GENDER OPEN REPOSITORIUM

Anonym unter grünem Rasen : Eine kulturwissenschaftliche Studie zu neuen Begräbnis- und Erinnerungsformen auf Friedhöfen

Helmers, Traute

2005

https://doi.org/10.25595/887

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Helmers, Traute: *Anonym unter grünem Rasen : Eine kulturwissenschaftliche Studie zu neuen Begräbnis- und Erinnerungsformen auf Friedhöfen*, in: Die Philosophin : Forum für feministische Theorie und Philosophie, Jg. 16 (2005) Nr: 31, 29-41. DOI: https://doi.org/10.25595/887.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Philosophy Documentation Center.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.5840/philosophin2005163116

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Traute Helmers

Anonym unter grünem Rasen – Eine kulturwissenschaftliche Studie zu neuen Begräbnis- und Erinnerungsformen auf Friedhöfen

Erkenntnisinteressen zu Tod und Geschlecht, zum Sterben und Erinnern sind mit Fragen zur visuellen und zur materiellen Kultur verbunden, deren Medien und Praxen (Lebens)Ordnungen überliefern. Das kultur- und sozialgeschichtlich Gewordene von Ritualen, Objekten und Geschlechterverhältnissen ist mit der Geschichte der Medien verschränkt. Friedhöfe verändern sich seit dem Ende des 20. Jahrhunderts nachhaltig, individuell ausgewiesene Einzel- und Familiengrabstätten verlieren zugunsten von Begräbnisformen an Bedeutung, die Grablegen räumlich wie namentlich unbezeichnet lassen. Meine Studie macht (sogenannte) anonyme Begräbnisse als Erfahrung und als komplexe kulturelle Konstruktion lesbar und Begräbnis- und Erinnerungspraxen in gegenderten Alltagskulturen anschaulich.[1] Ich lege mit ihr eine multiperspektivische und -methodiale dichte Beschreibung vor, die Phänomene zu Tod und Geschlecht aus Perspektiven einer feministischen empirischen Kulturwissenschaft analysieren hilft. Der rote Faden des Beitrags führt unmittelbar in die *alltagsweltliche Situation des Gegenstands* und seiner *AkteurInnen* vor Ort sowie durch *Debatten im akademischen Feld, um* verschiedene Wissensorte, *Analyseperspektiven und Vorgehensweisen* zu umreißen und möchte das Interesse schließlich in *Befunde der Studie* verwickeln.

Einblicke vor Ort: alltagsweltliche Situationen anonymer Begräbnisse

„Wenn ich mal zwei Wochen nicht hier war, ruft mein Mann mich", vertraut mir die Witwe Clodine an.[2] Vor zwei Jahren wurde ihr Mann hier im Urnenhain beigesetzt (Abb. 1). Obwohl sie doch auch zu Hause an ihn denke, ziehe etwas sie hierher. Die 81jährige Clodine ist modisch gekleidet: graue Capri-

[1] Traute Helmers, a. a. O., Oldenburg 2004, vgl. Internet-Veröffentlichung unter: http://docserver.bis.uni-oldenburg.de/publikationen/dissertation/2005/helano04/helano04.html.

[2] Wortbeiträge aus Gedächtnisprotokollen/Interviewtranskripten.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org



Abb. 1: Zentrum Urnenhain Parkfriedhof Ohlsdorf/Hamburg (Foto Helmers)

hose, gelbe Bluse, sportliche Jacke, wertvoller Schmuck und ein dezentes Make up. Sie sitzt immer auf einer bestimmten Bank, eine Seelenverwandtschaft mit ihrem Mann überbrückt von dort die Distanz zur Grablege. Nahe einer kleinen Kapelle finden sich die mit kunstvollen historischen Grabzeichen, mit Kränzen, Gestecken und Gegenständen bestückten Zuwege zum Grabfeld. Eine skulpturale Trauernde mit Urne dominiert das Zentrum, auf dem Grabfeld ist eine übergroße Christusplastik mit Kreuz zu sehen, ein Granitbrunnen, Blumenablagen und Bänke laden ein. Zusammen hier zu sitzen kann versonnen machen, traurig oder gesprächig. „Das soll bestimmt eine Mutter sein, die so traurig ist“, meint meine Banknachbarin und deutet auf die bronzene Frauenfigur vor uns. Inzwischen sind wir nicht mehr unter uns. „Ich habe Massengräber genug gesehen, mein Bruder liegt in Breslau drin!“ empört sich eine Angehörige, die gerade das konventionelle Grab ihres Mannes nebenan versorgt hat. Auf der Bank drüben fühlt sich ein Besucher im abgewetzten blau-roten Trainingsanzug wohl, in grau-groben Wollsocken, die sich in Sandalen und um Knöchel ringeln. Und der Stattliche mit beiger Jeans, Trapperweste und marineblauem Poloshirt war Polier. Er ist darin geübt, mit den Augen auszumessen. „Ich habe die Urnenstelle jetzt hier drinnen“, pocht er auf seine Brust und wischt sich verstohlen die feuchten Augen. Seitwärts

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

betet gerade eine Besucherin mit gefalteten Händen still in sich hinein; eine andere zeigt auf eine bestimmte Stelle des Rasen klopfend ihrer kleinen Tochter scheinbar, wo die Urne unterm Grün zu vermuten ist.

Später finde ich Fotos, Haushaltsgegenstände und eine liebevoll ausgeführte Stickerei als Erinnerungsdinge vor, und den Friedhofsmitarbeiter Paul. Er ordnet wie Miniaturgräber anmutende Schalen rechtwinklig an. „Das machen wir schon mal", räumt er ein, „wenn welche Blumen legen wollen und die Urnenlage nicht wissen, holen wir das Maßband. Oder wir nennen eine Abteilung des Felds, damit der Blick eine Richtung bekommt. Aber kommt ja keiner mehr! Höchstens Friedhofswanzen. Sind meist ältere Frauen. Auch wenn es gerade geregnet hat, sind sie wieder da mit der Gießkanne."

„Ich liebe Vergänglichkeit", schwärmt Ludwig (67), während er mich von einer thematisch arrangierten Sammlung zur anderen in Haus und Garten führt und in biografische Hintergründe einweiht. Er hat für sich ein anonymes Grab im voraus verfügt. Mein Blick bleibt an einem menschlichen Schädel hängen. Ludwig lacht: „Der ist ein Teil wie alle anderen Sammlungsstücke, da hab ich meinen Spaß dran." „Meine Söhne wissen, was mir am Herzen liegt", ist er sich sicher zu dem, was vererbt werden soll und breitet Strom-Messgeräte seines Großvaters vor mir aus.

Die Interviewpartnerin Käthe (69) lebt ohne Telefon, Kühlschrank und Auto: „Ich habe eine Umweltmacke, bin extremistisch!" Sie hat dafür gesorgt, dass ihre politische Einflussnahme erinnerbar bleibt; das Stadtarchiv habe alle Dokumente zu einer von ihr gegründeten Bürgerinitiative übernommen. Es seien männliche Partner, die Frauen daran hindern, in nach außen orientierten Räumen Erinnerungsmarken zu setzen. „Ich konnte das alles tun, weil ich der Typ bin, der es gerne tut, und weil kein bremsender Ehemann da war." Es gab eine große Liebe, der Sohn ist längst erwachsen, aber „es ist schon immer da gewesen, so aus dem Rahmen zu fallen, mit 16, 17 ging das los."

Einblicke in bestattungskulturelle Debatten des akademischen Felds

Wissenschaftliche Debatten deuten das anonyme Begräbnis mit Rückgriff auf sozialwissenschaftliche und ethnologische Ritual- oder volkskundliche Brauchtumsforschung vor allem als *Modernisierungsschaden*. Der Tod wird verdrängt, öffentlich gemeinschaftliches Trauern ist nicht mehr möglich, Werte und Normen verfallen. Dies geht mit mangelnder Sozialität einher und mit psychischer Auffälligkeit der BefürworterInnen dieser Gräber und endet

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

im Kulturverfall und Geschichtsverlust. Die Thesen verankern das Phänomen in Diskursen, wie Tote und Tod zu kommunizieren und symbolisieren sind, wie sich verlustbezogenes Erleben und Handeln von Gesellschaftsmitgliedern gestaltet und wie beides mit der Weitergabe des kulturellen Erbes verbunden ist. Die psychologisch angelegte *Image- und Motivationsstudie Friedhöfe, Gräber, Grabpflege und Grabschmuck*, für die Gundula Fichtler verantwortlich zeichnet, skizziert im Folgenden exemplarisch den kulturpessimistischen Gestus.[3] Die Imagestudie dient der Entwicklung strategischer Maßnahmen für Interessenverbände und im Friedhofswesen Tätige, die den Trend wenden wollen. Für Fichtler sind *konventionelle* Gräber Ausdruck einer herzensgebildeten Haltung, die sich sensibel, warmherzig und emotional ergriffen zeigt. Gräber indizieren *Geschlechtscharaktere* und vermitteln zwischen Gesellschaft und Kultur. *Anonyme* Gräber dagegen seien Folge des Verfalls gefühlsmäßiger Werte, vor allem bei gut situierten Intellektuellen. Menschen, die diese Grabform befürworten, offenbaren, so Fichtler, Haltungen von übermächtiger emotionaler Kälte, seelischer Leere und Unmenschlichkeit als verfestigte destruktive Persönlichkeiten. Fichtler interpretiert konventionelle Gräber als gesellschaftspädagogische, moralisch appellative Orte, die Familie und Mutterschaft, die romantische Liebe oder christliche Religion als wertbildende Instanzen gesellschaftlicher Ordnung bestätigen. Wertkonservative, gegenmoderne Debatten polarisieren Bereiche des *Glaubens*, des *Gefühls* und der *Nähe* als Nährboden für eine symbolische Kultur als Reich ewiger Werte, als Garant der Humanität und Verweis auf eine ferne Utopie[4]: Boden für ein elitäres Kulturverständnis, das ein kulturelles Erbe in geschlechtlich, heteronormativ und ethnisch markierten *Wesenskernen* aufgehoben wissen möchte. *Vernunft, Verstand* und *kritische Distanz* dagegen entfalten zerstörerische Potentiale, deren Misstöne das beredte Schweigen zu ideologisch herrschaftlichen Gehalten überlieferter (Lebens)Ordnungen unterbrechen.

Identitätskonzepte, sozialrollen-theoretische Überzeugungen, nach denen Geschlechterdifferenz die Folge geschlechtsspezifisch binärer *Geschlechtscharaktere sei*, gehören Wissensbeständen des 19. Jahrhunderts an, denen daran gelegen war, die junge Kulturnation mittels Traditionserfindung mit Kontinuität und Kohärenz auszustatten.[5] Im Gedächtnis widerstreitender Er-

[3] Gundula Fichtler, *Image- und Motivationsstudie Friedhöfe, Gräber, Grabpflege und Grabschmuck*, Institut Marketing Test & Conception MTC, Bonn-Bad Godesberg 1997, S. 9.

[4] Albrecht Göschel, *Die Ungleichzeitigkeit in der Kultur*, Essen 1995.

[5] Karin Hausen, „Die Polarisierung der ‚Geschlechtscharaktere'", in: Werner Conze (Hg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, Stuttgart 1976, S. 363–393.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

innerungsgemeinschaften, sei es eine Nation oder eine Familie, scheiden Ausschlussmechanismen legitime von nicht legitimen Gedächtnisgehalten. Die bürgerliche Bestattungskultur etablierte das *öffentliche Trauern* am Familiengrab als neue gesellschaftlich *relevante Gefühlsstruktur*.[6] Sie war auf das Konstruieren von *öffentlichen*, reale Frauen ausschließenden und von *privaten* Räumen, die sie beseelen durften, angewiesen.[7] Aktuelle Trauer- und Erinnerungsformen, ihre Darbietungsregeln sind Ergebnis geschlechtlich kodierter Gefühlsdiskurse der westlichen Moderne: Das antike, leidenschaftliche Pathos des Wehklagens ging in verhalten expressive Verinnerlichungs- und Entäußerungsprozesse über. Geblieben ist die Bedeutung und Funktion des Weiblichen, Haltungen der Frömmigkeit und Pflichterfüllung, wie sie in der Pieta aufgehoben sind, zu repräsentieren. Sie legitimiert bis heute eine Trauerarbeitsteilung; zutiefst vergeschlechtlichte familienbezogene und öffentlich-nationale sepulkrale Repräsentationen haben sich und damit geschlechterdifferente Schuld- und Opferdiskurse ins kulturelle Gedächtnis der westlichen Moderne eingeschrieben. Vergangenheit soll als fühlbare zur authentischen werden, weibliche Tränen halten sie kulturell zugänglich, laden sie biografisch auf. Kultur ist als stets wieder einzuübender Wiedergebrauchstext auf Zugehörigkeitsgefühle und emotionale Affekte angewiesen, so Jan Assmann. Totengedächtnis sei als ein natürlich menschliches Kommunikationsbedürfnis durch spezielle Regeln und Riten zu formen, um die Welt Toter und Lebender zu verbinden.[8] Anonyme Gräber könnten Tote spuken lassen.

Weiterführende Analyseperspektiven und Vorgehensweisen

Forschungsansätze dominieren den Forschungsstand, deren kategoriale und begriffliche Inventare ohne die vielfach verschränkten Kategorien Geschlecht, Medialität und Performativität auskommen wollen. Die Inventare bedienen sich eng geführter naturalisierender Begriffe und Dualismen, deren Geschlechter konstituierende Konnotationen implizit und damit stillschweigend wirksam bleiben. Dass das Repertoire des kulturellen Gedächtnisses geschlechtlich kodiert ist, ist erst seit jüngster Zeit Gegenstand feministischer und

6 Andrea Kammeier-Nebel, Norbert Fischer, „Familie, Tod und Trauerkultur“, in: Elke Kleinau, *Denken heißt Grenzen überschreiten*, Hamburg 1995, S. 65–83.

7 Irene Nierhaus, *Raum, Geschlecht, Architektur*, Wien 1999.

8 Jan Assmann, „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“, in: Derselbe, Tonio Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1988, S. 9–19.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

gedächtnistheoretischer Forschung.[9] Die These vom verdrängten, tabuisierten Tod glättet und verdunkelt, bevor die Phänomene durch ein Auffächern ihrer Komplexität erhellt werden können. Statt mythisch und rätselhaft können Begräbnisse heute als praktische, delegierbare Probleme erlebt werden, für die DienstleisterInnen zur Verfügung stehen.[10] Menschliche Wahrnehmung und Erfahrung ist, so die Kultur- und Textilwissenschaftlerin Karen Ellwanger, in einer visuell geprägten Kultur zunehmend auf pure Anschauungsqualität verwiesen.[11] Ich denke soziale Praxis als kontext- und wirkungsgebundene kulturelle Praxis in symbolischen Systemen und Zeichencodes. Gräber werden rezipiert als Repräsentationen, die gelöst sind von individuellen, konkreten Toten und als Zeichen in beliebige andere Zeichen- bzw. Bedeutungssysteme eingebunden sind. Massenmediale Repräsentationen von Tod und bestimmte Frauenfiguren rufen im kulturellen Gedächtnis aufgehobene Bilder des Weiblichen und Männlichen auf. Bedingungen, die, unterstützt durch eine *praktische Aneignung* technischer Speichermedien, die Wahrnehmungs-, Deutungs- und Sehgewohnheiten sozial-kultureller AkteurInnen und damit konkrete Todesbewältigungs- und Erinnerungshandlungen verändern. Kultur- und medienwissenschaftliche Methodologien und Quellen sorgen für neue Zugänge, wenn die leitende Fragestellung lautet: Auf welche Weise dynamisieren, reproduzieren habitualisierte soziale Gebrauchsweisen, subjektive Sinnzuschreibungen und kulturelle Deutungsmuster Bestattungs- und Erinnerungskulturen?[12] Ich extrahiere relevante Themen, Motive und kulturelle Deu-

9 Insa Eschebach, Silke Wenk u. a. (Hg.), *Gedächtnis und Geschlecht*, Frankfurt a. M. 2002.

10 Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium*, Köln 1996.

11 „Immer wichtiger wird, […] ein elementar wirksames optisches Zeichensystem, das auch dem flüchtigen Blick Orientierungshilfen eröffnet: Bekleidung ist in ihrer grundlegenden formalästhetischen Dimension strukturierte Nachricht über die Mitglieder einer Gesellschaft bzw. deren Verhältnis zueinander; Bekleidung registriert […] historische und soziale Veränderungen." Karen Ellwanger, „Blinde Flecken in der Bekleidungsforschung?", in: *Lebens-Formen*, Berlin 1991, S. 91–101. Zur Mediatisierung des Todes vgl. u. a. Birgit Richard, *Todesbilder. Kunst, Subkultur, Medien*, München 1995.

12 Die Basis hierfür waren Positionen und Begriffe der *Kulturwissenschaftlichen Geschlechterstudien*, die Räume für inter- und transdisziplinär (herrschafts)kritische Kulturanalysen eröffnen, wie sie u. a. in Bereichen der Gender Studies, Cultural-Studies und Post Coloniel Studies angelegt sind. Ansätze der kulturanalytischen Ethnografie, der Ethnomethodologie und der Sachkulturforschung bilden den theoretischen Schwerpunkt der vorliegenden Studie. Befragte bezeichneten sich explizit als Frau/Mann oder sind aufgrund meiner Wahrnehmung zugeordnet. Sie nahmen mich als Frau wahr. Zur interpretationsleitenden Wahrnehmungsproblematik von Geschlecht im Forschungsprozess vgl.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

tungsmuster aus alltagsethnografisch oder mittels strukturierter Befragung erhobenen Daten, für die Menschen, die selbst anonym begraben werden wollen oder Verwitwete, die PartnerInnen auf diese Weise begraben haben, zur Verfügung standen. Ich habe mit ExpertInnen aus Bestattungs- und Friedhofswesen verhandelt, Krematorien und Archive inspiziert, bei anonymen Begräbnissen assistiert, zahlreiche Quellen visuell belegt und Umgangs- und Gestaltungsweisen mit Grabfeldern erkundet.

Einblicke in Befunde der Studie

Zusammenschau …

InterviewpartnerInnen begegneten mir, die vielfältige soziale Kontakte pflegen, mehrheitlich mit Partnern oder Partnerinnen leben, berufstätig sind oder waren, über Bildung verfügen und schließlich ihren Hobbys nachgehen. Menschen, die sich um andere teils sehr intensiv kümmern, die eine ExpertInnenschaft zu Sterben und Tod entwickelt haben und den von Kritikern der anonymen Bestattung gezeichneten Schreckbildern so gar nicht entsprechen. Der Tod soll würdig bleiben und das Erinnern lebendig. Dafür sorgen die Vorausverfügenden: Da werden Lieblingsdinge Verwandten, FreundInnen oder öffentlichen Einrichtungen zugedacht, sukzessive Hausrat entsorgt, Fotos so inszeniert, wie Befragte gerne im Bildgedächtnis bleiben wollen, Ratschläge für Nachkommen aufgezeichnet oder Abschiedsreden selbst formuliert. Alles andere als Nachlässigkeit im Umgang mit Sterblichkeit und Begräbnis; nur in einem Fall wird der Wunsch nach stillem Verschwinden und In-Ruhe-gelassen-werden geäußert. Erinnerungsvorsorge zielt hier auf optimierte Phasen des Lebens und möchte keine Bilder der Hinfälligkeit, des Leidens und der Ohnmacht hinterlassen.

… und auffächernde Aspekte

Die Spektren, in denen anonyme Gräber bedeuten und wirken, sind so weit gefächert wie Vorstellungen von Körper, Tod und Natur. Sie reichen

Carol Hagemann-White, „Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen?“, in: *Feministische Studien* 11, H. 2, Weinheim 1993.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

von:	bis:
Ich möchte erinnert werden	Ich möchte vergessen werden
Möchte nackt ohne Kult in den Sarg	Möchte bekleidet/ausgestattet in den Sarg
Lasse ein Abschiedsfest feiern	Möchte heimlich, still u. leise verschwinden
Asche soll konzentriert beigesetzt werden	Asche soll ins Meer gestreut werden
Spende Organe	Keines der Teile des Leichnams darf fehlen
Mein Leichnam ist unantastbar, bleibe mit der Asche verbunden	Asche ist leere Materie, mein Kadaver völlig belanglos
Das anonyme Begräbnis führt durch Kultverzicht zurück zur Natur	Das anonyme Begräbnis stabilisiert Kult und Ordnung gegen eine chaotische Natur
Lebe weiter im Geist (der Kinder)	Der Tod ist das absolute Ende

Befragte bewegen sich zwischen realistischen oder idealisierenden Sichtweisen, identifizieren sich mit *dem Eigenen* oder *dem Fremden* in Bestattungsriten anderer Kulturen und verhandeln Nachtodliches als einen Bereich, wo alle Pflicht und alles Leid ein Ende hat, wohin der vergesellschaftende, formierende Blick nicht reicht, wo Fixes als Prozessuales begriffen wird und Begrenzungen sich auflösen. Die öffnende, abstrahierende Qualität anonymer Grabfelder lässt sie auf Folgewelten verweisen, ohne Vielfalt und Leidenserfahrungen als *Domäne des Gelebten*[13] leugnen zu müssen.

Vorstellen dessen, wer/welche man gewesen sein will, motivieren zur Aneignung des eigenen Grabes. Es visualisiert das Ergebnis identitätsstiftender Selbstreflektionen und biografisch orientierter, in sich schlüssiger Sinnkonstruktionen, die sich ihrer Individualität durch Selbstcharakterisierungen versichern. Die folgende Übersicht deutet grundlegende Einstellungen und Haltungen der Interviewpartnerin Paula und des Interviewpartners Jasper an:

[13] Praktiken organisieren sich in unterschiedlichen Gesellschaften und Epochen nach inhärent grundlegenden Mustern und produzieren subjektives Bewusstsein und Erfahrung. Stuart Hall,: „Cultural Studies“, in: Bromley, Roger, Göttlich, Udo u. a.: *Cultural Studies*, Lüneburg 1999, S. 113–138.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Paula (69, Witwe, Grundschule, Einkommen unbekannt, Hausfrau, Arbeiterin)	**Jasper** (58, verheiratet, Studium, Einkommen ca. 2000 Euro, unterschiedliche Berufe)
Mutterschaft	Vaterschaft
Sterblichkeitskonfrontation mittels 38 Jahre Grabpflege, 17 Jahre Pflege der kranken Tochter	Sterblichkeitskonfrontation mittels Wehrdienst, riskanter Urlaubsreisen
Pantheistin, evangelisch	Atheist, konfessionslos
Mensch ist Naturwesen	Mensch ist Geisteswesen
Leben bedeutet: (mütterliche) Hingabe, Pflicht, Verbindlichkeit, Reagieren	Leben bedeutet: Partnerschaft, Spaß, Wechsel, Agieren
Nach dem Tod jede Spur auslöschen wollen	Nach dem Tod überall präsent bleiben wollen
Keine Folgewelt, Individuelles bleibt nicht, Endlichkeit	Spannende Folgewelt, Individuelles bleibt, Unendlichkeit
Sich in den Routinen des Alltäglichen einrichten	Das Außeralltägliche suchen
Verlust heißt weinen, sich zurückziehen	Verlust heißt meditieren statt wehklagen
Dinge sind tot, nichts vererben	Dinge zelebrieren, vieles vererben

Sinn- und wirklichkeitsstiftende Diskurse und deren ideologische Einbettung werden offensichtlich, ohne dass sie hier ausgeführt werden können. Eine Bandbreite *vergeschlechtlichter Subjektivität* findet sich sowohl *zwischen* den zwei dominanten Geschlechtern als auch *innerhalb* der Frauen oder Männer. Kategorien wie Alter, soziale Lage, sexuelle Identität, ethnische Zughörigkeit und lokale Gemeinschaften bestimmen die von Paula und Jasper konkret eingenommen Positionen und Vorstellungen dessen, welche/wer sie hätten gewesen sein können.

Nähepositionen, wie sie Paula einnimmt, sind nicht etwas spezifisch Weibliches, sondern Beschreibungen der Orte, die der Frau kulturell zugewiesen werden. Fürsorgende Nähe reicht im Sinne einer *Topografie der Weiblichkeit* vom Erkrankten, Sterbenden zum Leichnam bis zum Grab und über den Tod hinaus. Leitbilder, die nicht zu leben sind, Routinen alltäglicher Vollzüge bringen eine kritische, einem wissenschaftlichen Denkstil ähnliche Distanz hervor. Sie ist die Basis für individuelle Wissensbestände, die gegen autoritäre Institutionen und majoritäre Referenzrahmen intervenieren und als nicht Erinnerungswürdiges einem *nicht legitimen Gedächtnis* angehören. Die Frauen beschreiben sich als *anders*, *abweichlerisch* oder *extremistisch,* sie erzeugen damit Raum für erinnerungsvorsorgende Praxen, die kulturgeschichtlich dem

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

jeweils anderen Geschlecht zugeschrieben sind und arbeiten an der Umschrift kollektiver Gedächtniscodes.

Paula möchte vergessen sein, in der Institution der *Guten Mutter* jedoch darf und soll ihre Familie sie erinnern. Nicht mit Hilfe von Erbstücken, sondern durch Narrationen, die den Tod der Dinge im Verlauf ihrer Biographie, die sie durch ein Alles-verloren-haben-im-Krieg kennzeichnet, überwinden. Nach Judith Butler stellt sich das Leben des Körpers durch eine in ihrer Wirkung materiale, performative sprachliche und zugleich gesellschaftlich praktische *Anrufung* her.[14] Das Pflanzen, Stutzen und symbolische Kommunizieren an Gräbern gestaltet sich als fortdauernd modellierende, habituelle Arbeit am sozial-kulturellen Körper der Toten. Das anonyme Grab möchte Anrufungen ins Leere gehen lassen. Es berichtet vom Ambivalenten, sich einerseits in einem emanzipativen Akt der vereinnahmenden Erinnerung zu entziehen und andererseits den moralischen Ansprüchen eines geschlechtsspezifischen, normativen sozialen Gedächtnisses zu genügen. Gräbern ist das Dilemma eingeschrieben, gleichzeitig individuelle Tote wie soziale Institutionen repräsentieren zu müssen, interpretationsbedürftige symbolische Gehalte löschen hierfür Zeit und Konflikt. Ein mit *Die-Mutter-war's* beschriftetes Grabzeichen stellt die sozial-kulturelle Funktion einer toten Frau in ihrer Position als Mutter ins Zentrum und löscht Begehren und Körperlichkeit der Lebendigen. Die Institution der Guten Mutter vermittelt auch am anonymen Grab zwischen Individuum und Gesellschaft (Abb. 2):



Abb. 2: *Mutter* auf Grablicht/Vase. Fundort: Bremen-Huckelriede (Foto Helmers)

[14] Judith Butler, *Haß spricht*, Berlin 1998, S. 216 f.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Ich lese das Leitbild der *idealen Mutterschaft* als kollektive, zwischen Lebenden und Toten vermittelnde *Gedächtnisformel*.[15] Die Befragten erleben ihren Körper bzw. sie erzählen vom Schauen auf und Wahrnehmen von *anderen* nackten, ausgeschlachteten, kontrollierten, sich auflösenden, dem Ekel ausgesetzten Körpern in Krankenhäusern und Heimen, in Kriegen und Krematorien. Erfahrungen im Umgang mit Sterbenden, über die vor allem Interviewparter*innen* verfügen, oder das abstrakt-ästhetisierende Durchdeklinieren von Sterblichkeit der Interview*partner* erzeugen eine *Expertenschaft*, die das eigene Leben zum besonderen erhebt. Eigene *Körpergeschichten*[16] können durch diese Signatur für ein anonymes Grab disponieren. Das traditionelle Begräbnisrepertoire verliert an Bedeutung, weil es Geschiedenes, durch Krankheit oder Krieg *Zerstückeltes* wieder als *unvergängliche Ganzheit* erstehen lassen will und weil es kohärent identitäre Vorstellungen zu Toten behauptet. Traditionelle Gräber rufen Subjekte durch identitäts- und staatspolitische Setzungsakte an, die StaatsbürgerInnenschaft, Anspruch auf Raum, Rechtsträgerschaft und Mitgliedschaft in einer nationalen Gemeinschaft als *imagined community* konstituieren.[17] Individuelle Vorstellungen zur eigenen Identität sind vielfältig, widersprüchlich; ein Wesenskern, der sich mittels Grab(zeichenkunst) verkörpern ließe, entsteht erst als Vorstellung, als Praxis Erinnernder. Anonyme Begräbnisse widersetzen sich unliebsamen Fixierungen durch Unbestimmtheit. Befragte entschlüsseln Begräbnisfeiern als soziale Institution, als theatrale Repräsentation und dargebotene Gefühle als Ergebnis einer performativ kulturellen Technik, eben so, wie sie es angesichts film- und bildmedialer Repräsentation zu tun gewohnt sind, so meine These.[18] Aus mehreren Deutungsangeboten realisieren sie als aktive RezipientInnen und zugleich RitualträgerInnen bestimmte Angebote, auch gegen den Strich lesend, für sich.

[15] Zur Pieta als Mutter-Sohn-Skulptur, die eine sogenannte allgemein menschliche, geschichtslose Leiderfahrung im Gedächtnis hält, vgl. Sigrid Weigel, „Pathologie und Normalisierung im deutschen Gedächtnisdiskurs“, in: G. Smith, H. Emrich, *Vom Nutzen des Vergessens*, Berlin 1996, S. 241–263.

[16] Begriff von Bettina Dausien, „Geschlechterkonstruktionen und Körpergeschichten“, in: Peter Alheit, W. Fischer-Rosenthal u. a. (Hg.), *Biographie und Leib*, Gießen 1999, S. 77–200.

[17] Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation*, 1983.

[18] Brigitte Hipfl, „Cultural Studies und feministische Filmwissenschaft“, in: Johanna Dorer, Brigitte Geiger (Hg.), *Feministische Kommunikations- und Medienwissenschaft*, Wiesbaden 2002, S. 195 f.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Differenzierte soziale Praxen von *A* wie aktenkundig-werden bis *Z* wie zu-Müll-erklären repräsentieren auf Öffentlichkeit zielende Arrangements, die versuchen, Materielles und Immaterielles zu vererben. Mitunter ist die schwerfällige Quantität einer Erbschaft auf eine symbolisch verdichtete Qualität zu zoomen, so dass sie in einen Koffer passt. Erzählungen werden die Erbstücke umkreisen und Ahnenreihen und Familienidentität konstruieren.[19] ErblasserInnen wenden sich, wenn die Schwiegertochter Schmuck und gutes Porzellan ablehnt, an die Enkeltöchter, um an Dinge geheftete Geschlechterzuschreibungen sozial zu kontinuieren. Grabbesuche bringen als *sinnlich-körperliche rituelle Praxis* Empfindungen und Sehnsüchte hervor, an anonymen Gräbern miniaturisieren und zitieren die Erinnerungsutensilien autorisierte Totengedächtnismaterialien und -formen. Mitgebrachtes, Gebasteltes kommentiert einander und erlaubt einen *spielerischen* Umgang mit Tradition und Institution und mit dem, was im sozialen Raum Friedhof unsagbar und nicht zeigbar ist.

Friedhofslandschaften erzählen den Tod als naturästhetisch zu bewältigendes Ereignis, der Rasen legt sich wie das grüne Kleid der Natur über die verborgene Ordnung von Urnen oder Särgen. Das *Handeln durch den Blick* kann in dieser Landschaft Vorstellungen eines Begräbnisses im Raum erzeugen, ein besänftigender, Körpergeschichten heilender *Schließungseffekt*. Eingeleitet wird dieser Effekt durch Wege- und Blickführungen und das Zusammenführen religiöser, kunst- und naturgeschichtlicher und generativer Diskurse. Das ästhetisch Dynamische, die Abfolge von Flüchtigkeiten erzeugt Kontinuität im und ist Anlass für Totengedenken, die Wehklage wandelt sich am Strand zur meditativen Versenkung. Das statisch geordnete, sinnstiftende Bild des individuell bezeichneten Grabes hingegen präfiguriert Erinnerungsszenen.[20] Gartenkünstlerische Raumkonfigurationen, autorisierte Gestaltungselemente und Materialien modellieren den Friedhof als einen Raum des *kulturellen Gedächtnisses*. Dieser geordnete Rahmen kontextualisiert visuell disparate anonymer Grabfelder, stattet sie mit vertrautem verhaltensstrukturierendem Sinn und Identifikationsangeboten aus, vermittelt Stimmungslagen. Die *Friedhofshinterbühne* organisiert sich aufgrund völlig anderer Sinn- und Hand-

[19] Ulrike Langbein, „Geerbte Dinge“, in: Wolfgang Kaschuba, Rolf Lindner, u. a. (Hg.), *alltag & kultur*, Bd. 9, Köln 2002.

[20] Als *Szene* wird eine komplexe Situation verstanden, in der die AkteurInnen emotional, handelnd, denkend, wahrnehmend und körperlich eingebunden sind und die sich mehr oder weniger in einem szenischen Gedächtnis niederschlägt. Ingo Scheller, *Szenisches Spiel*, Berlin 1998, S. 18.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

lungsprämissen. Zuvor auf der Vorderbühne als genuin menschlich geheiligt, kann hier weiblich codierte Trauer- und Erinnerungspraxis völlig entnannt werden. Es erfordert Wahrnehmungs-, Interpretations- und Gestaltungskompetenzen, um in der *kollektiven Narration* des Friedhofs die *individuelle Geschichte* situativ am anonymen Grab zu erinnern, dem *Bühnencharakter* des Ortes zu entsprechen. Solche, die einfach drüberlatschen, sich in Nischen ihre ganz private Erinnerungsecke schaffen oder sich den Ort als Parklandschaft aneignen, richten es sich auf subjektiv eigensinnige Weise erträglich ein. Eine auf die Schaulust im Öffentlichen reagierende *Nüchtern- und Gelassenheit*, wie sie ExpertInnen an den Tag legen, entauratisiert bestattungskulturelle Repertoires. Veralltäglichtes Trauern artikuliert sich als schlichte Andachtshaltung oder als alltagsmotivierte Körpergeste in Kleidern.

Subjektive Konstellationen und die Unvordenklichkeit individueller Deutungen und Handlungen verschränken sich mit kulturellen Rahmenbedingungen zu einem Prozess, der Bestattungs- und Erinnerungskulturen verändert.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org