

WEGE ZUM MENSCHEN

Zeitschrift für Seelsorge und Beratung,
heilendes und soziales Handeln

Organ der Evang. Konferenz für Familien- und Lebensberatung e. V.,
der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie e. V. (DGfP) und
der Konferenz für evangelische Krankenhausesorge

Herausgegeben von

Christiane Burbach, Wilfried Engemann, Jörn Halbe,
Klaus Kießling, Ursula Peukert, Richard Riess,
Christoph Schneider-Harpprecht, Hermann Steinkamp,
Anne M. Steinmeier und Heribert Wahl

Redaktionskreis: Christiane Burbach, Wilfried Engemann,
Klaus Kießling, Christoph Schneider-Harpprecht und Heribert Wahl
Korrespondierend (USA): Christoffer H. Grundmann

Geschäftsführende Herausgeberin: Anne M. Steinmeier

58. Jahrgang 2006

PTP X 40



9:2006/9

Vandenhoeck & Ruprecht

I. AUTORENREGISTER

| <i>AutorIn, AutorInnen</i> | <i>Titel</i> | <i>Seite</i> |
|--|--|--------------|
| <i>Bühler-Egdorf, Beate:</i> | Seelsorge am Anfang des Lebens Trauer- und Sterbebegleitung auf der Neonatalen Intensivstation | 510 |
| <i>Burbach, Christiane:</i> | Weisheit und Lebenskunst: Horizonte zur Konzeptualisierung von Seelsorge | 13 |
| <i>Dörries, Andrea:</i> | Schwierige Entscheidungen Therapiebegrenzung und Therapieverzicht bei Kindern | 490 |
| <i>Engemann, Wilfried:</i> | Aneignung der Freiheit Lebenskunst und Willensarbeit in der Seelsorge | 28 |
| <i>Everts, Edzard:</i> | Klinische Ethik-Komitees und Krankenhausseelsorge Die Grenzen der Medizin und die Funktion des Krankenhausseelsorgers | 345 |
| <i>Fischer, Johannes:</i> | Ethische Dimensionen der Spitalseelsorge | 207 |
| <i>Gerstenkorn, Uwe:</i> | Religiöse Kompetenz im Alltag der Sterbegleitung Ein Wesensmerkmal diakonischer Praxis im Blickpunkt praktisch-theologischer Forschungsarbeit | 312 |
| <i>Grundmann, Christoffer H.:</i> | Zur aktuellen Debatte über Hospital Ethics Committees in den USA nebst einer komplexitätstheoretischen Deutung ihrer Aufgaben und Funktionen | 81 |
| <i>Haas, Eberhard Th.:</i> | Opferritual und Ursprung der Neurosen Versuch einer Wiederannäherung | 410 |
| <i>Hiddemann, Frank / Kirsner, Inge:</i> | Lebenskunst im Film | 49 |
| <i>Hinrichs, Imke:</i> | Diagnose Krebs Erfahrungen als Seelsorgerin auf einer onkologischen Station | 501 |
| <i>Kämpfer, Horst:</i> | Nun sag, wie hast du's mit der Religion? | 428 |
| <i>Kirsner, Inge / Hiddemann, Frank:</i> | Lebenskunst im Film | 49 |
| <i>Klessmann, Michael:</i> | Solidarität und Parteilichkeit – Der prophetische Auftrag der Kirche im Kontext der Notfallseelsorge | 94 |
| <i>Knizia, Friedemann:</i> | Coaching als Rollenberatung für Pfarrerinnen und Pfarrer | 183 |
| <i>Körtner, Ulrich H. J.:</i> | Ist die Moral das Ende der Seelsorge, oder ist die Seelsorge am Ende Moral? | 225 |
| <i>Körtner, Ulrich H. J.:</i> | Sündenvergebung und Schuldübernahme in der Seelsorge | 259 |
| <i>Kunz, Ralph / Neugebauer, Matthias:</i> | Ethische Seelsorge und Orientierungsvielfalt – Die Herausforderungen für die kirchliche Seelsorge durch ethischen Relativismus und Wertpluralismus – Systematische und pastoraltheologische Erwägungen | 246 |
| <i>Lachmann, Mareike:</i> | Praktische Theologie des Perspektivwechsels | 296 |
| <i>Längle, Alfried:</i> | Spiritualität in der Psychotherapie? – Zum Verhältnis von Immanenz und Transzendenz am Beispiel der Existenzanalyse | 135 |
| <i>Morbitzer, Leopold:</i> | Die Beratungsstelle als „sichere Basis“ – Zur Funktion von Beratungsstellen aus bindungstheoretischer Perspektive | 170 |

ISSN 0043-2040

© 2006, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen / www.v-r.de
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Printed in Germany.

Satz: OLD-Media OHG, Schönauer Straße 10, 69239 Neckarsteinach
Druck und Bindung: Hubert & Co., Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

| <i>AutorIn, AutorInnen</i> | <i>Titel</i> | <i>Seite</i> |
|--|--|--------------|
| <i>Neugebauer, Matthias / Kunz, Ralph:</i> | Ethische Seelsorge und Orientierungsvielfalt – Die Herausforderungen für die kirchliche Seelsorge durch ethischen Relativismus und Wertpluralismus – Systematische und pastoraltheologische Erwägungen | 246 |
| <i>Ohly, Lukas:</i> | Einstellung lebenserhaltender Maßnahmen und der gemutmaßte Wille von Koma-Patienten | 122 |
| <i>Roser, Traugott:</i> | Wundertätige Leichen: Das Beziehungsgefüge zwischen Leichnam und Lebenden – Nachgehende Überlegungen zur Ausstellung Körperwelten | 108 |
| <i>Roser, Traugott:</i> | In der Arena des Sterbens Zur Bedeutung von Sterbengeschichten in der Seelsorge | 329 |
| <i>Schmid, Wilhelm:</i> | Was ist philosophische Lebenskunst? Auf dem Weg zur Selbstfreundschaft | 3 |
| <i>Schmiedt-Streck, Valburga:</i> | Internetseelsorge mit Jugendlichen | 517 |
| <i>Schneider, Gerhard:</i> | Psychoanalyse und Religion – passt das zusammen? | 402 |
| <i>Schneider-Harpprecht, Christoph:</i> | Was kann die Ethik von der Seelsorge lernen? | 270 |
| <i>Schneider-Harpprecht, Christoph:</i> | Thesen zur Ethikberatung im Alltag der Seelsorge | 283 |
| <i>Seiler, Dieter:</i> | Religion, gesund oder krank? | 441 |
| <i>Seiler, Dieter:</i> | Versuch über Freud | 383 |
| <i>Städtler-Mach, Barbara:</i> | Seelsorge mit Kindern. Konzepte zur Seelsorge im Kinderkrankenhaus | 475 |
| <i>Tress, Wolfgang:</i> | Entscheidungsfreiheit und Psychoanalyse | 149 |
| <i>Will, Herbert:</i> | Der Dissens zwischen Freud und Ferenczi über „Glaube, Unglaube und Überzeugung“ | 388 |
| <i>Winter, Wolfgang:</i> | „Mutter, wann ist der Krieg zu Ende?“ – Selbsterfahrungsgruppe für Kriegskinder der Jahrgänge 1930–1945 | 159 |
| <i>Ziemer, Jürgen:</i> | Eine ganz andere Kunst zu leben Notizen nach einem workshop zur „Weisheit in der Wüste“ | 64 |
| <i>Zitt, Renate:</i> | Abschied, Trauer und Neuanfang Menschsein als Lebenskunst in den existentiellen Lebensumbrüchen | 358 |

II. AUS AUSLÄNDISCHEN ZEITSCHRIFTEN

| <i>Sprachraum</i> | <i>Seite</i> |
|--|--------------|
| Beiträge in italienischer Sprache (Engemann) | 456 |
| Beiträge in englischer Sprache (Wahl) | 458 |

III. BÜCHERSCHAU

| <i>AutorIn, AutorInnen</i> | <i>Titel</i> | <i>Seite</i> |
|---|---|--------------|
| <i>Allwinn, Sabine / Schneider-Harpprecht, Christoph:</i> | Psychosoziale Dienste und Seelsorge im Krankenhaus. Eine neue Perspektive der Alltagsethik (Roser) | 374 |
| <i>Bar-On, Dan:</i> | Erzähl dein Leben! Meine Wege zur Dialogarbeit und politischen Verständigung (Wagner) | 287 |
| <i>Belzer, Michael:</i> | Internetseelsorge. Der Leitfaden für die Praxis (Lachmann) | 373 |
| <i>Buer, Ferdinand / Siller, Gertrud:</i> | Die flexible Supervision. Herausforderungen – Konzepte – Perspektiven. Eine kritische Bestandsaufnahme (Klessmann) | 198 |
| <i>Conzen, Peter:</i> | Fanatismus Psychoanalyse eines unheimlichen Phänomens (Mentzos) | 462 |
| <i>Eberhardinger, Franz:</i> | Gemeinsam Gemeinde leiten. Eine Praxishilfe für Kirchengemeinderäte (Dietzfelbinger) | 533 |
| <i>Federschmidt, Karl H. / Temme, Klaus / Weiß, Helmut:</i> | Ethik und Praxis des Helfens in verschiedenen Religionen. Anregungen zum interreligiösen Gespräch in Seelsorge und Beratung (Klessmann) | 534 |
| <i>Klein, Christoph:</i> | Das grenzüberschreitende Gebet. Zugänge zum Beten in unserer Zeit (Engemann) | 71 |
| <i>Möller, Christian:</i> | Einführung in die Praktische Theologie (Gretlein) | 68 |
| <i>Muntanjohl, Felizitas:</i> | Ich will euch tragen bis zum Alter hin. Gottesdienste, Rituale und Besuche in Pflegeheimen (Möller) | 288 |
| <i>Rauchfleisch, Udo:</i> | Wer sorgt für die Seele? Grenzgänge zwischen Psychotherapie und Seelsorge (Hunzinger Seiler) | 460 |
| <i>Santer, Hellmut:</i> | Persönlichkeit und Gottesbild. Religionspsychologische Impulse für eine Praktische Theologie (APT 42) (Wahl) | 459 |
| <i>Schmitt, Hanspeter:</i> | Empathie und Wertkommunikation. Theologie des Einfühlungsvermögens in theologisch-ethischer Perspektive (Wahl) | 197 |
| <i>Schneider-Harpprecht, Christoph / Allwinn, Sabine:</i> | Psychosoziale Dienste und Seelsorge im Krankenhaus. Eine neue Perspektive der Alltagsethik (Roser) | 374 |
| <i>Siller, Gertrud / Buer, Ferdinand:</i> | Die flexible Supervision. Herausforderungen – Konzepte – Perspektiven. Eine kritische Bestandsaufnahme (Klessmann) | 198 |
| <i>Temme, Klaus / Weiß, Helmut / Federschmidt, Karl H.:</i> | Ethik und Praxis des Helfens in verschiedenen Religionen. Anregungen zum interreligiösen Gespräch in Seelsorge und Beratung (Klessmann) | 534 |
| <i>Tobler, Sibylle:</i> | Arbeitslose beraten unter Perspektiven der Hoffnung. Lösungsorientierte Kurzberatung in beruflichen Übergangsprozessen (Burbach) | 69 |
| <i>Weiß, Helmut / Federschmidt, Karl H. / Temme, Klaus:</i> | Ethik und Praxis des Helfens in verschiedenen Religionen. Anregungen zum interreligiösen Gespräch in Seelsorge und Beratung (Klessmann) | 534 |

| | |
|--|-----|
| Sammelrezension (Engemann) Populärwissenschaftliche Literatur zur Lebenskunst: | 465 |
| <i>Alain Ehrenberg</i> : Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart | |
| <i>Gerd Becher / Elmar Treptow</i> : Vom Frieden der Seele. Ein Lesebuch für Nachdenkliche | |
| <i>Hans Dieter Schütt</i> : Nimm Dir das Leben! Die Philosophie der Lebenskunst oder Über den Vorteil, geboren zu sein | |
| <i>Christoph Fehige / Georg Meggle / Ulla Wessels</i> (Hgg.): Der Sinn des Lebens. Philosophische und andere Texte | |
| <i>Boethius</i> : Der Trost der Philosophie | |
| <i>Wilhelm Schmid</i> : Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung | |
| <i>Wilhelm Schmid</i> : Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst | |
| <i>Kay Hoffman</i> : Bei Liebeskummer Sokrates. Praktische Philosophie für den Alltag | |
| <i>Andreas Brenner / Jörg Zirfas</i> : Lexikon der Lebenskunst | |
| <i>Peter Bieri</i> : Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens | |
| <i>Harry G. Frankfurt</i> : Freiheit und Selbstbestimmung. Ausgewählte Texte, hg. von <i>Monika Betzler / Barbara Guckes</i> | |
| <i>Karl Otto Schmidt</i> : Wunder der Willenskraft. Eine Willenschule für jedermann | |
| <i>Lou Marinoff</i> : Bei Sokrates auf der Couch. Philosophie als Medizin für die Seele | |
| <i>Jørgen Gaare / Øystein Sjaastad</i> : Pippi und Sokrates. Philosophische Wanderungen durch Astrid Lindgrens Welt | |
| <i>Otfried Höffe</i> (Hg.): Lesebuch zur Ethik. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart | |
| <i>Michael Hauskeller</i> : Ich denke, aber bin ich? Phantastische Reise durch die Philosophie | |
| <i>Elisabeth Lukas</i> : Kleines 1 × 1 der Seelenheilkunde. Impulse zur Selbsthilfe | |

IV. SACHREGISTER

| | | | |
|--|------------------------|----------------------------------|----------|
| Anthropologie | 135 | Palliative Versorgung | 490 |
| Beratung Älterer | 159 | pastorale Poimenik | 246 |
| berufliches Orientierungswissen | 345 | Patientenverfügung | 122 |
| Bestattung | 108 | Personwürde | 108 |
| Bindungstheorie | 170 | Pfarrerfortbildung | 183 |
| Biographie | 296 | Philosophie | 3 |
| Biographiearbeit | 329 | Philosophie des Geistes | 149 |
| biographisches Erzählen | 358 | Praktische Theologie | 296 |
| Coaching | 183 | Praxis der Freiheit | 64 |
| Erfahrung | 383 | Psychoanalyse | 149, 388 |
| Ethik | 81, 207, 225 | psychoanalytische Erfahrung | 402 |
| Ethikberatung | 345 | Psychologische Beratungsstellen | 170 |
| Ethische Seelsorge | 246 | Psychopathologie | 135 |
| Ethischer Diskurs | 270 | Religion und Pathologie | 441 |
| Ethischer Relativismus | 246 | Religionskritik | 428, 441 |
| Existenzanalyse | 135 | Religionstheorie | 388 |
| Film | 49 | religiöse Erfahrung | 402 |
| Freier Wille | 28 | Religiosität | 312 |
| Freiheit; praktische Philosophie | 28 | Resilienzentwicklung | 517 |
| Freuds Religionskritik | 402 | Risikogesellschaft | 94 |
| gelingendes Leben | 225 | Rolle | 183 |
| Gewissen | 259 | Schuld | 122, 259 |
| Glaube | 383 | Schwerkranke Kinder | 501 |
| Glauben | 388 | Seelsorge | 225, 329 |
| Hospital Ethics Committees (Klinische Ethik Komitees) | 81 | Seelsorgekonzeptionalisierung | 13 |
| Hospizarbeit | 312 | Selbsterfahrungsgruppe | 159 |
| Internet als Lebensraum | 517 | Selbstfreundschaft | 3 |
| Internetseelsorge | 517 | Sittlichkeit | 207 |
| Johannesevangelium | 296 | Solidarität | 94 |
| Kinderkrankenhauseelsorge | 490, 501, 475 | (Spital-)Seelsorge | 207 |
| Kommunikationsprozesse | 270 | Sterbehilfe | 122 |
| Komplexitätstheorie | 81 | Sterben und Tod | 329 |
| Konfliktmanagement | 270 | Sünde | 259 |
| Krankenhauseelsorge | 345 | Therapiebegrenzung und -verzicht | 490 |
| Kriegskindheit | 159 | Tod | 312 |
| Lebenskunst | 3, 13, 28, 49, 64, 358 | Totem und Tabu | 410 |
| Neonatale Intensivstation | 510 | Trauer/Abschied | 358 |
| Nonverbale Seelsorge | 510 | Umgang mit Leichen | 108 |
| Notfallseelsorge | 94 | Ursprung der Psychopathologien | 410 |
| Nottaufe | 510 | Ursprungsmythen | 428 |
| Onkologie | 501 | Weisheit | 13 |
| Opferritual | 410 | Wertpluralismus | 246 |
| | | Willensfreiheit | 149 |
| | | Wissenschaft | 383 |
| | | Wüstenmütter, -väter | 64 |

Wundertätige Leichen: Das Beziehungsgefüge zwischen Leichnam und Lebenden

Nachgehende Überlegungen zur Ausstellung Körperwelten

Traugott Roser

Zusammenfassung: Der Umgang mit menschlichen Leichen in der Ausstellung ‚Körperwelten‘ provoziert Fragen nach einem pietätvollen und würdigen Umgang mit dem toten Körper. Ausgehend von einer symbolischen Kommunikation zwischen Leiche und Betrachter und im Vergleich mit historischen Praktiken wie Reliquienkult wird die Neuartigkeit der ‚Körperwelten‘ in der Medikalisation des Leichnams bestimmt.

Abstract: The international successful exhibit ‚bodyworlds‘ presents human remains in a provocative manner, raising questions on how to deal with human bodies. The article describes the relation between the dead body and the observer as a form of symbolic communication comparing it to historical practices of public presentation of human remains. Thus, the unprecedented novelty of the exhibit can be seen in its medicalization of the body.

1 Wunderbares und Wunderliches

Von wundertätigen Leichen berichtet *Philippe Ariès* in seiner berühmten ‚Geschichte des Todes‘.¹ Ein Arzt aus Dresden, *Christian Friedrich Garmann* (1640–1700), verfasste eine 1709 in Dresden veröffentlichte Studie über die Wunder der Verstorbenen, „*De miraculis mortuorum*“. Der protestantische Arzt bemühte sich, die körperlichen Veränderungen zwischen Leben und Tod präzise zu beschreiben, etwa den Verfallsprozess der Verwesung. *Garmann* vertrat die schon zu seiner Zeit umstrittene These, dass der Leichnam empfindsam auf sinnliche Reize oder die Begegnung mit Lebenden reagieren würde. Er weiß gar von heilenden Kräften toter Körper zu berichten, die den Lebenden im Kontakt mit den Toten von Nutzen sein können. Kritische Leser ließen sich schon damals von den wundertätigen Toten wenig beeindrucken; bis heute müsste man sich um den Dresdner Leichendoktor wenig kümmern, wenn nicht die Frage nach dem toten Körper vor allem eine Frage nach einer Lebenskraft ist, untrennbar mit dem Körper des Menschen verbunden. „Die Leichen taten also Wunder?“ fragt *Ariès* mit ironischem Unterton.

Genau besehen gilt *Garmanns* Interesse der Kommunikation zwischen den Körpern von toten Menschen und lebenden Menschen: Sinnliche Betrachtung und Berührung. Mirakulöses ereignet sich in der Begegnung von Leichen und

¹ *Philippe Ariès*, *Geschichte des Todes*, Darmstadt 1996.

Lebenden. So besehen sind die Beziehungen zwischen lebenden Menschen und toten menschlichen Körpern noch heute alles andere als geklärt. Im Gegenteil: Die Ausstellung ‚Körperwelten‘ und die sich daran entzündenden Kontroversen sind ein Beleg, dass noch vieles ungeklärt ist. Erstaunliche Phänomene sind noch heute zu beobachten, viel Wunderliches, vor allem aber vieles, was einer Deutung bedarf.

Nachdem die Ausstellung ‚Körperwelten‘ in zentralen Großstädten Deutschlands zu sehen war und dort jeweils von neuem für hitzige Auseinandersetzungen gesorgt hatte, ist die Debatte mittlerweile zur Ruhe gekommen.² Die ‚Körperwelten‘ touren gegenwärtig als ‚bodyworlds‘ durch nordamerikanische Städte und durch Asien. Zeit, sich aus dem Abstand mit den Fragen zu befassen, die durch die Leichenschau ausgelöst wurden.

1.1 Auch ein Toter bleibt aktiv

Die Anteile in der Gestaltung von Beziehungen sind unterschiedlich verteilt. Die BesucherInnen der Ausstellung ‚Körperwelten‘ gingen auf die ausgestellten Exponate mit einer Haltung erwartungsvoller Wissbegierde zu. Die gezeigten Körper wiederum erzielten beim Betrachter eine Wirkung, die sich einer Kombination der inszenatorischen Aufbereitung und der Wirkung toter Menschen *per se* verdankte. Beide Beziehungsanteile sollen hier beleuchtet werden.

1.2 Provozierte Wissbegier: Die pädagogische Funktion des Leichnams

Seit das 1994 gegründete Heidelberger ‚Institut für Plastination‘ mit der Ausstellung ‚Körperwelten‘ durch die Welt tourt, lassen sich überall vergleichbare Beobachtungen machen. Ein wundersamer Zug der Neugierigen und Wissbegierigen setzt sich in Bewegung. Was veranlasst zum Besuch der Ausstellung? Was macht tote Körper so sehenswert?

Ich erinnere mich an meine erste Begegnung mit einer Leiche. Ich war etwa sechs Jahre alt, als ich mit einem älteren Bruder erfuhr, dass in der nahen Friedhofskirche ein Toter aufgebahrt war. Wir schlichen am Nachmittag zum Friedhof und traten in den kühlen dunklen Kirchenraum. Wir konnten einen Greis in einem Holzsarg sehen, mit gefalteten Händen und einem wächsern wirkenden Gesicht. Doch wir wagten keine genauen Blicke, liefen statt dessen übereilt schnurstracks nach Hause. Besser noch als an den Besuch erinnere ich mich an die folgende Nacht voller Alpträume. Dem toten Mann, von dem ich nichts wusste und dessen Namen ich nicht kannte, kommt dabei sicher keine Verantwortung zu. Vielmehr waren es wohl archaische Ängste, die uns in die Kirche gelockt und zugleich aus ihr vertrieben hatten.

² Zur medizinethischen Diskussion vgl. *Thomas Schnalke*, *Veröffentlichte Körperwelten. Möglichkeiten und Grenzen einer Medizin im Museum*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 45 (1999), 15–26.

Neugier und Schauer machen ‚die Faszination des Echten‘ aus. Mit diesem eingängigen Slogan wurde hierzulande für die ‚Körperwelten‘ geworben. Aber die Leichen sind signifikant anders präsentiert als aufgebahrte Leichen in Friedhofskapellen. Gunther von Hagens, Initiator der Schau, will den Besuchern primär Anatomie vorführen. Die Beziehung zwischen den präparierten Körpern und Körperteilen und den Besuchern wird durch den dezidiert wissenschaftlichen, anatomischen Kontext definiert. Die gezeigten Leichen sollen beim Besucher eine Wirkung hervorrufen. Von Hagens betont dabei stets, er wolle „Anatomie für alle!“ und meint damit vor allem eine „Ästhetische Anatomie“, die statt ‚Gruselleichen‘ zu zeigen Anatomie positiv erlebbar macht.³ Das ist ihm durch das Verfahren der Plastination möglich geworden: Körperteile oder ganze Körper werden so präpariert, dass sie dauerhaft in Farbigkeit und Form erhalten bleiben. Die Gestaltgebung und die Hervorhebung bestimmter Gewebeteile des menschlichen Körpers ermöglichen es, auf Phänomene gezielt hinzuweisen. Strukturen, die dem Laien visuell kaum vorstellbar sind, werden nun dreidimensional sichtbar, etwa das Blutkreislaufsystem, krankhafte Bildungen oder Nervenstränge.

In diesem Sinne rechtfertigen die Veranstalter ihr Unternehmen mit dem Anliegen eines *Public Understanding of Science*. Das aufklärerische Anliegen verbindet sich mit einem pädagogischen Interesse an Gesundheitserziehung: Durch die Berührung einer Raucherlunge sollen zahlreiche BesucherInnen das Rauchen aufgeben haben. Und tatsächlich: Jedes ‚Volksleiden‘, das viele Menschen betrifft, findet sich in der Ausstellung wieder: ein Herz nach Herzerweiterung, eine verkleinerte Milz, die Leber eines Alkoholikers, ein Hirn nach Schlaganfall und etliche Krebsgeschwüre. „Aha, so sieht das also aus!“ Aber dabei bleibt es dann auch: „So sieht das also aus!“

Aus der Perspektive der Beziehung zwischen totem Exponat und lebendem Betrachter stellt sich das wissenschafts- und gesundheitspolitische Interesse so dar, dass der tote Körper im Betrachter eine erwartbare Reaktion auslösen soll, die über das bloße Schauen hinaus reicht. Er soll die sichtbaren Strukturen eines gesunden Körpers oder eines krankhaften Gewebes als Ansporn nehmen, die eigene Lebensweise zu überdenken. Die Körperwelten enthalten damit einen ausgesprochen appellativen Charakter und mahnen zur Umkehr von falschem Lebensstil. Die Leichen der Körperwelten sind damit aktive Kommunikationsträger, die den Betrachter zur Konversion rufen.

1.3 Dem sinnlosen Tod Sinn abtrotzen!

Dieses sinnhafte Tun mag ganz dem Interesse der ‚Körperspender‘ entsprechen, die ihren Körper dem Heidelberger Institut für Plastination zur Verfü-

³ Vgl. dazu die Ausführungen von Hagens in: F. J. Wetz/B. Tag (Hg.), *Schöne Neue Körperwelten*. Der Streit um die Ausstellung, Stuttgart 2001.

gung gestellt haben. Nur von diesen, nicht den zweifelhaften Bezugsquellen ist hier zu reden. Vergleichbar der Spende von Organen zur Transplantation oder der Freigabe des Leichnams zur Obduktion können Menschen dem sinnlos erscheinenden Tod durch die ‚Spende‘ ihres Körpers noch ein Mindestmaß von Sinn abgewinnen: „Dann sterbe ich nicht ganz umsonst!“ Statt im Grab zu verrotten oder im Feuer zu verglühen dient der Körper entweder der Erhaltung fremden Lebens oder der Verbesserung ärztlicher Kunst. Der Sinn, den Körperspender mit ihrer Zustimmung zur Plastination ihrem Tod abgewinnen, ist eine Form dauerhafter Kommunikation mit unbekanntem Betrachtern.⁴

Der Tod entzieht sich menschlicher Suche nach Sinnhaftigkeit. Er ist durch und durch negativ besetzt und kann nur durch Gottes Schöpferwillen und den Ruf in die Auferstehung überwunden vorgestellt werden.⁵ Allenfalls kann das ‚*memento mori*‘, das stete Bedenken der eigenen Sterblichkeit zu einer bewussten Lebensführung gemahnen. Die Bereitschaft, den eigenen Leib nach dem Eintritt des Todes einem Zweck zuzuführen, stellt eine Strategie dar, mit dem Faktum Tod konstruktiv umzugehen, als Wunsch durch aktives Handeln der Nicht-Existenz zu entgehen und eine andere Form von Existenz anzunehmen.

2 Der Tote als Lehrmeister über das Leben

Dies hat historische Vorbilder. Über dem Präpariersaal des Heidelberger Anatomischen Instituts steht der Satz ‚*Hic mors vivos docet*‘. Friedhöfe sind voll von Sinnsprüchen, mit denen Verstorbene der Nachwelt eine Mitteilung machen. Die Ausdrucksmittel und Kommunikationsmedien waren in diesen Zeiten allerdings überwiegend symbolischer Natur: Bilder, Statuen, Totenmasken, Poesie und Bibelworte. In ihnen war die Geisteswelt des verstorbenen Menschen präsent und wurde den Trauernden ans Herz gelegt. Schon der Reformator Martin Luther schätzte diese Tradition hoch ein. In einer Schrift über Begräbnislieder schreibt er: „Wenn man auch sonst die Gräber ehren wollte, wäre es fein, an die Wände, wo es sie gibt, gute Epitaphien oder Sprüche aus der Schrift drüber zu malen oder zu schreiben, daß sie denen vor Augen wären, die zum Leichenbegängnis oder auf den Kirchhof gingen ...“ Trost und Ermahnung, sich die eigene Sterblichkeit bewusst zu machen, werden zu zentralen Aspekten der Sterbe- und Trauerkultur.⁶

⁴ Vgl. *Irmhild Saake*, Vom Verschwinden der Leiche. Auf soziologischer Spurensuche bei Bestattern, Pathologen und Plastinateuren. Vortrag gehalten auf einer Tagung der Schwaben-Akademie Kloster Irsee zum Thema ‚Unentbehrlich und berufen? Berufsgruppen in der Totenfürsorge‘ (Irsee, 30.6.2001), Manuskript.

⁵ Vgl. zur theologischen Auseinandersetzung mit Tod: *Hans-Martin Gutmann*, Mit den Toten leben – eine evangelische Perspektive, Gütersloh 2002.

⁶ Vgl. *Friedrich Merkel*, Art. Bestattung IV. Historisch, in: TRE V, 743–749; *Klemens Richter*, Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1990.

2.1 Der tote Körper als Lehrmeister

In den ‚Körperwelten‘ ist die Kommunikation auf reine Körperlichkeit reduziert: Der tote Körper lehrt den Betrachter ohne Umweg als reine Materie, ohne Verweise auf die Person, die mit diesem Körper verbunden aber nicht mehr identisch ist. Ihre Geisteswelt ist für die Mitteilung des Körpers an die Betrachter irrelevant. Im Gegenteil: Durch die Inszenierung der plastinierten Leichen als ‚Scheibenplastinat‘ oder als ‚Ganzkörper-Skulptur‘ wird dem Körper eine Bedeutung zugewiesen, die ästhetisch und naturwissenschaftlich bestimmt ist, mit der Person aber in keinem Zusammenhang steht. So gewährt ein als Sportler präparierter Körper Einblick in die Funktionsweise von Muskeln, lässt aber nicht darauf schließen, ob die Person, deren Körper zu sehen ist, wirklich Sport getrieben hat. Die Botschaft des toten Körpers folgt entpersonalisiert ausschließlich dem Willen des Präparators. Die aktive Handlung über den Tod hinaus, die der Spender mit seiner Körperspende bezweckt, wird ihm vom Präparator abgenommen.

Damit stellt das Unternehmen ‚Körperwelten‘ eine neue Entwicklung im Umgang mit menschlichen Leichen dar. Zwar gilt in der Anatomie zu Ausbildungszwecken insgesamt, dass den Studierenden Identität und Biographie des Menschen, an dessen toten Körper sie arbeiten, unbekannt sind.⁷ Durch den gesetzlichen Bestattungszwang nach Abschluss der Handlungen ist aber ein letztlich würdevoller Umgang mit der Leiche garantiert. Zunehmend würdigen Medizinstudierende durch Gedenkfeiern die Körperspender. Die Körper werden so in ihre symbolische Funktion als Hinweis auf die konkrete Person zurück versetzt. Denn: Auch wenn der Leichnam nicht mit der verstorbenen Person identisch ist, so ist er doch ihr raumzeitlich intensivstes und konkretes Zeichen.

Die Ausstellung ‚Körperwelten‘ aber bedeutet eine dauerhafte Loslösung dieses symbolischen Bedeutungsgehaltes vom Leichnam. Der Leichnam wird auf Dauer anonymisiert und auf reine Materialität reduziert; er wird medikalisiert und seiner übrigen potentiellen Bedeutungen entledigt. Ein paar Mal misslingt den Ausstellungsmachern diese Anonymisierung, was sofort zu einer veränderten Kommunikationssituation führt. Bei einem der ‚Scheibenplastinate‘ sind Spuren einer Tätowierung sichtbar, dazu Ansätze eines Gesichtsausdrucks. Mit einem Mal fühlt man sich als Besucher mit mehr als Materie konfrontiert: Ein unangenehmes Gefühl macht sich bemerkbar, wenn man einen Menschen indiskret anstarrt. Hier ist plötzlich mehr zu sehen als ein Körper. Hier bedeutet der Leichnam die Person. Durch die Schriften *Emanuel Levinas* weiß man, dass das schutzlose Antlitz eines Menschen in Verantwortung ruft. Das gilt auch für das Antlitz eines Toten, das den Blicken der Öffentlichkeit ausgesetzt wird.

⁷ Vgl. Reinhard V. Putz, Der Leichnam in der Anatomie, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 45 (1999), 27–32.

2.2 Der Besucher als williger Schüler

Die Kommunikation richtet sich an einen Betrachter. An die Seite der Rezipienten sind im Falle einer Organspende strenge Anforderungen gerichtet. Für die Implantation eines postmortal gespendeten Organs kommt ein schwerstkranker Patient in Frage, dessen Leben bedroht ist. Noch deutlicher sind die Voraussetzungen für eine Zulassung von Studierenden zur Leichensektion: Bedingung der Sezierung ist, dass sich die Studierenden der Leiche in der Berufsrolle künftiger ÄrztInnen nähern. Nach Auskunft des Instituts für Anatomie an der Münchner Universität werden die Studierenden lange auf die Begegnung mit den toten Körpern vorbereitet. An die Kommunikation zwischen Toten und Lebenden sind damit hohe Qualitätsansprüche gestellt.

Neu bei der Plastination ist, dass Anforderungen an die Rezipientenseite komplett entfallen. Eine breite Masse interessierter Besucher kommt in unmittelbarem Kontakt mit den plastinierten Körpern, legitimiert allein durch Wissbegier und Eintrittskarte. Sie gehen kein Risiko (wie die Organempfänger) und keine Verpflichtung (wie angehende ÄrztInnen) ein. Es wird lediglich erwartet, dass sie sich dem pädagogischen Kontext fügen.

3 Erwünschter Abbruch von Beziehungen

Die Bereitschaft zur Körperspende signalisiert eine weitere Mitteilung an die Nachwelt, vergleichbar mit der Zunahme anonymer Bestattungen.⁸ Der Verzicht auf die Nennung des Namens an der Grabstätte und auf jegliche symbolische Bezugsformen wie religiöse Symbole ist eine vergleichbare semiotische Reduktion, die keine Rückschlüsse auf die Person zulässt, deren körperliche Überreste bestattet sind.⁹ Als Begründung für diese Form der Bestattung geben Menschen häufig den Wunsch an, ihren Hinterbliebenen nicht durch eine aufwändige und teure Grabpflege zur Last fallen zu wollen.

Solche pragmatischen Argumente basieren jedoch auf tiefer liegenden Zusammenhängen der Privatisierung von Sterben, Tod und Trauer. Lebenserfahrungen, die an der Zuverlässigkeit von Angehörigen zweifeln lassen, erlittene Einsamkeit und Verbitterung, aber auch ein Verlust von Heimat und früherer Familiengrabstätten können eine Rolle spielen. Das durch anonyme Bestattung übermittelte Signal lautet, dass der Verstorbene von sich aus die Beziehung zur Nachwelt nicht weiterführen möchte. Die Körperspende kommt einem ver-

⁸ Vgl. zum Folgenden Thomas A. Lutz, Ein Körper verschwindet. Zur Wahrnehmung der kirchlichen Bestattung, in: Pastoraltheologie 86 (1997), 392–410. Carmen Thomas, Berührungsgänge? Vom Umgang mit der Leiche, Köln 1994, 202–213.

⁹ Vgl. den abschließenden Bericht des Forschungsprojekts „Gesellschaftliche Faktoren und Entwicklung der Bestattungs-, Friedhofs und Trauerkultur am Ende des 20. Jahrhunderts“, durchgeführt von Barbara Happe im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, veröffentlicht in: Friedhof und Denkmal 1/2000, 9–20.

gleichbaren Entzug des Körpers oder eines Bestattungsortes als symbolischem Ort der Kommunikation gleich. Nicht in allen Fällen ist der naturwissenschaftliche Zweck der ausschlaggebende Beweggrund zur Körperspende. Aus manchen Äußerungen von Körperspendern spricht auch der Wille, sich dem Bestattungszwang und der in unseren Breiten üblichen Grabkultur zu entziehen. Dieses Phänomen verdient große Aufmerksamkeit.

3.1 Körperspende als Anfrage an die kirchliche Bestattung

Vielleicht erklären sich so die heftigen Reaktionen, die bei den christlichen Kirchen durch die ‚Körperwelten‘-Ausstellung ausgelöst wurden. Wie bei der anonymen Bestattung werden zentrale Traditionen und Gehalte des christlichen Glaubens in Frage gestellt. „Der christliche Glaube erinnert an die unermessliche Bedeutung und Würde jedes einzelnen Menschen. Vor Gott gibt es keine Anonymität. Gott hat jeden Menschen beim Namen gerufen (Jes 43, 4). Unsere Namen stehen im Buch des Lebens (Phil 4, 3). Christen haben daher die Namen ihrer Toten zur Erinnerung auf die Gräber geschrieben und diese mit Symbolen der Auferstehung geziert. Christen erinnern sich an die Toten: nicht damit sie leben, sondern weil sie leben“, schrieben *Günter Viert* und *Ulrich H. J. Körtner* 1999.¹⁰

3.2 Der symbolische Leichnam: Reliquienkult

Vor allem die Römisch-katholische Kirche hat lange Tradition im Umgang mit zur Schau gestellten Leichnamen, der unter dem Aspekt der Kommunikation zwischen Toten und Lebenden von besonderem Interesse ist. Die Reliquienverehrung weist aber signifikante Unterschiede zur Schau plastinierter Leichen auf. Reliquien, deren Verehrung große Bedeutung im Buddhismus und im orientalischen, orthodoxen und katholischen Christentum hat, aber auch im Islam bekannt ist, sind Überreste der Körper verstorbener Menschen, die in ihrem Leben Träger außergewöhnlicher Kräfte und Heiligkeit waren. Die Vorstellung ging davon aus, dass ein Rest dieser Kraft auch nach dem Ende des irdischen Lebens am Körper haftet. Ziel der Reliquienverehrung war es, der einer Reliquie innewohnenden Lebenskraft teilhaftig zu werden. Es gab sogar die Vorstellung, dass die Leiber der Heiligen im Grab unverwest und ‚heil‘ blieben, weil in der Reliquie göttliche Heilskraft manifest werden konnte. Infolgedessen vermochten Reliquien Wunder zu wirken. Diese Vorstellung einer sich über den Körper des Toten mitteilenden Kraft ist eine besondere Form von aktualisierter Kommunikation. Der aktive Anteil der Reliquie an der Kommunikation besitzt dabei selbst nur medialen Charakter; denn die Kraft, die der Re-

¹⁰ *Ulrich H. J. Körtner, Günter Viert*, Die Lebenden und die Toten. Ethische Gesichtspunkte des Umgangs mit dem Leichnam, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 45 (1999), 33–43.

liquie anhaftet, geht in der religiösen Vorstellung auf Gott selbst zurück, wird also durch den Körper des Heiligen nur vermittelt.

Der Reliquienkult hat sich meist gegen theologische Lehren durchgesetzt, weil er schnell zu ökonomischem Missbrauch und irreleitenden magischen Vorstellungen führte. Im Hochmittelalter und bis zur Reformation fand ein ungezügelter Handel mit Reliquien statt, der im Rahmen des Ablasshandels abstruse Ausmaße annahm und nicht zuletzt als Wirtschaftsunternehmen äußerst einträglich war. Im Protestantismus wurde Reliquienkult völlig ausgeschaltet.

Zwischen Reliquie und Verehrer gibt es aber eine Form der Kommunikation, die auch Protestanten zugänglich ist, weil sie sich aus der symbolischen Zeichenfunktion des Leichnams speist. Die Leichenteile repräsentieren die (vergangene) reale Existenz der verehrten Person, repräsentiert im Namen des Heiligen: Jeder Reliquie ist ein Pergamentstreifen beigefügt, der die Reliquie durch den Namen identifiziert. Ohne diese Namensbezeichnung ist die Reliquie bedeutungslos. Die Reliquien verweisen damit immer über ihre Materialität hinaus auf ein konkretes Leben, eine unverwechselbare Biographie, in der Gott auf besondere Weise gewirkt hat, letztlich auf die Heiligkeit Gottes. Eine besondere Form der Präsentation von Reliquien, die im späten 9. Jahrhundert entstand, macht dies sinnhaft deutlich: Für die Reliquienteile wurde ein künstlerischer Gesamtkörper geschaffen, ein sogenanntes ‚redendes Reliquiar‘. Der älteste erhaltene Beleg ist die Statue des heiligen Fides von Conques aus dem 10. Jahrhundert. Als Reliquie besaß man nur das Haupt des Heiligen, das man durch einen künstlichen Leib vervollständigte. Durch die Präsentation und Darstellung war es möglich, an besondere Ereignisse aus dem Leben der Heiligen zu erinnern, ihre Lebensgeschichte bildhaft zu erzählen. In diesen Reliquiaren war damit die dargestellte Person vergegenwärtigt und konnte ihre Geschichte den Betrachtern erzählen. Zahlreiche Reliquiare stellten daneben die Verherrlichung der heiligen Person bei Gott dar, verwiesen also auf ihre nachirdische Existenz als Mitglied der Gemeinschaft der Heiligen. Die Mitteilung an die Betrachter war, dass sie mit der verehrten Person in Form von Verehrung Kontakt aufnehmen konnten. Die Reliquie diente also zur Aufrechterhaltung von Kommunikation und war eine Garantie einer auf einer höheren Ebene fortgesetzten Gemeinschaft. Auch wenn im Protestantismus diese Form der direkten Kommunikation durch Fürbitte und Gebet keine Geltung besitzt, wird doch der signifikante Unterschied zu den plastinierten Leichen der ‚Körperwelten‘ deutlich. Die Kommunikation des einen vollzieht sich ausschließlich in einem naturwissenschaftlichen Kontext, in dem den Leichenteilen ausschließlich materielle Bedeutung zukommt und der die direkte Kontaktnahme zwischen Personen ausschließt. Die Kommunikation des anderen vollzieht sich dagegen in einem transzendenten Rahmen, der eine Begegnung zwischen zwei konkreten Individuen ermöglicht und die Biographie des Betrachteten mit dem des Betrachters in Beziehung bringen will. Der aktive Anteil des Leichnams an der Kommunikation liegt in der ungehinderten Mitteilung der Geisteswelt (wohlgemerkt nicht Geisterwelt!), in der er sich bewegte.

Kulturhistorisch kann man diesen Unterschied als Verschiebung im Wertesystem bezeichnen. In der Präsentation von toten Körpern spiegelt sich wider, was als größter gemeinsamer Nenner der Werteskala einer pluralen Gesellschaft gilt. Dies ist nicht länger Glaube oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft, sondern die Wertschätzung von Gesundheit und körperlicher Schönheit.

Der Umgang einer Gesellschaft mit ihren Toten¹¹ lässt auf den Umgang der Lebenden untereinander schließen. Die aktiven Anteile der Lebenden in der Beziehungsgestaltung zu den Toten sind Ausdruck ihrer Haltung den toten Personen gegenüber. Bislang war dies durch eine religiös begründete kulturelle Trauer- und Bestattungskultur geregelt. Die zur Schau Stellung plastinierter Leichname in der ‚Körperwelten‘-Ausstellung stellt diese Kultur vor neue Herausforderungen, nicht als antagonistischer Kontrapunkt, sondern als Ausdruck eines wachsenden Unbehagens an einer als überkommen empfundenen Bestattungskultur. Die ‚Körperwelten‘ sind in diesem Sinn nicht als Antipode kirchlichen Handelns zu denken, sondern sollten als Anlass gesehen werden, über die gesellschaftliche Praxis im Umgang mit Sterben und Tod in ein intensives Gespräch zu kommen.

3.3 Erdbestattung – Feuerbestattung – gar keine Bestattung? Wem gehört der Leichnam?

Während oben bereits die Plastination als Handlungsalternative für die Körperspender gegenüber den gängigen Formen der Bestattung dargestellt wurde, soll hier nur auf die Perspektive der Hinterbliebenen und der professionell an der ‚Beseitigung der Leiche‘ Beteiligten eingegangen werden. Aus dieser Sicht stellt die Plastination eine Herausforderung dar, wie sie nur mit dem Unterfangen verglichen werden kann, die Feuerbestattung allmählich durchzusetzen. Die in der Antike gängige Kremierung wurde vom 17. Jahrhundert an vor allem in bürgerlichen Kreisen unter dem Einfluss von Renaissance und Aufklärung wiederbelebt. Als das Unternehmen Siemens einen modernen Ofen für die Feuerbestattung entwickelt hatte und in Gotha 1876 das erste Krematorium errichtet war, wurde diese Methode der Beseitigung des Leichnams vor allem von Freidenker-Kreisen vorangetrieben. Während sich die protestantischen Kirchen nicht weiter äußerten, stießen diese Bemühungen in der katholischen Kirche auf heftigen Widerstand, der sich aber nicht ausschließlich aus der dogmatischen Lehre von der leiblichen Auferstehung begründen lässt, sondern vor allem auch historische Gründe aus der Zeit der Christenverfolgungen im Römischen Reich hat. Die Körper der Märtyrer wurden damals verbrannt, um sie kirchlicher Verehrung zu entziehen. Die Verbrennung von Toten wurde als Polemik gegen die Vorstellung der Auferstehung begriffen, als Angriff auf

¹¹ Vgl. *Christoph Daxelmüller* (Hg.), *Tod und Gesellschaft – Tod im Wandel*, Regensburg 1996.

das Herz des christlichen Glaubens. Das lange kulturelle Gedächtnis der Institution Kirche vermochte darum auf die Versuche einer Wiederbelebung der Feuerbestattung nur verhalten reagieren. Man sah über lange Zeit in dieser Wahl den selbstgewählten Austritt aus der Kirche als der den Tod transzendierenden Gemeinschaft der Gläubigen.

Verbrannte man den Leichnam, schloss man ihn folglich aktiv aus der Gemeinschaft aus. Ganz anders stellte sich demgegenüber die kirchliche Bestattung dar, die lange Zeit als aufwändiger Passageritus inszeniert wurde, der den Übergang des zunächst sterbenden Menschen durch den Empfang der Sterbesakramente auf seinen Eingang in das Reich Gottes sicher stellen sollte. Die nach Eintritt des Todes vollzogenen Riten der Segnung und der Beerdigung, der Totenmesse und der Fürbitt- und Gedenkgottesdienste waren zu verstehen als Bemühungen der Lebenden, den Heilsstatus der Seele des Verstorbenen zu unterstützen.¹² Die aktiven Anteile der Hinterbliebenen und ein sorgsam gepflegter Umgang mit dem Leichnam – bis hin zum beschriebenen Reliquienkult – galten einer umsichtigen Beziehungspflege.

Es hat einige Zeit gedauert, bis der Feuerbestattung zugestimmt wurde, diese Beziehungspflege nicht wesentlich zu beeinträchtigen. Sie entsprach einer zunehmend Hygiene bewussten und nach rationalen und funktionalen Kriterien geordneten Gesellschaft. An der Durchsetzung der Kremation waren maßgeblich Vereine beteiligt, wie der Volks-Feuerbestattungsverein, der bereits 1948 – nach einem Zwangsverbot durch die Nationalsozialisten – schon wieder 743 000 Mitglieder zählte. Die Beziehungspflege zwischen Lebenden und Toten wurde weniger leibhaft-sinnlich gestaltet, sondern in eine symbolisch-geistige Gedenkkultur verwandelt, die weniger dem leibhaft körperlichen Menschen galt, sondern seiner fortgesetzten Existenz in Form von Erinnerung oder in seinen Gedanken.¹³

Die Methode der Plastination stellt demgegenüber einen gegenläufigen Trend dar, eine Rückkehr zur Materialität des Leichnams. Die dauerhafte Konservierung von Gewebe und Gefäßen des menschlichen Organismus geschieht als Beseitigung aller Identitätsmerkmale, die in der zwischenmenschlichen Kontaktnahme von Bedeutung sind: Die Haut mit ihren unverkennbaren Merkmalen insbesondere im Gesichtsfeld oder der menschliche Geruch, der Signalfunktion in der interpersonalen Kommunikation besitzt. Wenn im Rahmen kirchlicher Bestattungsriten der Leichnam aufgebahrt wurde, wurde streng darauf geachtet, dass die Erkennbarkeit der verstorbenen Person unter der Bedingung der Zustandsänderung gesichert war. Gleichwohl wurde der Leichnam nicht mehr als ‚offenes Wesen‘ gezeigt: Die Augen waren geschlossen, die Hände gefaltet oder verschränkt, die Haut wirkte wachsern. Man konnte sich

¹² Vgl. die Regelungen in: *Ecclesia Catholica*, Katechismus der Katholischen Kirche, München u. a. 1993, 450 f.

¹³ *Albrecht Grözinger*, ‚Religion und Biographie‘ in der Beerdigungspredigt, in: *Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft*, München 1992, 108–125.

dem Toten als erkennbar Leblosen nähern und sich von ihm verabschieden. Diese sinnliche Erfahrung nimmt, wie v. a. die psychologische Forschung gezeigt hat, eine Schlüsselstellung im Trauerprozess ein, gilt als Bedingung für die Realisierung des Todes eines geliebten Menschen. Das Verschwinden der Leiche durch Verbrennung oder Absenkung ins Grab entspricht dem Wandel, den es in der Beziehung zum Toten nun zu gestalten gilt.

Ein Choral aus der orthodoxen Liturgie fasst dies fast dramatisch in Worte, in denen der Tote zur Trauergemeinde ‚spricht‘: *„Seht, meine lieben Brüder, / ich liege in der Mitte aller still und stumm. / Der Mund ruht, die Zunge ist verstummt, / und die Lippen bleiben verschlossen. / Die Hände sind zusammengefallen / und die Füße verwickelt. / Das Antlitz ist verändert, / die Augen sind erloschen, / sie nehmen die Weinenden nicht wahr. / Das Gehör empfängt nicht / das Schmerzgeschrei der Trauernden. / Die Nase riecht nicht / den Wohlgeruch des Weihrauchs.“*¹⁴ Der Tote versucht nicht die Trauernden zu trösten, sondern fordert sie auf, ihre Trauer zum Ausdruck zu bringen.

4 Simulation ewiger Un-Ruhe

Die Plastinationstechnik bringt mit sich, dass der Körper entpersonalisiert weiterbesteht. Er bleibt damit sinnlich erfahrbar, wird aber nicht als toter Körper gezeigt, sondern als aktiver Körper präsentiert: Die Augen blicken in den Raum, Körperhaltung und Mimik lassen auf Aktivität schließen, wie es bei den als Sportlern dargestellten Figuren besonders augenfällig ist. Selbst ein Betender wird kniend und ein Herz in die Höhe streckend gezeigt. Der Tote wird nicht in Totenruhe gezeigt, sondern in ewige Unruhe gegossen. Dabei interessiert allein der körperliche Vollzug von Bewegung. Anders gesagt: die Lebenden lassen die Toten nicht in Ruhe, sondern bannen sie in eine Simulation von Leben.

Ein solcher Umgang mit menschlichen Körpern ist ein Novum, das zwar Vorläufer hat – wie etwa das ‚echte Skelett‘ im Biologiezimmer von Schulen oder den menschlichen Schädel, der in Gelehrtenstuben zum Statussymbol avancieren konnte. Rückwirkend erscheint manches, was als normal galt, heute geschmacklos, gar pietätlos. Dennoch wird in den ‚Körperwelten‘ eine neue Ebene im Umgang mit toten menschlichen Körpern erreicht: Der Leichnam wird auf allen Ebenen zum Ding erklärt. Zu sehen ist nicht mehr der tote Mensch, sondern ‚das Plastinat‘, ein Objekt. Plastinate tragen entsprechend Bezeichnungen, die sich aus der inszenierten Tätigkeit ableiten: ‚Schachspieler‘, ‚Schwimmerin‘, ‚Degenfechter‘ etc. Bis dato trugen auch konservierte Leichen einen Namen, mit dem sie durch den Besucher, mitunter sogar nur symbolisch, angesprochen wurden. Die semantische Beobachtung wird verstärkt durch die Präsentation: Die ‚Ganzkörper-Plastinate‘ werden ohne schützendes

¹⁴ Totenliturgie für Laien, in: *Eúchológion tò Méga*. Ed. Spiridon Zervos, Athen 1980, 463.

Glas berührbar gemacht. Etwa bei der ‚Schwimmerin‘, einem weiblichen Körper, der – längs geteilt – waagrecht im Raum hing. Die Besucher konnten so in den Körper eindringen und Einblick in das ‚Innerste‘ nehmen. Mit Erschrecken musste der kritische Beobachter feststellen, dass die Besucher den weiblichen Körper als Objekt betrachteten und betasteten, als ob es sich nicht mehr um eine konkrete Leiche handelte.

Bei allen Formen der Bestattung, von der Erdbestattung über die Seebestattung bis hin zur anonymen Bestattung ist sicher gestellt, dass die Überreste des toten Körpers identifizierbar sind. Jede Urne ist mit einer Einäscherungsnummer, mit Namen, Geburts- und Todesdatum und einem Nachweis über den Zeitpunkt der Einäscherung versehen. Selbst bei der Seebestattung wird die Urne in dieser Intaktheit auf den Meeresgrund gesenkt. Die Überreste des Körpers bleiben nach menschlichem Ermessen dauerhaft mit dem Namen verbunden. Der tote Körper steht für die Person. Wer den Leib eines Menschen sieht – oder das, was davon übrig ist –, sieht die Person.

5 Wem gehört der Leichnam? Verfügungsrechte und Konservierungstechniken

Gunther von Hagens ist sich dessen bewusst. Er will an der Anonymisierung ausdrücklich festhalten: „Bei Gestaltplastinaten gibt es allerdings ernst zu nehmende Gründe, die Anonymisierung konsequent durchzuhalten. Einmal wird das Gestaltplastinat durch die Anonymisierung zusätzlich gegen den Leichnam abgegrenzt, zum anderen entfallen damit juristische Probleme, die sich dann aus nicht erlöschenden Verfügungsrechten der Angehörigen ergeben könnten.“¹⁵

Der Hinweis auf Verfügungsrechte muss stutzig machen. Denn er verdeutlicht, dass auch bei einem Verfügungsrecht des Menschen über seinen eigenen Leichnam das Selbstbestimmungsrecht in einem Zusammenhang mit Verantwortlichkeiten anderen gegenüber gesehen werden muss. Der Tod eines Menschen betrifft nicht nur diesen selbst. Er betrifft in nicht weniger existentieller Weise auch diejenigen, die diesem Menschen nahe standen. Sie verlieren mit diesem Tod einen zentralen Bestandteil ihres Lebens und müssen ihr eigenes Weiterleben nun neu ordnen. Der Trauerprozess mit seinen vielen unterschiedlichen Phasen ist ein solcher Prozess der Ablösung und Neuorientierung.

In ihrem Bestattungshandeln erinnern die christlichen Kirchen daran, dass der Tod des Menschen soziale Bedeutung hat. Die Bestattung gilt nicht allein der verstorbenen Person, sondern auch den unmittelbar davon Betroffenen, in der Regel der Familie. Die Kirchen versuchen, trauernde Angehörige seelsorglich zu begleiten und richten sich in der Ansprache direkt an die Trauergemeinde. Durch symbolische Handlungen wie Glockenläuten, Prozession und

¹⁵ In: *ders.*, Gruselleichen, Gestaltplastinate und Bestattungszwang, in: *F. J. Wetz/B. Tag* (Hg.), *Schöne Neue Körperwelten. Der Streit um die Ausstellung*, Stuttgart 2001, 78.

Totengedenken versuchen sie, öffentlich die Unterbrechung des gesellschaftlichen Alltags durch den Tod des Einzelnen zum Ausdruck zu bringen.¹⁶

Der kirchliche Umgang mit Toten ist damit als symbolische Kommunikation zu begreifen, als eine Handlung, die zwar an einem Leichnam vollzogen wird, durch die aber mit vielen Beteiligten kommuniziert wird, um ihrer Würde willen, um der Transformation der Beziehungen auf eine andere Ebene. Die Kirchen widerstehen damit der Verdrängung des Todes aus dem Alltag und aus dem Gesellschaftsleben. Der Ort des Sterbens in der Gegenwart mag – so bedauerlich dies oft genug ist – überwiegend das Krankenhaus oder eine Pflegeeinrichtung sein. Es ist aber nicht einzusehen, weshalb auch der Tod selbst nur mehr unter medizinischen und gesundheitspolitischen Aspekten betrachtet werden soll.

Die in einem langen historischen Prozess ausgebildete hohe Kultur der Sterbe- und Trauerbegleitung dient allen davon Betroffenen. Die ‚Körperwelten‘ fragen wenig nach denen, die außer dem Körperspender noch von seinem Tod betroffen sind, wie sie mit ihrer Trauer zurecht kommen. Im Gegenteil: Ihnen soll der Zugriff auf den Toten unmöglich gemacht werden. Dies erscheint mir unter ethischen Gesichtspunkten fragwürdig.

Mit Aufmerksamkeit sollte man die Auseinandersetzungen verfolgen, die sich um die zur Schau Stellung präparierter amerikanischer Ureinwohner in Naturkundemuseen in den USA entsponnen haben. Die Stammesvertreter und Nachfahren dieser Toten verlangen die Freigabe ihrer Toten zur Bestattung nach Stammesbrauch. Über die Eigentumsrechte hinaus geht es dabei um die Frage, wer über das weitere Schicksal dieser Toten verfügen darf und welches Interesse Vorrang hat: Das einer geschichtsbewussten Öffentlichkeit, die an der Erforschung der älteren menschlichen Kultur des Kontinents ein Interesse hat, oder das eines Stammes, das um das Heil und die Integrität der Ahnen fürchtet. Im Falle des österreichischen ‚Ötzi‘ hat eine solche Auseinandersetzung noch kaum stattgefunden. Ebenso wenig wird über das weitere Schicksal der identifizierbaren Menschen in anatomischen Sammlungen nachgedacht. Vielleicht ist es nach den Erfahrungen mit den ‚Körperwelten‘ an der Zeit, über diese Fragen grundsätzlicher zu diskutieren.

5.1 Der Sinn dauerhafter Konservierung

Wer meint, dass die Technik der Plastination eigentlich – vom Gedanken der dauerhaften Konservierung des Leichnams – gar nichts Neues sei, sondern an ein uraltes Bemühen anknüpft, übersieht, dass die Konservierungstechniken ältester bis jüngerer Zeiten niemals dem Körper allein, sondern hauptsächlich der mit diesem Körper identifizierten Person galten.

¹⁶ Ein schönes Beispiel findet sich bei *Carl Büchsel*, *Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen*, Gesamtausgabe, Berlin 101925, 274.

Die Kunst der Leichenpräparation war Jahrhunderte lang wohlhabenden und herrschenden Klassen und Personen vorbehalten. Die Mumifizierung eines Herrschers diente ausschließlich seinem eigenen Heil und nachirdischen Existenz; davon zeugen noch heute die Schätze, die Gräbern beigegeben wurden. Entsprechend waren die Grabesorte für die Öffentlichkeit unzugänglich. Die als Reliquien konservierten körperlichen Überreste der Heiligen dienten dem Heil der Betrachter im Medium der Teilhabe an der göttlichen Kraft, die in diesen Reliquien gedacht wurden.

Und selbst die modernen Formen der Konservierung eines Leichnams galten ausschließlich der mit diesem Leichnam verbundenen Person und ihren Ideen: *Lenin* war nach seinem Tod 1924 einbalsamiert und ist in einem Mausoleum auf dem Roten Platz aufgebahrt. Ein eigens dafür eingerichtetes Laboratorium und ein Stab von Spezialwissenschaftlern kümmert sich seither um den Erhalt der Leiche. Eine geheim gehaltene Spezialtinktur erhält bis heute den Eindruck der Frische und verhindert die kleinste Änderung des Ausdrucks. Die öffentliche zur Schau Stellung einer modernen Herrscherfigur hat einen idolisierenden und ideologisierenden Zweck, der sich am ehesten als säkularer Reliquienkult verstehen lässt. Durch die Präsentation des Toten werden die Idee, die Lebenshaltung und die Politik des Potentaten über den Tod hinaus versinnbildlicht. Die dauerhafte Präsenz des toten Körper vor aller Augen verbürgt die bleibende Gültigkeit seiner Ideen.

Die westlich-kapitalistische Variante der Leichenkonservierung, die in den USA einige Anhänger gewonnen hat, hat diese Zwecke individualisiert. Das Einfrieren eines Menschen nach Todeseintritt durch Kryonik setzt darauf, dass die Krankheit, an der die Person litt und die ihren Tod verursachte, eines Tages durch eine verfeinerte Medizin besiegt werden könnte. Damit besteht für die verstorbene Person sogar die Möglichkeit, das Leben im alten Körper fortzusetzen. Auch hier bleibt die Person mit dem toten Körper identifiziert.

Aus all diesen Beobachtungen über die Beziehungen zwischen den Toten und den Lebenden, wie sie im Umgang mit dem Leichnam zum Ausdruck kommen, wird eines deutlich. Nach dem Ende der Tourneen der Ausstellung ‚Körperwelten‘ in unseren Breiten hat sich die Diskussion der Frage, ob ein menschlicher Körper seiner zeichenhaften Funktion als Symbol der Person entledigt werden darf, die in, mit und durch diesen Körper lebte, noch längst nicht erledigt. Die Forderungen nach einem würdevollen Umgang, nach Pietät und Geschmack im Umgang mit dem Leichnam sind in der Frage nach der Bedeutung des Körpers verwurzelt.

Dr. Traugott Roser, Theologe und Seelsorger am Interdisziplinären Zentrum für Palliativmedizin des Universitätsklinikums München-Großhadern. Zugleich Wissenschaftlicher Assistent an der Abteilung für Praktische Theologie, Ludwig-Maximilians-Universität München. Schellingstraße 3 Vg., 80799 München
E-Mail: traugott.rosler@med.uni-muenchen.de