

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Lüddeckens, Dorothea

Title: "Trauerrituale in der alternativen Trauer- und Bestattungskultur"

Published in: Praktische Theologie der Bestattung  
Berlin / München / Boston: De Gruyter

Editors: Klie, Thomas / Kumlehn, Martina / Kunz, Ralph / Schlag, Thomas

Year: 2015

Pages: 207-227

ISBN: 978-3-11-034728-9

Persistent Identifier: <https://doi.org/10.1515/9783110347289.207>

---

The article is used with permission of Publishing House [De Gruyter](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Dorothea Lüddeckens

# Trauerrituale in der alternativen Trauer- und Bestattungskultur

## 1 Einleitung

Kirchliche Bestattungen stehen (relativ) hoch im Kurs. Der Wunsch nach ihnen spielt nicht nur für Kirchenmitglieder,<sup>1</sup> die der Kirche verbunden sind und sich selbst als „religiös“ einschätzen, eine Rolle für ihre Mitgliedschaft, sondern auch für diejenigen, die der Kirche kaum oder nicht verbunden sind und sich selbst als „nicht religiös“ einordnen.<sup>2</sup> Nach wie vor werden die meisten Kirchenmitglieder kirchlich bestattet.<sup>3</sup> Dennoch nehmen kirchliche Bestattungen ab. Dies zum einen wegen der rückläufigen Kirchenmitgliedszahlen, zum anderen weil eine Differenz zwischen Wunsch und tatsächlicher Nutzung dieser Kasualie<sup>4</sup> besteht und zunehmend mehr Kirchenmitglieder sich und ihre Angehörigen nicht mehr kirchlich bestatten lassen.<sup>5</sup> Die Alternative ist in der Regel eine „weltliche Bestattung“ mit „weltlichen“, „säkularen“, „freien SprecherInnen“ oder „freien TrauerrednerInnen“. Diese verstehen ihre Aufgabe traditionell vor allem im Halten einer Ansprache.<sup>6</sup> Der rituelle Ablauf folgt in diesen Fällen mehr oder weniger den traditionellen kirch-

---

1 Unter Mitgliedern von Freikirchen dürfte die Situation allerdings anders als bei den Volks- bzw. Landeskirchen aussehen. Der folgende Beitrag bezieht sich zudem jeweils nur auf Deutschland und die Schweiz, Zahlen werden nur exemplarisch genannt und nicht jeweils für alle Landeskirchen.

2 Evangelische Kirche Deutschland, *Engagement und Indifferenz: Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*. 5. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft (2014), 89. Für die römisch-katholische Kirche sehen die Zahlen etwas anders aus, für die Schweiz finden sich vor allem im evangelischen Bereich extremere Werte.

3 Darüber hinaus werden Bestattungen auch im Fall von Verstorbenen gewünscht, die keine Mitglieder (mehr) waren, selbst wenn auch die Angehörigen keine Kirchenmitglieder sind.

4 Evangelische Kirche Deutschland, *Engagement und Indifferenz: Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*. 5. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft (2014), 89.

5 Laut Fincke werden in Deutschland nur noch ca. 88% der evangelischen Kirchenmitglieder evangelisch bestattet (Andreas Fincke „Freie Theologen, freie Redner, freie Ritendesigner“, *Materialdienst* 4 [2004], 123).

6 Seit einigen Jahren ist allerdings zu beobachten, dass immer mehr ihr Repertoire auf Hochzeiten etc. ausweiten und über Ansprachen hinaus auch Rituale anbieten.

lichen Liturgien, allerdings ohne die explizit religiösen semantischen Elemente und Ritualhandlungen.<sup>7</sup>

Darüber hinaus gibt es auch eine alternative Trauer- und Bestattungskultur, in der sich explizit religiöse Semantiken und Praktiken finden. Im Folgenden sollen Rituale vorgestellt werden, die nicht im Kontext einer religiösen Gemeinschaft stehen<sup>8</sup> und von Angehörigen und „freien RitualleiterInnen“ durchgeführt werden. Diese rituellen SpezialistInnen, unter ihnen auch sogenannte „freie“ TheologInnen, verstehen sich als VertreterInnen einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur, die weit mehr umfasst als eine Ansprache. Auch wenn die Anzahl alternativ-religiöser Bestattungen außerhalb kirchlicher Beisetzungen, den Gesprächen mit BestatterInnen zufolge, zu steigen scheint, handelt es sich um eine, allerdings wachsende, Minderheit. Nicht zu unterschätzen ist jedoch, dass manchen kirchlichen Abdankungen noch alternativ-religiöse Rituale folgen, entweder im Zusammenhang mit der Bestattung,<sup>9</sup> oder auch später. Hinzu kommt außerdem, dass inzwischen eine Diffusion der alternativen Trauer- und Bestattungskultur in die kirchliche Ritualistik stattgefunden hat. Gerade auch unter diesem Gesichtspunkt und als Herausforderung sowie Konkurrenz für die Kirchen besitzt sie auch für diese eine erhebliche Relevanz. Im Zusammenhang mit den Veränderungen im Hinblick auf die Bestattungsorte und -arten ist verschiedentlich von einer „tektonischen Verschiebung“, die sich bemerkbar mache,<sup>10</sup> von einer „stillen Revolte“,<sup>11</sup> Umbrüchen und Pluralisierung die Rede.<sup>12</sup>

7 Vgl. Anja Kirsch, „Bestattungskultur im Wandel. Einige diskursanalytische Überlegungen“, in: *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*, Birgit Heller und Franz Winter (Hg.), (Wien: 2007), 180–183.

8 Anders ist dies im Fall von Bestattungen im Kontext von Sportvereinen, die eine „nicht unerhebliche Kontinuität und eine die Generationen ihrer Mitglieder übergreifende Dauer aufweisen“ können. Vor allem im Fußball gibt es eine Bestattungskultur, die, insbesondere in England, Stadionbeisetzungen (oder Beisetzungen auf Stadioneerde) und inzwischen auch in Deutschland spezielle Aschestreufelder kennt. Hier geht es darum eine „Transgenerative Vereinsgemeinschaft darzustellen, die über den Tod hinausreicht, die lebende und verstorbene Mitglieder umfasst.“ Vgl. Markwart Herzog, „Trauer- und Bestattungsrituale der Fußballvereinskultur. Totenmemoria – Ahnenbiographien – Stadionbegräbnis – Performance“, in: *Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden*, Norbert Fischer und Markwart Herzog (Hg.), (Stuttgart: 2001), 184, 195.

9 Dies geschieht gerade in Deutschland, wo der Friedhofszwang zuweilen über den Umweg über die Niederlande oder die Schweiz oder durch kleine „Nachbesserungen“ umgangen wird und nach der offiziellen Abdankungsfeier die Verstreuung der Asche mit alternativ-religiösen Ritualen im engsten Kreis begleitet wird.

10 Evangelische Kirche Deutschland, *Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier* (2004), 2.

11 Fritz Roth, *Das letzte Hemd ist bunt: Die neue Freiheit in der Sterbekultur* (Frankfurt: 2011), 11.

12 Schweizer Bestattungsbeamten stellen z.B. seit einigen Jahrzehnten eine „zunehmende

## 2 Alternative

### 2.1 Der Historische Kontext von Rationalisierung, Bürokratisierung und Normierung als Erfahrung der „Enteignung“

Die alternative Trauer- und Bestattungskultur ist im Kontext gesellschaftlicher und religionsgeschichtlicher Veränderungen zu verstehen, ohne dass diese beiden voneinander zu trennen wären. Die Relevanz dieser Zusammenhänge besteht u.a. darin, dass die betreffenden Akteure sich selbst in diesem historischen Kontext als Gegenbewegung verstehen. Für ihr Selbstverständnis ist das Narrativ einer positiven Vergangenheit, deren Verlust und nun kreativen Revitalisierung entscheidend.

Im Zuge der Rationalisierungsprozesse der Moderne sind neben der Geburt und anderen Aspekten des Sozialen auch Sterben und Tod zunehmend in die Kontrolle der Gesellschaft gekommen, indem sie der Medizin, dem Recht und der Bürokratie unterstellt wurden. Dies hatte unmittelbare Konsequenzen für die Körper der Toten, die nun nicht mehr „Eigentum“ der Familien, sondern der Gesellschaft waren, insofern der Umgang mit ihnen gesetzlich geregelt und das entsprechende Prozedere bürokratisch verwaltet wurde. Damit ging eine Normierung und Anonymisierung einher, wobei auch vor der Rationalisierung der Umgang mit Leichen Regelungen unterlag. Diese waren aber vor allem in den jeweiligen mehr oder weniger lokalen und religiösen Traditionen und nicht in gesetzlichen und bürokratischen Regelungen begründet. Mit dem Recht und der Bürokratie kam eine Differenz zwischen Privatem und Institution bzw. Öffentlichkeit, die so nicht besteht, solange der Tradition traditional zustimmend gefolgt wird.

Hinzu kam, dass ebenso wie der Umgang mit Geburten, auch der Umgang mit Sterben und Tod maßgeblich durch den Hygienediskurs im 19. Jahrhundert verändert wurde. So wurde Sterben und Tod aus dem Privaten in die Institution Krankenhaus geholt und hier der Kontrolle von nicht-religiösen Spezialisten übergeben.

---

Vervielfältigung von Bestattungswünschen“ von Einzelpersonen fest (Barbara Richner, *Im Tod sind alle gleich: Die Bestattung nichtchristlicher Menschen in der Schweiz* (Zürich: 2006), 104–105. Schäfer hält es in ihrer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Feld für angemessen „vom Versuch der Etablierung einer ‚alternativen Trauer- und Bestattungskultur‘ zu sprechen“. Julia Schäfer, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur* (Stuttgart: 2011), 137.

Die toten Körper wiederum kamen in die Obhut von Bestattungsspezialisten, deren Aufgabenbereich sich weit über den der Totengräber ausweitete. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts ist hier eine Professionalisierung mit den typischen Aspekten dieser Prozesse zu beobachten. Autonomie und Monopolbildung eines Berufsstandes, die wesentlichen Momente von Professionalisierung, liegen auch im Fall von BestatterInnen vor.

In diesem Zuge wurden die Bestatter<sup>13</sup> zunehmend auch rituelle Spezialisten, insofern sie mit dem Ausbau ihrer Kompetenzen rund um den Umgang mit den Toten immer mehr Handlungsabläufe, wie zum Beispiel die Totenwaschung, übernahmen.<sup>14</sup> Damit verloren nicht nur die Laien, insbesondere die Angehörigen, an rituellen Kompetenzen und Handlungsspielräumen, sondern auch die religiösen Spezialisten, Pfarrer und Priester. Die Bestatter wurden aber mit der Übernahme ritueller Praktiken nicht zugleich religiöse Spezialisten. Sie folgten als Unternehmer weitgehend ökonomischen Logiken, die zu einem unter Effizienzgesichtspunkten ausgerichteten Umgang mit den Leichen führten. Auffallend ist, dass in der Bestattungsbranche eine normierte, konservative und traditionale Praxis im Bereich der öffentlichen und halböffentlichen Ästhetik besteht. Diese Ästhetik war im Hinblick auf Räume, Särge und Urnen bis vor wenigen Jahren nahezu ausschließlich von einer klein- bis gutbürgerlichen Kultur geprägt. Die

---

**13** Dass auch Frauen diese Tätigkeiten als „Beruf“ ausüben ist relativ neu, im Gegensatz zu der v.a. in der feministischen Literatur betonten Stellung von Frauen als Totenfrauen, Leichenwäscherinnen etc. Auch heute sind Frauen als Bestattungsinstitutsleiterinnen eher die Ausnahme. Meist sind sie als Erbinnen an ihren Beruf gekommen. Auffällig ist hingegen, dass Bestattungsinstitute, die sich explizit auf alternative Trauer- und Bestattungsrituale spezialisiert haben relativ oft von Frauen geführt werden. Ein besonders prominentes Beispiel ist Claudia Maschner. Andere sind Angela Stegerwald (Welt-Bestattung, Würzburg, D) oder Ajana Holz und Merle von Bredow (Die Barke, Schwäbisch-Hall, D), Cordula Caspary (Caspary Bestattungen, Bremen, D) Marianne Schoch (Solithurn, CH) und Sabine Brönnigmann (Rorbach, CH) von den FährFrauen und Margarete Bader-Tschan von „Charona. Das ganzheitliche Bestattungsunternehmen“ (Lohn-Ammansegg, CH).

**14** Inzwischen lässt sich, in engem Zusammenhang mit der alternativen Bestattungskultur, eine weitere Entwicklung im Selbstverständnis von BestatterInnen beobachten: Zunehmend verstehen sich einige von ihnen auch als „TrauerbegleiterInnen“ und sehen ihre Aufgabe, wie die Freien RitualleiterInnen darin, die Angehörigen in ihren individuellen Wünschen zu unterstützen. Besonders bekannte Vorreiter sind Fritz Roth in Bergisch-Gladbach und Claudia Marschner in Berlin. Andere sind das Bestattungshaus Haller in Stuttgart, Bader-Tschan mit dem Bestattungsunternehmen Charona in Lohn-Ammansegg (CH). Vgl. auch Julia Schäfer, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur* (Stuttgart: 2011), 111–112.

angebotene Kleidung und Sargwäsche entspricht in der Regel heute noch der Rüschenästhetik früherer Zeiten.<sup>15</sup>

Auch die ebenfalls im Rahmen des Hygienediskurses aufkommenden Leichenhallen und Krematorien veränderten vor allem im urbanen Kontext die Bestattungsrituale. Durch sie wurde der Umgang mit den Leichen dem privaten und religiösen Raum entzogen, technisiert und rationalisiert.<sup>16</sup> So nahmen zum Beispiel Totenwachen und offene Aufbahrungen immer mehr ab<sup>17</sup> und mit ihnen die damit verbundenen rituellen und religiösen Vollzüge. Die Praxis tote Körper möglichst rasch aus dem Bereich der Lebenden zu entfernen, in Kühlräumen einzuschließen und wie „Gegenstände“, wenn auch möglicherweise wertvolle, zu behandeln, entspricht einer naturwissenschaftlichen Auffassung des Leichnams: Der Leichnam als leblose Materie, die, selbst wenn ein Weiterleben einer ehemals dazu gehörenden Seele angenommen wird, von dieser radikal getrennt ist.

Auch die Friedhöfe unterlagen in Deutschland zunehmenden Normierungen, seit sie mit der „Friedhofsreform“ der Weimarer Republik in den 1920er Jahren eine starke Bürokratisierung und damit Reglementierung erfahren hatten. Das führte zu einer hohen Standardisierung der Grabmäler und Grabgestaltungen, die immer mehr individuelle Grabkulturen verhinderte.<sup>18</sup> Ähnliche Entwicklungen finden sich auch in Österreich und der Schweiz.<sup>19</sup>

Zusammenfassend kann festgehalten werden: BestatterInnen und andere gesellschaftliche Akteure übernehmen und regeln, unterstützt von Recht und Bürokratie, den Umgang mit den Toten, der damit zugleich eine Normierung

---

<sup>15</sup> Ein Blick in das entsprechende Angebot bei Bestattungsinstituten oder in den Katalogen im Internet macht dies schnell deutlich, so zum Beispiel: <http://www.besta-geyer.de/blaetterkatalog/Bestattungswaesche/index.html#124> (05. 04. 2014).

<sup>16</sup> „Mit dem Bau der ersten Krematorien in Deutschland vollzog sich jene Technisierung im Umgang mit den Toten, die grundlegend in die traditionellen, immer noch christlich geprägten Abläufe einer Bestattung eingriff.“ Norbert Fischer, *Geschichte des Todes in der Neuzeit* (Erfurt: 2001), 47.

<sup>17</sup> Vgl. dazu auch Julia Schäfer, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur* (Stuttgart: 2011), 109–111.

<sup>18</sup> Normierungen lassen sich auch für alte Friedhöfe auf dem Land beobachten. Hier ist allerdings anzunehmen, dass der traditionale Umgang mit den Toten wenig Bedarf an individuellen Gestaltungsräumen hatte.

<sup>19</sup> „Die Generallinie der ‚kommunalen Zuständigkeit‘, wie Meinrad Huber, der Sachverständige für Grabmäler im Bestattungs- und Friedhofsamt, sie sieht: Die Stadt Zürich hat schon seit der Jahrhundertwende auf eine gediegene und würdige Friedhofsgestaltung Wert gelegt und möchte dies auch weiterhin so halten“. Den Auftrag dazu hat sie durch die Bundesverfassung von 1874 und das zürcherische Gemeindegesezt des darauffolgenden Jahres erhalten. Norbert Loacker und Christoph Hänslı, *Wo Zürich zur Ruhe kommt* (Zürich: 1998), 237.

erfährt. In diesem Zuge werden die Verstorbenen den Angehörigen gewissermaßen aus der Hand genommen, was von den Angehörigen als Entlastung empfunden werden kann. Mit zunehmender Individualisierung und Abnahme der Bereitschaft sich in vorgegebene Strukturen zu fügen, ist es aber auch möglich, dass es als Differenz zwischen eigenem Lebensstil und verordnetem Umgang mit den Toten und ihren Gräbern wahrgenommen wird.

## 2.2 Initiatoren der Alternative

Gegen die Technisierung, Rationalisierung und damit auch Normierung im Umgang mit dem menschlichen Tod und dessen Übernahme durch gesellschaftliche Akteure hat sich besonders einflussreich die Hospizbewegung gerichtet. Zunächst vor allem auf das Sterben bezogen, führt hier der Wert, wenn nicht gar die Norm der „Selbstbestimmung“ zu der Forderung, Sterben und Tod nach den eigenen, individuellen Vorstellungen gestalten zu dürfen. Die Institution wird hier dem privaten Raum gegenübergestellt:<sup>20</sup> Wo das Sterben nicht zu Hause möglich ist, soll mit dem Hospiz ein Ort geschaffen werden, in dem Menschen nicht als „PatientInnen“, sondern als „BewohnerInnen“ möglichst „wie zu Hause“ bis zuletzt leben können. Dieser Wert der „Selbstbestimmung“ und „Individualität“ prägt auch über die letzte Lebensphase hinaus die Art des Umgangs mit den Verstorbenen. Wie das Sterben soll auch der Tod nicht aus der Nähe der Lebenden entfernt und tabuisiert werden.

Weitere entscheidende Impulse für die Entstehung einer alternativen Bestattungs- und Trauerkultur gingen maßgeblich von der Homosexuellenszene im Kontext der Aids-toten aus. Als sich in den 80er Jahren die Zahl der Menschen, die an Aids starben, häufte, entstanden immer öfter Situationen, in denen junge Menschen bestattet wurden, deren Bestattungen stark von ihren Freundeskreisen mitgeprägt wurden. Diese akzeptierten oft nicht mehr das „Leitbild“ der bürgerlichen Kultur mit ihren Normen und Regeln: „Spätestens bei dem spiessigen Begräbnisbarock, das der Bestatter treuherzig vor mir ausbreitete, wünschte ich mir, dass das schwule Formgefühl hier mal kräftig ausmistet. Unsere toten Freunde sind jung und oft weitab ihrer Herkunftsorte gestorben, und deshalb müssen wir andere Formen der Totenfeier finden.“<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Ein Pendant ist hier in der Bewegung der Haushebammen und Hausgeburten zu beobachten.

<sup>21</sup> Zitiert bei Norbert Fischer, *Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik* (Frankfurt am Main: 1997), 163.

Bereits in der Homosexuellenszene kam, neben dem Bedarf an einem alternativen Umgang mit Leichen im Bestattungswesen und mit ihren Gräbern auf Friedhöfen, ein weiterer Aspekt hinzu: Vielleicht sogar noch mehr als in der heterosexuellen Bevölkerung zeigte sich hier eine Abnahme kirchlich-religiöser Bindungen, Vorstellungen und Praktiken. Daraus resultierten Bestattungen ohne kirchliche Leitung, die dennoch religiöse Züge haben konnten.

## 2.3 Gegenkultur

Aus der hier skizzierten Entwicklung entstand mit alternativen Trauer- und Bestattungsritualen eine Gegenkultur. Diese versteht sich als Alternative zur bisher gängigen, traditionellen Praxis, ob es sich um liturgische Handlungen von kirchlicher Seite, Praktiken der Krankenhäuser, der Bestattungsbranche oder Friedhofsverwaltungen handelt.

In der entsprechenden Ratgeberliteratur wird deutlich, dass kirchliche Formen das Modell abgeben, zu dem die Alternative formuliert wird: „Am Grab reiht so mancher Pfarrer nur ausgestanzte Sätze aneinander“.<sup>22</sup> Man richtet sich gegen die Normierung und vor allem die „Enteignung“ durch Krankenhäuser und BestatterInnen, wo den „Trauernden nicht nur die Arbeit abgenommen [wird], sondern auch gleich der Verstorbene“.<sup>23</sup>

Auch in der wissenschaftlichen Reflexion wird eine Gegenbewegung gezeichnet, Fischer schreibt von einem „Traum vom anderen Tod“ – das ist der Traum von einem selbst bestimmteren, reflektierten, individuelleren Umgang mit Bestattung und Trauer.“<sup>24</sup>

Das Narrativ, das dem Selbstverständnis der alternativen Ritualistik zugrunde liegt, ist dasselbe, auf dem die „Neue Trauerkultur“ beruht: Die traditionellen Bestattungen sind „routiniert“ und „vom Fließband“, sind anonym und keine Hilfe im Umgang mit der Trauer. Sie sind es nicht, weil sie weder der Individualität der Toten noch der Trauernden entsprechen und weil ihre (religiöse) Semantik

<sup>22</sup> Magdalena Köster, *Den letzten Abschied selbst gestalten. Alternative Bestattungsformen* (Berlin: 2012), 12.

<sup>23</sup> Magdalena Köster, *Den letzten Abschied selbst gestalten. Alternative Bestattungsformen* (Berlin: 2012), 12. „Wir lassen uns unserer Toten stehen!“ (Fritz Roth) in: Sabine Bode, Fritz Roth, *Der Trauer eine Heimat geben. Für einen lebendigen Umgang mit dem Tod* (Bergisch-Gladbach: 1998), 37.

<sup>24</sup> Vortrag Gesellschaftliche Wege und Perspektiven einer neuen Bestattungskultur (Hamburg: 19. Juni 1999)/ <http://www.postmortal.de/Diskussion/Vortrag-eternity1999/vortrag-eternity1999.html> (01.05.2014).



und Performanz nicht mit den Überzeugungen und Vorstellungen der Trauernden übereinstimmt.

Neben und mit den rituellen Alternativen kamen auch immer mehr Alternativen zum Friedhof und dem Reihengrab als Bestattungsort hinzu<sup>25</sup>. Es können zwei, zumindest scheinbar gegenläufige Entwicklungen beobachtet werden: Einerseits spätestens seit den 90er Jahren eine Zunahme „namen- und zeichenloser“ Rasenbeisetzungen, sogenannter „anonymer Bestattungen“, bei denen der genaue Ort der Beisetzung von Körper oder Asche unbekannt bleibt und nur den betreffenden Behörden bekannt ist, womit kein individueller Ort gekennzeichnet zurückbleibt.<sup>26</sup> Andererseits neue Orte, die eine explizite Ausgestaltung individueller und auf das Individuum bezogener Trauer- und Erinnerungskultur schaffen: Digitale Gedenkstätten,<sup>27</sup> aber auch Gemeinschaftsgräber von Wahlgemeinschaften, Stadienbestattungen und Aschefelder von Fußballvereinen.

Neben der Seebestattung ist die einzige zahlenmäßig ins Gewicht fallende Alternative zur traditionellen Friedhofsbestattung die Waldbestattung. Während sich beide großen Kirchen zunächst äußerst kritisch zu dieser Alternative stellten, wie sie von der Schweizer FriedWald GmbH, in Deutschland dann von der eigenständigen FriedWald Deutschland angeboten wurde,<sup>28</sup> hat sich die Einstellung inzwischen vor allem in der evangelischen Kirche liberalisiert.<sup>29</sup> Kirchliche Bestat-

---

**25** Solange die Erdbestattung die Regel ist oder war, kann die Kremation als Alternative hierzu verstanden werden, wobei sie in immer mehr Gegenden inzwischen der Normalfall wird. Die Kremation ist wiederum die Voraussetzung für fast alle Bestattungsorte jenseits von Friedhöfen.

**26** „Es scheint, als würde sich heute in der Rasenbestattung – für jeden sichtbar – materialisieren, dass in der nachindustriellen Gesellschaft die Begriffe Vergangenheit, Erinnerung und Gedächtnis ihre Bedeutung verlieren. Die anonyme Bestattung ist die Ausdrucksform einer mobilen Gesellschaft, in der eine besondere emotionale Bindung an bestimmte Gedächtnisorte keinen Sinn mehr macht.“ Norbert Fischer, *Geschichte des Todes in der Neuzeit* (Erfurt: 2001), 87–88, vgl. auch 83–84.

**27** <http://www.infrieden.de> (22.04. 2014), „Hall of Memory“, die 1998 gegründet wurde und im deutschsprachigen Raum eine der bekanntesten Seiten war, ist bereits wieder vom www verschwunden.

**28** Inzwischen gibt es mit „Ruheforst“ ein weiteres Dienstleistungsunternehmen und auch zunehmend mehr Friedhöfe, die Baumbestattungen anbieten. In Deutschland existieren 58 Ruheforste und 50 Friedwälder, in der Schweiz finden sich mehrere Anbieter, wobei Friedwald der größte ist (Friedwald 70 Standorte, Finis acht Standorte, Waldesruh 19 Standorte), besonders bekannt wurde auch das Komitee Alp Spielmannnda (<http://www.alpspielmannnda.ch/>).

**29** Seit 2007 gibt es auf dem Schwanberg in Franken den ersten FriedWald in kirchlichem Besitz. Betreut wird er von der evangelisch-lutherischen Community Casteller Ring. Mit der Möglichkeit von Waldbestattungen oder genauer Baumwurzelbestattungen durch die in der Schweiz gegründeten Friedwälder kam für die Kirchen eine neue Herausforderung, die auch rituelle Fragen aufwarf und wirft. FriedWald Schweiz legte noch 2009 durch ihren Internetauftritt nach Ansicht

tungsrituale sind damit nicht mehr an den Bestattungsort Friedhof gebunden, so wie alternative Bestattungsrituale auch auf Friedhöfen stattfinden können. Dass alternative Bestattungsrituale relativ häufig auch alternative Orte suchen, hat mehrere Gründe. Einerseits beanspruchen sie mehr Zeit als dies auf vielen Friedhöfen ohne hohen Kostenmehraufwand möglich ist. Andererseits sind mit ihnen oft auch Werte und Vorstellungen verbunden, die eine „naturnahe“ Bestattung nahelegen. Und schließlich ist das Narrativ der „Alternative“ und „Gegenkultur“, die Norm selbst zu entscheiden und nicht traditional zu handeln, ein weiterer Grund für die explizite Wahl eines nicht-traditionalen Ortes.

## 2.4 Diffusion

Die alternative Trauer- und Bestattungskultur versteht sich zwar zum Teil als Gegenkultur zur kirchlichen Praxis, ist aber bereits in einem hohen Maße in eben diese auch diffundiert. Die entsprechenden Rituale bzw. Ritualsequenzen finden sich auch in der von TheologInnen verfassten Ratgeberliteratur, die entsprechenden Werte Individualität, Enttabuisierung des Todes, explizite Zeit für Trauer und Kreativität sind auch dort anzutreffen. Ebenso werden in kirchlichen Bestattungen immer öfter Sequenzen von den Teilnehmenden selbst eingefügt oder eingefordert. Angefangen von dem Wunsch nach selbst ausgesuchten Liedern bis hin zu Ritualsegmenten, wie das Vorlesen von Briefen an die Verstorbenen.

## 3 Ritualtransfer und Ausprägungen neuer Rituale

Das Entstehen der alternativen Trauer- und Bestattungskultur als Gegenkultur ist als Ritualtransfer zu verstehen: „The invention of rituals on the one hand, and their abolition on the other, may be regarded as the extreme cases of ‚transfer of ritual‘ and of ritual dynamics alike. This perspective is in sharp contrast to the emic one, which usually regards rituals as basically (or ‚essentially‘) unchanging.“<sup>30</sup> Letzteres trifft nur insofern auf die hier diskutierten Rituale zu,

---

der römisch-katholischen Kirche naturreligiöse Konzepte nahe, die zunächst auch von der Friedwald GmbH (Markeneigentümer für Deutschland und Österreich) in Deutschland übernommen worden waren. Vor allem die römisch-katholische Kirche stand und steht zum Teil dem Konzept noch immer sehr kritisch gegenüber.

30 Dorothea Lüddeckens et al., „Transfer of Ritual“. *Journal of Ritual Studies* 20 (1), (2006), 1.

als man zwar betont, dass „alte“ Rituale wieder aufgegriffen werden,<sup>31</sup> gleichzeitig jedoch auch oft explizit auf den Wandel hinweist.

Von Ritualtransfer ist immer im Zusammenhang eines veränderten Kontextes der betreffenden Rituale zu sprechen.<sup>32</sup> Im vorliegenden Fall findet sich ein doppelter Wandel, zum einen der bereits skizzierte Wandel des Umgangs mit Verstorbenen, der zu rituellen Formen geführt hat, die nun in der neuen Ritualistik kritisiert werden. Diese wiederum lässt sich zum ändern im Kontext eines Wandels verstehen, der von dem Erstgenannten nicht zu trennen ist und mit den Stichworten der Individualisierung, Entkirchlichung und alternativen Religiosität bzw. Spiritualität verbunden werden kann.<sup>33</sup> Die im folgenden skizzierte Ritualistik kann daher auch als ein Transfer des „death-style“ als Konsequenz eines gewandelten „lifestyle“ verstanden werden.<sup>34</sup>

Im Folgenden sollen vier wesentliche Ausprägungen dieser neuen Ritualistik aufgeführt werden.

### 3.1 Rituelle Selbstermächtigung gegenüber SpezialistInnen

Insbesondere der Wunsch selbst aktiv den Umgang mit dem Tod und den Toten gestalten zu können, die „Selbstermächtigung“ gegenüber den SpezialistInnen und Institutionen, umfasst gewissermaßen alle anderen Aspekte; insofern sie in jeder aktiven rituellen Teilnahme, die im Regelfall von SpezialistInnen ausgeführt wird und in jeder expliziten Entscheidung ihren Ausdruck findet: „Ein Abschied der nur passiv erlitten und ertragen wird und somit ein Widerfahrnis und trauriges Schicksal darstellt, bietet wenig Möglichkeit, die ganz individuell empfundene Trauer zuzulassen und zu äussern. [...] Die aktive Beteiligung

<sup>31</sup> „Mir wird nachgesagt, dass ich ein enfant terrible bin und alles bunt mache. Ich denke dagegen, dass ich die alte Kultur wieder ausgrabe.“ Claudia Maschner, zitiert bei Sabine Grimkowski, *Was von mir übrig bleibt: Bestattungen heute – was möglich und was noch nicht möglich ist* (Frankfurt am Main: 2004), 41.

<sup>32</sup> Dorothea Lüddeckens et al., „Transfer of Ritual“. *Journal of Ritual Studies* 20 (1), (2006), 1.

<sup>33</sup> Vgl. auch die „Populäre Religion“ (Hubert Knoblauch, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft* [Frankfurt am Main: 2009].) und „Fluide Religion“ (Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert „Fluide Religion: Eine Einleitung“ in *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert [Hg.], [Bielefeld: 2010], 9–17).

<sup>34</sup> Vgl. z.B. Douglas Davies und Hannah Rumble. *Natural Burial. Traditional-secular spiritualities and funeral innovation* (London: 2012), 121–122. Davies und Rumble geht es hier allerdings um den Umgang mit Leichen und ihren Begräbnisorten.

beim letzten Abschied von einem vertrauten und geschätzten Menschen und die bewusste Gestaltung eigener Rituale und Symbolhandlungen helfen, sich mit dem erlittenen Verlust auseinander zusetzen, loszulassen und nach und nach in die neue Lebenssituation hineinzufinden.“<sup>35</sup> In diesem Zusammenhang ist zum Beispiel auch die Ermutigung zum eigenen Sargbau, zum Bemalen und persönlichen Schmücken des Sarges zu sehen; ebenso die Versorgung des Leichnams durch die Angehörigen, das eigenhändige Waschen,<sup>36</sup> Ankleiden und in den Sarg legen, das Schließen des Sarges und das Tragen von Sarg oder Urne zur Bestattung durch Angehörige.<sup>37</sup>

Bei kirchlichen Bestattungsritualen sind die Angehörigen im Hinblick auf die rituellen Gestaltungsfreiräume von den RitualspezialistInnen, den PfarrerInnen abhängig. Freie RitualleiterInnen hingegen sehen ihre Aufgabe in der Unterstützung der Angehörigen im Hinblick auf deren rituelle Wünsche und insofern als DienstleisterInnen. Dabei wird zwar den RitualleiterInnen eine besondere Kompetenz und Erfahrung im Umgang mit Ritualen und möglicherweise auch mit einer transzendenten Ebene zugesprochen, aber sowohl hier als auch in den kirchlichen Ritualen, bei denen die oben angesprochene Diffusion zu beobachten ist, ist zugleich eine religiöse Selbstermächtigung der Laien festzustellen: Diese beanspruchen selbst den rituellen Umgang mit den Verstorbenen bestimmen zu wollen und zu können.

### 3.2 Das Individuum im Fokus

„Bei der Predigt, die in der Heiligen Messe für einen Verstorbenen nicht fehlen sollte, soll der Aspekt der christlichen Hoffnung im Vordergrund stehen und nicht der Lebenslauf oder der Charakter des Toten“<sup>38</sup> erklärt eine Pastorale Handreichung des Bistums Trier.<sup>39</sup> Selbst wenn Priester oder PfarrerInnen diese Auf-

<sup>35</sup> Martina Görke-Sauer, *Im Land der Trauer. Abschiedsrituale* (Düsseldorf: 2006), 131.

<sup>36</sup> In den meisten Fällen ist ein Waschen des Leichnams aus hygienischen Gründen nicht notwendig. Das Waschen stellt eine rituelle Handlung dar, die in der alternativen Trauerkultur auch als solche verstanden wird. Dasselbe gilt für das Ankleiden, das nur in den Fällen einer offenen Aufbahrung eine über das Rituelle hinausgehende Relevanz besitzt.

<sup>37</sup> Vgl. auch Julia Schäfer, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur* (Stuttgart: 2011), 122–125.

<sup>38</sup> Bistum Trier, *Pastorale Handreichung: Zum Umgang mit Tod und Begräbnis im Bistum Trier* (2007), 19.

<sup>39</sup> Die Fokussierung auf die Verstorbenen als Individuen findet sich allerdings auch in der frühneuzeitlichen Form der christlichen Leichenpredigt, in der bereits auf das individuelle Leben der

fassung so nicht teilen, sind sie mit der kirchlichen Liturgie an bestimmte Weise gebunden, die den Toten nicht als Individuum, sondern als Mitglied der Kirche oder der Gemeinschaft aller ChristInnen bezeichnen. Außerdem ist es ein Charakteristikum traditionaler Rituale, wie es die kirchliche Liturgie ist, dass sie eben nicht auf ein Individuum speziell ausgerichtet sind, sondern in einer allenfalls angepassten Fassung ebenso für andere Individuen durchgeführt werden können. Dennoch gibt es auch bei kirchlichen Bestattungen Raum für Entscheidungen der Angehörigen und sogar für individuelle Abschiedsritualelemente, die sich in die kirchliche Liturgie einfügen. In der Regel beschränkt sich dies jedoch auf die Wahl der Musik und Lieder, auf eigene Ansprachen, musikalische Beiträge und Beteiligungen der „Trauergemeinde“, indem zum Beispiel Kerzen angezündet werden. Sowohl bei kirchlichen als auch weltlichen Bestattungen ist vor allem im Hinblick auf die Gestaltung der Räume und Särge zunehmend eine Individualisierung zu beobachten.<sup>40</sup>

Für Rituale der alternativen Bestattungskultur ist der Individuumsbezug zentral: „So einzigartig ein Leben war und die Person, die dieses Leben gelebt hat, so persönlich und lebensnah sollte der Abschied gestaltet werden können.“<sup>41</sup> Es geht darum, dass die Rituale möglichst weitgehend den Teilnehmenden entsprechen: „Ja, die Kraft eines Rituals liegt meist gerade darin, dass es einzigartiger Ausdruck individueller Bedürfnisse, Perspektiven und Bestrebungen ist.“<sup>42</sup> Es ist, so stellen Sax, Visser und Boer fest, „eine Individualisierung in Gang gekommen [... wobei] nach Zeremonien und Ritualen gesucht wird, die zur Lebensart der Verstorbenen und Hinterbliebenen passen.“<sup>43</sup> Besonders häufig finden die individu-

---

Toten Bezug genommen wurde. Eine weitere Entwicklung in diese Richtung war die Grabrede des 18. und 19. Jahrhunderts, in der die Verdienste der (männlichen) Verstorbenen aufgezählt wurden.

**40** So bietet ein Bestattungsunternehmen in Würzburg, wo fast alle Bestattungen im kirchlichen Rahmen stattfinden, sowohl individuell z.B. mit Fotofolien gestaltete Särge als auch die individuelle Dekoration der Abdankungshalle an. Letztere kann dann z.B. im Fall eines verstorbenen Mainfischers mit Fischernetzen und Holzfischen geschmückt werden. Auch ein Leichenwagen in Form eines Motorradbeiwagens für verstorbene MotorradfahrerInnen mit einem Motorradkonvoi zum Friedhof ist problemlos mit einer römisch-katholischen oder evangelischen Abdankung zu verbinden („Welt-Bestattung“, Würzburg).

**41** Martina Görke-Sauer, *Im Land der Trauer. Abschiedsrituale* (Düsseldorf: 2006), 68.

**42** Kathleen Wall und Gary Ferguson, *Rituale für Lebenskrisen* (München: 1999), 22. Hier kann es in der Praxis immer dann zu Konflikten kommen, wenn die Angehörigen sehr unterschiedliche individuelle Bedürfnisse haben. Während diese in traditionellen Praktiken mehr oder weniger gleichermaßen unberücksichtigt bleiben, werden sie hier zu Verhandlungsgegenständen.

**43** Marjan Sax et al., *Begraben und Vergessen? Ein Begleitbuch zu Tod, Abschied und Bestattung* (Berlin: 1993), 98. Der Band erschien in der Originalsprache in der ersten Auflage bereits 1989.

ellen Bezüge auf die Verstorbenen vor allem ihren Ausdruck in der Auswahl ihrer Lieblingsmusikstücke, im Raum, Sarg- und Grabschmuck,<sup>44</sup> sowie in Texten, die verlesen werden. Entscheidend ist die Kongruenz mit der jeweiligen, individuellen Situation. Dieser Fokus auf das Individuum entspricht alternativer Religiosität bzw. Spiritualität, die die Erfahrung des Individuums und seine individuelle Fortentwicklung ins Zentrum stellt. Dies betrifft sowohl die Lebenden als auch die Toten: „[...] death and dying are consistently seen as passing but necessary experiences or stages in a larger development, never as a final end.“<sup>45</sup>

### 3.3 Kreativität, Sinnlichkeit und Natur

Ebenso im Einklang mit der Betonung von Individualität und mit alternativer Religiosität steht die folgende Ausprägung: Zum Narrativ alternativer Rituale gehört der Verlust von Ritualen und der Aufruf zur Re-ritualisierung. Allerdings sollen wesentliche Aspekte der „verlorenen“ Ritualistik nicht wieder revitalisiert werden. Dazu gehört insbesondere die Verbindlichkeit unabhängig von individuellen Bedürfnissen und Vorstellungen, die traditionelle Rituale kennzeichnet. Dies bedingt, dass der traditionale Aspekt, die Eigenschaft eines festgelegten, unabhängig vom Einzelfall durchzuführenden Skriptes, nicht wieder eingeführt werden soll. Im Gegensatz dazu wird Kreativität bzw. Freiraum für Kreativität und sogar für Spontanität gefordert: „Es handelt sich dabei um lebendige Rituale im ‚status nascendi‘, die im Prozess als rituelle Kompositionen immer wieder neu entstehen. In Verbindung mit kreativen Ausdrucksmitteln und schöpferischem Tun entstehen dann rituelle Improvisationen“<sup>46</sup> erklärt Canacakis, einer der Vorreiter in diesem Feld. „Abschiednehmen braucht immer auch Fantasie“ schreibt Ida Lamp, bevor sie in den folgenden Kapiteln verschiedene Anregungen für Rituale aufzeigt.<sup>47</sup>

---

Sowohl die Niederlande, als auch Großbritannien waren in Europa sehr viel früher in diesem Feld aktiv und die alternative Bestattungskultur hat dort sehr viel größere Ausmaße angenommen als in Deutschland, der Schweiz und Österreich.

**44** Hier kommen vor allem Fotos, Verweise auf Hobbies, berufliche Gegenstände, Kleidungsstücke, Musikinstrumente oder auch Fahrzeuge vor.

**45** Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (Leiden: 1996), 258.

**46** Jorgos Canacakis, *Ich sehe deine Tränen. Trauern, klagen, leben können* (Stuttgart: 1987), 138.

**47** Ida Lamp, „Wieviele Glöckchen hat das Hospiz?“, in: *Abschied nehmen am Totenbett: Rituale und Hilfen für die Praxis*, Dies. und Karolin Küpper-Popp (Gütersloh: 2012), 94.

Zunächst erweckt dies den Eindruck, dass Narrative, Symbole und Praktiken somit nur noch in das „Symbolsystem eines Individuums eingebunden“<sup>48</sup> sind. Inzwischen hat sich jedoch herausgestellt, dass dies keineswegs der Fall ist. Vielmehr hat sich, neben tatsächlich sehr individuellen Elementen, ein Repertoire an rituellen Sequenzen etabliert, das allerdings raschere Veränderungen und Erweiterungen erfährt, als dies in traditionellen Kontexten der Fall ist. Rituelle Tradierung erfolgt hier nicht über Gemeinschaften (wie im Fall der Kirchen), jedenfalls nicht jenseits von Familien oder Freundeskreisen, sondern über die Ratgeberliteratur, die RitualleiterInnen und die nach und nach entstehenden entsprechenden Ausbildungsinstitutionen. Dabei bleibt in der rituellen Praxis jedoch immer der Anspruch auf den Einzelfall ausgerichtet zu sein: „Als Fachperson für Rituale gestalte und leite ich sehr gerne Hochzeiten und Abschiedsfeiern. Ich bestärke Menschen, eine Form, ein Ritual zu finden, die ihnen entspricht. Für mich habe ich dabei in der Vorbereitungsphase gewisse Strukturen für das Ritual bereit. Diese beziehen sich auf Phänomene, die zu dieser Lebenssituation und zum Menschsein gehören“.<sup>49</sup>

Während diejenigen traditionellen Rituale, die noch praktiziert werden und von denen man sich abgrenzt, als leblos, rationalisiert und normiert bezeichnet werden, wird in alternativen Trauer Ritualen neben der Kreativität, auch auf Sinnlichkeit und Bezüge zur Natur Wert gelegt, weshalb sogenannte „Naturbestattungen“ hier auch besonders beliebt sind. Entsprechend werden sie von kirchlicher Seite häufig mit „Naturreligiosität“ in Verbindung gebracht. Weihrauch, Räucherschalen und Räucherstäbchen werden eingesetzt und Kerzen spielen meist eine bedeutende Rolle.<sup>50</sup> Diese können zum Beispiel in der Anzahl der Lebensjahre der Verstorbenen brennen und rituell nach und nach ausgeblasen werden. Auch Musik kann einen wesentlichen Raum einnehmen,<sup>51</sup> wie auch das schon erwähnte Tanzen und Trauermahl am Grab, bei dem zum Beispiel die Lieblings Speisen der Verstorbenen gegessen werden.

---

**48** Dorothea Lüddeckens, „Neue Rituale für alle Lebenslagen. Beobachtungen zur Popularisierung des Ritualdiskurses“, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1(2004), 48.

**49** Thomas Wegmüller, „Rituale sind lernbar: Zwischen Kitsch, Kunst und Kommerz“, *Männerzeitung* 4 (2009), 11.

**50** Vgl. z.B. Andrea Nagl, *Mit Würde Abschied nehmen. Trauerfeiern ohne Kirche. Anregungen und Ideen für Aufbahrung, Trauerfeier, Grablegung und Gedenkfeiern* (Stuttgart/Zürich: 2012), 87–93.

**51** Besonders beliebt sind nach meinem Eindruck z.B. „Über den Wolken“ (Reinhard Mey), „Mondscheinsonate“ (Beethoven), „I Will always love yo“ (Whitney Houston), „Time to say Goodbye“ (Sarah Brightman), „Geboren um zu Leben“ und „So wie du warst“ (Unheilig), „Ave Maria“ (Franz Schubert oder Sebastian Bach), „Abschied ist ein scharfes Schwert“ (Roger Whittaker), „Tage wie diese“ (Die Toten Hosen).

### 3.4 Im Kontakt mit den Toten sein und bleiben

Typisch für die alternative Trauer- und Bestattungskultur ist die körperliche Nähe zum Toten. Es wird ermutigt in der Nähe der Verstorbenen zu bleiben, Totenwachen im selben Raum zu halten, sie zu berühren und die Veränderungen, die mit dem Leichnahm vor sich gehen, wahrzunehmen.<sup>52</sup> Dabei werden von Ritualleite- rInnen Geschichten tradiert, die darauf hindeuten, dass diese toten Körper nicht mit dem Eintreten des physischen Todes von allem Leben verlassen sind.<sup>53</sup> Viel- mehr wird vermittelt, dass eine den Tod überdauernde Essenz der Verstorbenen noch eine Weile in ihrem Körper vorhanden ist und sich erst langsam von diesem löst.<sup>54</sup> Als Ideal wird die Aufbahrung im eigenen Haus gesehen.<sup>55</sup> Angeboten wird sie aber auch in Räumen von bestimmten Bestattungsunternehmen, die für eine alternative Trauerkultur offen sind: „Die meisten bleiben solange, bis sich, wie Arne Raap-Mehl sagt [vom Bestattungsinstitut Horizonte (Freiburg i. Br.)], der Tote selbst verabschiedet.“<sup>56</sup>

Darüber hinaus ergibt sich ein unmittelbarer körperlicher Kontakt auch über rituelle Handlungen am toten Körper, das Waschen, Einölen<sup>57</sup> und Einkleiden des Leichnams.<sup>58</sup> Dies und die offene Aufbahrung werden als traditionelle Formen kommuniziert, die von den SpezialistInnen abgeschafft wurden, und nun wieder aufgegriffen werden. Hier geht es jeweils auch darum einer Tabuisierung des Todes entgegen zu wirken.

52 Vgl. z.B. Daniela Tausch-Flammer und Lis Bickel, *Wenn ein Mensch gestorben ist: Würdiger Umgang mit dem Toten* (Freiburg: 2000), 84–87.

53 Vgl. z.B. Claudia Cardinal, *Sterbe- und Trauerbegleitung: Ein Handbuch* (Mannheim: 2013), 116.

54 Vgl. Daniela Tausch-Flammer und Lis Bickel, *Wenn ein Mensch gestorben ist: Würdiger Umgang mit dem Toten* (Freiburg: 2000), 87.

55 Vgl. Julia Schäfer, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur* (Stuttgart: 2011), 115–112.

56 Sabine Grimkowski, *Was von mir übrig bleibt: Bestattungen heute – was möglich und was noch nicht möglich ist* (Frankfurt am Main: 2004), 40.

57 Eine pragmatische Erklärung liegt hier in der Erfahrung, dass die Haut eines Leichnams schnell austrocknet. BestatterInnen verwenden in der Regel spezielle Cremes. Das Einölen, das sich in alternativen Praktiken findet, trägt Bezüge zur Massage lebender Körper und zur alternativen Kosmetik, in der insbesondere Körperöle Verwendung finden. „Das [...] Einölen des Körpers kann für Nahestehende zu einem friedlichen und sanften Streicheln des Abschieds werden. Mit dem langsamen Waschen und den fast streichelnd anmutenden Berührungen an der verstorbenen Person kann Gebet und Segen verbunden sein.“ Claudia Cardinal, *Sterbe- und Trauerbegleitung: Ein Handbuch* (Mannheim: 2013), 118.

58 Vgl. z.B. Adelheid Fiedler, „*Ich war tot und ihr habt meinen Leichnam geehrt*“: *Unser Umgang mit den Verstorbenen* (Mainz: 2001), 185.



Die propagierte Nähe zum Körper des Verstorbenen und die Narrative, die sich darum ranken, entsprechen dem Wunsch der Trauernden mit den Toten im Kontakt zu bleiben, auch über die Bestattung hinaus.<sup>59</sup> Daher finden sich auch rituelle Praktiken in der alternativen Trauerkultur, die zum Beispiel Gespräche mit den Verstorbenen und Briefe an sie beinhalten.<sup>60</sup> Dabei geht es in der Regel nicht um spiritistische oder okkulte Praktiken, die die Verstorbenen in Form eines Geistes aus einem Jenseits heraufbeschwören sollen. Vielmehr ist die Etablierung einer neuen, kontinuierlichen Beziehung erwünscht, die sich nicht in einseitigem Erinnern an die Toten erschöpft, sondern durchaus von „Lebendigkeit“ bis hin zu einer Gegenseitigkeit gekennzeichnet sein soll. Dabei wird oft auf andere Kulturen verwiesen, die eine Art „Solidargemeinschaft“ von Lebenden und Toten kennen.<sup>61</sup> Die alternative Trauerkultur befindet sich hier im Einklang mit einer von verschiedenen Vertretern der Trauerpsychologie vertretenen Ansicht. Hier wird davon ausgegangen, dass gesunde Trauer keineswegs eine endgültige Verabschiedung der Verstorbenen voraussetzt, sondern vielmehr „continuing bonds“<sup>62</sup> existieren können, die über Erinnerungen an die Toten hinausgehen und in einem lebendigen Kontakt mit den Verstorbenen bestehen.<sup>63</sup>

„Einen lebendigen Kontakt zu den Toten halten zu können, benötigt ein paar wenige Voraussetzungen. Zunächst ist es wichtig, fest zu wissen und zu erkennen, dass Tote nicht einfach ‚nicht mehr da‘ sind, sondern [sich] in einer völlig neuen und uns fernen Ebene befinden – wie immer die auch aussehen mag.“<sup>64</sup> Die andauernden Bindungen und Beziehungen zu den Verstorbenen, von denen angenommen wird, dass sie zwar auf einer anderen Ebene, in einer anderen Welt existieren, aber doch nicht abgetrennt sind von den Lebenden, sollen ernst genommen werden und können mit Ritualen unterstützt werden. Trauerrituale

---

**59** Vgl. Dorothea Lüddeckens, „One happy family – zur Transzendierung von Gemeinschaft in Todesritualen“, in: *Release from Life – Release in Life. Indian Perspectives on Individual Liberation*, Andreas Bigger et al. (Hg.), (Bern: 2010), 119–125.

**60** Vgl. z.B. Claudia Cardinal, *Trauerheilung: Ein Wegbegleiter* (Düsseldorf: 2002), 120–122.

**61** Claudia Cardinal, *Trauerheilung: Ein Wegbegleiter* (Düsseldorf: 2002), 106. Tatsächlich lässt sich dies z.B. für die Parsen gerade auch im Zusammenhang mit Ritualen zeigen. Vgl. Dorothea Lüddeckens, „One happy family – zur Transzendierung von Gemeinschaft in Todesritualen“, in: *Release from Life – Release in Life. Indian Perspectives on Individual Liberation*, Andreas Bigger et al. (Hg.), (Bern: 2010), 122–125.

**62** Massgeblich für dieses Konzept waren die Publikationen von Dennis Klass, Phyllis R. Silverman und Steven L. Nickmann sowie von Tony Walter aus dem Jahr 1996.

**63** In der deutschsprachigen Diskussion ist diese Auffassung durch Roland Kachler eingeführt worden: *Meine Trauer wird dich finden: Ein neuer Ansatz in der Trauerarbeit* (Freiburg im Breisgau: 2012), Erstauflage 2005.

**64** Claudia Cardinal, *Trauerheilung: Ein Wegbegleiter* (Düsseldorf: 2002), 106.

aus der alternativen Trauerkultur treten hier auch in kirchlichen Kreisen in eine Lücke, die vor allem in der protestantischen Ritualistik besteht, während je nach Form des Katholizismus zum Beispiel das Sechs-Wochenamt angeboten wird.

### 3.5 Der Tod ist nicht das Ende

In der Religionsgeschichte finden sich immer wieder Ritualinnovationen, die entstanden, weil bestimmte Konzepte in rituelle Performanz umgesetzt werden sollten. Im vorliegenden Fall hat u.a. der Wandel religiöser Auffassungen vom Tod und Vorstellungen des „Danach“ zum Ritualtransfer geführt.

Während die Zustimmung zum Glauben an die Auferstehung der Toten und anderen traditionell christlichen Glaubensinhalten in der deutschen und schweizer Bevölkerung abnimmt,<sup>65</sup> findet sich eine Zunahme oder jedenfalls Stabilität alternativ-religiöser Überzeugungen. 1989 erklärten sich nur 13,8%, 1999 schon 18,1% mit der Aussage „Es gibt eine Reinkarnation (Wiedergeburt) der Seele in einem anderen Leben“ einverstanden,<sup>66</sup> 2009 hielten laut ISSP über 30% der befragten SchweizerInnen Reinkarnation für wahrscheinlich. Dieser Wandel führt dazu, dass Menschen sich aus religiöser Überzeugung gegen kirchliche Bestattungsrituale entscheiden, da sie deren Inhalte nicht teilen und nachvollziehen können. Gemeinsam mit RitualleiterInnen werden stattdessen Rituale entworfen, die die eigenen Vorstellungen und Erfahrungen ausdrücken und so eine damit kongruente rituelle Praxis versprechen.

Besonders Heelas hat hier auf die „spirituality of life“<sup>67</sup> aufmerksam gemacht. Dieser entsprechen die deutlichen Bezüge auf „Lebendigkeit“, die bei alternativen Ritualen zu beobachten sind: So wird vom „letzten Fest“ gesprochen,<sup>68</sup> der traditionale Erdwurf mit einem Blütenregen auf den Sarg eingetauscht, es wird explizit darum gebeten, keine schwarze Kleidung zu tragen, die Räume werden

---

**65** Der Glaube an den christlichen Gott fand in der Schweiz 1989 noch unter 53% der SchweizerInnen Zustimmung, 1999 nur noch unter 37% (Roland J. Campiche, *Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung* [Zürich: 2004], 312).

**66** Roland J. Campiche, *Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung* (Zürich: 2004), 213.

**67** Paul Heelas, „The Spiritual Revolution: From ‚Religion‘ to ‚Spirituality‘“, in: *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, Linda Woodhead (Hg.), (London: 2002), 361–362.

**68** So der Titel von Nicole Rinder und Florian Raum, *Das letzte Fest. Neue Wege und Heilsame Rituale in der Zeit der Trauer* (München: 2012).

farbig geschmückt,<sup>69</sup> es wird getanzt und ein „Totenmahl“ wird in die Trauerfeier integriert, mit Speisen und Getränken am Grab.

Reinkarnationskonzepte sind in der Praxis von alternativen Trauer- und Bestattungsritualen erstaunlich wenig präsent. Zu verstehen ist dies mit der oben beschriebenen Relevanz der kontinuierlichen Bindung an Verstorbene, die Konzepte naheliegender machen, die von einer Weiterexistenz der den Trauernden bekannten Individuen auf einer anderen Ebene ausgehen. Typische rituelle Segmente sind Grabbeigaben, Briefe an die Toten, sowie Nachrichten, die „mit auf den Weg“ in den Sarg gegeben oder rituell verbrannt werden. Ebenso finden sich Reisesegen als Ritualsequenzen.<sup>70</sup> In verschiedenen Varianten werden auch Bänder oder Schnüre rituell durchtrennt, wobei der eine Teil bei den Verstorbenen bleibt, der oder die anderen Teile von den Trauernden behalten werden. Bei Bestattungen werden den Teilnehmenden Erinnerungsgaben mitgegeben, kleine Steine, die bereits in das Ritual integriert wurden, Blumen, Blüten oder Gegenstände, die in Verbindung mit den Verstorbenen stehen.

## 4 Grenzen und Freiräume

Bestattungsrituale sind aus ritualtheoretischer Sicht Übergangsrituale wie Taufen oder Hochzeiten. Im Unterschied zu diesen sind Bestattungen jedoch unumgänglich und es besteht im Gegensatz zur Taufe auch in einem nicht-religiösen Umfeld die Erwartung sie rituell zu gestalten, d.h. Bestattungsrituale zumindest für die nahen Angehörigen zu organisieren.<sup>71</sup> Sie besitzen auch deshalb innerhalb der alternativen Ritualistik eine besondere Bedeutung. Ein weiterer Unterschied zu anderen Übergangsritualen besteht in den besonderen Einschränkungen, die hier vorliegen. Da für Bestattungsrituale die Präsenz des Leichnams und bzw. oder seiner Asche eine wesentliche Relevanz hat, können neben den Ritualteilnehmenden weitere Akteure den Spielraum für die entsprechenden Rituale

<sup>69</sup> Bezeichnend ist hier der Titel „Das letzte Hemd ist bunt“ von Fritz Roth (*Das letzte Hemd ist bunt: Die neue Freiheit in der Sterbekultur* (Frankfurt: 2011).

<sup>70</sup> Der Topos der Reise spielt auch in der Ratgeberliteratur und unter RitualleiterInnen eine große Rolle. Vgl. z.B. Christa Pauls, Uwe Sanneck und Anja Wiese, *Rituale in der Trauer* (Hamburg: 2013), 21.

<sup>71</sup> Interessanterweise wird das Bestattungswesen von der EU-Kommission als „kulturelle und historische Eigenart“ gewertet. Auskunft des Pressereferenten Alexander Helbach der Verbraucherinitiative für Bestattungskultur, Aeternitas. e.V. Zitiert in Magdalena Köster, *Den letzten Abschied selbst gestalten. Alternative Bestattungsformen* (Berlin: 2012), 164.

in erheblichem Maß mitbestimmen. Damit spielen rechtliche und ökonomische Faktoren, die außerhalb der Verfügungsgewalt der Ritualgestaltenden liegen, eine wesentliche Rolle. Während Hochzeiten alternativ rituell auch zeitlich vor, nach oder ganz unabhängig vom Standesamt gefeiert werden können und damit nicht von rechtlichen Regelungen abhängig sind, ist die Verfügungsgewalt der Ritualteilnehmenden über einen Leichnam und in Deutschland auch über dessen Asche, eingeschränkt. Dies beginnt mit dem Zeitpunkt des Todes, jedenfalls spätestens ab der Meldepflicht. Über die entsprechenden Gesetzgebungen, so in Deutschland insbesondere der „Friedhofszwang“, verfügen gegebenenfalls auch Bestattungsunternehmen und Friedhofseigentümer über eine Macht, die die Handlungsspielräume der Ritualgestaltenden bestimmen und einschränken kann.<sup>72</sup>

Kirchliche Akteure können ebenfalls ein Interesse an entsprechenden Gesetzgebungen haben, da sie Freiräume, die mit nicht-kirchlichen Ritualen verbunden sind, einschränken.<sup>73</sup> Die kirchlichen Bestattungsrituale sind aus traditionellen Gründen, die gegebenenfalls theologisch begründet werden, an bestimmten Räumen, das heißt konkret an den Kirchen oder Friedhofskappellen und Friedhöfen, orientiert. Alternativ-religiöse Rituale hingegen zeigen deutliche Orientierungen hin zu Räumen in der „freien Natur“.<sup>74</sup> Hinzu kommt, dass hier Rituale im

---

**72** Da Bestattungsunternehmen und Friedhofseigentümer ökonomische Interessen verfolgen, sind sie an dieser Macht interessiert und wirken über Lobbyarbeit wiederum auf die Gesetzgebung ein. Aus kirchlicher Sicht soll allerdings im Hinblick auf die Diskussion der entsprechenden Gesetzgebungen die „argumentative Verknüpfung solcher kommerziellen Interessen bzw. Sorgen mit theologischen und gesellschaftspolitischen Gesichtspunkten (...) vermieden werden.“ Evangelische Kirche Deutschland. 2004. *Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier* (2004), 5.

**73** Sehr deutlich konnte dies in Deutschland bei der Diskussion verschiedenener Gesetzgebungen zum „Friedhofszwang“ beobachtet werden. Hier nahmen die Kirchen erfolgreich Einfluss und konnten so die Aufhebung dieses Zwanges weitgehend verhindern. Darüber hinaus besitzen kirchliche Akteure jedoch auch aus ethischen und rituellen Überlegungen, über ihre eigenen Machträume hinaus, Interesse an den Gesetzgebungen. So z.B. wenn sie sich für die Aufhebung des Sargzwanges einsetzen, damit muslimische Bestattungsrituale ermöglicht werden oder dafür einsetzen, dass Entbindungsstationen verpflichtet werden darauf hinzuweisen, dass auch Tot-, Fehl- oder Frühgeburten bestattet werden können (vgl. z.B. Evangelische Kirche Deutschland. *Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier* (2004), 6). Dieser Bereich ist ebenfalls stark von der alternativen Trauer- und Bestattungskultur geprägt und zeigt viele Vernetzungen mit der alternativen Geburtsvorbereitung und -hilfe durch Hebammen.

**74** Dass die EKD dies selbst reflektiert zeigt folgendes Zitat: „Dabei sollten aber die Chancen einer solchen relativen Öffnung nicht verkannt werden: Es bietet sich die Möglichkeit, die sich verstärkende Sehnsucht nach individuellen, familiennahen und persönlichen Erinnerungsorten aufzunehmen und eine christliche Begleitung solch individueller Bestattungswünsche denkbar

Hinblick auf zeitliche Rahmenbedingungen weit weniger begrenzt sind als dies häufig auf Friedhöfen der Fall ist.<sup>75</sup> Einschränkungen im Hinblick auf den Raum gibt es auch bei Waldbestattungen, vor allem jenseits der Bestattung selbst.<sup>76</sup> Anders als auf Friedhöfen und in Kirchen, die als zivilisierte und daher gestaltbare Räume wahrgenommen werden, akzeptieren die Laien die Regeln im Wald aber oft als der Natur angemessen.<sup>77</sup>

Die rituellen SpezialistInnen alternativ-religiöser Bestattungsrituale verstehen sich in ihrer rituellen Praxis weder an eine Tradition, noch an eine Gemeinschaft gebunden, sondern in erster Linie den RitualteilnehmerInnen, und hier insbesondere ihren AuftraggeberInnen, und sich selbst verpflichtet. Freie RitualleiterInnen sind nur lose über Verbände untereinander vernetzt<sup>78</sup> und stehen in einem unmittelbaren, im weberschen Sinne gesellschaftlichen Verhältnis zu ihren KundInnen. Sie sind, wiederum im Rahmen der rechtlichen Rahmenbedingungen, einzig ihnen gegenüber und sich selbst rechenschaftspflichtig. Auch freie RitualleiterInnen gestalten Rituale nicht willkürlich und auch sie haben ihr Repertoire und ihre „Prinzipien“. Beides ist aber einzig an ihre eigene, persönliche Referenz gebunden, als Norm gilt „Authentizität“.<sup>79</sup> Dies ermöglicht Freiheiten und Spielräume, deren Grenzen, abgesehen von finanziellen und personellen Ressourcen, nur an den oben erwähnten räumlichen und zeitlichen Strukturen liegen.

---

zu machen. So vermeidet die Kirche den Eindruck, dass allein schon die Wahl eines alternativen Ortes per se eine anti-kirchliche Entscheidung sei.“ Evangelische Kirche Deutschland. *Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur. Ein Diskussionspapier* (2004), 7.

**75** Da Bestattungen in der Regel nur von Montag bis Freitag und nicht während des ganzen Tages stattfinden dürfen, betreffen die Zeitfenster, die den einzelnen Bestattungen in den entsprechenden Räumlichkeiten zur Verfügung stehen häufig nur 30 oder gar 20 Minuten.

**76** Bestattungsbäume dürfen zum Beispiel nicht oder nur sehr begrenzt mit persönlichen Gegenständen geschmückt werden.

**77** Zudem werden sich Angehörige, die ein großes Bedürfnis nach einer individuellen Grabgestaltung haben, seltener für eine Waldbestattung entscheiden. Grabstellen in der Natur können allerdings auch ohne individuelle Gestaltung zu Orten der Identität, von „space“ zu „place“ für Angehörige werden. Vgl. Douglas Davies, Hannah Rumble. *Natural Burial. Traditional-secular spiritualities and funeral innovation* (London: 2012), 3.

**78** Interessanterweise ist hier inzwischen ebenfalls eine Professionalisierung z.B. im Kontext von Ausbildungsstrukturen zu beobachten. So bietet z.B. die Schule für Rituale einen dreijährigen berufsbegleitenden Lehrgang an: <http://www.schule-fuer-rituale.ch/> (05.04.2014). Vgl. z.B. auch: [http://www.inspirieren.ch/Thomas\\_Wegmuller/Willkommen.html](http://www.inspirieren.ch/Thomas_Wegmuller/Willkommen.html) (05.04.2014).

**79** Vgl. Danièle Hervieu-Léger, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung* (Würzburg: 2004), 123–130.

## 5 Schluss

Rationalisierung und mit ihr Bürokratisierung und Normierung haben im 19. und 20. Jahrhundert zu wesentlichen Veränderungen in der Trauer- und Bestattungskultur geführt. Während einerseits die Normierung vom Umgang mit Verstorbenen und der Entzug der Verstorbenen aus dem Raum des Privaten und damit aus dem Bereich der Angehörigen durch Medizin und nicht-religiöse Spezialisten zunahm, nahm andererseits auch die Individualisierung und Bereitschaft sich vorgegebenen Strukturen zu verweigern zu. In Verbindung mit einem Wandel religiöser Vorstellungen und der Entfremdung von den Kirchen entstanden neue alternativ-religiöse rituelle Umgangsweisen mit Verstorbenen und der Trauer. Diese verstehen sich selbst als Gegenkultur und diffundieren zugleich immer mehr in die kirchliche Praxis. Der damit einhergehende Ritualtransfer ist durch rituelle Selbstermächtigung gegenüber SpezialistInnen, eine Fokussierung auf Individuen, die Betonung von Kreativität, Sinnlichkeit und Natur geprägt. Freie RitualleiterInnen als SpezialistInnen alternativ-religiöser Rituale verfügen durch ihre Ungebundenheit an religiöse Gemeinschaften über einen großen, nur durch rechtliche, räumliche und zeitliche Rahmenbedingungen und ihren eigenen Anspruch auf Authentizität begrenzten Freiraum. Damit können sie sich als DienstleisterInnen verstehen, die die Wünsche und Vorstellungen der Angehörigen unterstützen und umsetzen. Angehörige nehmen so die entstehenden Rituale als besonders kongruent mit ihren eigenen Konzepten vom Tod und von den Verstorbenen, sowie ihren eigenen Lebensstilen wahr. Religiöse Züge zeigen sich insbesondere darin, dass die Ritualteilnehmenden ihre Bindung an die Verstorbenen über das Ritual weniger trennen, als vielmehr in eine den Tod überdauernde Beziehung transformieren. Bei alternativ-religiösen Ritualen, bei denen keine Gemeinschaft im Hintergrund steht, kann der Trost nicht in Verweisen auf gemeinschaftlichem Aufgehobensein unter den Lebenden liegen. Er liegt dafür in dieser fortdauernden Gemeinschaft mit den Verstorbenen.