



Héctor Wittwer / Daniel Schäfer /  
Andreas Frewer (Hg.)

# Handbuch Sterben und Tod

Geschichte – Theorie – Ethik  
2. Auflage



**J.B. METZLER**



**J.B. METZLER**

Héctor Wittwer, Daniel Schäfer, Andreas Frewer (Hg.)

# Handbuch Sterben und Tod

Geschichte – Theorie – Ethik

Unter Mitarbeit von

Klaus Feldmann,

Udo Tworuschka

und Joachim Wittkowski

2., aktualisierte und erweiterte Auflage

J. B. Metzler Verlag

## Die Herausgeber

*Héctor Wittwer*, Professor für Praktische Philosophie an der Universität Magdeburg

*Daniel Schäfer*, Professor am Institut für Geschichte und Ethik der Medizin, Universität Köln

*Andreas Frewer*, Professor am Institut für Geschichte und Ethik der Medizin, Universität Erlangen-Nürnberg

ISBN 978-3-476-05761-7

ISBN 978-3-476-05762-4 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05762-4>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

J. B. Metzler

© Springer-Verlag GmbH Deutschland, ein Teil von Springer Nature, 2020

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Umschlagabbildung: © KatarzynaBialasiewicz / Getty Images / iStock

J. B. Metzler ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer-Verlag GmbH, DE und ist ein Teil von Springer Nature

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Heidelberger Platz 3, 14197 Berlin, Germany

# Inhalt

**Vorwort zur zweiten Auflage VII**

**Vorwort zur ersten Auflage VIII**

## **I Sicht der Wissenschaften und Religionen**

- 1 Geschichtswissenschaft  
Daniel Schäfer / Norbert Fischer 3
- 2 Religionswissenschaft  
Marco Frenschkowski 18
- 3 Rechtswissenschaft Jan. C. Joerden 31
- 4 Philosophie Bernard N. Schumacher 40
- 5 Medizin Frank Erbguth 51
- 6 Psychologie Joachim Wittkowski 63
- 7 Soziologie Klaus Feldmann 75

## **II Grundlagen und Konzepte**

- 8 Sterbeprozess – medizingeschichtlich  
Dominik Groß / Jasmin Grande 89
- 9 Sterbeprozess – psychologisch  
Sabine Fischbeck / Burkhard Schappert 97
- 10 Scheintod  
Gerlind Rüge / Alexander Kästner 103
- 11 Koma Frank Erbguth 108
- 12 Hirntod – medizinisch  
Fuat Oduncu / Gerrit Hohendorf 117
- 13 Hirntod – philosophisch Ralf Stoecker 124
- 14 Todesursachen  
Hans-Bernhard Wuermeling 130
- 15 Todesfeststellung und Leichenschau  
Klaus-Steffen Saternus 134
- 16 Sterberate Gabriele Doblhammer-Reiter /  
Thomas Salzmann 140
- 17 Leiche – medizinisch  
Hans-Bernhard Wuermeling 148
- 18 Leiche – ethnologisch Armin Prinz 152
- 19 Sozialer Tod Werner Fuchs-Heinritz 155

- 20 Entwicklung des Todeskonzepts bei  
Kindern Stephanie Reuter 159
- 21 Tod, Sterben und Geschlecht  
Ursula Konnertz 165
- 22 Unsterblichkeit – biologisch  
Björn Schumacher 172
- 23 Unsterblichkeit – medizingeschichtlich  
Daniel Schäfer 176
- 24 Unsterblichkeit – theologisch  
Matthias Remenyi 180
- 25 Unsterblichkeit – philosophisch  
Héctor Wittwer 184

## **III Allgemeine Haltungen und Umgangsweisen**

- 26 Lebensverlängerung – medizin-  
geschichtlich Karin Geiger / Heiko Stoff 191
- 27 Lebensverlängerung – philosophisch  
Hans-Jörg Ehni 197
- 28 *Ars moriendi* – Ritual- und Textgeschichte  
Austra Reinis 202
- 29 *Ars moriendi* – philosophisch  
Bernhard H. F. Taureck 210
- 30 *Ars moriendi* – aktuelle Wiederentdeckung 216  
Franz Josef Illhardt
- 31 Todesfurcht als Thema der Philosophie  
Jean-Pierre Wils 221
- 32 Abwehr- und Bewältigungsstrategien gegenüber  
Sterben und Tod Eckhard Frick 226
- 33 Einstellungen zu Sterben und Tod  
Holger Busch 233
- 34 Trauer – kulturhistorisch 241  
Bärbel Sunderbrink
- 35 Trauer – psychologisch  
Joachim Wittkowski 246
- 36 Glaube an eine Fortexistenz nach dem Tod  
Marco Frenschkowski 253
- 37 Tod und Sterben in der Bildenden Kunst  
Klaus Bergdolt 265

#### IV Konkrete Ausdrucks- und Umgangsformen

- 38 Patientenverfügung Christoph Mandla 273  
39 Sterbebegleitung Markus Rothhaar 277  
40 Sterbehilfe – medizinethisch  
Stephan Sahn 282  
41 Sterbehilfe – rechtswissenschaftlich  
Hans Lilie 292  
42 Sterbehilfe – philosophisch  
Jean-Pierre Wils 297  
43 Hospiz/Palliativmedizin Isabella Jordan 302  
44 Obduktion – medizingeschichtlich  
Dominik Groß 308  
45 Obduktion – rechtsmedizinisch  
Klaus-Steffen Saternus 315  
46 Leichenpredigten Jens Kunze 324  
47 Sarg Michael Rosentreter / Dominik Groß 329  
48 Bestattungsformen – Wandel in der  
Moderne Dominik Groß / Martina Ziefle /  
Daniel Schäfer 335  
49 Grabinschriften Reiner Sörries 346  
50 Todesanzeigen Reiner Sörries 351  
51 Testament Andreas Wacke 356  
52 Unterrichtung über Sterben, Tod und Trauer  
(Death Education)  
Joachim Wittkowski / Pierre-Marc Paré 361

#### V Töten und den Tod erleiden

- 53 Abtreibung – medizingeschichtlich  
Robert Jütte 367  
54 Abtreibung – rechtsmedizinisch  
Hans-Bernhard Wuermeling 372  
55 Abtreibung – medizinethisch  
Tanja Krones 375  
56 Sterben und Euthanasie aus Sicht der Medizin-  
geschichte Andreas Frewer 382

- 57 Kindstötung Jan C. Joerden 391  
58 Selbsttötung – psychologisch  
Norbert Erlemeier 394  
59 Selbsttötung – soziologisch  
Christa Lindner-Braun 401  
60 Selbsttötung – philosophisch  
Dagmar Fenner 405  
61 Sterbefasten – medizinisch-pflegewissen-  
schaftlich André Fringer / Sabrina Stängle 409  
62 Sterbefasten – philosophisch  
Dieter Birnbacher 413  
63 Mord Jan C. Joerden 417  
64 Todesstrafe – historisch Andreas Roth 422  
65 Todesstrafe – philosophisch  
Héctor Wittwer 427  
66 Hinrichtung Dominik Groß / Julia Engels 431  
67 Massenmord / Genozid / Demozid  
Hans-Walter Schmuhl 437  
68 Menschenopfer Marco Frenschkowski 444  
69 Kannibalismus Armin Prinz 449  
70 Freiwilliges Opfer des Lebens  
Axel Karenberg 453  
71 Tötungen durch terroristische Akte  
Georg Meggle 457  
72 Tötung und Selbsttötung in religiösen Kon-  
texten Marco Frenschkowski 462

#### VI Anhang

**Mitglieder des Wissenschaftlichen Beirats  
(und die von ihnen begutachteten Beiträge) 475**

**Die Autorinnen und Autoren 476**

**Personenregister 480**

**Sachregister 485**

# Vorwort zur zweiten Auflage

Die Bewältigung der letzten Lebensphase ist eine existenzielle Herausforderung, Sterben und Tod sind zentraler Teil der *Conditio humana*. Auf dem Titelbild sind einige Dimensionen kurz angedeutet: Der meist vorhandene institutionelle Rahmen eines Krankenhauses oder Pflegeheims, die nötige medizinisch-technische Ausstattung, die (eingeschränkten) Möglichkeiten der persönlichen Begleitung. Die meisten Menschen möchten zuhause sterben – und doch ist dies aus verschiedenen Gründen sehr oft nicht zu schaffen. Wie kann ein humanes Lebensende aussehen? Diese zentrale Frage betrifft viele Disziplinen und braucht auf der Basis von differenziertem Wissen und langer Erfahrung sehr gute Entscheidungen. Medizinische und rechtliche Rahmenbedingungen, gesellschaftliche Debatten und vorhandene Emotionen prägen das Feld. Darüber hinaus hat das Sterben insgesamt eine Geschichte und ist gerade derzeit in unserem Land wie auch weltweit durch zahlreiche Entwicklungen und schwierige Prozesse in Veränderung begriffen. Hier braucht es solide Information, reflektierte Konzepte und das gesamte Spektrum der relevanten Fachgebiete.

Seit dem Erscheinen der ersten Auflage dieses Handbuchs sind zehn Jahre vergangen. Im Zuge der Vorbereitung der neuen Ausgabe haben wir Herausgeber uns bemüht, alle Kapitel in Bezug auf den wissenschaftlichen Forschungsstand und die neueren Entwicklungen in Medizin, Gesellschaft und Politik zu aktualisieren. Leider war dies nicht in allen Fällen

möglich: Mehrere Autoren sind inzwischen sogar selbst verstorben, andere konnten aufgrund ihres hohen Alters oder anderer Umstände diese Aufgabe nicht mehr bewältigen. Der übergroße Teil der Kapitel ist jedoch für diese Neuauflage aktualisiert und teilweise auch deutlich erweitert worden. Außerdem haben wir neun völlig neue Kapitel aufgenommen, womit das Handbuch ein noch breiteres thematisches Spektrum abdeckt.

Wir danken dem Verlag J.B. Metzler für den Wunsch, eine zweite Auflage des Handbuchs zu veröffentlichen, und insbesondere Franziska Remeika und Anja Dochnal für die jederzeit umsichtige und engagierte Betreuung. Außerdem möchten wir Miriam Gorr und Svea Wietzke herzlich für ihre wertvolle Unterstützung bei der Kommunikation mit den Autorinnen und Autoren und bei der Erstellung der Dateien danken. Ihre Hilfe war von unschätzbarem Wert für den umfangreichen editorischen Prozess der Herausgabe.

Wir hoffen, dass dieses Nachschlagewerk und Handbuch, wie es sein Name verspricht, allen Interessierten, die theoretisch oder praktisch mit Sterben und Tod zu tun haben, einen kompakten wie auch präzisen Überblick über das weite Feld der Forschung zu Sterben und Tod bietet sowie gleichzeitig eine persönliche Hilfe und menschliche Bereicherung sein kann.

Magdeburg / Köln / Erlangen, im Sommer 2020  
*Héctor Wittwer, Daniel Schäfer, Andreas Frewer*

## Wichtige Neuerscheinungen

Eckart, W. U./Anderheiden, M. (Hg.): Handbuch Sterben und Menschenwürde. 3 Bände. Berlin 2012.  
Schäfer, D.: Der Tod und die Medizin. Kurze Geschichte einer Annäherung. Heidelberg 2015.  
Schäfer, D./Müller-Busch, C./Frewer, A. (Hg.): Perspektiven zum Sterben. Auf dem Weg zu einer *Ars moriendi nova*? Stuttgart 2012.  
Welsh, C./Ostgathe, C./Frewer, A./Bielefeldt, H. (Hg.): Autonomie und Menschenrechte am Lebensende.

Grundlagen, Erfahrungen, Reflexionen aus der Praxis. Bielefeld 2017.  
Wittwer, H.: Das Leben beenden. Über die Ethik der Selbsttötung. Paderborn 2020.  
Wittwer, H.: Sterbehilfe und ärztliche Beihilfe zum Suizid. Grundlagentexte zur ethischen Debatte. Freiburg 2020.  
Yougner, S. J./Arnold, R. M. (Eds.): The Oxford Handbook of Ethics at the End of Life. New York 2016.

# Vorwort zur ersten Auflage (2010)

## Sterben und Tod – interdisziplinäre Perspektiven

Sterben und Tod sind in den letzten Jahrzehnten zunehmend zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen geworden. Dieses verstärkte Interesse der Forschung ist nicht nur auf theoretische Neugierde zurückzuführen, sondern auch auf die hohe gesellschaftliche Relevanz der Auseinandersetzung mit diesen existenziell bedeutsamen Themen. Die Motivation für diesen Diskurs lässt sich ihrerseits vor allem auf drei miteinander zusammenhängende Faktoren zurückführen: den beschleunigten *Wandel* der Umgangsweisen mit Sterben und Tod, das rapide *Wachstum* der naturwissenschaftlich-technischen Erkenntnisse und Eingriffsmöglichkeiten am Ende des Lebens sowie die *Diskrepanz*, die zwischen dem Stand der technologischen Entwicklung und dem Status der allgemein akzeptierten Moral besteht. In ihrem Zusammenspiel zwingen diese Faktoren zu einer fortwährenden gesellschaftlichen Neubesinnung auf das Lebensende, die ohne fundierte wissenschaftliche Erkenntnisse nicht möglich ist.

Wahrscheinlich haben sich die allgemeinen und konkreten Umgangsweisen mit Sterben und Tod nie zuvor in der Geschichte in so kurzer Zeit derart grundlegend verändert wie in den Jahrzehnten seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Die bekanntesten Beispiele sind die internationale Einführung von Organtransplantation und Hirntodkriterium sowie in sozialer Hinsicht die Veränderung der Trauerformen, die hierzulande aus dem öffentlichen Raum weitgehend verschwunden sind. Weniger offensichtlich, aber ebenso grundlegend sind die Veränderungen, denen Bestattungsriten, Traueranzeigen oder künstlerische Darstellungen von Sterben und Tod unterworfen sind. In manchen Bereichen ist ein Ende dieser Entwicklungen noch nicht abzusehen. Dabei zeigt sich durchgängig die Tendenz, dass die Umgangsweisen mit Sterben und Tod sich immer stärker von traditionellen und konventionellen Mustern lösen. Dies führt

zu einer Vervielfältigung dieser Umgangsweisen und diese wiederum zu einer Unübersichtlichkeit, die eine orientierende Systematisierung erforderlich macht.

Nicht weniger wichtig als der Wandel des Umgangs mit Sterben und Tod ist das rasante Wachstum der technischen Eingriffsmöglichkeiten am und nach dem Ende des Lebens. Der deutlichste Beleg dafür, dass unser Verständnis des Todes von dieser Entwicklung nicht unberührt bleibt, ist sicherlich die bis heute nicht unumstrittene Ersetzung des Herztodkriteriums durch das Hirntodkriterium. Diese wurde erst durch die Erfindung der Herz-Lungen-Maschine und die Intensivmedizin ermöglicht. Ein weiteres Beispiel ist die Entwicklung der sogenannten Plastination, die es ermöglicht hat, Leichname auf neue Art und Weise zu konservieren und eventuell sogar als »Kunstwerke« zu gestalten. Strömungen wie der Trans- und Posthumanismus möchten darüber hinaus sogar die Sterblichkeit generell in Frage stellen und durch Kryokonservierung, Gen- und Nanotechnik gänzlich überwinden.

Wie weitreichend die Folgen des technologischen Fortschritts für unser Verständnis von Leben und Tod sein können, lässt sich anhand eines Falls aus der jüngsten Vergangenheit illustrieren. In der Universitätsklinik Erlangen ist es im Jahr 2007/2008 gelungen, eine Schwangere im Wachkoma medizinisch so zu versorgen, dass der Embryo in ihr über mehrere Monate aufwachsen und schließlich gesund entbunden werden konnte. Dieses Beispiel zeigt exemplarisch, dass die Grenze zwischen Leben und Tod immer unschärfer zu werden scheint; in diesem Zusammenhang werden anthropologische Fragen wie diejenige, was Leben und Tod ausmacht, und ethische Aspekte immer stärker miteinander verknüpft.

Wie das Beispiel des »Erlanger Jungen« verdeutlicht, wirft die technische Entwicklung häufig neuartige moralische Fragen auf, die – schon im Hinblick auf Rechtssicherheit – entschieden werden müssen, obwohl sie sich oftmals nicht einfach mit Hilfe der uns geläufigen Prinzipien beurteilen lassen. So führte bei-

spielsweise die Etablierung der lebenserhaltenden apparativen Medizin dazu, dass das Problem »passiver Sterbehilfe« virulent wurde. Hierbei sind für die Fragen im praktischen Umgang mit Sterbebegleitung und Sterbehilfe umfangreiche gesellschaftliche Verständigungsprozesse zu Grundlagen und Grenzen der Autonomie von Kranken notwendig. Das im Jahr 2009 in Kraft getretene Patientenverfügungsgesetz unterstreicht die große Bedeutung der individuellen, sozialen und rechtlichen Aspekte der Behandlung am Lebensende.

Das Problem der Sterbehilfe ist nur ein Beispiel für die ethischen Herausforderungen, die sich aus dem technischen Fortschritt ergeben. Ein weiteres sei hier genannt: Die Tatsache, dass einerseits die durchschnittliche Lebenserwartung dank der hygienischen, medizinischen und sozialen Fortschritte seit Jahrzehnten steigt und dass andererseits die letzte Lebensphase sehr alter Menschen häufig von unheilbaren Krankheiten und ungewollten Klinikaufenthalten überschattet wird, zwingt zu einer Neubestimmung der Aufgaben der Medizin am Lebensende, insbesondere zur Entwicklung und Entfaltung der Palliativmedizin und der Hospizbetreuung im Sinne einer neuen Sterbekultur.

Die Intensivierung fachlicher Beschäftigung mit Sterben und Tod verdankt sich nicht nur externen Faktoren; auch *wissenschaftsinterne* Entwicklungen trugen zu dieser Zunahme bei. In diesem Kontext ist beispielsweise die Herausbildung und Differenzierung von Kultur-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte zu nennen, also von Formen der Geschichtsschreibung, die sich nicht mehr in erster Linie mit politischen Ereignissen, sondern mit kulturell geprägten Haltungen oder Einstellungen beschäftigen. Von Bedeutung für den Aufschwung der Thanatologie war sicherlich auch die Institutionalisierung der Medizingeschichte und Medizinethik als fächerübergreifender Disziplinen, deren Institute in der Regel an den medizinischen Fakultäten angesiedelt sind. Auch aus der Ethnologie und der Religionswissenschaft kamen wichtige Impulse für die Erforschung von Sterben und Tod. Nicht zu vergessen sind in diesem Zusammenhang Psychologie und Soziologie, die eine beachtliche Menge empirischer Daten und wichtiger Erkenntnisse zum Lebensende zusammengetragen haben.

Alle genannten Faktoren haben dazu geführt, dass Sterben und Tod heute weltweit intensiv von verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen erforscht werden. Dieser zweifellos zu begrüßende Fortschritt hat allerdings auch eine Kehrseite: Mit der zunehmenden

Spezialisierung und Extensivierung thanatologischer Forschung wird es immer schwieriger, sich einen Überblick der bisher zusammengetragenen Erkenntnisse zu Sterben und Tod zu verschaffen. Das vorliegende Handbuch will einen solchen Überblick bieten. Es handelt sich dabei um das erste disziplinenübergreifende Nachschlagewerk zu den Themengebieten Sterben und Tod in deutscher Sprache.

Das Handbuch erfüllt vor allem *zwei Zwecke*: Zum einen will es allen, die sich praktisch oder theoretisch mit Sterben und Tod beschäftigen, die Möglichkeit geben, sich rasch über den Stand der wissenschaftlichen Forschung zu einzelnen Themen zu informieren. Dabei verdeutlichen insbesondere die längeren Übersichtsbeiträge in Kapitel I sowie die zahlreichen Kompositartikel mit mehreren Beiträgen zu einem Teilthema, dass häufig einzelne Untersuchungsgegenstände von verschiedenen Disziplinen mit unterschiedlichen Erkenntnisinteressen und Methoden untersucht werden. Der kontrastierende Vergleich zwischen den Teilartikeln erleichtert es, die Vielfalt der möglichen Fragestellungen und die Perspektive der einzelnen Fächer in Bezug auf ein einzelnes Thema zu erkennen.

Zum anderen hoffen wir, dass dieses Handbuch denjenigen, die in verantwortlichen Positionen gesellschaftliche, politische und nicht zuletzt praktische Entscheidungen zum Umgang mit Sterben und Tod treffen müssen, eine solide Grundlage für ihre Wertungen und Urteile liefert. Dabei werden in manchen Fällen auch die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis deutlich.

Es versteht sich von selbst, dass die *thematische Ausrichtung* der Kapitel sowie die *Auswahl* der in den einzelnen Abschnitten *behandelten Themen* nicht unabhängig davon sein konnte, was die Herausgeber unter wissenschaftlicher Thanatologie verstehen und welche Probleme innerhalb dieses Forschungsbereichs sie für die wesentlichen halten. Dieses Verständnis soll im Folgenden noch kurz skizziert werden: Unseres Erachtens umfasst die Thanatologie und die breite Forschung zum Lebensende vor allem *vier Arten von Fragen und diesen entsprechende Disziplinen*: Erstens lassen sich Sterben und Tod *naturwissenschaftlich* untersuchen. Hierher gehören z. B. die biologischen Fragen nach den evolutionären Ursachen der Sterblichkeit, nach dem Zusammenhang zwischen Altern und Tod oder die Frage nach den Arten von Todesursachen und ihrer Häufigkeit. Die Medizin als angewandte Wissenschaft und zugleich als Heilkunde stellt die naturwissenschaftliche Methode in den Dienst ihrer Ziele, Krankheiten zu heilen, Schmerzen

zu lindern und den Tod aufzuschieben. Zweitens kann man sich Sterben und Tod in der Gegenwart auch auf *empirischem* Wege nähern. Dies tun insbesondere Psychologie und Soziologie des Todes. Im Unterschied zu den bereits erwähnten naturwissenschaftlichen Disziplinen sind sie in der Regel nicht so sehr an Sterben und Tod selbst interessiert, vielmehr beschäftigen sie sich vornehmlich mit den Einstellungen zu Sterben und Tod und den Auswirkungen, die das Wissen um unsere Sterblichkeit sowie das Erleben des Todes anderer Menschen haben. In diesem Zusammenhang werden beispielsweise Todesvorstellungen, Abwehr- und Bewältigungsmechanismen und Trauerritten untersucht. Während sich Psychologie und Soziologie in erster Linie mit den gegenwärtigen Verhältnissen beschäftigen, zielen die *historisch-anthropologischen* Disziplinen darauf ab, die Ursprünge, Formen und geschichtlichen Veränderungen der Umgangsweisen mit Sterben und Tod zu erfassen. Diesem Typ thanatologischer Forschung lassen sich die Geschichtswissenschaft sowie zu weiten Teilen auch die Religionswissenschaft und die Ethnologie des Todes zurechnen. Schließlich ergeben sich aus unserer Sterblichkeit auch zahlreiche *evaluative und normative* Fragen. Diese sind in besonderer Weise Gegenstand der Philosophie, insbesondere der Ethik, und der Rechtswissenschaft. Im vorliegenden Handbuch sollen alle vier Gruppen von Disziplinen, also die naturwissenschaftlich und empirisch ausgerichteten ebenso wie die historisch-anthropologischen und die normativen Wissenschaften angemessen vertreten sein. Die Trias des Untertitels »Geschichte – Theorie – Ethik« möchte diesen Brückenschlag verdeutlichen und den Bogen von der Forschung in die Praxis schlagen.

Dem Charakter eines Handbuchs entsprechend,

wurde es nicht mit dem Anspruch auf umfassende Breite oder Vollständigkeit konzipiert. Selbstverständlich lassen sich bei einem so weiten Themenfeld einzelne Lücken nicht vermeiden. Nicht in allen Fällen war es möglich, für Themen, die hätten aufgenommen werden sollen, geeignete Autorinnen oder Autoren zu finden. Wir hoffen aber, dass zumindest alle *wesentlichen* Aspekte von Sterben und Tod behandelt werden. Das Sachregister am Ende sowie die zahlreichen Querverweise innerhalb des Bandes sollen die Orientierung erleichtern und den Leserinnen und Lesern die Möglichkeit geben, sich je nach Bedarf mehr oder weniger gründlich über einzelne Fragen zu informieren sowie Verbindungen zwischen den Beiträgen herzustellen.

Die Herausgabe eines disziplinenübergreifenden Nachschlagewerkes, das den aktuellen Forschungsstand repräsentieren soll, setzt ein hohes Maß an Sachkenntnis in mehreren Fächern voraus. Wir danken allen Autorinnen und Autoren, die ihre Expertise eingebracht haben, für die Beiträge. Darüber hinaus gilt unser besonderer Dank den Mitgliedern unseres Wissenschaftlichen Beirats Klaus Feldmann (Soziologie), Udo Tworuschka (Religionswissenschaft) und Joachim Wittkowski (Psychologie), die als Fachgutachter für einzelne Disziplinen fungiert haben; ohne ihre Unterstützung hätten wir dieses Projekt nicht realisieren können. Ein Verzeichnis der von ihnen begutachteten Artikel findet sich im Anhang.

Dem Verlag danken wir für die gute Zusammenarbeit und insbesondere Frau Ute Hechtfisher, unserer Lektorin, für die professionelle und geduldige Betreuung dieses umfangreichen Projekts.

*Die Herausgeber*

# I Sicht der Wissenschaften und Religionen

# 1 Geschichtswissenschaft

## 1.1 Vornezeit: Alter Orient, Klassische Antike und Mittelalter

Die folgende Übersicht verfolgt das Ziel, wichtige Methoden und Ergebnisse der modernen Historiographie im thematisch engeren Sinne, nämlich hinsichtlich der geschichtlichen Repräsentanz und Bedeutung von Sterben und Tod, zusammenzufassen. Darüber hinaus werden aber auch philosophische, religions-, kultur- und sozialwissenschaftliche sowie medizinische Aspekte des interdisziplinären Themas berührt, soweit dies für den historischen Abriss erforderlich ist. Anstelle einer diachronen Darstellung dienen einzelne dieser Sachbezüge als Gliederung, denn es zeigt sich, dass kulturell und kontextuell unterschiedliche Haltungen zum Tod (im Sinne kollektiver Mentalitäten) sich nur sehr langsam, in der *longue durée*, verändern. Abgesehen von den Kulturen des Alten Orients bleiben außereuropäische Traditionen weitgehend unberücksichtigt.

### 1.1.1 Forschungsübersicht

Ähnlich wie die wissenschaftliche Neuzeit-Historiographie (s. Abschn. 1.2: »Sterben und Tod in der Neuzeit«) hat sich die Alte und Mittelalterliche Geschichte mit dem Thema ›Tod‹ als Teil der Sozial- und Mentalitätsgeschichte lange Zeit nicht systematisch auseinandergesetzt, nicht zuletzt, weil sie früher vorwiegend am politischen und individuellen Ereignis ausgerichtet war. Auch die neueren Impulse aus der *Annales*-Schule, insbesondere von Philippe Ariès, wirkten zunächst nur indirekt auf die Untersuchung vorneuzeitlicher Epochen ein, da die Quellenlage für diese Art der Geschichtsforschung relativ ungünstig war. Erst seit den 1980er Jahren rücken die Themen Sterben und Tod (oft parallel zu einer Analyse der Lebensalter) verstärkt in den Blick der Altertumswissenschaftler (Assmann 1996, 2001; Binder/Effe 1991; Brandt 2010) und Mediävisten (Borst 1993; Breat/Verbecke 1983; Dinzelbacher 1981, 1997; Ohler 1990; Schäfer 1995). Allerdings begründete das bekannte Buch Johan Huizingas (*Herbst des Mittelalters*, n.d. 1919), das ein für das Thema einschlägiges Kapitel

enthält (ders. 1975, 190–208), bereits deutlich früher eine eigene Rezeption hauptsächlich innerhalb der Sprachwissenschaft, Älteren Literatur- und Kunstgeschichte sowie Theologie und Philosophie, so dass für das Mittelalter etliche thanatologische Studien aus diesen Wissenschaftszweigen entstanden (Döring-Hirsch 1927; Rehm 1928; Rudolf 1957; Choron 1967; Haas 1989). Schwerpunkte der Forschung entwickelten sich für die Bereiche der altägyptischen Kultur und der griechisch-römischen Antike in den Themen Bestattung, Totenfürsorge und -kult (Assmann 1996, 2001; Kurtz/Boardman 1985; Bibliographie bei Herfort-Koch 1992) sowie Herrschertod, für das Mittelalter in den Themen Memorialkultur (Oexle 1993), Jenseitsvisionen (Dinzelbacher 1981, 1997) sowie Seuchen- und Katastrophenforschung (Biraben 1975–76; Vasold 1991; Bergdolt 1994). Zusammengefasst werden also in erster Linie historisch fassbare Inszenierungen des Sterbens und Folgen des Todes bzw. Bewältigungsstrategien bei seinem Auftreten untersucht. Dabei ist die Abgrenzung zur Philologie, die neben der Archäologie die entscheidenden historiographischen Quellen bereitstellt, oft schwierig. Forschungsdesiderate finden sich beispielsweise immer noch im Bereich der quantitativen und qualitativen Erforschung der Mortalität (insbesondere jenseits der großen Seuchen) und deren sozialpolitischen Folgen, aber auch in der Unterscheidung zwischen normiertem und faktischem Sterben sowie in der sozialen Differenzierung der dokumentierten Todesauffassungen und -kulte.

### 1.1.2 Allgemeine Sterblichkeit und Mortalitätskrisen

Fundierte Aussagen zur vorneuzeitlichen Sterblichkeit als wichtigem demographischem Faktor waren aufgrund häufig nicht vorhandener oder nicht erhaltener öffentlicher Register (Steuer-, Einwohnerlisten) lange Zeit überhaupt nicht möglich. Todesmeldungen an öffentliche Einrichtungen sind zwar bekannt, aber nicht systematisch überliefert oder ausgewertet (Kießling 1937). Inzwischen sind für einzelne Epochen und Regionen (z. B. römisches Ägypten) Abschätzungen möglich. Die häufig herangezogene Auswertung der Lebensdaten von mehreren 10.000 Grabinschriften

aus römischer Zeit wird dagegen wegen ihrer Unausgewogenheit bezüglich sozialer Schicht, Lebensalters (kaum Säuglinge) und biologischen Geschlechts (weniger Frauen), wegen einer systematischen Tendenz zur Angabe ganzer Dezennien und wegen der Überschätzung des Alters greiser Verstorbener (bei häufig unbekanntem Geburtsjahr) inzwischen mit großen Vorbehalten beurteilt. Auch die zahlreichen Auswertungen von paläopathologischen Altersbestimmungen bei Knochenfunden von Gräberfeldern geben dementsprechend einen dürftigen Anhaltspunkt, noch dazu beschränkt auf lokale Situationen. Und schließlich bieten die an moderne Lebensstafeln erinnernden Angaben für Überlebenswahrscheinlichkeiten zwischen dem 20. und dem 60. Lebensjahr in einem dem Juristen Ulpian (gest. 228 n. Chr.) zugeschriebenen Gesetzestext (*Corpus Iustiniani, Digesta XXXV, Tit. 2, § 68*) nur indirekt einen rechtspraktischen Hinweis auf damals angenommene Sterblichkeitsraten. Demnach erreichte etwa die Hälfte der Neugeborenen das 5. und 40 % das 20. Lebensjahr; nur 4 % eines Jahrgangs wurden älter als 70 Jahre; die Lebenserwartung bei Geburt betrug lediglich 20 Jahre (Langner 1998). Insgesamt wird in der Wissenschaft eine höhere Lebenserwartung von Männern gegenüber Frauen aufgrund einer Benachteiligung Letzterer bei der Ernährung vermutet, vielleicht auch wegen eines chronischen Eisenmangels aufgrund vegetarischer Nahrungsquellen (Bullough/Campbell 1980). Dagegen wurde der Einfluss der Müttersterblichkeit in der älteren Forschung möglicherweise überschätzt.

Dieser demographische ›Normalzustand‹ galt mit regionalen Besonderheiten und sozialen Unterschieden vermutlich über den gesamten Zeitraum von den Hochkulturen bis zum Spätmittelalter und übte einen bedeutenden Einfluss auf Familienstrukturen, Witwen- und Waisenrate, mögliche Wiederverheiratungen sowie das altersbedingte Krankheitsspektrum aus. Daneben sind ›Mortalitätskrisen‹ durch saisonale Einflüsse (Verdoppelung der Sterblichkeit im Sommer), regionale Hungerkatastrophen, Kriege und insbesondere Seuchen historiographisch zu analysieren und zu bewerten (Wiesehöfer 2001). Während die Forschung der spätmittelalterlichen (Bergdolt 1994; Biraben 1975–76; Bulst 1982; Meier 2005) und neuerdings auch der Justinianischen Pest (Leven 1993; Meier 2003) besondere Aufmerksamkeit widmet, sind weniger bekannte Katastrophen wie etwa Pockenepidemien (möglicherweise im Römischen Reich seit 165 n. Chr.) nur unzureichend erforscht.

### 1.1.3 Plurale Sepulkralkulturen als historisch fassbare Spuren mythischer, philosophischer und religiöser Todesbewältigung

Ähnlich wie bei der Beurteilung des Greisenalters ist auch die vorneuzeitliche Inszenierung bzw. Beurteilung von Sterben und Tod durch eine Dichotomie gekennzeichnet: Einerseits erscheint das Lebensende als lebensfeindliches Prinzip schlechthin, das trotz eines in der Regel anzutreffenden Jenseitsglaubens niemals anstelle der jetzigen Existenz anzustreben ist; andererseits zeigen sich (vor allem in der Philosophie und Theologie) deutliche Tendenzen einer Idealisierung bzw. Bagatellisierung. Antike Konzepte des ›guten Todes‹ (*euthanasia*, literarisch auch eine ironische *contradictio in adjecto*) zielen auf einen rechtzeitigen, leichten, schnellen, gegebenenfalls auch ehrenvollen Tod (z. B. auf dem Schlachtfeld), insbesondere ohne schwere Krankheit, gegebenenfalls durch Selbsttötung mit Schwert oder Nahrungsverweigerung (Benzenhöfer 1999, 15–36). Ein Tod nach längerer Krankheit oder unter unwürdigen Umständen wird dagegen in der zeitgenössischen Literatur und Historiographie tendenziell verschwiegen oder als negatives Beispiel inszeniert. Unter christlichem Einfluss variiert die Vorstellung vom guten Tod; für viele mittelalterliche Theologen galt der unvorbereitete, plötzliche Tod (*mors improvida, repentina*) als Strafe Gottes, ein langsames Sterben dagegen als Gnade.

Die aktuelle Kulturgeschichte diskutiert neben dieser mehr philosophischen Dichotomie eine kulturelle ›Todesantinomie‹ (Franz Borkenau, zit. nach Assmann/Macho 2000, 114) angesichts der zweifachen Unmöglichkeit, sich ein endloses Leben nach dem Tod oder auch ein definitives Ende des Lebens vorzustellen; als Lösung wurden und werden entsprechende Mythen, Rituale und Dogmen entwickelt, die dazu beitragen, das Paradoxon zwischen ›Todeshinnahme‹ und ›Unsterblichkeitshoffnung‹ zu bewältigen.

Die verschiedenen Todeskonzepte fanden teilweise ihren Ausdruck in historisch fassbarer Sepulkralkultur. Bereits bei frühen Kulturtechniken lassen sich Formen der Todesbewältigung im Sinne von Repräsentationen der Materialität des Gestorbenen erkennen. So werden etwa die Anfänge der Bildhauerei als Versuch interpretiert, den Toten, der als passives, materielles Abbild des Lebenden empfunden wird, seinerseits dauerhaft abzubilden, etwa in Form von Statuen, aber auch durch die plastische Ausgestaltung von Schädeln mit Kalk und Gips, die z. B. im neolithi-

schen Jericho (etwa 6500 v. Chr.) gefunden wurden (Assmann/Macho 2000, 102–103).

Pyramiden der altägyptischen Kultur verweisen auf Himmelsaufstieg und postmortale »Verklärung« des Herrschers, seinen Einbezug in den Sonnenlauf (Assmann 1996, 73). Am erhaltenen Objekt nachvollziehbare aufwändige Mumifizierungen und die dokumentierten Totenriten bei der Oberschicht zeugen von einer »Kultur der Todessorge« (Assmann 2001, 16), die den Umwandlungsprozess des Leichnams und der Person des Toten zu einer unzerstörbaren »Ewigkeitsgestalt« (Assmann/Macho 2000, 23) für entscheidend hielt. Zudem musste die materielle Versorgung der Toten gesichert werden. Umfang und Lage der Hauptnekropole Oberägyptens, der Totenstadt im Westen jenseits des Nils bei Theben, weisen topographisch auf den Übergang von einer Welt der Lebenden in eine davon geschiedene geheimnisvolle Welt der Toten; sie wurde mit der untergehenden Sonne und der Rückkehr in das Dunkel des Mutterschoßes assoziiert. Dagegen waren Begräbnisse in mesopotamischen Kulturen in der Regel einfacher (ohne Konservierung der Toten) und fanden häufig unter dem Fußboden der Häuser statt, bei Herrschern auch im Tempelbereich (Bretschneider 2009); hier stand die Gemeinschaft der Lebenden und Toten im Vordergrund.

Von Anatolien ausgehend setzte im 2. Jahrtausend v. Chr. der Brauch der Leichenverbrennung ein (Heyworth 1997), der auch in der bronzezeitlichen Urnenfelderkultur Mittel- und Südwesteuropas (1300–800 v. Chr.), bei Homer und in der darauffolgenden frühgriechischen Antike bis 500 v. Chr. vorherrschte. Dagegen war etwa in der älteren Mykenischen Kultur (1600–1050 v. Chr.), im späteren Hellenismus und in den semitischen Kulturen, die wie Ägypten auf die Integrität des Leichnams großen Wert legten, Körperbestattung üblich. Nicht selten finden sich in derselben Kultur beide Formen nebeneinander. Neben dem Motiv einer sozial-ökonomischen Differenzierung (Feuerbestattung bei römischen Begüterten, Körperbestattung bei Armen) werden als Ursachen für die Kremierungspraxis erneut religiöse Hintergründe (Verbrennung als symbolische Reinigung; Befreiung der Seele vom Körper; Schutz vor den Toten?) diskutiert.

In der klassischen Antike ging der Bestattung regelmäßig eine Abfolge von Aufbahrung, Totenklage und Leichenzug voraus; auf das Begräbnis folgten Totenmahl(e) (einschließlich Opfertagen) und Reinigungsriten sowie rituelle Totenspeisungen (Libationen), die in der Spätantike zunehmend christlicher Kritik aus-

gesetzt waren (Volp 2002, 234–39). Der in der römischen Welt besonders bei den Funeralien zur Schau getragene Ahnenkult diente vor allem der Selbstdarstellung der Familie: Der Tod von Mitgliedern war ihre Angelegenheit, nicht eine des Staates. Gleichwohl sind Vorschriften gegen zu aufwändig gestaltete Bestattungen aus vielen Städten des alten Griechenland (Kierdorf 1997) und auch aus Rom überliefert, und die bei Hochverrat, in der Spätantike zudem bei »Glaubensdelikten« verhängte *damnatio memoriae* griff u. a. in das Grabrecht und den Erinnerungskult massiv ein (Ries 2001). Die Bestattung des Leichnams oder der Urne geschah in der Regel außerhalb der Stadt, seit Ende des 2. Jhs. n. Chr. primär aus Platz- und Kostengründen auch in zuletzt mehrgeschossigen Katakomben unter vorhandenen Friedhöfen (Volp 2002, 214–22). Bei dem Verbot von Kremierungen innerhalb der Mauern wurden als Begründung nicht nur kultische Gründe (Verunreinigung der *sacra*), sondern auch Brandgefahr angegeben (Cicero: *De legibus* 2, 23,58).

Die sukzessive Ablösung der Kremierung im Römischen Reich durch eine Sarkophag- oder Erdbestattung des Leichnams seit dem 2. Jh. erfolgte weniger unter dem Einfluss orientalischer Kulte oder des Christentums (etwa wegen dessen eng gefasster Vorstellung von einer leiblichen Aufstehung) (Schrumpf 2006, 71–72); vielmehr galt Zeitgenossen die Körperbestattung als neue griechische Sitte (*graeco more*; Petronius: *Satyricon* 111,2). Karl der Große erließ 782 im Rahmen der *Capitulatio de partibus Saxoniae* ein Verbot der Leichenverbrennung als Akt der Bekämpfung heidnischen Brauchtums. Trotz der christlich motivierten Abneigung, den toten Körper zu zerstören, die bis zum Hochmittelalter beispielsweise auch die anatomische Humantektion verhinderte, gab es insbesondere bei den Kreuzzügen Beispiele einer Teilbestattung leicht verweslicher Organe unter Skelettierung der Leiche, um deren Rücktransport in die Heimat zu ermöglichen.

Neben dem Umgang mit der Leiche änderte sich im abendländischen Mittelalter auch der Ort der Bestattung. Begräbnisse bei den Reliquien der Heiligen (*ad sanctos*) auf dem Kirchhof oder gar in der Kirche selbst sind seit dem 5. Jh. archäologisch belegt; die Verbannung der Toten aus den Wohnbereichen der Lebenden wurde unüblich (Ariès 1980, 47–56). Korrespondierend zu dieser Entwicklung gedachte man z. B. in der frühmittelalterlichen gallikanischen Messe regelmäßig der Toten; durch Lesung ihrer Namen im Rahmen der Eucharistiefeyer wurden sie in die Gemeinschaft der Lebenden und der Heiligen auf-

genommen (ebd., 193–95; Wilhelm-Schaffer 1999, 284–88).

Seit dem Hohen Mittelalter setzte in Europa ein Mentalitätswandel ein in Richtung einer persönlichen Verantwortung für Sterben, Tod und jenseitiges Schicksal – Popularisierung der Vorstellung vom Fegefeuer (nach Jacques Le Goff 1981), der Postulierung eines persönlichen Gerichts (*iudicium particulare*) unmittelbar nach dem Tod – sowie in Richtung einer sukzessiven Trennung der überall etablierten Gemeinschaft von Lebenden und Toten. Dieser vielschichtige Prozess wurde vermutlich durch das mit einer Schwächung des Klerus einhergehende Große abendländische Schisma (1378–1417), durch Hungerkrisen als Folge der einsetzenden Kleinen Eiszeit sowie durch Seuchen und Krieg verstärkt. Die darauf folgende Reduktion der Bevölkerung Europas um etwa ein Drittel hatte vielfältige sozioökonomische Folgen (Vasold 1991, 61–67) und strahlte auch auf Kunst, Religion und Wissenschaft aus: Die Sepulkralkultur wurde erneut durch eine plastische und bildliche Darstellung des auf dem Hochgrab (*tumba*) liegenden Toten (etwa seit 1400 auch als verwesender Körper [*transi*] gestaltet; s. a. Kap. 37) geprägt; die literarische *Ars moriendi* (s. Kap. 28: »Ars moriendi – Ritual- und Textgeschichte«) nahm das zukünftige Gericht im eigenen Sterben teilweise vorweg und wertete es dadurch auf; und in der medizinischen Fachprosa lässt sich eine Tendenz zur persönlichen, volkssprachlichen Todesprognostik feststellen (Schäfer 1995, 297–334). Der spätmittelalterliche Trend zur Vorbereitung der letzten Dinge spiegelt sich in zahlreichen Stiftungen, die zu dieser Zeit nicht nur das Gedächtnis (s. u.), sondern obligatorisch auch die immer stärker eingeforderte Fürbitte für den verstorbenen Stifter einschlossen.

#### 1.1.4 Herrschertod und Memorialkultur

Während Sterben und Tod der Armen (abgesehen vom »inszenierten Töten« bei Hinrichtungen; s. Kap. 66: »Hinrichtung«) in der Vormoderne kaum dokumentiert wurden, kam dem Ende der Privilegierten seit den Anfängen der Geschichtsschreibung eine besondere Bedeutung zu, was sich bis in die gegenwärtige Forschung hinein fortsetzt. Bei weltlichen Herrschern bedeutete ihr Tod eine politische Zäsur, die historiographisch und zeremoniell hervorgehoben wurde. Besondere Aufmerksamkeit erfuhr ein nicht natürliches, plötzliches Lebensende, sei es in der Schlacht (Hektor), durch Suizid (Antonius und Kleo-

patra) oder als Tyrannenmord inszeniert (Polykrates, Julius Caesar). Seit dem Tod Alexanders des Großen ist eine Verbindung zwischen Herrschertod und posthumem Herrscherkult bzw. Vergöttlichung (Apotheose), wie sie im Hellenismus und im Römischen Kaiserreich praktiziert wurde, nachzuweisen. Für eine geordnete Nachfolge war z. B. im byzantinischen Bereich die Anwesenheit des Nachfolgers am Sterbebett und bei den Bestattungsfeierlichkeiten wichtig (Englhofer/Binder 2002). Herrschergräber und -totenkult besaßen auch im Sinne einer Legitimation des Nachfolgers besondere repräsentative Funktion. Zum Vorbild und Eponym für spätere Bauten wurde das *Maussoleion* des persischen Satrapen Maussollos von Karien (gest. 353) in Halikarnassos, eines der Sieben Weltwunder. Im Mittelalter spielten Herrschergrablegen (oft in eigens gegründeten Klöstern) eine besondere Rolle als identifikationsstiftende Bezugspunkte für die jeweilige Dynastie im Sinne transpersonaler Herrschaft, aus denen auch Staatsbewusstsein und Zentrenbildung (Hauptstadt eines Territoriums) sich entwickeln konnte (z. B. Königsgablegen in St. Denis bei Paris, Westminster Abbey bei London; später auch Kapuzinergruft in Wien; vgl. Ohler 1990, 115); analog dazu konnten auch Gräber oder Reliquien von Märtyrern und Heiligen zu Kristallisationspunkten städtischer Entwicklung werden. Neben der eigentlichen Grabstätte hat das vor allem in den Hausklöstern praktizierte Totengedächtnis (*memoria*) einen besonderen Platz in der mittelalterlichen Sterbekultur; dessen schriftliche Zeugnisse sind Anniversarienbücher (Jahrtagsverzeichnisse), Gedächtnisbücher (*Libri memoriales*) und Nekrologien (Totenbücher), die bei geistlichen Institutionen (z. B. Gebetsbruderschaften) geführt wurden und ein regelmäßiges Gedächtnis verstorbener Stifter weit über die weltlich-epische Totenklage hinaus sicherten.

Eine besondere Form des »Herrschertods« findet sich bei geistlichen Fürsten, die im Mittelalter keine dynastische Nachfolge im engeren Sinne errichten konnten, weshalb ihr Nachlass bis zum Hochmittelalter häufig von weltlichen Herrschern beansprucht wurde (Spolienrecht). Weil Erben fehlten und der Nachfolger erst nach dem Begräbnis des Vorgängers gewählt werden durfte, wurde insbesondere der Leichnam des Papstes bis zum 13. Jh. regelmäßig und geradezu rituell ausgeplündert (Paravicini Bagliani 1997, 105–115).

Neben den vielfältigen Formen des realen Todes und den historisch relevanten Umgangsweisen mit ihm war insbesondere im Mittelalter der Ausdruck

symbolischen Todes geläufig: Der Eintritt in ein Kloster, aber auch die gesellschaftliche Ächtung bei ›Ausatz‹ (Lepra) oder die Hinrichtung Abwesender in *effigie* (am Bild oder an der Puppe) wurde rituell als ein Absterben gegenüber der Welt der Lebenden inszeniert (s. Kap. 19: »Sozialer Tod«). Auch auf diese Weise war die Präsenz des Todes, das *Media vita in morte sumus*, und zugleich der fließende Übergang zwischen Leben, Sterben und Tod in dieser Epoche geschichtlich wirksam.

## Literatur

- Alexandre-Bidon, D.: *La mort au Moyen Age. XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris 1998.
- Ariès, P.: *Geschichte des Todes*. München/Wien 1980.
- Assmann, J.: *Ägypten. Eine Sinngeschichte*. München/Wien 1996.
- Assmann, J.: *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*. München 2001.
- Assmann, J./Macho, T.: *Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im alten Ägypten. Mit einem Beitrag von Thomas Macho: Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich*. Frankfurt a. M. 2000.
- Benzenhöfer, U.: *Der gute Tod? Euthanasie und Sterbehilfe in Geschichte und Gegenwart*. München 1999.
- Bergdolt, K.: *Der schwarze Tod in Europa. Die große Pest und das Ende des Mittelalters*. München 1994.
- Binder, G./Effe B.: *Tod und Jenseits im Altertum*. Trier 1991.
- Binski, P.: *Medieval Death. Ritual and Representation*. London 1996.
- Biraben, J.-N.: *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*. 2 Bde. Paris 1975–76.
- Borst, A. (Hg.): *Tod im Mittelalter*. Konstanz 1993.
- Braet H./Verbeke W. (Hg.): *Death in Middle Ages. International Colloquium Leuven 1979*. Leuven 1983.
- Brandt, H.: *Am Ende des Lebens. Alter, Tod und Suizid in der Antike*. München 2010.
- Bretschneider, J.: Königsgrab und Herrscherlegitimation in Alt-Syrien im 3. Jahrtausend v. Chr. In: A. Berlejung/B. Janowski (Hg.): *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte*. Tübingen 2009, 631–654.
- Bullough, V./Campbell, C.: Female Longevity and Diet in the Middle Ages. In: *Speculum* 55 (1980), 317–325.
- Bulst, Neithard: Der schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kulturgeschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347 bis 1352. Bilanz der neueren Forschung. In: *Saeculum* 30 (1982), 45–67.
- Choron, J.: *Der Tod im abendländischen Denken*. Stuttgart 1967 (engl. 1963).
- Davies, P. J. E.: *Death and the Emperor. Roman Imperial Funerary Monuments from Augustus to Marcus Aurelius*. Austin, Texas 2000.
- Dinzelbacher, P.: *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*. Stuttgart 1981.
- Dinzelbacher, P.: Tod, Sterben. IV. Sozial- und Mentalitätsgeschichte. In: N. Angermann u. a. (Hg.): *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 8. München/Zürich 1997, 829–831.
- Döring-Hirsch, E.: *Tod und Jenseits im Spätmittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Deutschen Bürgertums*. Berlin 1927.
- Effros, B.: *Caring for Body and Soul. Burial and the Afterlife in the Merovingian World*. University Park, PA 2002.
- Englhofer, C./Binder, G.: Herrschertod. In: H. Cancik/H. Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Altertum*. Bd. 12/1. Stuttgart/Weimar 2002, 646–648.
- Geary, P. J.: *Living with the Dead in the Middle Ages*. Ithaca, NY 1994.
- Gnoli, G./Vernant, J.-P.: *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge 1982.
- Haas, A. M.: *Todesbilder im Mittelalter. Fakten und Hinweise in der deutschen Literatur*. Darmstadt 1989.
- Herfort-Koch, M.: *Tod, Totenfürsorge und Jenseitsvorstellungen in der griechischen Antike. Eine Bibliographie*. München 1992.
- Heyworth, S.: Bestattung. A. Allgemein B. Ägypten und Vorderasien. In: H. Cancik/H. Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Altertum*. Bd. 2. Stuttgart/Weimar 1997, 587–589.
- Huizinga, Johan: *Herbst des Mittelalters*. Stuttgart 1975 (ndl. 1919).
- Kierdorf, W.: Bestattung. C. Griechenland D. Italien und Rom. In: H. Cancik/H. Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Altertum*. Bd. 2. Stuttgart/Weimar 1997, 589–592.
- Kießling, E.: Todesanzeigen. In: *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Bd. II/6. Stuttgart 1937, 1641–1643.
- Kurtz D. C./Boardman, J.: *Thanatos. Tod und Sterben bei den Griechen*. Mainz 1985.
- Langner, G.: Schätzung von Säuglingssterblichkeit und Lebenserwartung im Zeitalter des Imperium Romanum. In: *Historische Sozialforschung/Historical Social Research* 23 (1998), 299–326.
- Le Goff, J.: *La naissance du purgatoire*. Paris 1981.
- Leven, K.-H.: *Pest in der byzantinischen Literatur (6. bis 15. Jahrhundert). Ursprünge und Wirkungen eines Motivs*. Freiburg i. Br. 1993.
- Lundström S./Christiansen B.: Tod. I. Alter Orient und Ägypten. In: H. Cancik/H. Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Altertum*. Bd. 12/1. Stuttgart/Weimar 2002, 640–642.
- Meier, M.: *Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert nach Christus*. Göttingen 2003.
- Meier, M. (Hg.): *Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas*. Stuttgart 2005.
- Morris, I.: *Death-ritual and Social Structure in Classical Antiquity*. Cambridge 1996.
- Oexle, O. G.: Memoria, Memorialüberlieferung. In: N. Angermann u. a. (Hg.): *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 6. München/Zürich 1993, 510–513.
- Ohler, N.: *Sterben und Tod im Mittelalter*. München/Zürich 1990.
- Paravicini Bagliani, A.: *Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit*. München 1997.

- Rehm, W.: *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*. Halle 1928.
- Ries, G.: *Damatio memoriae*. Die Vernichtung des Andenkens an Verstorbene in Politik und Strafrecht. In: M. Herzog (Hg.): *Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen*. Stuttgart 2001, 237–248.
- Rudolf, R.: *Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*. Köln 1957.
- Schäfer, D.: *Texte vom Tod. Zur Darstellung des Todes im Spätmittelalter*. Göppingen 1995.
- Schrumpf, S.: *Bestattung und Bestattungswesen im Römischen Reich. Ablauf, soziale Dimension und ökonomische Bedeutung der Totenfürsorge im lateinischen Westen*. Göttingen 2006.
- Tod, Bestattung und Jenseits in der griechisch-römischen Antike*. St. Katherinen 1994.
- Vasold M.: *Pest, Not und schwere Plagen. Seuchen und Epidemien vom Mittelalter bis heute*. München 1991.
- Volp, U.: *Tod und Ritual in den christlichen Gemeinden der Antike*. Leiden/Boston 2002.
- Walde, C.: *Tod. II. Klassische Antike*. In: H. Cancik/H. Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Altertum*. Bd. 12/1. Stuttgart/Weimar 2002, 642–646.
- Wiesehöfer, J.: *Sterblichkeit*. In: H. Cancik/H. Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Altertum*. Bd. 11. Stuttgart/Weimar 2001, 963.
- Wilhelm-Schaffer, I.: *Gottes Beamter und Spielmann des Teufels. Der Tod in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Köln 1999.

## 1.2 Sterben und Tod in der Neuzeit

### 1.2.1 Forschungsübersicht

Bis ins späte 20. Jh. hinein hat die deutsche Geschichtswissenschaft – im Gegensatz etwa zur französischen – mentalitätshistorische Perspektiven kaum berücksichtigt. Es bedurfte der zunehmenden Hinwendung zu sozial-, kultur-, alltags- und strukturgeschichtlichen Perspektiven sowie der Rezeption der *Annales*-Schule, um sich Aspekten wie Kindheit, Ehe und Familie, symbolischer Ehre und Strafe sowie eben auch der Geschichte von Sterben und Tod zu öffnen. In der Folge hat letzterer Themenkomplex seit 1980 eine zunehmende Aufmerksamkeit erfahren – nicht zuletzt dank der wachsenden interdisziplinären Orientierung historischer Forschung (Buchner/Götz 2016).

Bereits die Pionierstudie aus der französischen Mentalitätshistorie, Philippe Ariès' epochales Werk zur *Geschichte des Todes im Abendland* (dt. 1980, frz. 1977) zeugt von der konstatierten Interdisziplinarität, basieren seine Erkenntnisse doch ganz wesentlich auf Zeugnissen der Literatur- und Kunstgeschichte. Mit Ariès und anderen Vertretern der französischen Men-

talitätsgeschichte wurde die Untersuchung historischer ›Einstellungen zum Tod‹ (Vovelle 1978) salonfähig. Das Quellspektrum beruhte – neben Literatur und Kunst – auf weiteren Formen der Schriftquellen wie Testamenten, Predigten, Archivalien oder autobiographischen Zeugnissen. Auch Grabsteine mit ihrer Symbolik und ihren Inschriften sowie Friedhofslandschaft und -architektur wurden auf ihren Aussagewert für einen epochenspezifischen und gesellschaftstypischen Umgang mit Sterben und Tod hin analysiert.

Bei den in der Folge entstandenen epochenübergreifenden Darstellungen zeigte sich insbesondere die Tendenz, den Umgang mit Sterben und Tod mit den sich wandelnden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu verknüpfen – etwa mit sozialgeschichtlichen Prozessen der Industrialisierung, Technisierung, Urbanisierung und Säkularisierung (Whaley 1981; Fischer 2001) bzw. mit demographischen Entwicklungen (Imhof 1991) – oder den ›Warencharakter‹ des Todes zu betonen (Mischke 1996). Andere epochenübergreifende Studien greifen explizit den Umgang mit toten Körpern auf (Stefenelli 1998). Neben Sozial- und Kulturgeschichte (Hugger 2002) fand auch die *Gender*-Perspektive Eingang in die Forschungen (Ecker 1999; Götz 2013).

Exemplarisch seien folgende Teilbereiche erwähnt: Der politische Totenkult (Papenheim 1992; Koselleck/Jeismann 1994; Rader 2003; Redlin 2010), nationale Totenfeiern und -mythen, nicht zuletzt deren Ideologisierung (Ackermann 1990; Behrenbeck 1996) waren ebenso Thema der Forschung wie höfische Zeremonielle im Umgang mit dem Tod (Hawlik-van de Water 1989). Der ›gewaltsame‹ Tod wurde im Kontext des Krieges und des Kriegstotengedenkens (Spilker/Ulrich 1998; Mosse 1993; Latzel 1988; Hettling/Echternkamp 2008; Janz 2018), der Todesstrafe (Martschukat 2000; Evans 2001) oder auch im Zusammenhang von Massensterben bei Epidemien (Hieronimus 2006) untersucht. Bedeutsam für die Forschung waren regionalgeschichtlich angelegte Studien (u. a. Düselder 1999) sowie auch epochenspezifische Untersuchungen (u. a. Denk/Ziesemer 2007; Fischer 2004; Hauser 1994). Die Historie des Freitodes wurde ebenso untersucht (Minois 1996; Baumann 2001) wie ideengeschichtliche Aspekte – Letztere u. a. am Beispiel frühneuzeitlicher Jenseitsvorstellungen (Kobelt-Groch/Niekus Moore 2008). Auch autobiographische, auf sogenannten Ego-Dokumenten beruhende Ansätze spielen neuerdings eine wichtige Rolle (Richter 2010; Zihlmann-Märki 2010).

Frau bzw. Weiblichkeit und Tod ist ein kulturhistorisches Motiv, das – sei es als ›schöne Leiche‹ oder elegische Gestalt der Trauernden – vor allem im bürgerlichen Zeitalter zur Blüte gelangte. Die Rolle der Frau ist dabei zumeist passiv, was auf ihre historische Funktion zurückgeht: Frauen waren für die Trauarbeit zuständig. Dies galt zum einen praktisch-beruflich als Leichen- oder Totenfrauen, Seelnonnen oder Heimbürgerinnen, wie die regional unterschiedlichen Bezeichnungen in der Totenfürsorge lauteten. Zum anderen repräsentierte die Frau emotional-ästhetisch in der Rolle der Trauernden den kultivierten Schmerz und Abschied (Götz 2013).

Eine paradigmatische Rolle spielen die Teilbereiche ›Friedhof‹ und ›Grabmal‹, zu denen auch die weitaußen meisten Einzelstudien vorliegen (s. Kap. 48: »Bestattungsformen – Wandel in der Moderne« und Kap. 49: »Grabinschriften«). Der heute geläufige Begriff ›Friedhof‹ meint einen umfriedeten Raum und ist zum allgemeinen Sammelbegriff für Begräbnisplätze geworden (deren Bezeichnungen im Übrigen historisch und regional differieren können). Zur Geschichte der Friedhöfe liegen mehrere Überblicksdarstellungen vor (Happe 1991; Fischer 1996; Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal 2003; Fischer/Herzog 2005), die meisten Studien haben jedoch regionalen (beispielhaft Heuer 1995; Stöcker 2006) oder lokalen Bezug (Leisner/Thormann/Schulze 1990; Denk/Ziesemer 2014). Neuere Forschungen betonen nicht zuletzt die Rolle der Konfessionalität für die frühneuzeitliche Friedhofsentwicklung und das Aufkommen von Camposanto-Anlagen in Deutschland (Koslofsky 2000; Sieber 2018).

Teils verwoben mit der Geschichte der Friedhöfe ist jene der Grabmäler (s. Kap. 49: »Grabinschriften«). Waren frühere Studien häufig kunsthistorisch orientiert, so zeigen sich neuerdings – paradigmatisch im Kontext frühneuzeitlicher *Memoria*-Forschung – Arbeiten, die die Formensprache von Grabmälern als Ausdruck gesellschaftlicher Repräsentation aufschlüsseln (Karsten/Zitzelsperger 2004; Behrmann/Karsten/Zitzelsperger 2007). Gelten diese Studien in der Regel den Vertretern sozialer Führungsoligarchien oder besonderer gesellschaftlicher Gruppen (Knöll 2003), so werden neuerdings auch allgemeine Entwicklungen der Grabmalkultur in der Neuzeit zum Thema kulturhistorischer Forschungen (Creating Identities 2007; Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal 2009; Kretschmer 2012; Denk/Ziesemer 2014).

Eine Sonderrolle in der europäischen Friedhofs-

geschichte spielen die jüdischen Friedhöfe und die jüdische Bestattungskultur. Als bedeutendster jüdischer Begräbnisplatz Europas gilt der Alte Friedhof Prag (angelegt in der ersten Hälfte des 15. Jhs.); in Deutschland bildet der jüdische Friedhof in Worms das älteste Zeugnis jüdischer Begräbnisplätze. Während die aschkenasischen Juden aufrecht stehende Steine bevorzugten, weisen sephardische Friedhöfe sogenannte ›Zeltgräber‹ auf. Waren Einzelgrab, ›ewige Ruhe‹ und das Fehlen von Grabpflege ursprünglich charakteristisch, so glichen sich jüdische Begräbnisplätze im Zuge der Assimilierung des Judentums seit dem 19. Jh. den christlichen bzw. kommunalen Friedhöfen an. In der Forschung wurden zumeist einzelne Anlagen untersucht (allgemein Jüdische Friedhöfe 2011; beispielhaft Studemund-Halévy 2002).

Neben der Friedhofs- und Grabmalkultur spielte die ›Architektur des Todes‹ eine wichtige Rolle (Etlin 1987; Heathcote 1999; Curl 2002). Mittelalterliche Kirchhöfe beherbergten besondere ›Beinhäuser‹ (Karnier 1996). Gänzlich neue Varianten sepulkraler Architektur zeigten sich in der Moderne mit den Leichenhallen (Stein 1993) und – seit Einführung der modernen Feuerbestattung im späten 19. Jh. – nicht zuletzt mit den Krematorien (Fischer 1996; Winter 2001).

Forschungsdesiderata zeigen sich vor allem als ein Problem der sozialen Schichtenspezifität. Sterben und Tod sind für die Oberschichten, wie Adel, Geistlichkeit und Bürgertum, aufgrund der gegebenen Quellenlage ungleich besser dokumentiert als für die unteren sozialen Schichten. Sterben und Tod unterer Schichten sind also für vergangene Epochen bisher weitgehend noch unbekannt. Die Geschichte von Sterben und Tod muss für die Moderne auch im Kontext der zunehmenden Bedeutung des medikalisierten und institutionalisierten Todes, beispielsweise in Krankenhäusern, gesehen werden. Künftige Forschungen werden – auch angesichts der gegenwärtig umfassenden Bedeutung des Internets – den Zusammenhang von Tod und Medien thematisieren (Buchner/Götz 2016).

### 1.2.2 Wandel und Entwicklungen vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit

Die Geschichte von Sterben und Tod in der Neuzeit lässt sich allgemein mit Begriffen wie ›Individualisierung‹, ›Säkularisierung‹, ›Technisierung‹ und ›Professionalisierung‹ charakterisieren. Die Entwicklung

vollzog sich vor allem in den Städten; der ländliche Raum dagegen blieb häufig und lange Zeit von besonderen regionalen und konfessionellen Traditionen geprägt – wenngleich früher oder später in der Regel eine Orientierung am städtischen Leitbild erfolgte.

Der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit wird in der Geschichtswissenschaft im Allgemeinen mit dem Reformationszeitalter, also der Zeit um und nach 1500, datiert – auch wenn es sich in den einzelnen Bereichen jeweils um differenziert zu datierende Entwicklungsstränge handelte. Die reformatorischen Bewegungen und der aufkommende Protestantismus veränderten die Beziehungen zwischen Lebenden und Toten und läuteten jene folgenreichen Umbrüche ein, die die Fundamente für den modernen Umgang mit dem Tod bilden. Dementsprechend wurde das Reformationszeitalter zu einem Schwerpunkt der Forschung (Leutert 2007; Koslofsky 2000; Wilhelm-Schaffer 1999; Sieber 2018).

Die altgläubig-mittelalterliche Vorstellungswelt hatte es noch erlaubt, das Seelenheil der Verstorbenen durch entsprechende Dienste seitens der Lebenden zu befördern (Borst/Graevenitz/Patschovsky 1993; Ohler 1993). Der Tod galt in dieser Hinsicht nicht als eindeutige Grenze, sondern als allmählicher Übergang zwischen Diesseits und Jenseits mit dem der ›Reinigung‹ und ›Läuterung‹ dienenden Fegefeuer. Dies ermöglichte die posthume Erlösung der Verstorbenen durch die Lebenden: durch tätige Fürbitte, Ablasskauf und anderes. Die Vorstellung von einer Gegenwart der Toten zeigte sich hier als symbolischer Ausdruck sozialer Verbundenheit über den Tod hinaus. Die Begleitung auf dem Weg ins Jenseits und das Totengedenken wurden zu einer gemeinschaftserhaltenden Aktion.

Auch unabhängig von konkreten Sterbefällen war das Leben in der altgläubigen Vorstellungswelt vielfältig mit dem Tod verknüpft. Im *Memento mori* (»Gedenke des Sterbens«) wurde der Mensch ermahnt, das diesseitige, vergängliche Leben nicht zu hoch zu schätzen und das Streben auf die Erfüllung im Jenseits zu richten. Es war Bestandteil der mittelalterlichen *Ars moriendi*, die als eigene literarische Gattung der Bewusstwerdung der eigenen Sterblichkeit und der Vorbereitung auf den Tod diente sowie Hilfestellungen für ein seliges Sterben bot (s. Kap. III.2). Auch in Holzschnitten und Kupferstichen fand das *Memento mori* seinen Ausdruck (s. Kap. III.8). Bekanntestes Beispiel ist die Gattung der Totentänze. Diese zeigen, wie der Tod unwiderruflich kommt und den Sterbenden abholt; Grundmotiv ist die Vergänglichkeit alles irdischen Seins (Palmer 1993).

Der Ort der Bestattung war ebenfalls von der altgläubigen Vorstellungswelt geprägt. Diese hatte die Toten zu den Kirchen und damit in das Zentrum der Städte geholt. Der Glaube ließ es erstrebenswert erscheinen, möglichst nahe beim kirchlichen Altar – dem Ort der Reliquien – bestattet zu werden. So entwickelten sich Gotteshaus und Kirchhof zum zentralen Schauplatz der christlichen Bestattung: Beigesetzt wurde entweder in einer privilegierten Grabstätte im Kirchengebäude selbst oder auf dem zu diesem Zweck geweihten Kirchhof. Gleichwohl wurde der Raum um die Kirche nur teilweise als Bestattungsort genutzt, andere Teilflächen bildeten Schauplätze des öffentlichen Lebens. Das Grab im Gotteshaus selbst – ursprünglich nur Geistlichen zugebilligt – entwickelte sich trotz mehrfacher Verbote zum käuflichen Statussymbol für die weltlichen Oberschichten. Religiöse Elemente vermischten sich mit dem gesellschaftlichen Bedürfnis nach öffentlicher Repräsentation (Illi 1992; Sörries 2005; Brademann/Freitag 2007).

Allerdings fanden längst nicht alle Toten auf dem Kirchhof oder in der Kirche ihre letzte Ruhe. In Seuchenzeiten dienten besondere Pestfriedhöfe, die zumeist außerhalb der Siedlungen angelegt wurden, der Bestattung. Später wurden aus ihnen nicht selten reguläre Friedhöfe. Bestimmte Gruppen blieben bis weit in die Neuzeit hinein von einem christlich-›ehrlichen‹ Begräbnis ausgeschlossen: u. a. Angehörige sogenannter ›unehrlicher‹ Berufe, Selbstmörder, ungetauft verstorbene Kinder, Fremde (auch unbekannte Strand- und Flussschwimmer). Sie wurden zumeist auf sogenannten ›Elendenfriedhöfen‹ bzw. ›Elendenecken‹ der regulären Friedhöfe oder anderweitig ohne Zeremonien beigesetzt (Zander 2005).

Die Geschlossenheit der altgläubigen Vorstellungswelt wurde durch Reformation und Protestantismus seit dem frühen 16. Jh. aufgelöst (s. Kap. 2: »Religionswissenschaft«). Die Beziehungen zwischen Lebenden und Toten veränderten sich. Im Protestantismus wurde das Heil der Verstorbenen allein Gott überantwortet. Da das Fegefeuer verworfen wurde, verlor die tätige Fürbitte der Lebenden für die Verstorbenen ihre Bedeutung. Waren noch in der altgläubig-katholischen Welt des Mittelalters die Bereiche der Lebenden und Toten nicht scharf voneinander geschieden, so zog der Protestantismus hier eine deutlichere Grenze und widmete dem diesseitigen, weltlichen Leben stärkere Aufmerksamkeit. Dies veränderte auch Erinnerung und Gedächtnis, die sich nun viel stärker auf das einzelne Individuum bezogen. Die Auflösung der alten Glaubensmuster ebnete den Weg zu einer ›privat-

ten« Trauerkultur und zu einer Individualisierung des Todes (Kammeier-Nebel/Fischer 1995). Innerhalb des Protestantismus wurde die gedruckte Leichenpredigt zu einem zentralen Element frühneuzeitlicher Trauerkultur (Lenz 1981; s. Kap. 46: »Leichenpredigten«).

Eine bis in die Gegenwart nachwirkende Zäsur erfolgte beim Ort der Bestattung. Die Reformatoren verneinten einen Zusammenhang zwischen der Bestattung im oder am Gotteshaus und dem Seelenheil der Verstorbenen. Der traditionelle Bestattungsort Kirche bzw. Kirchhof wurde ersetzt durch Begräbnisplätze, die man weitab der Gotteshäuser vor den Toren der Städte anlegte. Der religiös-soziale Aufbruch der Reformation einerseits und hygienisch motivierte Kritik an den meist überbelegten Kirchhöfen andererseits läuteten in den Städten in einem – allerdings teils jahrhundertlang währenden – Prozess das Ende der Kirchhofsbestattung ein (Koslofsky 2000). So kam es im 16. Jh. zur Anlage regulärer Friedhöfe außerhalb der Städte, die sich jedoch – nach heutigen Maßstäben – vorläufig noch als ungepflegt zeigten und unregelmäßig belegt wurden. Für ärmere Bevölkerungsteile war die Bestattung in Gemeinschaftsgruben üblich. In signifikanten Fällen kam es zu einer besonderen architektonischen Gestaltung, z. B. im Stil des *Camposanto* mit umlaufenden Arkaden wie beim Stadtgottesacker in Halle/Saale (Tietz 2004; Sieber 2018).

Sterben und Tod blieben in der frühneuzeitlichen Gesellschaft ein vertrautes Element alltäglichen Lebens. Pest, Hunger und Kriege sowie die hohe Sterblichkeitsrate, insbesondere bei Säuglingen und Kindern, machten den Tod zu einem alltäglichen Begleiter. Die Totenfürsorge unterlag weiterhin speziellen Traditionen. Innerhalb der katholischen Kirche kümmerten sich die Bruderschaften in besonderer Weise um Sterben, Tod und Trauer (Hölzle 1999). Sie halfen bei der Vorbereitung auf einen »guten Tod«, begleiteten beim Sterben und standen den Verstorbenen durch Gedenken und Sorge um das Seelenheil bei. Daneben gab es weitere Formen einer mehr oder weniger gesellschaftlich organisierten Totenfürsorge, u. a. durch Zünfte, Nachbarschaften und Sterbekassen (Herzog/Fischer 2003).

Im Verlauf der Frühen Neuzeit (16. bis 18. Jh.) versuchte der Staat, immer stärkeren Einfluss zu nehmen. Seit der Zeit um 1700 griff er zunehmend als Kontroll- und Aufsichtsinstanz in das Bestattungswesen ein. Die wachsende Zahl obrigkeitlicher Verordnungen – häufig hygienisch motiviert, nicht selten auch gegen einen als überzogen betrachteten Pomp und Prunk

gerichtet – zeugt auch vom schwindenden Einfluss der Kirche.

### 1.2.3 Aufklärung und Bürgerliche Gesellschaft

Im Zeitalter der Aufklärung, vor allem im 18. Jh., bestimmten Medizin und Hygiene im Wesentlichen den Diskurs über Sterben und Tod. Es wurde der Versuch unternommen, im Umgang mit dem Tod ein spezifisch bürgerliches, an Hygiene, Ordnung und Effizienz orientiertes Vernunftdenken durchzusetzen. Diese Rationalität stieß dabei immer wieder auf bestehende Traditionen. Daraus entstand ein gesellschaftliches Spannungsfeld mit heterogen-widersprüchlichen Mustern.

Dabei wurde der tote Körper immer mehr zum Objekt wissenschaftlich-medizinischen Interesses. Die Zahl der Obduktionen wuchs vor allem im 18. Jh., weil Aufklärung und pragmatisches Denken der medizinischen Neugierde zur Legitimation verhalfen (s. Kap. 44: »Obduktion – medizingeschichtlich«). Die Anatomie wurde mit dem Hinweis auf ihren allgemeinen Nutzen als eigene Forschungsdisziplin ausgebaut (Stukenbrock 2001).

Eine »moderne« Rationalität im Umgang mit dem Tod drückte sich auch in der Erfindung der Guillotine aus, die die bis in die Frühe Neuzeit hinein üblichen öffentlichen Schauspiele des Erhängens, Vierteilens, Räderns, Ertränkens oder Verbrennens auf dem Scheiterhaufen ablöste (s. Kap. 66: »Hinrichtung«). Während der Französischen Revolution 1792 erstmals eingesetzt, galt sie als Symbol der aufgeklärten Moderne. In den Augen ihrer Anhänger »demokratisierte« sie die Hinrichtung, da nun alle Opfer gleich behandelt wurden (Martschukat 2000; Evans 2001).

Auch der Suizid (s. Kap. 58–60: »Selbsttötung – psychologisch, soziologisch, philosophisch«) wurde seit dem späten 18. Jh. zu einem Thema aufgeklärter Diskurse – nicht zuletzt veranlasst durch die Veröffentlichung von Goethes *Die Leiden des jungen Werther*. Der Freitod – bereits in der Antike von den Stoikern verfochten – wurde vom Christentum scharf bekämpft (Macho 2017). Selbstmörder konnten kein »ehrliches Begräbnis« auf christlichen Bestattungsplätzen beanspruchen, sie kamen auf abseitige Plätze neben der Friedhofsmauer oder auf den Schindanger (Baumann 2001; Zander 2005).

Auf gänzlich andere Weise zeugte das Phänomen der Furcht vor dem Scheintod (s. Kap. 10: »Scheintod«) von einer gewandelten Einstellung zum Tod im 18. Jh. Der Zeitpunkt des Sterbens wurde nun nicht

mehr Gott überantwortet, sondern wissenschaftlich überprüft. Die sichtbarste Folge des Scheintod-Phänomens war die Einrichtung spezieller ›Leichenhäuser‹ mit komplizierten Weck- und Signalapparaten für Verstorbene sowie eigenen Aufsehern. Die ersten dieser Leichenhäuser – mit denen zugleich eine neue Form der Sepulkralarchitektur entstand – sind aus den 1790er Jahren bekannt und dienten im Übrigen auch hygienischen Zwecken. Insgesamt waren die Leichenhäuser architektonischer Ausdruck einer zunehmenden behördlichen Kontrolle und Bürokratisierung im Umgang mit den Toten. Im Verlauf des 19. Jhs. entstanden etliche weitere Leichenhäuser, nunmehr in der Regel als hygienische Alternative zur Hausaufbahrung (Stein 1993; Rüge 2008).

Ohnehin resultierte aus den aufklärerischen Bemühungen um Hygiene- und andere Reformen u. a. eine allmählich wachsende Lebenserwartung. Im 18. Jh. ließen die starken jährlichen Schwankungen der Mortalität – Folge der Seuchen- und Hungerkrisen – nach, und das Bevölkerungswachstum beschleunigte sich. Durch diese Entwicklungen rückte der Tod in eine größere Distanz zu den Lebenden; die langfristige Lebensplanung konnte auf stabilerem Fundament geschehen.

Im Zuge von Aufklärung, Reform und Bevölkerungswachstum kam es im späten 18. Jh. und frühen 19. Jh. zu einer neuerlichen, diesmal umfassenderen Welle von Friedhofsverlegungen. Sie war meist verbunden mit einer zunehmend an hygienischen Kriterien orientierten und durch Bestattungsreglements geordneten Belegungspraxis. Europaweite Vorbilder waren Frankreich und Österreich. In Deutschland allerdings fiel die Umsetzung medizinisch-hygienischer Forderungen im Bestattungswesen aufgrund der politischen Zersplitterung in zahlreiche, teilweise kleine Einzelterritorien und selbstständige Städte uneinheitlich aus und zog sich über mehrere Jahrzehnte hin (Happe 1991).

Zugleich vollzog sich eine schrittweise Ästhetisierung der Friedhofsanlagen – eine Entwicklung, die allerdings in Deutschland langsamer vonstatten ging als in benachbarten westlichen Ländern. Zwar frühe Ausnahme, jedoch im 18. Jh. vielbeachtetes Vorbild war der 1730 eingerichtete Friedhof der pietistischen Herrnhuter Brüdergemeine mit seinen gepflegten Rasenflächen und den für alle gleichen, in der Reihenfolge des Todes angelegten Grabstätten. Ähnliches gilt für den Dessauer ›Neuen Begräbnisplatz‹ von 1787. Im Verlauf des 19. Jhs. orientierte sich das Leitbild der Friedhofsgestaltung zunehmend am Stil des eng-

lischen Landschaftsparks. Neben dem weithin als internationales Vorbild wirkenden Pariser Friedhof *Père Lachaise* (1804) sorgte die aus den USA kommende *Rural-cemetery*-Bewegung (zuerst Mount Auburn in Cambridge/Massachusetts, 1831) für einen weiteren, in Deutschland mit Verzögerung rezipierten Ästhetisierungsschub (Südfriedhof in Kiel, 1869; Friedhof Bremen-Riensberg, 1875; Ohlsdorfer Friedhof in Hamburg, 1877; vgl. Leisner 2005). Die Trägerschaft der Friedhöfe ging nach und nach aus kirchlich-konfessionellen in kommunale Hände über. In der Zeit um den Ersten Weltkrieg wurde mit der sogenannten Friedhofs- und Grabmalreform eine neuerliche Zäsur eingeläutet. Statt romantisch-melancholischer Naturkulissen favorisierten die Reformier die sachlich-funktionale Reißbrettästhetik des rechten Winkels – analog zu Entwicklungen im modernen Städtebau (Fischer 1996).

Das Grabmal bildete dabei ein wichtiges Einzelelement, das die sich wandelnden Einstellungen zu Tod und Trauer ausdrückt. Christliche Symbolelemente blieben zwar wirksam, büßten aber ihre Ausschließlichkeit ein und verloren an Verbindlichkeit. Dagegen gewann die Formensprache der klassischen Antike an Bedeutung, wie sie leitbildhaft von Gotthold Ephraim Lessing in seiner 1769 veröffentlichten Schrift *Wie die Alten den Tod gebildet* vermittelt wurde. Mit ihren Obelisken, Urnen und Stelen setzte sie den naturalistischen Darstellungen des Barock ein anderes, sanfteres Bild vom Tod entgegen. Das neue Bild des Todes zeigte sich in Symbolen wie Fackeln, Mohnkapseln oder Blumen, die den Tod als verlöschendes Leben oder sanftes Entschlummern darstellten. Abschiedsszenen und die Trauer der Hinterbliebenen wurden im bürgerlichen Zeitalter zu einem typischen Topos, Trauerfiguren wurden stark aufgewertet. Der Übergang ins Jenseits wurde nunmehr durch harmonisch geformte Figuren in melancholischer Gestik und Mimik – paradigmatisch in der Grabfigur der ›Trauernden‹ – verkörpert (Zander/Fischer 2003; Götz 2013).

Vor diesem Hintergrund entwickelte sich allmählich jene dann im 19. Jh. voll ausgeprägte Grabmalkultur, die – zusammen mit der naturgetönten Friedhofskulisse und der Zeremonie der Grabrede (Kazmaier 1977) – der Biographie des bürgerlichen Individuums gewidmet war. Das nun häufig auch porträthafte Grabmal diente der Präsentation eines neuen, über die individuelle Lebensleistung gewonnenen bürgerlichen Selbstbewusstseins (Denk/Ziesemer 2007). Im späten 19. Jh. wurden die Grabmäler zunehmend monumentaler. Höhepunkt waren die Mausoleen – ur-

sprünglich eine aristokratische Grabmalform, galten sie nun auch im städtischen Bürgertum als Ausweis von sozialem Prestige nach dem Tod (Pinnau 1992; Kretschmer 2012).

In der bürgerlichen Kunst und Literatur wurde der Tod vielfach thematisiert (Müller 2001) – bei Caspar David Friedrich sowie später bei Arnold Böcklin symbolisch überhöht und metaphorisch aufgeladen, eingebettet in romantische oder mythologische Landschaften (s. Kap. 37: »Tod und Sterben in der Bildenden Kunst«). Populär wurde im späten 19. Jh. vor allem Arnold Böcklins *Toteninsel*-Zyklus mit seiner imposanten Naturlandschaft (Zelger 1991). Die Metaphern vom Tod wurden im bürgerlichen Zeitalter individualisiert: als subjektiv empfundene Grenzsituation, Reflexion über den eigenen körperlichen Verfall und Gefährdung der Identität durch den Tod. So hatten sich Sterben und Tod im bürgerlichen Zeitalter zu einem pathosgeladenen Element bürgerlicher Lebenswelten entwickelt. Vernunft und Gefühl gingen eine spannungsreiche Symbiose ein. Die Synthese von Memorialkultur und Naturlandschaft erlangte einen Höhepunkt (Fischer/Herzog 2018).

Ein besonderes Element bürgerlicher Trauerkultur bildeten die Todesanzeigen in der Presse (s. Kap. 50: »Todesanzeigen«). Ursprünglich auch ein Mittel von Geschäftsleuten, gewerbliche Veränderungen nach einem Todesfall mitzuteilen, entwickelte sich die Todesanzeige seit dem späten 18. Jh. zum Ausdrucksmittel öffentlich dokumentierter Trauer (s. Kap. 34: »Trauer – kulturhistorisch«).

In der zweiten Hälfte des 19. Jhs. entstanden die ersten privatgewerblichen Bestattungsunternehmen, hervorgehend häufig aus Schreiner- und Fuhrbetrieben. Industrialisierte Sargproduktion und aufwändige Leichentransporte zu den neuen Großfriedhöfen außerhalb der Städte spielten bei der weiteren Entwicklung des neuen Gewerbebezuges eine wichtige Rolle. Die privatwirtschaftlichen Bestattungsunternehmen übernahmen teilweise auch Funktionen, wie sie zuvor von Familie, Nachbarschaft oder genossenschaftlichen Einrichtungen ausgeübt worden waren. In einigen Städten, etwa München, dominierten jedoch kommunale Bestattungseinrichtungen (Rädlinger 1996).

Im Übrigen gewannen explizit nicht-christliche Strömungen größere Bedeutung. Seit Mitte des 19. Jhs. bemühten sich freigeistige Bewegungen um eine jenseits christlicher Religion begründete, naturwissenschaftlich bestimmte Lebensphilosophie. Dabei setzte man sich auch gezielt mit Sterben und Tod auseinan-

der und plädierte für eine materialistische Deutung (Isemeyer 1998). Teils damit verbunden trieb die im späten 19. Jhs. immer stärker werdende Arbeiterbewegung den Säkularisierungsprozess voran. Trauerfeiern wurden häufig zu politischen Demonstrationen umfunktioniert und mit politischen Symbolen versehen. So nutzte etwa die Sozialdemokratie Bestattungen, um Bismarcks Sozialistengesetz zu unterlaufen, das ihre Arbeit zwischen 1878 und 1890 massiv einschränkte.

#### 1.2.4 Technisierung, Industrialisierung und Medialisierung im 20. Jahrhundert

Gegen Ende des 19. Jhs. schritt die Technisierung des Todes rasch voran. Krematoriumsbauten und die Einführung der modernen Feuerbestattung ab 1878 bahnten ihr im Zeitalter der Hochindustrialisierung und Urbanisierung den Weg. Eine zunächst kleine Minderheit innerhalb des Bürgertums – säkularisiert, fortschrittsgläubig, gesellschaftlich engagiert – setzte sich gegen den Widerstand der Kirchen für den Bau von Krematorien ein. Diese Technisierung markierte eine neuerliche, bedeutsame Zäsur im Umgang mit dem Tod. Zudem schuf sie die Voraussetzungen für die heute geläufigen Formen der Aschenbeisetzungen (Fischer 2003; Winter 2001).

Die Technisierung von Sterben und Tod fand im 20. Jh. ihre Höhepunkte – nicht zuletzt im negativen Sinn. Die industrialisierte Technik offenbarte in den beiden Weltkriegen ihr zerstörerisches Potenzial: Das 20. Jh. wurde zum Synonym hochtechnisierten Tötens. Allein der Erste Weltkrieg kostete insgesamt 13 Millionen Menschen das Leben, mehr als doppelt so viele wie in allen Kriegen zwischen 1790 und 1914 zusammen. Statt des Todes in der einzelnen, zeitlich begrenzten Schlacht wurde das Sterben in den Schützengräben etwas Alltägliches. Zugleich wurde das Massensterben immer wieder mythisch verklärt – vor allem in den nach dem Ersten Weltkrieg entstehenden, zumeist pathetischen Kriegerdenkmälern. Umgekehrt spiegeln die uniformen Gräberreihen der Soldatenfriedhöfe des 20. Jhs. die Serialität technischen Tötens wider (Lurz 1985; Spilker/Ulrich 1998; Mosse 1993; Jeggle 1986; Rietz 2015).

Technisierung und Industrialisierung ermöglichten nicht nur den millionenfachen Kriegstod, sondern dienten unter den Bedingungen der nationalsozialistischen Diktatur auch der fabrikmäßig organisierten, systematischen Massenvernichtung. Die Technisierung des Todes erreichte in den Krematorien der na-

tionalsozialistischen Konzentrations- und Vernichtungslager ihren zynisch-brutalen, inhumanen Höhepunkt. Die Weiterentwicklung der Verbrennungstechnologie bot der Diktatur die Möglichkeit, die riesige Zahl ihrer Opfer in der verlangten ›Spurlosigkeit‹ zu beseitigen (Pressac 1995).

Abseits der Zeiten von Krieg und Diktatur erreichen immer mehr Menschen im 20. Jh. lebenszeitlich annähernd ihr biologisches Potenzial. Die höhere Lebenserwartung ließ das Sterben nicht selten zu einem sich jahrelang hinziehenden, leidvollen Prozess werden. Die aus den medizinischen und hygienischen Fortschritten resultierende verlängerte Lebenszeit hat auch dazu geführt, dass die primäre Todeserfahrung nicht mehr alltäglich ist und sich das Sterben zum größeren Teil innerhalb von Institutionen wie Krankenhäusern vollzieht. Sterben und Tod sind zu einer an Mediziner, Bestatter, Techniker und Friedhofsverwalter delegierten Angelegenheit geworden. Damit sind Sterben und Tod den Menschen aus der Hand genommen worden: Der ›enteignete Tod‹ (Fischer 2001) wurde zum Signum des 20. Jhs. Dem Rückgang des primären Todeserlebnisses steht eine fast allgegenwärtige sekundäre, über die visuellen Medien wie Fernsehen und Kino vermittelte Erfahrung gegenüber. Dieses mediale Bild vom Tod überformt die auf direkten sozialen Kontakten beruhenden herkömmlichen Verhaltensmuster und Rituale (Robertson-von Trotha 2008).

Die jüngere Gegenwart verweist auf polyvalente Tendenzen. Einerseits zeigt sich – zeichenhaft verkörpert im anonymen, das heißt ohne Grabzeichen eingerichteten Rasengrab – ein stark pragmatisierter Umgang mit dem Tod. Damit kontrastieren auf der anderen Seite neue, teils aufwändige Formen der Naturbestattung, exemplarisch zu erkennen in den sogenannten ›Bestattungswäldern‹ – hier wird jenseits der Friedhöfe der Baum zum Beisetzungs- und Erinnerungsort (Bauer 2015). Ein immer größeres Interesse findet der Umgang mit dem Tod in anderen Kulturen und Religionen (Sörries 2015). Zudem fördern von unterschiedlichen gesellschaftlichen Initiativen getragene Tendenzen einen selbstbestimmten, individuell-›alternativen‹ Umgang mit Sterben, Tod und Trauer (Schäfer 2003; Schäfer 2012; Fischer 2013). Dies wird beispielhaft verkörpert durch das zivilbürgerliche Engagement der Hospizbewegung (s. Kap. 43: »Hospiz/Palliativmedizin«) oder durch Selbsthilfevereinigungen wie den »Verwaisten Eltern und trauernden Geschwister e. V.« Parallel dazu entfaltet sich in den letzten Jahrzehnten eine immer stärker den öf-

fentliche Raum erobernde Erinnerungskultur, wie sie sich paradigmatisch in den Gedenkstätten für Verkehrsoffer am Straßenrand zeigt (Aka 2007). Neben dem physischen spielt auch der digitale Raum für den Umgang mit Sterben, Tod und Erinnerung eine zunehmend bedeutende Rolle (Klie/Nord 2016).

## Literatur

- Ackermann, V.: *Nationale Totenfeiern in Deutschland. Von Wilhelm I. bis Franz Josef Strauß. Eine Studie zur politischen Semiotik*. Stuttgart 1990.
- Aka, C.: *Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand*. Münster 2007.
- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal/Museum für Sepulkralkultur (Hg.): *Raum für Tote – Die Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung*. Braunschweig 2003.
- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal/Museum für Sepulkralkultur (Hg.): *Creating Identities. Die Funktion von Grabmalen und öffentlichen Denkmälern in Gruppenbildungsprozessen*. Kassel 2007.
- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal/Museum für Sepulkralkultur (Hg.): *Grabkultur in Deutschland. Geschichte der Grabmäler*. Berlin 2009.
- Ariès, Ph.: *Geschichte des Todes*. München 1980 (frz. 1977).
- Bauer, B.: *Baumbestattungen in Deutschland: Sozialwissenschaftliche Untersuchung einer alternativen Bestattungsform*. Hamburg 2015.
- Baumann, U.: *Vom Recht auf den eigenen Tod. Die Geschichte des Suizids vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*. Weimar 2001.
- Behrenbeck, S.: *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole 1923 bis 1945*. Vierow/Greifswald 1996.
- Behrmann, C./Karsten, A./Zitzlsperger, Ph. (Hg.): *Grab – Kult – Memoria. Studien zur gesellschaftlichen Funktion von Erinnerung*. Köln u. a. 2007.
- Borst, A./Graevenitz, G. v./Patschovsky, A. (Hg.): *Tod im Mittelalter*. Konstanz 1993.
- Brademann, J./Freitag, W. (Hg.): *Leben bei den Toten. Kirchhöfe in der ländlichen Gesellschaft der Vormoderne*. Münster 2007.
- Buchner, M./Götz, A.-M. (Hg.): *Transmortale – Sterben, Tod und Trauer in der neueren Forschung*. Köln/Weimar/Wien 2016.
- Curl, J. St.: *Death and Architecture. An Introduction to Funerary and Commemorative Buildings in the Western European Tradition, with some Consideration of their Settings*. Stroud 2002.
- Denk, C./Ziesemer, J. (Hg.): *Der bürgerliche Tod. Städtische Bestattungskultur von der Aufklärung bis zum frühen 20. Jahrhundert*. Regensburg 2007.
- Denk, C./Ziesemer, J.: *Kunst und Memoria. Der Alte Südliche Friedhof in München*. Berlin 2014.
- Düselder, H.: *Der Tod in Oldenburg. Sozial- und kulturgeschichtliche Untersuchungen zu Lebenswelten im 17. und 18. Jahrhundert*. Hannover 1999.
- Ecker, G. (Hg.): *Trauer tragen – Trauer zeigen. Inszenierung der Geschlechter*. München 1999.
- Etilin, R. A.: *The Architecture of Death. The Transformation of*

- the Cemetery in Eighteenth-Century Paris*. Cambridge, Mass. 1987.
- Evans, R. J.: *Rituale der Vergeltung. Die Todesstrafe in der deutschen Geschichte 1532–1987*. Berlin 2001.
- Fischer, M.: *Ein Sarg nur und ein Leichenkleid. Sterben und Tod im 19. Jahrhundert. Zur Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte des Katholizismus in Südwestdeutschland*. Paderborn u. a. 2004.
- Fischer, N.: *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*. Köln/Weimar/Wien 1996. Außerdem in: <http://ediss.sub.uni-hamburg.de/volltexte/1996/37/> [11.07.2019].
- Fischer, N.: *Geschichte des Todes in der Neuzeit*. Erfurt 2001.
- Fischer, N.: Die Technisierung des Todes. Feuerbestattung – Krematorium – Aschenbeisetzung. In: *AG Friedhof und Denkmal* 2003, 145–162.
- Fischer, N.: *Neue Bestattungskultur – Tod, Trauer und Friedhof im Wandel*. e-book: Kindle Direct Publishing (KDP) 2013.
- Fischer, N./Herzog, M. (Hg.): *Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden*. Stuttgart 2005.
- Fischer, N./Herzog, M. (Hg.): *Tod – Gedächtnis – Landschaft*. Stuttgart 2018.
- Götz, A.-M.: *Die Trauernde. Weibliche Grabplastik und bürgerliche Trauer um 1900*. Köln/Weimar/Wien 2013.
- Happe, B.: *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870*. Tübingen 1991.
- Hauser, A.: *Von den letzten Dingen. Tod, Begräbnis und Friedhöfe in der Schweiz 1700–1990*. Zürich 1994.
- Hawlik-van de Water, M.: *Der schöne Tod. Zeremonialstrukturen des Wiener Hofes bei Tod und Begräbnis zwischen 1640 und 1740*. Wien/Freiburg/Basel 1989.
- Heathcote, E.: *Monument Builders. Modern Architecture and Death*. Chichester 1999.
- Herzog, M./Fischer, N. (Hg.): *Totenfürsorge. Berufsgruppen zwischen Tabu und Faszination*. Stuttgart 2003.
- Hettling, M./Echternkamp, J. (Hg.): *Bedingt erinnerungsbereit. Soldatengedenken in der Bundesrepublik*. Göttingen 2008.
- Heuer, L.: *Ländliche Friedhöfe in Unterfranken*. Dettelbach 1995.
- Hieronimus, M.: *Krankheit und Tod 1918. Zum Umgang mit der Spanischen Grippe in Frankreich, England und in dem Deutschen Reich*. Berlin 2006.
- Hözlze, G.: *Der guete Tod – Vom Sterben und Tod in Bruderschaften der Diözese Augsburgs und Altbaierns*. Augsburg 1999.
- Hugger, P.: *Meister Tod. Zur Kulturgeschichte des Sterbens in der Schweiz und in Liechtenstein*. Zürich 2002.
- Illi, M.: *Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt*. Zürich 1992.
- Imhof, A. E.: *Ars Moriendi. Die Kunst des Sterbens einst und heute*. Wien/Köln 1991.
- Isemeyer, M.: Freireligiöse und Feuerbestattung. In: *Prenzlauer-Berg-Museum für Heimatgeschichte und Stadtkultur* (Hg.): *»Kein Jenseits ist, kein Auferstehn«*. Freireligiöse in der Berliner Kulturgeschichte. Berlin 1998, 72–90.
- Janz, N.: *Deutsche Soldatengräber des Zweiten Weltkrieges zwischen Heldenverherrlichung und Zeichen der Versöhnung. Kulturwissenschaftlich-historische Fallstudien zur Entwicklung des Umgangs mit dem Kriegstod*. Diss. Univ. Hamburg 2018.
- Jeggle, U.: In stolzer Trauer. Umgangsformen mit dem Kriegstod während des 2. Weltkriegs. In: Ders., Kaschuba, W./Korff, G./Scharfe, M./Warneken, B. J. (Hg.): *Tübinger Beiträge zur Volkskultur*. Tübingen 1986, 242–259.
- Jüdische Friedhöfe und Bestattungskultur in Europa*: Internationale Fachtagung, Berlin-Weißensee, 3.–6. April 2011. Berlin 2011.
- Kammeier-Nebel, A./Fischer, N.: Familie, Tod und Trauerkultur – Sozialgeschichtliche Überlegungen zum Wandel von Gefühlsstrukturen im nachreformatorischen Deutschland. In: E. Kleinau/K. Schmersahl/D. Weickmann (Hg.): *»Denken heißt Grenzen überschreiten« – Beiträge aus der sozialhistorischen Frauen- und Geschlechterforschung*. Eine Festschrift zum 60. Geburtstag von Marie-Elisabeth Hilger. Hamburg 1995, 65–83.
- Karpf, E. (Hg.): *Kino und Tod. Zur filmischen Inszenierung von Vergänglichkeit*. Marburg 1993.
- Karsten, A./Zitzlsperger, Ph. (Hg.): *Tod und Verklärung. Grabmalskultur in der Frühen Neuzeit*. Köln u. a. 2004.
- Kazmaier, M.: *Die deutsche Grabrede im 19. Jahrhundert. Aspekte ihrer Funktion innerhalb der bürgerlichen Bestattungsfeierlichkeiten*. Diss. Univ. Tübingen 1977.
- Klie, T./Nord, I. (Hg.): *Tod und Trauer im Netz. Mediale Kommunikationen in der Bestattungskultur*. Stuttgart 2016.
- Knöll, St. A.: *Creating Academic Communities. Funeral Monuments to Professors at Oxford, Leiden and Tübingen 1580–1700*. Oss 2003.
- Kobelt-Groch, M./Niekus Moore, C. (Hg.): *Tod und Jenseits in der Schriftkultur der Frühen Neuzeit*. Wiesbaden 2008.
- Koselleck, R./Jeismann, M. (Hg.): *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*. München 1994.
- Koslofsky, C. M.: *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450–1700*. Basingstoke u. a. 2000.
- Kretschmer, A.: *Häuser der Ewigkeit. Mausoleen und Grabkapellen des 19. Jahrhunderts*. Hamburg 2012.
- Latzel, K.: *Vom Sterben im Krieg. Wandlungen in der Einstellung zum Soldatentod vom Siebenjährigen Krieg bis zum II. Weltkrieg*. Warendorf 1988.
- Leisner, B.: Ästhetisierung der Friedhöfe. Die amerikanische Parkfriedhofsbewegung und ihre Übernahme in Deutschland. In: *Fischer/Herzog* 2005, 59–78.
- Leisner, B./Thormann, E./Schulze, H. K. L.: *Der Hamburger Hauptfriedhof Ohlsdorf. Geschichte und Grabmäler*. Bearbeitet von A. von Rauch. 2 Bde. Hamburg 1990.
- Lenz, R. (Hg.): *Studien zur deutschsprachigen Leichenpredigt der frühen Neuzeit*. Marburg 1981.
- Lessing, G. E.: *Wie die Alten den Tod gebildet. Eine Untersuchung* [1769]. Stuttgart 1984.
- Leutert, S.: *Geschichten vom Tod. Tod und Sterben in Deutschschweizer und oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts*. Basel 2007.
- Lurz, M.: *Kriegerdenkmäler in Deutschland. Band 4: Weimarer Republik*. Heidelberg 1985.
- Macho, T.: *Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne*. Berlin 2017.

- Martschukat, J.: *Insenziertes Töten. Eine Geschichte der Todesstrafe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*. Köln/Weimar/Wien 2000.
- Minois, G.: *Geschichte des Selbstmords*. Düsseldorf/Zürich 1996 (frz. 1995).
- Mischke, M.: *Der Umgang mit dem Tod – Vom Wandel in der abendländischen Geschichte*. Berlin 1996.
- Mosse, G. L.: *Gefallen fürs Vaterland. Nationales Heldentum und namenloses Sterben*. Stuttgart 1993.
- Müller, L.: Gelbe Immortellen. Gräber, Tod und Totengedenken bei Theodor Fontane. In: M. Herzog (Hg.): *Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen*. Stuttgart 2001, 157–180.
- Ohler, N.: *Sterben und Tod im Mittelalter*. München 1993.
- Palmer, N. F.: Ars moriendi und Totentanz. Zur Verbilligung des Todes im Spätmittelalter. In: *Borst* 1993, 313–334.
- Papenheim, M.: *Erinnerung und Unsterblichkeit. Semantische Studien zum Totenkult in Frankreich 1715–1794*. Stuttgart 1992.
- Pinnau, P.: *Gruft – Mausoleum – Grabkapelle. Studien zur Sepulkralarchitektur des 19. und 20. Jahrhunderts mit besonderer Hinsicht auf Adolf von Hildebrand*. München 1992.
- Pressac, J.-C.: *Die Krematorien von Auschwitz. Die Technik des Massenmordes*. München 1995.
- Rader, O. B.: *Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*. München 2003.
- Rädlinger, Ch.: *Der verwaltete Tod. Eine Entwicklungsgeschichte des Münchener Bestattungswesens*. München 1996.
- Redlin, J.: *Säkulare Totenrituale – Totenehrung, Staatsbegräbnis und private Bestattung in der DDR*. Münster u. a. 2009.
- Richter, I.: *Der phantasierte Tod. Bilder und Vorstellungen vom Lebensende im 19. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 2010.
- Rietz, S.: *Deutsche Soldatenfriedhöfe des Ersten Weltkrieges und der Weimarer Republik. Ein Beitrag zur Professionsgeschichte der Landschaftsarchitektur*. Diss. Univ. Hannover 2015.
- Robertson-von Trotha, C. Y. (Hg.): *Tod und Sterben in der Gegenwartsgesellschaft. Eine interdisziplinäre Auseinandersetzung*. Baden-Baden 2008.
- Rüve, G.: *Scheintod. Zur kulturellen Bedeutung der Grenze zwischen Leben und Tod um 1800*. Bielefeld 2008.
- Schäfer, D./Müller-Busch, C./Frewer, A. (Hg.): *Perspektiven zum Sterben. Auf dem Weg zu einer Ars Moriendi Nova?* Stuttgart 2012.
- Schäfer, J.: *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauerkultur*. Stuttgart 2003.
- Sieber, D.: *Der konfessionelle Gottesacker: Katholische und protestantische Sepulkralkultur in den oberschwäbischen Reichsstädten in der Frühen Neuzeit*. Stuttgart 2018.
- Sörries, R.: *Die Karner in Kärnten. Ein Beitrag zur Architektur und Bedeutung des mittelalterlichen Kirchhofes*. Kassel 1996.
- Sörries, R.: »Kirchhof« oder Coemeterium? Anmerkungen zum mittelalterlichen Friedhof, zu den Sonderfriedhöfen und zur Auslagerung vor die Stadt. In: *Fischer/Herzog* 2005, 23–34.
- Sörries, R.: *Von Mekka bis Berlin. Archäologie und Kulturgeschichte des islamischen Friedhofs*. Wiesbaden 2015.
- Spilker, R./Ulrich, B. (Hg.): *Der Tod als Maschinist. Der industrialisierte Krieg 1914–18*. Bramsche 1998.
- Stefenelli, N. (Hg.): *Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten*. Wien/Köln/Weimar 1998.
- Stein, M. U.: *Das Leichenhaus. Zur Entwicklung einer Sepulkralarchitektur in Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert*. Univ. Diss. Marburg 1993.
- Stöcker, W.: *Die letzten Räume. Sterbe- und Bestattungskultur im Rheinland seit dem späten 18. Jahrhundert*. Köln/Weimar/Wien 2006.
- Studemund-Halévy, M./Zürn, G.: *Zerstört die Erinnerung nicht. Der jüdische Friedhof Königstrasse in Hamburg*. Hamburg 2002.
- Stukenbrock, K.: »Der zerstückte Körper«. Zur Sozialgeschichte der anatomischen Sektionen in der frühen Neuzeit (1650–1800). Stuttgart 2001.
- Tietz, A. A.: *Der Stadtgottesacker in Halle (Saale)*. Halle (Saale) 2004.
- Vovelle, M.: Die Einstellungen zum Tode. Methodenprobleme, Ansätze, unterschiedliche Interpretationen. In: A. E. Imhof (Hg.): *Biologie des Menschen in der Geschichte – Beiträge zur Sozialgeschichte der Neuzeit aus Frankreich und Skandinavien*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1978, 174–197.
- Whaley, J. (Hg.): *Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death*. London 1981.
- Wilhelm-Schaffer, I.: *Gottes Beamter und Spielmann des Teufels. Der Tod in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Köln/Weimar/Wien 1999.
- Willmann, G.: *Kriegsgräber in Europa*. München 1980.
- Winter, H.: *Die Architektur der Krematorien im Deutschen Reich 1878–1918*. Dettelbach 2001.
- Zander, S.: Von »Schinderkuhlen« und »Elendenecken«. Das unehrliche Begräbnis vom 16. bis ins 19. Jahrhundert. In: *Fischer/Herzog* 2005, 109–124.
- Zander, S./Fischer, N.: Gesten der Trauer. Imaginierte Weiblichkeit in der Grabmalkultur vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert. In: *Friedhof und Denkmal* 48 (2003), H. 1, 6–14 u. H. 3, 18–30.
- Zelger, F.: *Arnold Böcklin. Die Toteninsel. Selbsteroisierung und Abgesang der abendländischen Kultur*. Frankfurt a. M. 1991.
- Zihlmann-Märki, P.: »Gott gebe das wir das Liebe Engelein mit Freüden wieder sehen Mögen«. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung des Todes in Basel 1750–1850. Zürich 2010.

### Weiterführende Literatur

- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (Hg.): *Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750–1850*. Mainz 1979.
- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (Hg.): *Vom Kirchhof zum Friedhof. Wandlungsprozesse zwischen 1750 und 1850*. Kassel 1984.
- Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal / Museum für Sepulkralkultur (Hg.): *Kiste, Kutsche, Karavan – Auf dem Weg zur letzten Ruhe*. Kassel 1999.

- Barloewen, C. von (Hg.): *Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen*. München 1996.
- Becker, H./Einig, B./Ullrich, P.-O. (Hg.): *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kolloquium*. St. Ottilien 1987.
- Benkel, T. (Hg.): *Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebendenden*. Bielefeld 2016.
- Black, M.: *Death in Berlin. From Weimar to Divided Germany*. Washington D. C. u. a. 2010.
- Condrau, G.: *Der Mensch und sein Tod. Certa moriendi condicio*. Zürich 1991.
- Dollimore, J.: *Death, Desire and Loss in Western Culture*. London u. a. 1998.
- Ebeling, H. (Hg.): *Der Tod in der Moderne*. Frankfurt a. M. 1984.
- Elias, N.: *Über die Einsamkeit der Sterbenden*. Frankfurt a. M. 1982.
- Fischer, N.: *Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik*. Frankfurt a. M. 1997.
- Fuchs, W.: *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1969.
- Helmers, S.: *Tabu und Faszination. Über die Ambivalenz der Einstellung zu Toten*. Berlin 1989.
- Herzog, M. (Hg.): *Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen*. Stuttgart 2001.
- Jupp, P. C./Gittings, C. (Hg.): *Death in England. An Illustrated History*. Manchester 1999.
- Kaiser, G.: *Der Tod und die schönen Frauen. Ein elementares Motiv der europäischen Kultur*. Frankfurt a. M. 1995.
- Klie, Th. (Hg.): *Performanzen des Todes. Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung*. Stuttgart 2008.
- Liebsch, B./Rüsen, J. (Hg.): *Trauer und Geschichte*. Köln/Weimar/Wien 2001.
- Litten, J.: *The English Way of Death. The Common Funeral since 1450*. London 2002 (rev. Neuauflage).
- Löffler, P.: *Studien zum Totenbrauchtum in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*. Münster 1975.
- Metken, S. (Hg.): *Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern*. München 1984.
- Ministerium für Frauen, Jugend, Familie und Gesundheit des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): *Neue Kultur im Umgang mit Tod und Trauer*. Düsseldorf 1999.
- Richardson, R.: *Death, Dissection and the Destitute*. London 1987.
- Sloane, D. Ch.: *The Last Great Necessity. Cemeteries in American History*. Baltimore 1991.
- Stubbe, H.: *Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung*. Berlin 1985.
- Urbain, J.-D.: *L'archipel des morts. Le sentiment de la mort et les dérives de la mémoire dans les cimetières d'Occident*. Paris 1989.
- Vovelle, M.: *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*. Paris 1973.
- Vovelle, M.: *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours; précédé de La mort, état des lieux*. Paris 2000.

Daniel Schäfer (Abschn. 1.1)/  
Norbert Fischer (Abschn. 1.2)

## 2 Religionswissenschaft

### 2.1 Sterben und Tod als Thema der Religionen und der Religionswissenschaft

Sterben und Tod sind zwar wichtige Themen im Denken, im Imaginarium (Vorstellungswelt) und in der Praxis aller Religionen, werden jedoch mit deutlich divergierenden Inhalten gefüllt. Im Gegensatz zu modern-bürgerlichen (häufig eigentlich christentumskritischen) Vorstellungen eines grundsätzlichen Jenseitsbezugs von ›Religion‹ unterscheidet sich ihr Stellenwert in den verschiedenen Religionen erheblich und hat auch in der Geschichte des Christentums mehrfach Akzentverschiebungen erlebt. Sterben und Tod sind dabei als Themen religiöser Symbolsysteme durchaus zu unterscheiden. Zum Gegenstand von Religion wird der Sterbevorgang selbst in Form prototypischer und idealer narrativer Sterbeszenen, in einer Sterbekunst, die das Sterben als letzte Bewährung des Menschseins bewusst gestalten will, und in Ritualen einer Sterbebegleitung. Diese umfassen jeweils den Sterbenden selbst und sein Umfeld. Auf einer theoretischeren Ebene wird der Tod in einem umfangreichen Repertoire an symbolischen, mythologischen und theologischen Deutungen bewältigt bzw. bearbeitet. Für die Angehörigen der Verstorbenen treten Rituale des Abschiednehmens und der Ahnenverehrung bzw. des Totenkultes hinzu (die in manchen religiösen Systemen aber auch gerade strikt abgelehnt werden), außerdem visuelle Repräsentationen sowohl der Toten als auch des Todes. Untrennbar verbunden ist die Vorstellungswelt um ein Fortleben nach dem Tod (s. Kap. 36: »Glaube an eine Fortexistenz nach dem Tod«). Während die Theologien als kritische Selbstreflexionen einzelner Religionen und Konfessionen selbst Modelle ›guten Sterbens‹ formulieren, kann die Religionswissenschaft als empirische Kulturwissenschaft nur beschreiben und kontextualisieren, wie die verschiedenen Religionen mit Tod und Sterben umgehen. Indem sie dies in vergleichender Weise tut, leistet sie jedoch auch einen Beitrag zur Reflexionsleistung der Religionen selbst, wenn auch aus einer Außenperspektive. Die folgenden Ausführungen sind in diesem Sinn an religions- und kulturgeschichtlichen Leitfragen orientiert und bieten keine Theologie des Sterbens. Es versteht sich von selbst, dass sie nur exemplarisch sein können.

### 2.2 Mythen vom Ursprung des Todes

In vielen archaischen Religionen schriftloser Völker ist das Thema vor allem durch mythische Erzählungen vom Ursprung des Todes besetzt und steht keineswegs in der Mitte religiöser Praxis. Dabei kommt der Tod durch ein Versehen, ein Unglück, zuweilen durch einen böartigen Akt in die Welt, wird aber immer als in besonderer Weise erklärungsbedürftig empfunden. Er ist nie der ›ursprüngliche Zustand der Dinge‹. Oft ist es eine tierische Figur, zuweilen ein *Trickster* oder ein Widersacher der Schöpfergöttheit, der eine Botschaft von dieser absichtlich oder versehentlich falsch übermittelt und damit zur Ursache der Todverfallenheit des Menschen wird.

In Afrika ist das Motiv von den zwei Botschaften häufig: Gott sandte ein Chamäleon an die Vorfahren mit der Nachricht, dass sie ewig leben sollten, daneben aber auch eine Eidechse mit der Botschaft, dass die Menschen sterblich sein würden. Das Chamäleon ruhte sich auf dem Weg zu den Menschen aus, und so kam die Eidechse mit ihrer Botschaft zuerst an. Immer schafft die überbrachte Botschaft die Wirklichkeit, die sie zusagt (viele Parallelen bei Abrahamsson 1951). Der Tod hat hier den Charakter eines Unfalls, eines leise absurden Unglücks. Ein indonesischer Mythos führt den Tod dagegen auf eine falsche Wahl zurück: Zu Beginn der Zeiten waren Erde und Himmel nahe beieinander, und der Schöpfer ließ den Menschen Gaben an einem Seil herab. Eines Tages hing am Seil ein Stein. Irritiert wiesen die Menschen diesen ab. Danach hing eine Banane am Seil. Diese aßen die Menschen gierig. Darauf vernahmen die Ahnen die Stimme des Schöpfers: »Weil ihr die Banane gewählt habt, wird euer Leben weich und vergänglich sein wie eine Frucht. Hättet ihr den Stein gewählt, wäre es hart und unvergänglich gewesen wie der Stein« (Eliade 1978–1991. Bd. I, 114). Dieser Mythos (der nebenbei auch eine mögliche Erklärung für steinerne Sepulkralmonumente als eine Art ›Leib für die Ewigkeit‹ liefert) steht exemplarisch für eine sehr große Zahl an weltweit verbreiteten ätiologischen Erzählungen, die den Ursprung des Todes in der Sprache des Mythos gestalten. Das Thema des Erschreckens vor dem Tod wird bis zur Moderne literarisch gestaltet, z. B. in George Bernard Shaws *Back to Methuselah (A Metabiological Pentateuch)* (1921), wo Eva und Adam im Paradies angesichts eines toten Rehes begreifen, was Sterblichkeit bedeutet. In die motivische Reihe einer Ätiologie des Todes gehört auch die alttestamentliche Geschichte von der Schlange im Paradies (Gen. 3).

In der jüdisch-christlichen Tradition (die seit der Schrift *Weisheit Salomos* im 1. Jh. v. Chr. die Schlange mit dem Teufel identifiziert) wird der Einbruch des Todes in die Welt als Resultat einer ethisch falschen Entscheidung des Menschen verstanden. Die Entstehung des Todes und der Verlust eines uranfänglichen ›Paradieses‹ werden hier miteinander verbunden und als Resultate einer Auflehnung gegen Gottes Willen behauptet. Die Paradies-Erzählung (die wohl irgendwann zwischen 1000 v. Chr. und 600 v. Chr. zuerst verschriftlicht wurde) enthält zahlreiche archaische Züge, die in vorisraelitische Zeit zurückweisen. Die mythischen Deutungen des Todes konkurrieren miteinander: Sie entsprechen durchaus unterschiedlichen anthropologischen Gesamtentwürfen menschlichen Lebens.

### 2.3 Szenen ›guten‹ und ›bösen‹ Sterbens

Prototypische ›Sterbeszenen‹ inszenieren in vielen Religionen den ›idealen‹ (deswegen aber nicht immer nachzuahmenden) Modus des Todes. Sokrates trinkt den Giftbecher, um die Gültigkeit der Gesetze aufrechtzuerhalten, auch wenn er sich durch Flucht entziehen könnte. Die Frommen des alten Israel (Jakob, Mose etc.) werden »zu ihren Vätern versammelt«, halten aber üblicherweise eine Abschiedsrede mit Ermahnungen und prophetischen Worten für die nächsten Generationen (Gen. 27 und 49; Dtn. 33). Vor allem segnen sie ihre Kinder mit konkreten Ansagen, die deren Zukunft antizipieren. Dieses Sterben im Kreis der Familie mit für die nächste Generation wegweisenden ›letzten Worten‹ wurde im Abendland zu einem der wichtigsten unter verschiedenen Idealbildern eines ›guten Sterbens‹ (Gegenbild ist wieder Sokrates, der im Kreis seiner Freunde stirbt und mit Frau und Kindern zwar spricht, sie aber dann vor seinem eigentlichen Sterben wieder fortgehen lässt; vgl. Platon: *Phaidon* 116a–b).

Segen, aber eventuell auch Fluch eines Sterbenden gelten dabei in traditionellen Gesellschaften als Worte von besonderer Macht: Sie schaffen, was sie zusagen (vgl. Frenschkowski 2007b). Jesus dagegen stirbt nach christlichem Verständnis stellvertretend als leidender Gerechter und Gottessohn, verlassen von seinen Jüngern (nur einige Frauen trauen sich in die Nähe des Kreuzes); zugleich wird sein Tod Vorbild für den Märtyrer, der sein Leben als Zeuge für die Wahrheit aufzuopfern bereit ist. Er verkörpert daher einen anderen Typ ›guten Sterbens‹. Im Neuen Testament wird dieser

Typ eines ›Sterbens als Zeuge‹ außer an Jesus auch am Prozess des Stephanus und dem des Paulus ausgeführt (Apg. 7 bzw. 20–28), und in der Alten Kirche führt dieses Ideal des ›Märtyrers‹ (griech. *martyrs*: ›Zeuge‹) zu eigenen Textgattungen mit Berichten und Akten über das Sterben der ›Zeugen‹ (das Martyrium des wohl 155 n. Chr. hingerichteten Polykarp von Smyrna ist ein frühes Beispiel). Dabei erhalten die Sterbenden vielfach tröstliche Zeichen aus der himmlischen Welt, werden in ihrer Zuversicht und mit ihrem Mut aber auch vorbildhaft für die christlichen Gemeinden, die deren Gebeine bald in besonderer Weise verehren (Anfänge des Reliquienkultes).

Das älteste nachweislich von einer christlichen Frau geschriebene Buch ist ein Traumjournal, das die reiche Nordafrikanerin Perpetua im Gefängnis führt und in dem sie sich in Form ihrer Träume mit ihrem bevorstehenden Märtyrertod auseinandersetzt (*Acta Perpetuae et Felicitatis*, um 202 n. Chr.). Die realistische Darstellung von Leiden und Sterben Jesu in den Evangelien, dann aber auch in der Kunst hat nach Erich Auerbach (1946) im späten Mittelalter wesentlich zur Entstehung ›realistischer‹ Kunst und Literatur in Europa beigetragen. In der Gethsemaneszene (Mk. 14, 32–42) ergibt sich Jesus trotz Todesangst in den Willen Gottes. Die Szene mit ihrer Betonung der menschlichen Angst Jesu wurde immer wieder als Gegenbild zum ›heroischen‹ Sterben des Sokrates gedeutet. In der christlichen Frömmigkeit verbinden sich angesichts des Sterbens in wechselnder Akzentsetzung durch die Jahrhunderte u. a. Motive des *Memento mori* (»Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden«, Ps. 90) und der *Ars moriendi* (zu beiden s. u.; s. auch Kap. 28: »Ars moriendi – Ritual- und Textgeschichte«). Ziel ist die *Commemoratio animae* (dieser Begriff wird auch als Name eines bestimmten katholischen Gebetes gebraucht): Der Sterbende stellt seine Seele Gott vertrauensvoll anheim (vgl. Lk. 23, 46; auch 2, 29 f.: *Nunc dimittis*).

Szenen eines Sterbens als Märtyrer kennen auch andere Religionen. Das Martyrium des Rabbi Akiba mit seinem Bekenntnis zur Einheit Gottes gegenüber der Macht des Römischen Imperiums (um 135 n. Chr.) war für viele Juden vorbildhaft. Im schiitischen Islam ist das Sterben des dritten Imam al-Husain ibn Ali ibn Abi Talib in der Schlacht von Kerbela 680 n. Chr. eine solche zentrale Szene. Am zehnten Tag des islamischen Monats Muharram wird in Kerbela zu seinem Andenken die Aschura-Zeremonie durchgeführt, eine Passionsfeier, die mit Trauerprozessionen, Erzählungen der Ereignisse, rituellen

Nachgestaltungen und Lazerationsriten (Selbstgeißelungen) verbunden ist und die zum zentralen Ritualinventar des schiitischen Islam gehört. Die prototypische Sterbeszene prägt hier die Spiritualität einer Religion nicht weniger entscheidend, als es in der christlichen Passionsfrömmigkeit der Fall ist.

Daneben stehen völlig andere Modelle idealen Sterbens. Seneca und eine Reihe anderer Persönlichkeiten der Antike sterben durch Suizid (s. Kap. 60: »Selbsttötung – philosophisch«), um sich entehrender Gefangenschaft oder sonstiger Demütigung zu entziehen: Der Suizid bewahrt hier den Subjektcharakter menschlicher Existenz. Die jüdische und christliche Tradition hat den Suizid dagegen fast immer kritisch gesehen (etwa als »Fahnenflucht«). Typische Sterbeszenen veranschaulichen daher vielfach gerade divergierende Aspekte des Menschenbildes und der Ethik. Letzte Worte werden religiös und außerreligiös als exemplarischer Ausdruck eines Lebens tradiert, bis hin zu Goethes »Mehr Licht!«. Jesu letzte Worte am Kreuz »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?« (Mk. 15, 34; Mt. 27, 46) mit einem Zitat aus Ps. 22 (der in ein Vertrauenswort mündet) werden in den späteren Evangelien umgedeutet (Lk. 23, 46; Joh. 19, 30). Die hagiographische Literatur seit der Spätantike legt fast immer einen Schwerpunkt (oft auch quantitativ den Hauptschwerpunkt) ihrer Darstellung auf die Gestaltung des »guten Sterbens«, in dem sich die Heiligkeit und Gottwohlgefälligkeit der Protagonisten zeigt (vgl. z. B. Gregor von Nyssa: *Vita Sanctae Macrinae*, nach 379 n. Chr.).

Dem »guten Sterben« stehen nicht minder »typische« Szenen eines »heillosen Sterbens« in der abendländischen Tradition gegenüber (Judas Ischarioth, König Saul, Absalom, Kaiser Nero, Richard III. etc.). In der Antike ist Inbegriff »unheilvollen« Sterbens der Tod ohne Bestattung (z. B. des Palinurus in Vergils *Äneis*). In Sophokles' *Antigone* ermöglicht erst die symbolische Bestattung mit etwas Erde den Einzug des Toten in den Hades, die Unterwelt. Die alte Kirche hat eine eigene Textsorte, *De mortibus persecutorum* (»Vom Tod der Verfolger«, auch Titel einer Schrift von Lactantius, gest. 325 n. Chr.), hervorgebracht, die das Leiden und unselige Sterben von Christenverfolgern und damit eine innerweltliche ausgleichende Gerechtigkeit narrativ gestaltet. Eine ähnliche Funktion haben in der Gegenwart Inszenierungen des Todes von Diktatoren, insbesondere Adolf Hitlers (so in Oliver Hirschbiegels Film *Der Untergang*, BRD u. a. 2004, in dem die letzten Tage Hitlers im Führerbunker dargestellt werden).

## 2.4 Die Kunst des Sterbens: Der Tod als Bewährungsprobe

Spätmittelalterliche Frömmigkeit entfaltet im Rahmen der Laienkatechese eine eigene *Ars moriendi* (»Kunst des Sterbens«; s. Kap. 28: »Ars moriendi – Ritual- und Textgeschichte«), die auch von Martin Luther aufgenommen und reformatorisch weitergeführt wurde (»Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben«, 1519/1884; »Ob man vor dem Sterben fliehen möge«, 1527/1901) und die noch im 17. Jh. als erbauliche Literaturform existiert (vgl. z. B. Heermann 1628). Motive dieser Sterbekunst sind die Buße wegen begangener Sünden, Wiedergutmachungen, der spirituelle Kampf im Angesicht des Todes, d. h. der Widerstand gegen die Anfechtungen des Unglaubens und der Verzweiflung, und die Bereitschaft, Trost zu empfangen, nicht zuletzt in Form der sakramentalen Mittel der Kirche. Sie alle verbinden sich zur Vorbereitung auf ein »seliges Ende«.

Im tibetisch-buddhistischen Totenbuch *Bardo Thödol* (tibetisch: *bar do thos grol* »Befreiung durch Hören im Zwischenzustand«) aus dem 8.–14. Jh. und der mit ihm verbundenen Praxis wird der Sterbende und gerade Verstorbene dagegen an den illusionären Charakter aller Bewusstseinszustände erinnert. Das Einüben einer eigenen Meditationspraxis (*phowa*) soll den noch Lebenden dazu befähigen, sich im Prozess des Sterbens an die Instruktion über die letztliche »Leerheit« der Bewusstseinszustände zu erinnern, um auf diese Weise dem Kreis der Wiedergeburten zu entkommen. Das Totenbuch – das in unterschiedlichen Fassungen existiert – wird dem Sterbenden und Verstorbenen vorgelesen, um dieses Sich-Erinnern zu unterstützen. Im Westen wurde es in den 1960er Jahren zum meistgelesenen Text des tibetischen Buddhismus. Sterbekunst ist hier ein Akt des »Nicht-Vergessens«.

In der islamischen Frömmigkeit ist das Leben insgesamt eine Bewährungsprobe, die bis zum Sterben anhält. Allah hat dem Menschen als seinem Statthalter auf Erden (*khalifah*, Koran, Sure 2, 30; vgl. 6, 185; 35, 30 etc.) die Fähigkeit gegeben, seinen Geboten gegenüber Gehorsam zu leisten, also zwischen Gut und Böse zu wählen (Sure 90, 10). Doch ist Allah barmherzig gegenüber denen, die Reue zeigen (Sure 39, 53 u. ö.). Auf diese Barmherzigkeit im Gericht hofft der Muslim. Bilder eines Weltgerichtes (»Tag des Gerichts«), eines massiv dinglich ausgemalten Paradieses sowie einer Hölle spielen im Koran eine zentrale Rolle. Muslime verstehen diese Dinglichkeit als Akkomodation an

die begrenzten Verständnismöglichkeiten einfacher Menschen. Dem Weltgericht voran geht die Totenauf-erstehung, die Mohammed ebenso wie das Weltgericht aus jüdischer und christlicher Tradition kennt. Die Verantwortung für sein Leben trägt jeder Mensch ganz individuell (Sure 19, 95). Das gute Sterben besteht hier darin, die Allah schuldige Treue bis zum Tod selbst durchzuhalten. Grundsätzlich gilt: Allah hat sich »zur Barmherzigkeit verpflichtet« (Sure 6, 12 und 54). Dann ist angstfreies Sterben möglich. Die Beerdigung soll ohne großen Aufwand (keine Einbalsamierung) baldmöglichst nach dem Tod geschehen. Anders im Christentum: Hier vertraut der Sterbende in erster Linie auf das Heilswerk Jesu Christi, dessen Sühnetod ihm durch den Glauben, vermittelt u. a. durch die Sakramente, zugeeignet wird.

## 2.5 Die religiöse und rituelle Begleitung der Sterbenden und Verstorbenen

Die Religionen besitzen zahlreiche Rituale der Sterbegleitung. Die Krankensalbung mit Öl, eines der sieben Sakramente der römisch-katholischen Tradition, wurde vom Hochmittelalter bis ins 20. Jh. weitgehend als Sterbesakrament verstanden (»letzte Ölung«), aber im Zweiten Vatikanischen Konzil gemäß ihrer ursprünglichen Bedeutung im Neuen Testament (Jak. 5, 14–18; vgl. Mk. 6, 13 u. ö.) neu definiert als Sakrament einer spirituellen Stärkung in Zeiten körperlicher und seelischer Krisen (Konstitution *Sacrosanctum concilium* 73 vom 4.12.1963). In manchen orthodoxen Kirchen wird die Krankensalbung in der Karwoche auch an Gesunden vollzogen, doch hat sie immer auch den Aspekt einer Zubereitung angesichts der Bedrohung des Lebens durch den Tod. Auch im Protestantismus wird traditionell der Pfarrer oder Pastor zu Sterbenden gerufen; Hausabendmahl, gemeinsames Gebet und Segen sind dabei feste Bestandteile.

Auch im Bereich der das Sterben begleitenden Handlungen koexistieren sehr altertümliche und durchaus moderne Motive und Formen. In der Moderne nur noch in abgesunkener Form existieren etwa die zahlreichen Riten, die den Toten an einer Wiederkehr oder an einem Haften an seinem diesseitigen Leben hindern sollen. Das Schließen der Augen, das Verhängen von Spiegeln, die Verhüllung der Leiche und ihre Entfernung aus dem Haus, die Totenwache etc. bilden ein komplexes System von Verhaltensweisen, mit deren Hilfe sich die Lebenden von den Toten trennen. In antiken und anderen Gesellschaften sind

Bestattung und andere Formen der Abschiednahme in hohem Maße ritualisiert und erlauben daher eine Sicherheit im Umgang mit dem Tod, die in modernen Gesellschaften nicht selten verlorengeht.

Die im Abendland übliche schwarze Kleidung und andere Trauerbräuche (im antiken Judentum etwa das Bestreuen des Hauptes mit Asche, das Sich-an-die-Brust-Schlagen) wurden als Nachahmung von Totengeistern gedeutet: Die Lebenden machen sich für kurze Zeit den Toten gleich, damit diesen der Abschied aus dem Leben leichter fällt. Die umgekehrt weiße Trauerkleidung in fernöstlichen Ländern kann religionspsychologisch den gleichen Hintergrund haben: Weiß und Schwarz sind beide als »Nicht-Farben« Symbole des Todes bzw. einer »gespenstischen Existenzweise«. Die Riten existieren freilich auch ohne diese spezifischen Deutungen, bzw. sie nehmen im Laufe der Zeit unterschiedliche Deutungen an: Rituale haben in neueren Ritualtheorien keine »eigentliche« Bedeutung, sondern ihre »Bedeutung« ist sehr viel variabler als die Riten selbst und von gesellschaftlichen und religiösen Kontexten abhängig (Frenschkowski 2018).

Aggressive Rituale vereindeutigen die notwendige Trennung des Toten von den Lebenden (auf den Toten im Grab wird symbolisch Erde aufgehäuft). »Ruhe in Frieden« bedeutet zumindest auch: »Plage die Lebenden nicht!« Indem die Toten von den Lebenden strikt getrennt werden, gelingt den Lebenden eine Neuorientierung im Leben, die die Toten daran hindert, zu übermächtigen Komplexen im Seelenleben der Lebenden zu werden. »Unruhige Tote« (etwa Selbstmörder oder zu früh Verstorbene) werden oft in besonderer Weise im Grab oder am Bestattungsort »gebannt«, »festgenagelt«. In diesen Riten der Distanzierung von den Lebenden geschieht religionspsychologisch daher ein Ablösevorgang der Lebenden von den Toten, obwohl die Riten systemimmanent meist umgekehrt gedeutet werden. Erstaunlich weit ist in älteren Sozietäten (z. B. auf dem Balkan) der Brauch verbreitet, unverheiratet Verstorbenen einen »Scheinbräutigam« oder eine »Scheinbraut« mit ins Grab zu geben, etwa in Form eines Baumstammes, damit er oder sie niemanden »nachzieht« (vgl. Gottfried August Bürgers Ballade *Lenore* von 1774). Verschiedene Formen des Wiedergängertums wurden gerade in der Frühen Neuzeit, bis weit in das 18. und 19. Jh. hinein, massiv gefürchtet (der Höhepunkt des slawischen bzw. österreichisch-ungarischen Vampirglaubens etwa liegt um 1730, als das Thema in ganz Europa diskutiert wurde).

In diesen Formen einer Definition des Abstandes