

1. Einleitung

Mitten im Leben wird für jeden Menschen der Tod unabweisbar zum Thema. Jemand aus dem näheren Umfeld stirbt. Eine schwere Erkrankung oder ein Unfall drängen den Gedanken daran auf, dass das Ende näher rückt, ja, dass dies jederzeit eintreten könnte. Bilder und Berichte in den Medien – wenn sie uns denn einmal emotional erreichen – wecken Mitgefühl mit Verletzten und Toten, aber auch die Furcht vor den möglichen Bedrohungen des eigenen Lebens durch Gewalt und Katastrophen. Pandemie und Krieg lassen es vorstellbar werden, dass das Unheil für viele ganz überraschend und überwältigend kommen könnte. Ein Gedicht, ein Lied, ein Film oder ein Buch erinnern daran, dass man sterben wird – hoffentlich nicht so bald, aber irgendwann gewiss.

Die Sterblichkeit ist ein existenziell erschütterndes Datum, das sowohl die Einzelnen als auch die Gesellschaft zu einer Reaktion zwingt. Der Tod ruft die Sorge um das Wohlergehen der Nächsten wach, sind diese doch verletzlich und gefährdet. Alle müssen irgendwann den Weg hin zum Ende des Lebens bestehen. Die Körper der Toten brauchen einen Ort, an dem sie bleiben können; der Abschied von ihnen will gestaltet werden. Die Trauer um den Verlust eines Angehörigen fordert Raum und Auseinandersetzung. Fragen nach dem Sinn des Lebens und dem Wert des einzelnen Menschen stellen sich in besonderer Schärfe angesichts seines Endes. Was kann trösten und zum Weiterleben ermutigen, wenn bedeutsame Andere verschwinden, was die Angst und den Schmerz des Abschieds lindern, wenn das eigene Leben auf sein Ende zugeht? Wie können die sozialen Folgen eines solchen Verlustes aufgefangen werden? Der Tod löst starke Emotionen aus, er gibt zu denken und braucht kulturelle „Bearbeitung“. Insofern ist er eingebettet in vielgestaltige Handlungen und Vorstellungswelten. Man kann ihn nicht ignorieren, sondern er zwingt dazu, Umgangsweisen mit ihm zu finden.

Mit all seinen Herausforderungen ist der Tod ein zentrales Thema auch der christlichen Religionskultur, die insbesondere an die unverfügbaren Aspekte des Lebens anschließt.¹ Denn der Tod widerfährt; er entzieht sich der menschlichen Einflussnahme, obwohl die Wissenschaft ihre Grenzen immer weiter verschiebt. Die Medizin vermag vieles, aber sie schafft den Tod nicht aus der Welt. Auch die Religion kann die Verwerfungen und Fragen, die aus der Sterblichkeit erwach-

1 Dies gilt für alle Religionen, wenn auch auf unterschiedliche Weise. Im Folgenden soll es aber vorrangig um die christliche Religionskultur und vor allem um ihre hybriden „Randzonen“ gehen.

sen, nicht heilen oder abschließend beantworten. Vielmehr stellt sie ein Umgehen mit dem Unbegreiflichen und Unkontrollierbaren dar und hilft Menschen darin, mit dem Tod zu leben.²

Vom „Umgehen“ mit dem Tod zu sprechen, führt zu auf ein Verständnis von Religion als einer kommunikativen und sozialen Praxis. Damit meine ich: Es geht in diesem Buch nicht zuerst um eine systematische Auseinandersetzung mit traditionellen christlichen Überzeugungen über die Zukunft der Verstorbenen und die Bedeutung des Todes für die Lebenden, sondern es geht um die Vielzahl individueller und gemeinsamer Handlungen, die auf die Sterblichkeit der Menschen reagieren und die Lebenden an die Toten erinnern. Und es geht um Aufmerksamkeit und Verständnis für unsere Aufenthalte in Vorstellungs- und Bilderwelten, durch die wir mit den Toten in Beziehung bleiben und die uns zu unserer eigenen Sterblichkeit in ein Verhältnis setzen. Religiöse Praktiken umkreisen Abwesendes, sie artikulieren etwas, worauf sie nur zeigen und verweisen können.³ Sie nehmen bedeutsame Anliegen und wesentliche Erfahrungen auf, aber sie sind auch in sich selbst bedeutsam. Das ist in jüngerer Zeit besonders durch die Rezeption praxistheoretischer Konzepte in der Praktischen Theologie deutlich geworden.⁴

Auch mitten im Leben der Kirche war und ist der Tod immer schon gegenwärtig. Im Prozess der Auseinandersetzung mit dem Tod Jesu nahm das Christentum seinen Ausgangspunkt. Seither gehört es zu den Grundüberzeugungen der christlichen Gemeinden, dass Tod und Leben miteinander verbunden sind, und zwar nicht erst dann, wenn das Leben an sein Ende kommt. Entsprechend weist die Geschichte der Kirche und der Frömmigkeit nicht nur eine kontinuierliche und vielfältige Praxis der Sterbe-, Toten- und Trauerbegleitung auf, sondern auch Formen, in denen die Lebenden sich mit ihrer Sterblichkeit konfrontierten, um dadurch ihr Leben in spezifischer Weise auszurichten. Dabei fungierten nicht nur die Geistlichen als Spezialisten der religiösen Praxis und Deutung im Umfeld des Todes. Sondern ganz selbstverständlich prägten christliche Vorstellungen – oft amalgamiert mit Brauchtum und Aberglauben – die Überzeugungen und die soziale Praxis aller Menschen.

Religion und Tod gehören in der Kulturgeschichte des Christentums zusammen. Und auch heute noch wird der Tod von Mitgliedern der evangelischen Landeskirchen in Deutschland häufig als ein Thema benannt, das sie mit Religion

2 Vgl. dazu Henning Luther: Religion und Alltag. Bausteine einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 1992, 27.

3 Vgl. Michael Meyer-Blanck: Glauben zeigen. Trauerfeiern als Formen symbolischer Diakonie, in: Deutschland trauert. Trauerfeiern nach Großkatastrophen als gesellschaftliche Herausforderung, hg. von Brigitte Benz und Benedikt Kranemann, Würzburg 2019, 111-122, hier 121f.

4 Vgl. zum religionstheoretischen Zugang Kap. 2.

assoziiieren.⁵ Dem korrespondiert die große Bedeutung, die der Wunsch, kirchlich bestattet zu werden, unter den Begründungen der Kirchenmitgliedschaft in empirischen Studien einnimmt.⁶ Am Umgang mit den Toten entscheidet sich also viel für die Kirchen. Hier steht auf dem Spiel, ob ihre Begleitung, ihre Rituale und Deutungen Menschen von heute erreichen und ansprechen. Vor allem aber zeigt sich daran, dass die Konfrontation mit der Sterblichkeit viele Menschen religiös empfänglich und produktiv macht. Angesichts des Todes erleben sie Bewegendes und Verstörendes. Es entstehen Fragen, Themen und Handlungsweisen, die den vertrauten Alltag unterbrechen. Es werden Antworten gesucht, die anderes sagen als das, was man empirisch wissen kann. Der Tod ist ein Thema, an dem sich die Spezifik eines religiösen Weltzugangs in Spannung und Auseinandersetzung zu einem naturwissenschaftlichen Verständnis der Wirklichkeit bewähren muss.⁷

Die christlich-religiöse Praxis ist in der Geschichte und Gegenwartskultur Europas also einflussreich. Aber der gesellschaftliche Kontext hat sich in den letzten Jahrzehnten gravierend verändert und transformiert auch die religiöse Landschaft. Damit einher geht ein radikaler Gestaltwandel der Sterbe- und Trauerkultur, der bereits vielfältig beschrieben wurde.⁸

Auch das Sterben selbst verändert sich. Es wird zunehmend zu einem Thema der älteren und alten Menschen, die letztlich einem chronischen Leiden erliegen; denn die moderne Medizin kann viele akute Krankheiten heilen. Darum heißt Auseinandersetzung mit dem Sterben auch, sich mit – evtl. lange anhaltender – Pflegebedürftigkeit, Abhängigkeit, vielleicht Demenz auseinander zu setzen. Dazu wird das Sterben voraussetzungsvoller: Man muss sich für oder gegen Behandlungen entscheiden. Eine Patientenverfügung oder eine Vorsorgevollmacht sollen die Situation vorbereiten, in denen keine eigenen Entscheidungen mehr getroffen werden können. Die Frage, ob man seinen Körper für Organtransplantationen freigeben möchte, wird von den Krankenkassen regelmäßig an ihre Mitglieder kommuniziert. Erbschaftsfragen müssen geregelt werden. In vielen Bereichen sind mindestens die älteren Menschen, die sich dem Tod näher wissen, genötigt, sich mit ihrem Ende auseinander zu setzen.

Aber nach wie vor sterben auch Jüngere an schweren Krankheiten. Sie hinterlassen Angehörige, die auf ein solch frühes Ende ihrer Nächsten nicht vorbereitet sind, auch Kinder, die Vater oder Mutter noch gebraucht hätten. Als vollends unerwartete Herausforderung wird der plötzliche Tod junger Menschen oder gar das Sterben von Kindern empfunden in einer Gesellschaft, die in hohem

5 Vgl. Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 25.

6 Vgl. a.a.O., 89. In der KMU VI zeigt dieser Wunsch eine etwas abnehmende, aber immer noch hohe Bedeutung. Das geht einher damit, dass die Zahl der Kirchenmitglieder, die sich kirchlich bestatten lassen, stetig abnimmt. Vgl. genauer in Kap. 9.2.

7 Vgl. dazu bereits Eberhard Jüngel: Tod, Stuttgart 1971 (5. Aufl. 1993).

8 Vgl. dazu ausführlicher Kap. 2.

Maß Sicherheit, Kontrolle und Verfügbarkeit des Lebens anstrebt und sich in ihrem Alltag in vieler Hinsicht erfolgreich an diesen Maßstäben orientiert.

Die Selbstverständlichkeit einer von vielen Menschen in der Gesellschaft geteilten Kultur des Umgangs mit dem Tod und den Toten, die mit der Bindung an die christliche Tradition gegeben war, hat sich verflüchtigt.

Auch die Vorstellungswelten im Blick darauf, was der Tod bedeutet, wohin man die Toten denken kann und ob es etwas gibt, worauf sich die Hoffnung über den Tod hinaus richten kann, haben an Vielfalt zugenommen.⁹ Unterschiedliche Konzepte stehen nebeneinander, können sich im einzelnen Subjekt in verschiedenen Lebensphasen ablösen oder gleichzeitig neben- und ineinander bestehen.¹⁰ Niemand kann sich letztlich dem Wissen entziehen, dass mit dem Ende der Hirnfunktion das Leben der Person im uns vertrauten Sinn nicht mehr vorhanden ist. Und wem einmal die Einsicht zuteilgeworden ist, dass die menschliche Erkenntnismöglichkeit Metaphysisches nicht erschließen kann, verliert die Möglichkeit, sich unbefangen ein Paralleluniversum der Toten vorzustellen. Dies verhindert nicht, dass alle möglichen religiösen Vorstellungen und religiösen Praktiken, die über den Tod hinaus Aussagen wagen, neben den christlichen unter den Menschen der Gegenwart verbreitet sind. Aber wer wissenschaftliches Denken und religiöses Wirklichkeitsverständnis verbinden will, muss sich über den Status von Deutungen, die den Tod transzendieren, Rechenschaft ablegen.

Der kulturelle Wandel im Umfeld des Todes hat für die kirchliche Praxis in diesem Feld unmittelbar sichtbare Folgen. Das über Jahrhunderte währende Monopol christlicher Sterbebegleitung, Bestattungspraxis und Todesdeutung hat sich aufgelöst. Spätestens seit dem 19. Jahrhundert gibt es Verbote dieser Entwicklung. Es werden kommunale Friedhöfe eingerichtet. Das Bestattungsgewerbe entwickelt sich mit der Verlegung der Friedhöfe in die Außenbezirke der Städte. Es gibt gesellschaftliche Gruppen, die die Kremation befürworten und schließlich durchsetzen.¹¹ Die philosophische Religionskritik erschüttert die Erwartung eines Weiterlebens nach dem Tod. Wirksam im Sinn einer breiten Akzeptanz aber werden diese Anstöße in Deutschland erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in der DDR früher und radikaler als in der alten Bundesrepublik. Mittlerweile ist im ganzen Land die Veränderung nicht zu übersehen. Die kirchliche Bestattung, die über die am Ende der 60er Jahre einsetzenden Austrittswellen hinaus als stabilste Praxis der Kirche galt, gerät zunehmend in den Sog der laufenden Transformationen. Die konventionelle Inanspruchnahme der Pfarrer:innen für die Bestattung ist auch unter Kirchenmitgliedern längst nicht

9 Vgl. Jean-Pierre Wils: *Das Nachleben der Toten. Philosophie auf der Grenze*, Paderborn 2019.

10 Auch die Annahme, dass alte Menschen besonders religiös seien, muss relativiert werden. Vgl. Petra-Angela Ahrens: *Uns geht's gut. Generation 60plus: Religiosität und kirchliche Bindung*, Münster 2011.

11 1878 wird in Gotha das erste Krematorium eingeweiht.

mehr selbstverständlich. Zugleich partizipiert die kirchliche Praxis zwangsläufig am Wandel der Bestattungskultur insgesamt: Zunahme der Kremationen, Varianz der Orte von Trauerfeier und Bestattung, der Wunsch nach individueller Einflussnahme auf die Gestaltung des Rituals, popkulturelle Musikwünsche, Unduldsamkeit gegenüber einer als „unpersönlich“ empfundenen Predigt, Distanz gegenüber formelhaft vorgetragenen theologischen Deutungsangeboten – noch viele Aspekte ließen sich nennen, die die traditionelle kirchliche Praxis im Umgang mit Tod und Trauer ebenso irritieren und verunsichern wie positiv herausfordern und verändern.

Mit dem Blick auf die religiöse Praxis im Umfeld des Todes wird ein Themenfeld fokussiert, in dem Prozesse und Phänomene zu beobachten sind, die in vieler Hinsicht als signifikant für die Wandlung der religiösen Situation in Mitteleuropa insgesamt angesehen werden können. Die Transformation der Religionskultur in Mitteleuropa lässt sich am gesellschaftlichen Umgang mit Sterben, Tod und Trauer gleichsam exemplarisch beobachten. Und ebenso werden hier die Herausforderung des christlichen Selbstverständnisses und der kirchlichen Praxis beispielhaft deutlich. Denn nachdem die über Jahrhunderte herrschende weitgehende Identität zwischen christlicher Religion und Gesellschaft sich aufgelöst hat, muss sich die kirchliche Praxis neu orientieren. Diese Anforderung trifft die Kirchen nicht nur im Umfeld des Todes, aber hier zeigt sie sich in besonderer Deutlichkeit.

Im Wandel der Sterbekultur müssen Menschen lernen, wie mit dem Tod umzugehen ist. Denn auf dem Weg hin zum Tod sind zahlreiche voraussetzungs- und folgenreiche Entscheidungen zu treffen: über die Art ihrer medizinischen Behandlungen, über ihr Wohnumfeld, über den Umgang mit ihrem Körper und mit ihrem Besitz nach dem Tod und nicht zuletzt darüber, mit wem sie dies alles besprechen wollen. Dabei sind sie, sei es als Angehörige:r von Sterbenden oder am Ende des eigenen Lebens, weitgehend auf sich selbst zurückgeworfen; denn jenseits des gesetzlichen Rahmens gibt es heute kaum allgemeingültige Vorgaben.

Organisationen müssen die veränderte Lage verstehen und ihr Handeln darauf einstellen. Auch die Kirchen sind auf der Suche danach, was heute ihre Aufgabe und ihre Rolle ist. Das Ende der institutionellen Selbstverständlichkeiten wird allmählich realisiert. Zwar kann sich die kirchliche Praxis den gewandelten Wünschen und Anforderungen nicht einfach anpassen. Sie soll erkennbar christlich bleiben. Aber sie muss Raum lassen für die Ansprüche, Fragen und Verunsicherungen, die mit dem Wandel der Bestattungskultur in sie einwandern.

Es sind zunächst Einzelne, Familien, Freundeskreise, die sich im privaten Raum der Notwendigkeit stellen, mit dem Tod bedeutsamer Menschen und der eigenen Sterblichkeit umzugehen. Sie treffen die praktischen Entscheidungen, begleiten und unterstützen sich in Situationen des Sterbens und der Trauer, kommunizieren ihre Vorstellungen und Deutungen angesichts des Todes, gestalten ihre privaten Rituale, finden ihre Wege durch dunkle Zeiten. Zugleich ist

die Praxis im Umfeld des Todes eine öffentliche Praxis, insofern sie teilhat an der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Tod und der Sterblichkeit der Menschen.¹² Verhalten und Einstellungen angesichts des Todes prägen sich durch vielfältige Sozialisationseinflüsse, Bildungsprozesse und kulturelle Leitbilder aus. Was man tut, wenn ein Mensch stirbt, was man denkt über den Tod der anderen und über das eigene Ende, welchen Platz die Sterblichkeit im Bild des Menschen insgesamt einnimmt, wie viel Raum dem Leiden, der Verletzlichkeit und der Schwäche im öffentlichen Leben zugestanden wird, welche Gedenkkultur gepflegt und gefördert werden soll – in all diesen Zusammenhängen spielen christliche Praxis und Überzeugungen nach wie vor eine Rolle, haben Pfarrrer:innen bedeutenden Einfluss. Aber ihr Angebot ist eines unter vielen, die im pluralen Diskurs um Anerkennung und Plausibilität werben.

Eine theologische Auseinandersetzung mit dem Tod ist überfällig; denn die traditionellen Antworten bleiben stumm, wenn sie nur wiederholt werden, ohne in veränderten Lebenszusammenhängen neu lebendig zu werden. Die Hoffnung über den Tod hinaus hat sich in der jüdisch-christlichen Traditionsgeschichte in unterschiedlicher Weise artikuliert. Durch die erkenntnistheoretischen Einsichten der Moderne ist sie in besonderer Weise herausgefordert. Was es heißt, christliche Überzeugungen heute im Gespräch mit einem „fremden Gast“¹³ zur Geltung zu bringen, will weitergedacht werden. Es geht darum, Unverfügbarkeit, Angewiesenheit und Verletzlichkeit als Grundbedingungen des menschlichen Daseins zur Geltung zu bringen. Denn mit seiner Unvollkommenheit und Verwundbarkeit wird Wesentliches für das Verständnis des Menschen thematisiert. Wie das Umgehen mit dieser fragilen Dimension des Lebens sich in den religiösen bzw. spirituellen Praktiken im Umfeld des Todes darstellt und was das für die kirchliche Praxis bedeuten könnte, ist der praktisch-theologische Fokus dieses Buches. Wie „religionsfähig“¹⁴ ist das kirchliche Handeln in diesem Zusammenhang? Und auf welche Weise wird der christliche Glaube und seine Praxis in den gegenwärtigen Entwicklungen wirksam oder kann an sie anschließen? Diese Fragen werden im Folgenden in vier Schritten erkundet.

Ein erster Schritt führt ein in die gesellschaftlichen Transformationen der Sterbe-, Bestattungs- und Trauerkultur. (Kap. 2) In Auseinandersetzung mit sozial- und kulturwissenschaftlicher Theorie wird eine Erschließung des Feldes vorgenommen. Es werden gesellschaftsanalytische, medizinische und psychologische Zugänge vorgestellt, die sich mit den entsprechenden Veränderungspro-

12 Vgl. Ursula Roth: Die Beerdigungsansprache. Argumente gegen den Tod im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2002.

13 Vgl. Albrecht Grözinger: Toleranz und Leidenschaft. Über das Predigen in einer pluralistischen Gesellschaft, Gütersloh 2004, 22-24.

14 So die treffende Formulierung von Volker Drehsen: Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994.

zessen beschäftigen bzw. ihnen eine theoretische Rahmung geben, die zum Verständnis der Phänomene und ihrer Einordnung beitragen. Die Darstellung läuft auf die Frage zu, wie Religion bzw. Spiritualität im Umfeld des Todes sich wandeln, warum die traditionelle kirchliche Gestalt der Bestattungs- und Trauerpraktiken brüchig und vielen Menschen fremd wird, aber zugleich die Dimension des Transzendenten gleichwohl weiterhin lebendig bleibt und sich Wege der Artikulation sucht.

Im zweiten und umfangreichsten Schritt (Kap. 5 und 6) geht es um empirische Erkundungen. Dabei wird ein ungewöhnlicher Weg eingeschlagen, insofern autobiographische Sterbe- und Trauerliteratur als Material für eine qualitativ-empirische Analyse verwendet wird. Nähere Überlegungen zu diesem Vorgehen werden im methodischen Kapitel 4 entfaltet. Hier nur so viel: Anders als in Interviews oder teilnehmenden Beobachtungen stellen die literarischen Darstellungen, die verwendet wurden, so etwas wie Langzeitstudien dar. Sie repräsentieren einen Prozess, währenddessen Menschen sich als Schwerkranke oder Trauernde im Umfeld des Todes bewegen. Durch eine aufmerksame Lektüre dieser Texte wird deutlich, wie wechselhaft, fragil und vielfältig eine solche Lebenszeit sich darstellt, die mit der existenziellen Herausforderung des Lebensendes unmittelbar konfrontiert ist. Es gibt eine Weiterentwicklung auf dem Weg des Sterbens oder der Trauer, aber ebenso Um- und Rückwege, Stillstand und bleibenden Schmerz. Insofern macht diese Literatur in eindrücklicher Weise deutlich, dass die Konfrontation mit der Endlichkeit keine endgültigen Antworten und Lösungen zulässt, sondern nur ein mehr oder weniger hilfreiches Umgehen damit. In dieser Situation, die in vieler Hinsicht ohnmächtig macht, finden sich aber auch stärkende Erlebnisse, die von den Betroffenen häufig als Widerfahrnis dargestellt werden: Handlungsweisen und Vorstellungen, die Momente der Gewissheit schenken, mit denen die Sterbenden und Trauernden im Umfeld des Todes leben.

Im dritten Schritt (Kap. 7 und 8) werden die gewonnen Erkenntnisse pointiert zusammengefasst und in theoretische Konzepte hinein weitergeführt, die sich als wertvoll für die Wahrnehmung der Umgangsweisen im Umfeld des Todes erwiesen haben. Diese Konzepte werden im religionstheoretischen Kapitel 3 bereits eingeführt und laufen implizit in den empirischen Analysen mit. Auf deren Basis aber gewinnen sie eine spezifische Zuspitzung und erweitern das Verständnis der unterschiedlichen Ebenen, die für das Umgehen mit dem eigenen und dem fremden Tod bedeutungsvoll sind. Nicht zuletzt wird bedacht, wie das theologische Verständnis des Todes durch die empirische Wahrnehmung berührt ist.

Im vierten Schritt schließlich richtet sich der Blick auf die kirchliche Praxis im Umfeld des Todes. Was kann sie anbieten und bedeuten in den Prozessen, die kranke und trauernde Menschen durchleben? Wie verändert sich die Perspektive auf die christlichen Vorstellungen und Praktiken, wenn man von den autobiographischen Zeugnissen her auf sie zugeht und dadurch die Potenziale dieser

Tradition, aber auch die Probleme ihrer hermeneutischen Erschließung deutlicher wahrzunehmen sind?

Das Buch richtet sich zunächst an Pfarrer:innen und andere Berufsgruppen, die in ihrem professionellen Handeln mit Sterben und Trauer konfrontiert sind. Darüber hinaus hat es aber auch Menschen als Lesende im Blick, die sich persönlich mit ihrer Sterblichkeit auseinandersetzen.

2. Transformationen in der Sterbe-, Bestattungs- und Trauerkultur

2.1 *Soziologische und kulturwissenschaftliche Zuwendung zum Thema des Todes*

Zahlreiche Veröffentlichungen thematisieren gegenwärtig die Veränderungen, die im Umfeld des Todes zu beobachten sind. Hubert Knoblauch und Arnold Zingerle bemerken, wie sich die zunehmende Zuwendung zu diesem Thema auch in der Wissenschaft abbildet: „Von einer Gesellschaft, die den Tod verdrängt, zu einer Gesellschaft, die (auch wissenschaftlich) mit dem Tod umzugehen lernt.“¹ Seit Mitte des 20. Jahrhunderts steigt die öffentliche Aufmerksamkeit für das Thema, nicht nur abzulesen an der wissenschaftlichen Literatur, sondern auch an der Zahl der populären Ratgeber sowie der breiten Diskussion über ethische Probleme im Umfeld des Lebensendes wie Organspende, Patientenverfügung und assistierter Suizid. Armin Nassehi und Irmhild Saake sprechen gar von einer „Geschwätzigkeit des Todes“, die sich in den Diskursen rund um das Sterben zeige.²

Ein deutliches Signal stellt die Transformation der Bestattungskultur in den letzten Jahrzehnten dar. Reiner Sörries sieht die Kulturgeschichte des öffentlichen Friedhofs, der als Gemeinschaftsaufgabe der Gesellschaft unterhalten wird, nach 2000 Jahren an ihr Ende gekommen.³ Tatsächlich haben sich vielfältige Formen der Bestattung ausgebildet, die damit einhergehen, dass sich auch die Orte der Totenruhe diversifizieren. Neben den Friedhof im herkömmlichen Sinn treten die Waldstücke, in denen die Urnen an den Wurzeln eines Baumes begraben werden oder die in Seekarten verzeichneten Plätze, an denen sie ins Meer gesenkt werden. Der gesellschaftliche Druck wächst, den in Deutschland fast durchgängig geltenden Friedhofszwang aufzulösen und den Verbleib der Asche

1 Hubert Knoblauch/Arnold Zingerle: Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens, in: Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens, hg. von dens., Berlin 2005, 11-27, 12.

2 Vgl. Armin Nassehi/Irmhild Saake: Kontexturen des Todes. Eine Neubestimmung soziologischer Thanatologie, in: Knoblauch/Zingerle: Thanatosoziologie, 31-54, 39.

3 Vgl. Reiner Sörries: Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs, Kevelaer 2009, 14.

dem Willen der Angehörigen zu überlassen, wie es im europäischen Ausland bereits üblich ist.⁴ Die beständig wachsende Akzeptanz und Praxis der Kremation ermöglicht diese Vielfalt; denn das Gefäß mit der Asche ist leicht zu transportieren und hygienisch unbedenklich – eine „Mobilität“, wie Inken Mädler sie im Unterschied zur Immobilie des Grabes treffend bezeichnet.⁵

Die Riten des Abschieds von den Toten unterliegen insgesamt einem Kulturwandel. Auch wenn es oft ähnliche Elemente im Ablauf des Rituals gibt – die Gemeinschaft, die zusammenkommt, rituelle Texte und Reden, die Prozession, mit der der Leichnam oder seine Überreste an ihren letzten Ort gebracht und einem anderen Element übergeben werden⁶ –, variiert die Inszenierung im Einzelnen, bezieht sie ihren inhaltlichen Bezugspunkt aus unterschiedlichen religiösen und weltanschaulichen Kulturen, bildet ihre Ästhetik etwas von den Geschmackspräferenzen des Milieus ab, in dem sie situiert ist. Der gesetzliche Rahmen stellt in Deutschland noch eine für alle verbindliche Grundlage der Bestattungskultur dar, die Bindungen an Tradition und Konvention lösen sich hingegen auf. Zwar ist die lange Geschichte der christlichen Tradition weiterhin wirksam, lehnen sich auch neue Formen der Bestattung an traditionelle Vorgaben an⁷, aber insgesamt haben sich die Möglichkeiten des Vorgehens vervielfacht und erfordern damit individuelle Entscheidungen bzw. professionelle Unterstützung durch die Bestattungsunternehmen. Der Abschied von den Verstorbenen vollzieht sich immer weniger im Rahmen gesellschaftlicher Übereinkunft, sondern ist zur privaten Gestaltungsaufgabe geworden. Sogar für Haustiere finden sich immer häufiger eigene Friedhofsareale.

Dabei ist die Bestattung nur ein besonders sichtbarer und viel diskutierter Ausdruck der Veränderungen in der Sterbe- und Trauerkultur insgesamt. Das Sterben, die Trauer, die Auseinandersetzung mit der Endlichkeit bekommen im Kontext der Spätmoderne ein spezifisches Gesicht, das mit dem Struktur- und Kulturwandel in der Gesellschaft einhergeht.

Dabei sind gegensätzliche Trends zu beobachten: Einerseits besteht eine deutliche Tendenz, die Toten schnell und kostengünstig zu entsorgen und ihre Überreste unauffällig zu bestatten. Andererseits wirkt die Individualisierung

4 So sehen es z.B. die gesetzlichen Vorgaben in den Niederlanden und in der Schweiz vor. Eine neue Form des Umgangs mit dem toten Körper ist seine Kompostierung. Der Kompost kann dann im eigenen Garten ausgestreut werden. Vgl. Jürgen Schmieder: Letzte Ruhe Blumenbeet, in: Süddeutsche Zeitung, 1.06.21, 10.

5 Vgl. Inken Mädler: Die Urne als ‚Mobilität‘. Überlegungen zur gegenwärtigen Bestattungskultur, in: Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung, hg. von Thomas Klie, Stuttgart 2008, 57-75.

6 Vgl. Ronald Uden: Spätmoderne Bestattungskultur, in: Praktische Theologie der Bestattung, hg. von Thomas Klie u.a., Berlin/München/Boston 2015, 15-28, 18-21.

7 Vgl. Jan Hermelink: Die weltliche Bestattung und ihre kirchliche Konkurrenz. Überlegungen zur Kasualpraxis in Ostdeutschland, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 39 (2000), 65-86.