹⁵ Die erste königliche *effigie* wurde in Frankreich anlässlich des Todes König Karls des VI. (1422) hergestellt. Diese Praxis herrschte vor bis zum Tode Heinrich IV. um 1610.

⁹⁶ Es wird daher auch von den „zwei Körpern“ gesprochen, dem physischem und dem politischen. Der physische stirbt, der politische überlebt. Agamben erweitert den Begriff des „politischen Körpers“ auf die „Heiligkeit“ des Körperkönigs, den geweihten, abgesonderten Körper. Durch das Abbild, die *effigie* werde das „heilige Leben“, auf das sich die souveräne Macht gründet, auf den Nachfolger übertragen. Der „politische Körper“ sei dann nicht mehr nur Symbol für die Ewigkeit der Souveränität, sondern „Chiffre des absoluten und nicht-menschlichen Wesens der Souveränität“ (vgl. AGAMBEN 2002: 109ff.).

⁹⁷ Gerade im politischen Kontext tritt die Bedeutsamkeit des toten Körpers in den Vordergrund. Über ihn wird symbolische die Wichtigkeit souveräner Herrscher oder Staatsführer konstruiert. Hierzu siehe z.B. Verdery (2004). Nicht zu vergessen ist die Instrumentalisierung toter Körper für Kriege oder Terrorregimes.

⁹⁸ Für Lemonnier und Pesquera hätten sich in der Folge auch die Konservierungstechniken selbst ab dem 14. Jahrhundert von einer praktischen zu einer rituellen Angelegenheit entwickelt. Einst hauptsächlich zu Zwecken der Überführung von Leichen angewendet, diente die Konservierung der Leiche nun dazu, Beerdigungen zu verzögern und die physischen Eigenschaften des toten Körper so manipulieren zu können, um eine temporäre Ausstellung des Leichnams im Kontext immer prunkvolleren und längeren Bestattungszeremonien zu gewährleisten. Das Aufkommen der *effigie* hätte es nicht mehr erforderlich gemacht, den Königskörper für das Zeremoniell präsentabel zu erhalten. Die Konservierung sei jedoch weiter praktiziert worden zur Bewahrung der „Heiligkeit des königlichen Körpers“ – der Tote solle keine grauenhafte Verwesung mehr erleiden – der Beherrschung des Körpers bis zum Schluss und der

Zurück zu Wien. In etwas anderer Form wurden auch „gewöhnliche“ Verstorbene offen sichtbar mehrere Tage ausgestellt und inszeniert, teilweise auch auf dem Sterbebett: Blumenschmuck, Kerzen, saubere, weiße Bettwäsche umrahmten den Körper des Verstorbenen und ermöglichten einen „letzten Blick“ und eine Abschiednahme in Ruhe.⁹⁹ Während ärmere Leute sich nur ein Begräbnis unterster Klasse leisten konnten, die eine einfache Aufbahrung unter dem Haustor inkludierte, so konnte die „Prachtklasse“ folgendes beinhalten:

„So ruhte der Verstorbene bei der Prachtklasse in einem ‚Prachtsarg reichster Art‘, der in dem zur Aufbahrung bestimmten, mit schwarzen Tüchern ausgeschlagene Paradesaal unter einem Baldachin auf einem Katafalk aufgestellt war. Der Plafond war schwarz drapiert, der Fußboden mit Teppichen belegt und zu beiden Seiten des Baldachins standen zwei silberne Engel mit Opferschalen, in denen färbige Flammen brannten“ (KNISPEL 1998: 271).

Solche Aufbahrungen demonstrierten ganz offensichtlich den Status des Verstorbenen und seiner Familie. Die *post mortem* Inszenierung des Leichnams beschränkte sich aber nicht nur auf prachtvolle Aufbahrungen im Sterbehaus. Mitte des 19. Jahrhunderts ermöglichte der Wiener Fotograf Albin Mutterer es Angehörigen, die es sich leisten konnten, Verstorbene in seinem Atelier in Szene zu setzen. Leichen wurden teilweise auf Lehnstühle gesetzt und in lebensnaher Haltung abgelichtet. Das Retuschieren der so entstandenen Fotos ermöglichte es zudem, den Verstorbenen nachträglich noch Augen einzusetzen und noch einmal lebendig werden zu lassen (vgl. KELLER 2007: 30). Die *post mortem* Fotografie wurde generell im 19. Jahrhundert zu einer populären Form des Erinnerns an die Toten. Durch die Fotografie konnte ein „Abdruck“ des Körpers, die „Spur einer Anwesenheit, die zugleich eine fundamentale Abwesenheit beschreibt“ hinterlassen werden (SCHULZ 2002: 745). Regener bezeichnet diese Praxis durch die Inszenierung der Toten wie Lebendige als „abbildungstechnische Verlebendigungsstrategie“: Zeichen des Topos vom Lebendigen wären beispielsweise auch die Brille und die Kleidung des Toten gewesen (REGENER 2001).¹⁰⁰

Ich möchte kurz darstellen, wie der Umgang mit der Leiche selbst zu dieser Zeit ausgesehen hat, bezugnehmend auf eine Studie des Volkskundlers Helmut Huber aus den 1970er Jahren zum „Totenbrauchtum“ Niederösterreichs. Diese Studie stellt gewissermaßen eine Bestandsaufnahme für die Praktiken der 1970er Jahre dar, versucht aber auch anhand des Wissens der älteren Generation seiner Interviewpartner, welche um circa 1900 geboren worden war, zu überprüfen, auf

Konservierung der Macht, der Verhinderung von fauligen Ausdünstungen während der Begräbnisfeierlichkeiten sowie der Erfüllung des Wunsches, die Tradition von Herz- und Eingeweidegräbern weiterführen zu können (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA: 2007: 92ff.).

⁹⁹ Für Fotos aufgebahrter Leichname siehe z.B. den Ausstellungskatalog *exitus. Tod alltäglich* (vgl. KELLER/ BOGNER/ KÜNSTLERHAUS 2007).

¹⁰⁰ Zur weit verbreiteten *post mortem* Fotografie im Allgemeinen und andere Praktiken der Bildmachung wie etwa Totenmasken siehe neben Regener (2001) und Schulz (2002), auch Faeta (1993), Schmolders (2002) und Grimes/Venbrux (2010).

welche Traditionen sich die Praktiken stützen, welche Elemente verloren gingen bzw. sich verändert haben. Obwohl sich die Studie auf den ländlichen Raum beschränkt, gehe ich an dieser Stelle auf sie ein, da sie auch den an Wien angrenzenden Raum umfasst, und es nahe liegt, dass Geschildertes in ähnlicher Weise auch innerhalb der Stadt üblich war. Auch wenn sich die räumlichen und sozialen Gegebenheiten in Stadt und Land unterschieden, so wurzelte der Umgang mit den Toten in beiden Fällen in der christlichen Religion bzw. war eng mit dieser verbunden.¹⁰¹

In allen von Huber untersuchten Dörfern Niederösterreichs lag der Umgang mit dem Verstorbenen hauptsächlich in der Hand der Angehörigen, Nachbarn und Verwandten des Verstorbenen. Zur Versorgung des Leichnams gehörten folgende Tätigkeiten: das Waschen des Leichnams mit Wasser und teilweise auch Essig, damit „das Gesicht schön weiß und glatt wird“ (HUBER 1974: 57) – was von den Befragten als Akt der Pietät sowie als hygienische Notwendigkeit aufgefasst wurde –, das Schneiden der Haare und Nägel, das Rasieren männlicher Toter und die Einkleidung mit frischer Unterwäsche, Hochzeitsgewand, bestem Feiertagsgewand oder einem Sterbehemd. Wichtig war insbesondere das Schließen von Mund und Augen, die der Entfernung der „entstellenden Kennzeichen des gebrochenen Blickes und des geöffneten Mundes“, um dem Leichnam „die würdevolle Haltung eines Ruhenden“ zu verleihen (Ebd.: 36).

Aufgebahrt wurde der Leichnam in Niederösterreich und in der Umgebung Wiens um die Jahrhundertwende zumeist nicht im Sterbebett, sondern auf einem Brett, einer Bahre, entweder im Sterbezimmer oder im großen Wohnraum des Hauses, seltener auch im Vorhaus oder in einer dunklen Kammer. Der Leichnam war während der Aufbahrung nicht andauernd sichtbar. Der Körper des Toten wurde mit einem Bahrtuch bedeckt, über das man noch ein weiteres Leintuch legte, welches bis auf den Boden reichte und vor Temperatur und Fliegen schützen sollte. Zudem war aber auch das Gesicht verhüllt. Der auf einem Kissen lagernde Kopf des Verstorbenen wurde nur entblößt, wenn jemand den Verstorbenen sehen wollte. Die Dekoration des Aufbahrungsraumes bestand aus Kruzifix und Öllicht, welches an der Sterbekerze entzündet wurde, einer Schale mit Weihwasser zum Besprengen des Leichnams und Andachtsbildern, Leichentüchern, Sterbevorhängen und Tischdeckchen mit Sprüchen, die textlich eng an den so genannten Abschiedsliedern lagen.

Wichtig war das Abhalten einer Totenwache – welches im übrigen auch in den 1970er Jahren in den von Huber untersuchten Gebieten noch in abgeschwächter Form als abendlicher Besuch beim Verstorbenen praktiziert wurde. Zentrale Elemente der Totenwache, gleich ob in katholischer oder protestantischer Form, waren immer ein gemeinsames Gebet, das Singen diverser Lieder und allgemein ein geselliges Beisammensein. Für Huber steht die Totenwache in Zusammenhang mit

¹⁰¹ Die Darstellung des niederösterreichischen Beispiels folgt Huber (1974). Nur wörtliche Zitate werden gekennzeichnet.

der Gefährdung des Leichnams im doppelten Sinne: Ein allgemeines Schlafverbot bestand, um die eigene Sicherheit vor den vom Leichnam ausgehenden Gefahren zu gewährleisten, um sich vor einer Ansteckung durch den Tod, sowie den Leichnam selbst zu schützen. Zum verunreinigenden Charakter des Leichnams merkt Huber übrigens an, dass nach dem Entfernen des Leichnams aus dem Hause alles, was mit der Leiche in Berührung gekommen war, insbesondere das Totenstroh und das Leichenwasser entsorgt wurden – ganz ähnlich zu den *Dayak*, für die sich der verunreinigende Bereich auf alles ausweitete, das in Verbindung mit dem Toten stand.

Die Totenwache stand allerdings auch mit dem Bedürfnis nach Aufschiebung des Begräbnistermins und einer langsamen Distanzierung vom Toten – im Sinne eines langsamen *Übergangs* – sowie mit der lange Zeit weit verbreiteten Angst vor dem Scheintod in Zusammenhang.¹⁰² Die letzte Verabschiedung vom Verstorbenen fand erst am Tage der Bestattung statt. Das so genannte „Urlaubnehmen“ bei geöffnetem Sarg beinhaltete gemeinsame Gebete und diente den Hinterbliebenen dazu, sich noch einmal persönlich vom Verstorbenen zu verabschieden, bevor der Leichnam mit Weihwasser besprengt und anschließend verhüllt wurde. Das Schließen des Sarges, so Huber, habe danach ohne die Angehörigen stattgefunden.

Deutlich wird, dass das Herrichten des Leichnams (Reinigung, Einkleidung und Verschönerung) nicht durch konzessionierte Bestatter erledigt wurde, dass es für die Hinterbliebenen viel Raum gab, vom Verstorbenen Abschied zu nehmen, der Verunreinigung und Gefährlichkeit des Leichnams rituell Rechnung getragen wurde und der gereinigte und schön bekleidete tote Körper in einen friedlich Schlafenden verwandelt wurde.

Merklich verändert haben sich die Aufbahrungsgewohnheiten und der Umgang mit dem Leichnam im 20. Jahrhundert. Der Sozialhistoriker Norbert Fischer identifiziert mehrere Faktoren für die markanten Veränderungen bei Bestattung und Aufbahrung. Er führt insbesondere die Einführung der Feuerbestattung Ende des 19. Jahrhunderts an, welche „den Umgang mit dem Leichnam technisierte und industrialisierte“, die Entwicklung privatwirtschaftlicher Bestattungsunternehmen und die Einrichtung von Leichenhallen (FISCHER 1998: 266). Gerade letzteres hätte zu einem Verschwinden von Hausaufbahrungen geführt und „den Leichnam in einen hygienisch-rational bestimmten Funktionszusammenhang“ integriert (Ebd.). Fischer bezieht sich zwar auf den norddeutschen Raum, allerdings treffen gerade die Faktoren der Institutionalisierung des Umgangs mit Leichen durch das Aufkommen gewerblicher Bestattungsunternehmen und der Errichtung von Leichenhallen auch für Wien zu.¹⁰³

¹⁰² Zum Scheintod siehe z.B. Ariès (1989: 504ff.).

¹⁰³ Der Anteil von Feuerbestattungen war lange Zeit in Wien eher gering, wohl aufgrund des starken Einflusses der katholischen Kirche. Mit „ständischem Aufbau“ und Auswirkungen des christlichen Ständestaates ging die Zahl der Einäscherungen ab 1934 zurück. 1938 sollte laut der Fachzeitung der Wiener Leichenbestatter das Bestattungswesen wieder zurückgeführt werden zum „sippenmäßigen Totenkult [...] mit all dem heiligen Sinngehalt urewigen deutschen

Auch in Wien ging der Anteil der lange üblichen Wohnungsaufbahrungen mit dem Bau moderner Aufbahrungshallen auf den Gemeindefriedhöfen Wiens in den 1930er Jahren drastisch zurück, auf 1,6 Prozent (vgl. BAUER 2004: 275). Schon vorher war es zu baulichen Umgestaltungen und der Errichtung von Leichenhallen gekommen, da während des Ersten Weltkrieges Leichenkondukte und Feierlichkeiten aufgrund fehlenden Personals und Pferden zunehmend von den Friedhöfen aus organisiert worden waren, aber weiterhin Aufbahrungsmöglichkeiten gewährleistet werden sollten (vgl. KNISPEL 2007: 60). 1931 habe es dann 89 permanente Aufbahrungshallen mit Nischen gegeben, in denen die versargten Leichen in Vitrinen ausgestellt wurden. Diese seien für die Dauer der Aufbahrung verschlossen gewesen und mithilfe elektrischer Ventilatoren über Dach gegen mögliche Geruchsbelästigung entlüftet worden. Erst in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts habe man gekühlte Beisetzkammern errichtet, in denen die Toten bis zur Aufbahrung abgestellt wurden. Hausaufbahrungen sind 1945, auch wenn sie damals schon nicht mehr so häufig waren, durch die Wiener Behörden aufgrund sanitärer Erwägungen generell untersagt worden. Nur noch die öffentlichen Aufbahrungshallen konnten ab dem Zeitpunkt dafür genutzt werden. Mittelpunkt bildet die Tumba, auf der die Leiche aufgebahrt wird.¹⁰⁴

Um zusammenzufassen: die in 1.2. beschriebene Institutionalisierung und Kommerzialisierung des Umgangs mit der Leiche, die Abschiebung des toten Körpers in professionelle Hände, die als Manifestation des Tabus der Leiche identifiziert wurde, lässt sich auch im Wiener Kontext wieder finden. Auffällig im Prozess zunehmender Institutionalisierung ist die Wahrnehmung des Leichnams als „Gesundheitsgefährdung“ und „hygienisches“ Problem. In dieser Weise wurde vor allem argumentiert, als es darum ging, die Hausaufbahrung abzuschaffen. Bezüglich der Aufbahrung des Leichnams konnte festgestellt werden, dass diese einerseits immer kürzer wurde und nur noch an bestimmten Orten stattfinden konnte, und andererseits etwas symbolisch ausdrückte: den Fortbestand der politischen Macht im dynastischen Kontext, den Status und die Vorstellung eines „guten“ Todes in der Inszenierung des Verstorbenen als Schlafender.

3.1.2. Die Bestattung Wien

In Wien lag der institutionalisierte Umgang mit der Leiche mehrere Jahrzehnte in der Hand eines einzigen städtischen Unternehmens. Im August 2002 fiel seine Monopolstellung durch eine neue Gewerbeordnung, welche u.a. die Bedarfsprüfung abschaffte.¹⁰⁵ Die *Bestattung Wien* (seit dem

Brauchtums“ (zit. n. BAUER 2004: 280). Heute liegt der Anteil von Feuerbestattungen in Österreich bei 22% (vgl. Bestattung Wien Homepage).

¹⁰⁴ Zur Entwicklung der Gestaltung der Aufbahrungshallen nach dem zweiten Weltkrieg siehe Knispel (2007: 66ff.).

¹⁰⁵ Mit der Bedarfsprüfung, die Sache der Gemeinden war, wurde festgelegt, wie viele Bestattungsunternehmen in einer Gemeinde tätig sein durften. Der Zugang zum Markt wurde somit kontrolliert und beschränkt. Wenn ein einziges Unternehmen in der Lage war, sämtliche Aufträge zu erledigen, so galt der Bedarf als gedeckt, und es wurden keine neuen Konzessionen vergeben. Heute ist es einem Bestatter mit nachweislicher Befähigung möglich, ein Bestattungsunternehmen ohne vorangegangene Bedarfsprüfung zu eröffnen.

Jahre 2000 Tochterunternehmen der *Wiener Stadtwerke Holding*) musste ab diesem Zeitpunkt mit einigen privaten Unternehmen in Wien konkurrieren. Trotz neuer Konkurrenz behielt sie ihre führende Position und hat, wie der Prokurist des Unternehmens mir mitteilte, immer noch einen Marktanteil von 95% und führt weiterhin den Großteil aller Bestattungen in Wien aus (vgl. W.W., S. 4). Er sieht einen möglichen Grund für den Erfolg des Unternehmens darin, dass die Leute sich gerade in der Ausnahmesituation des Todes an Bewährtes und Bekanntes halten (vgl. ebd.).

Bis heute ist die *Bestattung Wien* immer noch eines der größten Bestattungsunternehmen Europas. Das Unternehmen beschäftigt mehrere hundert Mitarbeiter, mehr als 60 Mitarbeiter allein im „Abholdienst“ und mehrere Thanatopraktiker. Eine weitere Besonderheit des Unternehmens ist das hauseigene Bestattungsmuseum mit eigenem Kurator. Erwähnenswert ist, dass im Rahmen der Wiener „Langen Nacht der Museen“ zahlreiche Besucher kommen, von denen die meisten gerne die Chance eines „Probierliegens“ im Sarg ergreifen.

Die Realität des Todes in Wien sieht folgendermaßen aus. Heutzutage sterben in Wien jährlich circa 15-16000 Menschen.¹⁰⁶ Die meisten Sterbefälle Wiens treten in Krankenhäusern, Pflegeeinrichtungen und Heimen ein. Aufgrund veränderter Demographie, Familienstrukturen und Erwerbstätigkeit ziehen viele Menschen in Seniorenresidenzen oder Pflegeheime. Der Tod im Spital ist durch die flächendeckende medizinische Versorgung Normalität. Nach Auskunft mehrerer Interviewpartner ist der Prozentsatz von Todesfällen im Wohnhaus im Vergleich dazu heute gering. Die Angaben meiner Interviewpartner zu der Häufigkeit von Abholungen Toter aus dem Wohnhaus schwanken zwischen 20-35% aller täglichen Abholungen. Alle konnten bestätigen, dass der Tod im Spital der häufigste Fall ist, dann in Pflegeeinrichtungen und zuletzt der Tod zuhause.

In Kapitel 1.2. wurde vom Trend zur Individualisierung der Bestattungsdienstleistungen, von der Auflösung oder Aufweichung fester Rituale, Strukturen und Regeln und der Suche nach Alternativen und neuem Formenvokabular gesprochen. Auch wenn ein Interviewpartner den Bestattungssektor als eher „konservativ“ bezeichnete – zumindest, was die grundlegenden Dinge betrifft, es gehe im Grunde nur um Details (vgl. W.W., S. 14) – bestätigte man mir diese Veränderung auch für die heutige Bestattungspraxis in Wien. Verschiedene Innovationen, neue Dienstleistungen und der verstärkte Fokus auf Service- und Kundenorientiertheit – den Hinterbliebenen werden auf Wunsch so gut wie alle anfallenden Aufgaben im Zuge einer

¹⁰⁶ Wie berichtet wurde, waren dies anfangs der 1970er noch doppelt so viele. Zwei Gründe werden für diesen massiven Rückgang an Sterbefällen angeführt: Einerseits die fehlenden Kriegsjahrgänge, andererseits die höhere Lebenserwartung der Menschen (vgl. W.W., S. 4).

Bestattung abgenommen, bis hin zur Beurkundung des Verstorbenen¹⁰⁷ – prägen die aktuelle Situation. Verändert hat sich die Angebotsstruktur des Unternehmens.

Diverse Dienstleistungen können heute in Anspruch genommen werden: z.B. Diamantbestattung, Thanatopraxie, die Anfertigung von Totenmasken, verschiedenste Urnen- oder Sargmodelle, und die Möglichkeit der „persönlichen“ Gestaltung von Trauerfeiern. Angehörige sollen sich aus einem breiten Sortiment aussuchen können, was entsprechend ihren individuellen Vorstellungen und Wünschen für sie passend erscheint. Es gehe darum, den Angehörigen mehr Spielraum einzuräumen und auf die unterschiedlichsten Kundenwünsche einzugehen. Vermehrt hätten Angehörige, insbesondere was die Gestaltung der Trauerfeier betrifft, „immer mehr Sonderwünsche“ (W.W., S. 2).

Die *Bestattung Wien* bietet seit mehreren Jahren auch die so genannte „Erweiterte Verabschiedung“ an. Sie soll es Angehörigen ermöglichen, individuell und ohne Zeitdruck, vom Verstorbenen in einer intimen Atmosphäre Abschied zu nehmen, in Form einer halb- oder ganztägigen Aufbahrung. In meinen Interviews wurde allerdings diese Möglichkeit nicht erwähnt. Vielleicht wurde diese Möglichkeit bisher nur selten in Anspruch genommen. Wesentlich dabei ist, dass es in Wien keine eigenen Verabschiedungsräume von Bestattungsunternehmen gibt, wie es z.B. in Deutschland der Fall ist. Die Aufbahrung eines Leichnams darf in Wien nicht in privaten Räumlichkeiten stattfinden. Die zu nutzenden Räumlichkeiten können daher nur in begrenztem Maße individuellen Vorstellungen angepasst werden.

Die Suche nach Alternativen betrifft neben zeremoniellen Aspekten auch die Bestattungsart. Gerade Einäscherungen werden immer öfter vorgenommen. So gibt es heute die Möglichkeit einer Baum- und Wiesenbestattung, oder die Überführung der Asche ins Ausland zum Zweck der Seebestattung oder zur Bestattung in einer Wasserfontäne (in Ungarn). Einäscherungen würden insbesondere bei der jüngeren Generation immer beliebter, zum Beispiel auch in einer „Öko-Urne“, welche sich besonders gut auflösen soll. Man müsse eben „innovativer werden, und mit der Zeit gehen“ (vgl. A.P., S. 20).¹⁰⁸ Auch die Formensprache des Unternehmens hat sich verändert, beispielsweise in Bezug auf Sargmodelle, das Design der Uniformen der Mitarbeiter oder der architektonischen Gestaltung der Aufbahrungsräumlichkeiten. Der Bestattungssektor reagiert mit einem breiteren Angebot im Bereich der Bestattungsdienstleistungen auch auf Bedürfnisse und Vorstellungen von Religionsgemeinschaften und Minderheiten. Dies wird deutlich anhand des neu

¹⁰⁷ Seitens der *Bestattung Wien* gibt es mittlerweile auch Überlegungen zur Hilfe bei Wohnungsaufösungen oder zum Übernehmen von Abmeldung von Strom und Gas (vgl. P.H., S. 25). Ein „Komplettpaket“ könnte so angeboten werden. Nicht nur nach dem Tod, sondern auch zu Lebzeiten steht das Bestattungsunternehmen Interessierten auch als Berater zur Seite, wenn es um Bestattungsvorsorge und -versicherungen geht.

¹⁰⁸ Dieses Streben nach individuellen und innovativen Angeboten wird auch in Zusammenhang mit dem Fall des Bestattungsmonopols in Wien und der damit verbundenen Frage der Konkurrenzfähigkeit des Unternehmens gesehen. Die *Bestattung Wien* zieht mit und bietet auch das an, was ihre Konkurrenten tun (vgl. C.L., S. 16).

in Wien entstandenen islamischen Friedhofes, oder der Möglichkeit besonders schneller Überführungen für muslimische Verstorbene in Herkunftsländer (vgl. W.W., S. 15).

In einer Diplomarbeit aus dem Jahre 2004 zum Wandel der Begräbnispraxis nach dem Fall des Monopols wird konstatiert, dass die Zahl der Beerdigungen ohne konfessionelle Begleitung zugenommen habe, die Anzahl der Trauergäste bei Feierlichkeiten immer stärker abnehme, immer weniger die Trauerfarbe schwarz dominiere und der Wunsch nach weltlicher Musik bei Begräbnissen zunehme (vgl. BISCHOF 2004). Beobachtbar ist den von mir interviewten Bestattern zufolge aber auch ein steigendes Preisbewusstsein der Kunden. Viele versuchten zu sparen bei der Trauerfeier, beim Sarg oder bei der Art der Bestattung (Feuer- statt Erdbestattung).¹⁰⁹ Ein Interviewpartner bemerkt insbesondere bei der jungen Generation Probleme bei der Finanzierung einer Bestattung (vgl. C.J., S. 22). Ganz allgemein sind die Kosten für eine Bestattung recht variabel und vor allem nach oben hin offen. Für alle Leistungen im Zuge einer Erdbestattung, inklusive Grabstelle und Friedhofsgebühren müsse man aber mit 4000 bis 5500€ rechnen (vgl. C.J., S. 22f.).

Neben den Kosten spielt auch der Faktor Zeit eine Rolle. Bestattungen scheinen nicht nur günstig, sondern auch schnell sein zu müssen. Es sei eine Entsorgungsmentalität zu erkennen, eine Tendenz zur „Fast-Food-Bestattung“, wie formuliert wurde (vgl. C.J., S. 22). Gerade die jüngere Generation würde sich nicht mehr viel Zeit nehmen, um eine Trauerfeier zu begehen und sich zu verabschieden. Manche würden Verstorbene einäschern lassen und dann nur ganz kurz bei der Beisetzung am Grab anwesend sein. Kurz seien auch manchmal selbst die Gespräche mit den Kunden, welche am liebsten alles schnell und günstig online bestellen möchten.

Nach diesem groben Überblick über die derzeitige Situation des Bestattungswesens in Wien möchte ich mich der Frage der Bearbeitung des Leichnams in der aktuellen Bestattungspraxis Wiens zuwenden. Im folgenden Unterkapitel sollen zunächst die rechtlichen Rahmenbedingungen erläutern werden, die für den Umgang mit Leichen und insbesondere für den institutionalisierten Umgang bedeutsam sind und diesen maßgeblich mitbestimmen.

3.1.3. Rechtliche Rahmenbedingungen

Es sind diverse Rechtsnormen, die den Umgang mit dem Leichnam und seine Bestattung regeln und die Handlungsspielräume, auch die der Angehörigen, mehr oder minder einschränken. Zu bestimmten, auf den Leichnam gerichtete Maßnahmen ist die Nachwelt verpflichtet, andere Dinge wiederum sind vom Gesetzgeber untersagt und unter Strafe gestellt. Somit ergeben sich mit dem Tode eines Menschen verschiedene Rechte und Pflichten, welche die Gesellschaft im

¹⁰⁹ Feuerbestattungen sind insgesamt günstiger als Erdbestattungen: Die Angehörigen bräuchten sich nicht zwangsläufig um eine Grabstelle zu kümmern, es würden nicht die Kosten einer Grabverlängerung anfallen (vgl. P.H., S. 26).

Allgemeinen, aber insbesondere die Hinterbliebenen sowie die beruflich damit Befassten betreffen.

Festgelegt ist allerdings nicht nur der Umgang mit dem Leichnam. Auch der rechtliche Status des Verstorbenen selbst ist mehr oder weniger genau definiert und von Bedeutung, wenn es um Entscheidungen über den Verbleib und den Umgang mit dem Leichnam geht. Diese

„grundlegenden Rahmenbedingungen für die rechtliche Stellung des Leichnams ergeben sich sowohl im österreichischen als auch im deutschen Recht zunächst primär aus dem Privatrecht und dem Strafrecht. Das öffentliche Recht enthält einerseits begleitende Ordnungsvorschriften, etwa im Bereich des Personenstandsrechts (Todesanzeige, Eintragung ins Sterbebuch), tendiert andererseits aber auch zu einer zunehmend intensiver werdenden Regelung des Umgangs mit dem Leichnam aus überwiegend öffentlichen Interessen (Leichen- und Bestattungsrecht, Obduktions- und Transplantationsrecht etc.)“ (KOPETZKI 1998: 862).

Im Folgenden sollen nun diese Rahmenbedingungen überblicksartig dargestellt und erläutert werden, soweit sie für meine Fragestellung relevant sind. Zunächst die rechtliche Stellung des Leichnams, dessen Schutz und sich daraus ergebende „Verfügungsrechte“, im Anschluss daran konkrete gesetzliche Vorgaben zum Umgang mit dem Leichnam und zum Bestattungswesen in Wien.

3.1.3.1. Die Stellung des Leichnams zwischen Person und Sache

Es stellt sich die Frage, wie die Gesetzgebung selbst den Leichnam definiert, ob der Leiche Rechte eigen sind und ob es Rechte an der Leiche gibt. Wenn ja, welcher Art sind diese Rechte und wer kann diese wahrnehmen? Inwiefern sind der tote Körper oder seine Rückstände geschützt? Diese Fragen sind teilweise nicht eindeutig zu beantworten, vor allem an dieser Stelle, da sie mitunter strittig bzw. offen sind. Zu denken sei hier insbesondere an Fragen hinsichtlich der Transplantation menschlicher Organe (oder auch anderer Teile) oder der Leichenkonservierung zu Ausstellungszwecken. Allerdings soll hier zumindest kurz versucht werden, die groben Umrisslinien der rechtlichen Stellung des Leichnams zu skizzieren, welche entscheidend den Umgang mit ihm beeinflussen. Einzugehen ist hierbei einerseits auf persönlichkeitsrechtliche, andererseits auf strafrechtliche Überlegungen.

3.1.3.1.1. Die zivilrechtliche Stellung des Leichnams

Im österreichischen Recht gilt der Leichnam weder als eigenständiges Rechtssubjekt, noch stellt der Verstorbene mit Verlust seiner Rechtsfähigkeit mit dem Tod lediglich ein Rechtsobjekt im Sinne des Sachenrechts dar. Das österreichische Recht tendiert zwar dazu, den Leichnam als „Sache“ zu betrachten, jedoch als besondere Sache, denn es zeigt sich,

„dass die praktisch relevanteren Fragen nach der Dispositionsberechtigung über den Leichnam und nach seinem rechtlichen Schutz letztlich nicht aus dem Sachenrecht, sondern aus dem Persönlichkeitsrecht zu beantworten sind“ (KOPETZKI 1998: 862).

Persönlichkeitsrechte dienen dem Schutz der Person, der Würde und Unversehrtheit des Menschen. Grundlage hierfür bildet im österreichischen Zivilrecht das allgemeine Persönlichkeitsrecht (§16 ABGB).¹¹⁰ Von dieser Rechtsnorm abgeleitete, besondere Persönlichkeitsrechte wie zum Beispiel das Recht am eigenen Bild (§78 UrhG) oder das Recht auf einen würdigen Tod (§5a Z 9 KAKuG), um nur zwei zu nennen, regeln konkrete Fragen des Persönlichkeitsschutzes.¹¹¹ Wenn, wie oben gesagt, der rechtliche Schutz des Leichnams und die Verfügungsrechte über ihn unter das Persönlichkeitsrecht fallen, meint dies nichts anderes, als dass auch nach dem Tode eines Menschen, über das Ableben einer Person hinaus Persönlichkeitsrechte fortbestehen, als sogenannte „postmortale Persönlichkeitsrechte“ (ohne unter dieser Bezeichnung kodifiziert zu sein). Diese betreffen unter anderem auch den toten Körper des/ der Verstorbenen.¹¹² Verdeutlicht werden kann dies insbesondere am Beispiel der sogenannten „Totenfürsorge“. Gemeint ist damit die Versorgung des Leichnams, die Wahl der Art und des Ortes der Bestattung, oder die Entscheidung über Exhumierung und Grabverlegung. Bei Fragen hinsichtlich dieser Totenfürsorge soll der „mutmaßliche Wille“ der/ des Verstorbenen ausschlaggebend sein, auch wenn der/ die Verstorbene nicht mehr selbst rechtsfähig ist. Diese Orientierung der Rechtsprechung am mutmaßlichen Willen des Verstorbenen sei nichts anderes als ein Anerkennen eben jenes postmortalen Persönlichkeitsrechts (vgl. BARTA 2004). Sofern keine eigene Verfügung des Verstorbenen vorliegt¹¹³ oder bestimmte Sondervorschriften gelten,¹¹⁴ sind es in der Regel die Angehörigen,¹¹⁵ welchen zunächst das Recht der Totenfürsorge zukommt. Daraus folgt, „dass konsenslose Eingriffe in den Leichnam zugleich einen Eingriff in das

¹¹⁰ Der Wortlaut des Paragraphen ist folgender: „Jeder Mensch hat angeborene, schon durch die Vernunft einleuchtende Rechte, und ist daher als eine Person zu betrachten. Sklaverei oder Leibeigenschaft, und die Ausübung einer darauf sich beziehenden Macht, wird in diesen Ländern nicht gestattet.“ (§ 16 ABGB).

¹¹¹ UrhG: Urheberrechtsgesetz, KAKuG: Kranken- und Kuranstaltengesetz.

¹¹² Der lebende Mensch hat am eigenen Körper Persönlichkeitsrechte, keine Eigentumsrechte, die für Sachen gelten. Der menschliche, lebende Körper zählt nicht zu den Sachen. Nur, „was von der Person unterschieden ist, und zum Gebrauche der Menschen dient, wird im rechtlichen Sinne eine Sache genannt.“ (§ 285 ABGB). Auch Eigentumsrechte am Leichnam im Sinne des Sachenrechts können beispielsweise von Angehörigen nicht erworben und demzufolge auch nicht vererbt werden.

¹¹³ Solche Verfügungen müssen selbst folgenden Ansprüchen genügen: sie müssen pietätvoll sein, d.h. sich ‚im Rahmen der Sitte und der guten Sitten halten‘ und dürfen keinesfalls ‚eigennützigen Beweggründen entspringen. Es darf weder Gewinnabsicht damit verknüpft werden noch die Befriedigung eines unlauteren Gefühls‘“ (BRANDSTETTER 1998: 874).

¹¹⁴ Sondervorschriften, die Eingriffe am Leichnam betreffen, sichern höher bewertete Interessen, welche aber wertungsabhängig und umstritten sind (vgl. KOPETZKI 1998: 863). Öffentlich-rechtliche Regelungen wie Gesetze zu Organtransplantation oder Leichen- und Bestattungsgesetze sollen „einen Zugewinn an Rechtssicherheit versprechen“ (Ebd.: 863f.). Höhere Interessen können z.B. Maßnahmen des Seuchenschutzes oder Untersuchungen zur Aufklärung von Straftaten sein. In all diesen Fällen spielt der Persönlichkeitsschutz dann eine untergeordnete Rolle.

¹¹⁵ Ein Interviewpartner erklärte mir, dass als Angehörige die nächsten direkten Angehörigen wie Ehepartner, Kinder, Enkelkinder gesehen werden, welche in der Regel das Begräbnis bestellen und die Totenfürsorgepflicht wahrnehmen. Manchmal sind es aber auch nicht verwandte Personen, die diese Totenfürsorgepflicht wahrnehmen, oder auch eine Versicherung, wenn der/ die Verstorbene eine Ablebensvorsorge und daher eine Verfügung getroffen hat (vgl. P.H., S.2).

fortbestehende Persönlichkeitsrecht des Verstorbenen bzw. in eigene Persönlichkeitsrechte der Angehörigen (Pietät) darstellen“ (KOPETZKI 1998: 863).¹¹⁶

3.1.3.1.2. Der Strafrechtliche Schutz der Totenruhe als Schutz der Pietät

Besonderen Schutz erfährt der Leichnam bzw. die Totenruhe auch strafrechtlich. Das österreichische Strafgesetzbuch untersagt folgendes:

„Wer einen Leichnam oder Teile eines Leichnams oder die Asche eines Toten einem Verfügungsberechtigten entzieht oder aus einer Beisetzungs- oder Aufbahrungsstätte wegschafft, ferner wer einen Leichnam misshandelt oder einen Leichnam, die Asche eines Toten oder eine Beisetzungs-, Aufbahrungs- oder Totengedenkstätte verunehrt, ist mit Freiheitsstrafe bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen“ (§ 190 Abs. 1 StGB).

Offensichtlich geht es hier nicht um den Schutz der Unversehrtheit des Körpers an sich (wie durch den Tatbestand der Körperverletzung eines lebenden Körpers, §§ 83ff. StGB). Man müsse diesen strafrechtlichen Schutz der Totenruhe vielmehr als Schutz des allgemeinen, überindividuellen Pietätsempfindens verstehen und nicht als Schutz konkreter Rechte von Angehörigen (vgl. BRANDSTETTER 1998: 873f.). Denn

„schon vor dem Inkrafttreten des StGB war unbestritten, dass die Verfügungsberechtigung der Angehörigen über den Leichnam einer ihnen nahestehenden Person nicht im streng sachenrechtlichen Sinn als freie Verfügungsbefugnis zu verstehen ist, sondern es sich dabei um eine Ausprägung des den Angehörigen unabhängig von ihrer etwaigen Erbenstellung zukommenden besonderen Persönlichkeitsrechts handelt. Dieses Persönlichkeitsrecht ist als Anrecht auf besondere Rücksichtnahme auf das Pietätsempfinden der Angehörigen zu verstehen, das durch Beeinträchtigungen des Leichnams naturgemäß sehr leicht verletzt werden kann. Nur im Rahmen dieses besonderen Persönlichkeitsrechts kommt den Angehörigen des Verstorbenen überhaupt eine ‚Verfügungsbefugnis‘ über den Leichnam zu“ (Ebd.: 873).

Der Leichnam nimmt in Österreich also rechtlich eine Sonderstellung ein, die dadurch gekennzeichnet ist, dass Verstorbene weder eindeutig dem Personen- noch dem Sachenrecht zuzuordnen sind. Dieser besondere Status drückt sich darin aus, dass der Leichnam nicht irgendwie, sondern mit „Pietät“ zu behandeln ist. Der Gesetzgeber berücksichtigt somit nichtrationale Beweggründe wie das Pietätsempfinden und die Gefühle der Angehörigen in der Rechtsprechung und schützt eine würdige Beisetzung und Totenruhe (vgl. HELMERS 1989: 116).

3.1.3.2. Vorschriften zum Umgang mit dem Leichnam

Detaillierter oder konkreter als die rechtliche Stellung des Leichnams sind Gesetze, die den Umgang mit dem Leichnam im Einzelnen festlegen und das davon betroffene Gewerbe der

¹¹⁶ Einen konsenslosen Eingriff stellt beispielsweise die Entnahme von Organen oder Organteilen von Verstorbenen zu Transplantationszwecken dar, „wenn den Ärzten eine Erklärung vorliegt, mit der der Verstorbene oder, vor dessen Tod, sein gesetzlicher Vertreter eine Organspende ausdrücklich abgelehnt hat“ (§ 62a Abs. 1 KAKuG).

Bestatter reglementieren. Neben einigen grundlegenden Bundesrechtsnormen und landesspezifischen Regelungen, die bestimmte Fragen hinsichtlich des Umgangs mit Leichen betreffen,¹¹⁷ existieren in Österreich auf Länderebene Leichen- und Bestattungsgesetze, in Wien das Wiener Leichen- und Bestattungsgesetz (WLBG). Diese Vorschriften¹¹⁸ regeln die meisten Tätigkeiten und Abläufe sehr genau, sodass im Grunde keine großen Spielräume zum Umgang mit dem Leichnam mehr bestehen:

„Eingehende Regelungen über die Totenbeschau, die Feststellung des Todes und der Todesursache, die Aufbewahrung der Leiche und ihren Transport sowie über die Bestattungspflicht schränken die privaten Gestaltungsmöglichkeiten weitgehend ein. Diese erschöpfen sich im wesentlichen in der Wahl der Bestattungsart und des Bestattungsortes sowie in Entscheidungen über bestimmte kulturspezifische Begleitmaßnahmen wie z.B. die Aufbahrung oder Einbalsamierung“ (KOPETZKI 1998: 864).

3.1.3.2.1. Das Wiener Leichen- und Bestattungsgesetz

Die erste Maßnahme, die unmittelbar nach Eintritt eines Todesfalls durchzuführen ist, ist die Totenbeschau und die anschließende Freigabe des Toten zur Bestattung. Die Pflicht zur Totenbeschau besteht, um den eingetretenen Tod, die Todesart und -ursache festzustellen und um zu prüfen, ob eine Obduktion zu veranlassen ist (§1 WLBG). Ein Todesfall ist daher unverzüglich dem Magistrat anzuzeigen (§2 WLBG).¹¹⁹ Bis zur Totenbeschau ist in der Regel eine Bewegung, eine Veränderung oder der Transport des Leichnams unzulässig (§5 WLBG). Die Totenbeschau ist von vom Magistrat beauftragten Totenbeschauärzten bzw. in Krankenanstalten durch den Prosektor oder seinen Stellvertreter durchzuführen (§3 WLBG). Der Totenbeschauarzt stellt nach seiner Begutachtung die Todesbescheinigung aus mit Angaben zu Name, Geburtsdatum, Geschlecht, Ort, Zeit und Ursache des Todes (§ 7 WLBG), sowie die „Anzeige des Todes“. Beide sind ans Standesamt zu übermitteln. Laut Durchführungsverordnung zum WLBG hat der Totenbeschauarzt zudem einen Leichenbegeleitschein auszustellen, welcher die Stammdaten der verstorbenen Person, den Tag und Ort des Todes, den Ort, an den die verstorbene Person gebracht werden soll und eventuell notwendige Veranlassungen für den Leichentransport und die Einsargung beinhalten muss. Desweiteren hat der Totenbeschauarzt, sofern keine Unterbrechung

¹¹⁷ Bundesrechtlich geregelt sind unter anderem beispielsweise der gesonderte Umgang mit infektiösen Leichen (Epidemiegesetz), erkennungsdienstliche Maßnahmen an Leichen (Sicherheitspolizeigesetz), Anordnung von Obduktion oder Exhumierung (Strafprozessordnung) oder die klinische Sektion (Bundesgesetz über Krankenanstalten und Kuranstalten). Einen landesspezifischen Gesetzestext stellt das Wiener Krankenanstaltengesetz (Wr. KAG) dar.

¹¹⁸ Die verschiedenen österreichischen Landesbestattungsgesetze unterschieden sich nicht eklatant voneinander, so ein Interviewpartner. Es seien eher Feinheiten wie unterschiedlich geregelte Liegezeiten oder Details hinsichtlich einer Inlandsüberführung (vgl. R.K., S. 21f).

¹¹⁹ Wie mir einige Interviewpartner erklärten, verständigen entweder die Angehörigen selbst die dafür zuständige Magistratsabteilung (MA15), oder der Aufnahmedienst tut dies in ihrem Auftrag.

der Totenbeschau veranlasst werden muss,¹²⁰ den Abtransport des Leichnams in eine Leichenkammer anzuordnen (§4 Durchführungsverordnung zum WLBG).

Nach der Totenbeschau ist der Leichnam so bald als möglich aus den Wohnstätten zu entfernen (§6 Abs. 3 WLBG).¹²¹ Der Leichnam ist daraufhin „unverzüglich in einer Leichenkammer einer Bestattungsanlage unterzubringen“ (§ 10 Abs. 1 WLBG). In Wien existieren mehrere solcher Anlagen: drei Bezirksleichenkammern sowie die Beisetzkammern auf den Friedhöfen. Der Transport von Leichen darf „nur in widerstandsfähigen und dicht schließenden Särgen mit flüssigkeitsundurchlässiger Einlage“ erfolgen (§ 14 Abs. 1 WLBG). Zudem dürfen nur Fahrzeuge verwendet werden, „die zur Unterbringung von Särgen geeignet sind. Straßenfahrzeuge aller Art sind hiezu nur dann geeignet, wenn sie ausschließlich zur Beförderung von Leichen bestimmt sind. Im Laderaum dürfen gemeinsam mit Leichen nur Trauergegenstände und Aufbahrungsgegenstände transportiert werden“ (§ 14 Abs. 3 WLBG). Daraus ist zu schließen, dass in der Regel der Leichentransport Bestattungsunternehmen obliegt. Ausdrücklich gilt dies für Leichentransporte in ein anderes Bundesland oder ins Ausland (§ 16 Abs. 3 und § 17 Abs. 2 WLBG). Für die Überführung eines Leichnams ins Ausland ist ein Sarg mit Metalleinsatz Voraussetzung, welcher luftdicht zu verlöteten ist.

Nicht nur die Lagerung, sondern auch die Aufbahrung von Leichnamen darf nur an ganz bestimmten Orten stattfinden: Eine Aufbahrung des Leichnams zuhause ist nicht möglich.¹²² Der Gesetzgeber legt fest, dass eine Aufbahrung im Rahmen der Trauerfeierlichkeiten in einem Aufbahrungsraum einer Bestattungsanlage stattzufinden hat (oder in einer Kirche, einem Sakralbau oder einem Aufbahrungsraum einer anderen Bestattungsanlage) (§ 10 Abs. 2 WLBG).¹²³ Es gibt in Wien die Aufbahrungshallen auf den Friedhöfen, aber auch Verabschiedungsräume in manchen Krankenanstalten, wo eine Aufbahrung des Leichnams für eine bestimmte Zeit möglich ist. Aufbahrungen finden also in Räumen öffentlicher Einrichtungen statt. Ausnahmen bestehen lediglich bei Aufbahrungen, welche „ehrenhalber“ durchgeführt

¹²⁰ Ein Unterbrechen der Totenbeschau und die Einleitung anderer Maßnahmen ist beispielsweise geboten bei einer nicht eindeutig feststellbaren Todesursache oder bei Verdacht auf Tod durch Fremdverschulden (§3 Durchführungsverordnung zum WLBG).

¹²¹ Erst mit der Freigabe des Toten durch die MA15 bzw. durch das Spital ist es dem Bestattungsunternehmen gestattet, die Leiche abzuholen. Der Zeitpunkt der Abholung des Leichnams ist daher abhängig vom Zeitpunkt der Totenbeschau. Die *Bestattung Wien* hat darauf keinen Einfluss. So könne es schon passieren, dass das Unternehmen erst Stunden nach dem Tod den Leichnam abholen kann, weil auf den Beschaudienst gewartet werden musste. Das Unternehmen selbst lasse dann aber nicht auf sich warten und strebe eine Abholung innerhalb einer Stunde nach Benachrichtigung an (vgl. R.K., S. 12f., L.D., S. 3) – auch um konkurrenzfähig zu sein.

¹²² Das Hausaufbahrungsverbot besteht in Wien seit 1945. In anderen Bundesländern sei sie erlaubt (vgl. W.W., S. 4).

¹²³ Laut Auskunft des Prokuristen der *Bestattung Wien* besteht die Möglichkeit einer Kirchenaufbahrung, wenn am Friedhof keine genügend große Aufbahrungshalle vorhanden ist, oder auf besonderes Ansuchen anlässlich von Begräbnissen prominenter Persönlichkeiten (vgl. W.W., S. 3f.).

werden, beispielsweise von einer Gebietskörperschaft oder gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften (§ 10 Abs. 3 WLBG).

Nach einer solchen Aufbahrung ist der Leichnam „unverzüglich einer Erd- oder Feuerbestattung zuzuführen“ (§ 10 Abs. 7 WLBG). Die Zeitspanne zwischen Tod und Bestattung kann aus verschiedenen Gründen variieren, sie reicht von zwei Tagen bis zu einem Monat nach dem Tod, im Durchschnitt liegen zwischen Tod und Bestattung ein bis zwei Wochen (vgl. W.W., S.). Leitlinie ist aber immer „so schnell wie möglich“ (C.J., S. 6). Meinen Interviewpartnern zufolge kann ein Aufschub des Beerdigungstermins notwendig sein, wenn kein sofortiger Bestattungstermin am Friedhof verfügbar ist oder dass auf Angehörige gewartet werden muss.

Bestattungspflicht gilt allgemein für „1. Leichen, Leichenteile, nicht lebendgeborene Leibesfrüchte durch Totgeburt oder Fehlgeburt sowie Leichenasche; 2. Gebeine und Skelette; 3. abgetrennte menschliche Körperteile von lebenden Personen, deren hygienisch einwandfreie Beseitigung oder Aufbewahrung nicht auf andere Art gewährleistet ist.“ (§ 19 Abs. 1 WLBG). Die Bestattung muss in Bestattungsanlagen oder in Privatbegräbnisstätten erfolgen (§ 20 WLBG). Ausnahmen bilden Rückstände des menschlichen Körpers (Gebeine, Skelette, Präparate) mit historischer, anthropologischer oder religiöser Bedeutung oder jene, welche Übungszwecken dienen (§ 19 Abs. 2 WLBG).

Was die Versorgung des Leichnams betrifft, z.B. das Waschen, Ankleiden oder Schminken des Leichnams, bestehen keine allgemeinen Vorschriften. Angehörige können, falls sie das wünschen, den Leichnam auch selbst versorgen. In jedem Falle haben sie das Recht, während der Versorgung des Leichnams im Wohnhaus auch anwesend zu sein, unabhängig davon, ob dies als empfehlenswert erachtet wird oder nicht (vgl. R.K., S. 15).

Wie erwähnt, ist der Leichnam selbst aber strafrechtlich geschützt, somit unterliegen Eingriffe am Leichnam durchaus speziellen Regelungen. Im Sinne des Verfügungsrechts über den Leichnam, welches bei den Angehörigen liegt, bedürfen Eingriffe am Leichnam, sofern keine höheren Interessen vorliegen, der Zustimmung dieser.¹²⁴ Gleiches gilt für die Thanatopraxie. Thanatopraktische Maßnahmen dürfen ausnahmslos nur mit Autorisierung durch die Angehörigen stattfinden, auch wenn eine Behandlung manchmal von den Bestattern selbst als wünschenswert erachtet wird (vgl. R.K., S. 15). Für die Durchführung einer Thanatopraxie bedarf es neben der Zustimmung seitens der Angehörigen auch autorisierten Personals. Die bundesweit geltende Thanatopraxieverordnung legt genau fest, wer sie durchzuführen hat: zur Ausübung dieser Tätigkeit sind ein vorgeschriebener Lehrgang mit theoretischer und praktischer Ausbildung zu absolvieren und im Anschluss daran eine Prüfung vor einer Kommission abzulegen (vgl. R.K., S.

¹²⁴ Als höheres Interesse wurden oben Maßnahmen zur Aufklärung von Straftaten genannt.

21).¹²⁵ Daher dürfen nur wenige Bestatter Eingriffe in den Leichnam vornehmen (in Wien waren es zum Zeitpunkt meiner Erhebung vier Thanatopraktiker). Mitarbeiter des Abholdienstes dürfen Leichen daher nur oberflächlich versorgen, waschen, rasieren, ankleiden, schminken (vgl. R.K., S. 20f., A.P., S. 9f.).

3.1.3.2.2. Verabschiedung und Aufbahrung

Öffentliche Einrichtungen wie Krankenhäuser und Pflegeheime müssen Patientenrechte gewähren (z.B. das Recht auf würdevolles Sterben und Kontakt mit Vertrauenspersonen oder das Recht auf Sterbebegleitung), aber auch die Rechte von Angehörigen eines/r verstorbenen Patienten/ Patientin. Krankenanstalten sind zunächst einmal verpflichtet, ihnen bekannte Angehörige vom Tod zu benachrichtigen (§ 39 Abs. 1 Wr. KAG). Der Gesetzgeber hat aber auch Vorsorge geleistet, dass Angehörige der/ des Verstorbenen wie in Privaträumen auch in Anstalten Zugang zum Leichnam haben und somit die Möglichkeit, Abschied zu nehmen:

„In Krankenanstalten ist dafür zu sorgen, daß geeignete Räume bereitgehalten werden, um den Angehörigen eine pietätvolle Abschiednahme vom Verstorbenen zu ermöglichen.“
(§ 39 Abs. 2 Wr. KAG).

Niemand ist rechtlich dazu befugt, es Angehörigen zu untersagen, den Leichnam noch einmal zu besichtigen, auch wenn der Anblick der Leiche nicht als empfehlenswert erachtet wird. Dies betonten mehrere meiner Interviewpartner, z.B.:

„Verbieten kann man es ihnen nicht. Das heißt, wenn der Sarg offen ist, ja, und die Angehörigen möchten sich verabschieden, hat der Arrangeur oder der Mann am Friedhof die Verpflichtung, den Sarg zu öffnen“ (A.P., S. 7).

Spätere Aufbahrungen, in denen der Leichnam auch sichtbar sein kann, haben, wie oben genannt, an dafür vorgesehenen Orten stattzufinden. Wie die Feiern im Besonderen aussehen, legen jene Personen fest, die beim Bestattungsunternehmen das Begräbnis „bestellen“.

3.1.3.2.3. Aufgaben und Standesregeln für Bestatter

Die *Bestattung Wien* unterliegt wie jedes Bestattungsunternehmen der Gewerbeordnung, die auch das Bestattungswesen in Österreich regelt. Für die Durchführung von Aufbahrungen, Trauerfeiern, Überführungen und der damit verbundenen Tätigkeiten der Versorgung und Einsargung des Leichnams sowie für die Durchführung von Bestattungen, Urnenbeisetzungen und Exhumierungen und für die Beratung der Hinterbliebenen in diesen Angelegenheiten ist eine Gewerbeberechtigung

¹²⁵ Die Thanatopraxie ist eine Zusatzdienstleistung von Bestattern und darf auch nur von konzessionierten Bestattern oder langjährigen Mitarbeitern eines Bestattungsunternehmens erlernt werden (vgl. A.P., S. 9).

Voraussetzung (vgl. § 101 GewO).¹²⁶ Diese Tätigkeiten sind folglich nur diesem Gewerbe vorbehalten.

Voraussetzung für die Ausübung des Bestattungsgewerbes ist eine Berechtigung hierzu. Diese ist verbunden mit der Ablegung einer Prüfung, welche wiederum eine gewisse Berufspraxis voraussetzt (vgl. W.W., S. 4). Aufgrund der Unternehmensgröße haben bei der *Bestattung Wien* nicht alle Mitarbeiter eine Bestatterprüfung abgelegt. Jene, die sie haben, unterrichten die anderen Angestellten, beispielsweise über die gesetzlichen Vorgaben (vgl. R.K., S. 21).

Durch die Verordnung des Bundesministers für Wirtschaft und Arbeit über Standesregeln für Bestatter ist auch das Verhalten der Bestatter geregelt: einerseits die Beziehungen zwischen den Bestattungsunternehmen, also das Gewerbe betreffend, andererseits, wie sich Bestatter gegenüber ihren Auftraggebern, also den Angehörigen zu verhalten haben. Standeswidriges Verhalten gegenüber Angehörigen wäre zum Beispiel, dass nicht auf die Sitten und Gebräuche der Kirchen und Religionsgemeinschaften Bedacht genommen wird (§ 4 Z 6 Verordnung über Standesregeln) oder nicht auf ein den Erfordernissen der Pietät entsprechendes Verhalten des Personals geachtet wird (§ 6 Z 5 Verordnung über Standesregeln).

3.1.3.3. Pietät und Tabu

Die Gesetzestexte nehmen immer wieder auf den Begriff der „Pietät“ Rekurs, wie ersichtlich wurde.¹²⁷ Auch für das Agieren der *Bestattung Wien* dienen Pietät und Gesetze als Anhaltspunkte oder Orientierungsmaßstab, auch oder gerade wenn es um die Wünsche der Hinterbliebenen geht. Schwierig erscheint es allerdings, Pietät zu definieren, was auch im Rahmen meiner Interviews deutlich zu Tage kam. Der Begriff wurde eher umschrieben, wie folgende, von meinen Interviewpartnern wiedergegebene Beispiele pietätlosen Verhaltens illustrieren sollen.

Die Beispiele beziehen sich einerseits auf die Trauernden, andererseits auf den Leichnam. Erwähnt wurde zum Beispiel das Nicht-Einhalten bestimmter Kleidungs Vorschriften bei Trauerfeiern: gerade für die ältere Generation sei es nicht unbedingt „pietätvoll“, nicht in schwarzer Kleidung zu Begräbnissen zu erscheinen (vgl. W.W., S. 5f.). „Pietätlos“ könne auch das Abspielen bestimmter Musikstücke sein, die die Gefühle der Trauergäste verletzt und in Bezug auf den aufgebahrten Verstorbenen entwürdigend wäre: Als Beispiel nannte man das Wiener Lied „Ana hod imma des Bummerl“ (vgl. P.H., S. 4).¹²⁸ Des Weiteren wurde erwähnt, dass die *Bestattung Wien* es nicht

¹²⁶ Bestimmte Rechte von Kirchen und anerkannten Religionsgemeinschaften sind davon allerdings nicht berührt (§ 101 Abs. 3 GewO).

¹²⁷ Bislang nicht genannte Beispiele rechtlicher Vorgaben bezüglich der Pietät sind Regelungen zu Organentnahmen und Bestimmungen für die Gestaltung von Räumlichkeiten, in denen der Leichnam aufbewahrt wird: „Die [Organ]Entnahme darf nicht zu einer die Pietät verletzenden Verunstaltung der Leiche führen“ (§ 62a Abs. 1 KAKuG). Und: „Aufbahrungsräume und Leichenkammern haben den Anforderungen der Pietät zu entsprechen.“ (§ 22 Abs. 8 WLBG).

¹²⁸ Übersetzt heißt dies so viel wie: „einer hat immer Pech“.

zulassen würde, während einer Trauerfeier „nackte Mädchen um den Sarg tanzen“ zu lassen (vgl. W.W., S. 2). Nacktheit spielt aber auch in Bezug auf das Erscheinungsbild des Leichnams eine Rolle: Eine Leiche dürfe nicht nackt und schon gar nicht ohne Sarg transportiert werden (vgl. P.H., S. 4). Einer der von mir befragten Bestatter definierte Pietätlosigkeit durch Begriffe wie „geschmacklos“ oder „anstößig“:

„ich weiß, Pietät ist ein Streit- und dehnbarer Begriff, aber alles, was für Sie pietät- oder geschmacklos erscheinen würde“ (A.P., S. 13).

Worauf spielen diese Aussagen an? Herauszulesen ist, dass es um die Rücksichtnahme auf die Gefühle der Hinterbliebenen geht, um die Einhaltung gesellschaftlicher Normen, aber auch um einen respektvollen Umgang mit dem Leichnam, oder wie ein Interviewpartner es formulierte, um die Wahrung der „Würde des Menschen“ (vgl. P.H., S. 4). Dies ist letztendlich aber immer noch keine Erklärung dafür, was unter einem „respektvollen“ und die „Würde des Menschen“ bewahrenden Umgang mit dem toten Körper wirklich zu verstehen ist.

Die Unklarheit ist allerdings nicht verwunderlich. Helmers kommt zu dem Schluss, dass sich die Ambivalenz des toten Körpers in Vorstellungen von Pietät sowie im Rechtstatus der Leiche zwischen Sache und Person ausdrückt. Helmers bezeichnet daher „Pietät“ als unseren Begriff für die Tabuisierung der Toten (vgl. HELMERS 1989: 85) und die Rechtsnormen zur Leiche als gesellschaftlichen Schutz des Tabus der Toten:

„Die geltenden Rechtsnormen können als Belege für die Tabuisierung gewertet werden. Die Friedhofs- und Bestattungsgesetze schützen nicht nur die Volksgesundheit (Hygienebestimmungen) [...] – die Gesetze schützen gleichfalls das allgemeine Pietätsempfinden, das Tabu, vor Verletzung, und dieser Schutz ist sogar strafrechtlich verankert“ (HELMERS 1989: 198).

Wenn man „Pietät“ als Ausdruck eines Tabus begreift, dann impliziert dies, dass zutiefst verinnerlichte Verhaltensregeln damit gemeint sind, die nicht unbedingt klar formuliert werden können, was das Definitionsproblem meiner Interviewpartner erklärt.

Genauso unklar ist doch auch der Status des Leichnams selbst, auf den sich das Tabu gründet. Der Totenschutz bzw. der Schutz der Persönlichkeit des Verstorbenen hängt eng zusammen mit dem Status oder dem Verwesungsstadium der Leiche. Knochen haben einen anderen Stellenwert, was Helmers Unterscheidung in „echte“ und „gewesene Leichen“ entspricht – und im Übrigen den oben zitierten ethnographischen Beispielen zur unterschiedlichen Bedeutung von Fleisch und Knochen in vielen Gesellschaften. Solange die sterblichen Überreste noch als „Mensch“ erkennbar sind, so wird ihnen eine besondere Bedeutung, eine Ausnahmestellung zugeschrieben (vgl. HELMERS 1989: 249). Tabuisiert ist daher die „prekäre Materialität“ (KAHL 2010: 210) des zerfallenden, verwesenden toten Körpers, die „echte Leiche“.

Im Lichte der eingangs vorgestellten Theorien zum liminalen, ambivalenten und verunreinigenden Charakter des Leichnams erscheint daher auch die rechtliche Sonder- oder Zwischenstellung des

Leichnams plausibel: „Postmortale Persönlichkeitsrechte“ und der strafrechtlichen Schutz der Totenruhe als „Schutz des allgemeinen, überindividuellen Pietätsempfindens“ sind im Grunde genommen das Ergebnis eines Klassifikationsproblems, welches sich hinsichtlich der Leiche entfaltet. In diesem Zusammenhang ist auch Brandstetters Aussage, dass das Pietätsempfinden der Angehörigen „durch Beeinträchtigungen des Leichnams naturgemäß sehr leicht verletzt werden kann“ (BRANDSTETTER 1998: 873), zu verstehen. Eine Beeinträchtigung des toten Körpers kann schwerwiegende Folgen haben, da dieser in der Wahrnehmung der Angehörigen noch nicht völlig tot ist und die Identität des einst lebenden Menschen trägt. Dieses Phänomen wird am Wiener Beispiel später noch untersucht.

Die rechtlichen Rahmenbedingungen geben einen Weg vor, wie die Ausgliederung des Leichnams oder der *Übergang* vom Bereich der Lebenden in den Bereich der Toten vonstatten zu gehen hat. Der verunreinigende Charakter des Leichnams wird durch sie evident: die Leiche wird so bald als möglich aus dem Sichtfeld der Lebenden entfernt, an bestimmten Orten zwischengelagert und erst in einem besonderen rituellen Rahmen, den Trauerfeiern, wieder der Öffentlichkeit ein letztes Mal zugeführt. Die meisten Tätigkeiten, insbesondere die Bearbeitung und der Transport des toten Körpers, obliegen dabei dem Bestattungspersonal. Im folgenden Kapitel sollen die einzelnen Aufgabenbereiche und Abläufe nach Eintritt eines Todesfalls, die einzelnen „Zwischenstationen, die am Übergangsweg einer Leiche liegen“ (HELMERS 1989: 21) und ihre Organisation innerhalb des städtischen Bestattungsunternehmens in Wien beschrieben werden.

3.1.4. Stationen des Übergangs: die Leiche zwischen Vorder- und Hinterbühne

Aufgrund der Größe des Unternehmens sind alle im Zuge von Bestattungen anfallenden Aufgaben klar auf verschiedene Arbeitsbereiche aufgeteilt, und werden nicht wie etwa bei vielen Bestattern gerade im ländlichen Bereich in Personalunion durchgeführt. Mit dem hohen Grad an Arbeitsteilung geht eine komplizierte Logistik einher, welche schnelle Veränderungen oder Anpassungen auch nicht immer erleichtert (vgl. W.W., S. 14).

Die Gewerbeordnung legt, wie oben beschrieben fest, welche Aufgaben ein Bestattungsunternehmen ausführen darf und auszuführen hat. Der Prokurist nannte als Hauptaufgaben der *Bestattung Wien* die Abholung der Verstorbenen, die Gestaltung der Trauerfeier und das Geleit zur Grabstelle, wo dann alle weiteren Tätigkeiten an die Friedhofsverwaltung übergeben werden. Der Prokurist rückt die Organisation der Trauerfeier in den Vordergrund und benennt sie als etwas „sehr Zentrales“ (vgl. W.W., S. 2). Ist nicht aber eigentlich die Entfernung der Leiche aus der Alltagswelt und ihre Versorgung und Inszenierung *der* Aufgabenbereich von Bestattern schlechthin? Die Trauerfeier ist sicherlich mit dem größten Arbeits- und Organisationsaufwand verbunden und kann in diesem Sinne sehr wohl als zentral

bezeichnet werden. Vielleicht soll aber der Fokus von den „unreinen“ Tätigkeiten am Leichnam weggelenkt werden. Schließlich ist die Trauerfeier das nach außen hin sichtbare und öffentliche Ereignis im Gesamtablauf und findet auf der „Vorderbühne“ statt. Die Tätigkeiten des Herrichtens der Leiche bleiben auf der „Hinterbühne“, im Verborgenen und den Experten überlassen – was meines Erachtens mit ein Grund dafür sein mag, dass darüber nicht an *erster* Stelle gesprochen wird.

Ein wichtiger Bereich des Unternehmens ist der Aufnahmedienst bzw. die Kundenservicestellen. In ganz Wien führte die *Bestattung Wien* zum Zeitpunkt meiner Erhebung insgesamt 13 Filialen. Diese fungieren als Organisationszentralen und sind erste Anlaufstelle für die Angehörigen. Es sind die Mitarbeiter dieser Stellen, die den direkten Kontakt mit den Angehörigen haben. Die Kundenservicestelle der Unternehmenszentrale im vierten Wiener Gemeindebezirk, in der ich meine Interviews führte, übernimmt insbesondere auch die Organisation und Abwicklung großer, öffentlicher Begräbnisse, Katastropheneinsätze und Überführungen ins In- und Ausland. Im Monat „bewältigt“ allein die Zentrale circa 400 Sterbefälle und steht nicht selten vor großen organisatorischen Aufgaben, wie zum Beispiel Absprachen mit Polizei oder Botschaften. Wo sonst der direkte Kontakt mit den Angehörigen im Vordergrund steht, werden viele Fälle auch über Telefon und E-Mail-Verkehr abgewickelt.

Bei einem Todesfall im Wohnhaus nehmen nach abgeschlossener Totenbeschau die Angehörigen Kontakt mit einer Kundenservicestelle auf. In der Regel findet dieser erste Kontakt telefonisch statt.¹²⁹ Bei diesem Erstgespräch werden Informationen ausgetauscht. Zunächst notiert sich der Aufnahmemitarbeiter die Adresse des Sterbeortes und die Daten des Verstorbenen (u. a. auch die Körpergröße). Die Angehörigen erhalten Informationen bezüglich der weiteren Abläufe, zum Beispiel zu den zu erledigenden Behördenwegen. Außerdem werden die Angehörigen über den Abholungstermin informiert und aufgefordert, Kleidung für den Leichnam vorzubereiten. Der Aufnahmedienst bespricht also im Erstgespräch die relevanten Dinge mit denjenigen, die das Begräbnis bestellen, und übermittelt die Informationen dann intern an die jeweiligen Stellen, zunächst einmal an den so genannten „Abholdienst“ oder „Betriebsdienst“.

Dieser „Betriebsdienst“ teilt unmittelbar den eingegangenen Auftrag einer dreiköpfigen Gruppe an Abholpersonal weiter. Im Leichentransportwagen fährt die Gruppe, ausgestattet mit Sarg, Tragegurten und Hilfswägelchen zum Ort der Abholung. Der Sarg ist in der Regel ein „Leihsgarg“, d.h. ein einfacher Blechsarg mit Einbettung. Im Falle dass die Angehörigen bereits in einer der

¹²⁹ Hänel merkt zur ersten Kontaktaufnahme der Angehörigen mit dem Bestattungsunternehmen via Telfon oder Internet an, dass dadurch eine reale Konfrontation mit Bestattern zunächst vermieden werden kann und unliebsames herausgezögert (vgl. HÄNEL 2003: 54). Dies mag vielleicht so sein, jedoch spielen praktische Erwägungen für eine telefonische Kontaktaufnahme keine untergeordnete Rolle. In dieser Weise können Angehörige schnell an Informationen kommen, ohne lange Wege zurücklegen zu müssen.

Filialen den Sarg ihrer Wahl bestellt haben, kann der Leichnam aber auch gleich in einen „Originalsarg“ gebettet werden.

Nach der Ankunft am Ort der Abholung und der Vorstellung bei den Hinterbliebenen durch den so genannten „Partieführer“ werden erst einmal die Daten des Verstorbenen anhand des Leichenbegleitscheins kontrolliert. Die Kontrolle der Identität des Leichnams sei wichtig, um Verwechslungen auszuschließen (vgl. W.W., S. 9). Sie dient aber nicht nur zur Überprüfung der Identität des Verstorbenen, sondern auch zur Informationsgewinnung über die Umstände des Todes und die zu treffende Maßnahmen: Neben der Information, wohin der Leichnam überführt werden soll, oder ob eine behördliche oder gerichtliche Obduktion angeordnet wurde, ist dem Leichenbegleitschein zu entnehmen, ob eine infektiöse Krankheit vorliegt und besondere Vorsichtsmaßnahmen zu treffen sind.

Die eigentliche Ausgliederung der Leiche aus der Welt der Lebenden beginnt nun. Sofern die Angehörigen damit einverstanden sind, wird der Leichnam von den Bestattern direkt in der Wohnung versorgt, zumeist nicht unter Beisein der Angehörigen. Die Versorgung ist in der Regel nicht sehr aufwendig: der tote Körper wird zumeist nur im Gesicht und im Brustbereich und an den Händen gewaschen, mit der von den Angehörigen vorbereiteten Kleidung bekleidet und in den Sarg gelegt („versargt“) (zu Details siehe Kapitel 3.3.1.).

Nun besteht für die anwesenden Angehörigen im Falle einer Wohnhausabholung noch die Möglichkeit, sich vom Verstorbenen zu verabschieden. Dem Wunsch vieler Angehöriger, am Totenbett Abschied zu nehmen, wird von Seiten der Bestatter auch Rechnung getragen, indem sie manchmal den Abtransport des Leichnams so lange verzögern, damit auch andere verständigte Angehörige, Abschied nehmen können. Bevor die Bestatter mit dem Leichnam aufbrechen, werden die Angehörigen über alle weiteren Wege, wie den Gang zum Standesamt oder zur Kundenservicestelle, informiert und erhalten eine Informationsmappe des Unternehmens. Schließlich wird der Sarg geschlossen, die Bestatter verabschieden sich, und verlassen die Wohnung mit dem Leichnam.

Im Falle einer amtsärztlichen Freigabe der Leiche bringen die Abholer die Leiche in eine der Wiener Bezirksleichenkammern. Bei fehlender Freigabe zur Bestattung und auf Anordnung einer Obduktion wird die Leiche an dafür vorgesehene Orte gebracht.¹³⁰ Selten wird der Leichnam direkt vom Sterbeort zur Beisetzkammer am Friedhof gebracht. Voraussetzung hierfür nämlich wären abgeschlossene Beurkundung und getroffene Sargauswahl. Wenn von Angehörigen eine Thanatopraxie bestellt wurde, eine temporäre Konservierung, wird der Leichnam in eigene

¹³⁰ Zwischen Anfang 2008 und Sommer 2010 war das Wiener Institut für Gerichtmedizin geschlossen. Ersatzweise wurden Obduktionen z. T. in Gemeindespitalern oder in aufgestellten Containern auf dem Wiener Zentralfriedhof durchgeführt. Die „Misere“ der Gerichtsmedizin ist ein Politikum, welches an dieser Stelle jedoch nicht weiter von Interesse sein soll.

Räumlichkeiten am Zentralfriedhof gebracht. Die Thanatopraxie bildet einen eigenen Aufgabenbereich innerhalb des Unternehmens, deren Ablauf in Kapitel 3.3.2. beschrieben werden wird.

Die Abholung von Leichen aus Spitälern gestaltet sich etwas anders. Die Leichen werden nicht unmittelbar nach der Freigabe abgeholt. Dies findet in der Regel erst später statt, wenn Hinterbliebene bereits Sarg und Bestattung bestellt haben. Diesbezügliche Informationen werden wieder an den Betriebsdienst weitergeleitet, welcher dann eine ganze „Tour“ an Abholungen zusammenstellt: Zuerst werden die leeren Säрге zu den Spitälern gebracht, dort von den jeweiligen Prosekturmitarbeitern versorgt und erst einige Tage später von dort wieder abgeholt und zu den Friedhöfen gebracht.¹³¹ Ausnahme bilden kleine Spitäler, die keine Prosekturgehilfen beschäftigen. Dort versorgen die Bestatter die Leichname selber und transportieren ihn unmittelbar danach zu den jeweiligen Stellen.

Dem Abholpersonal obliegen also Abholung, Versorgung, Einkleidung, Ein- und Umsargung und Transport der Leiche. Sie sind, wie ein Mitarbeiter beschreibt, „immer an der Front“ (L.D., S. 1). Klarerweise treten die Abholer in Kontakt mit den Angehörigen, zumindest im Falle von Hausabholungen. Seltener treffen sie auf Hinterbliebene bei Abholungen der Leiche aus Institutionen. Im Falle eines Kontakts mit Angehörigen sei es aber nicht ihre Aufgabe, Verkaufsgespräche zu führen, sondern nur allgemeine Informationen weiterzugeben (vgl. R.K., S. 19). Die Arbeit des Abholpersonals endet in der Regel mit dem Transport zu den Beisetzkammern der jeweiligen Friedhöfe Wiens.

Während sich die Abholer um die Versorgung, Versargung und den Transport der Leiche kümmern, nehmen die Angehörigen mit dem Aufnahmedienst in Form eines persönlichen Beratungsgesprächs in einer der Filialen der *Bestattung Wien* Kontakt auf. Sie „bestellen“ das Begräbnis: Der Sarg wird ausgesucht, das Arrangement und die Organisation der Trauerfeier sowie alle weiteren Fragen werden hier besprochen – das Beratungsgespräch kann somit als die Phase im rituellen Ablauf der Bestattung bezeichnet werden, in der das „Drehbuch für das Bestattungsritual“ erstellt wird (HÄNEL 2003: 281). Voraussetzung für die Bestellung eines Begräbnisses ist, dass die Beurkundung des Verstorbenen bereits vorliegt. Jene wird auf dem Standesamt vorgenommen, dem die „Anzeige des Todes“ übermittelt werden muss. Die Aufgaben der Mitarbeiter des Aufnahmedienstes sind also die Information und Unterstützung der Hinterbliebenen sowie der Verkauf der verschiedenen Bestattungsdienstleistungen.

Anzumerken ist an dieser Stelle, dass der Aspekt der Hilfestellung für die Angehörigen großen Raum in der Selbstdarstellung von Bestattern einnimmt. Der Tod eines Menschen wird von

¹³¹ Wie mir mitgeteilt wurde, ist dies eine logistische Frage. Eine sofortige Versorgung im Spital sie oft nicht möglich, da oft mehrere Leichname zugleich versorgt werden müssten. Daher die zeitliche Verzögerung (vgl. R.K., S. 13).

meinen Interviewpartnern als „Ausnahmesituation“ für die Hinterbliebenen bezeichnet. Angehörige seien leicht überfordert, unsicher und orientierungslos, daher würden Hilfestellungen seitens des Bestattungsunternehmens auch gerne angenommen. Die Bestatter gaben immer wieder als eine Motivation zur Ausübung ihrer Tätigkeit an, „etwas Gutes“ für die Angehörigen tun zu wollen und helfen zu können. Gleiches stellt auch Hänel in ihrer Untersuchung von Selbstdarstellung und Selbstverständnis deutscher Bestatter fest, welches unter anderem sehr stark von Berufsverbänden beeinflusst werde: Nach Ende des 2. Weltkrieges seien die ethische Verantwortung von Bestattern und ihre Funktion als Helfer der Angehörigen immer mehr ins Zentrum der anhand Verbandszeitschriften ablesbaren Diskurses gerückt. Die Fachkompetenz des Bestatters und die Abgabe aller Aufgaben an Experten hätten folglich zu einem „Kompetenzgefälle“ zwischen Angehörigen und Bestattern geführt. Insbesondere seit den 1980ern sei die Unterstützung der Trauernden immer wichtiger geworden. Mit der Erweiterung des Tätigkeitsfeldes von Bestattern durch neue Leistungen wie die Thanatopraxie, durch die Möglichkeit, Särge selber bemalen zu können oder durch das Angebot psychologischer Trauerbegleitung, hätte sich das Bild des Bestatters als Helfer der Angehörigen zunehmend gefestigt (vgl. HÄNEL 2003).

Zurück zur Beschreibung der Abläufe. Die Realisierung des „Drehbuchs“ der Bestattung – die „Herstellung“ der Bühne (HÄNEL 2003: 62) – also die Vorbereitung, das Arrangement und die Leitung von Begräbnissen bzw. Begräbnisfeiern, führen das Konduktpersonal und der Arrangeur der jeweiligen Friedhöfe durch. Wie der von mir interviewte Arrangeur erklärte, bekommt er vom Aufnahmedienst den Auftrag mit allen Anweisungen bezüglich der Trauerfeier, die die Hinterbliebenen mit dem Kundenbetreuer besprochen haben. Der Sarg muss aufgestellt werden, der von Gärtnereien angelieferte Blumenschmuck ist zu organisieren und zu arrangieren, der Arrangeur kümmert sich, dass Musik bzw. Musiker da sind, der Priester oder Nachrufredner, die Sargträger, etc. Der Arrangeur führt somit aus, was die Angehörigen im Vorgespräch mit dem Aufnahmedienst bestellt haben, und ist verantwortlich für die Kontrolle und Organisation des Personals und der Dekoration. Außerdem ist der Arrangeur für die Hinterbliebenen ein weiterer Ansprechpartner und kümmert sich um ihre Wünsche. In den Aufgabenbereich des Arrangeurs fällt auch die abschließende Kontrolle des Leichnams. Er prüft nochmals die Identität, den Namen des Verstorbenen, um sicherzugehen, dass auch der „richtige“ Verstorbene bestattet wird, er prüft und korrigiert bei Bedarf aber auch den Zustand und das Erscheinungsbild des Leichnams.

Die Zusammenarbeit unter den Mitarbeitern aller Bereiche ist sehr wichtig, um einen reibungslosen Ablauf der Bestattungen zu gewährleisten. Gerade bei großen Beerdigungen, zum Beispiel anlässlich von Trauerfeiern prominenter Persönlichkeiten, sind auch Mitarbeiter, die normalerweise nicht während der Trauerfeiern anwesend sind, vor Ort. Manche Mitarbeiter üben zu ihren Hauptaufgaben noch Tätigkeiten im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit aus, wie zum

Beispiel die Betreuung von Informationsständen oder andere Auftritte bei öffentlichen Veranstaltungen. Bei manchen Mitarbeitern überschneiden sich auch die Arbeitsbereiche. Gerade die von mir interviewten Thanatopraktiker haben zusätzliche Aufgabenbereiche, wie zum Beispiel die eines „Aufbahrungsmeisters“ (Kontrolle von Personal, Material und Räumlichkeiten für Aufbahrungen) oder die Arbeit im Abholdienst. Die Thanatopraktiker führen auch nicht nur regulär in Auftrag gegebene Thanatopraxien durch, sondern helfen bei Bedarf auch dem Abholpersonal in schwierigen Fällen bei der Versorgung des Leichnams, denn Ziel sei immer „a schöne Leich’“, im wörtlichen Sinne (vgl. L.D., S. 9).

Um zusammenzufassen: Die Ausgliederung der Leiche beginnt mit der Kontaktaufnahme der Angehörigen mit dem Bestattungsunternehmen, wird fortgesetzt mit der Entfernung der Leiche vom Sterbeort, der Planung der Bestattung im Beratungsgespräch, der temporären Lagerung und der Bearbeitung des toten Körpers und endet mit der Trauerfeier und Bestattung am Friedhof. Die Abläufe zwischen Tod und Bestattung lassen sich dabei in mehrere Phasen einteilen, welche durch unterschiedliches Personal begleitet werden; einerseits durch Personal, welches Tätigkeiten am Leichnam verrichtet und andererseits durch Mitarbeiter, die mit dem Bereich der Leiche überhaupt nicht oder nur vereinzelt in Berührung kommen und vorwiegend verwaltungstechnische und organisatorische Aufgaben übernehmen. Mit der Abholung vom Sterbeort wird die Leiche vorerst dem Bereich der „Hinterbühne“ zugeführt und dem Zugang der Öffentlichkeit entzogen. Oftmals ist zwar auch das Sterbezimmer im Wohnhaus schon selbst zur „Hinterbühne“ geworden, wenn die Abholer den Leichnam versorgen, doch vor allem, wenn es um weitere Maßnahmen der Bearbeitung des toten Körpers geht, wird die Leiche von der Alltagswelt abgesondert. Erst am Ende dieses Prozesses tritt der tote Körper für ein letztes Mal auf die „Vorderbühne“.

Den Überlegungen von Hänel (2003) oder Helmers (1989) folgend, bezeichne ich den geschilderten Ablauf, auch wenn er innerhalb einer Institution stattfindet, als „Übergangsritual“, in dem stufenweise die Leiche aus der Welt der Lebenden durch bestimmte Handlungen ausgegliedert wird und einen neuen Status erhält. Wie in der weiteren Arbeit veranschaulicht werden soll, sind viele dieser Handlungen, insbesondere die Präparierung der Leiche auch symbolischer Natur und dienen nicht nur dazu, den toten Körper „hygienisch“ zu entfernen, sondern die Ambivalenz des Leichnams in den Griff zu bekommen, einen Umgang mit dem Tabuisierten zu ermöglichen und den Übergang des Verstorbenen rituell zu begleiten. Im folgenden Kapitel sollen zunächst die Stationen beschrieben werden, in denen die Leiche noch oder wieder auf der „Vorderbühne“ weilt und die Lebenden mit ihrer Anwesenheit konfrontiert: die verschiedenen Momente der Besichtigung und der Trennung vom Verstorbenen.

3.2. Besichtigung, Verabschiedung, Trennung

Van Gennep (1986) hatte Übergangsrituale in mehrere Phasen eingeteilt, die Ablösungsphase, die Schwellen- bzw. Umwandlungsphase und die Phase der Angliederung, mit jeweils korrespondierenden Ritentypen, welche aus der „alten Welt“ ausgliedern, über die Schwelle führen und an die „neue Welt“ angliedern sollten. In diesem Kapitel sollen die Momente des Ablösens, des Trennens von Interesse sein, die Verabschiedung vom Verstorbenen. Vor allem nahe Angehörigen stehen mit dem Tod eines Menschen solchen Momenten gegenüber: Die Entfernung des Leichnams aus der alltäglichen Lebenswelt,¹³² welche Van Gennep als bedeutenden Trennungsritus bezeichnete, aber auch die Verabschiedung vom Verstorbenen im Rahmen einer Trauerfeier und die endgültige Entfernung des materiellen Restes aus der Welt der Lebenden mit Einäscherung oder Beerdigung. Die Ablösung von der alten Welt symbolisiert in unserem Falle insbesondere ein Behältnis, das nur für Tote vorgesehen ist – der Sarg. Der Leichnam wird in ihn eingebettet, eingeschlossen und verhüllt aus dem Hause gebracht. Gerade das Schließen des Sargdeckels kann dabei als besondere Visualisierung der Trennung betrachtet werden. Die Bestattung selbst, die Absenkung des Sarges ins Grab stellt daraufhin die endgültige Trennung und in der Folge die rituelle Angliederung des Toten in die „neue Welt“ dar. Das Objekt, auf welches sich die Trennung bezieht, ist immer der Leichnam.

Im ersten Unterkapitel soll beschrieben werden, welche Möglichkeiten es in Wien für Angehörige gibt, auf den Verstorbenen zu treffen und sich von ihm zu verabschieden, welche Handlungen dabei vollzogen werden und welche Zeit ihnen eingeräumt wird. In den beiden darauf folgenden Unterkapiteln wird der Frage nachgegangen, welche Bedeutung die Anwesenheit des toten Körpers als solche, aber insbesondere seine Sichtbarkeit für die Lebenden in diesen Situationen hat, und welche Konsequenzen eine Konfrontation mit der Materialität des toten Körpers nach sich zieht.

3.2.1. Formen des Abschiednehmens

3.2.1.1. Besichtigung des Leichnams am Sterbeort

Zeit für ein Abschiednehmen haben Angehörige zunächst direkt nach Eintritt eines Todesfalles im Wohnhaus. Die Bestatter räumen diese Zeit den Hinterbliebenen in der Regel erst dann ein, *nachdem* der Leichnam von ihnen hergerichtet und im Sarg positioniert wurde. Sie lassen dabei

¹³² Gemeint ist die Entfernung der Leiche aus Wohnstätten. In Spitälern und Heimen gibt es für Angehörige aber genauso die Möglichkeit, den Leichnam noch einmal zu besichtigen, bevor dieser auch aus diesen Institutionen ausscheidet. Hierzu habe ich allerdings keine eigenen Daten erhoben. Ich verweise auf die Arbeit von Salis Gross (2001), die u.a. auch die Phase des Zusammentreffens von Angehörigen und Verstorbenen thematisiert.

die Angehörigen zumeist alleine, um deren Intimsphäre nicht zu stören. Die Möglichkeit einer Verabschiedung und Besichtigung des Leichnams würden viele Angehörige auch nutzen.¹³³

Die Dauer der Verabschiedung vom Leichnam zu Hause scheint zumeist relativ kurz zu sein: manchen reichten wenige Minuten beim Leichnam aus. Einer der Abholer stellte die Verkürzung solcher Situationen allein in seiner Dienstlaufbahn fest:

„Früher war das inniger. [...] Die Menschheit ist hektischer geworden, schneller geworden. Die Zeit ist schnelllebiger geworden. [...] Früher hat man wirklich mehr Zeit gehabt. Die Angehörigen haben sich mehr Zeit genommen für die Verabschiedung. Heute, wenn man sagt, 'wollen sie sich noch verabschieden?' – ja, in drei Minuten ist das vorbei. Und früher, weiß ich, sind wir oft zehn Minuten, eine viertel Stunde am Gang draußen gestanden und haben gewartet“ (L.D., S. 15f.)

Immer wieder gebe es aber auch Fälle, in denen Angehörige sich deutlich mehr Zeit zur Verabschiedung nehmen. Einer der Abholer konnte beispielsweise davon berichten, wie Angehörige Gebete sprechen und fast „eine halbe Messe“ veranstalteten (vgl. R.K., S. 24). Manche würden auch wünschen, dass die Bestatter den Verstorbenen ganz langsam mit sich nehmen: Einer der Kundenbetreuer erzählte, dass Angehörige nach der Abholung zu ihm ins Büro gekommen seien, um sich dafür zu bedanken, dass das Abholpersonal den Leichenwagen langsam wegfahren hat lassen, und die auf der Strasse stehenden Angehörigen dem Verstorbenen nachwinken konnten (vgl. C.J., S. 10). Es gebe sogar immer wieder auch Leute, die den Verstorbenen am liebsten gar nicht hergeben und ihn „zurückhalten“ wollen.¹³⁴

Der Raum für Verabschiedungen am Sterbeort hat aber in jedem Fall seine Grenzen. Mehrere Stunden räumen die Bestatter den Angehörigen zur Verabschiedung aus rechtlichen und organisatorischen Gründen keinesfalls ein.¹³⁵ Eine „richtige“, oft mehrtägige Aufbahrung des Leichnams im Wohnhaus, wie sie einst üblich war, oder eine „Totenwache“ ist rechtlich durch Infektions- und Hygienevorschriften untersagt.¹³⁶ Sie ist derzeit immer noch unzulässig, trotz Einführung der Thanatopraxie, die, wie später noch ersichtlich werden wird, eigentlich einen hygienischen und desinfizierten Leichnam gewährleisten würde.

¹³³ Aussagen hierzu variieren: von mindestens der Hälfte der Angehörigen (vgl. A.P., S. 20) bis 80% (vgl. R.K., S. 24).

¹³⁴ Es ist auch das Naheverhältnis, die Art der Beziehung zwischen Angehörigen und Verstorbenem, das Einfluss nimmt auf den individuellen Umgang mit dem Leichnam und der Schnelligkeit der Entfernung. Ein Interviewpartner berichtete von einem über 80-jährigen Mann und seiner verstorbenen Ehefrau. Die Schwierigkeit, seine Frau „herzugeben“ sei logische Folge, schließlich würde es schwer begreifbar sein, dass einem nach mehreren Jahrzehnten der Partner „weggenommen“ wird (vgl. R.K., S. 17).

¹³⁵ Theoretisch könnten Angehörige sich die benötigte Zeit zum Abschiednehmen selbst gewähren, indem sie den Todesfall nicht unverzüglich melden. Der Begriff „unverzügliche Entfernung“ sei nämlich dehnbar (vgl. W.W., S. 4).

¹³⁶ In diesem Zusammenhang soll erwähnt werden, dass es in anderen hoch technisierten und auf „Hygiene“ bedachten Gesellschaften sehr wohl ermöglicht wird, den Leichnam einige Zeit im Hause zu belassen, wie zum Beispiel in Japan: Tote, die im Krankenhaus verstorben sind, können noch einmal ins ehemalige Zuhause zurückgeführt werden, was sogar in der Hälfte aller Fälle gewünscht werde. Ein letztes Mal solle der Verstorbene nach Hause kommen, eine letztes Mal mit der Familie nach langer Zeit der Krankheit vereinigt werden. Eine Totenwache über Nacht finde dann aber in Räumlichkeiten von Bestattungsunternehmen statt (vgl. SUZUKI 2004: 228).

Fraglich bleibt jedoch, inwieweit eine solche Möglichkeit überhaupt in Anspruch genommen werden würde. Denn nicht selten, so stellten jedenfalls mehrere meiner Interviewpartner fest, wollten viele die Leiche nicht allzu lange im Wohnbereich wissen und daher so schnell wie möglich entfernt haben. Manch einer würde die Abholer sogar regelrecht drängen, den Leichnam so schnell wie möglich abzutransportieren und am besten auch nicht vor Ort zu bekleiden (vgl. L.D., S. 14). Es gebe auch immer wieder Angehörige, die überhaupt keinen Wert darauf legten, sich in irgendeiner Art und Weise zu verabschieden – was auch die Art der Beziehung der Angehörigen zum Verstorbenen zu Lebzeiten widerspiegelt:

„und dann gibt es leider wieder Angehörige oder Leute, die sagen, ‘ja, ja, nehmen Sie sie nur mit, weil ich habe sie jetzt zehn Jahre lang gepflegt, ich bin eigentlich froh, wenn sie weg ist’, was eigentlich ganz, ganz schade ist. Aber man kann sich selbst als Bestatter in diesem Moment keine eigene Meinung erlauben. Man muss halt den Wunsch der Angehörigen respektieren, der sagt, ‘ja, nehmen Sie's nur mit, sie ist mir sowieso die letzten fünf oder zehn Jahre nur zur Last gefallen und ich bin froh, wenn [...] der Verstorbene oder die Verstorbene weg ist’“ (A.P., S. 20f.).

Einer Interviewpartner interpretierte den Wunsch nach einer schnellen Entfernung aus Wohnstätten aber auch mit der Rücksichtnahme auf anwesende Kinder, denen man wohl die Konfrontation mit dem Leichnam weitgehend ersparen möchte, oder damit, dass Angehörige nicht in der Wohnung alleine mit der Leiche verweilen möchten.¹³⁷ Die Situation sei für jene „massivst belastend“ (vgl. P.H., S. 16f.).

Der fehlende Wunsch nach einer Besichtigung des Leichnams könnte auch die Folge eines Bedürfnisses sein, den Toten lieber so in Erinnerung zu behalten, wie er zu Lebzeiten war, oder der Vorstellung, dass man sowieso zu Lebzeiten immer beim Verstorbenen war und somit ein letzter Besuch nicht mehr nötig sei (vgl. REINEKE/ KRIEBEL/ STEFENELLI 1998: 278). Schnelle Entfernung oder der Verzicht auf eine Konfrontation mit dem Leichnam sollten aber auch als ein Ausdruck der Angst vor dem Leichnam, der Gefährlichkeit des Leichnams gesehen werden, oder wie ein Interviewpartner formulierte: „Da hat ein jeder Angst, na, dass einem der Verstorbene vielleicht noch irgendetwas tut“ (C.J., S. 13).

Die Phase, in der die Leiche noch in der Alltagswelt der Lebenden weilt, ist somit von Ambivalenz gekennzeichnet: Der häufig vorhandene Wunsch, den Verstorbenen noch einmal zu sehen und sich zu verabschieden auf der einen Seite, auf der anderen Seite die Angst, die mit einer Konfrontation oder der bloßen Anwesenheit der Leiche einhergeht. In diesem Zusammenhang erscheint es besonders wichtig, die Besichtigung der Leiche erst dann stattfinden zu lassen, *nachdem* der toten Körper für diesen Moment präpariert wurde.

¹³⁷ Die Bewahrung der Kinder vor einer Konfrontation mit der Leiche ist ein Beispiel dafür, dass Verhaltensweisen mit toten Körpern nicht zwangsläufig „natürlich“ sind, sondern auch kulturell erlernt werden.

3.2.1.2. Ein kurzer „letzter Blick“

Nach dieser Möglichkeit unmittelbar nach dem Tode wird der tote Körper vorerst durch die Bestatter der „Hinterbühne“ zugeführt, der Öffentlichkeit entzogen und unsichtbar gemacht. Die zweite und eigentlich die letzte Möglichkeit, den Verstorbenen zu besichtigen und Abschiedzunehmen, besteht in der Regel erst wieder am Tage der Trauerfeier, bevor der tote Körper eingeäschert oder in einem Grab bestattet wird. An diesem Tage darf die *hergerichtete* Leiche wieder sichtbar werden.¹³⁸

Zumeist findet die Besichtigung des Leichnams kurz vor den Feierlichkeiten statt, die in der Regel in den Aufbahrungshallen der Friedhöfe stattfinden.¹³⁹ Die von mir befragten Kundenberater der *Bestattung Wien* waren sich darin einig, dass der Wunsch nach einer Besichtigung des Leichnams hier häufig besteht. Gerade der Arrangeur am Friedhof konnte die Regelmäßigkeit des von Angehörigen gewünschten „letzten Blickes“ auf den Leichnam bestätigen. Mindestens die Hälfte der Angehörigen würde dieses Bedürfnis verspüren, dabei insbesondere ältere und nahe stehende Angehörige, zum Beispiel zurückbleibende Ehepartner. Dem Arrangeur fiel auf, dass eine Besichtigung des Leichnams vor allem für Sinti und Roma und Angehörige mit osteuropäischem soziokulturellen Hintergrund besonders wichtig zu sein scheint: gemeinsam stehe man vor dem geöffneten Sarg bis der Sargdeckel geschlossen wird und die Trauerfeier beginnt (vgl. C.L., S. 4f.). Vor allem wenn der tote Körper thanatopraktisch behandelt und damit besonders präsentabel hergerichtet wurde, ist eine Besichtigung des Leichnams in der Aufbahrungshalle die Regel. Dem Arrangeur zufolge sei gerade dann der Sarg „immer wieder aufzumachen“ (C.L., S. 10).¹⁴⁰

Mit Beginn der eigentlichen Trauerfeier, dem Ritual, an dem zumeist neben dem engeren Angehörigenkreis weitere Trauergäste teilnehmen, wird der Sargdeckel in der Regel geschlossen.¹⁴¹

¹³⁸ Ausnahmen stellen infektiöse Leichname dar, für die bestimmte Desinfektionsrichtlinien die unmittelbare Unterbringung in einem dicht verschlossenen Sarg vorschreiben. Auch bei großen Entstellungen der Leiche durch Krankheit oder schwere Unfälle, sofern sie nicht durch thanatopraktische Rekonstruktion behoben wurden, bleibt der Sarg geschlossen.

¹³⁹ Zur Erinnerung: Orte, an denen ein Leichnam generell aufgebahrt werden darf, sind bestimmte Räume öffentlicher Einrichtungen: die Aufbahrungshallen am Friedhof, Kirchen, Verabschiedungsräume in Spitälern, Krankenhäusern oder Pflegeheimen, aber keinesfalls in Wohnstätten.

¹⁴⁰ Man kann zu diesem Zwecke auch ein „amerikanisches“ Sargmodell wählen, einen Sarg, der zur Hälfte aufklappbar ist. Die *Bestattung Wien* hat solche Modelle mittlerweile auch in ihrem Programm, als Folge der Einführung der Thanatopraxie.

¹⁴¹ Es ist aber zu erwähnen, dass auch Trauerfeiern im Zuge einer Einäscherung auch nur mit einer anwesenden Urne abgehalten werden. Dies würde sogar immer häufiger werden (vgl. P.H., S. 8). Zur Problematik des fehlenden Leichnams bzw. zur Repräsentation der Leiche in diesen Fällen, siehe weiter unten.

3.2.1.3. Aufbahrung der Leiche: offener oder geschlossener Sarg?

Kurz ein paar Worte zur Bedeutung der Trauerfeier. Die Bestatter messen der Trauerfeier und ihrer Gestaltung große Bedeutung bei. Wenig Sinn habe es zwar, wenn Trauerfeiern nur aus dem Grunde veranstaltet werden, „weil man das so macht“ oder „weil sich das eben so gehört“ (vgl. P.H., S. 13). Dies würde zwar manchmal passieren, die Feier stelle aber eigentlich eine Möglichkeit dar, dem Verstorbenen die „letzte Ehre“ zu erweisen: die „Wertschätzung und Anerkennung, die letzte, die man dem Verstorbenen noch geben kann“, zu zeigen, und sich „in Würde und Anstand zu verabschieden“ (vgl. ebd.). Gerade mit einer pompösen oder schönen Trauerfeier – in der Historie Wiens als „schöne Leich“ betitelt – demonstriere

„man der übrigen Gesellschaft, wie man den Verstorbenen geschätzt hat. [...] Und daher ist das eigentlich etwas für die Gesellschaft. Die Angehörigen wollen der restlichen Gesellschaft zeigen, wie sehr sie den Verstorbenen geliebt und geschätzt haben“ (W.W., S. 13).

Und an so ein Ereignis erinnere man sich trotz des traurigen Anlasses gerne, wie der Prokurist anhand der „Qualitätsbriefe“, die Angehörige nach Abschluss der Bestattung ausfüllen können, festmacht. Das Zeigen von Wertschätzung, auch oder gerade in Zusammenhang mit der Individualisierung von Bestattungsdienstleistungen, ist meines Erachtens ein wichtiger Punkt. Dies kann auch erklären, warum für Bestattungsdienstleistungen oft viel Geld ausgegeben wird – man erinnere sich an die Frage, warum in den USA viel Geld für die Konservierung von Leichen investiert wird.¹⁴²

Nur in wenigen Fällen findet eine offene Aufbahrung des Leichnams im Rahmen einer Trauerfeier statt. In Wien sei man es einfach nicht mehr gewohnt, offen aufzubahren (vgl. z.B. C.J., S. 17).¹⁴³ Die Gewohnheit hat aber auch ihren Grund. Einer der Thanatopraktiker interpretiert die Persistenz geschlossener Aufbahrungen durch die Angst vor dem Anblick des toten Körpers, mit der Angst vor einer schwierigen Konfrontation – „...weil sie eben Angst vor diesem Anblick haben, so wie er jetzt da ist“ (A.P., S. 18).

Anzumerken ist, dass eine Besichtigung des Leichnams vorwiegend für Personen wichtig zu sein scheint, die dem Verstorbenen sehr nahe gestanden haben, engste Familienangehörige wie Ehepartner oder Kinder. Für fernere Angehörige oder auch für Kinder wird sie dagegen eher als „unzumutbar“ eingeschätzt, da diese auf eine sichtbare Leiche möglicherweise gar nicht vorbereitet und somit überfordert seien (vgl. P.H., S. 9). Genau dies sieht auch der von mir

¹⁴² Angehörige *müssen* von vornherein viel ausgeben. Schließlich sind Bestattungsdienstleistungen eben Dienstleistungen, die Personal- und Sachkosten umfassen. Helmers interpretiert die zum Teil sehr hohen Preise aber auch „als Abgeltung für Tätigkeiten im Tabubereich der Toten“ (HELMERS 1989: 110).

¹⁴³ Ein Interviewpartner meinte beispielsweise, schon erstaunte Trauergäste gesehen zu haben, wenn der Leichnam während der Trauerfeier dann doch sichtbar aufgebahrt ist (vgl. P.H., S. 23).

befragte Arrangeur als Grund für die Unsichtbarkeit des Leichnams während der Trauerfeier (vgl. C.L., S. 5). Die engsten Angehörigen kämen dann in der Stunde vor der Trauerfeier, der Sarg würde für diese Zeit geöffnet und die Hallentüre geschlossen (vgl. C.J., S. 18). Auch im Falle vorangegangener thanatopraktischer Manipulation des toten Körpers komme es selten zu offenen Aufbahrungen, auch hier werde vielmehr ein kurzer, „letzter“ Blick vor der Trauerfeier für einen kleineren Kreis an Trauergästen bevorzugt.

Wie schon erwähnt, sind gerade in den USA, aber auch in England und Frankreich offene Aufbahrungen dagegen an der Tagesordnung. Die viewings wurden als wesentliches Element des US-amerikanischen Bestattungsrituals identifiziert. Fast jedes Bestattungsinstitut beschäftigt einen *embalmer*, der die Leichen zu diesem Zwecke präpariert. Die lange Zeit auch in Wien üblichen offenen Aufbahrungen (die Hausaufbahrungen) sind im Laufe des 20. Jahrhunderts fast völlig verschwunden, auch an eigentlich zulässigen Orten wie den Aufbahrungshallen. Heute gibt es offene Aufbahrungen in Wien wieder, wenn auch nur vereinzelt. Meine Interviewpartner konnten nur von einigen wenigen Fällen berichten. Der Arrangeur erinnert sich z.B. an die Aufbahrung eines 2007 verstorbenen österreichischen Ehepaares:

Die Umstände, in denen das relativ junge Ehepaar verstarb, waren tragisch. Der Mann hatte seine Frau erstochen und sich im Anschluss daran selbst getötet. Wenn man diesen Hintergrund berücksichtigt, dann wirkt es fast erstaunlich, dass beide während der Trauerfeier nebeneinander offen aufgebahrt wurden. Beide Körper waren thanatopraktisch konserviert und restauriert und somit von den Zeichen des gewaltvollen Todes befreit worden. Wie der Arrangeur schilderte, kamen zu der Trauerfeier mehrere hundert Trauergäste. Allerdings hätten den Blick auf den Leichnam nur die nächsten Angehörigen gehabt, die Familien der beiden Eheleute. Weitere Personen hätten gar nicht in die Aufbahrungshalle hineingepasst. Die Trauergäste hätten Abstand zum Sarg behalten und sich während der Trauerfeier nicht dem Leichnam genähert. Eine intimere Verabschiedung, in der z.B. auch fotografiert wurde, habe auch in diesem Fall vor der eigentlichen Feier stattgefunden (vgl. C.L., S.7).

Mehrmals erzählten meine Interviewpartner von der Aufbahrung eines 2009 erschossenen indischen Gurus. Dieses Ereignis schien in seiner Einzigartigkeit herausstechend gewesen zu sein. Nicht nur die große Anzahl an Trauergästen, das Aufgebot der Polizei und die mediale Berichterstattung trugen zur Einmaligkeit dieses Großereignisses bei. Für Wiener Verhältnisse war die Art der Aufbahrung des toten Körpers offensichtlich besonders: Für die Trauergemeinde sei es wichtig gewesen, den Verstorbenen sehen und berühren zu können (vgl. P.H., S. 11), man hätte mehrere Stunden um den Leichnam herum gesungen (vgl. W.W., S. 5) und insbesondere sei der Leichnam im offenen Sarg auf dem Boden und nicht wie sonst üblich auf einer Tumba aufgebahrt

worden (vgl. C.J., S. 9).¹⁴⁴ Beiden Kundenbetreuern fiel zudem ein für sie sehr interessantes Phänomen auf, und zwar das Ausziehen der Schuhe der Trauergäste.¹⁴⁵

Offene Aufbahrungen kämen zudem auch im Rahmen türkischer und serbisch-orthodoxer Feierlichkeiten vor, bei letztern allerdings nur nach vorheriger thanatopraktischer Behandlung des Leichnams (vgl. C.L., S. 4). Dass vorrangig die Trauerfeier für den indischen Guru und offene Aufbahrungen bei bestimmten Bevölkerungsgruppen mit Migrationshintergrund als Beispiele für offene Aufbahrungen in Wien zitiert wurden, verdeutlicht, dass die Wiener Mehrheitsbevölkerung tendenziell andere Formen der Trauerfeier und Abschiednahme wählt und offene Aufbahrungen nicht mehr gängiges Repertoire der Bestattungspraxis darstellen. Aber möglicherweise ist diese Praxis – insbesondere durch die Einführung der Thanatopraxie – im Begriff, sich gerade zu verändern.

Allen genannten Beispielen von offenen Aufbahrungen ist jedenfalls gemein, dass die Leichen durch die Thanatopraxie temporär konserviert und kosmetisch behandelt wurden. Für offene Aufbahrungen bzw. zur Präsentation der Leiche scheint eine besondere Vorbereitung des toten Körpers unabdingbar zu sein.

3.2.1.4. Intensität, Berührungen und andere Handlungen

Welche Handlungen und Interaktionen mit dem Leichnam können beobachtet werden in Situationen, in denen Angehörige auf den Leichnam treffen? In erster Linie werden Emotionen geäußert in diesen Momenten. Viele würden weinen.¹⁴⁶ Manche würden nur einen kurzen Blick auf den Leichnam werfen, andere dagegen benötigten mehr als eine kurze Besichtigung: Das Sprechen zum Verstorbenen, auch das Sprechen von Gebeten, sei für viele Bestandteil einer Verabschiedung. Bisweilen würden die Trauernden auch Fotos während der Verabschiedung machen. Meinen Interviewpartnern zufolge komme es vor allem sehr häufig vor, dass dem Verstorbenen Gegenstände beigelegt werden: Blumen, Fotos und andere Erinnerungsstücke, selbst gemalte Zeichnungen von Kindern, religiöse Objekte wie Kreuz und Rosenkranz, persönliche Gegenstände wie Stofftiere, Bücher, eine Kuschedecke, „alles, was sie halt gern gehabt haben“ (L.D., S. 12), oder auch Briefe, Ehering, oder Geld und Schmuck wie bei Sinti und Roma (vgl. C.L., S. 8). Manchmal bekommen die Bestatter selbst Anweisungen, dem Verstorbenen im Auftrag der Angehörigen etwas beizulegen. So sollten bisweilen Dinge wie Kettchen oder die

¹⁴⁴ Van Gennep interpretierte das Legen eines Verstorbenen auf die Erde als Angliederungsritus an die jenseitige Welt, als auch das Zahlen von Geld (vgl. VAN GENNEP 1986: 159), welches ebenfalls bei der Aufbahrung des indischen Gurus beobachtet wurde.

¹⁴⁵ Michaels erklärt den Verzicht auf Schuhe als Ausdruck der Trauer in der hinduistischen Religion und als rituelle Reinigungsmaßnahme (MICHAELS 2007: 78ff.). Inwieweit dies für das beschriebene Phänomen in Wien als Grund angeführt werden kann, soll hier nicht erörtert werden.

¹⁴⁶ Als besondere Manifestation kultureller Trauer wurden die Klagefrauen der Sinti und Roma genannt (vgl. C.L., S. 9).

Brille in die Taschen der Bekleidung des Toten gesteckt werden (vgl. P.H., S. 14). Auch ein Automodellbausatz wurde schon einmal auf dem Sarg befestigt (vgl. P.H., S. 9f.). Einer der Abholer schilderte eine solche Szene:

„...wo ich eine Mutter abgeholt habe, von zwei Kindern. Die waren zwischen zehn, also das eine Kind war zehn, das andere zwölf Jahre. Und die haben sich dann hingekniet und haben gebetet, ein Gebet für die Mama, und haben ihr noch Blumen in den Sarg reingelegt und Bilder, die sie selber gemalt haben“ (R.K., S. 20).

Ganz besonders wichtig für viele Hinterbliebenen sei vor allem auch das Berühren, Streicheln, Umarmen des Leichnams, oft auch nur bei einer kurzen Besichtigung, was einerseits das Bedürfnis widerspiegelt, mit dem Verstorbenen noch einmal eine Beziehung aufzunehmen, und andererseits die Vorstellung einer „Empfindsamkeit“ des Leichnams. Ein Sichtfenster im Sarg könnte zwar den Blick auf den Toten freigeben, schaffe aber Distanz zwischen Toten und Lebenden (P.H., S. 5).¹⁴⁷

Diejenigen, die den Leichnam überhaupt noch einmal berühren, also Kontakt mit der Leiche in Form von Berührungen aufnehmen, sind zumeist die engsten Angehörigen wie Ehepartner oder Kinder des Verstorbenen (vgl. L.D., S. 10, 15). Die weniger Nahestehenden hätten Hemmungen, den Leichnam zu berühren und würden eher Abstand halten. Meine Interviewpartner waren sich einig in der Einschätzung über das Thema der in der Bevölkerung weit verbreiteten Berührungsängste und Scheu angesichts des Leichnams. Dies stellte ein Interviewpartner in Zusammenhang mit dem Umgang mit der Leiche im Kontext der hinduistischen Trauerfeier für den 2009 erschossenen indischen Guru heraus: fast alle Anwesenden – zu betonen ist hier, dass dies nicht nahe stehende Familienmitglieder waren, sondern hunderte Trauergäste – hätten den Leichnam berührt, Hände oder Gesicht gestreichelt, was bei anderen Trauerfeiern eher nicht vorkäme.¹⁴⁸ Diese Trauergäste hätten zum Leichnam „komplett einen anderen Bezug“ gehabt (vgl. C.J., S. 9, 16).¹⁴⁹ Interessant sei auch die Umrundung des Leichnams durch die Trauergäste gewesen, das Berühren des Sarges und das Hineinwerfen von Geld, wie sich einer der dabei anwesenden Bestatter erinnert:

„Der Ablauf selbst war für uns [...] sehr interessant, nämlich insofern, wie der Sarg dort in Empfang genommen wird. Sie haben ja dort fast keine Chance den Sarg irgendwie aus

¹⁴⁷ Särge mit eingebautem Sichtfenster werden in Wien im Gegensatz zu anderen Bundesländern aber nicht verwendet. Als Grund für die Verwendung fensterloser Särge werden vor allem praktische Gründe angeführt: Man müsste die Tumben in allen 80 Wiener Aufbahrungshallen mit Stufen versehen, um dann durch das Sichtfenster in den Sarg blicken zu können (vgl. W.W., S. 11).

¹⁴⁸ Ein Unterschied zwischen indischer und europäischer Bestattungspraxis liegt auch in der Öffentlichkeit von Einäscherungen. Helmers sieht unsere Praxis der Kremation bei uns als Ausdruck des kollektiven Tabus. „Bei uns geschieht die Kremation im Verborgenen – warum? Auch hier werden wieder die Tabuempfindungen unserer Kultur bezüglich natürlicher oder artifizierlicher Zerstörung von Leichnamen wirksam: Die Einäscherung eines Körpers ist der Öffentlichkeit ebenso verborgen wie die unterirdische Verwesung in Särgen und Grüften auf Friedhöfen“ (HELMERS 1989: 122).

¹⁴⁹ Dieser Interviewpartner interpretierte auch das Ausziehen der Schuhe der Trauergäste bei dieser Zeremonie als Zeichen für weniger starke Berührungsängste. Dies wäre unvorstellbar für die Österreichische Mehrheitsgesellschaft, man könne sich ja durch das Barfußgehen beim Leichnam anstecken (vgl. C.J., S. 8).

der Halle rein oder raus zu tragen, weil hier eine Menschentraube auf den Sargträgern klebt. Also die müssten aufpassen, dass sie nicht irgendwie stolpern und hinfallen, weil die Leute den Sarg unbedingt berühren wollen, schmeißen dann Geld in den Sarg hinein. Wir wollen den Sarg zumachen, auf einmal schlupft da noch eine indische Währung irgendwie rein, bevor der Sarg verlötet wird“ (P.H., S. 10).

Diese Passage verdeutlicht die besondere Intensität dieses Rituals. Menschen hätten geweint, geschrien, Menschentrauben hätten sich gar um den Leichnam gedrängt (vgl. P.H., S. 12). Die Verabschiedung vom indischen Guru und den Umgang mit seinem Leichnam empfanden einige meiner Interviewpartner als besonders intensiv und „herzhaft“ (C.J., S. 9), vor allem im Vergleich mit sonstigen Trauerfeiern, die sich durch eine eher stille, düstere und „verweinte“ Atmosphäre auszeichnen würden und einer weniger stark ausgeprägte Konfrontation mit der Leiche (vgl. ebd.).

3.2.2. Visualisierung/ symbolische Darstellung von Tod und Trennung

3.2.2.1. Anwesenheit und Repräsentation des toten Körpers

Die Phase zwischen Tod und Bestattung ist also markiert von mehreren Situationen der Verabschiedung und Trennung vom Leichnam: eine Besichtigung des Leichnams am Sterbeort (Wohnhaus, Spital, Heim), die Verabschiedung vom Leichnam vor der Trauerfeier oder die kollektive Abschiednahme und das Erweisen der „letzten Ehre“ mit der Trauerfeier. Unabhängig davon, ob sich die Momente eher „still und düster“ oder „laut und farbenfroh“ präsentieren, spielt in allen Fällen, neben der sprachlichen Repräsentation des Verstorbenen, auf die ich in dieser Arbeit nicht eingehen werde, die Anwesenheit des toten Körpers eine wesentliche Rolle.

Die Trauerfeier ist der letzte Moment, den Verstorbenen noch einmal „bei sich“ zu haben und konkret vom präsenten, wenn auch verhüllten Leichnam Abschied zu nehmen. Sie stellt sozusagen das „letzte Auftreten des Verstorbenen“ dar, „und das kann man nicht wiederholen, weil ist er eingäschert oder ist er unter der Erde, gibt’s keine Wiederholung für das Ganze“ (C.J., S. 7). Die Anwesenheit des toten Körpers in dieser Phase wird von vielen als wesentlich für die Trauerarbeit erachtet, als notwendige Voraussetzung für die Realisierung des Todes. Die Bedeutung der materiellen Anwesenheit des toten Körpers während der Trauerfeier offenbart sich in gerade in Fällen, in denen der Leichnam fehlt.¹⁵⁰

Trauerfeiern, die ohne Leichnam auskommen müssen, sind zum Beispiel jene anlässlich der Beisetzung der sterblichen Überreste von Personen, die ihre Körper für anatomische Zwecke zur Verfügung gestellt haben. Irgendetwas muss aber hier den Verstorbenen zumindest repräsentieren. Der Leiter der Kundenservicestelle der Zentrale erinnert sich in diesem Zusammenhang an aufgestellte Fotos vom Verstorbenen (vgl. P.H., S. 7). Eine andere Möglichkeit, den Toten zu

¹⁵⁰ In manchen Fällen fehlen Leichen: nach Unglücksfällen beispielsweise, die den Körper des Verstorbenen völlig zerstörten oder in Fällen, in denen Personen vermisst werden.

repräsentieren, ist die Aufstellung einer Urne. Dieser Interviewpartner erwähnte, dass es einmal passiert sei, dass die Asche eines Verstorbenen aus dem Ausland nicht rechtzeitig zum anberaumten Beisetzungstermin eingetroffen ist, und daher mit Wissen der Angehörigen nur die leere Urne symbolisch aufgebahrt wurde (vgl. P.H., S. 7).¹⁵¹ Trotz Gewährleistung eine Repräsentation des Verstorbenen, scheint eine aufgestellte Urne in der Trauerfeier Schwierigkeiten mit sich zu bringen:¹⁵²

„Also [...] den Hinterbliebenen ist das schon sehr wichtig, dass man das sieht [...] und dass der Sarg zumindest vorn steht. [...] Es ist schon schwer, wenn wir eine Urne haben. [...] Wenn nur mehr die Aschenkapsel vorn steht, also da sieht man schon in den Augen von den Hinterbliebenen, dass es irgendwie nicht glaubhaft ist, dass es nur mehr so viel ist. [...] Also ein Sarg ist ein Sarg, zumindest bei uns da in Österreich. [...] Ich bin jetzt zwanzig Jahre da, also eine Urne ist immer irgendwie ein Problem“ (C.L., S. 5).

Deutlich wird, welche Rolle der Sarg spielt, neben dem im Übrigen auch oft Fotos als zusätzliche Repräsentation positioniert werden. Gerade aber der Sarg visualisiert den Tod, besser noch als eine Urne. Wenn die Leiche schon nicht selbst sichtbar ist, so ist ihre Anwesenheit durch die Aufstellung eines Sarges, eines Behältnisses, welche der Größe eines menschlichen Körpers entspricht, zumindest zu erahnen:¹⁵³

„Es ist etwas anderes, ob ich jetzt den Verstorbenen in Form des Sarges vor mir habe, oder ob ich nur zu einem Grab hingehe, wo ich weiß, aha, da drinnen liegt er. Das ist der, [...] für die Angehörigen der letzte und schwerste Weg, weil es ist der Weg, wo man sich noch vorstellen kann, der ist in dem Sarg drinnen, und ich gehe mit dem jetzt seinen letzten Weg und der verschwindet dann nachher da unten. Das ist, ja, der wichtigste Weg, der wichtigste und der schwerste“ (C.J., S. 8).

Gerade wegen der großen Schwierigkeit, den Verstorbenen gehen zu lassen und den Tod zu realisieren und zu akzeptieren, ist es notwendig diesen Weg, den *Übergang* rituell zu begleiten. Die allmähliche Trennung wird durch das Ritual visualisiert und geleitet. Daher wird häufig vor Einäscherungen und Urnenbeisetzungen, die oft eher in einem kleineren Kreis stattfinden, eine große Trauerfeier abgehalten, in der der Leichnam noch anwesend ist und im Sarg aufgebahrt wird. Im Unterschied zu Trauerfeiern mit anschließender Erdbestattung wird der Sarg bei Einäscherungen aber nicht aus der Halle zum Grab getragen, sondern verschwindet hinter einem

¹⁵¹ Ein Beispiel, welches die Bedeutung von Repräsentanzen veranschaulicht, ist bei Raymond Firth zu finden. In Tikopia warte man ein Jahr auf vermisste und verschollene Personen, die mutmaßlich im Meer ertrunken sind. Das Bestattungsritual wird ohne den Körper ausgeführt, trockene Kleidung repräsentiere aber den verschollenen Ertrunkenen (zit. n. DRANSART 2004: 110). Zu erinnern sie auch an das oben diskutierte Beispiel der effigie im königlichen Bestattungsritus.

¹⁵² Diese Trauerfeiern lediglich mit Urnen finden zum Beispiel in Fällen von Überführungen aus den Bundesländern nach Wien statt. Der Leichnam wird direkt zur Einäscherung im Wiener Krematorium am Zentralfriedhof gebracht. Anschließend kann dann eine Trauerfeier mit der Urne veranstaltet oder aber gleich ohne Trauerfeier beigesetzt werden (vgl. C.J., S. 6). Auch in anderen Fällen, die aber eher die Ausnahme darstellen, wird nach sofortiger Einäscherung eine große Trauerfeier nur mit der Urne abgehalten (vgl. P.H., S. 8).

¹⁵³ Zur zentralen Bedeutung des Sarges für die Realisierung des Todes durch die Angehörigen, siehe auch Hänel (2003: 290ff.).

Vorhang oder versinkt in einem Bodenschacht (in der Feuerhalle) und wird erst einige Tag später verbrannt.

Wenn man der Einschätzung von einigen Bestattern folgt, welche Hänel in Deutschland befragte, sind Trauerfeiern ohne unmittelbar im Anschluss stattfindende Beisetzungen problematisch: Die Feuerbestattung werde als Störung des rituellen Ablaufs der Beisetzung aufgefasst, da durch die fehlende (unmittelbar im Anschluss stattfindende) Beisetzung der sterblichen Überreste „eine symbolische Darstellung der endgültigen Trennung zwischen Lebenden und Toten“ nicht mehr stattfinde (HÄNEL 2003: 317). Das Versenken des Sarges in der Erde wird zwar als sehr schwieriger Einschnitt charakterisiert,

„...weil loslassen müssen sie spätestens dann, wenn der Sarg in das Grab heruntergelassen wird, und von dem her, der schwerste Weg und die schwerste Verabschiedung ist dann, da ist es aus, da ist er weg“ (C.J., S.13),

das Mitverfolgen dieser rituellen Handlung wird aber zur wichtigen Voraussetzung, um die endgültige Trennung des Toten von der Welt der Lebenden zu begreifen. Bestattungsriten dienen daher nicht ausschließlich einer „hygienischen“ Entfernung des Leichnams aus der Alltagswelt, sondern der Orientierung für die Trauernden in dieser schwierigen Phase des Verlusts (vgl. Kapitel 1.1.2.). Und gerade die symbolische Darstellung der endgültigen Trennung über den toten Körper ist es, die das Ritual nicht zu einer „gratis Theatervorstellung“ macht, „die ins Leere läuft“ (THOMAS 1985: 146).

3.2.2.2. Der Leichnam als materielle Evidenz

« pour croire, il faut voir, et pour cela, il faut un cadavre » (SARAIVA 1993 : 16)

Gerade ging es um die Frage nach der Relevanz der Anwesenheit des Leichnams allgemein und nach der Notwendigkeit, diese zumindest zu repräsentieren. Wie verhält es sich mit der Bedeutung der *Sichtbarkeit* des toten Körper in der Phase zwischen Tod und Bestattung? Trotz der heutigen Praxis in Wien, Leichen nur selten im offenen Sarg aufzubahren, und anstelle dessen zu verhüllen und unsichtbar zu machen (insbesondere für einen größeren Kreis an Personen), tritt deutlich hervor, dass gleichzeitig die zumindest kurzweilige Möglichkeit zur Besichtigung und Berührung des Leichnams und zur Kommunikation mit dem toten Körper sehr wichtig zu sein scheint: viele Angehörige werfen zumindest einen Blick auf den Leichnam, sei es noch am Ort des eingetretenen Todes, oder kurz vor der Trauerfeier, wenn der Sargdeckel für die, die es wünschen, gehoben und die Sicht auf den Leichnam freigegeben wird.¹⁵⁴ Wenn davon ausgegangen werden kann, dass eine

¹⁵⁴ Eine vergleichende Untersuchung zum Wunsch nach Besichtigung der Leiche bei zwei Bevölkerungsgruppen (Husum und Krems) aus den 1990er Jahren verdeutlicht, dass es diesbezüglich regionale Unterschiede zu geben scheint, insbesondere zwischen Stadt und Land (REINEKE/ KRIEBEL/ STEFENELLI 1998): In Husum, wo für ein Abschiednehmen Räumlichkeiten in Bestattungsunternehmen und Friedhofskapellen zur Verfügung stehen, würden 70-75% im städtischen Bereich und etwa 90% des ländlichen Bereiches die Toten noch einmal besichtigen, z.B. im Rahmen

Verabschiedung vom Verstorbenen, eine letzte Besichtigung, „ein wichtiger Faktor“ (R.K., S. 25) im Leben der Angehörigen ist, worin liegt die Bedeutung der Sichtbarkeit des Leichnams, des „letzten Anblicks“?

Der letzte Blick auf den Verstorbenen stelle für manche Angehörige zunächst vor allem eine Absicherung dar, dass auch wirklich der „richtige“ Verstorbene im Sarg liegt. Insbesondere bei älteren Angehörigen käme dieser „Sicherheitsblick“ vor, bei Leuten,

„die das Vertrauen nicht haben, dass der richtige Verstorbene im Sarg drin ist. Das heißt, es ist von denen keiner, der sich sicher [...] mit dem Handzetterl oder mit dem Fußzetterl oder mit dem Leichenbegleitschein [...] gibt. Der will wirklich sicher gehen, dass sein Angehöriger da drinnen im Sarg liegt. Dem reicht [...] nur der Blick rein, dass er vielleicht nicht einmal das Gesicht sieht, aber der sieht, aha, der hat die Weste an, die wir ihm mitgegeben haben und die Hosen“ (C.J., S. 5).

Eine Besichtigung der Leiche dient somit einmal zur Kontrolle, zur Überprüfung der Identität des Verstorbenen, wohingegen Informationen oder Indizien wie Dokumente, die den Tod bescheinigen offenbar nicht dafür ausreichen.¹⁵⁵ Im Falle eines „schlechten“ Zustands der Leiche, rät das Personal aber oft von einer Besichtigung ab. Dem Arrangeur zufolge würden die Hinterbliebenen einen solchen Rat zumeist beherzigen, ließen sich besänftigen und schenken den Informationen der Bestatter Vertrauen. Es käme auch vor, dass dann nur ein Angehöriger, der gefestigter ist und sich dem Anblick des Leichnams stellt, zur Kontrolle in den Sarg blickt.

Bei der Besichtigung der Leiche geht es den Bestattern zufolge aber nicht nur um die Überprüfung der Identität des Verstorbenen, sondern insbesondere um die Erlangung von Gewissheit über die Realität und Endgültigkeit des eingetretenen Todes. Viele würden erst in dem Moment, wenn sie den toten Körper sehen und berühren können, den Tod wirklich wahrhaben und realisieren, dass sie den Verstorbenen nun gehen lassen müssen. Der tote Körper dient somit als materielle Evidenz, als visuell wahrnehmbarer Sachbeweis des eingetretenen Todes und soll den Angehörigen helfen, den Tod zu begreifen, oder wie es Thomas formuliert:

« sa matérialité fait prendre conscience de la réalité de la mort et elle est malgré tout bénéfique, la certitude du pire étant, en définitive, moins traumatisante que l'incertitude. L'absence du corps ne fait que redoubler l'absence de la mort qui est déjà absence » (THOMAS 1985: 141).

einer offenen Aufbahrung. In Krems wäre dies nur bei durchschnittlich 14% der Fall. Eine Besichtigung finde zumeist durch Verwendung eines Sarges mit Sichtfenster statt, als „abgeschwächte Begegnung mit dem Gesicht des eingesargten Toten“. Die AutorInnen konnten selbst nicht die ursächlich bedingenden Faktoren für die Diskrepanz ausmachen. Meines Erachtens spielt für die unterschiedliche Verteilung der Häufigkeit einer letzten Besichtigung der Leiche maßgeblich eine Rolle, welche Möglichkeiten den Hinterbliebenen überhaupt eingeräumt werden und was Bestatter oder auch das Personal von Krankenhäusern und anderer Einrichtungen, in denen der Mensch verstarb, Angehörigen nahe legen.

¹⁵⁵ Die in letzter Fußnote zitierte Studie erwähnt ebenfalls die Begründung, dass geprüft werden soll, ob der „richtige“ Tote im Sarg liegt (vgl. REINEKE/ KRIEBEL/ STEFENELLI 1998: 278).

Die Besichtigung der Leiche, die diese „Verdopplung der Absenz“ verhindert, ist, wenn man trauerpsychologischen Einsichten folgt und auch der Einschätzung aller meiner Interviewpartner, wichtige Voraussetzung oder elementarer Bestandteil einer gut verlaufenden „Trauerarbeit“ oder „Trauerbewältigung“.¹⁵⁶ Manche der von mir Befragten sprachen sich explizit dafür aus, dass eine Beschäftigung mit dem Leichnam im Sinne einer Besichtigung daher viel mehr forciert werden müsste, so wie es einst in Wien einmal war.¹⁵⁷

Auch Ploner, der selbst als Thanatopraktiker und Trauerpsychologe arbeitet und in seiner Dissertation unter anderem anhand von Interviews mit Angehörigen die Auswirkungen und die Bedeutung einer Begegnung mit dem Leichnam auf die Hinterbliebenen untersucht, spricht sich dezidiert für eine Konfrontation mit dem Leichnam aus. Eine offene Aufbahrung solle zwar nicht zwangsweise verordnet werden, jedoch seien folgende Erkenntnisse in Erwägung zu ziehen: Eine Abschiednahme vom toten Körper führe zu einer ersten Anerkennung des Todes und sei essentiell für „die weitere Bearbeitung der Beziehung und die nachfolgende Trauerarbeit“. Die Begreifbarkeit des Todes über den Sachbeweis der Leiche könne auch „pathologische“ Trauerformen verhindern oder abschwächen.¹⁵⁸ Zudem würde eine Beziehungsklärung im Angesicht der Leiche Belastungen wie Schuldgefühle, Phantasien oder Unsicherheiten mildern oder gänzlich verhindern. Die Verabschiedung werde umso wichtiger „je enger und näher die Beziehung zum Verstorbenen war und je plötzlicher der Tod eingetreten ist“ oder „je

¹⁵⁶ In Zusammenhang mit dem Begriff des Trauerprozesses ist vor allem auf Elisabeth Kübler-Ross zu verweisen, die im Rahmen ihrer Interviews mit Sterbenden ein Fünf-Phasen-Modell entwickelte, welches Sterbende durchlaufen, das aber auch modellhaft beschreibt, wie jeglicher Verlust, z. B. der eines Menschen verlaufen kann: 1. Nichtwahrhabenwollen und Isolierung, 2. Zorn, Wut, Aggression, 3. Verhandlung, 4. Depression, Verzweiflung und 5. Akzeptanz des Verlusts. Diese Phasen verlaufen nicht unbedingt aufeinander abfolgend sondern können sich durchkreuzen. Manchmal bleiben Trauernde in einer Phase verhaftet oder fallen zurück in eine vorangegangene Phase (vgl. KÜBLER-ROSS 1970). Ein Ratgeber, den die *Bestattung Wien* gemeinsam mit dem Wiener Verband für Psychotherapie herausgegeben hat, beschreibt ein von Verena Kast und William Wording vorgestelltes Modell von vier wellenförmigen Phasen des Trauerprozesses: 1. Nichtwahrhabenwollen, 2. Aufbrechende Emotionen, 3. Suchen und Sichtrennen, 4. Neuer Selbst- und Weltbezug. Als erste Traueraufgabe wird die Akzeptanz des Verlusts als Realität genannt, die Realisierung, „dass der/die Verstorbene tot ist und nicht zurückkehren wird“ (vgl. Trauerwegweiser online).

¹⁵⁷ Wie bereits beschrieben wurde, war lange Zeit die Aufbahrung eines Verstorbenen auch in Wien üblich. Die Menschen hatten die Möglichkeit, die Leiche sogar über mehrere Tage hinweg zu besichtigen. Kahl spricht davon, dass Bestatter zunehmend die Zusammenführung von Toten und Lebenden in speziellen Räumlichkeiten und die Ermöglichung von Sichtbarkeit und Erfahrbarkeit der Leiche als Enttabuisierung und Re-Naturalisierung des Umgangs mit dem Tod begreifen, als eine Verbesserung der gegenwärtigen Situation (vgl. KAHN 2007). Auch Kahl stellt anhand ihrer Interviews mit Bestattern fest, dass diese fast immer die positive Wirkung einer Konfrontation mit dem Leichnam auf den Trauerprozess in den Vordergrund stellen (vgl. KAHN 2010: 223f.). Hänel sieht in der Betonung der Wichtigkeit der Aufbahrung und der Besichtigung des Leichnams für den Trauerprozess eine Legitimationsstrategie: Bestatter könnten durch diese Argumentation ihre „tabuisierte und als unrein kategorisierte Arbeit mit den Toten legitimieren“ (vgl. HÄNEL 2003: 313)

¹⁵⁸ Anzumerken ist, dass die Maßstäbe für eine Definition pathologischen Trauerverhaltens soziokultureller Natur sind, was insbesondere Anthropologen betonen. Robben fasst die wesentlichen Ergebnisse der anthropologischen Forschung zum universellen Thema der Trauer folgendermaßen zusammen: Die Universalität des Themas liege darin, dass auf den Verlust eines Menschen überall emotional reagiert wird. Kulturspezifisch und nicht überall gleich seien aber die Ausdrucksweisen dieser individuell verspürten Trauer, worauf bereits Durkheim und Radcliffe-Brown aufmerksam machten. Das kulturspezifische kollektive Trauerverhalten nehme sogar Einfluss auf die verspürten individuellen Emotionen (vgl. ROBBEN 2004: 7ff.). Als kulturelles Produkt untersucht auch Scheper-Hughes in ihrer Ethnographie *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil* individuelle Ausrucksformen von Trauer und widerspricht etablierten Trauertheorien (vgl. SCHEPER-HUGHES 1993).

komplizierter die Beziehung zu Lebzeiten und je konfliktreicher das letzte Zusammentreffen war“ (PLONER 2004: 199).

Ein Beispiel für die bessere Begreifbarkeit des Todes durch eine Konfrontation mit der Leiche nannte einer der von mir befragten Thanatopraktiker. Er erzählte von einem tragischen Unfall im Sommer 2009, über den auch in den Medien berichtet wurde: Ein junger Familienvater stürzte vor den Augen seiner Familie vom Balkon, dessen Geländer angeblich defekt gewesen war. Der Thanatopraktiker sprach sich insbesondere in diesem Fall für die Durchführung einer Thanatopraxie aus. Denn gerade das Sehen eines plötzlich und unerwartet Verstorbenen könne für die Hinterbliebenen wichtig sein. Der, der gerade noch lebte, liegt nun reglos im Sarg:

„Zum Beispiel der [...] jetzt vom Balkon runter gefallen ist, der [...] jetzt plötzlich aus dem Leben rausgetreten ist. Es hat keiner damit gerechnet, dass das Stieggeländer nachlässt [...]. Die Kinder sind sogar vielleicht noch dabei gestanden und haben gesehen, wie der Vater in die Tiefe gestürzt ist. Und die wollen sich [...] aber jetzt verabschieden, weil die begreifen das vielleicht noch nicht, dass der Papa weg ist. Die begreifen das erst dann vielleicht, wenn er im Sarg drin liegt. Und da sage ich, ist das ein wichtiges Kriterium, dass ich eben die Behandlung durchführen lasse. [...] Es ist jetzt sicher wichtig für die Kinder [...], dass sie sich vom Vater noch einmal verabschieden können, genauso auch für die Frau“ (R.K., S. 11).

Der räumliche Kontext – wenn der tote Körper in einem Raum liegt, der per se für die Toten vorgesehen ist, der Aufbahnhalle, und in einem Behältnis, welches in besonderem Maße den Tod symbolisiert, dem Sarg – kann die Realität des Todes verdeutlichen und begreifbar machen. Hinzu kommt aber noch ein anderes Kriterium, und zwar die Eigenschaft des toten Körpers selbst. Was sehen die Hinterbliebenen in diesem Moment? Sie sehen einen reglosen, leblosen Körper im Sarg, der nicht mehr auf Worte und Berührungen reagiert, nicht mehr fähig ist, über Sprache und Gestik zu kommunizieren. Gleichzeitig jedoch – im Sinne des „Leichenparadoxons“ – haftet dem Leichnam die individuelle Persönlichkeit des geliebten Menschen noch an. Vor der Leiche, „vor demjenigen, der da ist und nicht mehr ist, im Schmerz einer Beziehung von Angesicht zu Angesicht, die sich nicht mehr aufrechterhalten lässt“ (BAUDRY 1995: 4), müssen Verhaltensweisen zum Umgang mit der paradoxen Situation – dem Schwanken des Leichnam zwischen Ding und Person – gefunden werden.

Die Lebenden können durch Sprache und Berührung in eine Beziehung zum Verstorbenen treten, in diese Beziehung, die sich nicht mehr lange aufrechterhalten lässt. Obwohl die Kommunikation nur noch einseitig stattfinden kann – „man spricht *zum* Verstorbenen anstatt *mit* ihm zu sprechen“ (THOMAS 1985: 158, Hervorhebungen im Original) – kann eine Konfrontation mit der Leiche einer Kontaktaufnahme und Beziehungsklärung dienlich sein. Dies funktioniert, „wenn die Betroffenen dem Leichnam ein Stück weit noch Leben im Sinne von Empfindungs- und Aufnahmefähigkeit zusprechen“ (PLONER 2004: 179), also der Leichnam auf kognitiver Ebene der Betrachtenden noch etwas fortlebt. Die Vorstellung vom lebendigen und sensiblen Leichnam

ist alt und weit verbreitet (sie wurde schon eingangs im Kontext der Bestattungspraxis der *Dayak* angesprochen). Sie drückt sich auch im Umgang mit der Leiche seitens der Bestatter aus (siehe Kapitel 3.5.). In der Zuschreibung von Sensibilität wird deutlich, dass die Leiche nicht nur einen biologischen materiellen Rest darstellt, sondern so behandelt wird, als ob sie noch ein lebender Mensch wäre: nämlich würdevoll, mit Zuwendung – mit Pietät.¹⁵⁹

Als Motivation für den Abschied vom Verstorbenen nannten von Ploner interviewte Angehörige unter anderem folgende Motivationen: „Körperkontakt haben“, „den Tod begreifen können“, „noch einmal ‘richtig’ Abschied nehmen“, „mit dem Verstorbenen sprechen“, „sich ‘würdevoll’ verabschieden“, „noch einmal ‘einen Termin’ mit dem Verstorbenen haben“, „mentale Verbindung aufnehmen“ und „die Seele gehen lassen“ (vgl. PLONER 2004: 170). Auch diese Aussagen verdeutlichen die Wichtigkeit der Anwesenheit und Sichtbarkeit der Leiche und die Vorstellung, dass der tote Körper für eine Kontaktaufnahme zugänglich ist und für die Angehörigen noch weiterlebt. Als eine weitere positive Auswirkung neben der Begreifbarkeit des Todes ist also auch die Möglichkeit der Kontaktaufnahme mit dem Verstorbenen durch eine Besichtigung zu nennen.

In diesem Zusammenhang möchte ich, wie in Kapitel 1.2.2. angekündigt, das Thema der „Transzendenzvermittlung“ durch die Leiche ansprechen, das Kahl (2010) einführte, auch wenn dies im Rahmen meiner Interviews selbst nicht thematisiert wurde. Unter den von Kahl befragten Bestattern in Deutschland gebe es einige, die der Begegnung mit dem toten Körper die Eigenschaft zusprechen, den Angehörigen eine spirituelle oder transzendente Erfahrung zu ermöglichen – bemerkenswerterweise außerhalb traditioneller religiöser Institutionen und innerhalb eines Wirtschaftsunternehmens. Diese Bestatter würden zu einer Begegnung mit der Leiche ermutigen und Räumlichkeiten anbieten, die dazu dienen sollen, die Beziehung zum Verstorbenen nicht sofort abrechnen, sondern noch etwas fort dauern lassen zu können.¹⁶⁰ Die Soziologin arbeitet mit dem Begriff der „religiösen Erfahrung“, der es ermögliche, religiöse Inhalte jenseits kirchlicher Institutionen zu beschreiben.¹⁶¹ „Religiös“ sei eine Erfahrung, die Transzendenzbezug habe, außeralltäglich ist, die Immanenz transzendiert und auf Außerweltliches, Nicht-Diesseitiges verweist. Diese Merkmale träfen insbesondere auf die Begegnung mit der Leiche zu, da Erfahrungen mit dem Tod und des Sehens toter Körper immer seltener gemacht würden, und aus diesem Grunde schon außeralltäglich seien, sowie aufgrund des paradoxen, ambivalenten Status der Leiche. Der Leichnam würde einen „tiefen Frieden“ ausstrahlen, was der Vorstellung des

¹⁵⁹ Helmers erkennt dieses Phänomen auch beim Pflegepersonal in Krankenhäusern: Es sei „nicht weiter verwunderlich, dass für Krankenschwestern ein verschiedener Patient, den sie zuvor vielleicht über einen längeren Zeitraum gepflegt haben, immer noch mehr ‘Mensch’ als ‘Leiche’ ist“ (HELMERS 1989: 48).

¹⁶⁰ Zu betonen ist, dass es wie gesagt solche Verabschiedungsräume von Bestattungsunternehmen in Wien nicht gibt.

¹⁶¹ „Starke Erfahrungsorientierung“ der Menschen sei Kennzeichen des Formwandels der Religion in säkularen Gesellschaften (vgl. KAHL 2010: 216).

Übergangs in eine andere, jenseitige Welt dienlich sei und dem Zusprechen von Empfindungs- und Aufnahmefähigkeit. Das Schließen auf eine „positive jenseitige Existenz“ und der Anblick des toten Körpers, bzw. „der Rückschluss von der Mimik auf die Befindlichkeit des Toten wirke auf die Angehörigen beruhigend und tröstend“ (KAHL 2010: 223). Neben der Begreifbarkeit des Todes vermittele eine Konfrontation also Schutz, Zuversicht und Trost. Gleichmaßen würde die Begegnung mit dem Toten – als Grenzsituation zwischen Leben und Tod – auch die eigene Sterblichkeit verdeutlichen, existenzielle Fragen aufwerfen und zur Überprüfung eigener Prioritäten aufrufen: „Das Jenseits der Grenze dient dann als Reflexionspunkt für das eigene Leben.“ Die Konfrontation mit der Leiche könne somit eine „horizontverändernde Erfahrung“ sein, sie könne „als Ereignis erlebt werden, das eine größere Wahrheit vermittelt, das Bedeutung, Sinn, Würde, Zuversicht, Trost und Hoffnung schafft“ (KAHL 2010: 226).¹⁶²

Inwieweit diese „spirituellen Erfahrungen“ von Angehörigen bei der Begegnung mit dem toten Körper tatsächlich gemacht werden, hat Kahl allerdings nicht untersucht. Im Rahmen meiner Interviews wurde dieses Thema nicht angesprochen. Allemal wurde durch die angeführten Beispiele aber deutlich, dass eine Begegnung mit dem Leichnam wichtige Funktionen erfüllt: die Begreifbarkeit der Realität des Todes, die Möglichkeit zur Beziehungsklärung sowie eine Trost und Zuversicht spendende Erfahrung zeigen sich als wesentliche Aspekte einer Zusammenführung der Lebenden mit dem toten Körper.

Wie im vorangegangenen Unterkapitel erörtert wurde, stellt allein die Anwesenheit des toten Körpers und dessen Repräsentation in der Trauerfeier einen rituellen Zweck im Sinne einer symbolischen Darstellung der Trennung, des Übergangs vom Bereich der Lebenden in den der Toten dar. Für die Sichtbarkeit und Berührbarkeit des Leichnams gilt dies in besonderem Maße, lässt sich doch am toten Körper selbst der Tod am besten visualisieren. Die klischeehafte Aussage „behalten sie den Verstorbenen doch so in Erinnerung, wie er zu Lebzeiten war“, konnte ich bei meinen Interviewpartnern nicht wieder finden. Offenbar wird den Wünschen der Hinterbliebenen nach Besichtigung des Leichnams in den meisten Fällen Rechnung getragen. Die Leiche wird aber – jetzt kommen wir zu dem wesentlichen Punkt, der auch schon vorher immer wieder angesprochen wurde – in der Regel nur präsentiert, wenn sie durch verschiedene Maßnahmen präpariert, inszeniert und in einen bestimmten Zustand gebracht worden ist. Es kann davon ausgegangen werden, dass das Herrichten der Leiche dazu dient, „den Hinterbliebenen den Anblick des Toten so wenig unangenehm und befremdlich wie möglich erscheinen zu lassen“ (HELMERS 1989: 98).

¹⁶² Kahl hält fest, dass diese Erfahrung als „spirituell“ bezeichnet werden sollte. Im Gegensatz zu Religiosität, wo Erfahrung über religiöse Experten vermittelt wird, gehe es hier um das Subjektive, die eigene, unmittelbare, Erfahrung in der Konfrontation mit der Leiche.

Im folgendem Kapitel soll beschrieben werden, in welcher Art und Weise der Zustand der Leiche von den Wiener Bestattern manipuliert wird, also welche Maßnahmen zur Herstellung einer „präsentablen“ Leiche ergriffen werden. Der Fokus wird insbesondere auf der aufwändigen Konservierungsmethode der Thanatopraxie liegen, welche in Österreich erst seit relativ kurzer Zeit praktiziert wird. Erst im Kapitel darauf (Kapitel 3.4.) wird versucht, die Tätigkeiten, die als Notwendigkeit für die Aufrechterhaltung von „Hygiene“ und „Ästhetik“ bezeichnet werden, auf ihren symbolisch-rituellen Gehalt zu untersuchen. Dies soll insbesondere anhand der Kriterien veranschaulicht werden, die für die Definition einer „guten“ bzw. „schlechten“ Erscheinung des Leichnams angewendet werden. Im Sinne von Salis Gross möchte ich zeigen, dass der eigentliche Beziehungsabbruch, der sich mit dem Tod eines Menschen realisiert, zwar dargestellt wird, aber durch die Herstellung eines bestimmten Erscheinungsbildes der Leiche eben „schonend“, indem an den „ehemals lebenden Menschen“ erinnert und der „Bruch zwischen Leben und Tod ‘überspielt’“ wird (SALIS GROSS 2001: 274, 258). Weiters möchte ich verdeutlichen, dass die doppelte Eigenschaft des toten Körpers – seine „Liminalität“, seine Unbestimmtheit, das Tabu – die auch einen Gefahrenbereich impliziert, zu kontrollieren ist, und zwar über die Milderung des „Leichencharakters“ des toten Körper. Zunächst jedoch zur Beschreibung der Tätigkeiten.

3.3. Formen der Bearbeitung des toten Körpers

Als organisches Material fällt der menschliche Körper mit dem Tod biologischen Zersetzungsprozessen anheim, deren Ursache ein Zusammenspiel innerer und äußerer Faktoren darstellt. Dazu gehören gewebeeigene Enzyme, bereits zu Lebzeiten vorhandene Mikroorganismen und Medikamente im Organismus des Verstorbenen sowie die Temperatur und Anwesenheit von Insekten in der Umgebung der Leiche. Insbesondere der zeitliche Verlauf des Zerfalls wird stark durch die genannten Parameter, insbesondere die Temperatur, determiniert. Die Lagerung der Leiche in einem Kühlhaus kann dabei weitergehende Veränderungen über Wochen zwar hinauszögern, jedoch nicht in völlig vorhersehbarer Weise vermeiden: so kann ihr Zustand nach vier Wochen im Kühlhaus noch fast demjenigen am Sterbetag entsprechen, es kann jedoch auch schon nach kurzer Zeit eine massive Veränderung eingetreten sein (vgl. HOCHMEISTER/ GRASSBERGER/ STIMPFL 2007: 16ff.).

Die Veränderungen der Leiche nehmen zwar im Inneren des toten Körpers ihren Ausgang, zeigen sich aber in weiterer Folge auch als nach außen hin sichtbar. Dementsprechend unterscheidet der Gerichtsmediziner so genannte frühe und späte Leichenerscheinungen. Zu den frühen gehören im Wesentlichen die Totenflecken (Livores), die Totenstarre (Rigor mortis) und die Abkühlung der Leiche (Algor mortis), ferner Vertrocknungen von Haut und Schleimhaut. Zu den späten zählt man u.a. die Fäulnis, die Verwesung oder den Tierfraß (vgl. ebd.).

Die Livores, blaurote Verfärbungen der Haut, treten circa 20-30 Minuten post mortem als zunächst einzelne Flecken an den seitlichen Halspartien, im Nacken sowie in den abschüssigen Körperpartien auf.¹⁶³ Im Verlauf der nächsten sechs Stunden konfluieren sie und bleiben für zehn bis zwanzig Stunden durch kräftigen Fingerdruck noch wegdrückbar. Bei der Totenstarre handelt es sich um eine biochemisch bedingte Versteifung der Muskulatur, sodass der Körper in der jeweils eingenommenen Position erstarrt. Sie tritt etwa zwei bis vier Stunden nach dem Tod zunächst an der Kiefermuskulatur auf, „befällt“ dann die großen Gelenke (Knie, Schulter, Ellenbogen), setzt sich in weiterer Folge über den ganzen Körper fort und erreicht nach etwa acht Stunden ihr Maximum. Innerhalb der ersten neun Stunden tritt sie nach ihrem gewaltsamen Durchbrechen wieder auf, später bleibt die entsprechende Körperpartie schlaff. Insgesamt löst sich die Totenstarre erst nach etwa zwei bis drei Tagen auf, nämlich mit Einsetzen der Fäulnis- und Verwesungsprozesse (vgl. ebd.).

Durch Totenflecken, Totenstarre und Vertrocknungen der Haut, danach auch durch späte Leichenerscheinungen, verändern sich die Gesichtszüge; oft wirkt das Gesicht eher eingefallen, es

¹⁶³ Wenn der Verstorbene mit dem Gesicht nach unten lag, sind Totenflecken im Gesicht besonders ausgeprägt, da das Blut aufgrund der Schwerkraft an die tiefste Stelle sinkt.

kann jedoch auch zu einer massiven Schwellung kommen (vgl. ebd.). Verschiedene Verfärbungen der Haut, im Normalfall als blassgrau-wächsern beschrieben, gehen nicht selten mit dem Zerfallsprozess einher: so zum Beispiel Gelbfärbung nach einer Gelbsucht, Kirschrot- oder Graufärbung nach Vergiftungen oder Behandlungen mit bestimmten Medikamenten, extreme Blässe in Folge einer Anämie oder grünlich-schwärzliche Verfärbung durch fortgeschrittene Verwesung (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 44ff.).

Schließlich bestimmen auch Körperflüssigkeiten den postmortalen Zustand des Körpers, die im Verlauf des Sterbevorgangs ausgeschieden wurden oder sich als Leichenerscheinung, meist im Zuge des Fäulnisprozesses, entwickeln und austreten. Häufig ist dabei der Austritt von Erbrochenem, Blut oder Schaum aus Mund und Nase, aber auch der Abgang von Stuhl oder Urin zu beobachten. Im Zusammenhang mit den Fäulnisprozessen entstehen Gase, die durch die natürlichen Körperöffnungen, bei weiterer Zersetzung auch anderweitig in die Umgebungsluft gelangen.

Der einstige Zustand des Körpers beginnt sich somit postmortal völlig zu verändern, was nach einiger Zeit visuell, olfaktorisch und haptisch deutlich bemerkbar wird. Davon abzugrenzen, aber nicht zu vergessen, sind teils massive Veränderungen, die durch die Todesursache selbst bedingt sind, etwa bei Unfällen, Selbstmorden oder Gewaltverbrechen. Dazu gehören großflächige Wunden, Gewebszerreißen, diverse Substanzverluste oder das Fehlen ganzer Körperteile. Wie also begegnet man all diesen Prozessen und Erscheinungen am toten Körper?

3.3.1. Oberflächliche Versorgung des Leichnams

Die Versorgung der Leiche obliegt im Falle einer Wohnhausabholung dem Personal des Bestattungsunternehmens. Zur Standardversorgung von toten Körpern gehören das Schließen von Augen und Mund, eine oberflächliche Reinigung, die Bekleidung und die Positionierung der Leiche im Sarg. Außer im Falle eines ausdrücklichen Wunsches der Angehörigen, dabei sein zu können, richten die Bestatter den Leichnam vorzugsweise unter Ausschluss der Öffentlichkeit, auf der „Hinterbühne“, her. Einer der Abholer begründet dies folgendermaßen:

„Wenn die Angehörigen [...] möchten, können sie schon dabei sein. Aber man schaut natürlich schon, muss ich schon sagen, dass man die Angehörigen wegschickt, derweil man[...] die Waschprozedur macht und das Ankleiden, das Versargen, und erst dann die Angehörigen holt, wenn er im Sarg drinnen liegt. Weil da kommt wieder dann das berühmte ‘ich merke mir dann das, was ich gesehen habe’, und für den ist das vielleicht dann ein bisschen schockierend, und diese, gerade diese Situation merkt er sich dann für sein restliches Leben“ (R.K., S. 15).

Die „Waschprozedur“ betrifft in der Regel nicht den gesamten Körper des Verstorbenen. Die Aufmerksamkeit liegt vorrangig auf den später sichtbaren, also unbedeckten Körperstellen wie dem Gesicht, dem Brustbereich und den Händen. Um eine „saubere“ Erscheinung des Leichnams zu gewährleisten, werden Verunreinigungen aller Art wie z.B. Essensreste oder Blut an diesen

Stellen mit Wasser und Utensilien des Alltagsgebrauchs wie Seife und Waschlappen beseitigt. In Fällen ausgetretener Körperflüssigkeiten (z.B. Urin) werden aber auch später nicht sichtbare Körperbereiche gesäubert. Zudem sind Verschmutzungen auf den Haaren mit einem Lappen zu entfernen. Aufgrund praktischer Erwägungen werden die Haare des Verstorbenen normalerweise aber nicht gewaschen. Männliche Tote werden rasiert. Auf die Desinfektion des toten Körpers wird – mit Ausnahme von infektiösen Leichen – verzichtet. Die Versorgung des Leichnams kann somit als „Grundreinigung“ bezeichnet werden.

Um weiteren Verunreinigungen vorzubeugen, versuchen die Abholer etwaigen Flüssigkeitsaustritt zu unterbinden. Allerdings nehmen die Bestatter Leichen, die besonders von Flüssigkeitsaustritt betroffen sind, mit in eigene Räumlichkeiten, wo sie geeignetes Equipment haben, z.B. Tücher, mit denen Flüssigkeiten aus den Körperöffnungen aufgesogen werden. Da ein einmaliges Aufsaugen von Flüssigkeit manchmal nicht ausreicht, müsste man teilweise auch Rachen oder Nase tamponieren, was dann aber eher nicht das Abholpersonal, sondern die Thanatopraktiker erledigen würden. Einer der Thanatopraktiker gab jedoch zu bedenken, dass Maßnahmen wie Tamponaden mit Taschentüchern oder Watte keine Garantie für ein längerfristiges Aufhalten des Ausrinnens von Körperflüssigkeiten darstellt. Außerdem sei dies eine Gratwanderung, denn Eingriffe in den Körper dürfen grundsätzlich aufgrund der Rechtslage im Rahmen einer Standardversorgung nicht stattfinden. Mit Tamponaden greife man zwar nicht wirklich in den Körper ein, es sei aber auch keine Tätigkeit, die an der Körperoberfläche des Leichnams verrichtet wird. Daher würde so etwas eher selten gemacht werden.

Zum Schließen von Mund und Augen ist anzumerken, dass dies nicht immer möglich ist. Der Mund müsse oftmals einfach offen bleiben aufgrund der erschlafften Muskulatur. Auch Kieferbinden könnten dies nicht bewerkstelligen.¹⁶⁴ Ein Gebiss wird in jedem Fall wieder in den Mund des Toten eingepasst, damit die Gesichtszüge erhalten bleiben.

Leichname werden bei einer gewöhnlichen Versorgung des Leichnams normalerweise nicht geschminkt. In Wien, gebe es keine „Zwischenstufe“, in der Maßnahmen ergriffen würden, wo der Leichnam ohne Thanatopraxie mit Kosmetik behandelt wird. Falls Angehörige allerdings den Wunsch äußern, so werden Lippen geschminkt, Rouge aufgelegt, oder auch die Nägel lackiert. Allerdings komme der Wunsch nach Schminken des Leichnams nicht sehr häufig vor, wie mir die Abholer erklärten.

Der Leichnam wird nach seiner Einkleidung zuletzt in Rückenlage im Sarg positioniert. Man bedeckt den toten Körper mit einer Decke bis zur Brust und verschränkt oder faltet die Hände

¹⁶⁴ Trotzdem bekommen die Abholer immer wieder Leichen zu Gesicht, welche von Heimbediensteten derart verbunden wurden. Ein Interviewpartner glaubt, dass möglicherweise auch Angehörige das Personal darauf hinweist, doch den Mund des Leichnams in irgendeiner Art und Weise geschlossen zu halten (vgl. L.D., S. 8).

sichtbar über dem Oberkörper. Bisweilen sei es aber nicht unbedingt einfach, den Körper des Verstorbenen in die gewünschte Position zu bringen, gerade wenn die Totenstarre sich noch nicht gelöst hat. Je nach religiöser Zugehörigkeit, werden nun religiöse Objekte wie zum Beispiel ein Kreuz dem Leichnam in die Hände gelegt. All das dauere circa eine halbe bis dreiviertel Stunde. In den meisten Fällen von Abholungen aus dem Wohnhaus muss die Leiche später in der Bezirksleichenkammer in den sog. „Originalsarg“ umgebettet werden, welchen die Angehörigen in der Zwischenzeit beim Bestattungsunternehmen ausgesucht haben.

Das bisher beschriebene Herrichten des Toten weist große Ähnlichkeiten mit der christlichen Totenfürsorge auf. In Wien können Leichen aber auch gesondert von religiösen Glaubensgemeinschaften je nach ihren Vorstellungen und Vorschriften behandelt werden. Für muslimische Verstorbene kann mittlerweile am islamischen Friedhof eine Waschung und Bekleidung der Leiche nach islamischem Ritus durch die Glaubensgemeinschaft durchgeführt werden. Ähnliches gilt auch für Angehörige der Israelitischen Kultusgemeinde. Aber auch die Bestatter gehen auf unterschiedliche Vorstellungen und Wünsche ein. Der Leiter der Kundenservicestelle erklärte, dass beispielsweise serbisch-orthodoxe Gläubige sehr häufig wünschten, dass der Leiche Schuhe angezogen werden. Jüdische und muslimische Gläubige verlangten die Einhüllung des Leichnams in ein Leintuch, katholische und protestantische Gläubige die Zugabe eines Kreuzes.

Eine große Abweichung vom eben beschriebenen Ablauf der Versorgung der Leiche stellt der Umgang mit infektiösen Leichen dar, welche vom Totenbeschauerarzt als solche identifiziert wurden. Leichen mit Infektionskrankheiten wie z.B. Hepatitis, HIV oder Typhus erfahren eine besondere Behandlung. Die Desinfektionsrichtlinien sehen vor, dass die Leiche in ein mit Desinfektionsmittel getränktes Leintuch eingeschlagen und in einen mit Desinfektionstüchern ausgelegten Sarg gelegt wird, welcher sofort luftdicht zu verschließen ist. Dritte haben keinen Zugang mehr zum Leichnam. Aufgrund dessen ist eine spätere Besichtigung des Leichnams ausgeschlossen. Bei der Versorgung infektiöser Leichname müssen die Bestatter besonders vorsichtig sein, um sich vor Ansteckung zu schützen. Schwierigkeiten für die Versorgung bereiten auch so genannte „Faulleichen“, also Leichen, deren Zerfall bereits sehr fortgeschritten ist. Als Hindernis erweist sich in so einem Fall die Bekleidung des Leichnams: Anstatt dem Leichnam die Kleidung überzuziehen, werde sie einfach über den toten Körper gebreitet.

Auch wenn das Herrichten der Leiche fast ausschließlich in den Händen der Bestatter liegt, so wird Angehörigen bei der Abholung von Leichen aus Privatwohnungen aber die Möglichkeit eingeräumt, den Leichnam auch selbst zu versorgen: „warum sollen sie ihm die letzte Ehre nicht erweisen und ihn selbst waschen und ankleiden? Natürlich“ (A.P., S. 15). Gerade kleine Verschönerungen, wie das Frisieren der Haare oder das Auftragen von Parfum würden diese manchmal gerne selbst erledigen. Es stelle auch technisch kein Problem dar. Die Bekleidung der

Leiche allerdings schon. Angehörige würden am Ankleiden des Leichnams oft scheitern und müssten von den Bestattern dabei unterstützt werden. Der Wunsch von Angehörigen, den Leichnam selbst zu versorgen, bestehe aber grundsätzlich nicht so häufig. Eher noch werde von ihnen gewünscht, während der Prozedur des Herrichtens zumindest dabei sein zu können. Die Seltenheit des Wunsches, den Leichnam selbst herzurichten, ist meines Erachtens ein Indiz für Berührungängste und für die Tabuisierung der Leiche.

In Krankenhäusern, sofern sie eigene Prosekturmitarbeiter beschäftigen, erfolgt die Grundversorgung durch eben jenes Personal. Die Bestatter kommen dann nur zur Umbettung der Leiche in den Originalsarg und zum Abtransport der Leiche vorbei. In Heimen jedoch sind es wieder die Bestatter, welche die Versorgung der Leiche in Räumlichkeiten des Heims übernehmen.¹⁶⁵ Die Bestatter bekommen vom Pflegepersonal den Leichenbegleitschein, die Kleidung des Verstorbenen, fahren hinab in die Kellerräume („Hinterbühne“)¹⁶⁶ und reinigen, bekleiden und versorgen die Leiche unter Ausschluss der Öffentlichkeit. Wie mir mitgeteilt wurde, liegen auch in Wien die Zufahrten zu den Räumlichkeiten in den Altersheimen zumeist an der Rückseite der Gebäude, und die Verabschiedungsräume oft im Keller. Am besten solle man noch nachts kommen, damit der Tod schön unsichtbar bleibt, ganz nach dem Motto „bei uns stirbt keiner“ (vgl. R.K., S. 5).

Nach der „Grundversorgung“ des Verstorbenen werden in der Regel fast keine Tätigkeiten mehr verrichtet. Bis zum Zeitpunkt der Bestattung werden die Leichen an gesonderten Orten bis zur Bestattung gekühlt aufbewahrt. Dies verzögert die biochemischen Prozesse im Körper, verlangsamt den Zersetzungsprozess, kann ihn aber nicht gänzlich aufhalten. Infolgedessen kann sich trotz Kühlung das Erscheinungsbild des Leichnams noch weiter verändern.¹⁶⁷ Daher wirft das Friedhofspersonal noch einmal einen kontrollierenden Blick auf die Leiche vor der Trauerfeier. Wie mir der Arrangeur berichtete, sei manchmal die durch den Transport veränderte Position des Leichnams im Sarg zu korrigieren, oder Bekleidung und Bedeckung des Leichnams zurechtzurücken, insbesondere wenn Wunden zum Vorschein kommen würden. Schwierig werde es, wenn Leichen in fortgeschrittenem Verwesungszustand sind oder Flüssigkeiten vom Leichnam in den Sarg auslaufen und sogar nach außen tropfen. In diesen Fällen müsse gehandelt werden:

¹⁶⁵ Ich habe nicht erhoben, inwiefern das Pflegepersonal in solchen Institutionen nicht auch schon die Leiche für ein Abschiednehmen vor Ort herrichten, bevor die Bestatter den Leichnam abholen. Ich verweise auf die Darstellungen des Herrichtens der Leiche in Heimen und Krankenhäusern von Salis Gross (2001) und Helmers (1989).

¹⁶⁶ Nach Roost Vischer gleicht die Abholung einer Leiche einem Gang in die Unterwelt (vgl. ROOST VISCHER 1999: 28).

¹⁶⁷ Falls ein Angehöriger also vorhat, den Toten anlässlich der Trauerfeier noch einmal zu sehen, bietet die Kühlung keine Garantie dafür, dass der Tote immer noch so aussieht wie zum Zeitpunkt des Ablebens, insbesondere, wenn der Leichnam „tiefgekühlt“ – eine spezielle Möglichkeit der Kühlung, welche aber selten bis gar nicht zum Einsatz komme – aufbewahrt werden würde. Die Leiche könnte „aufgehen wie Gemüse“ (vgl. C.J., S. 15).

Der Leichnam wird in einen neuen Sarg gebettet und mit flüssigkeitsbindendem Spezialpulver versehen.

Wie ersichtlich wurde, beziehen sich alle Maßnahmen auf die Oberfläche des toten Körpers. Das Schließen von Augen und Mund und die Positionierung des toten Körpers in Rückenlage und mit überkreuzten Händen stellen wichtige Elemente beim Herrichten des Verstorbenen dar, des weiteren die Reinigung der sichtbaren Stellen des toten Körpers und die Kontrolle der Körperflüssigkeiten – man erinnere sich an die gefährdende Eigenschaft der „marginalen Materie“ (DOUGLAS 1988: 160), die symbolisch die Grenzen der Ordnung übertritt. Hervorzuheben ist, dass die meisten Tätigkeiten nicht vor den Augen der Angehörigen ausgeführt werden (sollten). Am besten geschieht das Herrichten der Leiche nicht im Beisein der Angehörigen. Gerade der Anblick von „Drecksarbeiten“ wie das Aufsaugen von Flüssigkeiten würde eine „Überforderung“ der Angehörigen bedeuten.

3.3.2. Die Thanatopraxie als besondere technische Manipulation des toten Körpers

Eine spezielle Art der Versorgung des Leichnams stellt die Methode der Thanatopraxie dar, welche die *Bestattung Wien* seit 2005 als Dienstleistung anbietet. Der Gesetzgeber definiert sie folgendermaßen:

„Unter Thanatopraxie sind insbesondere die Verzögerung der Autolyse (Verwesung) und die rekonstruktiven Arbeiten z.B. an einem Unfalltoten sowie die Wiederherstellung der optisch-ästhetischen Erscheinung von Verstorbenen zum Zweck der pietätvollen Abschiednahme unter Berücksichtigung der jeweils geltenden landesrechtlichen Vorschriften zu verstehen“ (§ 1 Thanatopraxieverordnung).

Manche bezeichnen die Thanatopraxie auch als „kosmetische Einbalsamierung“ (vgl. R.K., S. 1). Allerdings sollten die Begriffe „Thanatopraxie“ bzw. „Konservierung“ und „Einbalsamierung“ aus ideologischer, kommerzieller und wissenschaftlicher Sicht differenziert werden, worauf Lemonnier und Pesquera (2007) hinweisen. Aus technischer Sicht, kann man vielleicht von einer „Einbalsamierung“ sprechen. Da die Thanatopraxie aber eine eher pragmatische Vorgehensweise darstellt, die „praktischen“ Erwägungen hinsichtlich Transport, Hygiene und dem „rituellen Zeck“ der Ausstellung des Leichnams genügen soll, sollte sie eher als „Konservierung“ bezeichnet werden, um sie von Einbalsamierungen mit eschatologischer Absicht (wie z.B. die Mumifikation im alten Ägypten) zu unterscheiden (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 11-21). Konserviert wird vor allem, wie im Folgenden dargestellt werden wird, um den Zustand und das Erscheinungsbild der Leiche so zu verändern und zu kontrollieren, dass der tote Körper weniger gefährdend und erschreckend erscheint.

Wie der Zerfallsprozess des Leichnams verzögert wird, welche Tätigkeiten zur Rekonstruktion einer Leiche vollzogen werden und was die Herstellung einer „optisch-ästhetischen“ Erscheinung

meint, soll im Folgenden erläutert werden. Wie dabei ersichtlich werden wird, stellt die Thanatopraxie eine komplexe und allumfassende Behandlung des Leichnams dar. Vorangestellt seien aber einige Bemerkungen zur Einführung der Thanatopraxie in Wien.

3.3.2.1. Zur Einführung der Thanatopraxie in Wien

Die *Bestattung Wien* hat die Thanatopraxie als Dienstleistung nicht einfach von heute auf morgen eingeführt. Einerseits gab es verschiedene Impulse und Gründe für ihre Einführung, andererseits mussten einige wichtige Fragen, vor allem in rechtlicher Hinsicht im Vorfeld geklärt und mitunter aufwendige Vorbereitungen getroffen werden.

Wie ich im theoretischen Teil dargestellt habe, werden Leichen insbesondere in den USA temporär konserviert und kosmetisch behandelt. Auch in einigen europäischen Ländern hat diese Methode in die Bestattungspraxis Einzug gehalten. Vor allem in Großbritannien und Frankreich, aber seit Mitte der 1990er Jahre auch in Deutschland, bieten Bestattungsinstitute thanatopraktische Maßnahmen an. Anstoß für Diskussionen und Überlegungen zur Einführung der Thanatopraxie in Wien war, wie mir mitgeteilt wurde, ein Vortrag eines deutschen Bestatters über die Thanatopraxie auf einer österreichischen Branchenveranstaltung im Jahre 2002 sowie Diskussionen mit ausländischen Fachleuten (vgl. A.P., S. 6, W.W., S. 2). Ein vierköpfiges Team von Mitarbeitern der *Bestattung Wien* hat sich zudem selbst in Deutschland von der praktischen Anwendung der Methode überzeugen lassen. Der Leiter der Kundenservicestelle, der damals selbst dabei war, schien beeindruckt gewesen zu sein von dem, was mit den Leichen von den deutschen Kollegen gemacht wurde. Schlussendlich wurde durch einige „Überzeugungsarbeit“ (vgl. P.H., S. 21) auch der Geschäftsleitung des Unternehmens der Nutzen der Thanatopraxie vermittelt. Direkter Impuls für die Einführung der Thanatopraxie waren also Vorbilder aus dem Ausland:

„es ist so, dass das von Frankreich, England, Amerika rübergeschwappt ist nach Deutschland, von Deutschland jetzt nach Österreich“ (A.P., S.19).

Konservierungen toter Körper für Bestattungszwecke in Europa und auch in Österreich stellen keine Novität dar, ganz zu schweigen von der Konservierung von Leichen für anatomische Zwecke. Ich verweise hier auf die detaillierte Darstellung der Geschichte der Konservierung und Thanatopraxie Europas von Lemonnier und Pesquera (2007). Die beiden Autorinnen zeichnen die kontinuierliche Entwicklung verschiedener Einbalsamierungstechniken seit dem Mittelalter nach: Vom Exzenterieren (Entfernung der Eingeweide) und Konservieren mithilfe aromatischer Substanzen und Gewürze hauptsächlich zum Zweck des Transports der sterblichen Überreste –

dies war vor allem im Kontext der Kreuzzüge relevant¹⁶⁸ über die verfeinerten Methoden zu Zwecken der temporären Ausstellung von Königen ab dem 14. Jahrhundert bis hin zur Weiterentwicklung der Konservierungstechniken zu anatomischen Zwecken, welche die Weichen für die heutige Technik legte.¹⁶⁹

Ich schließe mich den Autorinnen an in ihrer Behauptung, dass eine lange Tradition dieser Techniken in Europa besteht. Daher würde ich auch nicht behaupten, dass die Einführung der Thanatopraxie einfach nur eine Übernahme US-amerikanischer Praktiken darstellt, also eine weitere Facette der „Amerikanisierung“ unserer Gesellschaft. Dafür spricht auch, dass sich die von mir interviewten Thanatopraktiker von der Ausführungspraxis in den USA distanzieren und einen eigenen Weg einschlagen. Neu ist allerdings die „Demokratisierung“ der Konservierungstechnik in Europa. Was einst praktisch nur für Körper von Königen, Adligen oder Klerikern in Betracht kam, kann heute von jedermann als Dienstleistung gekauft werden, für ca. 450€ zuzüglich Steuer (vgl. C.J., S. 23).

Bevor die *Bestattung Wien* – ein Interviewpartner sprach dem Unternehmen eine Vorreiterrolle für die Einführung der Thanatopraxie in Österreich zu (vgl. R.K., S. 4f.) – tatsächlich im Jahre 2005 mit der Thanatopraxie beginnen konnte, waren viele Vorüberlegungen und Vorbereitungen notwendig. Einerseits musste firmenintern geklärt werden, wer zur Ausbildung befähigt war, wo und in welchem Zeitraum diese Ausbildung absolviert und in welchen Räumlichkeiten gearbeitet werden konnte. Andererseits ging es auch darum, die Rechtslage zu klären. Zunächst ließ man den Begriff „Thanatopraxie“ in die Gewerberechtsnovelle aufnehmen und hiermit die Berechtigung von bestimmten Bestattern, Eingriffe in die Leiche vornehmen zu dürfen. Nachdem diese Hürde genommen war, investierte das Unternehmen in die Thanatopraxie-Ausbildung, für die sich damals zwei Mitarbeiter bereiterklärten.¹⁷⁰ Später, nachdem die Thanatopraxie bereits einige Zeit

¹⁶⁸ Anzumerken ist, dass die Konservierungstechniken der damaligen Zeit nicht immer ausreichten, um Leichen über lange Distanzen „unversehrt“ zu transportieren bzw. wirksam die Verwesung aufhalten zu können. Daher wendete man nicht selten bis Ende des 13. Jahrhunderts die radikale Technik des *Mos teutonicus* an. Man nahm den Körper auseinander, zerstückelte ihn, und entfernte die Eingeweide, die vor Ort bestattet werden. Der zerteilten Körper wurde anschließend ausgekocht, um die Knochen vom Fleisch zu trennen. Die Knochen waren so transportierbar. 1299 wurde die Praxis allerdings aufgrund der zerstörerischen Auswirkung auf die Integrität des Körpers durch Papst Bonifatius VIII verboten (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 84-87).

¹⁶⁹ Es war kein US-Amerikaner, der die thanatopraktische Konservierung erfand. Als Vater der modernen Thanatopraxie, gilt der französische Anatom Jean-Nicolas Gannal (1791-1852). Aufbauend auf der von Guiseppe Tranchina entwickelten Methode der Injektion konservierender Flüssigkeiten ins Gefäßsystem, die die äußere Integrität der Leiche bewahrte, wendete Gannal die chemische Methode erstmals auf die Konservierung toter Körper zu Bestattungszwecken an und ließ sie patentieren (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 116-123). Weiterentwickelt wurden die Techniken und chemischen Konservierungsflüssigkeiten im 19. Jahrhundert ebenfalls in Westeuropa. Man profitierte von den damaligen Fortschritten und Entdeckungen der Chemie. Von 1870-1920 konnten die amerikanischen *embalmer* von der europäischen Errungenschaften profitieren und sie perfektionieren, und so die Grundlagen einer modernen, leistungsfähigen Konservierung schaffen (vgl. ebd.: 136). Jacques Marette führte die Thanatopraxie in Frankreich 1963 ein, professionalisierte sie, indem er ein eigenes Ausbildungszentrum schuf (vgl. ebd.: 138).

¹⁷⁰ Die fast einjährige Ausbildung der ersten beiden Thanatopraktikern der *Bestattung Wien*, fand in Deutschland beim Deutschen Institut für Thanatopraxie in Düsseldorf statt und beinhaltete zudem ein dreiwöchiges Praktikum in Liverpool bzw. Paris (vgl. A.P., S. 1, 5). Einer der zwei weiteren Mitarbeiter, welche das Unternehmen später ausbilden ließ,

in Räumlichkeiten eines Spitals praktiziert worden war, investierte man zusätzlich in einen eigenen Raum, der am Zentralfriedhof errichtet wurde. Die Einführung der Thanatopraxie war also mit großem zeitlichem, finanziellem und mit Überzeugungsaufwand verbunden.

Worin bestand aber das Interesse an der Thanatopraxie? Was waren die Gründe für die Einführung dieser sehr aufwendigen Dienstleistung? Ich möchte zunächst eine ökonomische Perspektive einnehmen. Für Unternehmen ist es selbstverständlich wichtig, wirtschaftliche Kriterien zu erfüllen. Bestattungsunternehmen bilden da keine Ausnahme. Insbesondere bei Umstrukturierungen oder Einführung neuer Dienstleistungen oder Produkte spielen Überlegungen zu Wettbewerbsfähigkeit und Positionierung auf dem Markt eine Rolle. Die Thanatopraxie muss als Dienstleistung betrachtet werden, mit der natürlich auch Geld verdient werden kann. Wirtschaftliche Überlegungen schienen auch für die Einführung der Thanatopraxie relevant gewesen zu sein, wenn auch nicht ausschließlich. Manche meiner Interviewpartner stellen die Einführung der Thanatopraxie sehr wohl auch in Zusammenhang mit der Wettbewerbsfähigkeit und der Beibehaltung der Marktführerrolle der *Bestattung Wien*, die, wie wir ja wissen, jahrzehntelang Monopolstellung hatte. Es gehe schließlich um das Image des Unternehmens und der Anpassung an Trends der Zeit:

„Es ist [...] einfach so, dass wir uns nicht auf dieser Monopolstellung ausruhen können. Das können wir uns nicht leisten. Und die Bestattung Wien [...] hatte immer [...] eine Vorreiterstellung. [...] Wir [...] versuchen immer wieder etwas Neues, immer wieder innovativ zu sein, mit der Zeit zu gehen, und immer wieder den Kunden Sachen zu ermöglichen, die ihm einfach individueller vorkommen: [...] wir können offen aufbahnen, [...] man kann diesen Diamanten machen lassen, man kann eine Totenmaske, einen Handabdruck [...], sie können diesen Sarg haben, diese Urne haben – einfach auf die Kundenwünsche einzugehen. [...] Man muss innovativer werden, und muss mit der Zeit gehen. [...] Man probiert halt, sich nicht auf den Lorbeeren auszuruhen. Es gibt Mitbewerber, es gibt andere Bestatter, die auch wieder andere Ideen haben [...] Man muss trotzdem als so großes Unternehmen halt ein bisschen Vorbildwirkung zeigen und versuchen, halt immer wieder einen Schritt vor den anderen zu sein. Wie es [...] in jeder Firma ist, die das gleiche, die gleiche Dienstleistung bringt, das ist ganz klar“ (A.P., S. 20).

Deutlich wird, dass die Thanatopraxie als Dienstleistung in einer Reihe von Innovationen des Unternehmens steht (neue Urnenformen oder Bestattungsvarianten wie die Diamantbestattung) – was als Zeichen und Folge der im theoretischen Teil diskutierten Individualisierungsprozesse interpretiert wurde. Aus unternehmerischer Perspektive dienen diese neuen Dienstleistungen der

absolvierte eine circa sechsmonatige Ausbildung in Österreich, am Grazer Institut für Anatomie (vgl. R.K., S. 5, A.P., S. 23). Die Ausbildungsmöglichkeit in Österreich gibt es noch nicht sehr lange. Wie der Prokurist erklärte, kam sie zustande über den österreichischen Bestattungsfachverband (vgl. W.W., S. 6). Die österreichische Thanatopraxieverordnung listet folgende theoretische Lehrstunden auf: Anatomie, Arbeitsmedizin, Instrumenten- und Warenkunde, Chemikalienkunde, Grundlagen der Pathologie, Ethik, religiöse und trauerpsychologische Aspekte, Techniken der Thanatopraxie, Hygiene und Mikrobiologie, Anfertigen von Totenmasken, Rechtskunde, Geschichte der Thanatopraxie; und folgende praktische Lehrstunden: Thanatopraktische Durchführung / thanatopraktische Eingriffe, Anfertigen von Totenmasken und optisch - ästhetische Rekonstruktion. (vgl. Anlage 1 der Thanatopraxieverordnung). Einer der Thanatopraktiker erzählte z.B., dass Schminktechniken von einer Visagistin gelehrt wurden (vgl. R.K., S. 5f.).

Zufriedenstellung der Kundschaft bzw. dem Eingehen auf deren individuelle Wünsche und Bedürfnisse, und damit sehr wahrscheinlich auch dem wirtschaftlichen Erfolg und der Aufrechterhaltung der Marktführerschaft. Abseits marktwirtschaftlicher Prinzipien ist die Orientierung an Bedürfnissen der Angehörigen gerade bei einem sensiblen Thema wie dem des Todes wichtig. Allerdings waren die Bedürfnisse der Angehörigen nicht von vornherein bekannt. Die Einführung der Thanatopraxie war zunächst einmal probeweise, weil die Geschäftsführung abwarten wollte, ob diese Dienstleistung von der Bevölkerung überhaupt angenommen wird (vgl. A.P., S. 6).

Es habe vorher keinerlei Nachfrage von Kunden, keinen Bedarf gegeben. Ein Interviewpartner meinte, dass die *Bestattung Wien* erst dabei sei, „die Nachfrage zu wecken“ (W.W., S. 7). Bis heute wurden insgesamt relativ wenige Thanatopraxien durchgeführt, zwischen 2005 und 2009 waren es circa 420-430 Fälle. Aus diesen Zahlen lässt sich nicht schließen, dass sich die Investitionen in Mitarbeiterausbildung und Ausstattung des Thanatopraxieraums bereits amortisiert haben oder durch diese Dienstleistung Gewinne erwirtschaftet wurden. Nichtsdestoweniger bewerteten einige meiner Interviewpartner die Nachfrage durchaus positiv.

Wirtschaftlichkeit ist letzten Endes für jedes Wirtschaftsunternehmen von Bedeutung. Die Angebotsstruktur der *Bestattung Wien* beeinflusst sehr wahrscheinlich auch die tatsächlich ausgeübten Praktiken (wenn keine Thanatopraxie angeboten wird, dann wird sie auch nicht praktiziert) – ganz im Sinne einer „ritualökonomischen“ Perspektive, die danach fragt, wer die „Gestaltungsmacht“ von Bestattungsritualen hat. Dies allein erscheint mir allerdings als keine ausreichende Begründung dafür, warum gewisse Praktiken, die mit dem Tod und der Bestattung verbunden sind, angenommen und ausgeführt werden, und andere wiederum nicht. Wie schon im Unterkapitel zu den amerikanischen *viewings* angeschnitten wurde, ist daher die alleinige Frage nach unternehmerischen Entscheidungen oder Marketingstrategien nicht ausreichend, auch wenn der Umgang mit dem Leichnam stark institutionalisiert ist. In dieser Arbeit soll es auch nicht vorrangig um die Frage gehen, warum die Thanatopraxie in Wien eingeführt wurde, sondern vielmehr, was diese Technik mit dem Leichnam überhaupt macht, welche Konsequenzen sich daraus ergeben bzw. was sie ausdrückt, und nicht im Speziellen die unternehmerischen Ziele. Meine Interviewpartner betonten jedenfalls immer wieder die positive Auswirkung der Thanatopraxie auf die Angehörigen.

3.3.2.2. Technik der Thanatopraxie

Idealer Zeitpunkt zur Durchführung einer Thanatopraxie ist im Grunde sofort nach Eintritt des Todes. Die Thanatopraxie kann aber auch erst mehrere Tage nach dem Tod noch stattfinden. In Wien ist der schnellstmögliche Zeitpunkt in der Regel aber erst zwei Tage nach Eintritt des Todes und nur äußerst selten unmittelbar nach der Abholung der Leiche, da eine schriftliche

Auftragserteilung und Einverständniserklärung der Angehörigen vorliegen muss.¹⁷¹ In Wien werden thanatopraktische Behandlungen ausschließlich durch die vier Thanatopraktiker des Unternehmens durchgeführt, welche nach Aussage eines Thanatopraktikers immer alleine die Leiche bearbeiten. Die Arbeiten finden in einem eigenen Raum am Zentralfriedhof statt. Seine Ausstattung ähnelt der eines Obduktionsraumes: Obduktionstisch mit Körperstützen, Hebekran, Injektions- und Unterdruckpumpen, Skalpelle, Pinzetten, Trokare (Hohlnadeln) etc. Gearbeitet wird bei Temperaturen, in denen die Haut des Leichnams 5 bis maximal 20°C annimmt.¹⁷²

Ausgangspunkt für jede Behandlung bildet immer eine genaue Begutachtung des entkleideten Leichnams. Wie mir erklärt wurde, dient die Begutachtung schon allein für die Feststellung, ob der Zustand der Leiche überhaupt eine Thanatopraxie zulässt, aber auch um das weitere Vorgehen zu bestimmen. Die Schritte der thanatopraktischen Behandlung werden durch den Zustand der Leiche und die Todesursache definiert.

Die Leiche wird zunächst äußerlich gründlich von Verschmutzungen, Blut, Sekreten gereinigt und desinfiziert (äußerliche Desinfektion). Fortgesetzt wird mit einer Massage zur Lösung der Totenstarre. Hierfür werden Gesicht und Hände mit einer Creme eingecremt und massiert. Ziel dieser Massage sind die Lösung eines infolge der Totenstarre möglichen „verkrampften“ Gesichtsausdrucks (vgl. A.P., S. 12) und die bessere Beweglichkeit des Leichnams zur späteren Positionierung der Leiche. Die Lösung der Totenstarre ist aber auch Bedingung für die Durchführbarkeit der im Anschluss daran folgenden Injektion konservierender Flüssigkeiten in den Körper.

3.3.2.2.1. Injektion von Konservierungsmitteln/ Entzug von Körperflüssigkeiten

Wichtigstes und charakteristisches Merkmal einer thanatopraktischen Behandlung ist die Behandlung des Leichnams mit konservierenden Flüssigkeiten bei gleichzeitigem Entzug der körpereigenen Flüssigkeiten (innerliche Desinfektion). Zu betonen ist, dass es dabei nicht um die Dauerhaftigkeit des konservierten Zustands des Leichnams geht, sondern um ein zeitweiliges, temporäres Aufhalten des Zerfalls. Die Zeitspanne, für die der Körper haltbar gemacht werden soll, reicht von einer bis sechs Wochen. Nach Ablauf dieser Zeit setzt sich im Normalfall der körperliche Zersetzungsprozess fort. In jedem Fall wird der Leichnam einer Bestattung zugeführt.

¹⁷¹ Einer der Thanatopraktiker konnte nur von einer einzigen Behandlung wenige Stunden nach eingetretenem Tod berichten. In diesem Falle ging es um die Konservierung eines ägyptischen Staatsbürgers zur Überführung nach Ägypten, für die die ägyptische Botschaft sofort den Auftrag erteilt hatte (vgl. R.K., S. 19).

¹⁷² Eine detaillierte Beschreibung aller im Rahmen einer Thanatopraxie durchgeführten Maßnahmen ist z.B. bei Lemonnier/ Persquera (2007: 25-64) oder bei Ploner (2004) zu finden.

Die verwendete Konservierungslösung besteht hauptsächlich aus Formalin,¹⁷³ dazu werden unter anderem Wasser, höherwertiger Alkohol, verteilungsfördernde Mittel, eine Pufferlösung, Farbstoffe und Parfum gemengt.¹⁷⁴ Ausschlaggebend für die jeweilige Zusammenstellung der Lösung, für die Wahl ihrer Konzentration, ist die gewünschte Dauerhaftigkeit des konservierten Zustands der Leiche, sprich, für welchen Zeitpunkt der Termin der Beerdigung angesetzt ist. Die Konservierungsflüssigkeit wirkt desinfizierend, „fixiert“ die Zellen und bewirkt somit eine Verzögerung des Zerfalls. Die circa dreißig Minuten dauernde Injektion des konservierenden Fluids wird in das arterielle System mithilfe einer Elektropumpe eingeleitet. Im Prinzip kann die Injektion in jede Hauptschlagader verabreicht werden, jedoch wird bei nicht-obduzierten Leichnamen vorzugsweise die Halsschlagader als Zugangsweg gewählt. Sie wird dazu aus dem Hals „herausgeholt“ (vgl. R.K., S. 3). Allerdings ist sie nicht immer der bestmögliche Injektionsort. Einer der Thanatopraktiker berichtete von einem Fall, wo er in der vorangegangenen Begutachtung des Verstorbenen feststellen musste, dass dieser Krebsgeschwüre im Bereich des Halses hatte, und somit auf die Femoralis auszuweichen war. Zur besseren Verteilung des Fluids im Körper wird die Leiche während der Injektion massiert. Der Bauchraum wird gesondert mit einem ebenso antibakteriell (gegen Magen-Darm-Bakterien) wirkenden Konservierungsmittel befüllt.

Es wird aber nicht nur die formalinhaltige Lösung in den Körper hineingepumpt. Gleichzeitig werden dem Körper bei der Behandlung Flüssigkeiten entzogen. Das Blut beispielsweise saugt man mit einer Unterdruckpumpe ab. Es findet somit ein einem „Dialyseverfahren“ ähnlicher Austausch von Flüssigkeiten statt, wie einer der Thanatopraktiker beschrieb (vgl. A.P., S. 2). Des Weiteren werden freie Körperflüssigkeiten mit einer Hohlnadel dem Körper entzogen. Die Herzkammer wird beispielsweise mithilfe eines Trokars punktiert, also Blut von dort abgesaugt. Nach dieser Behandlung ist der gesamte Körper temporär konserviert. Die entzogenen Körperflüssigkeiten werden in Einwegbehältern gesammelt und wie Spitalsabfälle gesondert entsorgt.

3.3.2.2.2. Rekonstruktion und äußerliche Bearbeitung des toten Körpers

Zur Thanatopraxie gehören neben der äußerlichen und innerlichen Desinfektion bzw. Konservierung der Leiche auch rekonstruktive Maßnahmen, insbesondere das Arbeiten mit kosmetischen Hilfsmitteln. Zunächst einmal verschließt der Thanatopraktiker die im Zuge der

¹⁷³ Zumindest ist dies bis heute so. Derzeit wird an der Herstellung eines formalinlosen Konservierungsmittels geforscht (vgl. A.P., S. 6). In Frankreich beispielsweise wurde sogar ein Verbot der Verwendung formalinhaltiger Konservierungsmittel für Bestattungszwecke angekündigt, wohl aufgrund der schädigenden Wirkung auf Organismen (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 203).

¹⁷⁴ Bereits im 18. Jh. beherrschte man die Injektions- und Gefäßfärbungsmethoden. Die injizierten Wachsmischungen zur Konservierung anatomischer Präparate wurden gefärbt nach damaligen anatomischen Konventionen: Zinnoberrot für die Arterien, Preußischblau/ Indigo oder blaue Asche für die Venen (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 108).

Injektion entstandenen Öffnungen. Sie werden vernäht und flüssigkeitsdicht gemacht.¹⁷⁵ In der Literatur zu Thanatopraxie wird auch das Ausschweifeln der Körperöffnungen (Mund, Nase, Anus, Vagina) und die Unterbindung des Penis genannt (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 27), was meine Interviewpartner allerdings nicht erwähnten. Das Schließen von Mund und Augen ist ein weiterer Schritt. Gegebenenfalls werden die Lippen mit einer besonderen Nahttechnik zusammengenäht oder Plastikkäppchen mit Widerhaken, sog. „Eye-Caps“ eingesetzt, die die Augen der Leiche geschlossen halten sollen.

Weitere rekonstruktive Schritte im Zuge einer thanatopraktischen Behandlung sind insbesondere in jenen Fällen angezeigt, wo Verletzungen oder bestimmte Todeserscheinungen zu Entstellungen des Leichnams geführt haben.¹⁷⁶ Die Literatur berichtet von folgenden rekonstruktiven Schritten: z.B. das Aufbauen der Kopfform mit verschiedenen Materialien bei Gesichts- und Hirnschädelverletzung, das Anlegen eines Turbans zum Verdecken von Wunden, die bei kurzen Haaren noch durchscheinen (vgl. PLONER 2004: 115), die Gewebeentnahme von einem Körperteil, welches bei der Aufbahrung unsichtbar bleibt, und ihr Annähen an einer später sichtbaren Stelle, in der jedoch eine Substanzverlust von Muskeln, Haut oder Knochen vorliegt, das Wiedereinfügen oder Kleben von Knochen bei Brüchen, das Füllen der Schädelhöhle mit Kompressen oder Watte bei Schädelbrüchen zur Wiederherstellung von Volumen und Form (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 40f.).

Zur Rekonstruktion und Retusche werden insbesondere verschiedene Wachse, Klebstoffe und auf den Verstorbenen abgestimmte Kosmetik verwendet. Man vernäht, verklebt, füllt mit Wachs und überarbeitet mit Kosmetik Wunden oder Verletzungen oft so, dass diese unsichtbar werden. Unerwünschte Erscheinungen, wie zum Beispiel Totenflecke, falls sie nicht bereits durch die Injektion entfernt werden konnten, können ganz einfach mit Kosmetik verdeckt werden. Einer der Kundenbetreuer äußerte sich den Thanatopraktikern gegenüber sehr bewundernd. Ihr Handwerk käme dem von Künstlern gleich:

„Wenn es irgendwelche Verkehrsunfälle [...] gegeben hat, wo ich die Thanatopraktiker bewundere [...] – Künstler auf dem Gebiet –, weil die richtigen Dinge wieder so her, dass sie ansehbar sind, wo keiner damit gerechnet hätte, dass es noch möglich ist. Die rekonstruieren teilweise Körperteile, wo man sagt, [...] bei dem merkt man nicht, dass der irgendeine starke Kopfverletzung, oder so etwas gehabt hat“ (C.J., S. 18f.).

¹⁷⁵ Zum vernähen merken Lemonniert und Pesquera an, dass es verschiedene Sticharten je nach Körperbereich, Gewebe und Wundart gibt. Die Nähte können bis in den Muskel gehen, in die umhüllenden Membrane, oder nur leicht unter die Haut, oder intrakutan. Sie sollen möglichst wasserdicht und unsichtbar sein, vor allem bei der Wiederherstellung von Gesicht und Händen (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 40).

¹⁷⁶ Einer der Thanatopraktiker berichtete beispielsweise von der Rekonstruktion des massiv deformierten Gesichts eines abgestürzten Piloten (vgl. R.K., S. 2), der Leiter der Kundenservicestelle erwähnte die Rekonstruktion einer durch einen Motorradunfall umgekommenen Frau (vgl. P.H., S. 17).

3.3.2.2.3. Kosmetische Bearbeitung der Leiche

Eine Thanatopraxie wird vollendet durch das Schminken des Leichnams. Das Ausmaß ist dabei variabel. Bei der kosmetischen Behandlung gibt es vor allem einen geschlechtsspezifischen Unterschied: Bei Frauen könne mit Farben gearbeitet werden, Männer dagegen sollten eher ungeschminkt aussehen. Das abschließende Schminken des Leichnams sei im Grunde genommen nicht anders als das Schminken von Lebenden. Verwendet werden Grundierung, Puder, Schminke, Rouge und Lippenstift in allen Farbschattierungen. Unterschiedlich sind lediglich die verwendeten Kosmetika. Als Hilfsmittel werden nicht herkömmliche, in Drogerien erwerbbar Produkte verwendet, sondern spezielle Verstorbekosmetik.¹⁷⁷ Als Grund für Verwendung spezieller Verstorbekosmetik wird die fehlende Körpertemperatur des Leichnams genannt. Lemonnier und Pesquera geben den Hinweis, nicht die Ohren, den Hals und die Hände zu vergessen, damit kein Kontrast zum Gesicht entsteht, und die Haare und Brauen nicht zu stark zu bedecken (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 38).

Zuletzt wird der gesamte Körper des Leichnams noch einmal äußerlich gereinigt, desinfiziert und getrocknet, die Haare des Leichnams werden gewaschen und geföhnt, die Fingernägel gereinigt und geschnitten, die Leiche angezogen und im Sarg positioniert. Den Abschluss einer Thanatopraxie bilden also Tätigkeiten, außer dem Desinfizieren und Waschen der Haare, die im Grunde mit jedem Leichnam gemacht werden.

Alles zusammen, Injektion, Rekonstruktion, sowie die optische Verschönerung, dauert im Durchschnitt circa dreieinhalb Stunden. Bei obduzierten Verstorbek müsse mit fünf bis sechs Stunden gerechnet werden, da nach einer Obduktion das Gefäßsystem nicht mehr intakt ist, und Hände, Beine und Kopf einzeln behandelt werden müssen. Die Thanatopraxie manipuliert durch die umfassende innerliche Behandlung und äußerliche Behandlung den Zustand und die Erscheinung des Leichnams in hohem Maße. Was die Resultate betrifft, sind andere, rein äußerliche Maßnahmen nicht so wirksam wie die Thanatopraxie.

3.3.2.2.4. Behindernde Faktoren

Die Thanatopraxie ist eine komplexe und ausgereifte Technik. Nichtsdestoweniger ist nicht jeder Leichnam thanatopraktisch behandelbar und nicht bei jedem Leichnam ein optimales Ergebnis leicht zu erzielen. Die Technik stößt in einigen Fällen an ihre Grenzen. Verschiedene Bedingungen erschweren oder begrenzen die Thanatopraxie, oder machen sie gar unmöglich. In jedem Falle von einer Thanatopraxie auszuschließen sind Leichname mit infektiösen oder meldepflichtigen

¹⁷⁷ Die spezialisierten Hersteller, von denen die Wiener Thanatopraktiker ihre Produkte beziehen, haben ihren Sitz in Frankreich oder Amerika. Es wurden beispielsweise die Firmen *Dodger* und *Hiseiko* genannt (vgl. R.K., S. 3). Eine andere mir bekannte Firma ist das französische Unternehmen *Make Up For Ever* (www.makeupforever.fr), welches sogar jährlich Kurse zur *post mortem*-Kosmetik anbietet.

Krankheiten, da diese ja, wie oben beschrieben besonderen Desinfektionsrichtlinien unterliegen. Einer der Thanatopraktiker wies darauf hin, dass nämlich auch trotz Thanatopraxie ein Restrisiko von Ansteckungsgefahr bestehe, wenn Angehörigen die Leiche berühren oder küssen wollen (vgl. A.P., S. 11f.).

Eine große Behinderung für die Durchführung einer Konservierung stellt ein zu fortgeschrittener Zerfallsprozess dar. Mit fortgeschrittenem Zerfall ist beispielsweise die Ablösung der Haut oder der Zerfall der Muskeln verbunden, oder die Verwesung des Körpers zu einer „Faulleiche“. In diesen Fällen sei nichts mehr zu machen. Diese Prozesse können nicht rückgängig gemacht werden. Auch die Kühlung der Leiche mache die Thanatopraxie immer schwieriger, da über einen längeren Zeitraum dem Körper Flüssigkeit entzogen werde, das Blut sich verdicke, das Gewebe und die Hautkonsistenz schlechter würden. Daher gilt es, die Thanatopraxie so früh als möglich durchzuführen, um die Herstellung eines „optisch ästhetischen Erscheinungsbildes“ zu gewährleisten.

Auch bei massiven Entstellungen der Leichen durch Gewalteinwirkung oder Unfälle kann eine Behandlung unter Umständen nicht mehr durchführbar sein. Wenn beispielsweise kein Gewebe oder keine Knochenstruktur mehr vorhanden ist, auf der rekonstruktiv aufgebaut werden kann, oder wenn starke Verbrennungen Leichen fast unkenntlich gemacht haben. Die Thanatopraxie hat also einerseits ihre operativen Grenzen, andererseits ist viel Wissen und Know-how der Ausübenden erforderlich, um ein „optisch-ästhetisches“ Erscheinungsbild des toten Körpers herstellen zu können.

3.3.2.3. Anwendungsbereiche

Warum also wird mit der Thanatopraxie soviel Aufwand bei der Versorgung des Leichnams betrieben? Mögliche ökonomische Absichten wurden bereits diskutiert. Meine Interviewpartner nannten mehrere Gründe für die Durchführung einer Thanatopraxie: die Anfertigung von Totenmasken, den Zweck der Auslandsüberführung sowie die Ermöglichung einer offenen Aufbahrung oder Besichtigung des Leichnams zu einem späteren Zeitpunkt. Es scheint, als ob die Thanatopraxie rein aus „praktischen“ oder „vernünftigen“ Gründen in Erwägung gezogen wird. Meines Erachtens ist dies aber nur vordergründig der Fall. Bevor auf die Frage nach dahinter liegenden rituellen und symbolischen Bedeutungen eingegangen werden wird, sollen an dieser Stelle die genannten Gründe zunächst kurz erläutert werden.

Ein relativ „praktischer“ Anwendungsbereich der Thanatopraxie ist die Anfertigung von Totenmasken. Die Totenmaske als physiognomisches Porträt des Verstorbenen, welche im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einem regelrechten Massenphänomen wurde, bietet seit einigen Jahren auch die *Bestattung Wien* als eine ihrer Dienstleistungen den Angehörigen an. Die Thanatopraxie stellt zwar keine unbedingte Voraussetzung für die Anfertigung dar, sie erleichtere das Vorgehen

aber, indem z.B. Augen und Mund der Leiche fest verschlossen bleiben und der Gesichtsausdruck „ästhetisch“ ist (vgl. A.P., S. 16).

Zwingende Voraussetzung ist die Durchführung einer Thanatopraxie dagegen für eine Überführung der Leiche in bestimmte Staaten. Wie wir gesehen haben, konserviert die Thanatopraxie den Leichnam und gewährleistet die äußerliche und innerliche Desinfektion des Leichnams, also die Entfernung oder Reduktion von Keimen. Die Thanatopraxie ist somit eine Maßnahme, mithilfe derer ein „hygienischer“ Zustand des Leichnams garantiert werden soll. Genau dies wird als Grund angeführt, warum bestimmte Länder (z.B. USA, Frankreich, Ägypten) als Einfuhrbedingung einer Leiche eine vorherige Konservierung verlangen (vgl. A.P., S. 5). Für manche Staaten ist allerdings auch ein nach bestimmten Kriterien verschlossener oder versiegelter Sarg ausreichend.

Bevor die Bestattung Wien die Thanatopraxie selbst als Dienstleistung anbieten konnte, waren es Pathologen, die entsprechende Tätigkeiten für eine Auslandsüberführung durchführten, was aber damals nicht mit dem Begriff „Thanatopraxie“ bezeichnet wurde. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang hier nämlich, dass die Herstellung einer „optisch-ästhetischen Erscheinung“ bei diesen „einfachen“, durch Mediziner durchgeführten Konservierungen nicht im Vordergrund stand, und die Leichname durch die Konservierung nicht zwangsläufig „gut“ aussahen. Aus organisatorischer Sicht ist es heute einfacher, eine Thanatopraxie vornehmen zu lassen, da alles innerhalb eines Unternehmens abläuft, was sicherlich auch mit Grund für die Einführung dieser Dienstleistung durch das Unternehmen war.

Aus ganz „praktischer“ Notwendigkeit heraus wird also oftmals für Auslandsüberführungen konserviert, was soviel heißen soll, dass Angehörige in diesen Fällen rechtlich verpflichtet sind, konservierende Maßnahmen durchführen zu lassen. Einigen Interviewpartnern zufolge sind die Fälle, in denen die Durchführung einer Thanatopraxie in Zusammenhang mit einer Auslandsüberführung steht, eindeutig in der Mehrzahl, oder zumindest ein beträchtlicher Teil davon (ca. 40% laut A.P., S. 5). Es ist aber darauf hinzuweisen, dass in vielen dieser Fälle der Leichnam vor der Überführung auch besichtigt wird. Der Leiter der Kundenservicestelle der Zentrale, der insbesondere mit Auslandsüberführungen befasst ist, meinte, dass nur in ca. 10-15% der Fälle von Auslandskonservierungen sich niemand mehr vom Leichnam verabschieden würde (vgl. P.H., S. 22).

In anderen Fällen wird die Leiche extra für eine solche Besichtigung thanatopraktisch behandelt, gerade wenn diese zu einem späteren Zeitpunkt stattfinden soll oder eine offene Aufbahrung geplant ist. Es war schon die Rede davon, dass offene Aufbahrungen ohne vorige thanatopraktische Behandlung des Leichnams in Wien bisher so gut wie nie vorgekommen sind. Im Rahmen meiner Interviews konnte nicht geklärt werden, inwieweit sanitätspolizeiliche Vorgaben ein Hindernis für offene Aufbahrungen ohne Thanatopraxie sind, also ob offene

Aufbahrungen nur erlaubt sind, wenn der Leichnam thanatopraktisch konserviert wurde. Ein Interviewpartner behauptete, dass die Thanatopraxie für eine offene Aufbahrung unabdingbar sei, da das Gesundheitsamt ansonsten Einspruch erheben würde (vgl. C.J., S. 4). Ein anderer hingegen meinte, dass offene Aufbahrungen in einer Aufbahrungshalle grundsätzlich auch ohne Thanatopraxie möglich seien, nur eben nicht „empfehlenswert“ (vgl. P.H., S. 6), vor allem nicht bei höheren Temperaturen im Sommer, die den Zerfallsprozess der Leiche beschleunigen würden. Zumindest scheint es, dass offene Ausstellungen nicht-konservierter Leichen ein Problem darstellen, vor allem bei Aufbahrungen mit öffentlichem Charakter, zu denen viele Trauergäste erscheinen.

In diesem Sinne wird generell argumentiert, wenn Angehörige sich am offenen Sarg verabschieden wollen, wenn dieser Wunsch von vornherein besteht und den Kundenbetreuern gegenüber erwähnt wird: die Bestatter raten zur Durchführung einer Thanatopraxie, um – analog zur Thanatopraxieverordnung – eine „optisch-ästhetisch einwandfreie Aufbahrung“, eine „würdevollen Verabschiedung“ zu ermöglichen. Wenn der Tote sichtbar sein soll,

„empfiehlt man halt dann schon eben aus dem Gedanken eine thanatopraktische Behandlung, [...] dass er sich nicht verflüssigt und so aus dem Sarg rauskommt“ (C.J., S. 6).

Zudem soll auch in Fällen, in denen Unfälle oder andere „tragische Umstände“ den Leichnam entstellt haben (vgl. A.P., S. 2), eine Besichtigung ermöglicht werden. Ein wichtiger Punkt, auf den der Begriff „Konservierung“ selbst hinweist, ist, dass mit dem Aufhalten des Zerfallsprozesses etwas „erhalten“ wird: und zwar eine ganz bestimmter Erscheinung:

„Wenn man eine thanatopraktische Behandlung durchführen lässt, [...] dann ist auch garantiert, dass der Verstorbene in sechs Wochen noch immer so aussieht wie er am ersten Tag angeschaut hat, seinem ersten Sterbetag.“ (R.K., S. 7).

Der sich eigentlich im Übergang, in der Schwebelage befindliche Körper soll also so konserviert werden, wie er kurz vor dem Tode noch war. Ohne die Thanatopraxie würde sich der Körper in dieser Zeit zum „Negativen“ verändern, er würde zerfallen und verwesen, und sich „in einem Zustand [...], wie man ihn sicher nicht gern in Erinnerung behalten möchte“ (A.P., S. 2) befinden. Die Erscheinung wäre nicht so, wie man sich das erwarte (vgl. A.P., S. 9).

Die Thanatopraxie stellt somit eine *Strategie* zur Herstellung eines bestimmten Zustands der Leiche dar, von dem angenommen wird, dass er für ein Abschiednehmen vom Verstorbenen unabdingbare Voraussetzung ist. Zudem ist sie auch eine *Garantie* für die Erhaltung des erwünschten Zustands für einige Wochen. Je weiter der Zeitpunkt der Besichtigung des Leichnams

vom eingetretenen Tod entfernt liegt, desto wichtiger oder notwendiger wird diese Garantie erachtet.¹⁷⁸

Es sollte jedoch danach gefragt werden, was genau als „nicht empfehlenswert“ betrachtet wird, was die Vorstellung von einem „hygienisch einwandfreien“ Zustand ausdrückt und inwieweit die Praktiken am toten Körper auch symbolische Handlungen darstellen.

¹⁷⁸ Wie oben erwähnt, kann der Zeitpunkt der Bestattung aus verschiedenen Gründen sehr spät angesetzt sein. Leichen könnten zur Überbrückung eines längeren Zeitraums bis zur Bestattung auch in Sonderkühlkammern gelagert werden. Allerdings sei dies mit hohen Kosten verbunden (35€/ Tag). Daher eigne sich die Thanatopraxie allein schon aus Kostengründen und habe den Vorteil, dass der Leichnam dann auch noch „gut“ aussieht (vgl. C.J., S. 15, 17).

3.4. Kontrolle, Transformation und Inszenierung des liminalen Körpers

Abgesehen von der besonderen Versorgung von Leichen durch Glaubensgemeinschaften bestehen in Wien somit zwei Möglichkeiten der „Totenfürsorge“. Einerseits die eher einfache „Grundversorgung“ des toten Körpers und andererseits die aufwendige Methode der Thanatopraxie, deren Anwendung bislang in Wien noch eher eine Ausnahme darstellt.¹⁷⁹ Beiden Formen der Bearbeitung des toten Körpers gemein ist, dass sie der Kontrolle, Transformation und Inszenierung des toten Körpers dienen. Bei beiden Vorgehensweisen richtet sich die Aufmerksamkeit insbesondere auf die später sichtbaren Stellen wie Hände, Gesicht und Halsbereich. Die Leiche soll so präpariert werden, dass ihr Zustand eine Besichtigung und Verabschiedung „zulässt“, was soviel heißt, dass ihr Anblick und ihre Wahrnehmung in bestimmte Bahnen gelenkt wird, um die Konfrontation der Angehörigen mit dem Leichnam zu erleichtern.

Wie ersichtlich wurde, beinhaltet eine gewöhnliche Versorgung keine Eingriffe am Leichnam und betrifft im Grunde nur die Oberfläche des toten Körpers. Obwohl dabei in der Regel nicht unbedingt besonders viel Aufwand betrieben wird, zielt das einfache Herrichten der Leiche nichtsdestoweniger durchaus darauf ab, ein bestimmtes Erscheinungsbild der Leiche herzustellen. Dazu gehören das Entfernen von Schmutz und Verunreinigungen, das Schließen von Mund und Augen, die Positionierung der Leiche im Sarg sowie die Bekleidung des toten Körpers. Es wird, wie ein Bestatter betonte, immer so mit den zur Verfügung stehenden Mitteln gearbeitet, dass der Leichnam bestmöglich aussieht und im Zweifelsfalle für eine Besichtigung durch Angehörige „präsentabel“ ist (vgl. R.K., S. 15).¹⁸⁰

Gewährleistet werden soll ein „präsentabler“ Zustand, eine „ästhetisch annehmbare“ oder „optisch-ästhetisch einwandfreie“ Erscheinung des toten Körpers insbesondere durch die umfassende Bearbeitung der Leiche durch die Thanatopraxie, der zweiten Möglichkeit der Versorgung. Durch diese Technologie wird massiv in den Körper eingegriffen, Morphologie und Anatomie verändert. Zustand und Erscheinung der Leiche können in verstärktem Maße kontrolliert, manipuliert, gelenkt und gestaltet werden: der Zerfallsprozess wird aufgehalten, eine „optisch ästhetisch einwandfreie Erscheinung“ der Leiche für einen bestimmten Zeitraum kann

¹⁷⁹ Zur Wiederholung: Größtenteils werden momentan Thanatopraxien im Zuge einer Überführung des Leichnams ins Ausland durchgeführt. Doch auch hier wird in vielen Fällen der Leichnam vorher noch in Wien besichtigt. Der restliche Teil der Behandlungen wird wirklich da durchgeführt, wo eine Begegnung mit dem toten Körper seitens der Angehörigen von vornherein gewünscht ist. Selten sind diese Situationen aber „offene Aufbahrungen“, sondern zumeist Besichtigungen im Rahmen eines kurzen, „letzten“ Blickes vor der eigentlichen Trauerfeier.

¹⁸⁰ Es könne Angehörigen nämlich auch ganz spontan einfallen, dass sie noch einmal einen Blick auf den Leichnam werfen wollen (vgl. P.H., S. 16). Allein aus diesem Grund wird ein Herrichten des toten Körpers immer als notwendig erachtet. Das Erscheinungsbild des Leichnams soll also immer „ansehnlich“ sein für eine eventuelle Verabschiedung.

garantiert werden und zudem sind sogar größere Entstellungen von Leichen durch rekonstruktive Maßnahmen in den Griff zu bekommen. Hier werde viel mehr noch als bei einer oberflächlichen Versorgung des Leichnams auf das Gesamtaussehen Wert gelegt (vgl. R.K., S. 7). Sie kann daher, wie gesagt, als besondere Strategie zur Transformation des toten Körpers bezeichnet werden. Oder anders formuliert: Mit der Thanatopraxie kann am wirksamsten dem „Horrorszenario“ der Verwesung und Veränderung des toten Körpers entgegengewirkt werden.

Ganz offensichtlich werden der zerfallende Körper und die Veränderungen, die mit dem Tode einsetzen – insbesondere wenn diese sinnlich wahrnehmbar sind – negativ bewertet. Es gilt, den prekären, unreinen und gefährlichen Zustand des Verwesungsprozess zu kontrollieren und den toten Körper zu transformieren und zu inszenieren. Vor einer Besichtigung wird das Resultat zusätzlich überprüft und eventuell korrigiert, um in Erfahrung zu bringen, ob man den Anblick der Leiche – „man weiß ja nicht, wie der Verstorbene aussieht – den Angehörigen überhaupt zumuten kann“ (A.P., S. 7). Die Handlungen der Bestatter erscheinen dabei als rationale, notwendige Routinehandlungen. Meines Erachtens wird aber, gerade durch das Beispiel der Thanatopraxie, deutlich, dass der tote Körper als ein hygienisches sowie ästhetisches Problem wahrgenommen wird, welches ursächlich mit der „Liminalität“ der Leiche und daher mit Vorstellungen von Verunreinigung und Gefährdung zusammenhängt.

3.4.1. Verunreinigung, Hygienemaßnahmen und rituelle Distanzierung

Gerade das Beispiel der Thanatopraxie – ganz gleich ob im Kontext von Auslandsüberführungen oder von Besichtigungen und offenen Aufbahrungen – verdeutlicht, wie sehr der tote Körper als Problem der „Hygiene“ aufgefasst wird: der Leichnam wird desinfiziert, der Austritt vermeintlich kontaminierender Flüssigkeiten wird unterbunden, die Körperöffnungen werden verklebt, verstopft, oder zugenäht und somit die Grenzen des Körpers dicht gemacht. Einer der Thanatopraktiker berichtete zudem von einem Verbinden oder Umwickeln offener Wunden z.B. mit Plastikfolie, auch an später nicht sichtbaren Körperteilen der Leiche, damit nichts durch die Kleidung hindurchsickert (vgl. R.K., S. 8).

Was für die Thanatopraxie im besonderen Maße gilt, trifft aber auch für das oberflächliche Herrichten der Leiche zu. Auch hier werden „Verschmutzungen“ wie etwa herausgelaufenes Blut aus Ohren, Nase und Mund entfernt, aus Körperöffnungen aufgesogen und so weit als möglich ein weiterer Flüssigkeitsaustritt z.B. mit Tamponaden unterbunden. Nichts soll die *Grenzen* des Körpers übertreten und den Sarg beschmutzen oder gar aus ihm heraustropfen.

Auch die Verwendung des Sarges selbst kann als Lösung eines mutmaßlichen Problems der Hygiene betrachtet werden. Im Falle von Auslandsüberführungen scheint es in jedem Falle um die *Abgrenzung* der hygienisch problematischen Leiche von den Lebenden zu gehen: entweder durch das Transportbehältnis selbst (wenn nur ein dicht verschlossener und versiegelter Sarg

Voraussetzung ist) oder durch die Fixierung der *Grenzen* des toten Körpers (wenn die Thanatopraxie durchzuführen ist). Der dicht verschlossene Sarg soll eine Barriere zwischen den Lebenden und den Toten aufbauen und vor Kontaminierung schützen.

Viele Menschen verspüren Ekel, Angst oder Abneigung angesichts des sich zersetzenden Leichnams, was aber nicht unbedingt mit Begriffen der „Vernunft“ zu erklären ist. Es wird aber nach rationalen, z.B. wissenschaftlich-medizinischen Begründungen gesucht. Selbstverständlich können Leichen tatsächlich ansteckend sein, und zwar, wenn der Verstorbene zu Lebzeiten an bestimmten infektiösen Krankheiten litt. Die Einschließung einer solchen Leiche in hermetisch verriegelten Särgen kann in diesem Falle sicher als notwendige Hygienemaßnahme begründet werden. Und sehr wohl geht mit der Zersetzung eines Leichnams auch eine massive Vermehrung von Mikroorganismen jeglicher Art einher (hauptsächlich Bakterien), wie bei jeglicher Zersetzung organischen Materials. Viele humanpathogene Erreger sind aber an postmortale Zustände gar nicht adaptiert, da sie nur im *lebenden* Organismus ideale Existenz- und Vermehrungsbedingungen vorfinden. Der Zersetzungsprozess als solcher ist somit im Grunde genommen weitgehend ungefährlich und jedenfalls nicht ansteckend oder pathogen. Einfache hygienische Vorsichtsmaßnahmen wie Händewaschen reichten im Prinzip aus, um eventuelle Kontaminationen zu vermeiden. Eine generelle „Giftigkeit“ von Leichen oder Leichenausscheidungen ist medizinisch nicht nachweisbar (vgl. HOCHMEISTER/ GRASSBERGER/ STIMPFL 2007: 18). Auch einer der Thanatopraktiker äußerte sich eindeutig in dieser Weise:

„Nur weil ein Mensch stirbt, [...] wird er [...] nicht, so wie manche Leute glauben, [...] infektiös. Ich bleibe, ich zersetze mich zwar, aber der normale Zersetzungsprozess ist ja nicht infektiös“ (vgl. R.K., S. 18).

Trotz des offensichtlich vorhandenen Bewusstseins darüber, dass es kein „Leichengift“ gibt, wird alles versucht, um gerade den Austritt von Körperflüssigkeiten zu verhindern. Dies erscheint als völlig normale und unabdingbare Handlung.

Im Sinne Douglas' (1988) müssen aber auch profan erscheinende Handlungen auf ihren symbolischen Gehalt hin untersucht werden. Sie hatte ja sehr nachvollziehbar beschrieben, dass Vorstellungen von Gefährlichkeit und Unreinheit vielmehr als Ausdruck der symbolischen Störung der Ordnung denn als Problem der Hygiene zu begreifen sind. Und diese Vorstellungen sind zumeist unbewusster Natur, implizieren entsprechend der Definition des Tabus selbstverständliche, zutiefst verinnerlichte Verhaltensregeln. In Bezug auf den Leichnam drücken Angst oder Ekel, Vorstellungen von Verunreinigung und Gefährdung, den unbestimmten Status des Verstorbenen aus, seine Position zwischen allen eindeutigen Klassifikationen, sein Schwanken zwischen Ding und Person, zwischen Leiche und „ehemals lebendem Menschen“.

Und genau dieser liminale Zustand des toten Körpers, das Tabu, erfordert doch besondere Formen des Umgangs, rituelle Handlungen. In diesem Sinne erscheint gerade die Reinigung des toten

Körpers, ganz gleich ob durch ein einfaches Waschen oder eine aufwendige Desinfektion, besonders symbolisch aufgeladen zu sein. Verunreinigungen jeglicher Art, aber vor allem die „marginale Materie“, die in besonderem Maße die Überschreitung der Grenze zwischen Leben und Tod symbolisiert, werden entfernt und abgewaschen. Man streicht über den Körper und versiegelt dessen Oberfläche und damit die Grenzen. Die Leiche wird durch die Säuberung somit von ihrem Leichencharakter befreit, der Tod wird „abgewaschen“. Thomas spricht daher von einer „Symbolik der Reinigung“ (THOMAS 1985: 150).

Wie gehen die beruflich mit dem „Grenzgänger“ befassten Akteure mit dem Problem von Verunreinigung und Gefährdung um? Welche „Hygienemaßnahmen“ ergreifen sie? Dieses Thema wurde in meinen Interviews nicht explizit angesprochen. Ich beziehe mich daher auf die vorhandenen Beschreibungen verschiedener Autorinnen, welche mit hoher Wahrscheinlichkeit auch auf die Wiener Bestatter anzuwenden sind, insbesondere für die Thanatopraktiker, aber auch für das Abholpersonal. Immer wieder wird das Tragen von Handschuhen oder von besonderer Arbeitskleidung genannt und damit die Meidung direkter Hautkontakte (vgl. z.B. HÄNEL 2003, HELMERS 1989, ROOST VISCHER 1999). Andere erwähnen häufiges oder ausgiebiges Waschen nach getaner Arbeit, um vermeintliche Verwesungsgerüche und übertragenen Schmutz zu vertreiben (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 187f.). Die Bestatter selbst würden dies zumeist als hygienische Schutzmaßnahmen sehen. Die Autorinnen interpretieren solche Maßnahmen aber eher als Abwehrritten, als rituelle Distanzierungsmaßnahme von der Unreinheit und der Ansteckungsgefahr des Leichnams, also als symbolischen Schutz: Die „vordergründig technischen Handlungsweisen“ wie hygienische Maßnahmen hätten den Charakter eines „Ersatzrituals“ und verwiesen in Richtung von Außeralltäglichkeit und Transzendenz (ROOST VISCHER 1999: 8f.).¹⁸¹

Die Handlungen sind somit Grenzziehungen: Schutzmaßnahmen grenzen Lebende und Tote voneinander ab, die Konservierung der Leiche festigt die Grenzen zwischen Innerem und Äußerem des Körpers. Nicht immer, sondern nur manchmal können diese Grenzziehungen mit dem Argument der Pathogenese begründet werden. Hygienemaßnahmen sind daher oftmals (auch) symbolischer Natur und können als ein rationalisiertes, ein „modernes, technisiertes Äquivalent“ der traditionellen Totenfürsorge (THOMAS 1985: 63) gesehen werden. Folglich bezeichnete Helmers die „Giftigkeit“ der Leiche als „rituelle Unreinheit“ (HELMERS 1989: 205). In diesem Sinne stellt gerade die Thanatopraxie eine Maßnahme dar, die diese „rituelle Unreinheit“ der

¹⁸¹ Aber nicht ausschließlich. Es geht selbstverständlich schon auch um einen tatsächlichen Schutz vor Krankheitserregern: In einem online-Artikel der *Zeit* weisen Thanatopraktiker darauf hin, dass darauf geachtet werde, die Handschuhe zu wechseln und nichts mit blut- oder sekretverschmierten Handschuhen zu berühren. Schutzmaßnahmen seien immer zu ergreifen. Zwar dürften Leichen mit infektiösen Krankheiten sowieso nicht thanatopraktisch behandelt werden, jedoch würden Ärzte Todesbescheinigungen oft nachlässig oder unvollständig ausfüllen. Man habe daher doch manchmal mit Tuberkulose- Hepatitis B oder C oder HIV- Leichen zu tun (vgl. REPLLINGER 2003, Zeitungsartikel). Mir ging es aber darum, auch die symbolische Dimension herauszuarbeiten.

Leiche symbolisch in „rituelle Reinheit“ umwandelt und die Gefährlichkeit der Schwellenphase zwischen Leben und Tod zu mildern versucht. Dies passiert nicht nur durch die Desinfektion und Konservierung des Körpers, sondern insbesondere über die Manipulation der *äußerlichen* Erscheinung des Leichnams – durch die Thanatopraxie, aber auch durch die oberflächliche Versorgung der Leiche. Beide kontrollieren in unterschiedlicher Weise die natürlich-biologische Manifestation des Todes – den Zerfall und seine wahrnehmbaren Erscheinungen.

Die folgenden zwei Unterkapitel sollen der Frage nachgehen, welche einzelnen Aspekte des toten Körpers besonders unter Kontrolle gebracht werden müssen und welche Erscheinungen positiv bewertet werden. Was wird unter einer „guten“, einer „optisch ästhetisch einwandfreien“, unter einer für eine Verabschiedung „zulässigen“ oder „zumutbaren“ Erscheinung verstanden bzw. unter einer „schlechten“, oder „unerwünschten“ Erscheinung? Thematisiert werden nicht nur visuelle Elemente wie der Gesichtsausdruck, die Beschaffenheit der Haut, die Körperhaltung und die Bekleidung des Leichnams, etc, sondern auch andere ästhetische Kriterien wie Geruch oder Haptik. Vorrangig soll es um das Erscheinungsbild des Leichnams nach einer thanatopraktischen Behandlung gehen, welche am effektivsten einen „idealen“ Zustand herstellt, aber auch um das Erscheinungsbild nur oberflächlich versorgter Leichname. Im Anschluss an diese Beschreibungen, in Kapitel 3.4.4. wird zusammenfassend untersucht, was die Transformation und Inszenierung von Zustand und Erscheinungsbild der Leiche symbolisch ausdrücken, und damit erklärt, warum der tote Körper in dieser Weise zu manipulieren ist.

3.4.2. Verdeckung der Merkmale des Todes

Das Erscheinungsbild des Leichnams ist ganz allgemein „schlecht“, wenn sein Anblick als „unzumutbar“ und „furchtbar“ für Angehörige charakterisiert wird, also angenommen wird, dass der Anblick diese verstören könnte. Insbesondere trifft dies bei Leichen in fortgeschrittenem Zerfallsprozess zu, also auf Verstorbene, deren gesamte Erscheinung massiv verändert ist. Der Prozess des Verfalls ist mit krassen, äußerlich sichtbaren Veränderungen verbunden. Er manifestiert sich unter anderem durch Maden- und Fliegenbefall, durch zerfallenes Gewebe oder Verfärbungen des Körpers. Besonders schlimm ist es, wenn solche Erscheinungen sich an den sichtbaren Stellen am toten Körper zeigen (vgl. A.P., S. 11).

Begleitet ist der Prozess der Zersetzung des Leichnams auch durch Verwesungsgerüche, welche von den Bestattern als unangenehm oder belästigend bezeichnet werden. Diese negativ bewerteten Erscheinungen des Zerfallsprozesses sollen und können mit der Thanatopraxie vermieden werden. Mithilfe der Thanatopraxie werden beispielsweise auch frühe Leichenerscheinungen wie Totenflecken entfernt oder kaschiert, von denen angenommen wird, dass sie für Angehörige „wahrscheinlich abschreckend“ sind (vgl. R.K., S. 9).

Als „schlecht“ gilt auch, wenn im Zuge des Zerfallsprozesses des Körpers das Gewebe immer schlechter anzugreifen ist. Für einen Abholer stellte eine sehr unangenehme Erfahrung dar, als er einen Leichnam anfassen musste – auch mit Handschuhen – dessen Gewebe soweit nachgab, dass die Knochen zu spüren waren (vgl. L.D., S. 18f.).

Zu den unerwünschten Erscheinungen am Leichnam gehören auch Verunreinigungen aller Art. Essensreste im Gesicht, dreckige Hände und Fingernägel oder auch ungewaschene Haare. Während bei einer oberflächlichen Versorgung aus praktischen Gründen auf ein Waschen der Haare verzichtet wird und diese im Zweifelsfall nur mit einem Lappen gereinigt werden, so werden die Haare im Rahmen einer Thanatopraxie dagegen gewaschen und in Form geföhnt. Zu vermeidende Verunreinigungen stellen insbesondere austretende Körperflüssigkeiten dar, wie im vorangegangenen Kapitel diskutiert wurde.

Neben Zerfallerscheinungen werden bestimmte Gesichtsausdrücke und Körperhaltungen negativ bewertet. Es geht dabei um Spuren des „Todeskampfes“, z.B. um Verkrampfungen der Gesichtsmuskulatur, die sich mit der Totenstarre verfestigten. Die Thanatopraktiker versuchen dann, einen „normalen“ Gesichtsausdruck herzustellen, gleiches gilt für verkrampfte Finger- bzw. Handhaltungen.

Als besonders problematisch gelten offene Augen und Mund im Gesicht des Leichnams. Dass bei einem Leichnam diese geschlossen sein sollen, habe sich „irgendwo in die Hinterköpfe der Leute“ eingeprägt (vgl. R.K., S. 9). Es schaue auch nicht schön aus, dass die Zähne zu sehen sind (vgl. ebd.). Insbesondere ein geschminkter und dadurch betonter offener Mund werde vermieden, gerade bei Frauen. Dies wirke „überhaupt nicht gut“, insbesondere dann nicht, wenn auch noch Flüssigkeiten aus dem Mund austreten (vgl. R.K., S. 17).

Gegen eine Besichtigung des Leichnams sprächen vor allem Entstellungen des Leichnams – gemeint sind im Grunde Entstellungen von Kopf und Gesicht infolge von Unfällen oder Erkrankungen (z.B. Schnitte, Substanzverlust und andere Verletzungen) – aufgrund derer von einer Besichtigung entweder abgeraten wird oder Rekonstruktionen durch eine thanatopraktische Behandlung vorgenommen werden. Entstellungen seien zur Schonung der Angehörigen zu überarbeiten und unsichtbar zu machen (vgl. A.P., S. 13).

Negative und zu vermeidende Aspekte sind also ein fortgeschrittener Zerfallsprozess, der mit Verfärbungen, Verwesungsgeruch, austretenden Körperflüssigkeiten und dem Auflösen von Gewebestruktur einhergeht, andere Merkmale des Todes wie Verkrampfungen, offener Mund und Augen und Entstellungen des Körpers, sowie Verunreinigungen jeglicher Art, insbesondere an sichtbaren Körperstellen.

3.4.3. Inszenierung des Verstorbenen als friedlich Schlafender

Was ist demgegenüber dann ein „gutes“ Erscheinungsbild? Sind die schlechten Merkmale einfach nur umzukehren, also keine Verfallserscheinungen, geschlossene Augen und Mund, saubere sichtbare Körperstellen und kein Flüssigkeitsaustritt? Oder reichen diese Eigenschaften noch nicht aus? Einer der von mir interviewten Thanatopraktiker fasst ein „gutes“ Erscheinungsbild folgendermaßen zusammen:

„Es ist ganz einfach so, dass für mich selbst der Verstorbene in einem Zustand sein muss, der für mich einen zufriedenen Gesichtsausdruck ausstrahlt, das heißt frei von Schmerzen, frei von Leid und einfach [...] wie wenn er schlafen würde. Das heißt mit gewaschenen Haaren, rasiert, Augen verschlossen, Mund verschlossen, eine natürliche Gesichtsfarbe“ (A.P., S. 10).

Hier sind die wesentlichen Eigenschaften eines guten Erscheinungsbildes genannt. Zur Umschreibung eines guten Erscheinungsbildes werden auch die Begriffe „würdig“ und „schön“ benutzt (vgl. L.D., S. 7, 9, C.L., S. 9). Dazu gehört eben, dass der Leichnam „schön angezogen“, „ordentlich gekämmt“ und hergerichtet ist (P.H., S. 19f.). Wesentlich ist aber immer, dass der Tote den Eindruck eines sanft und friedlich Schlafenden erweckt, den Eindruck eines Schlafenden, der zufrieden, sauber, schmerzfrei und ohne Anzeichen eines Todeskampfes im Sarg liegt. Auffällig ist, dass alle Interviewpartner vom friedlichen Schlaf sprechen. Um die Grundbedingung, die Inszenierung des Todes als Schlaf erfüllen zu können, sind weitere Elemente vonnöten: Der Verstorbene muss schließlich als der erkennbar sein, der er zu Lebzeiten war, sodass die Angehörigen sagen können, „schaut eigentlich eh so aus wie immer, wie wenn er schlafen würde“ (A.P., S. 18). Die Identifikation der Angehörigen mit dem Leichnam muss möglich sein: „So hat man ihn gekannt, so will ich ihn noch einmal sehen“ (P.H., S. 16). Es wird daher versucht, ein „natürliches“ und „individuelles“ Abbild zu imitieren, das der Erscheinung der ehemals lebenden Person möglichst nahe kommt.

3.4.3.1. Imitation der „natürlichen“ individuellen Erscheinung

Der Versuch einer Imitation der Erscheinung des ehemals Lebenden, spiegelt sich beispielsweise in der Verwendung der Thanatopraktiker von Fotos des Verstorbenen als Orientierungshilfe wieder, welche die Angehörigen nicht selten für eine Thanatopraxie mitgeben. Die Fotos zeigen den Thanatopraktikern zum Beispiel die Frisur, die die Verstorbene zu Lebzeiten immer getragen hat oder die Art, wie man sich immer geschminkt hat.¹⁸² Neben Fotos werden bisweilen auch

¹⁸² Diese Fotos scheinen aber nicht immer sehr eindeutig zu sein: „Wir kriegen auch mitunter Bilder von den Angehörigen. Wobei das immer, sage ich immer ein bisschen ein Gratwanderung ist, weil wenn die Angehörigen mit einem Bild daherkommen, das [...] vor zwanzig Jahren aufgenommen worden ist vom Verstorbenen, da setze ich mich aber dann meistens mit dem Aufnahmebeamten in Verbindung und rufe dann direkt den Angehörigen an oder den

Kosmetika mit einer Schminkanleitung oder -anweisungen von den Angehörigen übermittelt, um den Thanatopraktikern mitzuteilen, wie der Lidschatten früher genau aufgetragen, der Lidstrich gesetzt oder welche Lippenstiftfarbe verwendet wurde. Es wird zwar eher auf eigene Spezialprodukte zurückgegriffen als auf das Make-up des Verstorbenen, jedoch orientieren sich die Thanatopraktiker am Farbton der Originalschminke. Auch die komplette Entfernung eines Bartes bei Männern wird vermieden, weil „zu Lebzeiten hat der den Bart getragen, also soll er ihn auch dann tragen, [...] wenn er beerdigt wird“ (R.K., S. 8).

Neben der Orientierung an Fotos oder Anweisungen wird das Ziel, eine größtmögliche Ähnlichkeit zur Erscheinung zu Lebzeiten herzustellen, deutlich, anhand des Ausmaßes der Verwendung von Kosmetik und Rekonstruktionstechniken. Obwohl technisch vieles möglich wäre, scheint das Ziel der Wiener Thanatopraktiker weder die Kreation eines „perfekten“ Erscheinungsbildes zu sein, noch die Herstellung eines normierten Aussehens. Um die Individualität des Verstorbenen zu bewahren und nicht das gewohnte Erscheinungsbild abzuwandeln, vermeiden es die Thanatopraktiker, den Leichnam völlig zu überschminken. Beispielsweise werden keine Altersflecke verdeckt, denn die hatte der Verstorbene ja zu Lebzeiten schon. Wunden, Schnitte, oder Narben von Unfallopfern würden sehr wohl mit Wachs versorgt und überschminkt. Sollten allerdings Unebenheiten zu sehen sein, so sei dies nicht schlimm, denn man „möchte ja den Unfalltod [...] dieses Verstorbenen [...] ja nicht rückgängig machen oder etwas beschönigen“ (A.P., S. 12f.). Auch eine optische Verjüngung des Verstorbenen sei keineswegs Ziel der Thanatopraxie. Idealbild scheint also keine Makellosigkeit im Sinne von allgemeinen Schönheitsvorstellungen zu sein. Die Angehörigen sollen ihren Verstorbenen wieder erkennen und nicht von einem völlig abweichenden Erscheinungsbild irritiert werden.

Perfektion oder Normierung spielen auch im Zusammenhang mit der Körperhaltung oder dem Gesichtsausdrucke nicht zwingend eine Rolle. Normalerweise werden Verstorbene in Rückenlage mit auf der Brust verschränkten Händen positioniert. Einer der Abholer nannte zwei Beispiele, die zeigen, dass körperliche Erscheinungen, die der Verstorbene zu Lebzeiten hatte und nicht der Norm entsprachen, allerdings beibehalten werden. Im einen ging es um Personen, die auch zu Lebzeiten den Mund, die Lippen nicht schließen konnten, im anderen um Personen mit aufgrund längerer Bettlägerigkeit verdrehten oder verkrümmten Körperhaltungen. Diese Erscheinungen seien einfach „ein normaler Ausdruck“ des Verstorbenen (R.K., S. 10); der Leichnam werde daher in keiner Weise krampfhaft oder mit Gewalt in Form gebracht. Genauso wenig werde künstlich dem Verstorbenen ein Lächeln ins Gesicht gezaubert. Ein „zufriedener“ Ausdruck sei der „natürliche Gesichtsausdruck“ (A.P., S. 12).

Auftraggeber und teile ihm das dann mit, dass das sich nicht so durchführen lässt. Oder ich hinterfrage, was er mir mit dem Bild jetzt mitteilen will“ (R.K., S. 7), also ob es nur um die Nachahmung der abgebildeten Frisur zum Beispiel geht.

Ich möchte noch einmal auf die Verwendung von Kosmetik zurückkommen. Die Thanatopraktiker betonten, dass der Leichnam nicht perfekt, „wie eine Schaufensterpuppe“ geschminkt werde (vgl. A.P., S. 12), oder maskenhaft erscheinen soll.¹⁸³ Daher achten sie darauf, so wenig Kosmetik wie notwendig anzuwenden, um ein künstliches Gesamtbild des Leichnams zu vermeiden, was insbesondere eine Rolle spiele bei naher Sicht auf den Leichnam. Einer der Thanatopraktiker sah im Übrigen das unterschiedliche Ausmaß in der Verwendung von Kosmetik als einen der Unterschiede zwischen der Thanatopraxie in Österreich und den USA. Die Amerikaner würden es mit dem Schminken übertreiben. Dies hätte er einmal anhand der von dort überführten Leiche einer jungen Frau bemerkt.

Den Wiener Thanatopraktikern zufolge geht es also nicht darum, wie viel Kosmetik wirklich verwendet wird, sondern darum, dass nicht ersichtlich ist, dass viel oder überhaupt Kosmetik verwendet wurde. Für sie steht ein „natürliches“ Erscheinungsbild im Vordergrund, die Herstellung oder Imitation der „natürlichen“ Erscheinung. Der Tote soll aussehen, wie er sonst auch ausgesehen hat, nur eben ohne die Zerfalls- und Todeserscheinungen.¹⁸⁴ Zum Erreichen von „Natürlichkeit“ werden bei der Thanatopraxie auch Parfüm und Farbstoffe der Konservierungslösung beigemischt. Man verwendet

„Farbstoffe, um eben das natürliche Erscheinungsbild des Blutes zu simulieren, dass [...] das Gesicht wieder eine schöne rosa Farbe bekommt. Parfüm ist drinnen, aber nicht, dass der Verstorbene dann gut riecht, sondern dass selbst diese Flüssigkeit einen angenehmeren Geruch hat“ (A.P., S. 3).

Der Punkt, dass „Natürlichkeit“ künstlich hergestellt wird, ist meines Erachtens wesentlich. Es geht um die Imitation von „Lebendigkeit“. Doch dazu erst in der abschließenden Diskussion dieses Kapitels.

Ein weiterer erwähnenswerter Aspekt des Herrichtens der Leiche ist die Praxis der Verschönerung nicht sichtbarer Körperteile wie etwa der Füße. Manchen Angehörigen scheint es wichtig zu sein, dass nicht nur die Hand- sondern auch die Fußnägel lackiert werden. Dies sei nicht ungewöhnlich (vgl. C.J., S. 4, 17). Wenn die Fingernägel zu lackieren sind, kann davon ausgegangen werden, dass es um die Anpassung des Erscheinungsbilds des Leichnams an das zu Lebzeiten geht, da die Hände in der Regel sichtbar bleiben. Wenn jemand immer lackierte Nägel hatte, dann gehörte das zum alltäglichen Erscheinungsbild. Worum geht es aber beim Lackieren der Fußnägel? Will man

¹⁸³ Als „puppenhaft“ beschrieb der Arrangeur allerdings das Erscheinungsbild zweier Leichname, die infolge einer Thanatopraxie offen aufgebahrt wurden: „ja, es war eigentlich, wie wenn sie schlafen täten. Es hat eigentlich ausgeschaut, wie wenn es zwei Puppen wären, das ist natürlich schon ganz gut. Also die richten das schon sehr gut her“ (C.L., S. 13).

¹⁸⁴ Den Grundsatz „soviel wie nötig, so wenig wie möglich“ vertritt auch Ploner. Er wendet sich damit gegen die Gegner der Thanatopraxie, die behaupten, dass der Tod nur kaschiert oder verleugnet werde durch das Schminken der Leiche: „Wenn ich bei einer Versorgung sehe, dass die verstorbene Dame einen Lidschatten getragen hat, trage ich diesen selbstverständlich wieder auf – schminke sie aber nicht dick zu. Ich möchte den Verstorbenen den Angehörigen nicht als ‘lebend’ präsentieren – der Tod soll und darf sichtbar sein“ (PLONER 2004:112).

dem Verstorbenen etwas Gutes tun, in dem Sinne, dass alles gemacht wird, was der Verstorbene auch zu Lebzeiten mit seinem Körper gemacht hat, auch wenn das dann nicht gesehen wird?

Die Versorgung des Leichnams und in dessen Folge die Herstellung des Erscheinungsbildes obliegt größtenteils den Bestattern. Es liegt in ihrem Ermessen, wie das gute Erscheinungsbild im Konkreten aussieht, überdies gebe es ja „keine Norm, wie er immer auszusehen hat, es muss halt einfach zufrieden ausschauen“ (A.P., S. 10). Das persönliche ästhetische Empfinden der Bestatter und die Vorstellung, einen eigenen Angehörigen zu versorgen, nehmen Einfluss auf die gesetzten Maßnahmen. Größtenteils würden die Angehörigen den Bestattern in dieser Hinsicht auch vertrauen, so einer der Thanatopraktiker. Doch auch die Wünsche der Angehörigen fließen in das Erscheinungsbild des Leichnams mit ein. Wie wir oben gehört haben, bekommen die Thanatopraktiker immer wieder Fotos und spezielle Anweisungen von Angehörigen, an die sich die Bestatter in der Regel – sofern nicht „pietätlos“ – halten, auch in Fällen, in denen ihr ästhetisches Empfinden eigentlich etwas anderes vorsehen würde:

„Der Angehörige ist König, also wenn er das so haben möchte, dann machen wir das [...]. Wo man dann oft aber selbst hinschauen und sagen würde, ich würde es selbst von mir aus nicht so schminken. Aber die Angehörigen wollen das so. Sie hat immer diesen neongrünen Lidschatten verwendet und immer diesen knallroten Lippenstift, für mich selbst wäre es für die Verstorbene in ihrem Alter nicht passend. Aber das ist zweitrangig“ (A.P., S. 10f.).

Man kann daher von einem Zusammenspiel von Vorstellungen der Angehörigen und Bestatter sprechen. Die technische Ausführbarkeit und die rechtliche Situation spielen für das Erscheinungsbild des Leichnams aber auch eine Rolle. Nicht alle Wünsche von Angehörigen können erfüllt werden und nicht alle Tätigkeiten dürfen von allen Bestattern ausgeführt werden. Nur auf ausdrücklichen Wunsch der Angehörigen, im Einverständnis mit den Angehörigen und einer schriftlichen Auftragserteilung können Leichen thanatopraktisch behandelt werden. So könnten die Vorstellungen der Angehörigen auch im negativen Sinne das Erscheinungsbild des Leichnams beeinflussen, insofern, als dass durch die Nichtdurchführung einer Thanatopraxie eben „schlechte“ Erscheinungen auftreten, was einer der Thanatopraktiker durch seine gleichzeitige Tätigkeit als Abholer manchmal am liebsten verhindern würde und technisch auch könnte:

„Manchmal bin ich [...] in Konflikt, weil manchmal denke ich mir, na, da wäre zum Beispiel [...] ein bisschen mehr schön. Darf man aber nicht“ (R.K., S. 15).

Zum „guten“ Erscheinungsbild gehören also neben der grundsätzlichen Inszenierung des Toten als Schlafender die Herstellung eines Erscheinungsbildes, das dem zu Lebzeiten möglichst gleicht und die Imitation von „Natürlichkeit“. Die Norm ist also das Spiegelbild der Erinnerung an den Verstorbenen. Dazu gehört auch, dass der tote Körper bekleidet wird, und zwar auch im Sinne einer Orientierung an der Erscheinung, die der Verstorbene zu Lebzeiten hatte.

3.4.3.2. „Wie zu Lebzeiten“: Bekleidung, Unterwäsche und Schmuck

Die Bandbreite an Möglichkeiten, was dem Leichnam angezogen werden kann, ist groß. Es gibt die Möglichkeit, dem Leichnam ein beim Bestattungsunternehmen erwerbbares Totenhemd anzuziehen, wenn keine andere Kleidung vorhanden oder falls dies gewünscht ist. Männern würde aber meistens Anzug, Hemd und Krawatte angezogen, Frauen vom Hosenanzug oder Kostüm bis zu Jeans oder Brautkleid. Generell gilt: „Individuell, was die Angehörigen jetzt sagen, das wollen wir, das wird angezogen“ (R.K., S. 23). Die Bekleidung muss in jedem Fall sauber sein und ordentlich sitzen, „wie wenn er sich selber angezogen hätte. Das heißt, dass der Hemdkragen passt, dass das Sakko wirklich schön straff ist, dass die Krawatte schön richtig sitzt“ (L.D., S. 7).

Die Kundenberater weisen die Angehörigen darauf hin, die gewünschte Kleidung vom Verstorbenen auszuwählen, wenn möglich ohne Schuhe und Gürtel.¹⁸⁵ Die Bekleidung wird dann von den Bestattern entweder im Wohnhaus oder der Bezirksleichenkammer angezogen, von Prosekturmitarbeitern in Spitälern, oder von den Thanatopraktikern nach der Behandlung. Nackt dürfe eine Leiche keinesfalls sein. Bei der Bekleidung sind es gerade die Angehörigen, die das Erscheinungsbild des Leichnams prägen. Allerdings ist insbesondere hier die technische Ausführbarkeit des Ankleidens bedeutsam: Manchmal würden Angehörige den Bestattern Bekleidung in unpassender Kleidungsgröße mitbringen, sodass man sie auffordern müsse, etwas anderes bereitzustellen (vgl. R.K., S. 23, L.D., S. 4).

Dass für die Herstellung des Erscheinungsbildes des Leichnams das Erscheinungsbild, welches der Verstorbene zu Lebzeiten hatte, maßgeblich ist, wird verdeutlicht anhand der zunehmenden Tendenz, die Bekleidung des Leichnams entsprechend der zu Lebzeiten vorzugsweise getragenen Bekleidung zu wählen, und nicht unbedingt die festlichste:

*„Meistens sind es Sachen, was der Verstorbene gern zu Lebzeiten angehabt hat. Auf den Trend kommen wir jetzt hin. Das hat er gern getragen, na ziehen wir es ihm [...] an“
(L.D., S. 4).*

Man habe schon einmal Sportbekleidung oder sogar Wintermantel mit Hut und Gehstock dem Leichnam angezogen. Auch andere Gegenstände, die das Erscheinungsbild des Verstorbenen zu Lebzeiten prägten, werden dabei im Sinne dieser Orientierung am Aussehen zu Lebzeiten Beachtung geschenkt:

¹⁸⁵ Schuhe werden einem Interviewpartner zufolge aufgrund von möglicher Umweltschädlichkeit eher nicht angezogen. Man greife auf eigene Überstreifmodelle zurück (vgl. C.J., S. 2). Außerdem würden Schuhe nur sehr langsam verrotten. Ein anderer Interviewpartner versicherte, dass Schuhe zwar nicht gesetzesmäßig verboten sind, es aber technisch oft schwer sei, der Leiche Schuhe anzuziehen, es sei denn, es sind Modelle, die man nur überstreifen müsse (vgl. P.H., S. 15) Die Bestatter versuchen auch hier, den Angehörigen, wenn sie ausdrücklich diesen Wunsch äußern, entgegenzukommen. Bei einer Feuerbestattung allerdings gebe es tatsächlich Einschränkungen in Bezug auf das Material der Schuhe.

„Die letzte Thanatopraxie, die wir gehabt haben, das war eine Überführung nach Armenien, glaube ich, haben wir dem Verstorbenen die Brille aufgesetzt. Sagt man, na warum setz ich einem Toten die Brille auf? Na, weil es der Wunsch der Angehörigen war, [...] so hat man ihn gekannt, so will ich ihn noch einmal sehen“ (P.H., S. 16).

Die Bekleidung kann auch die besonderen Vorlieben, Tätigkeiten oder Positionen, welcher der Verstorbene zu Lebzeiten hatte repräsentieren. Als Beispiel hierfür wurde der Fall eines im Jahre 2009 verstorbenen Trainers des Jugendklubs eines Wiener Fußballvereins genannt. Der tote Körper wurde mit dem Dress in den Farben seines Vereins bekleidet.

Schmuck werde dagegen immer seltener dem Leichnam angelegt. Früher hätte man Ehering, Ringe oder Halsketten häufig beim Leichnam gelassen. Heute würden Angehörige den Schmuck des Verstorbenen tendenziell zum Andenken aufbewahren oder ihren ökonomischen Wert bedenken. Einer der Abholer meinte, dass er die Angehörigen eher davon überzeugen möchte, den Schmuck nicht unbedingt in der Erde versenken zu lassen (vgl. L.D., S. 12). Hin und wieder käme es aber auch vor, dass Angehörige genau vorgeben, wie und an welcher Stelle dem Verstorbenen Schmuck oder religiöse Objekte wie Rosenkranz und Handkreuz von den Thanatopraktikern angelegt werden soll (vgl. A.P., S. 13).

Besonders erwähnenswert ist die Bekleidung des Leichnams mit Unterwäsche. Die Kundenbetreuer weisen die Angehörigen ja meisten darauf hin, welche Kleidungsstücke sie bereitzustellen haben. Es gehöre eben auch Unterwäsche des Verstorbenen dazu. Einem Interviewpartner wurde im Interview bewusst, dass das Anlegen von Unterwäsche eigentlich nicht so „klar“ oder selbstverständlich ist (vgl. R.K., S. 23). Ein anderer Interviewpartner betonte, dass der Verstorbene aber eben so angezogen werde, wie er zu Lebzeiten aus dem Hause gegangen wäre, also auch mit Unterwäsche (vgl. P.H., S. 15f.). Was hat es mit der Unterwäsche auf sich? Die Bekleidung des Leichnams mit Unterwäsche kann eigentlich nicht mehr zum Erscheinungsbild des Leichnams gerechnet werden, denn schließlich hüllt sie nur unsichtbar den Körper des Leichnams ein. Ähnlich verhält es sich auch mit Schuhen. An das Lackieren von Fußnägeln ist in diesem Zusammenhang auch zu erinnern. All das sehen die Hinterbliebenen doch nicht mehr, wenn der Verstorbene bei einer Besichtigung oder Verabschiedung im Sarg liegt. Welche Motivationen oder Vorstellungen stecken dahinter? Gerade die Verwendung von Unterwäsche lässt verweist auf einen zusätzlichen Punkt, nämlich darauf, dass der Verstorbene möglichst „würdevoll“ zu behandeln ist, dass mit ihm so umgegangen werden soll, als ob er noch leben würde. Dieser „würde-“, oder „pietätvolle“ Umgang soll gesondert thematisieren werden (vgl. Kapitel 3.5.).

Auffallend ist, dass es sich immer wieder um dieses „wie zu Lebzeiten“ dreht. Einerseits geht es bei der Bekleidung des Leichnams mit allem, was zu Lebzeiten vom Verstorbenen getragen wurde, um die Herstellung einer optischen Erscheinung vergleichbar mit der, die der Verstorbene zu Lebzeiten hatte. Nahe liegend erscheint es, dass dadurch eine Identifikation mit dem

Verstorbenen und daher ein positives Abschiednehmen für die Angehörigen begünstigt werden. Andererseits scheint auch etwas symbolisch ausgedrückt zu werden.

3.4.4. „Symbolische Wiederbelebung“ der Leiche als Ausdruck des Tabus?

Der ideale Zustand des Leichnams kann folgendermaßen zusammengefasst werden: als „gut“ gilt die Erscheinung, wenn die Zeichen des Todes entfernt oder überdeckt wurden und der Verstorbene fast aussieht wie zu Lebzeiten, so, als ob er einfach nur friedlich schlafen würde. Die Toten sollen für die Trauernden als die erkennbar sein, die sie zu Lebzeiten waren. Ihr „natürliches“ Erscheinungsbild ist daher bestmöglich zu imitieren. Nicht zuträglich sind visuell wahrnehmbare Zeichen des Todes, Zeichen von Leid und Schmerz im Todeskampf, eine zerstörte Integrität des Körpers z.B. durch Verwesung oder äußere Gewalteinwirkung, aber auch Verunreinigungen aller Art, vor allem austretende Körperflüssigkeiten. Deutlich wird, dass insbesondere das Fäulnis- und Verwesungsstadium der Leiche tabuisiert ist (vgl. auch HELMERS 1989) und die Bearbeitung des Körpers dazu beiträgt, die Grenzen des Körpers und die Grenzen zwischen Leichnam und Lebenden zu kontrollieren. Angedeutet wurde auch, dass der Verstorbene nicht zu „entehren“ ist, indem man ihn so präsentiert, wie er sich selber mutmaßlich nie gezeigt hätte (z.B. mit einer anderen Frisur, ohne Lippenstift, ohne Bart oder mit etwas bekleidet, das nicht seinem Stil entsprach). Die Herstellung eines Anblicks entsprechend der lebzeitigen Erscheinung des Verstorbenen dient somit auch der Wahrung seiner Individualität und Persönlichkeit. Was lässt sich daraus ableiten?

3.4.4.1. „Menschenwürdiges Aussehen“

Anknüpfend an die Feststellung, dass der Verstorbene möglichst so herzurichten ist, wie es seinem lebzeitigen Erscheinungsbild entsprach, soll erst einmal kurz der Frage nachgegangen werden, inwiefern die Inszenierung der Erscheinung der Leiche auch auf die Toten selbst gerichtet sein kann. Mir wurde von einem Phänomen berichtet, welches zumindest nicht direkt auf die Hinterbliebenen selbst zu zielen scheint. Manche Angehörige legen besonderen Wert auf ein gutes Erscheinungsbild des Leichnams, um der Eitelkeit bzw. dem Wunsch nach einer gepflegten Erscheinung, den der Verstorbene zu Lebzeiten hatte, gerecht zu werden:

„Es gibt Leute, die wissen, der Angehörige war sehr eitel, die wollen ihn auch im Zeitpunkt des Todes so schön wie möglich der Erde übergeben. Und von dem her [...], dass man sagt, ja, der hat das ganze Leben Wert darauf gelegt, gut auszuschaun, gepflegt zu sein, warum soll er es da nicht genauso sein?“ (C.J., S. 17).

Oder:

„Wenn sich ein Mensch zu Lebzeiten gepflegt hat, warum soll ich ihm im Tode das verwehren, dass er vielleicht auch sauber drinnen liegt im Sarg, dass er dementsprechend

adrett ist. [...] Und wenn der immer auf sein Aussehen geschaut hat, dann steht ihm das auch im Tode noch zu“ (R.K., S. 11).

Der Verstorbene soll also am besten so präsentiert werden, wie er sich auch selbst den Menschen gezeigt hätte. Wie zwei deutsche Thanatopraktiker formulieren, gilt es ein „menschenwürdiges Aussehen“ herzustellen, einen Anblick, der dem Verstorbenen zu Lebzeiten nicht peinlich gewesen wäre (vgl. REPPLINGER 2003, Zeitungsartikel). Man muss dabei natürlich im mutmaßlichen Sinne des Verstorbenen handeln.

Da ich selbst keine Interviews mit Angehörigen geführt habe, sollen einige der von Ploner (2004) Interviewten zu Wort kommen:

„(...) aber sie ist noch mal hergerichtet, das war mir wichtig, sie war sehr eitel und das war wichtig, für mich und ich glaube auch für sie“ (zit. n. PLONER 2004: 179)

„Für mich war klar und das habe ich bestimmt, er soll standardversorgt werden, er soll ordentlich sein, denn er hat immer etwas auf sein Äußeres gegeben, er hat im Alter wohl nachgelassen, aber ich denke, das ist normal, aber war immer geschniegelt und gebügelt, das war für mich klar“ (zit. n. PLONER 2004: 182).

„Und ich wollte sie auch schön anziehen, denn das war ihr immer wichtig, dass sie schön angezogen war und dass sie gepflegt ist“ (zit. n. PLONER 2004: 183).

Diese Aussagen verdeutlichen, wie wichtig es ist, dass die Toten nicht „entehrt“ werden, in dem man sie so zeigt, wie sie es selbst nie gewagt hätten. Dass der Leiche, wie oben angesprochen wurde, auch Unterwäsche angezogen wird, verdeutlicht, dass es aber nicht nur um das Aussehen geht, sondern um einen würdevollen Umgang allgemein. Ploner zitiert ebenfalls eine Angehörige in Bezug auf dieses Phänomen. Die von ihm interviewte Frau hätte Schuldgefühle bekommen bei dem Gedanken, dass möglicherweise die Unterwäsche bei der Bekleidung des Toten vergessen wurde (vgl. PLONER 2004: 183).

In diesem Lichte betrachtet, wird auch die Aussage der Thanatopraktiker verständlich, dass sie nicht nur den Angehörigen sondern auch dem Verstorbenen „etwas Gutes tun“ möchten (vgl. A.P., S. 9, 14, R.K., S. 27). Die Toten befinden sich im Übergang, scheinen noch etwas „fortzuleben“, sind nicht ausschließlich leblose, zu entsorgende Körper sondern mit Würde zu behandelnde „ehemals lebende Menschen“ – ein Ausdruck der Ambivalenz des Leichnams.

3.4.4.2. Konsequenzen des Erscheinungsbildes

Welche Konsequenzen hat dieses Aussehen in der Folge für die Hinterbliebenen? Es sollen hier noch einmal die Argumentationen der Bestatter in Spiel gebracht werden. In Kapitel 3.2. wurde bereits festgestellt, dass eine Besichtigung des Leichnams oftmals erwünscht ist und die Auseinandersetzung mit dem toten Körper aus verschiedenen Gründen als wichtig erachtet wird (den Tod begreifbar machen, die Trennung zu visualisieren, zur Beziehungsklärung dienen und den Angehörigen Trost und Zuversicht spenden). Meinen Interviewpartnern zufolge könne aber

nur ein „guter“ Zustand des Leichnams Positives bewirken. Der Leichnam werde erst dann „nahbar“, „berührbar“, das Herrichten der Leiche nehme die Scheu oder Angst, die möglicherweise angesichts einer Konfrontation mit der Leiche besteht:

„Naja, ich bin schon der Meinung, wenn der wirklich drin liegt in seinem Gewand, wie sie ihn in Erinnerung gehabt haben, die Angehörigen, dass das mehr ermutigt, zum Verstorbenen hinzugehen, als wenn er im Bett verkrampft drin liegt“ (L.D., S. 10).

Eine „gute“ Erscheinung des Verstorbenen ist aber nicht nur wichtig für das Nehmen von Konfrontationsängsten. Die meisten meiner Interviewpartner glaubten, dass das letzte Bild, der letzte Eindruck, den man beim Anblick des Leichnams gewinnt, deswegen so wichtig ist, da er sich den Angehörigen dauerhaft einpräge: „Man darf nicht vergessen, das ist der letzte Eindruck von dem Menschen, den [...] man eigentlich für sein restliches Leben [...] mit sich herumträgt“ (R.K., S. 10). Ein „gutes“ Erscheinungsbild bliebe den Hinterbliebenen als „schöne Erinnerung“. Ein „schlechtes“ sei in der Folge „nicht zumutbar“, „verheerend“, „abschreckend“, „schockierend“ oder auch „enttäuschend, bedrückend, oder womöglich entsetzend“ – etwas, mit dem die Angehörigen dann „fertig werden“ müssen, was die Trauerarbeit erschwere. In solchen Fällen rät zum Beispiel der Arrangeur am Friedhof von einer Besichtigung ab und legt es den Angehörigen nahe, den Verstorbenen doch besser so in Erinnerung zu behalten, wie er zu Lebzeiten war.

Die Verweigerung eines „letzten Blicks“ könnte aber auch genauso schlimme Konsequenzen haben, wie der Anblick eines entstellten Leichnams, so einer der Thanatopraktiker. Die Hinterbliebenen würden über den Zustand der Leiche grübeln und sich negative Vorstellungen vom Erscheinungsbild machen (vgl. A.P., S. 8). Dies verstehe ich als Plädoyer für die Durchführung einer Thanatopraxie. Durch diese Methode ist ja heute die Möglichkeit gegeben, umfassend und wirkungsvoll den Ausdruck der Leiche zu manipulieren, zu inszenieren und einem „schlechten“ Zustand des Leichnams entgegenzuwirken. So wird auch die Aussage des Thanatopraktikers verständlich, dass gerade sie als Thanatopraktiker den Tod begreifbar machen würden (vgl. A.P., S. 15).

Ein Interviewpartner berichtete in diesem Zusammenhang von einem ihn sehr bewegenden Fall. Eine Mitte dreißigjährige Frau war bei einem Motorradfall ums Leben gekommen und ließ einen neunjährigen Sohn zurück. Durch die Thanatopraxie konnten die „unansehnlichen“ Spuren des Unfalls beseitigt und die Frau in ihrer, dem Kind bekannten Erscheinung präsentiert werden:

„das genau, das ist die Trauerarbeit, nicht? Wie das Kind nämlich dort war, eigene Zeichnungen mitgebracht hat, die Mutter noch einmal genommen hat, das reingelegt hat, [...] sehr berührende Szene gewesen, die mich manchmal auch zu Tränen rührt, wenn ich [...] daran denke. Genau das ist der Punkt: nämlich, [...] dass das Kind noch einmal die Mutter berühren hat können, umarmen hat können, ihr auch noch einmal etwas mitgeben hat können“ (P.H., S. 17).

Die von mit interviewten Bestatter sprechen also der „guten“ Erscheinung der Leiche – am besten herstellbar durch die Thanatopraxie – eine sehr große Bedeutung zu: Der Anblick der Leiche soll

allgemein erleichtert und Berührungängste gemildert werden (bei der Thanatopraxie möglicherweise auch durch die Minimierung von eventuellen Infektionsrisiken durch innerliche und äußerliche Desinfektion der Leiche). In der Folge soll eine bessere Trauerbewältigung und die Konstruktion einer schönen Erinnerung ermöglicht werden, indem man die Leiche zu etwas Schönerem und Friedlicherem transformiert.

All dies erscheint plausibel, vor allem für mich als ein Mitglied dieser Gesellschaft. Das eigentlich zugrunde liegende Problem taucht aber nicht auf. Es wird nicht wirklich erklärt, *warum* z.B. die Verwesung als so grauenvoll und störend empfunden wird, sondern nur, *dass* dies so ist. Das „Warum“ müsste mittlerweile schon klar geworden sein: es ist das Tabu der Leiche, das Problem ihrer „Liminalität“ und Unbestimmtheit, was sich in der Wahrnehmung des Leichnams als etwas Verunreinigendes, Gefährliches oder etwas Seltsames äußert.

3.4.4.3. Inszenierung des Leichnams als ritueller Umgang mit dem Tabu

Wir haben gehört, dass die Begriffe der „Liminalität“ und des „Tabus“ Uneindeutiges, Unbestimmtes, nicht klar zu Klassifizierendes bezeichnen. Bezüglich der Leiche ist es diese Gleichzeitigkeit von „Ding- und Menschhaftigkeit“, das Schwanken zwischen „Leiche“ und „ehemaligem Menschen“, zwischen verunreinigendem und heiligem Charakter. Und diese Ambivalenz irritiert, verunsichert und erscheint gefährlich. Sie wird durch das Herrichten des toten Körpers kontrolliert.

Wenn sich die Leiche in einem Zustand der Nacktheit, mit offenen Augen oder Mund befindet, oder sogar noch Entstellungen aufweist und Flüssigkeiten aus ihr austreten, so ist sie vorrangig eine Leiche, ein gefährliches Objekt. Wie in Kapitel 1.2.6. diskutiert, gilt diese Situation, in der der Tote noch nicht hergerichtet wurde, als besonders zu vermeidender Moment. Sie wurde als „Nullpunkt“ (SALIS GROSS 2001) oder als „Tiefpunkt“ (ROOST VISCHER 1999) bezeichnet, da der tote Körper in diesem Moment sich dem gefährlichen Pol der Ambivalenz zuneigt und noch nicht zur Persönlichkeit des „ehemals lebenden Menschen“ transformiert wurde. Die Leiche muss „besänftigt“ werden, indem der Tote von seinem Leichen- oder Objektcharakter befreit wird und durch die Inszenierung die Persönlichkeit des Verstorbenen in den Vordergrund rückt und betont wird (durch Bekleidung, Frisur, Schminke etc.). Die Herstellung eines „optisch einwandfreien Zustands“, ob mit oder ohne Thanatopraxie, dient somit dann der *schonenden* Darstellung des Beziehungsabbruchs (SALIS GROSS 2001: 274), der Darstellung der Trennung des Toten von der Welt der Lebenden.

Zur Realisation dieser schonenden Darstellung, oder zur Schonung der Angehörigen, gilt es die Merkmale, die den Leichencharakter betonen, im Verborgenen, am besten in abgeschlossenen Räumen zu entfernen oder zu überdecken. Das „Reinigungsritual“ des toten Körpers – die Transformation der gefährlichen, unreinen Leiche – obliegt dabei den Bestattern, die sich selbst

wiederum durch bestimmte Maßnahmen zu schützen haben. Zur Vermeidung des Anblicks nackter und unpräparierter Körper legen daher die Bestatter, wie beschrieben wurde, Wert darauf, die Leiche nicht im Beisein und vor den Augen der Angehörigen zu versorgen, außer es besteht hierzu ein ausdrücklicher Wunsch. Die Vorbereitung der auf der „Vorderbühne“ stattfindenden Präsentation des Leichnams erfolgt somit unter Ausschluss der Öffentlichkeit auf der „Hinterbühne“ (zu der auch das Sterbezimmer werden kann). Auch Goffman, der die Begrifflichkeit der Bühne eingeführt hatte, äußert sich in dieser Weise:

„Wenn die Hinterbliebenen die Illusion haben sollen, der Tote läge in Wirklichkeit in tiefem, ruhigen Schlummer, dann muss der Leichenbestatter die Hinterbliebenen von dem Arbeitsraum fernhalten, wo die Leichen gesäubert, ausstaffiert und für ihre letzte Vorstellung geschmückt werden“ (GOFFMAN 2003: 106).

Wie ersichtlich wurde, kann mithilfe der Thanatopraxie in besonderem Maße der Leichencharakter und das verunreinigende Potential des toten Körpers minimiert werden. Hänel glaubt, dass das Aufkommen der Thanatopraxie trotz der Betonung der individuellen Persönlichkeit des Verstorbenen die grundsätzliche Konnotation der Unreinheit oder Gefährlichkeit der Leiche sogar noch verstärkt hätte und das Tabu der Leiche umso deutlicher hervortreten ließ:

„Die Propagierung thanatopraktischer Maßnahmen suggeriert, dass eine Abschiednahme, eine offene Aufbahrung oder sonstige Rituale, bei denen sich Lebende mit dem Anblick eines toten Körpers konfrontieren, nur mit einer entsprechend behandelten Leiche möglich und richtig seien. Dass bei der thanatopraktischen Behandlung von Toten der Verwesungsprozess für eine gewisse Zeit aufgehalten wird und dass die typischen visuellen und olfaktorischen Zeichen von Verwesung übertüncht beziehungsweise entfernt werden, zeigt, dass das Tabu des toten Körpers immer noch wirksam ist“ (Hänel 2003: 181).

Sie macht das anhand der Diskurse zum Umgang mit dem Leichnam innerhalb deutscher Bestattungsfachverbände fest. Ähnliche Argumentationen sind aber auch unter den Wiener Bestattern zu finden. Offene Aufbahrungen mit einem nicht-konservierten Körper erscheinen als undenkbar, oder zumindest als „nicht empfehlenswert“. Nach Douglas' Theorie zur Verunreinigung ist klar, dass gerade dem Verwesungsprozess, als Inbegriff von Unreinheit und damit als Ausdruck einer Störung der Ordnung, nicht einfach zugesehen werden kann, jedenfalls nicht in unserer Gesellschaft. Die thanatopraktische Behandlung aber auch das einfache Herrichten und Inszenieren des toten Körpers erweisen sich in diesem Sinne als notwendiger ritueller Umgang mit dem Tabu.

3.4.4.4. Der inszenierte Leichnam als Symbol

Es stellt sich jedoch die Frage, warum die Leiche dann nicht sofort entfernt wird und eine Aufbahrung oder zumindest eine kurze Besichtigung erfolgt. Eine Argumentation ist bereits diskutiert worden: die Leiche dient als besondere materielle Evidenz des Todes, ihr Anblick visualisiert den Tod und die Trennung und scheint, wenn man der Sicht der Bestatter oder mancher

Trauerpsychologen folgen will, zur Begreifbarkeit und Bewältigung des Verlusts beizutragen. In Anlehnung an die Überlegungen von Huntington und Metcalf (1979) zur Symbolik des US-amerikanischen Bestattungsrituals (vgl. Kapitel 1.2.7.) soll in diesem Kapitel gefragt werden, inwieweit die Inszenierung des Leichnams kollektive Vorstellungen vom Tod bzw. vom Leben ausdrückt und in diesem Sinne eine Besichtigung oder Aufbahrung der Leiche beeinflusst. Wie diese beiden Autoren darstellten, sollte die Inszenierung des Toten als Schlafender nicht als Ausdruck einer Verleugnung des Todes aufgefasst werden, sondern vielmehr als symbolische Darstellung der Ideale des Lebens – des Ideals, nach einem langen, erfüllten Leben friedlich aus selbigen zu entschlummern.

Wie deutlich wurde, versuchen auch die Wiener Bestatter durch verschiedene Strategien die Leiche als friedlich Schlafenden zu konstruieren, was am besten durch die Thanatopraxie gelingt, aber auch mit dem einfachen Herrichten möglichst erreicht werden soll. Der tote Körper wird in Rückenlage positioniert, seine Hände gefaltet, Mund und Augen verschlossen und so weit wie möglich die Gesichtszüge in einen friedlichen, entspannten Zustand gebracht. Diese Praxis korrespondiert auch mit den Vorstellungen meiner Interviewpartner vom „guten“ Tod: Ein Interviewpartner sah den Tod eines Menschen nach langjähriger Krankheit als einen „guten“ Tod (vgl. A.P., S. 16), also als eine *Erlösung von Leid und Schmerz*. Ein anderer betonte vor allem den „sanften“, „natürlichen“ Tod in *hohem Alter*, in dem der Moribunde *friedlich einschläft* (vgl. L.D., S. 1). Dagegen seien plötzlich und völlig unerwartet eintretende Todesfälle und vor allem der Tod junger Menschen besonders problematisch (vgl. A.P., S. 16, R.K., S. 20, 27, L.D., S. 14). Gerade in solchen Fällen scheint der Tod nicht gut in das Verständnis des Lebens integrierbar zu sein.

Wenn davon ausgegangen werden kann, dass die Realität des Todes oftmals eine andere ist, dass der Tod nicht in Form eines sanften Entschlafens eintritt und auch junge Menschen an Unfällen oder schweren Krankheiten sterben, erscheint die Inszenierung des Todes als Schlaf als Strategie, den Tod symbolisch als positiven Endpunkt zu konstruieren. Bradbury (1999) diskutiert diese Position anhand der Rekonstruktion verunfallter Personen durch die Thanatopraxie:

„Embalms were often engaged in quiet deceits in their efforts to give the impression to the deceased’s relatives that the manner of death was less violent than was the case. [...] Presenting the bereaved family and friends with an image of that ‘sleeping corpse’ – irrespective of the way the person actually met their end – is a way of pretending that that person died in a calm and peaceful way” (BRADBURY 1999: 127).

Vortäuschung, Idealisierung oder Beschönigung des Todes sind Vorwürfe, gegenüber denen sich gerade die Thanatopraktiker rechtfertigen müssen.¹⁸⁶ Aber warum sollte das Faktum des Todes, das an sich schon oftmals problematisch für die Hinterbliebenen ist, auch noch zusätzlich durch die Betonung der Gewaltbarkeit des Todes erschwert werden?

¹⁸⁶ Das Thema des „Vortäuschens“ soll in nächstem Unterkapitel diskutiert werden.

In jedem Falle wird deutlich, wie das Bild des Todes als friedlichen Schlaf die Vorstellung eines „guten“ Todes dominiert. Für Hänel stellt die Inszenierung des Todes als Schlaf eine Möglichkeit dar, das Fehlen einer verbindlichen Sinngebung des Todes zu ersetzen und die Erfahrung des Verlusts auch so erträglicher zu machen:

„Gerade vor dem Hintergrund betrachtet, dass viele Verstorbene heute einen langen Sterbeprozess hinter sich haben, zeigt sich die Bedeutung eines solchen friedlichen Todesbildes: Auch ohne eine explizite, religiös definierte Jenseitshoffnung kann die Vorstellung von Ruhe, Schmerzfreiheit und Ende von Leiden die Angehörigen trösten“ (HÄNEL 2003: 313).

Entpuppt sich die Inszenierung des Leichnams in dieser Weise dann nicht als rituelle Handlung, die Orientierung ermöglicht und es der Gesellschaft verhilft, sich neu zu ordnen? In diesem Sinne interpretiert Bradbury die Strategien den toten Körper unter Kontrolle zu bringen (gerade durch die Thanatopraxie) als Kontrolle über die „Natur“ des Todes, als „Triumph über den Tod“ (vgl. BRADBURY 1999: 132ff.).

Dieser Triumph äußert sich meines Erachtens auch in der Betonung der *Individualität* des Verstorbenen. Oben wurde davon gesprochen, dass der Verstorbenen möglichst erkennbar sein soll, als der, der er war. Man bekleidet ihn wie zu Lebzeiten und hebt seine individuelle Erscheinung hervor. Die Ideologie des Individualismus sei in westlichen Gesellschaften sehr dominant, wie Bloch im Vergleich unterschiedlicher Personenkonzepte von Gesellschaften feststellt. In dieser Ideologie würde die Person des *homo economicus* als einzigartiges, in Raum und Zeit begrenztes Geschöpf aufgefasst werden. Die einzelnen Elemente des Körpers würden im Unterschied zu holistischen Konzeptionen (vgl. Kapitel 1.1.1.) mit dem Tod an Wert verlieren (vgl. BLOCH 1993).¹⁸⁷ Während die *Dayak*, *Merina* oder *Sakalava* das individuelle Element der Zersetzung preisgaben um eine notwendige Voraussetzung für das Überleben des holistischen Elements zu schaffen (die Knochen), so wird bei uns gerade das eigentlich verwesliche Element, das Fleisch, in den Vordergrund gerückt (z.B. temporär konserviert) und verschönt – zumindest wenn man es sehen soll. Der Triumph besteht dann darin, dass der tote, und damit nicht mehr produktive, leistungsfähige und flexible „postfordistische Körper“ (MARTIN 1992: 122) durch die Inszenierung und Hervorkehrung der Individualität symbolisch wieder aufgewertet wird.

Hallam, Hockey und Howarth (1999) sprechen von einer „Verlängerung“ von *Identität* oder vom *Selbst* der ehemals lebenden Person. Zu Lebzeiten habe der menschliche Körper wesentlich zur

¹⁸⁷ Anzumerken ist, dass Bloch allerdings auch in westlichen Gesellschaften ein holistisches Element zu erkennen glaubt, indem in verschiedenen Kontexten ein „unpersönliches und ewiges“ Element zum Vorschein komme und die Kontinuität der Gemeinschaft symbolisch darstellt, beispielsweise in Staatsbegräbnissen (vgl. BLOCH 1993). Er geht allerdings nicht genau darauf ein, inwieweit dieses holistische Element am toten Körper selbst festgemacht wird. Für Bloch und Parry liegt übrigens in der Betonung von Individualität in westlichen Gesellschaften, in der Betonung der „einzigartigen und unwiederholbaren Biographie“ eines Menschen, der Grund, warum in ihren Bestattungsriten die symbolische Verbindung von Tod und Fruchtbarkeit weniger betont wird. Das Ende der Individualität sei keine so große Gefährdung für die Kontinuität der Gesellschaft wie in anderen Gesellschaften (vgl. BLOCH/ PARRY 1982: 15).

Bildung der eigenen Identität beigetragen. Als lebenslanges, individuelles Projekt sei der Körper Objekt, auf welches sich die verschiedensten Maßnahmen richten, um möglichst gesund, schön, fit etc. zu bleiben und den eigenen sozialen Status zu verbessern. Während sich im lebenden Körper diese Ideale realisieren ließen, so lösten sie sich im toten, zerfallenden Körper auf und würden außer Kraft gesetzt. Der tote Körper signalisiere einen bedrohlichen Verlust an Identität. Über die Inszenierung des Leichnams durch die Bestatter könne Identität aber rekonstruiert und repräsentiert werden. Die Identität des Verstorbenen werde „verlängert“, indem die Bestatter die Materialität der Leiche transzendieren, dem Leichnam Zeichen von Individualität wieder „anheften“ und damit die ehemals lebende Person visuell repräsentieren. Durch das Fleisch als „kreatives Medium“ könne eine „Erinnerungsbild“ konstruiert werden, welches den sozialen Fortbestand des „entlebten“ Individuums sichert (vgl. HALLAM/ HOCKNEY/ HOWARTH 1999).¹⁸⁸ Die inszenierte Leiche ist daher nicht nur Symbol der Ideale vom „guten“ Leben und Sterben, sondern ebenso Symbol des ehemaligen Menschen.

3.4.4.5. „Verlebendigung“ und „symbolische Wiederbelebung“ der Leiche

Nach der Überwindung des „Nullpunkts“ im Prozess der Transformation des Leichnams, dem Moment, zu dem die Leiche nur Leiche ist, setzt die „Aufwärtsbewegung“ ein (ROOST VISCHER 1999: 22), indem der tote Körper in einen Zustand versetzt wird, der dem lebzeitigen möglichst entspricht. Wie ein französischer Thanatopraktiker formulierte, wird die Leiche zum „cadavre décadavérisé“ (zit. n. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 160), zu einem Körper, der aber keine Zeichen mehr trägt, die ihn als solchen kenntlich machen. Dieses Herauskehren der Persönlichkeit der Leiche bei gleichzeitiger Verdeckung aller Merkmale von Tod und Verwesung wird auch unter den Begriffen der „symbolischen Wiederbelebung“ (FELDMANN 1998: 101), „Verlebendigung“ oder „Illusion von Leben“ diskutiert. Was meint „Verlebendigung“? Kann von einer Verleugnung des Todes durch „Verlebendigungsstrategien“ ausgegangen werden? Gilt dies gerade für die Thanatopraxie, welche das ästhetische Ideal aufs Vortrefflichste zu erfüllen versucht? Und wie sieht es mit der Begreifbarkeit des Todes aus, wenn alle Zeichen des Todes überdeckt werden?

Die Inszenierung des Toten in dieser Weise begann sich, wenn man der Auffassung von Ariès folgen will, in der Epoche der Romantik zu entwickeln, in der Zeit, die Ariès „Die Zeit der schönen Tode“ nennt (vgl. ARIÈS 1989: 521ff.). Schönheit – die Schönheit des friedlich

¹⁸⁸ Für die Autorinnen kann Identität somit über den Körper hinaus existieren. Unsere Wahrnehmung von Körper und Identität sei allerdings beschränkt und führe eben zu der Auffassung des Todes als ein Ende, nach dem nichts mehr folgt und zu einer binären Denkweise, in der sich Leben und Tod in einem mehr oder weniger klarem Widerspruch gegenüberstehen (vgl. HALLAM/ HOCKEY/ HOWARTH: 210).

Schlafenden – übertünchte die Vergänglichkeit des toten Körpers und gab ihm eine scheinbare Vitalität zurück.¹⁸⁹

Nach Regener ist diese Verlebendigung bis heute allgemein der Topos unseres Totengedenkens. Dies zeige sich an der bildlichen Repräsentation Verstorbener: Totenbilder in Form von *post mortem* Fotografien – als eine Art „abbildungstechnische Verlebendigungsstrategie“ – wären im Laufe der Zeit eliminiert und durch Lebend-Fotografien ersetzt worden. Die Erinnerung hätte sich zunehmend „an Wahrnehmungsmuster, die zu seinen Lebzeiten entstanden sind, innere Bilder, die den Betreffenden in Aktion zeigen“ gehaftet. Durch Lebend-Fotografien könne der durch den Tod entstandene Kommunikationsabbruch umgangen werden, da eine Illusion bewahrt werden würde. Anknüpfend an die *post mortem* Fotografie seien auch heutige Methoden der kosmetischen bzw. thanatopraktischen Behandlung von Leichen eine Verlebendigungsstrategie, eine Strategie zur „visuellen Revivifizierung“ (vgl. REGENER 2001: 57f.). Wie oben beschrieben, werden Leichen sogar oft nach Fotos hergerichtet, um bestmöglich der lebzeitigen Erscheinung nahe zu kommen.

Wenn man Regeners Analyse Glauben schenkt, so dient gerade diese „Verlebendigung“ zur Aufrechterhaltung der Beziehung zum Verstorbenen, in Form von Fotos, die das Erinnerungsvermögen unterstützen, aber wohl auch in Form der „Verlebendigung“ des Leichnams selbst, an dessen Anblick man sich, zumindest nach der Einschätzung von einem meiner Interviewpartner, noch lange erinnere. Thomas glaubt, dass der endgültige Bruch, die Trennung zwischen Lebenden und Toten eigentlich aufgeschoben wird: die Herstellung einer Illusion von Lebendigkeit sei notwendige Konsequenz des Wunsches „*die letzte Verbindung zum Toten fort dauern zu lassen*“ (THOMAS 1985: 147, Hervorhebung im Original). Sind dies zwangsläufig Indizien einer Verleugnung des Todes?

Wie Ploner aus trauerpsychologischer Sicht schreibt, werde der Ausdruck und Zustand der Leiche von Angehörigen wahrgenommen. Ausdruck bzw. Mimik des Verstorbenen, Lage von Körper und Händen seien von zentraler Bedeutung, da sie Rückschlüsse auf die „Befindlichkeit“ des Leichnams (die aktuelle als auch die zum Zeitpunkt des Sterbens) zuließen. Ploner postuliert, dass die Vorstellung einer solchen Empfindungs- und Aufnahmefähigkeit, die Vorstellung von einer „Lebendigkeit“ des Leichnams eine „unabdingbare Voraussetzung für eine gelungene Abschiednahme“ sei, also für die Begreifbarkeit des Todes (vgl. PLONER 2004: 179). Angesichts der Realität des Todes muss diese „Lebendigkeit“ aber konstruiert werden. Die „Verlebendigung“

¹⁸⁹ In dieser Epoche begann sich auch ein bürgerlicher Erinnerungskult herauszubilden, der zum Beispiel die Totenmaske als Souvenir an den Verstorbenen hervorbrachte. Gerade am Beispiel der Totenmaske manifestiert sich die Idealvorstellung des Todes als Schlaf.

des toten Körpers erscheint dann als Notwendigkeit, um die eigentliche Trennung durch ein „erfolgreiches“ Abschiednehmen ermöglichen zu können.¹⁹⁰

Auf eine ähnliche Argumentation traf ich auch bei meinen Interviewpartnern. Sie sprachen selbst nicht explizit von einer „Lebendigkeit“ des Leichnams. Allerdings wurde immer wieder das „Begreifbarmachen“ des Todes angeführt, vor allem durch die Thanatopraktiker. Wie oben beschrieben, wollen sie den Tod nicht „beschönigen“ oder verdrängen, sondern im Gegenteil begreifbar machen. Daher verzichte man auf „Perfektion“ im Sinne makelloser Schönheit, akzeptiere Unebenheiten und überschminke die Leiche nicht allzu sehr. Man betonte hier auch den Unterschied zu der US-amerikanischen Praxis.

In Europa scheint im Vergleich mit der Konservierungspraxis in den USA generell eine differenzierte Auffassung von der Thanatopraxie vorzuherrschen. Saraiva, die die Praxis in den USA mit der in Portugal vergleicht, stellt heraus, dass die portugiesischen Bestatter großen Wert auf „Natürlichkeit“ legten und sich vom amerikanischen Modell distanzieren, analog zu den Wiener Thanatopraktikern. Man wolle die Illusion von Leben nicht allzu perfekt herstellen und doch zeigen, dass der Verstorbene tot ist (vgl. SARAIVA 1993). Ähnlich scheinen deutsche Thanatopraktiker zu argumentieren:

„In Deutschland scheint dagegen die Meinung vorzuherrschen, die Angehörigen sollten den Toten sehen, um den Tod realisieren zu können – dazu dürfe er aber eben gerade nicht wie das blühende Leben aussehen“ (KAHL 2010: 225).

Die Unterschiede seien aber auch nicht allzu groß, wie Bradbury in einem Vergleich zwischen Großbritannien und den USA feststellt. Der Kult um Jugendlichkeit, Schönheit und Hygiene (z.B. auch Geruchlosigkeit) sei zwar in den USA noch viel stärker ausgeprägt. Es gebe aber ein wesentliches gemeinsames Merkmal: nicht das Tot-Sein, sondern die friedliche Ruhe werde betont (vgl. BRADBURY 1999: 127).

In jedem Falle werden letztendlich die Zeichen des Todes entfernt oder verdeckt, sodass der Verstorbene wie ein Schlafender wirkt. Die Thanatopraxie geht auch noch viel weiter, indem sie die olfaktorische Dimension mitberücksichtigt: die Thanatopraktiker mengen der Injektionslösung neben Farbstoffen, die einen natürlich wirkenden Teint kreieren sollen, auch Parfum bei, um den Geruch der Konservierungsflüssigkeit zu überdecken. Das Bild des friedlich Schlafenden und somit „fast wie lebendig“ wirkenden Verstorbenen soll nicht durch chemisch und nicht

¹⁹⁰ Erwähnenswert ist, dass es allerdings auch andere Perspektiven darauf gibt. Kahl diskutiert die Aussage eines deutschen Bestatters, der der Veränderung des toten Körpers nichts Widerwärtiges oder Erschreckendes zuspricht. Dessen Ansicht nach würde die Veränderung des toten Körpers den Angehörigen sogar eher helfen, den Tod zu begreifen. Die Inszenierung des Toten als Schlafender und die Ästhetisierung durch die Thanatopraxie würde das Loslassen erschweren und eine Verdrängung der Realität bewirken. (vgl. KAHL 2010: 224f.). Dieser Aussage Beachtung schenkend, muss die Frage, inwieweit ein „illusorisches“ Erscheinungsbild der Leiche der Begreifbarkeit des Todes wirklich zuträglich ist, letztendlich offen bleiben. Aufbauend auf meiner bisherigen Argumentation möchte ich jedoch einwenden, dass die Tabuisierung des Zerfallsprozesses der Leiche doch sehr mächtig ist und daher nicht so leicht davon ausgegangen werden kann, dass man sich diesem wirklich aussetzt.

„menschlich“ riechende Flüssigkeiten getrübt werden. Das Parfüm überdeckt die Gerüche, welche die technisch komplexe Manipulation des Leichnams und überhaupt den Zustand der Verwesung verraten würden.

Was kann dann also dazu beitragen, dass der tote Körper wirklich als tot wahrgenommen wird? Hänel spricht im Zusammenhang mit der Inszenierung des Toten zwar auch von einer „Vermeidungsstrategie“, da die Verhüllung der Zeichen des Todes und die Darstellung der Leiche als friedlich Schlafender „partiell die Wahrnehmung des realen Todes“ verhindere. Aber: es werde gleichzeitig die Objektivität der Leiche durch ein „demonstratives Zur-Schau-Stellen des Verlustes kommunikativer Fähigkeiten“ dargestellt, durch die verschlossenen Augen und die verschränkten Hände.¹⁹¹ Zudem liege der Tote in einem besonderen Behältnis, dem Sarg. Man visualisiere den Tod also „in symbolisch verdeckter Form“ (vgl. HÄNEL 2003: 23, 305).

Und dies ist der wichtige Punkt. Auch wenn der Tod nur verdeckt visualisiert, der Beziehungsabbruch schonend dargestellt wird, so wird er immer noch dargestellt. Es ist ein symbolisches „Spiel“ mit dem *als ob*, mit der Illusion von Leben (vgl. THOMAS 1985: 158) und schließlich nur eine *temporäre* Illusion einer Verlängerung des *Selbst* (vgl. HALLAM/ HOCKEY/ HOWARTH 1999: 138). Denn nicht zu vergessen ist, dass auch noch das Ablassen des Sarges im Idealfall mitverfolgt wird und hier im besonderen Maße die Trennung angezeigt wird. Außerdem, das habe ich in Kapitel 3.2.2. bereits thematisiert, kommen auch noch die Kälte der Haut, die Reglosigkeit des Leichnams und seine Sprachlosigkeit hinzu, die nur eine einseitige Kommunikation möglich machen. Die „symbolische Wiederbelebung“ sollte daher nicht als Ausdruck einer Verleugnung des Todes betrachtet werden, sondern als Konsequenz, die sich einerseits aus dem Tabu der Leiche und ihrer Zersetzung ergibt und andererseits aus dem Bedürfnis, den Tod als friedliches Ende eines guten Lebens darzustellen und somit Ordnung zu schaffen.

In diesem Sinne hat die Inszenierung der Leiche und damit auch die Thanatopraxie einen „anthropologischen Sinn“ (LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 164) und kann eingereiht werden in die universell verbreiteten menschlichen Praktiken, die die Verwesung des Leichnams in irgendeiner Form zu kontrollieren versuchen.

¹⁹¹ Für Roost Vischer stellt vor allem das mancherorts beobachtete Festkleben der Hände durch die Bestatter die radikalste und dauerhafteste Form der Darstellung des Kontaktabbruchs oder vom „Ende visueller und oraler Kommunikation zwischen Verstorbenem und Außenwelt“ dar (vgl. ROOST VISCHER 1999: 30).

3.5. Lebendigkeit und Heiligkeit des toten Körpers

Welchen Stellenwert hat also der Leichnam? Bisher war häufig von der Kontrolle des verunreinigenden Aspekts die Rede. Thematisiert wurde jedoch auch schon die Bedeutung eines „menschwürdigen Aussehens“, das Erweisen einer „letzten Ehre“ im Rahmen von Trauerfeiern oder, dass dem Leichnam eine Art von Sensibilität zugeschrieben wird. Dass der Leichnam versorgt wird, sein Erscheinungsbild präpariert wird, dass von ihm Abschied genommen wird und dass er an bestimmten Orten bestattet wird, zeigt, dass er nicht irgendetwas ist, das einfach entsorgt und weggeworfen werden kann. In diesem letzten Kapitel sollen zwei weitere Themen behandelt werden, welche in Zusammenhang mit der „Lebendigkeit“ des toten Körpers stehen, aber nichts mit dessen Inszenierung zu tun haben: einerseits das Thema des „pietätvollen“ Umgangs mit dem toten Körper seitens der Bestatter und das Interesse der Angehörigen dabei, andererseits die sprachliche Darstellung oder Vermittlung der Thanatopraxie gegenüber den KundInnen. Beide Aspekte sollen als Ausdruck des Tabus aufgefasst werden, welches als Gleichzeitigkeit von Unreinheit und Heiligkeit definiert wurde und sich, wie in Kapitel 3.1.3 beschrieben, auch in der rechtlichen Stellung des Leichnams zwischen Person und Sache und in der Weisung, „pietätvoll“ mit ihm umzugehen, manifestiert.

3.5.1. Anteilnahme am „Schicksal“ des toten Körpers/ pietätvoller Umgang

Man muss sich gewahr darüber werden, dass mit der Abholung eines Leichnams gerade aus Wohnstätten ein großer Verlust für die Angehörigen einhergeht. So wundert es nicht, wenn es vielen Angehörigen ein Bedürfnis oder von Interesse ist, auch weiterhin über den Verbleib des Leichnams Bescheid zu wissen. Selten komme es vor, dass Angehörige völlige Gleichgültigkeit an den Tag legen. Das Abholpersonal müsse immer wieder auf Fragen der Angehörigen eingehen und erklären, was nach der Abholung mit dem Leichnam passiert, wohin der tote Körper gebracht und wo er gelagert wird. Auch die Kundenbetreuer kennen dieses Interesse der Angehörigen am Verbleib des Leichnams:

„Das kommt sehr oft vor. Wo ist er momentan gerade? Wo ist das? Kann man ihn noch einmal sehen? Das sind Fragen, die kommen sehr, sehr oft vor“ (C.J., S. 12).

Am Verbleib des Leichnams wird, wie einer der Abholer glaubte, Anteil genommen ähnlich wie bei lebenden Angehörigen, die in ein Spital gebracht werden. In diesen Fällen erkundigte man sich ja auch, an welchen Ort genau der Patient transportiert wird (vgl. R.K., S. 23). Ploner stellt das Interesse von Angehörigen am Verbleib des Verstorbenen in den Kontext der Vorstellung einer „Lebendigkeit“ des Leichnams: Dahinter stehe „der Wunsch nach einer Kontaktaufnahme und

einer Vorstellung, 'wie es der Verstorbene im Moment hat' und 'mit welchen Widrigkeiten er zu kämpfen' hat" (PLONER 2004: 180, Hervorhebung im Original).

Diese Anteilnahme am Schicksal des Leichnams spiegelt sich auch im Umgang mit der Leiche seitens der Bestatter wieder. Welcher Umgang mit dem Leichnam wird erwartet, bzw. wie praktizieren die Bestatter, um genau zu sein die Abholer und Thanatopraktiker ihre Arbeit mit dem Leichnam? Gerade die Abholer und Thanatopraktiker sind sich dessen bewusst, dass sie nicht mit irgendeinem „Stück Fleisch“ hantieren. Folgende Formulierungen drücken die besondere Stellung des Leichnams aus: man hole „das größte Heiligtum“ oder „das Liebste von einem [...] anderen Menschen ab“ (R.K., S. 19, 17), „es ist doch das Liebste, was einem aus der Wohnung weggenommen wird“ (C.J., S. 9), oder „wir transportieren ja Menschen, auch wenn sie jetzt nicht mehr leben, bleiben sie aber trotzdem noch immer Menschen“ (R.K., S. 24).

Das Vorgehen des Abholpersonals und der Thanatopraktiker ist ihren Aussagen zufolge geprägt von der Vorstellung, „etwas Gutes“ zu tun, für die Angehörigen, aber auch für den Verstorbenen: man wolle ihm die „letzte Ehre“ erweisen. Als vorherrschendes Prinzip gilt, dass mit dem Toten so umgegangen wird, als ob der Bestatter selbst Angehöriger des Verstorbenen wäre:

„Ich sage immer [...], das sage ich auch der Kollegschaft, das muss so sein, wie wenn meine Frau stirbt, mein Kind stirbt, meine Mama stirbt, mein Papa stirbt. So muss man sich das vorstellen, dass ich sage [...], das ist mein Liebstes und das ist [...] das größte Heiligtum. Und so gehen wir auch mit den Verstorbenen um“ (R.K., S. 19).¹⁹²

Der Umgang mit dem Leichnam müsse zwar „professionell, aber trotzdem pietätvoll“ sein (A.P., S. 14) und dürfe die „Würde des Toten“ nicht verletzen, auch wenn die Angehörigen nicht zugegen sind (vgl. W.W., S. 6). Ein „Berufsvergehen“ wäre es zum Beispiel, den Leichnam nicht zu bekleiden, auch wenn ihn niemand später mehr sehen sollte (vgl. P.H., S. 16). Gerade die Thanatopraktiker haben ihren „Ehrenkodex“ der sie zum pietät- und würdevollen Umgang mit dem Verstorbenen verpflichtet (vgl. Ehrenkodex, Internetquellen).

Unvereinbar mit einem pietätvollen Umgang sei eine „gewaltsame“ Vorgehensweise. Dazu gehören klarerweise Leichenschändungen im Sinne des Strafrechts (Misshandlung und Verunehrung).¹⁹³ Als „unwürdig“ wird aber auch ein gewaltsames In-Form-Bringen des toten Körpers gesehen und daher unterlassen: Körper von Verstorbenen, die aufgrund langjähriger Bettlägerigkeit verkrümmt und deformiert sind, würde man besser in diesem Zustand belassen. Einem Abholer zufolge würden des Öfteren Angehörige bei der Abholung eines Leichnams darum bitten, dem Verstorbenen „nicht weh zu tun“ und ihm die Knochen zu brechen (vgl. R.K., S.

¹⁹² Diese Leitlinie gilt, wie oben bereits im Kapitel zu Zustand und Erscheinungsbild der Leiche erwähnt wurde, auch für die Herstellung des Erscheinungsbildes im Rahmen der Thanatopraxie: Das Erscheinungsbild ist dann gut, „wenn man selbst hinsieht, und würde sagen, das wäre jetzt mein Angehöriger“ (A.P., S. 10).

¹⁹³ Einer der Thanatopraktiker führte (hypothetisch) das Hineinstecken spitzer Gegenstände in den Leichnam an (vgl. R.K., S. 23f.).

22).¹⁹⁴ Man sollte daher Vorsicht und Behutsamkeit walten lassen. Das Anziehen sei langsam durchzuführen, der Umgang allgemein „vorsichtig und menschlich“ und mit einem „gewissen Gefühl dahinter“ (L.D., S. 7).¹⁹⁵ Ein Leichnam solle keinesfalls in einen zu kleinen Sarg gezwängt werden, hingegen müsse er vorsichtig und sanft hineingelegt und nicht hineingeworfen werden.¹⁹⁶ Auf keinen Fall dürfe der Leichnam „herum’ schupft“ werden (C.J., S. 9), oder beim Anziehen „umg’fetzt“ oder „umg’rissen“ (vgl. L.D., S. 7). Der Sperrigkeit des toten Körpers durch versteifte Sehnen und Gelenke aufgrund der Totenstarre ließe sich beim Einsargen einfach entgegenwirken mit sanften, vorsichtigen Bewegungen.

Insbesondere in der Gegenwart von Angehörigen seien diese Prinzipien zu berücksichtigen. Angehörige würden übrigens auch kontrollieren „dass da ja wirklich nichts passiert“ (L.D., S. 11). Möglicherweise wünschen auch aus diesem Grund manche während der Versorgung des Leichnams dabei sein zu können.

Ein sorgsamer und achtsamer Umgang mit dem Verstorbenen muss den Angehörigen auch vermittelt werden. In diesem Zusammenhang erklärt Ploner, dass er selbst im Rahmen einer Thanatopraxie manchmal einen Verband anlege, der auch sichtbar bleiben soll. Dies würde den Angehörigen vermitteln, dass der Leichnam mit Sorgsamkeit versorgt wurde (vgl. PLONER 2004: 114). Er fasst zusammen, dass Bestatter die Sichtweise vom lebendigen Leichnam übernehmen und alles, was als „schmerzhaft“ interpretiert werden könnte, vermeiden sollten (vgl. ebd.: 180). Auch in diesem Sinne versuchen die von mir Befragten, die Angehörigen vor dem Anblick der Prozedur des Herrichtens zu verschonen – nicht nur aufgrund des „Leichencharakters“.¹⁹⁷ Offenbar kann es trotz des behutsamen Vorgehens der Bestatter zu Momenten kommen, die für anwesende Angehörige keinen schönen Anblick darstellen oder eben als für den Verstorbenen „schmerzhaft“ empfunden werden.

Dieser Überblick über die Qualität des Umgangs der Bestatter mit dem Leichnam verdeutlicht, wie wenig mit dem Tod das „Mensch-Sein“ des Verstorbenen vollkommen beendet ist. Ein „pietätvoller“ Umgang ist dann gegeben, wenn mit dem Toten so umgegangen wird, als ob dieser noch leben und etwas verspüren würde. Der tote Körper wird somit nicht ausschließlich als etwas Gefährliches oder Verunreinigendes wahrgenommen, sondern gleichfalls als etwas Wertvolles

¹⁹⁴ Ein Brechen der Knochen, insbesondere der Arm- oder Beinknochen, sei aber sowieso fast unmöglich (vgl. R.K., S.22).

¹⁹⁵ Ohne Gefühl könne man im Übrigen den Bestatterjob gar nicht machen, so der Mitarbeiter des Abholdienstes. Die Bestatter seien keineswegs „raue Gesellen“ (vgl. L.D., S. 11).

¹⁹⁶ Hänel zufolge würden die von ihr befragten Bestatter die Leiche zumeist mit Handgriffen in den Sarg legen, die denen entsprechen, die für Lebende in der Alten- oder Krankenpflege auch angewendet werden (vgl. HÄNEL 2003: 56f.)

¹⁹⁷ Eine Thanatopraxie findet generell nicht vor Augen anderer statt. Die Thanatopraktiker arbeiten in der Regel alleine mit der Leiche.

oder „Heiliges“, das es zu schützen gilt und einen achtsamen, besonderen Umgang erforderlich macht.

3.5.2. Sprachliche Darstellung der Thanatopraxie

Durch seine Arbeit mit Angehörigen erkennt Ploner, dass diese sehr häufig wissen wollten, wie der geliebte Mensch umkam, welche Verletzungen am Leichnam vorzufinden sind, aber auch, wie die Bestatter die Leiche versorgen. Es sei wichtig, „diese Fragen korrekt zu und so genau zu beantworten, wie die Angehörigen dies wünschen“ (PLONER 2004: 110). Das Sprechen über die Bearbeitung des toten Körpers bzw. über Eingriffe in ihn stellt meines Erachtens aber ein Tabuthema dar bzw. eine Gratwanderung zwischen der Preisgabe zu vieler Details und dem Verschweigen von wesentlichen Informationen.

Wenn Angehörigen von den Kundenbetreuern der *Bestattung Wien* erläutert wird, was die Thanatopraxie ist und wozu sie dienen soll, dann wird darauf Wert gelegt, sie nur oberflächlich zu beschreiben. Einer der Kundenbetreuer nennt sie tendenziell „kosmetische Behandlung“, in der Körperflüssigkeiten ausgetauscht werden. Auf weitere Details verzichtet er aber in der Regel. Er glaubt, dass dies für den Kunden besser sei. Ihm zufolge würden die Angehörigen allerdings auch nicht genauer nachfragen (vgl. C.J., S. 23f.). Ich assoziierte mit dem Begriff „kosmetische Behandlung“ die Annehmlichkeiten einer Verschönerung und keine groben Eingriffe in den Körper. Um dies soll es wohl auch gehen.¹⁹⁸

Ich möchte in diesem Zusammenhang die Ergebnisse von Lemonnier und Pesquera heranziehen. Die beiden Autorinnen untersuchten ebenfalls die Frage, wie Bestatter von der Thanatopraxie gegenüber Angehörigen sprechen. Trotz unterschiedlicher Kommunikationsstrategien und Antworten – variierend auch nach Alter, Sensibilität und Erfahrung des jeweiligen Bestatters sowie in Abhängigkeit vom Gesprächspartner – sei allen Darstellungen gemein, dass die Technik kurz, einfach, und richtig erklärt werde, ohne jedoch mit präzisen Erklärungen zu ängstigen oder zu verunsichern. Simplifizierte Erklärungen, Verwendung von Euphemismen und Andeutungen wären die Regel in der Kommunikationsstrategie. Es gehe darum, die Familien zu schonen und psychologisch nicht zu traumatisieren und die Empfindsamkeit der Angehörigen nicht zu verletzen. Die meisten beschränkten sich bei ihrer Erklärung eher auf den Bereich arterieller Injektion eines konservierenden Produktes. Man verzichte tendenziell an den technischen Aspekt

¹⁹⁸ Auf der Homepage der *Bestattung Wien* wird die Thanatopraxie folgendermaßen erläutert: „Die *Bestattung Wien* bietet den Hinterbliebenen die Möglichkeit, vom Verstorbenen mit Würde und in Ruhe auch am offenen Sarg Abschied zu nehmen. Dies kann im privaten Rahmen vor der Trauerfeier oder auch während der gesamten Trauerfeier sein. Voraussetzung dafür ist eine thanatopraktische Behandlung. Unter Thanatopraxie fasst man alle Tätigkeiten zusammen, welche notwendig sind, um Verstorbene ästhetisch aufzubahren. Man könnte die Thanatopraxie somit als ‚kosmetische Konservierung‘ bezeichnen.“ Oder: „Darunter versteht man die Desinfektion, einfache Konservierung und kosmetische Behandlung eines Verstorbenen, um den Verfallsprozess für kurze Zeit hinauszuzögern.“ (Bestattung Wien, Internetquellen).

der Punktion des Blutes und anderer Körperflüssigkeiten zu erinnern und vermeide gerade die Verwendung des Begriffs „Trokar“ (Hohlnadel): Das Durchbohren des Herzens mit der Punktionsröhre rufe negative Vorstellungen hervor, z.B. im kollektiven Unbewusstsein verankerte Bilder von Gewalt und Leichenschändung.¹⁹⁹ Operativ zwar legitim, würden solche Beschreibungen imaginativ die dem Toten gebührende Ehrfurcht überschreiten oder als respektlos gegenüber dem Toten empfunden werden. Daher das Vermeiden zu detaillierter Beschreibungen. Letztendlich gehe es auch um den Verkauf einer Dienstleistung. Mangelnde Sensibilität bewirke Ablehnung und somit ein Verkaufshindernis (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 165-173).

Die Schwierigkeit der Darstellung der Thanatopraxie liegt somit in der Gleichzeitigkeit von Informationspflicht und notwendiger Sensibilität.²⁰⁰ Wesentlich dabei ist, dass die Vorstellung einer „Lebendigkeit“ der Leiche – für die Familien lebt der Verstorbene kognitiv noch fort – auch in der sprachlichen Vermittlung der Dienstleistungen eine Rolle spielt. Bestimmte Äußerungen, insbesondere das Einführen grober Gegenstände, das Einschneiden des Körpers und die Benennung der einzelnen Körperflüssigkeiten werden vermieden. Sie verweisen auf unreine und gefährliche Vorgänge – Tabus.

¹⁹⁹ Bestatter, die doch genauere Erklärungen bevorzugen, würden das Wort „Trokar“ eher durch „Spritze“ ersetzen. Das Wort sei allgemein bekannt als nicht schmerzhaft und verstümmelnd und könne besser das Vertrauen bei den Angehörigen wecken. Andere dagegen lehnten die Verwendung des Worts „Spritze“ aber ab, da es sehr realitätsfern und verkürzend die Technik der Thanatopraxie darstellt, da ja auch in den Körper eingeschnitten wird (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 166f.).

²⁰⁰ Aus rechtlicher und ethischer Sicht sei die Informationspflicht notwendig: Die Beauftragung eines Bestattungsunternehmens sei juristisch ein klassischer Dienstleistungsvertrag. Die Leistungen müssten klar dargestellt werden. Ein Zurückhalten an Information würde mit der vertraglichen Informationspflicht zusammenprallen und könne einen Rechtsstreit nach sich ziehen (vgl. LEMONNIER/ PESQUERA 2007: 169).

4. SCHLUSSBETRACHTUNG

Die Diskussion anthropologischer Theorien und verschiedener ethnographischer Beispiele am Anfang dieser Arbeit verdeutlichte, dass sich über die Manipulation des toten Körpers kollektive Vorstellungen von Leben und Tod ausdrücken. Unter Zuhilfenahme klassischer anthropologischer Theorien konnte auch geklärt werden, warum der Leichnam vielerorts etwas Gefährliches und Verunreinigendes darstellt: Der tote Körper als befindet sich im *Übergang* zwischen den Welten, im *Grenzbereich* zwischen Leben und Tod. Er irritiert durch seine gleichzeitige Anwesenheit und Abwesenheit, wird zum Schwellenwesen, zum *liminalen* Wesen, fällt aus der klassifikatorischen Ordnung und beginnt diese zu bedrohen. Diese Gefährlichkeit drückt sich oftmals in Vorstellungen von Verunreinigung aus: der Leichnam wird präpariert, isoliert oder durch andere rituelle Handlungen unter Kontrolle gebracht. Sodann muss ein Statuswechsel erfolgen, eine rituelle Angliederung des Verstorbenen an die Welt der Toten, um die Ordnung wieder herzustellen. Der tote Körper ist aber nicht ausschließlich etwas Verunreinigendes. Denn gleichzeitig bleibt etwas „Heiliges“ im durch den Tod abgesonderten Körper zurück, das einen vorsichtigen und sorgsam Umgang erforderlich macht. Der Leichnam erhält so eine Ausnahmestellung im Klassifikationssystem, die auch als „Tabu“ bezeichnet werden kann.

Bei näherer Betrachtung tritt dieses Tabu der Leiche deutlich in der Bearbeitung des toten Körpers auch in der Bestattungspraxis in Wien hervor. Die empirische Erforschung des Umgangs der Wiener Bestatter mit der Leiche, die diese Arbeit geleistet hat, hat dies in mehrerlei Hinsicht gezeigt. Darunter fiel zunächst einmal die grundsätzliche Abschiebung der Leiche in professionelle Hände. Es sind hauptsächlich die Bestatter, welchen die Bearbeitung des toten Körpers obliegt – und die in diesem Sinne auch die Macht über die Gestaltung aller im Zusammenhang mit der Bearbeitung des Leichnams stehenden Aufgaben haben. Die in diesem Zusammenhang diskutierbare Machtfrage im Sinne Foucaults, stand jedoch nicht im Mittelpunkt meines Interesses; meine Untersuchung über die besondere Stellung der Bestatter hat diese Frage erst aufgeworfen, eine Analyse wäre aber anderen Untersuchungen vorbehalten. Es sind jedenfalls die Bestatter, die die Leiche vom Sterbeort entfernen, versorgen und sie herrichten, die die Aufbahrung und Trauerfeier vorbereiten und viele anderen anfallenden Tätigkeiten im Zuge der Ausgliederung der Leiche aus der Welt der Lebenden übernehmen. Als wesentliche Charakteristika wurden dabei die Entfernung der Leiche an unsichtbare Orte der „Hinterbühne“ identifiziert – und zwar wenn es um die Bearbeitung des toten Körpers selbst ging – und die Präsentation der Leiche an Orten der „Vorderbühne“, allerdings erst *nachdem* sie von den Bestattern transformiert und inszeniert wurde.

Das Herrichten der Leiche im Verborgenen steht in Zusammenhang mit dem verunreinigenden und ordnungsgefährdenden Element des toten Körpers. Die Prozedur des Herrichtens wurde als

Moment bezeichnet, in dem der „Leichencharakter“ im Vordergrund steht – die irritierende „Dinghaftigkeit“ und Bedrohlichkeit des verwesenden Körpers. Durch verschiedene Maßnahmen wird das gefährliche und die Ordnung bedrohende Element des toten Körpers unter Kontrolle gebracht: Mund und Augen werden verschlossen, die Leiche in Rückenlage mit verschränkten Händen gebracht, und Schmutz und insbesondere Verunreinigungen durch den Austritt von Körperflüssigkeiten entfernt. Das Entfernen von Flüssigkeiten, die Reinigung des Körpers aber insbesondere die Konservierung und Desinfizierung wurden von den Bestattern als Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der Hygiene beschrieben und als Notwendigkeit zur Herstellung eines „präsentablen“ Zustands der Leiche. Diese Maßnahmen entbehren aber nicht eines symbolischen Gehalts. Sie können als Ausdruck des Tabus der Leiche beschrieben werden, als Bedrohung der Ordnung: Die „marginale Materie“ überschreitet die Grenzen des Körpers und symbolisch die Grenze zwischen Leben und Tod. In der Folge wurden in dieser Arbeit solche Handlungen als Reinigungs-, Abwehr- oder Schutzriten interpretiert. Eine interessante Forschungsfrage könnte sein, welche Strategien für den Umgang mit dem Tabuisierten diejenigen entwickeln, die tagtäglich mit diesem konfrontiert sind, und welche soziale Stellung die Bestatter aufgrund ihrer Tätigkeit im Tabubereich in der Gesellschaft einnehmen. Solche Themen wurden in meinen Interviews angeschnitten, allerdings nicht gesondert in dieser Arbeit behandelt.

Die Gefährlichkeit der Leiche scheint sich mit der Inszenierung des Leichnams durch das einfache Herrichten oder die aufwendige Konservierungsmethode der Thanatopraxie zunehmend zu mildern. Die Inszenierung dient der Verdeckung bestimmter Todesmerkmale und des Verfallsprozesses bei gleichzeitiger Betonung der individuellen Persönlichkeit des Verstorbenen. Der so vorbereitete Körper kann nun ein letztes Mal auf der „Vorderbühne“ auftreten und den Lebenden präsentiert werden. Eine letzte Besichtigung des Leichnams wünschen den Bestattern zufolge relativ viele Angehörige. Diese Momente, in denen sich die Lebenden noch einmal vom Verstorbenen verabschieden können, sind zum Beispiel eine kurze Verabschiedung im Sterbezimmer, eine letzte Besichtigung des Leichnams kurz vor der Trauerfeier oder eine offene Aufbahrung im Rahmen der Trauerfeier. Letztere stellen in Wien aber eine Ausnahme dar. Nur ganz selten sind die toten Körper während der Feierlichkeiten zu sehen. Ebenso besteht keine Möglichkeit von Aufbahrungen im Wohnhaus oder in unternehmensinternen Verabschiedungsräumen. Wenn der Leichnam sichtbar ist, dann nur an ganz bestimmten öffentlichen Orten und zumeist nur für einen kleinen Kreis von Angehörigen, die engsten Familienmitglieder oder Freunde. Für einen größeren Kreis von Trauergästen wird der tote Körper verhüllt und nur im geschlossenen Sarg aufgebahrt, worin sich ebenfalls der Tabubereich auszudrücken scheint. Die Anwesenheit des toten Körpers ist jedoch relevant. Meine theoretische Analyse hat diese als rituelle Notwendigkeit definiert, über die sich der Tod bzw. die folgende endgültige Trennung des Verstorbenen visualisieren lässt. Besonders gilt aber der sichtbare Körper

als materielle Evidenz für den Tod. Ein Abschiednehmen und die Möglichkeit, noch einmal eine Beziehung zum Verstorbenen aufnehmen zu können, scheinen am besten über die Konfrontation mit dem leblosen Körper zu gelingen. Allerdings mit Einschränkung.

Die Inszenierung des toten Körpers sehen die Bestatter als wesentliche Voraussetzung, um den Hinterbliebenen eine Besichtigung zu ermöglichen und „erträglicher“ zu machen. Diese Inszenierung wurde von mir als „symbolische Wiederbelebung“ diskutiert. Der Leichnam wird in Rückenlage positioniert, die Hände über dem Oberkörper verschränkt oder gefaltet, Augen und Mund geschlossen und möglichst ein entspannter Gesichtsausdruck hergestellt – eine Position, die dem eines friedlich Schlafenden möglichst nahe kommt. Zudem wird der tote Körper dem lebzeitigen Erscheinungsbild möglichst angepasst, durch entsprechende Bekleidung, Frisur, Schminke oder verschiedene andere Elemente: es galt, die Individualität und Persönlichkeit des Verstorbenen zu betonen. Todesbedingte Entstellungen des toten Körpers, Kennzeichen, die auf einen schmerzvollen Tod hinweisen und insbesondere Verwesungsmerkmale und Flüssigkeitsaustritt werden daher möglichst überdeckt, um das Bild des friedlich Schlafenden nicht zu trüben. Diese „Verlebendigung“ ist meiner Untersuchung zufolge als ein Ausdruck von Vorstellungen vom Tod und vom Leben zu interpretieren: möglichst alt, schnell und ohne Leid zu sterben, am besten nach einem erfüllten und produktiven Leben und die Betonung der eigenen Individualität können als Ideale betrachtet werden, die sich über den inszenierten Körper symbolisch ausdrücken lassen.

Neben der „Verlebendigung“ wurde auch die Vorstellung von einer „Lebendigkeit“ des Leichnams selbst thematisiert: Die Vorstellung von einer „Empfindsamkeit“ oder einem „Fortleben“ des Leichnams spiegelt sich wider im Wunsch der Angehörigen mit dem Verstorbenen Kontakt in Form von Berührung oder Sprache aufzunehmen, in der Anteilnahme am weiteren „Schicksal“ des Leichnams, in der Aufforderung mancher Hinterbliebenen, dem Leichnam möglichst nicht „weh“ zu tun, und im Umgang mit dem toten Körper seitens der Bestatter selbst. „Pietätvolles“ Verhalten, Rücksichtnahme auf die Gefühle der Hinterbliebenen und die Behandlung des leblosen Körpers als „wertvolle“ Materie sind „Standesregeln“ der Bestatter, aber drücken auch die „Heiligkeit“ des toten Körpers aus. Letztendlich manifestiert sich dies sogar in den Rechtsgrundlagen, auf denen der institutionalisierte Umgang mit Leichen beruht: Zivilrechtlich nimmt die Leiche eine ambivalente Stellung zwischen Person und Sache an, welche sich in „postmortalen *Persönlichkeitsrechten*“ und einem strafrechtlichen Schutz der Totenruhe niederschlägt. Dabei ist der strafrechtliche Schutz vor Schädigung des Leichnams – im Rechtswortlaut „Verunehrung“ – als Rücksichtnahme auf das „Pietätsgefühl“ der Angehörigen zu verstehen, was verdeutlicht, wie wenig der Leichnam ausschließlich lebloses, wertloses organisches Material – Abfall – darstellt, das es einfach nur zu entsorgen gilt. Oder ist dies nur ein

Ideal? Gibt es Körper, die sehr wohl nur Abfall und ausschließlich Verunreinigung darstellen? Die Körper derjenigen, die auch zu Lebzeiten in der Gesellschaft unerwünscht waren?

Das Kennzeichen des Tabus jedenfalls – die Gleichzeitigkeit von „Heiligkeit“ und „Unreinheit“ – drückt sich in besonderem Maße in der Bearbeitung des toten Körpers durch die Technik der Thanatopraxie aus. Sie zeichnet sich durch zwei „Imperative“ aus, einem „hygienischen“ und „ästhetischen“ (THOMAS 1985: 153f.). Die in Österreich von der *Bestattung Wien* neu eingeführte Methode zur temporären Konservierung, optischen Wiederherstellung und kosmetischen Bearbeitung der Leiche – die von der ihrer US-amerikanischen Ausprägung zu unterscheiden ist, wie die Wiener Thanatopraktiker betonten – zeigt einerseits das Bedürfnis, das verunreinigende Element, die Verwesung der fleischlichen Komponente des Körper zu kontrollieren, zu bannen, die Stigmata des Todes zu entfernen, und andererseits das heilige Element, die „Würde“ des ehemals lebenden Menschen in den Vordergrund zu rücken und zu ästhetisieren. Dies ermöglicht sogar die Thanatopraxie Leichen, die durch Unfälle oder Gewaltverbrechen völlig entstellt wurden und die äußere Integrität vollkommen verloren haben. Die Thanatopraxie stellt eine elabourierte Technik dar, mithilfe derer beide Imperative aufs Vortrefflichste erfüllt werden können. Dabei erscheint der eine Imperativ als ritueller Schutz vor der Unreinheit des verwesenden Körpers, der andere als Möglichkeit, den Toten gegenüber „Ehre“ zu erweisen und der Konfrontation mit der Leiche im positiven Sinne Bedeutung zu verleihen. Vielleicht gelingt es durch eine forcierte Anwendung der Thanatopraxie, den sichtbaren Leichnam wieder zurück ins Ritual zu holen und einen erneuten Wandel der Wiener Aufbahrungsgewohnheiten einzuleiten.

Nicht immer waren die Toten so verdeckt wie heute. Noch vor ungefähr einhundert Jahren war die Aufbahrung in Wohnstätten der Wiener erlaubt und üblich. Es blieb genügend Zeit für ein intimes Abschiednehmen von den Verstorbenen. In der Gegenwart scheint das nicht der Fall zu sein. Die letzten Momente mit dem Leichnam sind tendenziell kurz und von rechtlichen Einschränkungen betroffen. Historisch betrachtet hat sich aber auch die allgemeine Bearbeitung des toten Körpers verändert: Institutionalisierung, Professionalisierung und Kommerzialisierung prägen heute den Umgang mit dem Leichnam. Diesbezüglich bildet Wien im Vergleich mit vielen anderen europäischen Städten keine Ausnahme. Inwiefern Wien ein besonderes Verhältnis zum Tode hat, könnte eine weiterführende Frage sein. In besonderem Maße untersuchenswert wäre aber die Frage, inwiefern sich Bestattungspraktiken von in Wien lebenden MigrantInnen durch die rechtlichen und institutionalisierten Rahmenbedingungen des Wiener Bestattungswesens verändern und welche Konsequenzen sich für die Trauernden daraus ergeben.

In vorliegender Arbeit konnte jedenfalls gezeigt werden, dass dieser institutionalisierte und professionalisierte Umgang mit der Leiche nur vordergründig rein funktional und rational ist. Es ließen sich viele „irrationale“ rituelle und symbolische Handlungen finden (z.B.

„Hygienemaßnahmen“, die Inszenierung des toten Körpers, die Aufbahrung der Leiche), die Schritt für Schritt die Ausgliederung der Leiche aus dem Bereich der Lebenden begleiteten, gewährleisteten und visualisierten. Mein Ergebnis lautet, dass der gesamte Ablauf zwischen Tod und Bestattung, obwohl dieser innerhalb einer Institution, dem Bestattungsunternehmen verläuft, als „Übergangsritual“ gedeutet werden kann, in dem sich bestimmte Vorstellungen der Gesellschaft ausdrücken und in dem sich eindeutig das Tabu der Leiche manifestiert. Aufgrund dieser Beobachtungen erscheint die Bestattungspraxis Wiens nicht „rationaler“ als die anderer Gesellschaften. Im Vergleich mit den am Anfang dieser Arbeit beschriebenen außereuropäischen Gesellschaften lassen sich sicherlich einige Unterschiede festmachen, z.B. dass der „Übergang“ andernorts oftmals ein sehr langer Prozess sein kann, um nur eine Differenz zu nennen. Von Interesse für diese Arbeit waren aber die grundlegenden Gemeinsamkeiten, die wesentlichen Prinzipien, die den menschlichen Umgang mit toten Körpern prägen und die sich auf einen Nenner bringen ließen: „dem Tod ein ordnendes Prinzip gegenüberzustellen – den anarchischen Charakter des Todes unter Kontrolle zu bringen“ (HELMERS 1989: 257). Vor allem über den toten Körper.

LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS

- ABRAMOVITCH, Henry (2001): „Death, Anthropology of“. In: Smelser, Neil J./ Paul B. Baltes (Hg.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Vol.5, S. 3270-3273. London (u. a.): Elsevier.
- AGAMBEN, Giorgio (2002): *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- AGAMBEN, Giorgio (2005): *Profanierungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ARIÈS, Philippe (1989) [1982]: *Geschichte des Todes*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- BANKL, Hans (1998): „Der verhüllte und der nackte Tote“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 85-86. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- BARTA, Heinz (2004): *Zivilrecht – Grundriss und Einführung in das Rechtsdenken*. Wien: WUV- Univ.-Verlag, Onlineausgabe verfügbar unter: <http://www.uibk.ac.at/zivilrecht/buch/> [Zugriffsdatum 21.08.2009].
- BAUDRILLARD, Jean (1976): *L'échange symbolique et la mort*. Paris: Gallimard.
- BAUDRY, Patrick (1995): „Devant le cadavre“. *Religiologiques*, 12, Onlineausgabe verfügbar unter: <http://www.religiologiques.uqam.ca/no12/devant.pdf> [Zugriffsdatum 02.03.08].
- BAUER, Werner T. (2004): *Wiener Friedhofsführer. Genaue Beschreibung sämtlicher Begräbnisstätten nebst einer Geschichte des Wiener Bestattungswesens*. Wien : Falter Verlag.
- BELLIGER, Andrea / David J. KRIEGER (2006): „Einführung“. In: Belliger, Andrea/ David. J. Krüger (Hg.): *Ritualtheorien*, S. 7-36. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- BISCHOF, Günther (2004): *Die Bestattung im heutigen Wien. Darstellung der gewandelten Begräbnispraxis nach dem Fall des Monopols im Bestattungswesen*. Diplomarbeit, Universität Wien.
- BLANCHOT, Maurice (2007): „Die zwei Fassungen des Bildlichen“. In: Macho, Thomas/ Kristin Marek (Hg.): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*, S. 25-36. München: Fink.
- BLOCH, Maurice (1993): „La mort et la conception de la personne“. *Terrain*, 20, S. 7-20.
- BLOCH, Maurice (1996): „Religion and Ritual“. In: Kuper, Adam/ Jessica Kuper (Hg.): *The Social Science Encyclopedia (Second Edition)*, S. 732-735. London/ New York: Routledge.
- BLOCH, Maurice/ Jonathan PARRY (Hg.) (1982): *Death and the regeneration of life*. Cambridge: Cambridge University Press.

- BOYER, Pascal (2004): „Système de représentation“. In: Bonte, Pierre/ Michel Izard (Hg.): *Dictionnaire de l'éthnologie et de l'anthropologie*, S. 626-627. Paris: Presses Universitaires de France.
- BRADBURY, Mary (1999): *Representations of death. A social psychological perspective*. London/ New York: Routledge.
- BRANDSTETTER, Wolfgang (1998): „Der menschliche Leichnam im Strafrecht“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 873-880. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- BRONFEN, Elisabeth (1994): *Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik*. München: Verlag Antje Kunstmann.
- BRÜCKNER, Wolfgang (1998): „Funeral- und Exekutionseffigies“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 799-808. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- DÖRNER, Klaus (2008): „Leben und Sterben: die neue Bürgerhilfebewegung“. *ApuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte: Tod und Sterben* (Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung), 4/2008, S.21-25.
- DOUGLAS, Mary (1988): *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DOUGLAS, Mary (2004) [1974]: *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- DRANSART, Penelope (2004): „Death Rituals“. In: Salamone, Frank A. (Hg.): *Encyclopedia of religious rites, rituals, and festivals*, S. 107-112. London: Routledge.
- DRESSKE, Stefan (2008): „Sterbebegleitung und Hospizkultur“. *ApuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte: Tod und Sterben* (Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung), 4/2008, S.14-20.
- DURKHEIM, Emile (1898): „Représentations individuelles et représentations collectives“. *Revue de métaphysique et de morale*, S. 273-302, Onlineausgabe verfügbar unter: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k11052n.image.f278.tableDesMatières.langEN> [Zugriffsdatum 06.09.2010].
- DURKHEIM, Emile (1981) [1912]: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ELIAS, Norbert (1982): *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unsren Tagen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- EVANS, Elizabeth S. (1996): „Ritual“. In: Levinson, David/ Melvin Ember (Hg.): *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, Vol. 3, S. 1120-1123. New York: Henry Holt & Company.
- FABIAN, Johannes (2004): „How others die: reflections on the anthropology of death“. In: Robben, Antonius (Hg.): *Death, mourning, and burial. A cross-cultural reader*, S. 49-61. Malden: Blackwell.
- FAETA, Francesco (1993): „La mort en images“. *Terrain*, 20, S. 69-81.
- FISCHER, Norbert (1998): „Auf dem Weg zum anonymen Grab: Aufbahrung und Bestattung im Norden Deutschlands aus sozialhistorischer Perspektive“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 261-267. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- FITTKAU, Ludger/ Petra GEHRING (2008): „Zur Geschichte der Sterbehilfe“. *ApuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte: Tod und Sterben* (Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung), 4/2008, S.25-31.
- FLASSPÖHLER, Svenja (2008): „Die Freitodhilfe – ein humaner Akt?“. *ApuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte: Tod und Sterben* (Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung), 4/2008, S.32-38.
- FOUCAULT, Michel (2001): *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France, 1975-1976*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- FOUCAULT, Michel (2005): *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- GEHRING, Petra (2010): *Theorien des Todes. Zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- GLASCOCK, Anthony P. (1996): „Death and Dying“. In: Levinson, David/ Melvin Ember (Hg.): *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, Vol. 1, S. 313-316. New York: Henry Holt & Company.
- GÖCKENJAN, Gerd (2008): „Sterben in unserer Gesellschaft – Ideale und Wirklichkeiten“. *ApuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte: Tod und Sterben* (Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung), 4/2008, S.7-14.
- GOEDEFROIT, Sophie/ Jacques LOMBARD (2007): *Andolo. L'art funéraire Sakalava à Madagascar*. Paris: Biro éditeur.
- GOFFMAN, Erving (2003) [1969]: *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München: Piper.
- GRÄFEN, Angela/ Kurt W. ALT (2007): „Mumifizierung heute – eine ganz moderne Angelegenheit“. In: Wiczorek, Alfried/ Michael Tellenbach/ Wilfried Rosendahl (Hg.)

- (2007): *Mumien. Der Traum vom ewigen Leben*. (Ausstellungskatalog), S. 181-188. Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- GRIMES, Ronald L./ Eric VENBRUX (2010): „Shooting Embalms“. In: Groß, Dominik/ Christoph Schweikardt (Hg.): *Die Realität des Todes. Zum gegenwärtigen Wandel von Totenbildern und Erinnerungskulturen*, S. 63-75. [Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Bd. 3]. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- HAHN, Alois/ Matthias HOFFMANN (2007): „Der Tod und das Sterben als soziales Ereignis“. *Transit*, 33, S. 5-24.
- HALLAM, Elizabeth/ Jenny HOCKEY/ Glennys HOWARTH (1999): *Beyond the Body. Death and social identity*. London/ New York: Routledge.
- HALTER, Sylvia (2007): „Weltanschaulich ungebundene Abschiedsfeiern in der Deutschschweiz. Ein individuelles Angebot?“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 229-248. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- HÄNEL, Dagmar (2003): *Bestatter im 20. Jahrhundert. Zur kulturellen Bedeutung eines tabuisierten Berufs*. [Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 105]. Münster/ New York/ München/ Berlin: Waxmann.
- HELLER, Birgit (2007): „Abwehr oder Solidarität? Zum Umgang mit Sterbenden, Toten und Trauernden“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 9-26. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- HELMERS, Sabine (1989): *Tabu und Faszination: Über die Ambivalenz der Einstellung zu Toten*. [Krankheit und Kultur, Bd. 5]. Berlin/ Hamburg: Reimer.
- HERTZ, Robert (2004) [1907]: „A contribution to the Study of collective representation of death“. In: Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, mourning and burial. A cross-cultural reader*, S. 197-212. Malden: Blackwell.
- HOCHMEISTER, Manfred/ Martin GRASSBERGER/ Thomas STIMPFL (2007): *Forensische Medizin für Studium und Praxis*. Wien: Maudrich.
- HOLD, Hermann (2007): „‘Gern zu sterben’ (Geiler von Kaysersberg)!? Ermöglicht die Überwindung neuzeitlich-säkularer Todes-Mentalität der christlichen Kultur Europas die Entwicklung eines Sterberituals?“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 117-138. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.

- HUBER, Helmut (1974): *Das Totenbrauchtum in Niederösterreich unter besonderer Berücksichtigung der häuslichen Leichenwache in der alpinen Zone. Erscheinungsformen des 20. Jahrhunderts.* Dissertation, Universität Wien.
- HUNTINGTON, Richard/ Peter METCALF (1979): *Celebrations of death. The anthropology of mortuary ritual.* Cambridge (u. a.): Cambridge Univ. Press.
- KAHL, Antje (2007): „Das Design bestimmt das Bewusstsein? Die neue Sichtbarkeit im Bestattungswesen.“ In: Macho, Thomas/ Kristin Marek (Hg.): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*, S. 151-163. München: Fink.
- KAHL, Antje (2010): „Der tote Körper als Transzendenzvermittler: Spiritualisierungstendenzen im gegenwärtigen Bestattungswesen.“ In: Groß, Dominik/ Julia Glahn/ Brigitte Tag (Hg.): *Die Leiche als Memento Mori. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Tod und totem Körper*, S. 203-238. [Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Bd. 2]. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- KAUFMAN, Sharon/ Lynn MORGAN (2005): „The Anthropology of the Beginnings and Ends of Life“. *Annual Review of Anthropology*, 34, S. 317-341.
- KEESING, Roger (2004): „Tabou“. In: Bonte, Pierre/ Michel Izard (Hg.): *Dictionnaire de l'éthnologie et de l'anthropologie*, S. 695-697. Paris: Presses Universitaires de France.
- KELLER, Wittigo (2007): „Pompfüneberer, schöne Leich und Co“. In: Keller, Wittigo/ Peter Bogner/ Künstlerhaus Wien (Hg.): *Exitus. Tod alltäglich* (Ausstellungskatalog), S.30-33. Wien: Der Apfel.
- KELLER, Wittigo/ Peter BOGNER/ KÜNSTLERHAUS WIEN (Hg.) (2007): *exitus. Tod alltäglich* (Ausstellungskatalog). Wien: Der Apfel.
- KIRSCH, Anja (2007): „Bestattungskultur im Wandel. Einige diskursanalytische Beobachtungen“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 175-188. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- KNEUPER, Elsbeth (1999): *Tod, Weiblichkeit, Repräsentation. Forschen in einem deutschen Bestattungsinstitut.* [Medizinkulturen im Vergleich, Bd. 17]. Hamburg: LIT.
- KNISPEL, Franz (1998): „Aufbahrung und Bestattung des Leichnams in Vergangenheit und Gegenwart in Österreich“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 268-175. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- KNISPEL, Franz (2007): „Geschichte der Bestattung in Wien“. In: *100 Jahre Bestattung Wien – 100 Jahre für die Ewigkeit*, S. 46-69. Wien: Schmid-Verlag.

- KOPETZKI, Christian (1998): „Der menschliche Leichnam im privaten und öffentlichen Recht Österreichs und der BRD“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 862-872. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- KREMSER, Manfred (2007): „Schamanische Transformationsrituale und die Anthropologie des Todes“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 59-74. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- KRISTEVA, Julia (1982): *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York (u. a.): Columbia University Press.
- KRÜGER, Oliver (2007): „Ein teurer Tod? Ritualökonomische Überlegungen zur amerikanischen und deutschen Bestattungskultur“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 249-262. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth (1970): *On Death and Dying*. London: Macmillan.
- KUNSTHALLE WIEN (Hg.) (2003): Teresa Margolles. Wien: Kunsthalle Wien.
- LECRON FOSTER, Mary (1994): „Symbolism: The foundation of culture“. In: Ingold, Tim (Hg.): *Companion Encyclopedia of Anthropology, Humanity, culture and social life*, S. 366-395. London: Routledge.
- LEMONNIER, Mélanie/ Karine PESQUERA (2007): *Thanatopraxie. Technique, histoire et pratique au quotidien*. Montpellier: Sauramps Médical.
- LENCLUD, Gérard (2004): „Symbolisme“. In: Bonte, Pierre/ Michel Izard (Hg.): *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, S. 688-691. Paris: Presses Universitaires de France.
- LIPP, Wolfgang (1988): „Repräsentation, kollektive“. In: Fuchs, Werner et al. (Hg.): *Lexikon zur Soziologie*, S. 640-641. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- MACHO, Thomas (1987): *Todesmetaphern: zur Logik der Grenzerfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MACHO, Thomas (2002): „Zur Logik der Sekundärbestattung“. In: Assmann, Jan/ Rolf Trauzettel (Hg.): *Tod, Jenseits und Identität: Perspektiven einer naturwissenschaftlichen Thanatologie*, S.404-419. Freiburg/ München: Alber.
- MACHO, Thomas/ Kristin MAREK (Hg.) (2007): *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. München: Fink.
- MARTIN, Emily (1992): „The end of the body?“. *American Ethnologist*, 19/1, S. 121-140.

- MEUSER, Michael/ Ulrike NAGEL (1991): „ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion“. In: Garz, Detlef/ Klaus Kraimer (Hg.): *Qualitative Sozialforschung. Konzepte, Methoden, Analysen*, S. 441-471. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- MEYER, Rudolf J. (2000): *Königs- und Kaiserbegräbnisse im Spätmittelalt er: von Rudolf von Habsburg bis zu Friedrich III.* [Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, Bd. 19]. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- MICHAELS, Axel (2007): „Den Tod in die Hand nehmen. Todesbewältigung im Hinduismus“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 75-90. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- MITFORD, Jessica (1963): *The American Way of Death*. Harmondsworth (u.a.): Penguin Books.
- MÜLLER, Sabine (2010): „Die Hirntod-Debatte: Neue Einsichten durch funktionelle Bildgebung“. In: Groß, Dominik/ Julia Glahn/ Brigitte Tag (Hg.): *Die Leiche als Memento Mori. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Tod und totem Körper*, S. 153-172. [Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Bd. 2]. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- NASSEHI, Armin/ Georg WEBER (1989): *Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- PAHNKE McINTOSH, Donat (2007): „Trauerrituale im nichtkonfessionellen Kontext in Deutschland“. In: Heller, Birgit/ Franz Winter (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, S. 189-210. [Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Bd. 2]. Wien: LIT.
- PLONER, Markus (2004): *Der Realität des Todes näher kommen. Eine Studie zur Begegnung zwischen den Angehörigen und dem Leichnam des verstorbenen Menschen*. Dissertation, Universität Innsbruck.
- PÖTSCHNER, Angelina (2007): „Totenkult der Habsburger“. In: Keller, Wittigo/ Peter Bogner/ Künstlerhaus Wien (Hg.): *Exitus. Tod alltäglich* (Ausstellungskatalog), S.26-27. Wien: Der Apfel.
- REGENER, Susanne (2001): „Physiognomie des Todes. Über Totenabbildungen.“ In: Dracklé, Dorle (Hg.): *Bilder vom Tod: Kulturwissenschaftliche Perspektiven*, S. 49-66. [Interethnische Beziehungen und Kulturwandel. Ethnologische Beiträge zu soziokultureller Dynamik, Bd. 44]. Hamburg: LIT.

- REINEKE, Karola/ Sönke KRIEBEL/ Norbert STEFENELLI (1998): „Erfüllung des Wunsches Hinterbliebener, das Gesicht des Toten zu sehen“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 276-279. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- ROBBEN, Antonius (2004a): „Death and Anthropology. An Introduction“. In: Robben, Antonius (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A cross-cultural Reader*, S. 1-16. Malden: Blackwell.
- ROCHBERG-HALTON, Eugene (1989): „Nachwort“. In: Turner, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, S. 198-213. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.
- ROOST VISCHER, Lilo (1999): *Alltägliche Tote: Ethnologische Untersuchungen in einem Bestattungsinstitut und einem Krematorium in der Schweiz*. [Medizinkulturen im Vergleich, Bd. 16]. Hamburg: LIT.
- ROSENTRETER, Michael/ Dominik GROSS (2010): „O tempora, o mores (curae mortui): Der Leichnam zwischen kommerzieller Totenfürsorg und affektiver Trauerbewältigung.“ In: Groß, Dominik/ Christoph Schweikardt (Hg.): *Die Realität des Todes. Zum gegenwärtigen Wandel von Totenbildern und Erinnerungskulturen*, S. 77-110. [Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Bd. 3]. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- SALIS GROSS, Corina (2001): *Der ansteckende Tod. Eine ethnologische Studie zum Sterben im Altersheim*. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.
- SARAIVA, Clara (1993): „Le mort maquillé. Funeral directors américains et fossoyeurs portugais“. *Terrain*, 20, S.97-108.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (1993): *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley (u.a.): University of California Press.
- SCHMÖLDERS, Claudia (2002): „Die Totenmaske. Zum Reliquiar der Physiognomik“. In: Assmann, Jan/ Rolf Trauzettel (Hg.): *Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie*, S. 173-193. [Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie e.V., Bd. 7]. Freiburg/ München: Karl Alber Verlag.
- SCHOMBURG-SCHERFF Sylvia (1986): „Nachwort“. In: Van Gennep, Arnold: *Übergangsriten (Les rites de passage)*, S. 233-253. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.
- SCHREIBER, Hans-Ludwig (2007): „Tod und Recht. Hirntod und Verfügungsrecht über das Leben“. *Transit*, 33, S. 25-34.
- SCHULZ, Martin (2002): „Die Thanatologie des photographischen Bildes. Bemerkungen zur Photographie“. In: Assmann, Jan/ Rolf Trauzettel (Hg.): *Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie*, S. 740-763. [Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie e.V., Bd. 7]. Freiburg/ München: Karl Alber Verlag.

- STEFENELLI, Norbert (1998): „Sonderstellung des toten Körpers während seiner Anwesenheit im Bereiche der Lebenden“. In: Stefenelli, Norbert (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*, S. 25-30. Wien/ Köln/ Weimar: Böhlau.
- STRAUSS, Anselm/ Juliet CORBIN (1996): *Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz Psychologie Verlags Union.
- STUTZ, Liv Nilsson (2004): „Body and Rituals“. In: Salamone, Frank A. (Hg.): *Encyclopedia of religious rites, rituals, and festivals*, S. 57-60. London: Routledge.
- SUZUKI, Hikaru (2004): „The Phase of Negated Death“. In: Robben, Antonius (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A cross-cultural Reader*, S. 224-37. Malden: Blackwell.
- THOMAS, Louis-Vincent (1975): *Anthropologie de la mort*. Paris: Payot.
- THOMAS, Louis-Vincent (1985): *Rites de mort. Pour la paix des vivants*. Paris: Fayard.
- TURNER, Victor (1989) [1969]: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.
- VAN GENNEP, Arnold (1986) [1909]: *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.
- VERDERY, Katherine (2004): „Dead bodies animate the Study of Politics“. In: Antonius Robben (Hg.): *Death, mourning, and burial. A cross-cultural reader*, S. 303-310. Malden: Blackwell.
- WALLESCH, Claus-Werner (Hg.) (2005): *Neurologie. Diagnostik und Therapie in Klinik und Praxis*. München: Elsevier.
- WEISS-KREJCI, Estella (2003): *Second burial, collective burial and mortuary treatment of the corpse: an analysis of ancient Maya mortuary behavior and cross-cultural comparison between royal Maya and European dynastic (House of Habsburg) tombs*. Habilitationsschrift, Universität Wien.
- WETZ, Franz Josef/ Brigitte TAG [Hg.] (2001): *Schöne Neue Körperwelten. Der Streit um die Ausstellung*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Zeitungsartikel

- WESSEL, Claudia (2008): „Trauer jenseits des Glaubens“, *Süddeutsche Zeitung* Nr. 254, S.54 vom 31.10.2008.
- REPPLINGER, Roger (2003): „Dem Tod ins Gesicht sehen“, *Zeit online*, Nr. 51/2003 S. 40, verfügbar unter: <http://www.zeit.de/2003/51/M-Thanatopraktiker> [Zugriffsdatum 31.05.2008]

Internetquellen

Bestattung Wien Homepage: www.bestattungwien.at

Trauerwegweiser online: <http://www.bestattungwien.at/bw/ep/programView.do/programId/16458>
[Zugriffsdatum 14.07.2010]

Ehrenkodex der Thanatopraktiker: http://www.thanatopraxie.at/Ehrenkodex_Thanatopraxie.pdf
[Zugriffsdatum 16.04.2010]

Gesetzestexte

ABGB (Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch), online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10001622> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

Durchführungsverordnung zum WLBG, online verfügbar unter:

http://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/Gemeinderecht/GEMRE_WI_90101_S480_040/GEMRE_WI_90101_S480_040.pdf [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

GewO (Gewerbeordnung), online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10007517> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

KAKuG (Krankenanstalten- und Kuranstaltengesetz), online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10010285> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

StGB (Strafgesetzbuch), online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10002296> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

Thanatopraxie-Verordnung, online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20004789> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

UrhG (Urheberrechtsgesetz), online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10001848> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

Verordnung über Standesregeln für Bestatter, online verfügbar unter:

<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20003799> [Zugriffsdatum: 22.09.2010]

WLBG (Wiener Leichen- und Bestattungsgesetz), online verfügbar unter:

http://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/LrW/LRWI_S480_000/LRWI_S480_000.pdf

[Zugriffsdatum: 22.09.2010]

Wr. KAG (Wiener Krankenanstaltengesetz), online verfügbar unter:

http://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/LrW/LRWI_S740_000/LRWI_S740_000.pdf

[Zugriffsdatum: 22.09.2010]

Interviews

A.P.: Interview mit Andreas Pollassek, Thanatopraktiker der *Bestattung Wien*, geführt am 14.07.2009 in Räumlichkeiten des Bestattungsunternehmens.

C.J.: Interview mit Christian Jenei, Mitarbeiter der zentralen Kundenservicestelle der *Bestattung Wien*, geführt am 16.07.2009 in dessen Büro.

C.L.: Interview mit Christian Leppich, Friedhofsarrangeur, geführt am 14.08.2009 in Räumlichkeiten des Wiener Südwestfriedhofs.

L.D.: Interview mit Leopold Dienstl, Partieführer im Abholdienst der *Bestattung Wien*, geführt am 13.08.2009 in Räumlichkeiten des Unternehmens.

P.H.: Interview mit Peter Holeczek, Leiter der zentralen Kundenservicestelle der *Bestattung Wien*, geführt am 07.08.2008 in dessen Büro.

R.K.: Interview mit Richard Kühnrich, Thanatopraktiker und Mitarbeiter im Abholdienst der *Bestattung Wien*, geführt am 10.08.2009 in Räumlichkeiten des Unternehmens.

W.W.: Interview mit Mag. Wolfgang Weiss, Prokurist der *Bestattung Wien*, geführt am 14.07.2009 in dessen Büro.

Abstract (deutsch): Vorliegende Arbeit untersucht aus anthropologischer Perspektive die Bearbeitung des toten Körpers in der gegenwärtigen Bestattungspraxis Wiens. Aufbauend auf Interviews mit Mitarbeitern des städtischen Bestattungsunternehmens *Bestattung Wien* werden zum Einen die Formen der Manipulation und Inszenierung des toten Körpers selbst thematisiert: das einfache „Herrichten“ der Leiche sowie die aufwendige Methode der Thanatopraxie, eine Technik zur temporären Konservierung und kosmetischen Bearbeitung des toten Körpers. Behandelt wird zum Anderen der Prozess der schrittweisen Ausgliederung der Leiche aus der Alltagswelt: die Entfernung der Leiche aus dem Sichtfeld der Lebenden, ihre Verlagerung an verborgene Orte zu Zwecken der Manipulation des toten Körpers und insbesondere die Präsentation des inszenierten Leichnams an bestimmten Orten. Unter Zuhilfenahme vor allem anthropologischer Theorien wird veranschaulicht, dass die Abläufe zwischen Tod und Bestattung und insbesondere die Inszenierung des Leichnams trotz der institutionalisierten und professionalisierten Umgangsweise auch als symbolische und rituelle Handlungen zu interpretieren sind, dass der tote Körper zum symbolischen Ausdrucksmedium der Gesellschaft wird und sich in ihm einerseits Vorstellungen von Verunreinigung und andererseits Vorstellungen von einer „Lebendigkeit“ deutlich manifestieren – das „Tabu“ der Leiche. Die Bearbeitung des toten Körpers in Wien erscheint in der Folge nur vordergründig als rein funktionale, hygienische und rationale Praxis. Hinter ihr verbirgt sich die Struktur eines Übergangsrituals, die Notwendigkeit, dem Tod durch die (Wieder)Herstellung von Ordnung zu begegnen.

Abstract (english): From an anthropological perspective, this thesis examines the treatment of the corpse in the actual funeral practice in Vienna. Based on interviews with funeral directors of the municipal funeral parlour *Bestattung Wien*, it will on the one hand discuss different forms of manipulating the dead body: the simple preparation as well as the complex techniques of temporary preservation and cosmetic treatment of the corpse (Thanatopraxie, “embalming”); on the other hand it is going to examine the proceedings of the gradual passage out of the realm of everyday life: the removal and dislocation of the corpse to hidden places (in order to transform the dead body) and especially the situations where the prepared and embellished corpse is laid out and being viewed. In applying mainly anthropological theories it is being argued that the proceedings between biological death and the disposal of the corpse and in particular the preparation of the corpse can be seen as symbolic and ritual actions, in spite of the highly institutionalised and professionalised handling of the dead body. Furthermore, it will be illustrated that the corpse itself serves as a symbolic medium for society, in which ideas of pollution as well as perceptions of “vitality” of the corpse become manifest – the taboo. As a result the treatment of the corpse in Vienna only superficially appears as solely functional, hygienic and rational practice. Behind this frontage lies the structure of a “rite de passage”, the need to confront death with the (re)construction of order.

LEBENS LAUF

Anna Rauscher

geboren am 09.09.1981 in Passau, Deutschland

Akademische Bildung

Seit 2001: Studium der Kultur- und Sozialanthropologie mit Nebenfächern Kunstgeschichte, Arabistik und Internationale Entwicklung an der Universität Wien. Themenschwerpunkte: Rechtsanthropologie (insbes. Menschenrechte und Rechte indigener Völker), Internationale Organisationen/ EZA und Konfliktforschung

2006/2007: Erasmus-Studienaufenthalt am Institut für Ethnologie an der Universität René Descartes/ Sorbonne, Paris mit Schwerpunkt Anthropologie des Todes, Symbol- und Ritualforschung

2003: Feldpraktikum in Ghana mit einer Gruppe des Wiener Instituts für Kultur- und Sozialanthropologie zur Erprobung wissenschaftlicher Arbeitstechniken

2000/2001: Arabisch-Sprachkurs an der Universität Passau

Sprachkenntnisse

Muttersprache: Deutsch

Fremdsprachen: Französisch, Englisch, Arabisch