

Der Tod als Teil des Lebens

Zum Umgang mit dem Sterben in den Kulturen

Thomas Macho

Mein Vortrag* wird sich mit der grundlegenden Frage auseinandersetzen, wie sich das Verhältnis zum Tod in unterschiedlichen Kulturen und Epochen verändert hat. In einem einzigen Punkt will ich zuvor eine marginale und doch entscheidende Differenz zu den bisherigen Thesen und Debatten markieren. Sie betrifft die Idee, dass andere Kulturen zu anderen Zeiten ein normales, nicht verdrängendes oder tabuisierendes Verhältnis zum Tod eingenommen haben. Soweit ich aber im Moment sehe, kann man die Tabuisierung durchweg als anthropologische Regel des Umgangs mit dem Tod und den Toten beschreiben. Ich kenne keine einzige Kultur – weder in globaler noch in historischer Hinsicht –, für die der Umgang mit den Toten nicht ein ganz schwieriges Terrain gebildet hätte. In der jüdischen Kultur etwa geht die Tabuisierung der Toten noch viel weiter: Wenn dort ein Kind fragen würde, ob es einmal einen Toten berühren dürfe, würde es mit dieser Pietätlosigkeit eine Art von Erschrecken auslösen.

Anmerkung:

*

Transkription eines Vortrags
vom 15. Dezember 2006

Vielleicht sollte man der Frage nach dem Verhältnis der Kulturen zum Tod eine Beobachtung vorausschicken. Diese Beobachtung besagt, dass die meisten Kulturen sich weniger durch ihre Beziehung zum Tod, also einen Vorstellungsinhalt, ein ästhetisches oder mediales Thema, charakterisieren lassen, als vielmehr durch ihre Beziehung zu den Toten und damit zusammenhängend: durch ihre Beziehung zu den Sterbenden. Sie kümmern sich um die Toten und nicht um den Tod. Dieser Satz ist banal und trotzdem folgenreich. Nicht umsonst sind abstrakte Todesbegriffe – soweit sich das verfolgen lässt – erst relativ spät in den Sprachen aufgetaucht. Und es gibt auch heute noch Sprachen, in denen es kein Wort für den Tod als Universalie gibt. Sehr wohl aber gibt es Worte für Leichen oder für Tote. In diesen Kulturen wird der Tod häufig als eine biografische Katastrophe, vielleicht sogar als ein vermeidbares Schicksal wahrgenommen. Und wenn Sie sogenannte primitive Kulturen betrachten, können Sie erstaunlicherweise – und das spricht auch dagegen, dass diese Kulturen ein quasi natürliches und „leichtes“ Verhältnis zum Tod praktizieren – feststellen, dass der Tod dort in der Regel als ein Unglück charakterisiert wird, für das jemand verantwortlich zu machen ist. Die Katastrophe wäre nicht passiert, wenn sie nicht die Hexe vom Nachbardorf bewirkt hätte. Der Tod wird also in diesen Kulturen nicht als abstrakte Vorstellung und Vorwegnahme eines natürlichen Ereignisses erfahren, sondern vielmehr in der *Erscheinung* eines Toten oder einer Verstorbenen, die selbst ein Stück Unglück ausstrahlt und eben deshalb auch niemals normal ist und Tabuzonen ausprägt.

Tote sind Anarchisten

Inwiefern ist nun der erscheinende Tote ein Wesen, das Tabuzonen und damit einen gesellschaftlichen Regelungsbedarf erzeugt? Meine These lautet (seit der Publikation einer Studie über Todesmetaphern vor rund 20 Jahren): Tote sind zu etwas fähig, was alle Menschen gerne beherrschen würden, aber niemals so praktizieren können wie die Toten. Die Toten können sich sozialen Zwängen entziehen. Sie sind dem sozialen Zwang zur Kommunikation, zu einer Art von Beziehungsgestaltung mit anderen Menschen auf eine buchstäblich nicht überbietbar radikale Weise entronnen. Das hat die verschiedensten Kulturen und Gesellschaften immer fasziniert und gleichzeitig erschreckt. Fasziniert hat es sie, weil sie mit den Toten selbstverständlich auch eine Freiheitsphantasie, eine Unabhängigkeits- und Autarkiephantasie assoziieren konnten; erschreckt hat es sie, weil die wenigsten Kulturen die Verbreitung solcher Phantasien gut finden und dulden, sondern meistens die regulative Idee propagieren, man müsse diese Phantasien auch relativieren und unterdrücken. Ganz schlicht gesagt: Tote sind Anarchisten. Sie sind dem sozialen Zwangssystem entronnen, sie haben eine nachdrückliche Resistenz gegen jeglichen sozialen Kontakt, sie kommunizieren nicht mit uns, sie schauen uns nicht an, und wenn überhaupt ihre Augen wahrgenommen werden können, dann zeugen sie nur von einer merkwürdigen und strengen Distanz, was viele Kulturen dazu gebracht hat, diesen Blick für einen bösen Blick zu halten. Der Blick wird gefürchtet, weil er sein Gegenüber durchschaut, als wäre es gar nicht anwesend. Tote sprechen nicht mit uns, ihre Mienen, ihre Gesichtszüge wirken geschlossen, sie bewegen nicht die Muskeln, zucken nicht mit den Wimpern, bewegen keine Arme und Beine.

»Die Toten können sich sozialen Zwängen entziehen. Sie sind dem sozialen Zwang zur Kommunikation, zu einer Art von Beziehungsgestaltung mit anderen Menschen auf eine buchstäblich nicht überbietbar radikale Weise entronnen. Das hat die verschiedensten Kulturen und Gesellschaften immer fasziniert und gleichzeitig erschreckt.«

Der Tote ist unzweifelhaft ein Mensch und das ist einer der wesentlichen Gründe, warum das Problem der Pietät überhaupt entstanden ist. Wären Tote, wie das Recht zumindest in bestimmter Perspektive behauptet, bloß Dinge oder Sachen, würde sich die Frage der Pietät auf die Frage des angemessenen Umgangs mit einem Ding (Beispiel Sachbeschädigung) reduzieren. Der Tote ist unzweifelhaft ein Mensch – aber er verhält sich ganz und gar nicht wie ein Mensch, sondern wie ein Ding. Darin besteht das Problem, für das wir keine Lösung kennen. Die Gleichzeitigkeit von Menschlichkeit und Unmenschlichkeit, Vertrautheit und Fremdheit, von Lebendigkeit und Dinghaftigkeit, diese Doublierung der Toten, ist eigentlich durch keine passende Theorie auflösbar. Der Tote bringt ein Rätsel zur Anschauung, etwa in Gestalt der Frage, was ein toter Mensch, ein ehemals lebendiger Mensch, eigentlich ist. Ein ehemals lebendiger Mensch ist ein Ding, dessen Aura vergangene Leben entlehnt wird oder er ist ein Mensch, dessen Aura einer seltsamen Verdinglichung entspringt. Wir perzipieren eine Ambivalenz zwischen Dingen und Subjekten, zwischen Substanz und Materialität auf der einen und der subjektiven Wahrnehmung auf der anderen Seite.

Der Tod als Problem der Anwesenheit

Diese Wirkung toter Doublés wird durch einen Aspekt verschärft, den Sigmund Freud ganz beiläufig in seinen Bemerkungen über Krieg und Tod von 1915 aufgeschrieben hat. Wir können uns nicht vorstellen, wie es wäre, tot zu sein. Wir sind daher in unserem Unbewussten immer von der eigenen Unsterblichkeit überzeugt. Wir können uns nicht selbst als tot denken, weil wir, wenn wir das versuchen, in einen logischen Widerspruch kommen, der nicht auflösbar ist. Wir bleiben nämlich als diejenigen, die vorstellen, übrig, sollen aber vorstellen, dass diejenigen, die vorstellen, als Vorgestellte nicht mehr vorstellen können. Auch ein Computer kann seinen Off-Zustand auf dem Bildschirm nicht repräsentieren, weil er nicht gleichzeitig aus- und eingeschaltet sein kann. Und wir können nicht gleichzeitig unser Ausgeschaltetsein denken, als wären wir eingeschaltet. Das eigene Totsein kann also nicht repräsentiert werden, und gewöhnlich lösen wir dieses Problem nicht durch Verdrängungen, sondern dadurch, dass wir uns als Übrigbleibende denken. Das kleine Kind, das gerade von den Eltern gekränkt worden ist und sich

vorstellt, wie es jetzt zu Tode kommt und begraben wird, wie alle wahnsinnig weinen und traurig sind, weil sie ihm so viel Unrecht getan haben, dieses Kind sitzt in seiner Vorstellung in einem Baum und schaut seinem eigenen Begräbnis zu. Dieses Zuschauen ist elementar. Das ist die Entdeckung von Raymond Moodys Leben nach dem Leben. Dabei hat er übersehen, dass dieses Übrigbleiben und die zugehörigen Narrationen keinen Beweis für ein Leben nach dem Tod begründen, sondern möglicherweise nur einen Beweis für die radikale Unvorstellbarkeit des Totseins. Daraus folgt leider nicht, dass wir nicht sterben.

Auf diese Paradoxien und Rätsel, die Unvorstellbarkeit des Totseins und die Ambivalenzen zwischen Dingen und Subjekten, auf diese Rätsel haben die Kulturen – sowohl in zeitlicher als auch in räumlicher Perspektive – auf verschiedene Arten und Weisen geantwortet. Man kann versuchen, solche Strategien typologisch zu identifizieren; ich würde aber gern mit einem Zitat beginnen, in dem dieser Verschiedenartigkeit auf besondere Weise Rechnung getragen wird. Nigel Barley, Kurator am Britischen Museum, Ethnologe und Kulturanthropologe, hat 1995 ein überaus lesenswertes Buch zum Umgang mit dem Tod und den Toten verfasst; es trägt den Titel *Dancing on the grave*. Dabei hat Barley relativ viele Beispiele aus dem südostasiatischen Bereich kommentiert, weil er dort häufig Feldforschungen unternommen hat. Er erzählt u. a. von Kulturen, die die Entscheidung darüber, ob und ab wann eine Person tot ist, von bestimmten sozialen Leistungen abhängig machen. Der Tod muss erst organisiert und ermöglicht werden.

So berichtet Barley von den Großmüttern der Toraja auf Celebes, die häufig jahrelang nach ihrem Tod in den Wohnzimmern der Familien verbleiben. „Der Leichnam wird in ungeheure Mengen saugfähigen Stoffes eingehüllt, der die Verwesungssäfte aufnimmt. Der abstoßende Gestank verliert sich vergleichsweise rasch. Manche modernen Toraja tricksen und benutzen Formalin, um den Verwesungsprozess zu verlangsamen, während die Familie die nötigen Gelder beschafft und die abwesenden Angehörigen versammelt, damit zur nächsten Phase der Bestattung übergegangen werden kann. Täglich wird ein Tablett mit Essen und Trinken auf dem kippligen Bündel deponiert. ‚Wollen Sie ihr nicht Guten Tag sagen?‘ ‚Nett, Sie kennenzulernen, Großmama!‘ Eine passende Geste zu finden, war schwierig: Ein Händedruck war nicht möglich,

»Tote Menschen oder der Tod sind ein Problem der Anwesenheit, nicht der Abwesenheit.«

und das Bündel zu tätscheln, hätte plump vertraulich gewirkt. ‚Wah, so ist es gut.‘ ‚Wie lange ist sie schon tot?‘ Er sah mich entsetzt an. ‚So etwas sagen wir nicht. Sie *schläft* oder *hat Kopfschmerzen*. Sie stirbt erst, wenn sie das Haus verlässt. Sie schläft seit drei Jahren.‘“ Bei den Dowayo wird dagegen jeder Mensch, der in eine Ohnmacht fällt, als tot angesehen. Und es „gibt jede Menge Geschichten von Leuten, die wieder zum Leben erwachten, nachdem man schon begonnen hatte, ihre Körper einzuwickeln. Nicht etwa, dass solche Menschen nicht wirklich für tot gelten oder dass man nur eine Metapher gebraucht und in Wahrheit sagen will, in Ohnmacht fallen sei ‚wie sterben‘. Die Dowayo bestehen darauf, dass diese Menschen wirklich und wahrhaftig tot *sind*. Aber dann hören sie einfach wieder auf, tot zu sein. Der Tod ist kein punktuell Ereignis, er ist ein fortlaufender Vorgang, und manchmal kehrt sich der Vorgang um, und die Toten werden wieder lebendig.“

Wenn man diese Geschichten zusammenfasst, stellt man fest, dass sich ihre Gemeinsamkeit schlicht daraus ergibt, dass eine Notwendigkeit besteht, auf den Tod zu reagieren, was auch die Notwendigkeit von Tabuisierungsmaßnahmen erklärt. Lebewesen verschwinden nicht einfach, wenn sie sterben, sondern bleiben als Leichen da. In der Philosophie dagegen redet man gern über den Tod als Verschwinden im Nichts. Jeder Bestatter wird mir recht geben, dass das Problem des Todes nicht das Nichts ist, sondern das Etwas: dass ein Mensch da ist und nicht verschwunden ist und dass man mit diesem existierenden Menschen umgehen muss. Er ist zudem nicht nur da, sondern er verändert sich auch. Da man Zeit braucht, um eine ordnungsgemäße Bestattung zu organisieren, wie in dem geschilderten Beispiel, muss man sich etwas überlegen, um diese Zeit zu überbrücken und plausibel zu organisieren. Tote Menschen oder

der Tod sind ein Problem der Anwesenheit, nicht der Abwesenheit. Das ist das, was Sartre in *Das Sein und das Nichts* das Faktum nennt. Es ist nicht ein Vorstellungsinhalt und nicht das große Nichts, sondern etwas, was sehr präsent ist.

Abschiednehmen in Sekundär- und Mehrfachbestattungen

In ihrem Roman *Le grand cahier* von 1986 erzählt die ungarische Autorin Agota Kristof mit sehr knappen, minimalistisch reduzierten Sätzen die Geschichte von zwei Jungen, die während eines Krieges zu ihrer Großmutter gebracht und dort unter extremen Bedingungen aufgezogen werden. Lediglich ein einziges Mal sehen sie ihre schmerzlich vermisste Mutter wieder, als sie in Begleitung eines fremden Offiziers und einer neugeborenen Tochter auf dem Arm die Buben abholen will. Plötzlich jedoch wird sie im Garten von einer Granate getroffen. Ich zitiere kurz ein Stück aus dem Roman und würde – davon ausgehend – gerne ganz bestimmte Praktiken, die in anderen Kulturen selbstverständlich waren und die uns fremdartig erscheinen, analysieren. „Der Offizier flucht, rennt zu seinem Jeep und rast davon. Wir betrachten unsere Mutter. Die Eingeweide quellen aus ihrem Bauch. Sie ist überall rot, das Baby auch. Der Kopf unserer Mutter hängt in dem Loch, das die Granate gerissen hat. Ihre Augen sind offen und noch feucht von Tränen. Großmutter sagt: Holt den Spaten! Wir legen eine Decke in das Loch, wir legen unsere Mutter darauf, das Baby ist immer noch an ihre Brust gedrückt. Wir bedecken sie mit einer anderen Decke, dann schaufeln wir das Loch zu.“ Einige Monate und Buchseiten später tritt der Vater der Jungen auf und beginnt das Grab im Garten wieder aufzuwühlen, um seine tote Frau zum Friedhof bringen zu können. Er findet allerdings nicht nur die Knochen seiner

Frau, sondern eben auch das kleine Skelett, und erst diesem Fund entnimmt er die Gewissheit einer gescheiterten Liebe. „Er betrachtet die Skelette. Sein Gesicht ist nass von Schweiß, Tränen und Regen. Er steigt mühsam aus dem Loch und geht weg, ohne sich umzudrehen, Hände und Kleider voller Schlamm. Wir fragen Großmutter: Was tun wir? Sie sagt: Das Loch wieder zumachen. Was könnten wir sonst tun? Wir sagen: Gehen Sie ins Warme, Großmutter. Wir kümmern uns um alles. Sie geht ins Haus. Mit Hilfe einer Decke schaffen wir die Skelette in die Dachkammer, wir legen die einzelnen Knochen auf Stroh, um sie trocknen zu lassen. Dann steigen wir wieder hinunter und schaufeln das Loch zu, in dem niemand mehr ist. Später polieren wir monatelang den Schädel und die Knochen unserer Mutter und des Babys, dann setzen wir die Skelette sorgfältig wieder zusammen, indem wir jeden Knochen an dünnen Drähten befestigen. Als unsere Arbeit fertig ist, hängen wir das Skelett unserer Mutter an einen Balken der Dachkammer und das des Babys an ihren Hals.“ Was sich hier schauerlich anhören mag, ist die Schilderung einer singulären Vorrichtung, einer monatelangen Trauerarbeit. In zahlreichen Kulturen und auch in unserer eigenen Kulturgeschichte sind mehrfache Bestattungen absolut üblich und verbreitet – eine Praxis, die man geradezu als eine transkulturelle Form des Umgangs mit den Toten beschreiben kann. Wie diese Mehrfachbestattungen organisiert werden und welche Techniken sie im Detail voraussetzen, variiert, aber die Pointe der Mehrfachbestattungen ist ganz schlicht, dass sie auf unterschiedliche Zustände und Verfassungen des Toten in seiner Materialität reagieren. Es macht einen Unterschied, ob der Tote ein Mensch ist, der gerade erst gestorben ist und noch so aussieht, als könnte er jederzeit das Wort an mich richten – oder ob ich es mit einem Haufen Knochen zu tun habe. Genau diese Unterschiede machen das Spezifische der jeweiligen Kultur aus. Das Einzige, was sie verbindet, ist die Reaktion auf die Materialität des Toten. Letzten Endes erfahren wir den Tod nur an diesen materiellen Effekten und Verwandlungen.

Die Praxis der Sekundärbestattung ist wahrscheinlich sehr alt. Man vermutet heute, dass sie im Zuge der Übergänge vom nomadischen Leben der Jäger und Sammler zu den ersten sesshaften Kulturen entstanden ist. In dieser Phase muss sich die Praxis eingebürgert haben, Menschen unterwegs zu beerdigen und sie später –

»In zahlreichen Kulturen und auch in unserer eigenen Kulturgeschichte sind mehrfache Bestattungen absolut üblich und verbreitet – eine Praxis, die man geradezu als eine transkulturelle Form des Umgangs mit den Toten beschreiben kann.«

vor der Rückkehr in die Siedlungen, in denen man einen Teil des Jahres schon sesshaft gelebt hat – wieder auszugraben und mitzunehmen, um sie dort endgültig beizusetzen. Solche Praktiken findet man heute noch, etwa in Indonesien, wo Mehrfachbestattungen stattfinden, in denen Frauen die Toten nach Jahren wieder ausgraben und die mühselige Arbeit des Knochenpolierens übernehmen, um die endgültige Bestattung vorzubereiten. Eine bedeutende Praxis der Mehrfachbestattung ist schon aus der Zeit der ersten Jahrtausende nach der Sesshaftwerdung bezeugt. Das wissen wir seit den Ausgrabungen, die die britische Archäologin Kathleen Kenyon in Jericho (in den 1960er Jahren) vornahm, bei denen sie großartig gestaltete Totenschädel entdeckt hat. An anderen Stellen hat man später auch Ganzkörperstatuen aus derselben Zeit entdeckt, die mit Lehm- und Gipschichten umkleidet waren, um geradezu wie Bildhauerstatuen zu wirken. Diese Praxis kann etwa auf 6.000 bis 7.000 Jahre vor Christus zurückdatiert werden, sie versuchte, die Toten selbst zu dauerhaft überlebenden Statuen zu machen. Diese neuen Praktiken erlauben Vergleiche mit der altägyptischen Hochkultur. Sie reagieren auf die Materialität des Toten und seine Veränderungsprozesse mit einer zweiten Bestattung, die eher eine Auferstehung als eine Bestattung organisiert, indem sie die Leiche in ein Bild verwandelt. Jan Assmann hat in seinem großartigen Buch *Tod und Jenseits im Alten Ägypten* darüber gesprochen, dass die Aufrichtung der Mumien ein wesentlicher Teil der Mumifizierungszeremonien war, die aus vielen kleinen Teilhandlungen bestanden. Die Konservierungspraxis endete zum Schluss damit, dass die umwickelte, mit Masken versehene Leiche aufgerichtet wurde und an ihr die 75-teiligen Mundöffnungszereemonien vollzogen wurden. Es gibt eine Hieroglyphe für die Darstellung des Toten; dieselbe Hieroglyphe kann aber auch Statue bedeuten. Ob sie Statue oder Leichnam bedeutet, ergibt sich allein daraus, ob die Hieroglyphe liegend oder stehend gezeichnet wird. Wenn die Hieroglyphe liegt, bedeutet sie den Toten, die Leiche, wenn sie steht, bedeutet sie das Bild, die Statue. Der Akt der Aufrichtung war der entscheidende große Akt innerhalb einer ganzen Serie von Bestattungszeremonien im altägyptischen Reich.

Überleben als Schrift

Den altägyptischen Reichen folgten, sehr holzschnittartig gesagt, zwei Kulturen, in denen gewissermaßen eine Übereinstimmung darüber herrschte, dass die ökonomisch verschwenderische (und für das alte Ägypten womöglich ruinöse) Investition in die Unsterblichkeit vergeblich ist. Ihrer Ansicht nach war die Unsterblichkeit erstens unwahrscheinlich und zweitens wenig wünschenswert. Wenn es überhaupt so etwas gäbe wie ein Weiterleben nach dem Tode, dann nicht in der Form von Mumien und mumifizierten Körpern, sondern im Gedächtnis der Nachgeborenen, also in der historischen Erinnerung. Es handelt sich um die jüdische und die griechische Kultur. Es ist hochinteressant, dass diese beiden sonst sehr verschiedenen Kulturen an diesem Punkt völlig identische Überzeugungen pflegten. Beide haben keine großartige Vorstellung vom Jenseits. Es gibt eine Scheol und einen Hades, aber es ist nicht lustig dort und nicht interessant, dort hinzukommen. In der griechischen Geschichte wird der Ausspruch von Achill gern zitiert, lieber wäre er ein Bettler unter den Lebenden als ein König unter den Toten. Es gibt nichts, was im Hades großartig wäre. Genauso sieht es die jüdische Kultur. Alles kommt darauf an, dass wir im Gedächtnis der Nachgeborenen überleben, in Erinnerung an unsere großen Taten. Diese Umkehrung des Interesses kann man an vielen Beispielen aus den prophetischen Büchern oder aus den griechischen Epen und Tragödien erläutern und kommentieren. Es ist hochinteressant, dass diese Kulturen sich auf diese Weise jeweils von der altägyptischen Hochkultur abgegrenzt haben: die Griechen, die immer davon sprachen, dass sie eigentlich von dort kämen und ihre großen Kulturstifter ihr Wissen aus dem alten Ägypten importiert hätten, und natürlich die jüdische Kultur, zu deren Ursprungserzählungen es gehörte, dass sie einst die Fleischtöpfe Ägyptens verlassen hat.

»Eine bedeutende Praxis der Mehrfachbestattung ist schon aus der Zeit der ersten Jahrtausende nach der Sesshaftwerdung bezeugt.«

Gleichzeitig war das Bewusstsein der Sterblichkeit in beiden Kulturen sehr ausgeprägt. Jeder, der auf der Agora im alten Griechenland an einer Bürgerversammlung teilgenommen hat, wurde geradezu als Sterblicher angesprochen. Ich möchte heute einen Bürgermeister sehen, der es wagen würde, eine Wahlversammlung zu eröffnen, indem er die Gäste als „Sterbliche“ anspricht. Damals hat es zum griechischen Bewusstsein von Freiheit, Demokratie und Gleichheit gehört, dass man wusste: Wir alle sind solidarisch darin, dass wir Sterbliche sind. Ähnliches ließe sich von der jüdischen Kultur erzählen. Diese Kulturen mit ihrem jeweils spezifischen Sterblichkeitsbewusstsein entwickelten besondere Bestattungspraktiken – und zwar solche, die nicht auf Konservierung abzielten, sondern genau auf das Gegenteil. Die Kremation gab es im alten Israel, und sie war ebenfalls weit verbreitet im alten Griechenland.

Wir überleben nicht als Knochen, sondern als Schrift. Wir überleben nicht als Bild, sondern als Buchstaben. Das ist eine großartige Idee. Wir finden im alten Griechenland Epitaphe auf Urnen oder Grabstelen, deren Beschriftung an eine bestimmte Persönlichkeit erinnert. Die Kremation, die Verbrennung und der kulturelle Verzicht auf den Körper – als Form der Sekundärbestattung – führten dazu, dass die ganze Sehnsucht des Überlebens auf das Gedächtnis des Kollektivs verlagert wurde. Der Kulturhistoriker Franz Borkenau hat einmal versucht, den welthistorisch immer noch erklärungsbedürftigen Erfolg des Christentums auf diesen Punkt zurückzuführen. Er behauptete, das Christentum habe in einer Welt triumphiert, in der niemand an ein persönliches Weiterleben nach dem Tode geglaubt hat. Und in dieser Umwelt behaupteten die Christen, dass es eine Auferstehung des Körpers, eine Auferstehung des Fleisches geben werde. Diese Neuerung führte dazu, dass Könige noch im Mittelalter auf die namentliche Kennzeichnung von Sarkophagen verzichteten, weil die Sarkophage nicht mehr als Instrumente des Fleischverzehr und der Sekundärbestattung interessant waren, sondern nur noch als Zwischenlagerstätte für die Auferstehung der Körper selbst. Das Christentum ermöglichte folgerichtig neue Bestattungspraktiken, von denen bei anderer Gelegenheit gesprochen werden muss.

Literatur:**Assmann, J.:**

Tod und Jenseits im Alten Ägypten. München 2001

Barley, N.:

Tanz ums Grab [übersetzt von U. Enderwitz]. Stuttgart 1998

Borkenau, F.:

Todesantinomie und Kulturgenerationen. In: R. Löwenthal (Hrsg.): *Ende und Anfang. Von den Generationen der Hochkulturen und von der Entstehung des Abendlandes.* Stuttgart 1984, S. 83–119

Freud, S.:

Zeitgemäßes über Krieg und Tod. In: S. Freud: *Fragen der Gesellschaft – Ursprünge der Religion* [Studienausgabe, Band IX]. Frankfurt am Main 1974, S. 33–60

Kristof, A.:

Das große Heft [übersetzt von E. Moldenhauer]. Berlin 1987

Macho, T.:

Todesmetaphern. Zur Logik der Grenzerfahrung. Frankfurt am Main 1987

Sartre, J.-P.:

Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie [übersetzt von H. Schöneberg/T. König]. Reinbek bei Hamburg 1993

Dr. Thomas Macho ist Professor für Kulturgeschichte an der Humboldt-Universität Berlin.

