



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

*Cum sa morte si accabbat totu* - Mit dem Tod endet alles.

Sterben, Tod, Trauer und Erinnerung im Norden Sardinien.  
Ein ethnographischer Streifzug.

Verfasserin

Susanna Sulig

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Mag. Dr. Wittigo Keller



## Inhaltsverzeichnis

<b>1 EINFÜHRUNG</b> .....	5
1.1 ZUGANG UND STRUKTUR .....	6
1.2 SCHWERPUNKTE .....	7
1.3 HERANGEHENSWEISE UND ERHEBUNG.....	8
1.4 PERSÖNLICHER BEZUG .....	14
<b>2 STERBEN, TOD, TRAUER</b> .....	15
2.1 STERBEN UND TOD: VIELSCHICHTIGES PHÄNOMEN.....	15
2.1.1 Zwischen Leben und Tod: Sterben als Prozess .....	16
2.1.2 Kultur- und sozialanthropologische Sichtweise auf den Tod.....	18
2.1.3 Tod als universelles Phänomen im Kleid kultureller Besonderheiten .....	21
2.1.4 Tod im Wandel der Zeit .....	23
2.2 TRAUER.....	25
2.2.1 Individuelle Aspekte und gesellschaftliche Einbettung.....	25
2.2.2 Trauer(n) im 21. Jahrhundert.....	29
<b>3 RITUALKONZEPT</b> .....	31
3.1 DER RITUALBEGRIFF: ZUGÄNGE UND DEFINITIONEN.....	32
3.2 ÜBERGANGSRITUALE.....	33
3.3 TRAUERRITUALE.....	35
3.4 EXKURS: TOTENKLAGE.....	36
<b>4 BESTATTUNG, FRIEDHÖFE UND ERINNERUNGSKULTUR</b> .....	37
4.1 RUHE SANFT: BESTATTUNG(SKULTUR).....	38
4.1.1 Bestattungsarten und Wandel der Bestattungskultur.....	38
4.1.2 Bestattung als Beruf und ökonomischer Zweig .....	40
4.2 IN EWIGEM GEDENKEN: FRIEDHOFS- UND ERINNERUNGSKULTUR .....	42
4.2.1 Kurze Entwicklungsgeschichte des abendländischen Friedhofs.....	43
4.2.2 Erinnerungskultur(en) .....	49
<b>5 EIN-BLICK(E) AUF SARDINIEN</b> .....	51
5.1 INSELN AUF DER INSEL – VIELFALT AUF SARDINIEN.....	52
5.2 RELIGION UND VOLKSRELIGIOSITÄT.....	55
5.3 EXKURS: VOLKSRELIGIOSITÄT UND TOD .....	58
5.4 <i>CONTOS</i> UND <i>LEGGENDE</i> : ERZÄHLUNGEN, LEGENDEN UND VORSTELLUNGEN.....	60
<b>6 STERBEN, TOD, TRAUER, ERINNERUNG: EIN STREIFZUG IM NORDEN SARDINIENS</b> .....	62
6.1 EXKURS: DER NORDWESTEN.....	63

6.2 STERBEN UND TOD.....	64
6.3 AUFBAHRUNG UND BEISETZUNG.....	69
6.3.1 Aufbahrung, <i>veglia</i> und <i>accunortu</i> .....	70
6.3.2 Trauerfeier und Beisetzung.....	80
6.3.3 Todesanzeigen.....	84
6.4 TRAUER.....	88
6.4.1 Totenklage.....	89
6.4.2 Trauerkleidung.....	91
6.4.3 Trauerhandlung.....	96
6.5 BESTATTUNGSUNTERNEHMEN .....	99
6.6 BESTATTUNGSARTEN: DAMALS UND HEUTE.....	102
6.6.1 Formen der Bestattung .....	102
6.6.2 Kosten der Grab- und Bestattungsarten: .....	113
6.6.3 Rezente Veränderungen und Probleme der Bestattungskultur .....	114
6.7 FRIEDHOFS- UND ERINNERUNGSKULTUR .....	117
6.7.1 Friedhofsanlagen .....	118
6.7.2 Grabkultur(en).....	125
6.7.3 Erinnerung am Friedhof .....	133
6.7.4 Erinnerung: erweitert .....	138
<b>7 RESÜMEE</b> .....	142
<b>QUELLENVERZEICHNIS</b> .....	145
LITERATUR .....	145
INTERNET.....	149
<b>ABBILDUNGSVERZEICHNIS</b> .....	151
<b>ABSTRACT</b> .....	153
<b>LEBENS LAUF</b> .....	155





## 1 EINFÜHRUNG

„Sie sagte, er ist unfassbar klein geworden. Richard, meine ich. Er ist in den zwei Wochen so klein geworden wie ein Kind. Seine Haut ist gelb. Es ist alles vorbei, aber sein Herz schlägt noch, es schlägt einfach immer weiter und weiter. (...) Ich hab ihn berührt. Er hat geseufzt. Ist das eine Reaktion? Ja, sagte Raymond, das ist eine Reaktion. Vielleicht, sagte Alice.“ (Judith Hermann 2010: 114f)

Sterbende und Tote, Tod und Trauer wurden in den westlichen Gesellschaften zunehmend aus der Intimsphäre der Familie, einer gemeinschaftlichen Öffentlichkeit und so auch aus dem alltäglichen Lebenszusammenhang verdrängt. Die Pflege von Sterbenden, der Umgang mit dem toten Körper, wurde institutionalisiert und professionalisiert, in Altersheime und Krankenhäuser verlagert, während die voranschreitende Individualisierung traditionelle Sterbe-, Toten- und Trauerriten durch eine Vielzahl individueller Wahlmöglichkeiten ersetzt hat.

Dabei sind Sterben und Tod in unserer heutigen Gesellschaft - sichtbar und unsichtbar - alltäglich präsent und selten gegenwärtig zugleich. Während sich die mediale Welt längst der Zurschaustellung des Todes bedient, Medizin und Recht das Sterben (lassen) und somit auch den Tod juristisch und ethisch aushandeln, ihn bestimmten und bestimmbareren Handlungsrichtlinien unterwerfen, wurden persönliche und gemeinschaftliche Begegnungen und Berührungen mit Sterbenden und Toten immer mehr zur Ausnahme.

Das Phänomen des Todes ist heutzutage angsteinflößend, abschreckend und faszinierend zugleich. Das, was der Tod (wirklich) ist, wie er ist, wie er sich anfühlt und manifestiert, was danach kommt und passiert, bleibt allen Lebenden bis zu ihrem eigenen Tod verborgen. Das Wissen um den Tod speist sich also aus Beobachtungen und Interpretationen des Todes anderer.

Jederzeit und überall zwingt die Sterblichkeit des Menschen den Menschen zu Handlungen, Aushandlungen und Einstellungen zum Tod, welche von den jeweiligen Weltanschauungen, religiösen Vorstellungen sowie strukturellen Bedingungen beeinflusst werden.

Das 21. Jahrhundert hat in vielen (westlichen) Gesellschaften adaptierte, individuell angepasste Sterbe- und Totenriten, Trauertherapien und neue Formen der Trauer hervorgerufen; neue Handlungsschemata, um einer momentanen, (un)gewissen Orientierungslosigkeit gegenüber einem Umstand und Zustand, der uns alle, früher oder später treffen und betreffen wird, beizukommen.

Ausgehend von diesen, hier nur kurz angerissenen, gesellschaftlichen Veränderungen interessiert in dieser Arbeit der Umgang mit Sterben und Tod, Trauer, Bestattung und Erinnerungskultur im Norden Sardinien. Das sardische Sprichwort *Cum sa morte si accabbat totu* - Mit dem Tod endet alles - kann als Ausgangspunkt der Auseinandersetzung mit einer Reihe von Fragen gesehen werden, denen im Rahmen einer vierwöchigen Feldforschung im August und September des Jahres 2011 nachgegangen und nachgespürt wurde. Denn: Endet mit dem Tod auf Sardinien wirklich alles?

## 1.1 ZUGANG UND STRUKTUR

Eine kurze Beschreibung der jeweiligen Kapitel soll an dieser Stelle einen Überblick über die gewählten theoretischen Zugänge geben und als Orientierung für die Arbeit dienen:

- **Kapitel 1:** Das erste Kapitel beinhaltet einführende Worte zur gewählten und untersuchten Thematik, die Forschungsfragen sowie gewählte Schwerpunkte der Arbeit. Zudem wird dem Leser die empirische und theoretische Herangehensweise dargelegt, welche schrittweise von der ersten Idee zur fertigen Arbeit führte.
- **Kapitel 2:** Die Themen „Sterben“, „Tod“, „Trauer“ und „Erinnerung“ werden in diesem Kapitel im Hinblick auf theoretische Grundlagen bearbeitet und besprochen.  
Sterben und Tod werden getrennt behandelt. Das Sterben geht dem Tod voraus und stellt einen Vorgang dar, der sich noch im Leben vollzieht und den Tod, das Nicht-mehr-Leben, nach sich zieht. Sterben als Prozess, die Verlagerung des Sterbeortes in Institutionen und Auswirkungen dieser interessieren im Kapitel „Zwischen Leben und Tod: Sterben als Prozess“. Das Ende des Lebens, der Tod selbst, wird vorerst aus kultur- und sozialanthropologischer Sichtweise betrachtet. Des Weiteren wird der Tod als universelles Phänomen im Kleid kultureller Besonderheiten und im Wandel der Zeit beleuchtet.  
Auf den Verlust eines nahestehenden Menschen folgt Trauer, ein universelles und zugleich individuelles Gefühl, welches (dennoch) maßgeblich von gesellschaftlichen und kulturellen Erwartungen sowie Vorstellungen beeinflusst wird. Neben solchen Aspekten werden neue Formen von Trauer im 21. Jahrhundert diskutiert.
- **Kapitel 3:** Praktiken im Zusammenhang mit Sterben, Tod und Trauer folgen, auch heute noch, bewusst oder unbewusst, ritualisierten Mustern. Rituale können helfen, schwierige Situationen des Lebens, Momente einschneidender Veränderungen für eine kleinere oder größere Gemeinschaft zu reglementieren und sie damit überwindbar zu machen. Der Tod kann wohl als größter Bruch im Leben eines Menschen und seiner Angehörigen gesehen werden, weshalb ein Blick auf das Ritualkonzept, auf Übergangs- und Trauerrituale geworden werden soll.
- **Kapitel 4:** In ewigem Gedenken: Das dritte Kapitel fragt nach Formen und Ausformungen der abendländischen Friedhofskultur und ihrer historischen Entwicklung. Darüber hinaus sind Einblicke in und Ausblicke auf Erinnerungskultur(en) von Interesse. Auch werden Möglichkeiten der Bestattung und Veränderungen in der Bestattungskultur, ebenso wie Bestattung als Beruf und als ökonomischer Zweig in den Blick genommen.
- **Kapitel 5:** Dieses Kapitel gewährt Ein-Blick(e) auf Sardinien. Dem Leser soll ein Gefühl für die Vielgestaltigkeit der Insel und des gewählten Forschungsfeldes vermittelt werden. Zudem wird die Behandlung des Verhältnisses von Religion und Volksreligiosität als Notwendig erachtet.



Viele Vorstellungen von Sterben und Tod im Norden Sardinien entspringen volksreligiösen Anschauungen und bestehen heute, vermischt mit und übertüncht von christlichen Elementen, in synkretistischer Form weiter. Zeugnis hierfür sind unter anderem die *contos* und *leggende*, übersetzt Erzählungen und Legenden, welche sich die Menschen in langen Sommernächten vor den Haustüren sitzend erzählten und von denen sich einige bis heute tradiert haben.

- **Kapitel 6:** Dieses Kapitel enthält die Darstellung der empirischen Ergebnisse und lädt auf einen Streifzug über den Umgang mit und den Zugang zu Sterben, Tod, Trauer und Erinnerung(skultur) im Norden Sardinien ein. Dabei wird ein erzählerischer Bogen vom Eintritt des Todes, bis hin zu langfristigen Formen von Gedenken an die Verstorbenen, gespannt.
- **Kapitel 7:** Abschließend werden die Ergebnisse, die getätigten Aussagen, die gegebenen Einblicke und Ausblicke der Arbeit in einem Resümee zusammenfasst.

Wenngleich heute kaum eine wissenschaftliche Arbeit mehr ohne Gender auskommt: Zugunsten des Leseflusses und der Leserfreundlichkeit habe ich mich gegen die Verschriftlichung gendersensibler Sprache entschieden. Gleichzeitig möchte ich hervorheben, dass in den Ausführungen dennoch beide, die weibliche ebenso wie die männliche Form, impliziert sind. Aus dem Zusammenhang oder durch explizite Kennzeichnung ergeben sich Bezüge auf ausschließlich weibliche oder männliche Personen.

## 1.2 SCHWERPUNKTE

Sardinien ist eine kleine Insel, die von Vielfalt geprägt ist: Von landschaftlicher Vielfalt ebenso wie von sprachlicher und nicht zuletzt kultureller Vielfalt. Eine bewegte Geschichte, im Laufe derer Eroberer und Mächte um Einfluss auf der Insel gekämpft und diesen in unterschiedlichen Teilen der Insel ausgeübt haben, hinterließen ihre Spuren. Obwohl diese mit der Zeit verblasst sind, Tourismus und industrielle Wirtschaftszweige vieles verändert haben, ist auch heute noch etwas vom kulturellen sardischen Mosaik zu spüren, aus welchem sich die Insel zusammensetzt.

Aufgrund dieser Vielfalt wäre es anmaßend, über den Umgang mit Sterben und Tod auf Sardinien im Allgemeinen sprechen zu wollen. Zu unterschiedlich sind auch heute noch die Handhabungen in vereinzelt Bereichen im Inneren und Äußeren des Landes, in ruralen und urbanen Gebieten, in solchen, die vom Tourismus mehr oder weniger betroffen sind.

In meiner Untersuchung habe ich mich geografisch daher auf den Nordwesten, auf die Provinz Sassari konzentriert. Die Erfahrungen und Einblicke, welche bei einem Abstecher ins Landesinnere, in die Provinz Nuoro, gemacht werden konnten, sollen dennoch Erwähnung finden, ohne aber den Anspruch auf einen Vergleich zwischen den äußeren Gebieten der Insel und dem Landesinneren anstellen zu wollen. Auch wird es keinen Vergleich der sardischen Vorstellungen und Praktiken rund um Sterben und Tod mit jenen Österreichs oder eines anderen Landes geben. Ein solcher Vergleich würde den Rahmen einer Diplomarbeit sprengen.

Das Anliegen dieser Arbeit ist es, einen Bogen zu spannen über die einzelnen Schritte, die zwischen dem Moment des Todes, dem Ende eines Lebens und dem kurz- sowie langfristigem Gedenken an die Verstorbenen vollzogen werden. Dabei ist das Interesse stets auch auf die Vorstellungen gerichtet, die bestimmte Handlungen bewusst oder unbewusst lenken und bedingen. Die Forschungs-, sowie weitere Unterfragen waren dabei richtungsleitend für die empirische Erhebung und ausgewählte Schwerpunkte der Arbeit:

- Welche Vorstellungen und Praktiken im Kontext von Sterben und Tod bestehen im Norden Sardinien?
- Wie erfolgt der Abschied vom Verstorbenen, vom toten Körper?
- Wie gestalten sich Trauerfeiern und Beisetzungen?
- Wie wird getrauert? Welche Zeichen von Trauer und welche Trauerphasen gibt es?
- Welche Formen der Bestattung und Grabgestaltung finden sich vor?
- Wie erfolgt die Wiedereingliederung des Toten in das Leben der Hinterbliebenen?

Ziel ist es, anhand eines Streifzuges durch die Themen *Sterben und Tod, Aufbahrung und Beisetzung, Trauer, Bestattung* sowie *Friedhofs- und Erinnerungskultur* Einblicke in die bestehenden, ideellen Auffassungen und Vorgehensweisen im Umgang mit Sterbenden, Toten, Trauer und Trauernden im Norden Sardinien zu geben. Ein Blick auf rezente Veränderungen und mögliche Unterschiede in ruralen und urbanen Gebieten soll dabei nicht fehlen.

Todesdeutungen, Trauer als Gefühl und Trauern als Handlung, Sterbe-, Toten- und Trauerrituale als gesellschaftliche, richtungsweisende Handlungen die Halt geben, aber auch als Zwang empfunden werden können und immerzu neu verhandelt werden müssen, sowie Besonderheiten der Bestattungs- und Erinnerungskultur: Mithilfe der unterschiedlichen, theoretisch besprochenen, interpretativen Konzepte wird im empirischen Teil auf eine Reise durch die Welt(en) zwischen Lebenden und Toten im Norden Sardinien eingeladen.

### 1.3 HERANGEHENSWEISE UND ERHEBUNG

Im Verlauf der Recherchen und Erhebung hat es sich wiederholt als nicht sinnvoll herausgestellt, einer einzigen, in ihrer Struktur festgelegten sowie vorgefertigten Forschungsmethode zu folgen. Unterschiedliche Ansatzpunkte, Möglichkeiten und Zugänge zu kombinieren und eigene Wege zu finden haben sich für meine Forschung als passender und zielführender erwiesen. In den folgenden Ausführungen möchte ich die einzelnen gewählten und verfolgten Schritte hin zur fertigen Arbeit offen- und darlegen. Dabei wird vorerst die Herangehensweise im Allgemeinen in den Blick genommen. Sodann werden die Erhebung, die Besonderheiten und auch Schwierigkeiten der empirischen Forschung erläutert.

Herangehensweise:

In den folgenden Ausführungen wird die in der Arbeit verfolgte Herangehensweise an das Forschungsthema und die Erhebung im Feld darlegt, um dem Leser die einzelnen Schritte von der Idee bis zur fertigen Arbeit offenzulegen.

Nachdem die Idee für das Thema der Diplomarbeit feststand, wurden mithilfe von Mindmaps, Recherchen sowie Brainstormings mögliche, leitende Forschungsfragen herausgearbeitet. Die Literaturrecherchen ergaben ein reiches Output an allgemeinen, theoretischen Schriften zu den Themen Sterben, Tod, Trauer und Erinnerung. Sardinien-spezifische Literatur in diesem Kontext war in österreichischen Bibliotheken allerdings kaum zu finden. Mit einem fragmentarischen Themengerüst, den (vorläufigen) leitenden Forschungsfragen, vorgefertigten Leitfäden für offene Interviews und als (theoretisch) relativ „unbeschriebenes Blatt“ begann Ende August des Jahres 2011 eine vierwöchige Feldforschung im Norden Sardinien.

Diese vier Wochen waren von Höhen und Tiefen geprägt, von Zweifeln an den eigenen Fähigkeiten und der Berechtigung als Forscherin. Zugleich konnten Schritt für Schritt Erfolge verzeichnet werden, Fehler wurden reflektiert um aus ihnen zu lernen, Vertrauen und Zuversicht stellten sich ein. Dabei half nicht zuletzt die Führung eines Feldforschungstagebuches, welches einen gedanklich-schriftlichen Austausch mit der eigenen Person erlaubte. Auf Friedhöfen zu forschen und zu beobachten, Fragen zu Themen wie Sterben und Tod zu stellen erwies sich nicht immer einfach und bedurfte vor allem zu Beginn wiederholter Überwindung als auch der Korrektur gestellter Fragen.

Die im Vorfeld erstellten Fragebögen wurden alsbald verworfen, insofern die meisten Befragten von sich aus viel erzählten und verschiedene Themen und Erfahrungen im Kontext von Sterben und Tod ansprachen. Das Stellen einer Einstiegsfrage, um daraufhin die Befragten frei erzählen und berichten zu lassen, erwies sich als deutlich passender und erfolgreicher als ein festgelegter Interviewleitfaden.

Dabei wurde in jedem Interview darauf geachtet, Informationen und Aussagen zu den vier großen Überthemen meiner Forschung, (Sterben, Tod, Trauer und Erinnerung), zu erhalten. Nur bei den Bestattungsunternehmern wurden Fragebögen herangezogen. Die Interviews mit diesen differierten deutlich von jenen mit den befragten Privatpersonen, worauf in den Ausführungen zur Erhebung der empirischen Daten näher eingegangen wird.

Neben Interviews wurden Beobachtungen durchgeführt, Friedhöfe besucht, die Gestaltung von Gräbern und Friedhofsanlagen wurde fotografisch dokumentiert. In der Bibliothek der Stadt Sassari ergab sich eine eingehende und fruchtbare Literaturrecherche.

Nach vier Wochen „im Feld“ erfolgte eine erschöpfte, glückliche und von verschiedensten Eindrücken und Informationen begleitete Rückkehr nach Wien statt. Das in Gedanken, auf Aufnahmegeräten und Notizen sowie Bildern festgehaltene Material lag für zwei Wochen brach. Erst mit etwas Abstand war es möglich, die Aufarbeitung der zusammengetragenen Informationen in Angriff zu nehmen.

Den Anfang der Auseinandersetzung mit den gesammelten Daten stellte die Transkription der acht Interviews und die Reinschrift der Aufzeichnungen von Beobachtungs- und Gesprächsprotokollen dar. Dabei wurden einfache Transkriptionsregeln, in deren Rahmen Lacher oder Seufzer, besondere Betonungen und Pausen ersichtlich gemacht wurden, verfolgt. Durch die Transkriptionen und die wiederholte Niederschrift der Beobachtungen, ebenso wie der zufällig geführten Gespräche konnte ein erster Ein- und Überblick über die erhaltenen Informationen und Daten erhalten werden. Durch offenes Codieren, an die Grounded Theory<sup>1</sup> angelehnt, und das Verfassen von Memos wurde das Material aufgearbeitet und in einzelne Codes aufgeschlüsselt.

Mithilfe von Mindmaps wurde die Fülle an Codes sodann zu einzelnen Überthemen, einzelnen großen Kategorien, zusammengefasst. Diese lauteten am Ende der Datenaufarbeitung: Sterben und Tod, Trauer, Erinnerung sowie Bestattungs- und Friedhofskultur.

Die frisch bearbeiteten und aktuell im Gedächtnis vorhandenen Informationen wurden sogleich in einem Text niedergeschrieben und ausformuliert. Damit ergab sich ein erster empirischer Rohtext, welcher einen sehr guten Überblick über die einzelnen Aspekte der Arbeit gab und anhand dessen eine (neue) Übersicht über die Struktur der Arbeit konzipiert wurde. Diese führte zu einem vorläufigen Inhaltsverzeichnis und den einzelnen Kapiteln für die Theorie, deren Bearbeitung im Folgenden begann. Nach Fertigstellung des theoretischen Teiles der Arbeit erfolgte eine zweite und nun eingehende Auseinandersetzung mit den empirischen Ausführungen.

Die Verknüpfung von Theorie und Empirie, das Verfassen einer empirischen Erzählung, welche die erhaltenen Anekdoten, Aussagen, Einsichten und Meinungen, sowie das Beobachtete und Erfahrene zusammenfasst, erwies sich als durchaus schwierige Arbeit. Immer wieder wurden Textpassagen verworfen, abermals eingefügt, umformuliert, ausformuliert. Welche Aussagen sind unabdingbar, welche können ausgespart werden und mit welchen Argumenten und Begründungen wird dabei vorgegangen? Wie vermeidet man, das Bild durch die Auswahl zu verzerren, wie kann man es möglichst getreu wiedergeben? Inwiefern verfälschen Übersetzungen von Begriffen Bedeutungen? Diese Fragen beschäftigten und begleiteten mich entlang der Verfassung des empirischen Streifzuges, machten diesen zuweilen beschwerlich. Zugleich konnten sie als reflexives Moment und Korrektiv fungieren, um voreiligen Schlüssen und einseitigen Darstellungen immer wieder auf die Spur zu kommen. Nach Beendigung des Verfassens des schriftlichen Teils der Arbeit galt es, eine Auswahl an Bildern zu treffen, diese in die Arbeit einzufügen und den illustrativen Teil zu gestalten, welcher den Leser auf eine bildhafte Reise, die Einblicke gibt in die Themen rund um Sterben und Tod im Norden Sardinien, einladen soll.

---

<sup>1</sup> Die Grounded Theory ist eine von Barney Glaser und Anselm Strauss entwickelte Methodologie. Einen guten Überblick über diese Methode gibt das Handbuch „Qualitative Forschung“ von Uwe Flick, Ernst von Kardorff und Ines Steineke (Hg.). Im Rahmen dieser Arbeit war der Ansatz wichtig, sich im Verlauf des Forschungsprozesses vom erhobenen Material leiten zu lassen. Indem der Forscher immer wieder Fragen an das erhobene Material stellt, strukturiert er es. Glaser und Strauss nennen diesen Prozess codieren. Sich aus diesem Prozess des Codierens ergebende Konzepte, Ideen und Hypothesen werden in Memos festgehalten, welche am empirischen Material immer wieder überprüft oder überarbeitet werden können (vgl. Hildenbrand 2010: 32ff).

Dabei gilt es an dieser Stelle zu betonen, dass sich die empirische Forschung auf die Spuren eines großen Ganzen begeben hat, dessen Erforschung weitaus mehr Zeit und Ressourcen in Anspruch nehmen würde. Mit und in dieser Arbeit werden kleine Ausschnitte aufgezeigt, kleine Eiblicke gewährt, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Universalität erheben. Auch soll angemerkt werden, dass eine empirische Forschung, welche Begegnungen zwischen unterschiedlichen Subjekten bereithält und im Rahmen derer sich die forschende Person, mit ihrem Alter, ihrem Geschlecht, ihren Erfahrungen und Interessen in das gewählte Feld und die dortige Lebenswelt begibt, stets gewisse Präferenzen, Schwerpunkte und Färbungen beinhaltet. In diesem Zusammenhang möchte der Leser daran erinnert werden, dass jegliche wissenschaftliche Auseinandersetzung, auch theoretische Abhandlungen, von den Vorstellungen und Interessen des Verfassers geleitet sind und zu einem gewissen Maß der Subjektivität und Auswahl der Informationen des Wissenschaftlers und Forschers unterliegen.

#### Erhebung:

Die Fragestellung und der Grundton dieser Arbeit waren und sind empirisch ausgerichtet, weshalb an dieser Stelle etwas genauer auf die qualitative Erhebung, insbesondere die geführten Interviews, eingegangen werden soll.

Als ich auf Sardinien ankam, wusste ich noch nicht, wo und wie ich Kontakte zu Personen herstellen konnte, die bereit sein würden, mit mir über Vorstellungen und Praktiken im Kontext von Sterben und Tod im Norden Sardiniens zu sprechen. Aufgrund der emotionsbeladenen und persönlichen Aspekte hatte ich Sorge, auf wenig Gesprächsbereitschaft zu treffen.

Auch eigene Unsicherheiten einer „richtigen“ Annäherung an Personen und der Vereinbarung von verbindlichen Terminen für ein Interview nährten die Angst, keine Interviewpartner zu finden.

Bei einem Einkauf von Obst und Gemüse auf einem Hof unweit von Sassari - auf Sardinien bieten viele in der Landwirtschaft Tätige ihre Produkte selbst zum Verkauf an - kam ich ins Gespräch mit der dort tätigen Bäuerin. Es war Montag Vormittag, und außer mir keine Kunden da. Als ich erzählte, warum ich mich auf Sardinien befinde, begann Maria-Antonietta, wie sich mir die Bäuerin vorstellte, sogleich zu erzählen. Glücklicherweise hatte ich mein Aufnahmegerät dabei und führte somit spontan mein erstes, wenn auch unvorbereitetes, einstündiges Interview.

Dadurch wurden mir Ängste und Vorbehalte in Bezug auf Interviewführung genommen, sowie eine gewisse Zuversicht an den glücklichen Zufall, als auch die Rede- und Mitteilungsbereitschaft von Personen gegeben. Im weiteren Forschungsverlauf musste und konnte ich lernen, dass viele Momente einer Feldforschung nicht planbar sind, dass hinter jeder Ecke und zu jeglichem Zeitpunkt Neues und Unbekanntes wartet. Immer wieder traf ich zufällig auf Gesprächspartner, deren Aussagen ich in Gesprächsprotokollen festhielt. Offenheit und das „sich Zeit nehmen“ und „Zeit haben“ vieler (älterer) Menschen führte dabei wiederholt zu einem spannenden Austausch.

Auch das äußerst fruchtbare Interview mit dem Wächter des Friedhofes von Alghero an einem heißen Sommernachmittag war nicht geplant und beinhaltete schlussendlich gar eine spontane, ausgiebige und informationsreiche Führung über die historischen ebenso wie neue(re)n Bereiche der Friedhofsanlage.

Ein Kontakt aus dem Bekanntenkreis meiner Eltern verhalf mir zu drei vereinbarten Interviews. Giovanna hat mich zu den Gesprächen mit Graziella Pintus, Liana Maronia und Peppina Franca begleitet, Freundinnen und Bekannte ihrerseits. Bei diesen Interviews war stets auch Giovanna anwesend. Zumeist gab sie sich zurückhaltend, manchmal sprach sie aber dennoch mit und dazwischen. Vor allem zu Beginn befürchtete ich eine Störung des Interviewflusses, allerdings zeigte sich rasch, dass sich dadurch interessante Wortwechsel ergaben, welche für mich neue Inputs und andere, diversifizierte Blicke und Einblicke bereithielten.

Alle befragten Privatpersonen waren weiblich und über 50 Jahre alt. Somit ergibt sich für diese Arbeit ein *female bias*. Die persönlichen Aussagen, Ansichten und Einsichten zu Sterben, Tod, Trauer und Erinnerung entsprechen der Sichtweise weiblicher Personen, deren Alter zwischen 50 und 83 Jahren betrug. Von den befragten Frauen waren Graziella Pintus, Peppina Franca, sowie die Frauen des Friedhofes von Ossi seit einigen Jahren oder Jahrzehnten verwitwet. Demnach beinhalten die Daten Aussagen zu Anschauungen und Handlungen der sogenannten „älteren“ Generation. Veränderungen der letzten 30, 40 Jahre wurden thematisiert und gaben Einblicke in rezente Umbrüche. Meinungen, Vorstellungen und Handhabungen der jüngerer Generationen sind leider nicht repräsentiert.

Alle Interviews wurden in der Provinz Sassari geführt, in Städten ebenso wie in Dörfern. Die über Giovanna vereinbarten Gespräche erfolgten bei den Befragten zu Hause, oftmals wurde vor Beginn des Interviews oder aber danach gemeinsam Kaffee getrunken, Eis gegessen und geplaudert, was die Stimmung und Atmosphäre entspannte und angenehm gestaltete. Das Interview mit Liana Maronia wurde in ihrem Garten geführt, wodurch sich schließlich auch der Ehemann und die Tochter an den Tisch gesellten und in die Befragung „einstiegen“.

Die Interviews mit den Bestattungsunternehmern aus Sassari und Sorso unterschieden sich deutlich von den sehr offenen und auch persönlichen Gesprächen mit den Privatpersonen. Zwar willigten beide Bestatter sofort ein, mir ein Interview zu geben, die Atmosphäre war aber kühler, geschäftlicher und die Aussagen überlegt und reflektiert. Selten gingen Antworten in freie Erzählungen über, wie es bei den interviewten Frauen und auch beim Friedhofswärter von Alghero der Fall gewesen war.

Alle Interviews wurden digital aufgezeichnet, spontane Gespräche im Rahmen von Beobachtungen, Friedhofsbesuchen oder anderen Situationen wurden in Gesprächsprotokollen festgehalten.

Auch wurden Beobachtungsprotokolle angefertigt, während ein Feldforschungstagebuch und fotografische Dokumentation das gesammelte empirische Material vervollständigten.

Keine der Interviewten Personen negierte die akustische Aufzeichnung des Interviews. Mit Ausnahme der beiden befragten Bestatter äußerte niemand den Wunsch nach Anonymisierung. Im Folgenden werden die geführten Interviews in einer Tabelle überblickshaft aufgelistet.

Übersicht über die geführten Interviews:

Interviewpartner	Anwesend(e)	Datum	Dauer in Min.	Ort
Angestellter Agenzia Funebre Pinna	Befragter, Interviewerin	12.09.2011	21:58	Agenzia Funebre Pinna, Sassari
Angestellter Agenzia Funebre Sias	Befragter, Interviewerin	13.09.2011	56:25	Agenzia Funebre Sias, Sorso
Friedhofswärter Friedhof Alghero	Befragter, Interviewerin	13.09.2011	01:00:54	Friedhof Alghero
Graziella Pintus (Witwe)	Befragte, Interviewerin und Giovanna	14.09.2011	01:14:15	Sassari
Liana Maronia	Befragte, Interviewerin, Ehemann und Tochter der Befragten, Giovanna,	21.09.2011	01:28:02	Sorso
Maria-Antonietta	Befragte, Interviewerin	12.09.2011	01:05:18	Umgebung von Sassari
Peppina Franca (Witwe)	Befragte, Interviewerin, Giovanna	20.09.2011	01:20:16	Porto Torres
Frauen Friedhof Ossi (Witwen)	Frau Bella, Frau Ulieri, eine weitere Frau (Namen unbekannt), Interviewerin	20.09.2011	23:04	Friedhof Ossi

Zwecks der Vollständigkeit sollen auch die Gesprächsprotokolle angeführt werden:

Gesprächspartner	Anwesend(e)	Datum	Ort
Frau Bahnhof (Witwe)	Gesprächspartnerin, Interviewerin	15.09.2011	Sassari
Frau Friedhof Bottida	Gesprächspartnerin, Interviewerin	07.09.2011	Bottida
Frau Friedhof Sorso (Witwe)	Gesprächspartnerin, Interviewerin	13.09.2011	Sorso
Maria-Antonietta	Gesprächspartnerin, Interviewerin, eine (weitere) Kundin	21.09.2011	Umgebung Sassari
Steinmetz	Gesprächspartner, Interviewerin	21.09.2011	Sassari
Tonina Cuccui	Gesprächspartnerin, Interviewerin, Bruder von Tonina	17.09.2011	Umgebung von Oliena

Trotz anfänglicher Unsicherheiten und Besorgnisse haben sich am Ende eine Reihe an Gesprächs- und Interviewpartnern gefunden, welche mir Informationen über und Einblicke in Vorstellungen und Praktiken im Kontext von Sterben und Tod im Norden Sardinien gewährt haben und welche im empirischen Teil dargestellt und aufgeschlüsselt werden.

#### 1.4 PERSÖNLICHER BEZUG

Im vergangenen Jahr hatte ich das Glück, im „dschungel wien. Theaterhaus für junges Publikum“ das Gastspiel „Ente, Tod und Tulpe“; ein Schau- und Puppenspiel des Theater Couturier und Ikkola sehen zu können. In Anlehnung an Wolf Erlbruchs Bilderbuch beschäftigt sich das Stück unverblümt, berührend, behutsam und aufrichtig mit dem Thema Tod. Es war ein Abend, an dem man den Tod bemerkte. Ganz anders als in vielen anderen Momenten des Lebens war er da: der Tod. Und dennoch fürchtete man ihn nicht. Scheute nicht zurück. Es war Theater das berührt, rührt und auf behutsame Weise aufwühlt. So verließ ich die Reihen des Zuschauerraums mit einem Satz in Gedanken: Ein Stück über den Tod. Und somit über das Leben.

Ein erster Wunsch, eine erste Ahnung, mich mit diesem Thema eingehender beschäftigen zu wollen, keimte auf.

Meine Eltern haben ihren Wohnsitz seit einigen Jahren nach Sardinien verlegt und infolge von wiederholten Besuchen konnte ich eine gewisse Zuneigung zu dieser rauen und sanften Insel, ihren Gesichtern und Geschichten entwickeln. Bei einem Sardinienaufenthalt, welcher Fahrten und Erkundungen über die Insel bereithielt, stachen mir, vielleicht aufgrund der im Hinterkopf spukenden Idee, meine Diplomarbeit zum Thema „Sterben und Tod“ zu schreiben, wiederholt die großen Friedhofsanlagen am Rande der Städte oder Dörfer ins Auge. Schließlich beschloss ich, einen Friedhof näher zu betrachten und war fasziniert von der pompösen, sich vor mir ausbreitenden Grabkultur. Schön öfters hatte meine Mutter mir von Allerheiligen und Allerseelen erzählt: Zwei Tagen, an denen sich die Menschen auf Sardinien im Ausnahmezustand der Erinnerung befinden und die Friedhöfe unter einem Meer von Blumen und elektrischen Kerzen zu ersticken drohen. An diese Erzählung denkend und die sich vor mir ausbreitende Landschaft materialisierter Erinnerung, einzelner und kollektiver Geschichten des Gedenkens im Blick, beschloss ich, den Umgang mit Sterben und Tod, Vorstellungen und Praktiken in diesem Kontext, zum Thema meiner Diplomarbeit zu machen.

Dadurch wurden Wege geöffnet, um sich mit der eigenen und menschlichen Vergänglichkeit auseinandersetzen, sich dem Thema Tod wiederholt, auf unterschiedlichen Wegen zu nähern, unterschiedliche Facetten dieses Phänomens zu betrachten. Denn, wie der Tod zur Ente in Wolf Erlbruchs Geschichte sagt:

„Ich bin schon in deiner Nähe, solange du lebst – nur für den Fall.“ (Erlbruch 2007)



## 2 STERBEN, TOD, TRAUER

Es ist nicht einfach, etwas ewig Ungewisses wie den Tod in Worte zu fassen. Wer und wie ist er, dieser Tod? Man kann ihm nicht auf die Schliche kommen. Bis er einem selbst gegenübersteht.

Die Begriffe „Sterben“, „Tod“ und „Trauer“ beschreiben etwas Alltägliches wie Außergewöhnliches zugleich. Sie sind uns allen ein Begriff und dennoch schwer fassbar. Es gibt unterschiedlichste Definitionen und Zugänge: medizinische, juristische, philosophische, literarische, soziologische, politische, religiöse, anthropologische, kulturelle und nicht zuletzt individuelle. Sie alle versuchen auf ihre Weise, Sterben, Tod und Trauer erfassbar, begreifbar zu machen, diese Phänomene zu reglementieren und einzuordnen. Was ist der Tod? Wie können sich Sterbeprozesse gestalten? Wie wird getrauert und trauernden Menschen begegnet? In diesem Kapitel wird eine Annäherung an die drei Begriffe Sterben, Tod und Trauer erfolgen. Dadurch wird der Versuch unternommen, einen Einblick in mögliche Definitionen zu verschaffen, den begrifflichen Rahmen abzustecken und theoretische Kontexte für die Arbeit herzustellen.

### 2.1 STERBEN UND TOD: VIELSCHICHTIGES PHÄNOMEN

Alltäglich begegnen uns Sterben und Tod auf unterschiedlichste Weise: Zum Beispiel in Form von Redewendungen - *ich sterbe vor Lachen, ich bin todmüde, du hast mich zu Tode erschreckt, todtraurig sein* - aber auch in den täglichen Nachrichten. In Kunst und Literatur sowie in Film und Fernsehen sind Sterben und Tod alltäglich präsent. Übertragungen von Bestattungsfeiern bekannter Persönlichkeiten versprechen hohe Einschaltquoten. An dieser Stelle sei an die Trauerfeiern von Lady Diana oder Michael Jackson erinnert. Hier wird der Tod eines Menschen veröffentlicht, zur Schau gestellt und die Trauer um diesen kollektiviert. All diese Begegnungen sind kurzweilig, zumeist berühren sie uns kaum oder nur am Rande (vgl. Schäfer 2002: 7).

Ganz anders begegnen uns Sterben und Tod in medizinischen, ethischen und juristischen Debatten, in denen es darum geht, ab wann und bis wann Leben erhalten werden (muss) und wann man Menschen sterben lassen darf. Sterben und Tod werden hier nicht zuletzt aufgrund des medizinischen und technischen Fortschrittes gesetzlichen Regeln unterworfen und somit, zumindest bis zu einem gewissen Grad, gesetzlich kontrolliert. Wieder anders stehen wir dem Tod gegenüber, wenn er uns persönlich betrifft. Das emotionale involviert Sein wirft ein ganz anderes Licht auf dieses so präsent und doch so un(be)greifbare universelle Phänomen. Einen nahen Menschen gehen zu lassen oder aber selbst gehen zu wollen, den Tod als Übel oder aber als ein Gut, von einem Leiden, einem leidvollen Dasein befreit zu sein, anzusehen; immer wird man nach Gründen, nach Einordnungen suchen, die Sterben und Tod nachvollziehbar, begreifbar und ertragbar machen. Sie „einfach so“ hinzunehmen ist beinahe unmöglich. Die verschiedensten individuellen, gemeinschaftlichen, religiösen oder kulturellen Reaktionen auf Sterben und Tod legen Zeugnis ab über die Notwendigkeit solcher Erklärungen (vgl. ebd. 7ff).

Sterben und Tod sind also vielschichtige Phänomene. Sie können aus ganz unterschiedlichen Perspektiven interpretiert und dargestellt werden: der Tod als medienwirksames Entertainment, als juristisches Subjekt, als individuelles oder gemeinschaftliches Schicksal. In den folgenden Kapiteln werden einige ausgewählte theoretische Zugänge und Ansichten zu Sterben und Tod dargelegt, um ein paar Lichter auf die vielen Gesichter des Todes zu werfen.

### 2.1.1 Zwischen Leben und Tod: Sterben als Prozess

Sterben und Tod sind untrennbar miteinander verbunden und dennoch nicht eins. Das Sterben geht dem Tod voraus und zieht diesen nach sich. Sterben ist ein Vorgang, der im Leben stattfindet und der für die sterbende Person im nicht-mehr-Leben, im Tod endet. Der Prozess des Sterbens führt also weg vom Leben und hin zum Tod (vgl. Lacina 2009: 14).

Jeder Mensch ist sterblich und unsere eigene Sterblichkeit ist uns allen bewusst. Dennoch ist es kaum vorstellbar, wie es ist, zu sterben, was es bedeutet, in den Tod zu gehen. Wenn wir über das Sterben und somit auch über den Tod nachdenken, so stoßen wir immer wieder an Grenzen des Denkbaren und Erfahrbaren:

„Man kann Kenntnis über den Tod erlangen, aber nur über den Tod der Anderen, niemals den eigenen oder seine begriffliche Objektivierung. Der Tod kann zwar erfahren werden, aber er kann nicht mehr zur Erfahrung werden.“ (Lacina 2009: 8)

Unser „Wissen“ über Sterbeprozesse und Tod speist sich folglich aus Beobachtungen des Sterbens und des Todes anderer. Wie aber kann und will man selbst sterben und dem Tod begegnen? In der Philosophie hat man sich zahlreiche Gedanken darüber gemacht und unterschiedliche Antworten gegeben<sup>2</sup>, ebenso wie es vielfältige individuelle und kulturelle Reaktionen darauf gibt. Zweifelsohne wünscht sich jeder Mensch einen leichten, schmerzlosen, möglichst raschen Tod.

Wie dieser ermöglicht wird und unter welchen Bedingungen ein solcher stattfinden kann: hier begegnen wir dem Diskussionsfeld, in welchem Sterben und sterben lassen heutzutage in westlichen Gesellschaften ausgehandelt werden müssen. Medizinischer und technischer Fortschritt haben zahlreiche Fragen darüber aufgeworfen, wie das Ende eines Lebens zu handhaben ist. Lacina spricht in diesem Zusammenhang gar von einem „(...) Kampfplatz ethischer Konzepte, Handlungsrichtlinien und juristischer Auseinandersetzungen“ (Lacina 2009: 11). Der Tod stellt heutzutage einen punktuell feststellbaren Moment dar. Das Kriterium des Hirntodes, welches 1968 an die Stelle der zuvor über Jahrhunderte geltenden Kriterien eines stillstehenden Herzens und aussetzender Atmung getreten ist, bestimmt „genau“, wann ein Mensch gestorben ist (vgl. Lacina 2009: 16f).

---

<sup>2</sup> Einen guten Einblick und Überblick über die philosophische Auseinandersetzung mit dem Thema Tod ist in „Tod“ (2009) von Katharina Lacina zu finden.

Dabei muss das, was persönlich als Sterbeprozess und als ein guter Tod angesehen und gefühlt wird, nicht mit den faktischen Bestimmungen des Todes durch die Medizin übereinstimmen. Abhandlungen darüber, wann Sterbeprozesse einsetzen und wie der Tod definiert wird sind heutzutage immer auch im Zusammenhang medizinisch-technischer Kontexte zu sehen (vgl. ebd. 17).

Rosentreter und Groß merken kritisch an, dass der Prozess des Sterbens heute als sehr passiv angesehen wird, dementsprechend „verscheiden“, „entschlafen“ oder aber „versterben“ Menschen. Die Erfahrung, dass Sterben etwas Aktives ist, nicht zuletzt auch sehr individuell geprägt, bleibe oftmals auf im Gesundheitsbereich Tätige beschränkt (vgl. Rosentreter & Groß 2010: 80).

Auch der Palliativmediziner Gian Domenico Borasio spricht in einem Interview von 2009 mit der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vom Sterben als etwas sehr Individuellem und räumt ein, dass die Medizin mithilfe immer neuer Technologien den Tod lange Zeit ausschließlich zu bekämpfen versuchte und dadurch zuweilen auf die Möglichkeit eines natürlichen Todes vergessen habe. Allerdings gäbe es ein neu erwachendes Interesse am Sterben und Sterben lassen seitens der Medizin. Sterben, so Borasio, sei ein physiologischer Ablauf, den man möglichst nicht stören sollte. In diesem Zusammenhang spricht er von einem medizinischen, „liebevolle[n] Unterlassen am Lebensende“ und der Notwendigkeit von Hebammen für das Sterben.

Das Vergessen auf einen natürlichen Tod, darauf, diesen nicht nur bekämpfen, sondern auch zulassen zu dürfen, kann laut Borasio unter anderem damit in Verbindung gebracht werden, dass immer mehr Menschen in Krankenhäusern, Pflege- oder aber Altersheimen sterben (vgl. URL 1). Auch der Ort hat also Einfluss auf den Prozess des Sterbens und spielt für die Bestimmung eines guten Todes zweifelsohne eine wichtige Rolle. Zwischen 80 und 90 Prozent der Menschen wünschen sich laut Thönnies und Jakoby zu Hause zu sterben. Die Realität gestaltet sich zumeist (leider) anders, wobei die Umsetzbarkeit dieses Wunsches von diversen und vielfältigen Faktoren abhängt: so zum Beispiel von der Belastbarkeit der Angehörigen, der Möglichkeit, sich im Beruf eine Auszeit zu nehmen, dem Zugang zu palliativer Betreuung sowie den räumlichen und technischen Möglichkeiten für eine angemessene häusliche Pflege (vgl. Thönnies & Jakoby 2011: 336).

Nicht immer sind diese Voraussetzungen gegeben, weshalb das Sterben in Institutionen oftmals unausweichlich ist. Thönnies und Jakoby merken an, dass es aber auch die bewusste Entscheidung dafür gibt, im Krankenhaus zu sterben, sei es aufgrund der unmittelbaren fachlichen Betreuung oder aber aus Sorge, den Angehörigen unnötige Umstände zu bereiten (vgl. ebd.).

Grundsätzlich lässt sich sagen, dass ein Großteil der Menschen heute nicht mehr zu Hause stirbt. Berührungsängste, Ohnmacht, Angst und Unwissenheit im Umgang mit sterbenden Menschen sind Faktoren, die zu einer Institutionalisierung des Sterbens beitragen und dazu führen, die Verantwortung an Pflegepersonal und Ärzte abzugeben (vgl. Schäfer 2002: 11f). Aber auch andere Faktoren wie etwa die immer höhere Lebenserwartung, der Familienstand, die Art und Weise der Erkrankung sowie Urbanisierungsgrade beeinflussen, wo Menschen sterben (vgl. Thönnies & Jakoby 2011: 337f).

Sterben und Tod sind in urbanen, westlichen Gesellschaften heutzutage also aufgrund unterschiedlicher Ursachen umkämpfte, viel diskutierte und institutionalisierte Phänomene. Allerdings gibt es in rezenter Zeit eine neue Auseinandersetzung mit Fragen im Zusammenhang von würdigen und selbstbestimmten Sterbeprozessen: Palliativmedizin, Hospize sowie professionelle Unterstützung bei der häuslichen Betreuung von Sterbenden sind Indikatoren dafür (vgl. Thönnies & Jakoby 2011: 338).

Auch Julia Schäfer sieht eine Entwicklung hin zu einer neuen Sterbe-, Toten- und Trauerkultur, in welcher sich „(...) eine veränderte Humanität, Selbstbestimmung und neue Abschiedsformen festmachen.“ (Schäfer 2002: 8f).

Zwischen Leben und Tod: Der Prozess des Sterbens ist facettenreich und bewegt sich heutzutage im Spannungsfeld zwischen medizinisch-technischen Möglichkeiten, dem Kampf gegen den Tod auf der einen und einer neuen Bereitschaft, diesen zuzulassen und sterbende Menschen auf unterschiedliche Weise in den Tod zu begleiten, auf der anderen Seite.

Welche Auswirkungen die Institutionalisierung von Sterben und Tod auf Toten- und Trauerrituale hatten und haben, wie dadurch der Umgang mit Verstorbenen und Trauernden verändert wird und welche Formen der Anpassung und Adaption zu beobachten sind, kann aufgrund des begrenzten Rahmens der Arbeit hier nicht theoretisch und allgemein besprochen werden<sup>3</sup>. Diese Aspekte werden aber im empirischen Teil der Arbeit aufgegriffen und im spezifischen Kontext von Sardinien exemplarisch dargestellt.

### 2.1.2 Kultur- und sozialanthropologische Sichtweise auf den Tod

Der Tod als Phänomen wird von den unterschiedlichen Disziplinen mit wechselnden Interessen erforscht und theoretisiert. An dieser Stelle soll der Blick auf die Auseinandersetzung der Kultur- und Sozialanthropologie mit dem Tod gerichtet werden, um einen Einblick in die Sichtweise(n) des Faches auf dieses Phänomen zu geben. Dies kann im Rahmen dieser Arbeit nur überblickshaft erfolgen.

In der Anthropologie hat die Popularität des Forschungsfeldes „Tod“ im Lauf der Zeit zu und wieder abgenommen (vgl. Huntington & Metcalf 1981: 6ff). Einen Überblick über ausgewählte Theoretiker, deren Überlegungen und Beiträge Einfluss auf die Auseinandersetzung der Anthropologie mit dem Tod hatten, enthält der einleitende Teil des Buches von Huntington und Metcalf „Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual“ (1979), der hier kurz wiedergegeben wird:

Der historische Abriss beginnt bei Tylor (1832-1917) und Frazer (1854-1941). Diese interessierte der Tod im Zusammenhang mit Religion, da sie in natürlichen Phänomenen wie diesem, und der Notwendigkeit, Erklärungen dafür zu haben, den Ursprung von Religion sahen.

Es folgt die Nennung von Durkheim (1858-1917), der sich mit der Frage nach der Integration von Individuen in eine Gemeinschaft beschäftigte.

---

<sup>3</sup> In „Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauerkultur“ (2002) von Julia Schäfer finden sich nähere Informationen zu Individualisierungstendenzen und Tod.

Er sah in Religion ein zentrales Moment für den Zusammenhalt von Gesellschaften. Diesem Ansatz folgten die britischen Funktionalisten, für welche Rituale und religiöse Vorstellungen im Kontext von Tod die Funktion haben, die gesellschaftliche Integrität zu sichern und deren Zerfall zu verhindern.

Als bedeutend für die Interpretation von Sterbe-, Toten- und Trauerritualen wird der 1907 veröffentlichte Beitrag „A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death“ von Robert Hertz (1881-1915) genannt, welcher sich mit der Praktik und Bedeutung von Zweitbestattungen auseinandersetzt. Auch Robben nennt diesen Text von Hertz in seinem Sammelband „Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader“ (2004) „(...) *the single most influential text in the anthropology of death.*“ (Robben 2004: 9). Hertz betont in seinem Artikel, dass der Tod niemals nur die Individuen, welche einen Verlust erlitten haben, sondern immer auch die Gemeinschaft betrifft, weshalb der Tod in rituellen Praktiken seine kollektive, kulturelle Repräsentation findet (vgl. Hertz 2004: 197).

Als ebenso bedeutend für die Analyse von Ritualen wird Arnold Van Genneps (1873-1957) „Les rites de passage“ (1909) angeführt. Das Buch behandelt die Struktur von Ritualen. Dabei widmet Van Gennep den „Übergangsriten“ besondere Aufmerksamkeit, zu welchen auch Toten-, sowie Trauerrituale gehören. Übergangsriten helfen, Momente oder Phasen, in denen die alltägliche, normale Ordnung außer Kraft gesetzt wurde, zu überwinden (vgl. Huntington & Metcalf 1981: 6ff).

Auch Robben gibt in seiner bereits genannten Publikation einen historischen Überblick über die Beschäftigung mit dem Thema „Tod“ innerhalb der Anthropologie. Von ihm genannte Namen decken sich in weiten Teilen mit jenen, die auch bei Huntington und Metcalf vorkommen, wobei er Bronislaw Malinowski (1884-1942) und Radcliffe-Brown (1881-1955) „hinzufügt“.

Die Lebensdaten der genannten Theoretiker berücksichtigend, dürfte aufmerksamen Lesern vielleicht aufgefallen sein, was Robben anspricht: Dass die Bearbeitung des Themas Tod in der Kultur- und Sozialanthropologie nach einem vielversprechenden Start eher unbeachtet da und brach lag und erst in den 1970er Jahren wiederbelebt wurde (vgl. Robben 2004: 2).

Die „Erfolge“ einer Wiederaufnahme der Erforschung des Todes bewertet Robben dabei kritisch, da ein Großteil der Publikationen zumeist in Form von aufwändigen Ethnografien erfolgte, eine interne und theoretische Debatte über Todeskonzeptionen an sich aber verabsäumt wurde (vgl. Robben 2004: 2).

Das Versäumnis der Anthropologie, kaum Beiträge zu allgemeinen Debatten über den Tod geliefert zu haben, sich allzu oft in exotisierenden und folkloristischen Beschreibungen von Todeskonzepten und Todesritualen verloren zu haben, wurde vor Robben von Johannes Fabian angesprochen. In seinem in den frühen 1970er Jahren veröffentlichten Essay „How Others Die: Reflections on the Anthropology of Death“ wirft Fabian ein Licht auf Studien und Forschungen der Anthropologie des Todes und schreibt:

„Much like the concept of culture, approaches to death in anthropology have undergone a process of parochialization. (...) “Death” (in the singular) has ceased to be a problem of anthropological inquiry; there are only deaths and forms of death-related behavior.“  
(Fabian 2004: 50f)

Gründe des sich Wegbewegens der Disziplin von universellen Betrachtungen universeller Phänomene eines universellen „Wir“ sieht Fabian in unterschiedlichen historischen Strömungen wie beispielsweise dem Evolutionsmus oder dem Kulturrelativismus. Beide haben aus diversen Gründen eine Entwicklung hin zu folkloristischen Untersuchungen bestimmter kultureller Gruppen als in sich geschlossene Entitäten verursacht und begünstigt<sup>4</sup>. So wirft Fabian Franz Boas und dem Kulturrelativismus beispielsweise vor:

„Once the anthropological concept of culture had lost its universal (albeit elitist) character, it was clear that the discipline simply no longer had a theoretical plane on which to face challenges such as the problem of death.“ (Fabian 2004: 51)

Fabian setzt seine Kritik der Auseinandersetzung mit dem Tod in der Anthropologie also früher an als Robben, der diese erst für ethnographische Publikationen ab den 1970er Jahren geltend macht.

Die Folge ist für beide eine Ansammlung von zwar ausführlichen Darstellungen unterschiedlicher kultureller Praktiken im Kontext von Tod und Trauer, welche aber, gewollt oder ungewollt, nebeneinander und nicht zuletzt in Opposition zu jenen der eigenen Gesellschaft gestellt werden und über den Tod als Phänomen an sich wenig aussagen (vgl. Fabian 2004: 52; Robben 2004: 2).

Einen Ausweg sieht Fabian in der Loslösung der bloßen Untersuchung von Verhaltensweisen. Das Phänomen „Tod“ muss ihm zufolge wieder in den Kontext eines gemeinsamen „Wir“ gestellt werden und als ein Phänomen von universeller Relevanz mit spezifischen Ausformungen betrachtet werden.

Nur so könne man zu einer Anthropologie des Todes finden, deren Studien und Aussagen mehr bieten, als ein soziologischen „Wir“ durch das „Exotisch-Andere“ zu nähren (vgl. Fabian 2004: 53ff).

Auf eine besondere Gefahr der ethnologischen Auseinandersetzung mit dem Thema Tod macht Robben aufmerksam. Seiner Ansicht nach haben Anthropologen, und vor allem jene aus westlichen Gesellschaften, ein beinahe eigenartiges Verhältnis zum Tod, insofern sie diesem in ihrem Leben zumeist nur am Rande begegnet sind (vgl. Robben 2004: 1). Eine erste eingehende Konfrontation und Auseinandersetzung mit dem Tod, den spezifischen Verstrickungen von Tod, Trauer und Leid erfolgt sodann oftmals erstmals im Feld, was dazu führen kann, dass:

„The ethnographic experience overshadows their general understanding of death, misleads them into believing that their own culture has a much poorer death culture than that of their hosts, and may result in a distortive opposition between the ordinary, shallow, secular death culture of Western society and the intricate, profound, sacred death rituals elsewhere.“ (Robben 2004: 1)

---

<sup>4</sup> Die Begünstigung hin zu folkloristischen und exotisierenden Betrachtungen von Sterben und Tod durch die Kultur- und Sozialanthropologie ist in Johannes Fabians Text „How Others Die: Reflections on the Anthropology of Death“ im Sammelband von Antonius C.G.M. Robben „Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader“ (2004) näher nachzulesen.

Robben warnt also davor, die Kultur des Todes der „eigenen“ Gesellschaft in Kontrast zu jener der untersuchten Gesellschaft zu stellen und dabei einseitige Rückschlüsse und Aussagen über eine westliche, „armselige“ Totenkultur auf der einen und einen komplexen, sakralen Umgang mit dem Tod auf der anderen Seite zu machen. Nur allzu leicht kann man dabei in die Falle der Stilisierung und Exotisierung der untersuchten und beschriebenen Handlungen tappen (vgl. ebd.).

Die Ansicht von Huntington und Metcalf lenkt den Blick auf das Potenzial ethnographischer Untersuchungen und soll hier neben der Kritik von Fabian und Robben Erwähnung finden:

„The study of death rituals is a positive endeavor. In all societies (...) the issue of death throws into relief the most important cultural values by which people live their lives and evaluate their experiences. Life becomes transparent against the background of death, and fundamental social and cultural issues are revealed.“ (Huntington & Metcalf 1981: 2)

Die Anthropologie pflegt einen eigenen Umgang mit dem Ende des Lebens. Sie bewegt und bewegt sich in ihren Untersuchungen zu Sterben und Tod stets im Spannungsfeld zwischen theoretischer Konzeption eines universellen Phänomens und den empirischen Beobachtungen und Beschreibungen der je spezifischen kulturellen Ausformungen. Darin sind Gefahren ebenso wie Chancen und nicht zuletzt auch die Stärken der Beschäftigung der Disziplin mit diesen Themen zu sehen. Denn trotz der Fallstricke von Exotisierung oder aber kulturellen Relativierungen: Die im „Feld“ gemachten Beobachtungen vermögen es, Theorien anhand exemplarischer Ergänzungen aus der gelebten Praxis zu erweitern und zu vertiefen und damit die wissenschaftlichen Diskussionen zu bereichern. Die Betrachtung der Riten „anderer“ kann zu einem tieferen Verständnis für die Vielfalt und Diversität der gesellschaftlichen Lösungen führen, die angesichts des Todes eines Menschen immer und überall aufgeworfen werden (vgl. Assmann 2005: 17ff).

### 2.1.3 Tod als universelles Phänomen im Kleid kultureller Besonderheiten

„What could be more universal than death? Yet what an incredible variety of responses it evokes.“ (Huntington & Metcalf 1981: 1)

Huntington und Metcalf sprechen in diesen einleitenden Zeilen aus, worauf bereits die Überschrift dieses Kapitels verweist und was an anderen Stellen bereits geäußert wurde: Der Tod ist ein universelles Phänomen, welches eine Vielzahl unterschiedlicher Reaktionen hervorruft. Dabei sind diese Reaktionen niemals zufällig oder willkürlich, sondern in den jeweiligen kulturellen und sozialen Kontexten von Bedeutung und in diesen aussagekräftig (vgl. Huntington & Metcalf 1981: 1).

Die Endlichkeit eines individuellen Lebens hält die Menschen dazu an, Antworten auf den Tod zu suchen. Alle menschlichen Gesellschaften räumen der Interpretation von Prozessen menschlicher Existenz(en) eine zentrale Rolle ein. Wie der Tod gedacht wird, ob und welche Vorstellungen von einem Leben nach dem Tod bestehen und wie sich dieses gestaltet; all diese Elemente beeinflussen die Handlungen und Darstellungen des Todes innerhalb einer Gemeinschaft (vgl. Bloch 2006: 149).

Hertz verweist beispielsweise auf den Unterschied zwischen der Auffassung, dass der Tod in einem bestimmten Moment eintritt, wie sie vor allem im heutigen Europa weit verbreitet ist, und jenen Anschauungen, die den Tod als eine Phase eines längeren Prozesses ansehen, welcher vor dem Moment beginnt, den „wir“ als Tod und somit als Moment des Bruches bezeichnen, und lange nach diesem andauert (vgl. Hertz 2004: 197f).

Auch Manfred Kremser merkt in „Schamanische Transformationsrituale und die Anthropologie des Todes“ (2007) an, dass es vor allem in ethnischen Gemeinschaften und Religionen die weit verbreitete Auffassung des Todes als Beginn einer Transformation des Lebens gibt. Die Verstorbenen treten eine Reise an, welche unterschiedliche Ziele haben kann: Wiedergeburt, die Vereinigung mit dem Göttlichen, die Ankunft bei den Ahnen oder aber ein Zurückführen in Zustände der Natur, aus der immer wieder Neues entsteht (vgl. Kremser 2007: 61f).

Die unterschiedlichen Einstellungen zum Tod und dem Leben nach diesem können sich in den Bestattungszeremonien und den Arten der Gräber widerspiegeln (vgl. Bloch 2006: 149).

Die Vorstellung, am Ende der Zeiten aufzuerstehen, so wie sie im Christentum verbreitet ist, führt wohl eher zu einer Bestattung in Gräbern und dem Versuch, zumindest Teile des Körpers zu erhalten, als zu Verbrennung. Im Hinduismus und Buddhismus hingegen stellt die Einäscherung das letzte Stadium des Verzichtes auf das Leibliche und die damit verbundenen Leidenschaften dar (vgl. Bloch 2006: 149; Hödl 2007: 41). Dabei sind Bestattungsrituale nicht nur als Momente zu sehen, sich um die Leiche im Sinne der körperlichen „Überreste“ des Toten zu kümmern. Vielmehr nehmen sie einen wichtigen Stellenwert in der Versorgung des Verstorbenen durch die Hinterbliebenen ein.

Durch unterschiedliche Handlungen können die Angehörigen das immaterielle Element des Toten, welches von uns als „Seele“ bezeichnet wird, auf den ersten Schritten der Reise ins Jenseits oder in eine andere Seinsform begleiten (vgl. Bloch 2006: 150). Dabei sind diese Dienste am Verstorbenen zumeist nicht selbstlos. Die Seelen auf ihrem Weg zu begleiten, sie in Ehre zu verabschieden und für die Reise zu versorgen, soll sicherstellen, dass die diesseitige Welt verlassen werden kann, um zu verhindern, dass die Toten zurückkehren und die Lebenden rächen könnten (vgl. Bloch 2006: 150; Kremser 2007: 60ff; Assmann 2005: 26f).

Der Tod und das Bewusstsein über seine Unausweichlichkeit ruft in den Menschen eine Spannung hervor, welche durch unterschiedliche Konzeptionen dieses Phänomens bewältigt wird. Die große Variation in den Vorstellungen den Tod, welche niemals statisch sind, sondern immer wieder neu verhandelt werden, legen Zeugnis über die Vielfalt an möglichen Reaktionen auf ein so allgemeines Phänomen ab.



#### 2.1.4 Tod im Wandel der Zeit

Die Vielfältigkeit der Reaktionen auf einen universellen Tod wurden im vorangegangenen Kapitel besprochen. Dabei wurde hervorgehoben, dass solche kulturellen Antworten niemals statisch sind. Sie verändern sich im und mit dem Wandel der Zeit.

Zahlreiche Verweise, Beschreibungen und Antworten darauf, wie sich Todesbilder im Abendland verändert haben, findet man beim französischen Historiker Philippe Ariès, dem wohl berühmtesten Theoretiker auf diesem Gebiet. In seinem Buch „Geschichte des Todes“, welches 1978 erstveröffentlicht wurde, begibt sich der Autor auf die Spuren historischer Todesbilder vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Dabei zeichnet er anhand von Beispielen diverser Quellen die Einstellungen der Menschen zu Sterben und Tod nach. Die drastischste Veränderung, die Ariès dabei konstatiert, hat sich im und seit dem 19. Jahrhundert vollzogen. Der Tod wurde (schrittweise<sup>5</sup>) von einem „gezähmten“ (Ariès 1995: 13) zu einem „(...) ins Gegenteil verkehrte[n] Tod“ (Ariès 1995: 715), einem verborgenen Tod, der den Menschen (wieder) Angst einflößt. War er früher Teil des Lebens, so ist er heute aus dem gemeinschaftlichen Leben hinter die Mauern von Krankenhäusern verbannt und hat in einer leistungsorientierten, modernen Gesellschaft keinen Platz mehr (vgl. Ariès 1995: 715ff).

Fünf unterschiedliche Arten von Todesbildern macht der französische Historiker aus, auf die überblicksartig eingegangen werden soll:

„Der älteste Tod war der gezähmte“ (Ariès 1995: 42). Dieses Todesbild sieht Ariès „von Homer bis Tolstoi“ (ebd.) als verbreitet an. Der Tod ist ein vertrauter Begleiter, ein unvermeidliches Ereignis und als solches akzeptiert. Auch ist der Tod hier kein individuelles, als vielmehr ein gesellschaftliches Schauspiel und Ereignis. Der Tod eines Individuums bedroht die Integrität der Gemeinschaft, und so wird dem Tod durch gemeinschaftliche Riten beigegeben. Der Tod ist allgegenwärtig, strikt ritualisiert und dadurch „gezähmt“ (vgl. Ariès 2004: 41).

Auf diesen Tod folgt der „eigene Tod“ (Ariès 1995: 121). Gesellschaftliche Veränderungen führen dazu, dass das Individuum das eigene Selbst immer weniger einer Gruppe unterwirft, sondern das eigene Ich über diese stellt. Ariès zufolge hat diese Bewusstseinsänderung vor allem Auswirkungen auf die Vorstellungen des Jenseits. Die Verbreitung des Glaubens an eine unsterbliche Seele nimmt hier ihren Anfang (vgl. Ariès 2004: 43).

Größere Veränderungen finden, der Argumentation von Ariès folgend, ab dem Ende des 16. Jahrhunderts statt. Der Tod wird von einem nahen zu einem fernen Tod, er ist nicht mehr der vertraute und akzeptierte Tod, der einem auf dem Sterbebett begegnet. Der Gedanke an den eigenen Tod begleitet die Menschen ab nun ihr ganzes Leben und wird somit faszinierend und überfallartig zugleich. Der Tod wird zu einem betrügerischen Tod und bereitet ab jetzt seinen Weg von einem einst vertrauten und gezähmten, zurück zu einem verwilderten Tod vor (vgl. Ariès 1995: 379ff).

---

<sup>5</sup> Für eine genaue Beschreibung vergleiche Ariès „Geschichte des Todes“ (1995)

Dieses Todesbild des fernen Todes wird abgelöst vom „Tod des Anderen“. Der Westen, so Ariès, wird im 19. Jahrhundert von einer Revolution der Gefühle ergriffen. Eine neue Einstellung zum „anderen“ ist zu beobachten. Diese „anderen“ werden von ein paar ausgewählten Personen repräsentiert und die Angst vor dem eigenen Tod wird zu einer Angst vor dem Tod dieser „anderen“ (vgl. Ariès 2004: 44f).

Das letzte von Ariès ausgemachte Bild des Todes ist jenes des verborgenen Todes. „Der ins Gegenteil verkehrte Tod“ (Ariès 1995: 715) ist der verdrängte und der schmutzige Tod. Es kommt zu einer Medikalisierung des Todes: Anblick, Geruch und Umgang mit Krankheit und Tod werden zunehmend an Ärzte übergeben und in Institutionen verbannt. Die Gemeinschaft im traditionellen Sinn wird durch eine Ansammlung von Individuen ersetzt, welche sich vom Tod eines ihrer Mitglieder kaum noch berührt sieht. Weder die Gemeinschaft noch das Individuum sind im 20. Jahrhundert imstande, die Existenz des Todes anzuerkennen und diesem zu begegnen. Der Tod entwickelt sich wieder zu einem wilden, zu einem ungezähmten Tod, der gefürchtet und daher verdrängt wird (vgl. Ariès 2004: 47).

In einem sehr groben Überblick wurde hiermit die „Geschichte des Todes“ nachgezeichnet. Im Laufe der Geschichte vollzog sich eine Entwicklung, deren (vorläufiges) Ende laut Ariès in der Verdrängung des Todes mündete.

Auch heute noch wird diese von unterschiedlichen Seiten und Autoren bekundet: Die meisten Menschen kommen aufgrund guter medizinischer Versorgung und der gestiegenen Lebenserwartung lange Zeit nicht mit dem Tod in Berührung, weshalb er selten erfahrbar und begreifbar ist. Hilf- und Ratlosigkeit gegenüber Sterbenden führen dazu, dass die Versorgung des Toten Krankenhauspersonal und Bestattungsunternehmen überlassen wird (vgl. Schäfer 2011: 26f).

Jan Assmann nimmt in Bezug auf Ariès' These der Verdrängung des Todes eine feine Unterscheidung vor: Nicht der Tod ist aus dem Alltag verschwunden, denn dieser begegnet uns allabendlich und alltäglich in Film und Fernsehen, sondern die unmittelbare Erfahrung des Todes und der Trauer, welche zunehmend verinnerlicht und privatisiert wurde (vgl. Assmann 2005: 10).

Es kann in diesem Sinn von einer Entfremdung der persönlichen Begegnung mit Tod und Trauer gesprochen werden, die häufig in einer individuellen, persönlichen Verdrängung des Todes und einer Orientierungslosigkeit diesem gegenüber mündet.

Die These der Verdrängung des Todes wirkt sich dieser Argumentation folgend vor allem auf soziale Primärbezugsgruppen und einzelne Personen aus (vgl. Schäfer 2002: 41).

Gleichzeitig ist es wichtig, auch jene Stimmen zu nennen, die darauf hinweisen, dass es eine neue Bereitschaft für die Auseinandersetzung mit dem Sterben, dem Tod und dem Gefühl der Trauer gibt. So spricht Heller vom „(...) Aufblühen einer neuen Ritualkultur (...)“, die Zeugnis davon ablege, „(...) dass der Tod heute nicht nur – wie stetig behauptet – verdrängt wird, sondern im selben Maß auch beachtet und befragt wird.“ (Heller 2007: 12). Auch Borasio, am Interdisziplinären Zentrum für Palliativmedizin des Klinikums der Universität München tätig, spricht davon, dass sich die Medizin wieder für das Sterben interessiert und es nicht nur mehr bekämpfen möchte (vgl. URL 1).

Der Umgang mit Sterben und Tod (ver-)wandelt sich im Laufe der Zeit immer wieder, angestoßen beziehungsweise beeinflusst von Veränderungen der Lebensumstände und Lebenserwartung, durch strukturelle Veränderungen wie Urbanisierung, durch die Veränderung von religiösen und spirituellen Anschauungen. In den westlichen Gesellschaften ließ sich seit dem 19. Jahrhundert eine Medikalisierung, Institutionalisierung und Verdrängung des Todes beobachten. Gleichzeitig kann aus heutiger Sicht gesagt werden, dass es Bemühungen und Bewegungen gibt, um einen neuen Umgang mit Sterben Tod und Trauer zu finden. Wohin diese führen werden, wird sich weisen.

## 2.2 TRAUER

Der Verlust eines nahestehenden Menschen, der Tod einer Person löst Trauer aus. Dabei ist diese Trauer etwas sehr Persönliches. Man kann Trauer fühlen, aber wie sie für und in einem ist, lässt sich schwer in Worte fassen. Wie fühlt sich deine, wie fühlt sich meine, wie fühlt sich seine Trauer an? Hier wird man an die Grenzen des Sagbaren stoßen.

Gleichzeitig ist Trauer immer auch ein soziales Gefühl. Gesellschaftliche Vorstellungen und Erwartungen beeinflussen die Art(en) und Äußerung von Trauer. Wie sich Trauer in der Gemeinschaft zeigt, wie lange getrauert werden sollte: all diese Reaktionen und Aktionen unterliegen gesellschaftlichen Normen.

Das Gefühl der Trauer stellt dabei eine anthropologische Konstante dar, die nicht unabänderlich oder gar statisch ist, sondern die sich in Raum und Zeit verändert (vgl. Schäfer 2002: 43). Trauer ist also ein individuelles ebenso wie ein soziales Gefühl (vgl. Michaels 2005: 10). In jedem Fall ist Trauer eine „normale“ und notwendige Reaktion auf einen Verlust durch den Tod.

Nach dem Tod eines nahestehenden Menschen ist eine unmittelbare Rückkehr in den Alltag undenkbar. Der neue, durch den Tod hervorgerufene Zustand muss von den Hinterbliebenen erst begriffen und verarbeitet werden (vgl. Schäfer 2002: 49). Das Ziel von Trauer und Trauerarbeit, so Assmann, ist eine angstfreie und neue, transformierte Beziehung zum Verstorbenen (vgl. Assmann 2005: 24ff).

In den folgenden Kapiteln werden Fragen rund um individuelle Aspekte und gesellschaftliche Einbettung von Trauer erörtert. Ebenso wird ein Licht auf Trauer und Trauern im 21. Jahrhundert geworfen.

### 2.2.1 Individuelle Aspekte und gesellschaftliche Einbettung

Trauer kann sich im Angesicht unterschiedlicher Verlust- und Trennungsmomente einstellen, wobei der Tod als radikalste Trennung gilt und Trauer am eindeutigsten hervorruft (vgl. Stubbe 1985: 253).

Im Hinblick auf individuelle Aspekte und gesellschaftliche Einbettung von Trauer soll es im Folgenden um diese durch den Tod hervorgerufene Art von Trauer gehen.

Die Unwiderruflichkeit des Todes eines nahestehenden Menschen überschattet die Existenz der Hinterbliebenen und lässt diese lichtlos, leer und sinnlos erscheinen. Die Trauer über den Tod manifestiert sich darin, „(...) daß wir den Stachel des Gedankens an das nicht-Sein des geliebten Menschen immer wieder in die Seele drücken.“ (Lersch zit. nach Stubbe 1985: 256).

Trauer äußert sich also durch Schmerz, welcher das lebendige Sein der Angehörigen lähmt und stört. So charakterisiert sich Trauer beispielsweise durch mangelndes Interesse an der Außenwelt, durch schmerzliche Verstimmung und ein gestörtes Selbstwertgefühl (vgl. Schäfer 2002: 47).

Trauer ist dabei zugleich Ursache und Wirkung in und von Trauerprozessen. Zum einen ist es die Trauer, die die Menschen lähmt, sie aus den Bahnen des Alltags reißt, zum anderen regt sie dazu an, durch einen Trauerprozess den Verlust eines Menschen zu verarbeiten. Es geht darum, alte Bindungen, den Bezug bestimmter Gewohnheiten und Handlungen vom Verstorbenen zu trennen, die neue Realität anzuerkennen und eine veränderte Beziehung zum Toten aufzubauen. Hier ist Trauer Arbeit im Sinne von psychischer Anstrengung, von aktivem Verhalten angesichts einer durch den Tod hervorgebrachten Krisensituation (vgl. ebd.). Es ist wichtig, der Trauer Raum zu geben, sie wahrzunehmen, zuzulassen, zu leben und sie am Ende zu integrieren. Nur so ist, wie Pahnke McIntosh konstatiert, eine Rückkehr in einen normalen Alltag möglich (vgl. Pahnke McIntosh 2007: 191).

Trauerphasenmodelle können helfen, solche Prozesse zu beschreiben, sollten aber nur als Orientierung herangezogen und keinesfalls als Norm gesehen werden. Sie können individuelle Abweichungen und Handhabungen von Trauer nicht berücksichtigen und der Komplexität von Trauerprozessen nicht gerecht werden (vgl. Schäfer 2002: 49).

Dennoch bieten sie Einsicht in den allgemeinen Verlauf von Trauer, weshalb sie hier kurz erläutert werden. Spiegel stellt in seinem 1973 erschienenen Buch „Der Prozeß des Trauerns. Analyse und Beratung“ folgende vier Phasen von Trauer vor:

- Die erste Phase tritt mit der Nachricht des Todes ein und ist jene des Schocks und der Ungläubigkeit beziehungsweise Unfassbarkeit der Todesnachricht. Diese Schockphase dauert zwischen wenigen Stunden bis zu zwei Tagen an und ist demnach relativ kurz.
- Darauf folgt die zweite Phase, in welcher es darum geht, die Bestattung zu organisieren und durchzuführen. Die Notwendigkeit der Planung einer Bestattung erfordert eine gewisse emotionale Kontrolle, denn es müssen bedeutende Entscheidungen getroffen werden, bei welchen Außenstehende oftmals unterstützend beistehen. In dieser Phase kann es bei den Hinterbliebenen zu Gefühlen der Ohnmacht und Passivität kommen, alles was rundherum passiert, erscheint unwirklich und weit weg. Die Hinterbliebenen bewegen sich zwischen Negierung des Verlustes und der Unfähigkeit, alltäglichen Anforderungen zu begegnen. Diese Phase erstreckt sich über eine Zeit von drei bis zu sieben Tagen.
- Die in der zweiten Phase noch vorhandene Kontrolle über die Emotionen der Trauer fällt in der dritten Phase weg. Die Überforderung mit der Tatsache einer irreversiblen Abwesenheit der geliebten Person und die dadurch hervorgerufenen Gefühlen der Trauer überwiegen und können zu heftigen Gefühlsausbrüchen führen. Die Angehörigen befinden sich in einem

Zwischenzustand, in dem der Verlust noch nicht akzeptiert werden konnte, noch nicht als real empfunden werden kann. In dieser Phase versuchen die Menschen, sich an die neuen Lebensumstände zu gewöhnen und sich schrittweise im Alltag zu reorganisieren. Diese Phase kann vier bis zehn Wochen oder aber auch länger andauern.

- In der letzten, der vierten Phase werden die Verhaltensweisen der dritten Phase, in welcher der Tod der nahestehenden Person noch nicht akzeptiert werden konnte, aufgegeben. Der Verlust wird akzeptiert und die Beziehung zum Verstorbenen ist nun distanziert(er). Man gedenkt des Verstorbenen, aber das Leben geht auch ohne ihn weiter. Die Trauernden finden in dieser Phase zurück in den Alltag, orientieren sich neu und leben das Leben in den durch den Tod veränderten Bahnen weiter (vgl. Spiegel zit. nach Schäfer 2002: 50ff).

Die hier dargelegten Trauerphasen gehen fließend ineinander über, eine klare Trennung ist in der gelebten Praxis nicht möglich. Trauer und Trauerprozesse werden von jeder Person individuell erlebt und brauchen ihre Zeit. Diesem sozialpsychologischen Modell von Trauerphasen folgend ist die Trauer allerdings nur dann „überwunden“, wenn die ersten drei Phasen nicht unterbrochen werden und nach diesen eine Reorganisation und Reintegration in die Gemeinschaft erfolgt (vgl. Schäfer 2002: 53). Dieser Ansatz des Trauerprozesses als Problemlösung, an dessen erfolgreich durchlaufenem Ende die Neuorientierung des Lebens steht, wird heute vielfach kritisiert. Birgit Heller macht mit einem Beispiel der Totenklage von Frauen darauf aufmerksam:

„Die weiblich dominierte Totenklage widerspricht genau diesem auflösungs-orientierten Prozess, da sie an der Beziehung zu den Verstorbenen festhält. In vielen individuellen Äußerungen betroffener Frauen äußert sich bis heute dieselbe Einstellung, die keine Überwindung oder Auflösung der Trauer sucht.“ (Heller 2007: 17)

Erni Kutter wirft einen kritischen Blick auf Begriffe wie „Trauerbewältigung“, welche bereits implizieren würden, dass das Gefühl der Trauer an einem gewissen Punkt bewältigt und überwunden sein sollte. Eine solche Auffassung sei nicht mehr zeitgemäß. Trauer, so aktuelle Auffassungen, muss nicht verschwinden, weshalb es wichtig sei, sie nicht verdrängen zu wollen, sondern ins Leben zu integrieren (vgl. Kutter 2010: 157). Die Frage nach einem möglichen Ende der Trauer ist demnach umstritten. Auch Manfred Kremser merkt in „Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne“ (2007) an, dass es in vielen Gesellschaften nicht darum geht, die Beziehung zu den Toten zu trennen, sondern ebendiese zu transformieren (vgl. Kremser 2007: 59ff). Jan Assmann spricht von Trauer als Arbeit, durch welche alte Bindungen und Verknüpfungen mit dem Toten gelöst und neu geformt werden müssen.

Die unterschiedlichen Weisen solcher Trauerprozesse geben Hinweise auf die kulturelle Differenz und die anthropologische Konstanz der Auseinandersetzung mit den Themen Tod und Trauer (vgl. Assmann 2004: 24ff). Der Umgang mit Trauer ist also universell und kulturell, individuell und sozial zugleich. Folgendes Zitat macht auf die Wechselwirkungen zwischen individueller Trauer und gesellschaftlicher Einbettung dieser aufmerksam:

„Grief may be a universal emotion of bereavement, as psychologists such as Bowlby (1981) have noted, but its social expression in mourning is culturally specific. (...) the individual grief experienced at the death of another human being is expressed collectively in culturally prescribed ways of mourning. (...) Mourning is not a spontaneous emotion but a collective obligation manifested in appeasement rites.“ (Robben 2004: 7)

Die individuellen Äußerungen von Trauer sind demnach nicht beliebig und spontan, sondern folgen gesellschaftlichen Erwartungen und Anschauungen. In diesem Sinn ist Trauer auch eine soziale Verpflichtung, derer sich das Individuum, innerhalb einer bestimmten Gesellschaft sozialisiert, bewusst ist. Ob lautes Wehklagen vor dem aufgebahrten Toten ertönt oder ob die Trauer in Stille getragen wird: die in einer Gruppe geltenden Vorstellungen und Auffassungen „weisen“ der Trauer ihren Weg nach Außen. Inwieweit die kulturelle Prägung von Trauerverhalten das Trauererleben selbst kulturell relativiert, ist dabei umstritten (vgl. Stubbe 1985: 324).

Nancy Scheper-Hughes argumentiert aufgrund ihrer im Rahmen einer Feldforschung in einem brasilianischen Slumviertel gewonnenen Erfahrungen und Erkenntnisse, dass nicht nur die Arten von Trauer, sondern Trauer selbst ein kulturelles Produkt sei. In „Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil“<sup>6</sup> (1992) schreibt sie:

„But the view taken here is that emotions do not precede or stand outside culture; they are part of culture and of strategic importance to our understanding of the ways in which people shape and are shaped by their world. In other words, emotions are discourse; they are constructed and produced in language and in human interaction. They cannot be understood outside of the cultures that produce them. The most radical statement of this position is that without our cultures, *we simply would not know how to feel.*“ (Scheper-Hughes 2004: 190)

Gefühle sind, dieser Sichtweise folgend, also nur innerhalb des jeweiligen kulturellen Gefüges zu verstehen. Sowohl das Fühlen von Trauer als auch die Äußerung von Trauer wären demnach kulturell bestimmt. Wie bereits angemerkt herrscht in der Frage nach der Universalität oder aber kulturellen Relativität von Trauererleben allerdings keine Einigkeit.

---

<sup>6</sup> Nähere Informationen zu Nancy Scheper-Hughes Feldforschung und Ergebnissen finden sich im Sammelband „Death, Mourning, and Burial“ (2004) von Antonius C.G.M. Robben.

So führt Stubbe in „Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung“ (1985) diverse Studien an, die auf Ähnlichkeiten in Trauerverhalten und Trauererleben rund um den Globus schließen lassen (vgl. Stubbe 1986: 253ff). Auf diese wissenschaftliche Debatte wird und kann hier nicht näher eingegangen werden.

Für die Arbeit bleibt der Standpunkt festzuhalten, dass Formen der Trauer von sozialen und kulturellen Faktoren beeinflusst werden (vgl. ebd. 324). Es handelt sich dabei um Bewältigungsstrategien angesichts der durch den Tod hervorgebrachten Ausnahmesituation. Der Tod und die durch ihn ausgelösten Gefühle werden nicht sich selbst überlassen, sondern reguliert und reglementiert, sie werden in sozialen und kulturellen „Bahnen“ gelenkt um die potenziellen Gefahren für Individuum und Gesellschaft zu verringern und zu kontrollieren. Auf diesen Aspekt wird im Kapitel zu Trauerritualen (3.3) noch näher eingegangen. Ganz allgemein lässt sich sagen, dass Trauerrituale dem Individuum ebenso wie der Gemeinschaft einen Raum bieten, um Trauer innerhalb einer festgelegten Norm und Praxis zu erleben. Dadurch wird das Individuum in die Gemeinschaft integriert und eine Orientierung im Umgang mit Trauer und Trauernden geboten (vgl. Heller 2007: 21). Dabei mag im Hinblick auf den aktuellen Umgang mit Trauer in westlichen Gesellschaften der Eindruck entstehen, einen gemeinsamen Zugang zu Trauer und Trauernden verloren zu haben, diesen Umständen gar hilflos oder zumindest distanziert gegenüberzustehen. Trauer scheint im 21. Jahrhundert aus der Öffentlichkeit verbannt worden zu sein und in einer Gesellschaft, in der alles und jeder jederzeit funktionieren muss, keinen Platz mehr zu haben. Das nächste Kapitel wird Trauer im 21. Jahrhundert etwas näher beleuchten.

### 2.2.2 Trauer(n) im 21. Jahrhundert

Trauer und gemeinschaftliche Trauervollzüge sind in westlichen Gesellschaften weitgehend ins Abseits gedrängt worden. Abgesehen von Trauerfeiern infolge einer Katastrophe oder dem Tod bekannter Persönlichkeiten finden sich kaum noch kollektiv gelebte Formen von Trauer. Trauer und Trauerprozesse sind zu einer innerlich getragenen Angelegenheit geworden (vgl. Michaels 2005: 8ff).

In Anknüpfung an die These der Verdrängung des Todes wird oftmals konstatiert, dass Trauer in den heutigen Zeiten privatisiert, individualisiert und entritualisiert wurde, dass sie heutzutage einsam und ohne Form ist. Der Umgang und die Begegnung mit Tod und Trauer sind, wie Schäfer in „Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauerkultur“ (2002) schreibt, ungewohnt, unerwünscht und dadurch zuweilen gar mit Gefühlen von Peinlichkeit verbunden (vgl. Schäfer 2002: 38). So beschränken sich Beileidsbekundungen in Beisetzungsfeiern aufgrund von Sprachlosigkeit auf „rudimentäre Höflichkeiten“ (vgl. Heller 2007: 11), während der Umgang mit Verstorbenen, die Organisation von Beisetzungsfeiern und die Unterstützung von Trauernden zunehmend in professionelle Hände von Bestattungsunternehmern und Trauertherapeuten gegeben wird (vgl. Michaels 2005: 13; Schäfer 2002: 26f).

Dabei ist Trauer wichtig und bedeutend für die Angehörigen, um den Schmerz überwinden und sich vom Verstorbenen loslösen zu können (vgl. Herzog 2001: 12). Allerdings führen Trauer und Trauernde eine Existenz am Rande der Gesellschaft. Von dieser selten beachtet, bleibt Trauer zumeist isoliert. Die Verlustschmerzen werden immer seltener in einer größeren Gemeinschaft geteilt. Individuelle Wege der Trauerbewältigung müssen gefunden werden und auch öffentliche Bekundungen des Trauerstatus, etwa durch das Tragen von Trauerzeichen, verlieren in einer Gesellschaft, die Trauer und Erinnerung kaum Raum zugesteht, zunehmend an Bedeutung (vgl. Schäfer 2002: 27ff).

Unterschiedliche Ursachen haben zu diesen Umständen geführt, von denen einige bereits im Kapitel über den Tod im Wandel der Zeit (2.1.4) besprochen wurden: Urbanisierung, Individualisierung, neue Anforderungen in der Arbeitswelt, Veränderung religiöser Vorstellungen.

Die Personalisierung und Individualisierung von Trauer ist folglich ein „Kind unserer Zeit“ und ein Spiegel der veränderten gesellschaftlichen und sozialen Beziehungen. Allerdings wäre es, wie Axel Michaels deutlich macht, falsch, ja beinahe vermessen, den Schluss zu ziehen, dass Unsicherheiten, Sprachlosigkeit und Zwiespältigkeit gegenüber dem Tod „moderne“ Phänomene seien. Immer und überall hat der Tod Menschen verunsichert. Trauer ist für alle Menschen überall ambivalent. Neu ist allerdings eine gewisse Orientierungslosigkeit im Umgang mit den durch den Tod hervorgerufenen Spannungen. Diese Spannungen können sich in Ritualen lösen und machen gleichzeitig deren Dynamik aus (vgl. Michaels 2005: 13). Trauerrituale können hier einen Rahmen bieten, welcher Raum für die Trauer schafft und Handlungsspielräume absteckt, innerhalb derer Trauernde sich bewegen können und in denen ihnen begegnet werden kann (vgl. Schäfer 2002: 8). Die ungebrochene Bedeutung solcher gemeinschaftlicher, symbolischer Rituale wird deutlich, wenn man einen Blick auf die neu erwachende und erblühende Ritualkultur wirft. Individualisierte Trauertherapien (allein) scheinen den Bedürfnissen von Trauernden nicht (mehr) beikommen zu können. Die Rufe nach neuen Trauer Ritualen seien ein Beweis dafür, dass der Tod heute nicht mehr nur - entgegen den steten Behauptungen - verdrängt wird, sondern auch wieder neu beachtet wird, wie Birgit Heller meint. Im fehlenden Regelwerk des Umgangs mit dem Tod sieht sie einen wichtigen Grund dafür, dass Sterben, Tod und Trauer wieder thematisiert werden (vgl. Heller 2007: 12f).

Auch Norbert Fischer lenkt die Aufmerksamkeit auf die im 21. Jahrhundert neu erwachenden Bestrebungen, Trauer und Erinnerung zurück in die Gemeinschaft und die Öffentlichkeit zu tragen, neue Wege und Möglichkeiten der Äußerung von Trauer zu finden. Aufbahrungs- und Trauerräume in Pflegeheimen, gemeinschaftlich gestaltete Trauer- und Erinnerungsfeiern im privaten Rahmen, die Integration von Musik und persönlichen Texten in Trauerfeiern an Stelle der christlichen Liturgie: Sie alle zeugen von dem Wunsch und der Bereitschaft, einen Verlust gemeinschaftlich zu betrauern und zu teilen (vgl. Fischer 2001: 95). In den Niederlanden sind Fischer zufolge auch Aufbahrungen zu Hause wieder möglich. Immer mehr Bestattungsunternehmer ermutigen die Hinterbliebenen, die Verstorbenen selbst anzukleiden, als Formen eines letzten Abschieds und aktiver Trauerarbeit. Nicht zuletzt können und müssen die sich im Internet ausbreitenden Seiten virtuellen Gedenkens als ein Zeichen für eine



neue Trauerkultur gesehen werden. Gedenkseiten im Internet sind zu jeder Zeit von jedem Ort aus abrufbar, sie können zu jeder Zeit besucht und immer neu gestaltet werden. Hier kann Erinnerung, dem technischen Zeitalter angepasst, virtuell gelebt, gestaltet und aufrecht erhalten werden (vgl. ebd. 98ff). Trauer im 21. Jahrhundert ist also kein Tabu mehr. Durchaus gibt es die erwachende Suche nach neuen Möglichkeiten, Trauer zu kommunizieren, ihr neue Räume zu verschaffen und Trauernden in einem gemeinschaftlichen Rahmen zu begegnen.

Trauer ist ein wichtiges Gefühl, für das Individuum ebenso wie für die Gemeinschaft, denn, wie Herzog sagt: „Erst verwundete Trauer um einen Nahestehenden macht den Weg frei für ein von unmittelbarem Verlust erleben entlastetes Gedächtnis.“ (Herzog 2001: 12). Dabei bewegen sich neue Formen der Trauer und Trauerrituale heute oftmals zwischen Fragmenten und Resten alter Traditionen und neuer Adaptionen dieser. Gesetzliche Gebote und Verbote, ebenso wie strukturelle Bedingungen und Veränderung erfordern eine ständige Anpassung von Handlungen und Handhabungen. Schrittweise werden durch das Zusammenspiel all dieser Aspekte (immer) neue Praktiken im Kontext von Sterben, Tod und Trauer hervorgebracht.

### **3 RITUALKONZEPT**

Tag für Tag führen wir, bewusst oder unbewusst, eine Reihe ritualisierter Handlungen durch. Rituale begegnen uns alltäglich in den unterschiedlichsten Momenten, beispielsweise in Form von persönlichen und individuellen Morgenritualen. Auch das Zuprosten vor dem ersten Schluck in einer geselligen Runde, ebenso wie Begrüßungen, welche sich, je nach dem, ob ich einen guten Freund oder einen Vorgesetzten treffe, unterscheiden werden, können als Rituale des Alltags angesehen werden.

Sie haben eine strukturierende Funktion und geben dadurch vor, wie den verschiedenen Situationen des gesellschaftlichen Lebens begegnet werden sollte. Zumeist bleibt der Sinn solch alltäglicher Rituale unhinterfragt, sie haben sich über die Zeit tradiert und bewährt und sind Teil unserer (inkorporierten) Sozialisation (vgl. Mitchell 2006: 490).

Neben profanen Ritualen finden wir jene, die ganz bewusst und zu bestimmten Zwecken zum Tragen kommen. Diese Rituale haben einen sakralen Charakter, wobei sakral nicht zwingend religiös meinen muss, vielmehr geht es um die Heiligkeit, die nicht Alltäglichkeit der rituellen Handlungen. Diese Besonderheit wird den Ritualen über bestimmte Symbole verliehen, welche vor allem dann zum Vorschein treten, wenn das normal Alltägliche durch besondere oder schwierige Ereignisse gestört wird. Indem das Ritual Abläufe lenkt und Handlungen strukturiert, bleiben Menschen auch angesichts unsicherer und schwieriger Umstände handlungsfähig, wodurch, nicht zuletzt, Veränderungen ermöglicht werden (vgl. Mitchell 2006: 490; Kremser 2007: 59).

### 3.1 DER RITUALBEGRIFF: ZUGÄNGE UND DEFINITIONEN

Rituale haben, wie einleitend bereits angesprochen, wichtige gesellschaftliche Funktionen. Aus Handlungen bestehend, welche zumeist öffentlichen Charakter besitzen und somit von außen beobachtbar sind, geben Rituale Aufschluss darüber, was Menschen in bestimmten Situationen tun. Sie ermöglichen Einblicke in Gemeinschaften und gemeinschaftliche Praktiken (vgl. Hockey 2001: 185).

Wie diese Praktiken interpretiert werden, hängt von den jeweiligen Zugängen und den theoretischen Definitionen ab:

Die britischen Funktionalisten der 1950er und 60er Jahre konzentrierten sich auf die integrative Funktion von Ritualen und standen damit in der Tradition des Ansatzes von Émile Durkheim. Wie Mitchell aufzeigt, hat Durkheim in „Elementary Forms of Religious Life“ bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts darauf verwiesen, dass Rituale dazu dienen, das Individuum in die Gesellschaft zu integrieren (vgl. Mitchell 2006: 490). Dieser Position folgend, sind Rituale Mechanismen zur Stärkung sozialer Bindungen und damit bedeutend für den Fortbestand sozialer Strukturen und Stabilität.

Clifford Geertz kritisiert, dass dieser Zugang zwar hilfreiche Ansätze für die Untersuchung gesellschaftlicher Funktionen bietet, die Frage nach Möglichkeiten der sozialen Veränderungen aber vernachlässigt und somit übersieht, dass Rituale soziale und kulturelle Werte nicht nur widerspiegeln und reproduzieren, sondern auch eine wichtige Rolle in der (Neu-)Gestaltung und Formung eben dieser einnehmen können (vgl. Geertz 1973: 142f). Rituale sind, ebenso wenig wie soziale und kulturelle Strukturen, unveränderlich. Moderne Individualisierungsprozesse mögen gemeinschaftliche Rituale zwar zum Großteil verdrängt haben, bringen aber andererseits individuell adaptierte Riten hervor oder versuchen, alte neu zu beleben, wodurch nicht zuletzt die nach wie vor bestehende Bedeutung ritueller Handlungen erkennbar wird (vgl. Heller 2007: 12f).

Für Van Gennep, dem wohl berühmtesten Theoretiker auf diesem Gebiet, kommt das Konzept immer dann zum Tragen, wenn im Leben eines Individuums und somit auch in jenem einer Gemeinschaft Veränderungen passieren oder passieren sollen (vgl. Van Gennep 1999: 15). Besonders jene Veränderungen, die alltägliche Abläufe stören oder unvorhergesehen eintreten, erfordern rituelle Aktionen, um schädliche Auswirkungen für den Einzelnen oder die Gesamtheit der gesellschaftlichen Mitglieder abzumildern. Zu diesen „störenden“ Veränderungen gehören unter anderem Geburt, Adoleszenz, Heirat und nicht zuletzt Tod (vgl. Van Gennep 1999: 15-23).

Rituale im Zusammenhang mit der Erfahrung des Todes bieten in dieser besonderen Situation Orientierung und Halt. Sie stellen eine kollektive Antwort, eine gemeinschaftliche Reaktion auf das verstörende Moment des Todes dar. Totenrituale sind, ebenso wie Trauerrituale, Werkzeuge der Krisenbewältigung (vgl. Heller 2007: 9). Diese Rituale, welche von Van Gennep als „Übergangsriten“ bezeichnet wurden, sind für diese Arbeit von besonderem Interesse.

### 3.2 ÜBERGANGSRITUALE

Riten, welche den Übergang von einem alten in einen neuen Zustand des Seins markieren, werden als Übergangsriten bezeichnet. Dieses Konzept erlangte erstmals durch den belgischen Forscher Arnold Van Gennep Aufmerksamkeit (vgl. Barnard & Spencer 2006: 489).

In seinem heute zur Standardliteratur zählenden und 1909 erstmals erschienen Buch „Les rites de passage“ (Übergangsriten) beschäftigt sich Van Gennep mit den Strukturen und Sequenzen von Ritualen, wobei er sich im Speziellen den Übergangsriten widmet. Anhand unterschiedlicher Beispiele erläutert er ein Schema, in welchem er zwischen drei Übergangsriten unterscheidet:

- Trennungsriten, welche besonders häufig bei Bestattungszeremonien vorkommen und die Ablösungsphase kennzeichnen.
- Umwandlungs-, beziehungsweise Schwellenriten. Sie repräsentieren eine Zwischenphase und sind charakteristisch für Schwangerschaft und Initiation.
- Angliederungsriten, welche der Integration dienen und beispielsweise bei Hochzeiten vollzogen werden (vgl. Van Gennep 1999: 21).

Heute werden diese drei Elemente zumeist als Phasen eines Übergangsrituals angesehen, eher selten stellen sie einzelne, diverse Übergänge begleitende Rituale dar (vgl. Barnard & Spencer 2006: 489). Im Leben eines jeden Menschen gibt es unterschiedliche Momente, in denen er die Position in der Gesellschaft verändert. Gründe können Alter, beruflicher oder sozialer Aufstieg sein, ebenso gelten Heirat und Elternschaft als einschneidende Veränderungen (vgl. Van Gennep 1999: 15).

Solche gesellschaftlichen Zustandsveränderungen stören das alltägliche und individuelle Leben. Die Dinge sind in diesen Momenten nicht so, wie sie in der geordneten Welt sein sollten. Van Gennep bezeichnet diese Phasen als liminale Phasen, welche mit Hilfe von Übergangsritualen bewältigt werden (vgl. Barnard & Spencer 2006: 489). Übergangsriten werden, wie bereits erwähnt, auch im Angesicht von Sterben, Tod, Bestattung und Trauer wichtig. Sie unterstützen die Menschen in einer Zeit der Transformation(en), nach deren Überwindung sich das Leben verändert hat. Manfred Kremser macht darauf aufmerksam, dass der Tod die Lebenden ebenso wie die Verstorbenen in einen liminalen Zustand versetzt, weshalb Rituale in diesem Kontext stets zwei Funktionen erfüllen: Zum einen weisen sie dem Verstorbenen eine neue Seinsform zu, und zum anderen helfen sie den Hinterbliebenen, die persönlichen Beziehungen zum Toten zu verändern (vgl. Kremser 2007: 59ff).

Birgit Heller hebt als wichtigsten Aspekt von Totenritualen die Krisenbewältigung hervor und zeigt, dass unterschiedliche Intentionen verfolgt werden können. So kann ein Totenritual beispielsweise die Toten oder aber auch die Hinterbliebenen ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken. Allgemein lässt sich festhalten, dass Sterbe-, Toten- und Trauerrituale der Unterstützung von Menschen dienen. Sie sollen die Überlebenden schützen und helfen, dem erlittenen Verlust zu begegnen (vgl. Heller 2007: 9f).

Rituale helfen also beim Abschied vom Verstorbenen und beim Trauern um den Toten, sie verweisen auf das eingebunden Sein in eine Gemeinschaft, stärken diese durch gemeinsame Reaktionen und gliedern die vom Verlust betroffenen Personen schließlich wieder in die Gesellschaft ein.

Hertz argumentierte, dass der Tod für das gemeinschaftliche Bewusstsein besondere Bedeutung hat, weshalb er in sozial konstruierten Ritualen kollektiv repräsentiert wird (vgl. Hertz 2004: 197). Sterbe-, Toten- und Trauerrituale betreffen niemals nur das Individuum:

„Hertz argues forcefully that the death of a human being is not exclusively a biological reality or confined to the individual sorrow of the bereaved relatives, but that death evokes moral and social obligations expresses in culturally determined funeral practices.“ (Robben 2004: 9)

Der Tod hat also immer auch etwas mit der Gesellschaft zu tun, in welcher er diskursiv verhandelt wird und durch welche ihm bestimmte Bedeutungen zugeschrieben werden. Rituale ermöglichen es, gemeinschaftliche Vorstellungen zu kommunizieren und gemeinsam auf den Tod zu reagieren.

Vielleicht wird der Verlust von Riten aktuell deshalb zunehmend beklagt. Es gibt im Umgang mit Sterbenden, Toten und Trauernden heutzutage zahlreiche, individuelle Möglichkeiten und Freiheiten. Ein gemeinschaftliches Regelwerk jedoch fehlt. Das Entstehen neuer Ritualkulturen zeigt, dass Formen und Strukturen gesucht werden, seien es neu adaptierte Riten oder die „Wiederaufnahme“ alter ritueller Handlungen (vgl. Heller 2007: 12f). Birgit Heller merkt in diesem Zusammenhang an:

„Der neu beobachtbare moderne Ritualbedarf kann gedeutet werden als eine Reaktion auf den Rückgang und Verlust von gemeinschaftlich praktizierten Sterbe-, Toten und Trauerriten, die durch die großteils völlig individualisierte Trauertherapie offensichtlich nicht angemessen ersetzt werden können.“ (Heller 2007: 13)

In den bisherigen Ausführungen hat sich gezeigt, dass das Ereignis des Todes das individuelle sowie das gemeinschaftliche Leben stört. In solchen Momenten dienen Übergangsrituale den Verstorbenen ebenso wie den Lebenden. Sie bieten Möglichkeiten, dem durch den Tod erlittenen Verlust und den eingetretenen Veränderungen zu begegnen und in dieser nicht alltäglichen Situation handlungsfähig zu bleiben.

Übergangsrituale erweisen sich also als Handlungsschemata für das Individuum ebenso wie für die Gesellschaft, um auf Umbrüche und Aufbrüche diverser Art zu reagieren. Wie durch das Zitat von Heller bereits angerissen, sind Rituale auch für das Phänomen „Trauer“ (zunehmend wieder) von Bedeutung. Wie solche Trauerrituale aussehen können und welche Möglichkeiten sie bieten, um Trauer zu leben, ist Thema des nächsten Kapitels.

### 3.3 TRAUERRITUALE

Trauer macht sich in unterschiedlichen Situationen von Abschied bemerkbar, am heftigsten trifft uns dieses Gefühl aber beim Verlust eines uns nahestehenden Menschen. Zu trauern, der Trauer Raum zu lassen, sie zu leben ist in solchen Momenten von Bedeutung; und obwohl Trauer eine Emotion ist, die wahrscheinlich jeder kennt, so stehen wir ihr als Individuum und Gesellschaft oftmals dennoch ohnmächtig gegenüber (vgl. Pahnke McIntosh 2007: 189). Gemeinschaftliche Toten- und Trauerrituale stellen einen Versuch dar, die durch den Tod eines nahestehenden Menschen hervorgerufenen Veränderungen nicht der bloßen Verarbeitung durch die Zeit zu überlassen, sondern diese kulturell zu formen (vgl. Assmann 2005: 17). Das Verschwinden gemeinschaftlicher Rituale wirft den Einzelnen in Momenten der Trauer auf sich selbst und eine Vielzahl an individuellen Wahlmöglichkeiten zwischen Trauerseminaren und Trauertherapien zurück (vgl. Heller 2007: 19). Zudem besteht seitens der Gemeinschaft oftmals Unsicherheit darüber, wie Trauernden begegnet werden kann und soll.

Rituale können in solchen Momenten großer Unsicherheit helfen. Nicht zuletzt deshalb lassen sich aktuell wieder stärkere Hinwendungen zu tradierten oder aber neu entworfenen Formen ritueller Handlungen beobachten (vgl. ebd. 12).

Dabei ist es wichtig aufzuzeigen, dass Rituale eben durch ihren richtungsweisenden Charakter auch mit Normierungen verbunden sind. Diane O'Rourke argumentiert in ihrem Artikel „Mourning becomes eclectic: Death of communal practice in a Greek cemetery“ (2007), dass die Loslösung von bestimmten Praktiken mehr Freiheit für individuelle Ausdrucksformen bereithält, andererseits aber auch weniger Orientierung durch das temporäre Chaos angesichts des Todes bietet. Sie zeigt anhand eines ethnographischen Beispiels auf, wie sich durch das Nachlassen gesellschaftlicher Normierung und der Minderung der Kontrolle über Trauerrituale die althergebrachten, verfolgten Praktiken auf einem Friedhof in Griechenland diversifiziert und individualisiert haben (vgl. O'Rourke 2007: 389ff).

Es sind die zwei Seiten einer Medaille (eines Rituals): hier die Halt gebenden Bewältigungsstrategien und dort die verpflichtenden Normen und Erwartungen (vgl. Heller 2007: 22). Michaels verweist auf diese Ambivalenz von Ritualen durch die Aussage, dass nichts besser und nichts unangemessener für die Trauer sei als Rituale. Für die einen bieten sie Halt und Sicherheit, während sie anderen leer und bedeutungslos erscheinen (vgl. Michaels 2005: 7).

Trauerrituale können also unterschiedlich aufgefasst werden und sich ganz unterschiedlich manifestieren, wobei sie stets beeinflussen, wie Trauer geäußert wird.

In der anthropologischen Literatur wird oft zwischen dem Gefühl der Trauer (grief) und dem aktiven Trauern (mourning) unterschieden. Diese Unterscheidung kann hilfreich für die Analyse und die Frage nach der rückwirkenden, rückkoppelnden Beziehung zwischen Praktik und Gefühl sein. Dieser Ansicht folgend, ist das Gefühl der Trauer, ebenso wie Trauerarbeit, durch die Gesellschaft reguliert, und auch spontane Äußerungen von Gefühlen der Trauer kulturell geprägt (vgl. O'Rourke 2007: 397).

Trauerrituale, ebenso wie das Erleben von Trauer, sind also eng mit kulturellen und sozialen Kontexten verwoben. Auch Trauerphasen beziehungsweise Trauerzeiten werden davon bestimmt. Van Gennep merkt an, dass die Dauer der Trauerzeit für die Hinterbliebenen oftmals mit den Vorstellungen der Dauer einer Reise des Verstorbenen ins Jenseits, ins Totenreich oder aber in eine neue Seinsform zusammenhängt. Während dieser Zeit der Trauer stellen die Hinterbliebenen eine besondere Gruppe innerhalb des gesellschaftlichen Gefüges dar (Van Gennep 1999: 143). Dieser „Sonderstatus“ kann durch eine besondere Kleiderordnung gekennzeichnet werden. Die trauernden Personen sind durch diese Kleidung nach außen und somit für die Gesellschaft als solche erkennbar. Ebenso kommt es vor, dass für die sich in Trauer befindenden Menschen besondere Verhaltensregeln gelten, während auch die Gemeinschaft diesen Personen gegenüber ein gewisses Verhalten an den Tag legt. Wie sehr und wie lange gewisse Trauervorschriften gelten, hängt vom Grad der Verwandtschaft ab. Mit Aufhebung der Einschränkungen, die in der Trauerzeit gelten, werden die Hinterbliebenen wieder in das gesamte soziale Leben integriert (vgl. ebd. 144).

Rituale im Zusammenhang mit Trauer nehmen ihren Anfang in der Versorgung des Leichnams. Sie können über die Totenklage, die Totenwache, die Trauerzeit nach der Beisetzung bis hin zur Wiedereingliederung der Angehörigen in die Gemeinschaft weiterführen. Ob nun schwarz getragen wird, um den erlittenen Verlust sichtbar zu machen, am Sarg laut um den Verstorbenen geweint wird oder, wie Schäfer aufzeigt, kleine Abschiedsrituale in Form von Sargbeigaben erfolgen; im Rahmen solcher Rituale wird Trauer in einer durch die Gesellschaft vorgesehenen und ausgehandelten Form gelebt. Nicht zuletzt wird der Tod dadurch real, zu einem Stück der Realität und vielleicht auch besser (er)tragbar (vgl. Schäfer 2002: 118).

Einige der angesprochenen Aspekte und Handlungen von Trauerritualen werden im empirischen Teil aufgegriffen und anhand von Beispielen erläutert. Insofern das Thema der Totenklage dabei immer wieder vorkommt, soll es an dieser Stelle noch einen kurzen Exkurs zu dieser besonderen Form ritualisierter Trauer geben.

### 3.4 EXKURS: TOTENKLAGE

„Mourning rituals are not intended as an arena for the open expression of grief but, rather, as a means of controlling its expression, and through control of performance, of shaping the emotion itself.“  
(O´Rourke 2007: 397)

In diesem Zitat bringt O´Rourke die Bedeutung und Funktion von Trauerritualen auf den Punkt. Es geht darum, Trauer zu kontrollieren, diese innerhalb der ritualisierten Performance zu leben und zu lenken, wodurch auch das Gefühl der Trauer selbst geprägt und geformt wird. Durch Trauerrituale ist es möglich, dieser Emotion gemeinschaftlich zu begegnen (vgl. O´Rourke 2007: 397).

In der Literatur sind unterschiedliche ethnographische Beispiele für die Handhabung und Begegnung von Trauer zu finden: Beispielsweise die Beschreibung von Klagegesängen und Klagefrauen, wie sie oftmals im mediterranen Raum zu finden waren und heute immer seltener sind (vgl. Sechi 2008: 23). Das Beklagen des Toten und der Ausdruck des erlittenen Verlustes in Form von Klageliedern erfolgt zumeist durch Frauen. Neben diesem Charakteristikum zeichnen sie sich durch die lauten Äußerungen von Trauer und Kummer aus (vgl. Danforth 2004: 156).

Auf Sardinien werden die Klagelieder als *s'attitu* bezeichnet, die klagenden Frauen als *s'attitadoras* (vgl. Sechi 2008: 23f; Ledda 2008: 29f; Interview Maria-Antonietta). Die Klagegesänge können als gemeinschaftliche Sprache angesehen werden, um Trauer zu äußern, wobei in einer öffentlichen Performance in einer symbolischen Sprache kommuniziert wird (vgl. Danforth 2004: 157). Sich an den Haaren ziehen, über das Gesicht kratzen, mit dem Oberkörper vor und zurück wippen, das laute Wehklagen – all diese Handlungen gehören zur Performance der Klagefrauen auf Sardinien.

De Martino bietet in seinem „Morte e pianto rituale nel mondo antico“ (1958) eine Interpretation der Funktion von Klagegesängen an, die dem Ansatz der Notwendigkeit, Trauer zu lenken, um die ihr innewohnenden Gefahren abzuwenden, folgt. Kurz gefasst, kann man De Martinos These folgendermaßen wiedergeben: Sehen sich Menschen mit Todesfällen konfrontiert, so werden sie in eine Krise der Trauer („*crisi del cordoglio*“, De Martino 1958: 43) versetzt. Diese kann in „*ebetudine stuporosa*“ (De Martino 1958: 45), einen Zustand krankhafter Ruhe beziehungsweise totaler Abwesenheit kippen, welcher es nicht möglich macht, die Gefühle der Trauer zuzulassen. Andererseits kann die Krise der Trauer in den „*planctus irrelativo*“ (De Martino 1958: 45) münden, einer Trauer, welche sich von einem Moment auf den anderen entladen kann und deren Entladung das betroffene Individuum und somit auch die Gemeinschaft gefährden kann (vgl. De Martino 1958: 43ff). Im Klagegesang sieht De Martino ein regulierendes Moment, das beim Lösen der „*ebetudine stuporosa*“ hilft und den „*planctus irrelativo*“ in feste, tradierte, rhythmische Gesten lenkt. Jene Gesten, die für die physische Integrität der Person gefährlich werden könnten, werden exkludiert oder aber symbolisch akzentuiert.

Die Totenklage stellt also ein Trauerritual dar, in welchem die Klagefrauen und Klagelieder als Sprachrohr der Trauer fungieren und somit die durch die Trauer hervorgerufene emotionale Krise regulieren helfen.

#### **4 BESTATTUNG, FRIEDHÖFE UND ERINNERUNGSKULTUR**

Der Umgang mit Sterbenden, Thesen der Verdrängung des Todes, Veränderungen von Sterbe- und Totenritualen, Trauer als individuelles sowie kulturelles Gefühl: Die Themen der einleitenden Kapitel beschäftigen sich mit unmittelbaren Phänomenen rund um Sterben und Tod.

Abschiedsfeier, Beisetzung, die Reintegration des Toten in die Welt der Lebenden durch Gedenken sind weitere Aspekte, die im Zusammenhang mit einem Todesfall stehen. In den folgenden Ausführungen

werden Plätze und Formen der Bestattung und Erinnerung beleuchtet und Fragen nach Tendenzen und Trends hin zu neuen Erinnerungskulturen gestellt. Friedhöfe und Gräber im traditionellen Sinn verlieren seit geraumer Zeit an Bedeutung und werden zu einer Möglichkeit von Beisetzung und Gedenken unter vielen. Ebenso wie Sterben, Tod und Trauer sehen sich also auch Bestattungswesen, Friedhöfe und Formen der Erinnerung dem Wandel der Zeit ausgesetzt. Das Streben nach Vielfalt und Diversität, individuelle Wünsche oder aber auch Rückgriffe auf gemeinschaftliche Traditionen, ökologische ebenso wie ökonomische Motive sind Ursache und Wirkung einer sich im Umbruch befindenden Bestattungs-, Friedhofs- und Erinnerungskultur.

Die Darlegungen der folgenden Kapitel beziehen sich dabei auf allgemeine Tendenzen dieser Änderungen, die in Europa beobachtet wurden und werden. Rücksicht auf länderspezifische Ausformungen oder Handhabungen konnten keinen Platz finden.

#### 4.1 RUHE SANFT: BESTATTUNG(SKULTUR)

Veränderungen des Friedhofwesens gehen einher mit Veränderungen der Bestattungskultur, welche in rezenter Zeit starke Tendenzen der Diversifizierung aufweist und dadurch auf die Anforderungen und Bedürfnisse mobiler und vielgestaltiger Gesellschaften reagiert. Damit verbunden sind erweiterte ökonomische und wirtschaftliche Zweige der Bestattungsindustrie. Sie bewirken die Auflösung traditioneller Handhabungen und führen zu neuen Impulsen und Tendenzen in der Totenfürsorge. Bestatter werden zunehmend umfassendere und individuell angepasste Dienstleistungen erarbeiten und anbieten. Auf Entwicklungen und Aspekte alter und neuer Bestattungsweisen und Bestattung als Beruf sowie als ökonomischer Zweig wird im Folgenden ein Licht geworfen.

##### 4.1.1 Bestattungsarten und Wandel der Bestattungskultur

Seit dem 20. Jahrhundert haben sich zunehmend alternative Formen der Bestattung entfaltet. Die Erdbestattung und die gestaltete Grabstätte am Friedhof, zuvor über Jahrhunderte dominierend, wurde zu einer Möglichkeit unter vielen und verlor zunehmend an Bedeutung.

Erste große Anstöße eines Wandels im Bestattungswesen kamen ab dem späten 19. Jahrhundert durch die sich ausbreitende Kremation. Medizin und neue Auffassungen von Hygiene, aber auch Technisierung und Platzmangel verhalfen der Feuerbestattung im Laufe des 20. Jahrhunderts zu immer mehr Beliebtheit. Eine Ausnahme bilden hier katholisch geprägte Länder, in denen die Feuerbestattung bis zum zweiten vatikanischen Konzil als verboten galt<sup>7</sup> (vgl. Fischer 2001: 53ff).

Die Beisetzung der Asche in der Urne führte zu neuen „Gräbern“ in Form von Urnenwänden, sogenannten Kolumbarien. Diese befanden sich auf Friedhöfen oder waren in den Urnenhallen der Krematorien zu finden.

---

<sup>7</sup> Nähere Erläuterungen zur Etablierung der Feuerbestattung und zu anfänglichen Problemen und Hindernissen der Technisierung des Todes finden sich bei Norbert Fischer, „Geschichte des Todes in der Neuzeit“ (2001), ab Seite 51ff.



Die Beerdigung der Urne unter der Erde ließ eigene Urnenfriedhöfe entstehen, die ein stark vereinheitlichtes Erscheinungsbild aufweisen. Mittlerweile ist es, länderspezifischen Regelungen folgend, möglich, die Asche zu Hause zu verwahren, auf Feldern, im Wald oder über dem Meer zu verstreuen. In Norddeutschland sind Seebestattungen in einer wasserlöslichen Urne an einem für die Hinterbliebenen kartografierten Ort möglich (vgl. ebd. 64ff). Fragt man heute nach den Motiven für die Entscheidung zur Feuerbestattung, so ist der meist genannte Grund der geringe Kostenfaktor.

Ein kleineres Grab kostet weniger und bedarf weniger Pflege, worin ein Indiz für die Zunahme wirtschaftlichen Denkens im Bereich von Bestattung gesehen werden kann (vgl. Fischer 1997: 94f; Kirsch 2007: 178). Bestattung ist also auch ein Kostenfaktor und Preise sind ein Kriterium (von vielen) bei der Wahl der Beerdigungsform. Im Zusammenhang mit einer günstigen und „pflegeleichten“ Form der Bestattung wird oftmals auch die anonyme oder stille Beisetzung in Rasengräbern genannt.

Sie fand schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts Erwähnung und wurde ab den 1990er Jahren zu einem öffentlich und viel diskutiertem Thema. Kritiker propagierten den Verlust und Verfall der Erinnerungskultur, wobei der Rasenbestattung das Ideal einer gestalteten und gepflegten Grabstätte entgegengestellt wurde (vgl. Fischer 2001: 87). Heutzutage halten viele Friedhöfe das Angebot der Rasenbeisetzung bereit, sie stellt bei Weitem keine Seltenheit mehr dar.

Seit 2001 gibt es in Deutschland auch die Möglichkeit der Naturbestattung auf einem Friedwald, ein Trend, welcher in der Schweiz und Großbritannien schon seit den 1990er Jahren bekannt und verbreitet ist (Sörries 2009: 211f). Die Friedwälder oder aber Ruhewälder, wie sie auch genannt werden, finden seit ihrem Bestehen in Deutschland großen Zuspruch. Ein Versprechen der Betreiber ist, dass die Natur das Grab gestaltet und den Hinterbliebenen somit die Grabpflege abnimmt. Weitere Hintergründe für die Beliebtheit der Naturbestattung sind in ökologischen sowie diversen spirituellen Anschauungen zu finden (vgl. ebd. 213).

Hier wird deutlich, dass der Friedhof im alten, traditionellen Sinne an Bedeutung verliert und konfessionelle Anschauungen für die Wahl der Beisetzung einer sich zunehmend differenzierenden Spiritualität und Weltanschauung weichen müssen.

Durch die diversen Beisetzungsmöglichkeiten wird sich auch das Verständnis von Erinnerung und Gedenken verändern, welches lange Zeit an einen bestimmten Ort und eine feste, markierte Grabstelle gebunden war. In einer mobilen Gesellschaft erscheinen emotionale Bindungen an bestimmte Orte der Erinnerung wenig sinnvoll, ein Indiz dafür sind nicht zuletzt virtuelle Friedhöfe, die Gedenken jederzeit und überall dort, wo es einen Internetzugang gibt, ermöglichen (vgl. Fischer 2001: 87ff). Unterschiedlichste religiöse und spirituelle Formen des Glaubens, individuelle Wünsche oder gemeinschaftliche Tendenzen, aber auch ökologische Vorstellungen ebenso wie finanzielle Aspekte führen dazu, dass die herkömmliche Friedhofs- und Bestattungskultur zukünftig selbst eine von vielen Alternativen in der sich neu entfaltenden Bestattungswelt sein wird (vgl. Sörries 2009: 210).

#### 4.1.2 Bestattung als Beruf und ökonomischer Zweig

Zum professionellen Umgang mit Sterben und Tod gehören - neben Mediziner\*innen, Angestellten in Hospizen und Trauertherapeuten - auch Bestatter. Die Versorgung der Leiche ist Aufgabe und Dienstleistung der Bestattungsunternehmen geworden, der Markt in diesem Kontext ist ein mittlerweile umkämpfter und sich immer weiter differenzierender (vgl. Rosentreter & Groß 2010: 77).

Einer Leiche gegenüber zu stehen, für diese verantwortlich zu sein, kann Menschen überfordern, vor allem in einer Zeit, in welcher der Tod durch gestiegene Lebenserwartung und moderne medizinische Versorgung von der Bildfläche der alltäglichen „Erfahrungswelt“ verschwunden ist. In einem Interview mit Radio Flora meint Claudia Marschner, Bestatterin in Berlin, dass die Menschen heute nach wie vor Angst vor den Toten hätten, vor allem den eigenen Toten, wenn auch wieder mehr und offener über das Thema Sterben und Tod geredet werde (vgl. URL 3). In solchen Situationen, in denen sich die Hinterbliebenen mit dem leblosen Körper eines geliebten Menschen und der Planung und Gestaltung einer Abschiedsfeier konfrontiert sehen, können Bestatter samt ihrem Fachwissen von großer Bedeutung sein. Bestattung als Beruf bewegt sich dabei stets auf einem schmalen Grad zwischen menschlichem Diskurs und geschäftlicher Orientierung, insofern die Vergütung von Diensten im Angesicht des Todes nach wie vor einen ungern thematisierten Aspekt darstellt. Anja Kirsch formuliert es in ihrem Beitrag „Bestattungskultur im Wandel. Eine diskursanalytische Beobachtung“ (2007) folgendermaßen:

„Wirtschaftliches Denken wird zum negativen Charakteristikum von Bestattungsunternehmern. Die schlichte Tatsache, dass Unternehmen nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten arbeiten, wird in Bezug auf die Berufsgruppe des Bestatters jedoch vor allem zum *moralischen* Kriterium.“ (Kirsch 2007: 178, Hervorhebung im Original)

Historisch betrachtet haben sich Bestattungsunternehmen als sogenanntes „privatkapitalistisches Gewerbe“ (Fischer 1997: 120) im Laufe des 19. Jahrhunderts entwickelt und gegen Ende des 19. Jahrhunderts als Anlaufstelle in Todesfällen etabliert. Die Gründe, die den Tod zu einem Geschäft machten, sind jene, die die Veränderungen im Friedhofswesen (vergleiche Kapitel 4.2.1) und im grundsätzlichen Umgang mit Sterben und Tod hervorbrachten: Industrialisierung, Urbanisierung, Auflösung sozialer Strukturen und religiöser Gemeinschaften (vgl. Fischer 1997: 120).

Im Lauf der Zeit wurde das Angebot von Bestattungsunternehmen immer größer. Von der Waschung und Kleidung der Leiche, der Dekoration der Aufbahrungshalle, dem Verkauf von Särgen, Sargausstattungen und Urnen, bis hin zu Leichenwägen, dem Personal, welches den Sarg transportiert und bürokratischen Gängen: Ein Bestattungsinstitut hält all diese Angebote bereit. Die Bestatter fungieren als Experten im Umgang mit Toten und der Organisation von Bestattungen.

Während manche Menschen dankbar für die Abnahme jeglicher „Arbeit“ und Verpflichtung in diesem Zusammenhang sind, so wird auch immer wieder Kritik laut an der (beanspruchten) Monopolstellung in der Totenfürsorge aufgrund von Expertisen, durch welche den Betroffenen gar keine Chance an Beteiligung und Eigeninitiative gegeben werde (vgl. ebd. 120ff). Rosentreter und Fischer wenden gegen diese Kritik ein, dass gewisse Maßstäbe und Handhabungen stets einen Konsens darstellen, welcher in einer Allgemeinheit vereinbart wurde und dass nicht nur der Preis, sondern auch bestimmte Standards von Angebot und Nachfrage bestimmt werden (vgl. Rosentreter & Groß 2010: 106).

Für diese These sprechen rezente Tendenzen infolge der neu angestoßenen Auseinandersetzung mit Sterben, Tod und Trauer. Diese ziehen auch an den Bestattungsinstituten nicht spurlos vorüber. Immer mehr Bestattungsunternehmen liefern Impulse und Angebote, welche den Hinterbliebenen alternative und neue Formen des Abschiedes aufzeigen. Sie leisten einen Beitrag zur Entstehung sowie Erweiterung einer neuen Trauerkultur (vgl. Schäfer 2002: 131). Bei Schäfer finden sich Beispiele solcher Bestattungsunternehmen aus Deutschland, wobei allen gemein ist, dass sie die Bedürfnisse der Hinterbliebenen in den Vordergrund stellen, diese dazu ermutigen, ihre Wünsche für die Abschiedsnahme vom Verstorbenen zu äußern und sich aktiv an der Gestaltung der Abschiedsfeier, aber auch der Ankleidung des Toten zu beteiligen.

Es gibt Bestrebungen, zurück zu einer gemeinschaftlichen Trauer zu finden. Hier zeigt sich also neben oder entgegen eingangs erläuteter Individualisierungstendenzen eine neue Hinwendung zu Kollektivität. Offenheit und Flexibilität brechen starre Konventionen im Bestattungswesen auf und bereiten somit neue Wege hin zu einer Abschieds- und Trauerkultur, in deren Rahmen nicht selten säkulare Trauerrituale und Trauerfeiern entstehen, welche sich individuellen Vorlieben anpassen lassen (vgl. ebd. 133ff). Es wird deutlich, dass Bestatter auf veränderte Forderungen und Bedürfnisse von Trauernden reagieren, indem sie diverse Angebote für eine neue Nachfrage bereitstellen.

Dabei muss bei berechtigter Kritik an manchen Tendenzen und Bestattungsunternehmen auch gesehen werden, dass Bestatter Dienste leisten, welche, wie andere auch, entlohnt werden müssen. Auch skurril anmutende Angebote müssen nicht zwingend (oder ausschließlich) profitorientiert sein, sondern können eine Antwort auf individuelle Wünsche und Vorstellungen sein (vgl. Fischer 2001: 122).

Das Internet hält eine ganze Reihe von Seiten bereit, auf denen Bestattungsunternehmen darlegen, wie man in den Tod gehen kann, wobei die Variationsbreite und Skurrilität mancher Bestattungen durchaus faszinierend wirken kann<sup>8</sup>. Faszinierende oder aber „abschreckende“ Angebote von Bestattern, in jedem Fall wirkt der Beruf des Bestattern selbst heute noch exotisch (vgl. Fischer 2001: 128). Auch die diversen Beanspruchungen dieser Tätigkeit müssen gesehen werden, obwohl moderne Technik und heutige Hygienestandards vieles erleichtern.

---

<sup>8</sup> Ein Beispiel hierfür wäre das Bestattungsunternehmen Pütz-Roth, welches auch einen eigenen Online-Friedhof betreibt und unterschiedliche Möglichkeiten der Bestattung sowie Unterstützung für Hinterbliebene anbietet: <http://www.puetz-roth.de/Startseite.aspx>.

Was bleibt, sind psychische und emotionale Belastungen im Umgang mit Toten, Leichen von Kindern und Jugendlichen oder aber Unfallopfern und deren Hinterbliebenen. Rosentreter und Groß sprechen von Kompensationsmechanismen wie Einbildung von Routine oder aber Versachlichung. Sie entstehen, um diesen Extremsituationen begegnen zu können, sind aber nicht unproblematisch, insofern sie eine Aufarbeitung des Gesehenen und Erlebten behindern können (vgl. Rosentreter & Groß 2010: 89).

An dieser Stelle soll noch einmal Claudia Marschner zu Wort kommen. Sie reflektiert, warum so viele Menschen ihren Beruf als „spannend“ bezeichnen und erzählt äußerst bildhaft, auf griffige Metaphern zurückgreifend, über ihr Berufsbild. Sie sieht ihre eigene Art der Arbeit als „bunt, individuell und sehr persönlich“, bei einer umfassenden Beschreibung des Berufsbildes müsse sie aber passen. Was sie nach 20 Jahren Bestattung sagen könne, ist, dass man als Bestatter eine Art „Guardian auf hoher See“ und in einem „Dauerkrisengebiet“ tätig sei. Man versuche ständig, Menschen, die sich mitten in einem Sturm befinden, auf das Boot oder an Land zu ziehen, nicht immer mit Erfolg. Man sehe sich mit Menschen konfrontiert, die weinen, schreien und verzweifelt sind, weshalb es notwendig sei, dem eigenen Mitgefühl Grenzen zu setzen, um nicht selbst zu ertrinken. Es sei ein schwerer Beruf, in dem man Tote und Hinterbliebene versorgt und umsorgt, im Wissen darum, dass dadurch nichts gut wird. Nicht zuletzt merkt sie an, nach wie vor Angst haben; Angst davor, tote Kinder zu sehen, wobei diese Angst auch wichtig sei, denn sie helfe einem, den Respekt zu bewahren und eine würdevolle Arbeit zu leisten (vgl. URL 4).

Bestattung als Beruf stellt sich als ein ständiger Drahtseilakt zwischen Leben und Tod dar, zwischen Geschäft und Mitgefühl, zwischen traditionellen Formen und neuen Entwicklungen, zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Verzweiflung und Hoffnung.

#### 4.2 IN EWIGEM GEDENKEN: FRIEDHOFS- UND ERINNERUNGSKULTUR

Friedhöfe können aus unterschiedlichen Motiven besucht werden. „Vertraut“ sind Friedhöfe den meisten Menschen wohl von den Besuchen der Gräber verstorbener Verwandter, oftmals an Allerheiligen und Allerseelen. Friedhöfe sind demnach Orte der Erinnerung, an welchen die Hinterbliebenen ihrer Verstorbenen gedenken können. Friedhöfe sind auch die Orte der Toten, wo diese zur „ewigen Ruhe“ gebettet werden und ihren „ewigen Frieden“ finden sollen.

Neben persönlichen Beweggründen eines Friedhofsbesuches, bei welchen man mit den Toten „vor Ort“, an „ihrem Ort“, in Verbindung treten kann, stellt historisches Interesse ein mögliches Motiv dar. Diese materialisierten Orte der Erinnerung legen Zeugnis ab über die Veränderungen der Einstellungen einer Gesellschaft zu ihren Toten über die Jahrzehnte und Jahrhunderte hinweg.

Auch der Besuch von Gräbern bekannter Persönlichkeiten oder imposanter Friedhofsanlagen ist, nicht zuletzt für Touristen, ein Grund, diesen oder jenen Friedhof und jeweilige Erinnerungskulturen zu erkunden (vgl. Fischer 2001: 7ff; Sörries 2009: 15ff). Friedhöfe sind demnach Orte von besonderer Bedeutung, wobei die zugeschriebenen Bedeutungen zeitlich, räumlich und je nach Weltanschauung

differieren können. In jedem Fall sind es Orte, welche ein universelles und zentrales Problem der Menschheit berühren: den Tod (vgl. Sörries 2009: 13). Und ebenso wie Sterben und Tod unterliegen auch Friedhöfe, Friedhofswesen und jeweilige Erinnerungskulturen den Veränderungen der Zeit.

Tendenzen der Individualisierung, Urbanisierung und zunehmender Mobilität, das Schwinden kirchlichen Einflusses und auch finanzielle Aspekte haben Auswirkungen auf Veränderungen von Friedhöfen als herkömmliche Orte der Trauer und des Gedenkens (vgl. Fischer 2001: 100).

Das bedeutet nicht, dass der Erinnerung lieber Menschen keine Bedeutung mehr zugemessen wird. Vielmehr gibt es heute unterschiedlichste Antworten und Möglichkeiten. Manche dieser greifen auf traditionelle Muster zurück und beleben diese in adaptierter Form wieder, andere stellen neue Formen der Begegnung mit der Vergänglichkeit dar. In jedem Fall „(...) erweist sich bei allem Wandel der Trauerkultur das gesellschaftliche Bedürfnis, auf Tod und Vergänglichkeit mit etwas Überdauerndem zu antworten, als höchst lebendig.“ (Fischer 2001: 100). Immer und überall werden Formen gesucht, Tod und Trauer zu begegnen.

Im Kapitel über Tod als universelles Phänomen in seinen unterschiedlichen kulturellen Ausformungen (2.1.3) wurde bereits erwähnt, dass Gräber und Bestattungszeremonien Aufschluss über die Einstellungen zum Tod und den Vorstellungen zu einem (eventuellen) Leben nach dem Tod geben können (vgl. Bloch 2006: 149). Sörries spricht in diesem Zusammenhang von einem „ (...) Spiegel des herrschenden Menschenbildes.“ (Sörries 2009: 18). Die Auflösung einheitlicher Formen der Bestattung in herkömmlichen Gräbern im Rahmen von Friedhofsanlagen und das immer größer werdende Angebot an Beisetzungsmöglichkeiten können also als Spiegel einer Gesellschaft gesehen werden, in welcher individuelle Wahlmöglichkeiten, verschiedenste konfessionelle oder nicht-konfessionelle Anschauungen und „flexible“ Orte des Gedenkens an Bedeutung gewinnen und als Faktoren einer sich verändernden Friedhofs- und Erinnerungskultur angesehen werden können.

Eine kurze, allgemeine Entwicklungsgeschichte der Friedhöfe soll wichtige historische Momente der Veränderung für den abendländischen Friedhof nachzeichnen.

#### 4.2.1 Kurze Entwicklungsgeschichte des abendländischen Friedhofs<sup>9</sup>

Sörries zeichnet in seinem Buch „Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs“ (2009) Entwicklungen und Veränderungen des christlich-abendländischen Friedhofs nach. Dabei vertritt er die These, dass der Friedhof, und eine relativ einheitliche Bestattung innerhalb des Friedhofsareals, alsbald einer Vielzahl an alternativen Bestattungs- und Beisetzungsmöglichkeiten weichen wird. Friedhöfe im traditionell bekannten Sinne werden somit bald selbst Geschichte sein (vgl. Sörries 2009: 14).

---

<sup>9</sup> Der Abriss bezieht sich auf grundsätzliche Entwicklungen im europäischen Bereich, ohne Berücksichtigung länderspezifischer Ausformungen. Die meiste Literatur zu diesen Ausführungen stammt von deutschen Wissenschaftlern, weshalb konkrete Beispiele zumeist aus dem bundesdeutschen Raum kommen.

Norbert Fischer beschäftigt sich in „Geschichte des Todes in der Neuzeit“ (2001) ebenfalls mit der Entwicklung von Friedhofsanlagen. Beginnend in der Zeit der Reformation und einen Bogen bis in die Gegenwart spannend verweist auch Norbert auf den heute beinahe seltsam anmutenden Charakter von Friedhöfen, wenn er schreibt:

„Heute wirken die manchmal jahrhundertealten Grabsteine seltsam anachronistisch in einer Gesellschaft, die immer mehr auf Beschleunigung und auf die Zerstörung von Erinnerung und Gedächtnis setzt.“ (Fischer 2001: 7)

Der kommunale Friedhof, so wie er seit Beginn des 19. Jahrhunderts besteht, wird von beiden Autoren als Auslaufmodell gesehen (Fischer 2001: 9f; Sörries 2009: 15). Seit den 1980er Jahren fordern immer mehr Menschen eine individuelle Totenfürsorge, welche durch neue Bestattungs- und Friedhofsgesetze schrittweise ermöglicht wurde. So ist heute von Seebestattungen über anonyme Beisetzungen im Rasengrab, dem Pressen der Asche des Verstorbenen zu einem Erinnerungsdiamanten bis hin zur Aufbewahrung der Urne im eigenen Hause beinahe alles möglich geworden<sup>10</sup> (vgl. Fischer 2009: 8ff; Sörries 2009: 15). Der Trend bewegt sich also weg von einheitlichen Formen hin zu Individualisierung und Vielfalt, auch im Tod und im Gedenken. Doch die Zeit steht niemals still. Nach den geforderten und gelebten Individualisierungen treten im 21. Jahrhundert wieder vermehrt gemeinschaftliche Praktiken an den Tag. Sie erweitern das Spektrum an Wahlmöglichkeiten durch Rückgriffe auf historische Traditionen und ermöglichen deren Neuauflage (vgl. Sörries 2009: 17). In einem sehr kurzen historischen Überblick werden hier nun die Veränderungen von christlich-abendländischen Friedhöfen, Gräbern und Erinnerungsformen angesprochen, denn:

„Heute zählen die Friedhöfe und ihre Geschichte nicht mehr zum kulturellen Sonderwissen, sondern werden als Teil der allgemeinen Kulturgeschichte wahrgenommen und bearbeitet.“ (Sörries 2009: 18f)

Sörries nimmt gleich zu Beginn seines Buches über die Geschichte der Friedhöfe eine begriffliche Unterscheidung vor, deren Erläuterung und „Übernahme“ an dieser Stelle und für diese Arbeit als sinnvoll erachtet wird. Schon immer ist bestattet worden, ebenso wurden schon immer Leichname verbannt. Allerdings unterscheiden sich frühere Formen der Bestattung von jenen, die sich mit dem Aufkommen christlicher Begräbnisstätten verbreiten, weshalb Sörries dafür plädiert, zwischen den Nekropolen der Antike und den christlichen Friedhöfen zu unterscheiden (vgl. Sörries 2009: 21ff).

---

<sup>10</sup> Die Rechtslage und die daraus resultierenden Möglichkeiten für die Aufbewahrung und Beisetzung der Asche beziehungsweise Urne unterscheiden sich von Land zu Land. Die hier genannten Beispiele können in Deutschland durchgeführt werden.

Als größter Unterschied ist jener des privaten Charakters der Nekropolen und des öffentlichen Charakters der Friedhöfe zu nennen. Während Totenfürsorge, Beisetzung und Vorsorge eines Grabes in der Antike als Familien- und damit als Privatangelegenheit galt, wurde der Begriff der Familie durch das Christentum auf die Glaubensgemeinschaft ausgeweitet. Sie kümmerte sich um die Beisetzung aller Mitglieder der kirchlichen Gemeinde. So kam es ab dem 2. Jahrhundert nach Christus (im Folgenden durch n. Chr. abgekürzt) zu gemeindeeigenen Friedhöfen, auf denen jedem Christ eine Grabstätte zugesichert wurde<sup>11</sup> (vgl. ebd.).

Weil sich Veränderungen selten schlagartig vollziehen, bestanden für einige Zeit diverse Formen der Bestattung nebeneinander. Erst nach der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion im 4. Jahrhundert n. Chr. durch Kaiser Theodosius etablierte sich das gemeinschaftliche Friedhofswesen alsbald zum einzig gültigen. Von der Organisation des Bestattungswesens bis hin zur Bereitstellung der Grabplätze: Alle Zuständigkeitsbereiche lagen nun in der Hand der Kirche (vgl. ebd. 31). Karl der Große erließ 782 n. Chr. schließlich das absolute Verbot der Feuerbestattung.

Durch diese Ereignisse wurden Entwicklungen in Gang gesetzt, deren Fundamente das Friedhofswesen über 1.000 Jahre lang prägen sollten. Spätere Geschehnisse wie die Reformation oder aber die Wiedereinführung der Feuerbestattung waren laut Sörries nur „Nadelstiche in einem funktionierenden System“ (Sörries 2009: 22), welches erst seit dem Ende des 20. Jahrhunderts zu einem ersetzbaren Modell zu werden scheint. Etwas anders gewichtet Fischer die Bedeutung der Reformation. Er verortet in dieser Zeit folgenreiche Umbrüche, die wegweisend sein sollten für einen sich ab nun entwickelnden modernen Umgang mit dem Tod (vgl. Fischer 2001: 11).

Vorerst aber zurück zur Entstehung und Verbreitung von Erdbestattungen auf gemeindlichen Friedhöfen ab dem 2. Jahrhundert n. Chr. (vgl. Sörries 2009: 22). Diese Begräbnisstätten hatten relativ wenig mit den Friedhöfen zu tun, wie sie die meisten von uns vor Augen haben werden. Gemeinhin wurden diese Orte der Bestattung als Kirchhöfe bezeichnet, da die Gräber um eine Kirche herum angelegt waren, wobei es keine abgesteckten Grabparzellen oder gekennzeichneten Gräber gab. Vielmehr muss man sich den Bestattungsort als unebene, kaum gepflegte Grünfläche vorstellen, auf welcher, je nach Platz, Verstorbene unter die Erde kamen. Die Gestaltung von Gräbern war kaum von Bedeutung, denn getrauert und der Toten gedacht wurde nicht am individuellen Grab, sondern durch Fürbitten und Seelenmessen, also im Gebet, in christlicher Andacht. Eine weitere Besonderheit dieser Begräbnisstätten lag darin, dass die mittelalterlichen Friedhöfe keine stillen Orte der Besinnung darstellten, sondern reg belebt waren (vgl. ebd. 38ff).

Verallgemeinernd lässt sich sagen, dass diese Form der Friedhofsanlage für das gesamte Mittelalter dominant blieb. Platzmangel und vor allem ansteckbare Krankheiten und gefährliche Seuchen wie die Pest machten die ersten Friedhöfe außerhalb der Städte zu einer Notwendigkeit (vgl. Sörries 2009: 66).

---

<sup>11</sup> Selbstmördern, „Kätzern“, „Hexen“ oder anderen, von der Kirche ausgeschlossenen Personengruppen wurde eine Grabstätte auf dem christlichen Friedhof verwehrt

Zur Zeit der Reformation breiteten sich die Friedhöfe vor der Stadt stetig aus. Wenngleich die Reformation den Diskurs um die Hygiene-Problematik von Friedhöfen in der Stadt nicht hervorgebracht hatte, so hat sie diesem doch Aufwind verliehen. Anhänger der Reformation standen einer Auslagerung der Friedhöfe vor die Tore der Stadt offener gegenüber und ebneten somit den Weg für die Umsetzung der geforderten hygienischen Maßnahmen (vgl. Fischer 2001: 11, Sörries 2009: 101).

Die in der frühen Neuzeit einsetzenden Umbrüche und Wandlungen sind, der Argumentation von Fischer folgend, in vielen Aspekten mit den reformatorischen Bewegungen verknüpft. So war durch den Protestantismus eine alternative Form des Glaubens geschaffen, welche dem katholischen Monopol der Sinndeutung ein Ende setzte. Fischer sieht in den Veränderungen und Zäsuren, die durch die Reformation hervorgerufen wurden und welche begleitet wurden von anderen gesellschaftlichen Umbrüchen, wegbereitende Momente hin zu einer privatisierten Trauer und einem modernen und individualisierten Umgang mit dem Tod (vgl. Fischer 2001: 15).

Im 16. Jahrhundert kam es also durch gesundheitspolitische Forderungen und Reformen im religiösen Bereich zu einer beinahe massenhaften Verlagerung von Friedhöfen vor die Städte, wodurch auch das Wesen und die Gestaltung der Friedhöfe transformiert wurden. Zum einen erfolgte eine Auflösung der räumlichen Verbindung von Kirche und Grab, zum anderen verloren die Begräbnisstätten durch die neue Lage ihre Rolle als Handelsplatz und Ruhestätte, also ihre multifunktionale Bedeutung (vgl. ebd. 11ff). Mehr und mehr wurden Friedhöfe zu Orten der Trauer und die Gestaltung der Gräber zu einer Möglichkeit, individuelle Gefühle der Trauer „in Stein zu meißeln“ oder aber figurativ darzustellen.

Wichtig ist anzumerken, dass solche Grabgestaltungen nur wohlhabenden Familien und Personen vorbehalten waren, weshalb auf den meisten Friedhöfen nach wie vor das Bild wahllos verstreuter, ungepflegter und unordentlicher Gräber dominierte (vgl. Fischer 2001: 19).

Im frühen 18. Jahrhundert setzte eine weitere bedeutende Entwicklung ein, welche um 1800 erneut zu weitreichenderen Veränderungen führen würde: der zunehmende Einfluss des Staates auf die Gesellschaft und das alltägliche Leben (vgl. ebd. 24f). Die Kirche verliert in dieser Zeit gegenüber dem Staat zunehmend an Einfluss, welcher seinen Verwaltungsapparat langsam ausbaut und somit immer mehr Bereiche des Lebens mit Regeln versieht und durch diese kontrolliert.

Auch das Bestattungswesen blieb davon nicht unberührt: „Um 1800 wird alles anders“, schreibt Sörries (2009: 129), wobei mehrere Faktoren dazu führten, dass den Kirchen die Obsorge der Friedhöfe im beginnenden 19. Jahrhundert entzogen wurde. Zum einen erfüllten viele der alten Friedhofsanlagen die geforderten hygienischen Standards nicht (mehr), zum anderen gab es organisatorische Missstände. Auch spielte die Konkurrenz zwischen kirchlichen und staatlichen Behörden eine Rolle und nicht zuletzt erschien es in einer „aufgeklärten“ Welt und Gesellschaft nicht mehr vertretbar, Friedhöfe nach Konfessionen zu trennen. Auf den konfessionellen Friedhof folgte der kommunale, überkonfessionelle Friedhof, der von der politische Seite angelegt und verwaltet wurde (vgl. Sörries 2009: 129). In diesem Zeitraum entstanden außerhalb der Stadt, große, repräsentative Friedhofsanlagen, oftmals Zentralfriedhöfe, welche über Gebäude für die Verwaltung ebenso wie über Trauerhallen verfügten.



Die staatliche Obrigkeit hatte die christliche Idee eines kollektiven Friedhofs übernommen und den neuen Vorstellungen und Lebensweisen angepasst. Der Friedhof wurde verweltlicht. Ein jeder sollte nun ein Grab bekommen, ohne diskriminierende Ausschlüsse aufgrund von Glauben, anderer Herkunft oder aber bestimmter (missbilligter) Handlungen und Taten, denn die staatliche, öffentliche Fürsorge wollte niemanden ausschließen und gleiche Bedingungen für alle schaffen (vgl. ebd. 160f).

Hier kann man sehr gut erkennen, was weiter oben bereits angesprochen wurde: dass Begräbnisplätze immer auch ein Spiegel des in einer Gesellschaft bestehenden und vertretenen Menschenbildes sind:

„Wenn man so will, stand der kommunale Friedhof zeichenhaft für eine neue Gesellschaft im Aufbruch, die zwar nicht auf Standesunterschiede verzichtete, aber eine Gesellschaft für alle sein wollte. (...) Das 19. Jahrhundert entwickelte sich zum großen Saeculum der Friedhofskultur. Für jeden war nun eine eigene Grabstätte vorgesehen, und praktisch jedermann beteiligte sich im Rahmen seiner Möglichkeiten an der Gestaltung dieses Trauerortes (...).“ (Sörries 2009: 161)

Erneut änderte sich das Erscheinungsbild der Friedhöfe. Durch die verpflichtende Einzelbestattung kam es zu einzelnen, abgetrennten Grabplätzen. Wege und Wegnetze wurden angelegt, der Friedhof wurde zu einem strukturierten, organisierten und bürokratisierten Ort, dessen Gestaltung und Pflege immer bedeutender wurde (vgl. Fischer 2001: 32ff; Sörries 2009: 161). Die Gestaltung dieser Orte war nicht zuletzt deshalb so wichtig geworden, insofern sie immer mehr zu Orten der Lebenden, der Hinterbliebenen wurden; Orte, die der Entwicklung zu einem emotional aufgeladenen und personalisierten Tod Raum zur Entfaltung einräumten (vgl. Fischer 2001: 36).

Parallel dazu gab es aber auch Gegenströmungen, welche eine Vereinheitlichung der Grabgestaltung und die Zuteilung gleich großer Grabplätze für alle, ungeachtet sozialen Prestiges und Status, forderten. Dadurch sollte die Gleichheit aller Menschen im und durch den Tod auch auf gestalterischer Ebene ihren Ausdruck finden (vgl. Fischer 2001: 44). Trotz einiger Ausnahmen<sup>12</sup> blieb die Bestattung und Grabgestaltung ohne Berücksichtigung der sozialen Stellung einer Person bis zum 20. Jahrhundert eine Seltenheit (vgl. Sörries 2009: 123).

Die Verbreitung der Feuerbestattung im späten 19. Jahrhundert, ausgelöst durch Industrialisierung, gekennzeichnet durch Rationalität und Effektivität, wurde vor allem in den Städten immer wichtiger. Sie zog wiederum größere Wandlungen im Friedhofswesen nach sich (vgl. Fischer 2001: 51).

Wie schon erwähnt, war die Feuerbestattung keine Erfindung des 19. Jahrhunderts, sondern im vorchristlichen Europa durchaus Usus. Zwar wurde die Kremation im auslaufenden 19. Jahrhundert wiederbelebt, etablieren konnte sie sich jedoch nur schrittweise, die römisch-katholische Kirche beispielsweise hob das Verbot der Verbrennung des Leichnams erst 1962 auf (vgl. Fischer 2001: 53ff).

---

<sup>12</sup> In „Ruhe Sanft. Kulturgeschichte des Freidhof“ (2009) von Rainer Sörries werden ab Seite 123ff einige solcher Ausnahmen geschildert.

Aspekte der Platzersparnis, aber auch konkrete berufliche Interessen von Architekten, Ärzten und in der Bestattungsbranche Tätigen verhalfen der Kremation im Lauf der Zeit neben immer differenzierter werdenden weltlichen Anschauungen und monetären Motiven zu steigender Popularität. Fragen nach Alternativen zur Erdbestattung von Urnen führten zu unterschiedlichen Antworten (vgl. ebd. 53).

In jedem Fall wurde das Friedhofsbild durch diese entschieden verändert und zuweilen stark vereinheitlicht (vgl. Sörries 2009: 145ff). Insofern der Umfang dieser Arbeit begrenzt ist, können an dieser Stelle nähere Ausführungen zu Urnengräbern und andere Auswirkungen der Kremation auf das Bestattungswesen nicht besprochen werden<sup>13</sup>.

Vielmehr erfolgt nun ein Sprung in das 20. und 21. Jahrhundert. In diesen Epochen wurden, wie bereits eingangs beschrieben, die wohl größten und radikalsten Umbrüche und Brüche mit zuvor zwar abgewandelten, aber in den Grundstrukturen stets bestehenden Formen von Bestattung und Friedhofswesen vollzogen:

„Die (...) Veränderungen im postindustriellen Zeitalter haben alte, über Jahrzehnte hinweg eingeschliffene Denk- und Verhaltensmuster aufgelöst. (...) Diese Veränderungen (...) berühren auch den Umgang mit dem Tod. Dabei treten ganz unterschiedliche, ja widersprüchliche Entwicklungen hervor: einerseits die rasant zunehmende Zahl von namen- und zeichenlosen Rasenbeisetzungen (...), andererseits ganz neue Orte von Trauer und Erinnerung, wie die digitalen Gedenkseiten im Internet.“ (Fischer 2001: 83)

Ab dem 20. Jahrhundert lässt sich, vor allem im deutschen und nordeuropäischen Raum, eine Anonymisierung und Diversifizierung der Bestattungen beobachten, die den Friedhof in seiner traditionellen Form veränderte und zuweilen gar überflüssig machte (vgl. Fischer 2001: 84).

Neben unterschiedlichen Formen von Rasengräbern erfreuten sich ab dem späten 20. Jahrhundert Beisetzungen in der freien Natur zunehmender Beliebtheit (vgl. Sörries 2009: 207ff). Dabei waren solche Entwicklungen oftmals von einem neuen ökologischen Bewusstsein und diversem esoterischen und spirituellen Gedankengut angetrieben. Auch das Verstreuen der Asche in der Luft, im Meer und über Felder, oder das Pressen der Asche zu einem Erinnerungsdiamanten machten den Friedhof als materiellen Ort der Erinnerung zusehends überflüssig (vgl. ebd.). Fischer sieht in der anonymen Bestattung die „Ausdrucksform einer mobilen Gesellschaft“ (Fischer 2001: 87f), in welcher und für welche die Bindung der Erinnerung an einen Ort wenig Sinn macht (vgl. Fischer 2001: 87f).

Dass in Gesellschaften, die immer in Bewegung sind und deren Individuen sich von Ort zu Ort bewegen, digitale Gedenkseiten entstanden sind und zu den neuen Orten des Todes und der Trauer gehören, erscheint in diesem Kontext wenig verwunderlich. Auf Internetseiten kann der Toten von überall und zu jeder Zeit gedacht werden (vgl. ebd.).

---

<sup>13</sup> Für eingehende Ausführungen vergleiche Rainer Sörries, „Ruhe Sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs“ (2009), Seite 145ff; sowie Norbert Fischer, „Geschichte des Todes in der Neuzeit“ (2001), Seite 51ff.

Der Ort des Gedenkens muss heute also nicht mehr identisch sein mit dem Ort der Beisetzung. Fischer argumentiert, dass kostengünstige Rasenbestattung ohne Grabmal an einem Ort und die Erstellung einer virtuellen Gedenkseite im Internet als künftiges Szenario von Bestattung und Erinnerung gelten könnte (vgl. ebd. 90f). Es wird auch in Zukunft Gräber geben, allerdings wird der Friedhof seine traditionelle Funktion, zumindest aber seine Monopolstellung als Ort der Trauer und Erinnerung, einbüßen (vgl. Sörries 2009: 207).

Es sei an dieser Stelle noch betont, dass diese kurze Entwicklungsgeschichte des christlich-abendländischen Friedhofs sehr allgemein gehalten ist. Es konnte keine Rücksicht auf spezifische Ausformungen und Entwicklungen in unterschiedlichen Ländern und Gebieten, oder auf Unterschiede zwischen katholisch oder protestantisch geprägte Ländern genommen werden. Wichtig ist, die Eckpunkte der Veränderungen zu erkennen, durch welche die Bedeutung von Friedhofsanlagen, die Grabgestaltung sowie Formen der Erinnerung stets beeinflusst wurden und werden.

#### 4.2.2 Erinnerungskultur(en)

Tod, Trauer und Erinnerung sind in ihren Formen und Ausformungen eng miteinander verbunden. Verändern sich Einstellungen zum Tod und mögliche Jenseitsvorstellungen, so hat dies Auswirkungen auf den Umgang mit Trauer und Erinnerung, welche immer mit Weltanschauungen und Überzeugungen religiöser Art zusammenhängen (vgl. Herzog 2001: 12). Herzog schreibt, dass in einer modernen Welt ein vitaler Austausch zwischen den Hinterbliebenen und den Verstorbenen verloren gegangen ist, und dass es keine übergreifende, solidarische Gemeinschaft und Kommunikation zwischen Diesseits und Jenseits mehr gibt (vgl. Herzog 2001: 12). Einen Versuch, diese Kommunikation wieder herzustellen, stellt die Homepage „Post to Heaven“ dar, eine Internetseite, welche von Claudia Marschner, der „bunten Bestatterin aus Berlin“, wie sie sich selbst nennt, unterhalten wird. Sie ermöglicht es, mit seinen Verstorbenen durch Post an den Himmel in Kontakt zu treten. Auf der Startseite ist folgendes zu lesen:

„Aus der festen Überzeugung heraus, dass die Toten nicht vergessen werden dürfen, wollen wir eine Brücke zwischen Diesseits und Jenseits schlagen. Viele Menschen hatten keine Möglichkeit von ihren Lieben Abschied zu nehmen - vielen Menschen fehlt ein Glaube. Verwaiste Kinder brauchen Hilfe und liebevolle Rituale. Deshalb gibt es die >Post to Heaven<.“ (URL 2)

Darüber ist der Satz zu lesen: „Wer seine Toten vergessen will, verliert einen Teil von sich und ist nur halb am Leben.“ (ebd.). An diesem Beispiel wird klar, dass es Bedarf gibt, neue Brücken der Erinnerung und Verbindung zwischen Lebenden und Toten zu schlagen. Die Kommunikation zwischen „hier“ und „dort“ soll wieder hergestellt werden.

Ein erster Schritt hin zur Erinnerung ist Trauer, sie ist ein wichtiges Medium, um den Verlust zu verarbeiten, um dem Toten schrittweise wieder entgegenzutreten, ihn immer „(...) gelassener in den Blick zu nehmen.“ (Herzog 2001: 12). Dadurch kann Erinnerung entstehen, ein Bild des Verstorbenen „geschaffen“ werden, welches man in sich trägt und mit anderen teilt. Hier kann individuelles Gedenken zum Gedenken in der Gemeinschaft werden, zu einem Austausch gemeinsam erlebter und erinnelter Momente mit dem Verstorbenen. Dabei unterliegt das, was erinnert wird, einem selektiven Vorgang. Zumeist werden negative Eigenschaften und Charakterzüge negiert oder aber zumindest verdrängt und positive Verdienste und Handlungen hervorgehoben (vgl. ebd. 13). Auf immaterieller, geistiger Ebene kann der Toten in Gedanken und in verbalisierter Form, in erzählten, ausgetauschten Geschichten gedacht werden.

Auch ein tägliches Gebet oder das stille (oder auch laute) Zwiegespräch mit dem Verstorbenen kann in diesem Zusammenhang genannt werden. Kutter spricht von der Bedeutung kleiner, alltäglicher Rituale für das Gedenken, welche helfen können, mit den Verstorbenen in Verbindung zu treten und den eigenen Gefühlen Ausdruck zu verleihen. Als Beispiel nennt sie die Schaffung einer Erinnerungsecke zu Hause, oder, falls der Tote nicht anonym bestattet wurde, den Besuch des Grabes, um sich dort Kummer von der Seele zu reden oder den Gedanken freien Lauf zu lassen (vgl. Kutter 2010: 146).

Hier wird die Bedeutung einer Grabstelle als Ort für Trauer und Erinnerung deutlich. Friedhöfe trennen die Welt der Toten von jener der Lebenden und schlagen gleichzeitig eine Brücke zwischen diesen. Der Besuch der Toten am Friedhof ist ein unmittelbarer, denn der Tod und die Toten sind am Friedhof insofern real, als dass sich die Verstorbenen an Ort und Stelle, unter der Erde befinden und somit „anwesend“ sind (vgl. Fischer 2001: 90). Gräber und Grabplätze sind in diesem Zusammenhang materialisierte Orte des Gedenkens, an denen die Hinterbliebenen bei ihren Lieben sein können. Durch Grabbesuche wird Erinnerung aktiv und öffentlich gelebt.

Aber auch die Gestaltung eines Grabmales kann eine wichtige Handlung sein, um den Schmerz des Verlustes zu bewältigen, ihn zu leben und erträglich zu machen (vgl. Kutter 2010: 158). Durch die Gestaltung des Grabes können Erinnerungen an den Toten visualisiert und nach außen getragen werden. Der Tote erhält ein Denkmal. Darüber hinaus kann der Friedhof einen Ort der Begegnung für Hinterbliebene darstellen. Der Friedhof als Ort der Toten ebenso wie der Lebenden (vgl. ebd. 159ff).

In der Gestaltung von Friedhöfen, der Pflege von Gräbern, der Häufigkeit von Friedhofsbesuchen drückt sich also immer auch die Art der Erinnerung, die Verbindung der Hinterbliebenen zu den Toten aus. Hinter einer aufwändigen und kostspieligen Gestaltung eines Grabes steht eine andere Einstellung zu Leben, Tod und einem Leben nach dem Tod als bei der Verstreuung von Asche in der Luft oder der Beisetzung in einem anonymen Rasengrab (siehe Kapitel 3.2.1). Besuche und Erkundungen von Friedhöfen sind von bedeutendem Interesse, beschäftigt man sich mit Fragen von Totengedenken und dem Verhältnis einer Gesellschaft zu ihrer Vergangenheit (vgl. Schlögel 2005: 256). Friedhöfe und Grabmäler versprechen also Einblicke in die Erinnerungskultur einer Gesellschaft und das Verhältnis zu ihren Toten.

Von theoretischem Interesse ist an dieser Stelle noch die Form spirituellen Gedenkens durch Toten- oder Seelenmessen, welche im katholischen Glauben nach wie vor Verbreitung finden. Wichtiger als die materialisierte Grabgestaltung und Pflege sind nach christlicher Lehre das Gebetsgedenken und die Namensnennung des Verstorbenen in der Liturgie. In der christlichen Gemeinschaft wird für das Seelenheil des Toten gebetet, Fürbitten werden gesprochen – dem Toten möge wohl ergehen – damit er seinen ewigen Frieden finden kann (vgl. Herzog 2001: 19).

Zuletzt sei noch an Allerseelen erinnert. Der 1. und der 2. November gelten im römisch-katholischen Festjahr als besondere Tage für das Gedenken an die Toten. Es werden zahlreiche Messen für die verstorbenen Seelen und ihr Wohlergehen gelesen und auch die Gräber werden an diesen Tagen besonders feierlich und reich geschmückt (vgl. Fischer 2001: 24).

Stellt man sich die Frage nach neuen Formen der Erinnerungskultur, so kann gesagt werden, dass diese unterschiedlichste Möglichkeiten bereithält. Von eigens gestalteten Erinnerungsecken im Garten, Haus oder in der freien Natur über das Pressen der Asche zu einem Erinnerungsdiamanten hin zu virtuellen Gedenk- und Grabplätzen im Internet: Um dem Schmerz und dem Gefühl der Verlassenheit, welches durch den Tod eines lieben Menschen hervorgerufen wird, begegnen zu können, wurden zu unterschiedlichen Zeiten, an unterschiedlichen Orten, die unterschiedlichsten Handlungen und Formen des Gedenkens hervorgebracht, stets im Bemühen, die Toten im Gedächtnis zu behalten und in der Erinnerung der Hinterbliebenen weiter leben zu lassen.

## **5 EIN-BLICK(E) AUF SARDINIEN**

Sardinien ist eine Insel der Vielfalt. Wer Sardinien besucht und Wege abseits touristischer Trampelpfade beschreitet, wer den Blick nicht nur über die Küsten und das Meer, sondern auch über Hügel und Felder im Landesinneren schweifen lässt, wer bereit ist, sich umzusehen, der wird auf eine Welt treffen, die geprägt ist von Stimmigkeit und Unstimmigkeit, Ordnung und Unordnung zugleich. Eindeutig ist kaum etwas, und so stellt Sardinien ein besonderes und ganz eigenes Stück Italien dar, geprägt von einer bewegten Geschichte und einem nach wie vor gespaltenen Verhältnis zum „Kontinent“.

Die Sarden sprechen davon, auf den „Kontinent“ überzusetzen und meinen damit das italienische Festland, als dessen Teil sie sich bis heute nicht ganz verstehen. Dabei ist die Insel so etwas wie ein kleiner Kontinent für sich, nicht nur landschaftlich betrachtet (vgl. De Giorgio & Kallscheuer 2011: 8f).

In der Sprache, in historischen Zeugnissen, in Festlichkeiten, im Volksglauben ebenso wie in der Architektur und in kulinarischen Gerichten finden sich Hinweise und Verweise auf das kulturelle Mosaik, aus dem sich Sardinien zusammensetzt (vgl. URL 5).

In den folgenden Kapiteln wird der Versuch unternommen, ausgewählte Einblicke auf Sardinien zu gewähren. Die Worte zweier sardischer Schriftsteller, die ihr Land am besten kennen und am eingehendsten darüber zu berichten wissen, sollen an dieser Stelle darauf einstimmen:

„Und so grenzt meine Nation an nichts als an Wasser, und auch die Geographie nützt nichts mehr, weil die Grenzen nicht ausreichen um zu definieren, wer man ist, wenn man dazu ein fest verankertes Anderswo neben sich braucht. Diese Berge ohne Ehrgeiz, diese zahnlosen Küsten, diese roten Felder sind keine Verwandten irgendeiner anderen Erde, und das ist der Grund, warum die Sarden alle auf ihre Art Einzelkinder sind, ob sie Geschwister haben oder nicht. Die Brüche der Erde, die man gemeinhin >Grenzen< nennt, sind sehr nützlich, und unglücklich ist das Land, das keine hat.“ (Murgia 2011: 18)

„Sardinien ist ein sonderbarer und launischer Flecken Erde: Er duldet keine Verschmelzung von Blut, Charakter und Geschichte, er nimmt Fremde mit ihren Häusern auf, wie sie sind, ohne Diskussion. Man denke nur an die kleine Insel Carloforte, die typisch ligurisch ist, oder das Dorf Monastir, dessen Name bereits seine sarazenischen Ursprünge verrät. Dennoch verbergen sich unter der Steppe seltsame Verwandtschaftsbeziehungen, die die Launen der Geschichte hervorgebracht haben, und einen Tropfen spanischen und levantinischen Bluts findet man auf dem Grund jedes sardischen Herzens wie auf dem Boden eines Weinglases.“ (Lilli 2011: 48)

Mit diesen Worten entsteht das Bild eines Ortes, der Fragen stellt nach Identität, das Bild einer eigensinnigen Insel, die sich nicht aufgibt und dabei dennoch viele und vieles in sich trägt und vereint, die zwischen den Welten und zwischen den Zeiten zu existieren scheint.

Bücher und Texte sardischer Schriftsteller setzen sich nicht selten mit dem von ihnen bewohnten und belebten Land auseinander. Viele Hinweise und Zeugnisse über die Insel und ihre Bewohner finden sich in und zwischen diesen Zeilen. Einige Autoren und deren Werke sind auch im deutschsprachigen Raum (und darüber hinaus) bekannt geworden, allen voran Grazia Deledda, Literaturpreisträgerin im Jahr 1926, deren Bücher oftmals um Frauenfiguren kreisen, um Fragen der Ehre und des Glaubens. Aber auch Gavino Ledda oder aber Michela Murgia legen in ihrer Literatur Zeugnis über eine vergangene und präsente Welt, eine Welt zwischen Tourismus, Industrie und Schafzucht ab, lenken Blicke auf die zahlreichen Gesichter und gewähren Einblicke in die vielen Geschichten Sardinien.

## 5.1 INSELN AUF DER INSEL – VIELFALT AUF SARDINIEN

Sardinien ist ein „Flickenteppich“, ein schwer fassbares und beschreibbares Stück Erde. Ein Blick zurück zeigt, dass die zweitgrößte Insel im Mittelmeer, die heute zu Italien gehört, eine bewegte Geschichte hinter sich hat. Im Laufe der Zeit kämpften unterschiedliche Mächte und Eroberer um den Einfluss auf der Insel und hinterließen ihre Spuren. Zuweilen sind diese bis heute zu finden, so beispielsweise in Legenden und Sagen, nicht zuletzt aber in den lebendigen „Resten“ der sardischen Volksreligiosität, welche beispielsweise in den Festlichkeiten zu Ehren von Heiligen auch heute noch sichtbar wird. Ein kurzer Abriss der Geschichte Sardinien gibt einen Überblick über die Bewegungen und Wechselwirkungen, die das Inselleben beeinflussten, manche sind bis heute noch spürbar.

Seit der Altsteinzeit finden sich Hinweise auf Besiedelung der Insel. Als erstes wurde wahrscheinlich der Norden Sardinien von der italienischen Halbinsel aus besiedelt (vgl. Casula 2000: 7f). Aus der Bronzezeit stammen die Nuraghen, aus Stein erbaute Wohn- und Wehrtürme, von denen circa 7.000 erhalten geblieben und auf der ganzen Insel verstreut sind. Die Erbauer und Bewohner der Nuraghen geben nach wie vor Rätsel auf (vgl. De Giorgio & Kallscheuer 2011: 8).

Im ersten Jahrtausend vor Christus kamen, vorerst als Händler, die Phönizier aus dem Libanon. Sie kolonisierten Sardinien. Später dominierten die Karthager, sie besetzten die Küsten und hinterließen tiefe Spuren in Kunst, Kultur sowie Religion (vgl. Satta 2009: 18). Infolge der Punischen Kriege etablierten die Römer ihre Herrschaft, Sardinien wird römische Provinz und vor allem an den Küsten teilten die Menschen mit den Besetzern bald Gesetze und auch religiöse Anschauungen.

Nach langer römischer Herrschaft sah sich die Insel byzantinischem Einfluss ausgesetzt. Es folgten die Araber, die sich vor allem im Süden niederließen. 1015 nach Christus erfolgte der Versuch einer Eroberung der gesamten Insel, im Kampf wurden die Sarden aber durch Pisa und Genua unterstützt und die Araber besiegt (vgl. Casula 2000: 11ff; Satta 2009: 117ff).

Durch Genua und Pisa kamen die Sarden mit den Gesellschaften der Halbinsel in Berührung. Mit den Aragonesen erfolgte die spanische Besetzung Sardinien, welche über beinahe vier Jahrhunderte, von 1323 bis 1714, andauerte. Von manchen Historikern wird sie als jene Herrschaft angesehen, die den größten Einfluss ausgeübt und die tiefsten Spuren auf der Insel hinterlassen hat. Einen starken Abdruck hinterließen Elemente spanischer Religiosität, welche sich bis heute in kirchlichen Prozessionen und Ritualen wiederzufinden sind (vgl. Satta 2009: 20f).

1720 wird Sardinien ein Teil des Königreichs Savoyen. Die Monarchie Piemont hieß nun „Königreich Sardinien“, 1861 wurde Italien geeint und der Name in „Königreich von Italien“ geändert. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam zur Gründung der Republik Italien. Ab 1948 verwaltet sich Sardinien aufgrund eines Autonomiestatutes selbst (vgl. Casula 2000: 40ff; De Giorgio & Kallscheuer 2011: 8).

Seit den 1950ern erfolgt eine Ausbreitung des Tourismus. Die Costa Smeralda, die Smaragd-Küste, zuvor menschenleer, wird zu einem Markennamen und die Küste im Nordosten Sardinien entwickelte sich zu einem Ferienort für Schöne und Reiche (vgl. Mastandrea 2007: 28; URL 6).

Auch an den übrigen Küsten gewinnt der Tourismus an Bedeutung. Der Anteil von in der Landwirtschaft und Viehzucht Tätigen geht kontinuierlich zurück, wobei auch der Ausbau der Industrie und des Dienstleistungssektors eine Rolle spielen. Der Tourismus bringt nicht nur Geld und Wirtschaftszweige auf die Insel, sondern auch negative Auswirkungen mit sich: Umweltverschmutzung, ein nur saisonal ausgelasteter Arbeitsmarkt, Ausverkauf und der Zerstörung der Heimat (vgl. Mastandrea 2007: 28).

Die Industrialisierung wird heute von vielen Sarden eher als Fluch denn als Segen betrachtet, als Aufgabe der Selbstständigkeit und Selbstversorgung hin zu einer Abhängigkeit von einem unsicheren Arbeitsmarkt (Interview Friedhof Alghero). Das heutige Sardinien als Produkt der Wechselwirkungen einer Geschichte zwischen Eroberung und Verteidigung, als Land zwischen Tourismus und Industrie an den Küsten, sowie Viehzucht und Landwirtschaft im Landesinneren: hiermit wird das Licht auf einen

kleinen Ausschnitt eines großen Ganzen geworfen, welcher, ohne ein schwarz-weiß Bild malen zu wollen, zeigt, dass auf Sardinien, heute wie damals, diverse Kräfte wirken und unterschiedliche Interessen aufeinander treffen. Vieles auf der vielfältigen Insel ist im Umbruch. So finden sich in den unterschiedlichen Gesichtern dieses Ortes überall Inseln auf der Insel: der Norden, der Süden, die Küstengebiete, das Landesinnere, das Alte, das Neue, Christentum neben (und vermischt mit) volksreligiösen Ausformungen, Schäfer, Touristen, die italienische Sprache, sardische Dialekte; sie alle prägen das Bild einer Insel, die schwer zu erfassen ist.



Abbildung 1: Kleine Kirche in unmittelbarer Nähe zu einer Nuraghe



## 5.2 RELIGION UND VOLKSRELIGIOSITÄT

Auf Sardinien finden sich nach wie vor, adaptiert und modernisiert, Formen von Volksreligiosität<sup>14</sup>. Ein Blick auf Objekte wie Amulette, Heiligenbilder, aber auch Brot und Brotformen für diverse Anlässe wie etwa Geburt, Hochzeit oder aber Todesfälle zeugen von der starken Verbreitung der *religiosità popolare*, von Handlungen zwischen Religion und Magie, dem Glauben an böse Blicke, Verwünschungen und (über)natürliche Kräfte in vergangenen Zeiten.

Infolge der Verbreitung des Christentums kam es zu Bedingungs-aushandlungen und Arrangements, zu einer Koexistenz von offizieller, katholischer Religion und Volksglauben. Schmuckstücke und Amulette erfüllten die Funktionen der Abwehr von Gefahren und Krankheiten und blieben in Auseinandersetzung zwischen offizieller Liturgie und Alltagsglauben weitgehend Teil populärer religiöser Anschauungen. Dagegen erfolgte (beispielsweise) eine beinahe völlige Integration der Brote in christliche Rituale, wobei diese bei Festen und Prozessionen im Jahreszyklus auch heute noch Verwendung finden (vgl. URL 7).



Abbildung 2: Amulett, rituelle Brote und Heiligenbilder zeugen von der Vermischung katholischer Religion und volksreligiöser Elemente

<sup>14</sup> Neben dem Begriff der Volksreligiosität wird in theoretischen Abhandlungen jener der Alltagsreligiosität oder populären Religiosität geltend gemacht. Mörth beispielsweise plädiert für die Verwendung von Alltagsreligiosität anstelle von Volksreligiosität. Er argumentiert, dass es schwierig zu bestimmen ist, wer das Volk konstituiert, weshalb er den Terminus der Alltagsreligiosität als angemessener betrachtet (vgl. Mörth 1986: 89). Obgleich diese Argumentation und der Begriff äußerst treffend sind, wird in dieser Arbeit der Begriff der populären Religiosität oder aber der Volksreligiosität verwendet, da er dem Begriff der *religiosità popolare* näher steht, unter welchem sich die Forschungen und Auseinandersetzungen zu diesem Thema im italienischen Sprachraum subsumieren.

Steine, Muscheln, Brot, Amulette, Halsketten und Ringe stellen in der Volksreligiosität Träger gewisser Kräfte dar. Sie können symbolisch für die wirkenden Mächte stehen, deren Schutz man sich anvertraut und deren Wirkungsmacht in manchen Fällen durch gesprochene Verse oder andere rituelle Handlungen hervorgerufen werden muss (vgl. Dalmasso 2004: 81).

Als Beispiel für ein Amulett aus dem sardischen Volksglauben kann die *pietra del fulmine* (Dalmasso 2004: 81) genannt werden, der Stein des Blitzes. Der sakrale Charakter dieses Steines ergab sich aus seiner himmlischen Provenienz: Zusammen mit dem Blitz fiel er vom Himmel, Regen mit sich führend und damit die Fruchtbarkeit der Erde und eine gute Ernte sichernd. Der Stein galt als Fertilität bringend und wurde somit auch als Gehilfe und unterstützende Kraft im Verlauf von Schwangerschaften eingesetzt (vgl. ebd.). Fruchtbarkeit, bedeutendes Element für das Leben in einer agrarisch geprägten Gesellschaft, wurde hier also einer (über)natürlichen Kraft anvertraut. Die *pietra del fulmine* versprach direkte positive Auswirkungen auf die Fertilität jener Personen, die diesen Stein mit sich tragen.



Abbildung 3: Amulett mit einer *pietra del fulmine*, in Silber gefasst

Für das Verständnis von popularen Religionen sind zweierlei Aspekte bedeutend, welche in den bisherigen Ausführungen angeklungen sind: Volksreligiosität setzt sich primär mit individuellen oder aber gemeinschaftlichen Existenzen und Problemen auseinander und bringt in diesem Kontext Sinn generierende religiöse Vorstellungen hervor. Volksreligiosität stellt damit eine Form von Religion dar, die existenzielle Fragen aufgreift und den Versuch unternimmt, diese zu beantworten. Sie weist einen starken Bezug zur alltäglichen Wirklichkeit und zur Realität der Bevölkerung auf (vgl. Satta 2009: 26ff).

Diesem Ansatz folgend lässt sich die Bedeutung und Verehrung von Heiligen als Element katholischen Volksglaubens erklären und als Beispiel für die Alltagstauglichkeit von Volksreligiosität sowie synkretistischer Ausformung offizieller Liturgie und populären Glaubens anführen (vgl. Mörth 1986: 91). Auf Sardinien gibt es im Lauf des Jahres zahlreiche Feste zu Ehren dieser oder jener Heiligenfigur. Heilige sind der Lebenswelt der Menschen näher als andere Aspekte kirchlicher Lehre und Liturgie. An sie kann man sich in Situationen der Not unmittelbar wenden, in ihnen versinnbildlicht sich die übersinnliche Welt, sie gelten als Schutzpatronen für Berufsstände, Reisende, Städte, für Kinder, Alte, Bauern, Kranke, Schwache und andere Personengruppen (vgl. ebd. 92).

Heutzutage kommen Elemente volksreligiöser Vorstellungen vor allem in schicksalhaften Momenten zum Tragen. Rationale, wissenschaftliche Argumente, welche religiöse Erklärungen ansonsten weitgehend marginalisiert haben, stoßen in solchen Situationen an ihre Grenzen. In diesen Augenblicken erfolgt eine Berufung auf die Vorbestimmtheit bestimmter Geschehnisse, in denen Volksreligiosität als Bewältigungsschema immer wieder herangezogen wird (vgl. ebd. 89). Eine Form des Ausdrucks aktueller populärer Religiosität sehen Ebertz und Schultheis, in Anlehnung an Isambert, in den zunehmenden Rückgriffen auf nicht schulmedizinische Heilmethoden, vor allem Diagnosen terminaler Krankheiten betreffend (vgl. Ebertz & Schultheis 1986: 19f).

Auf Sardinien wurden, und zuweilen finden sich hier Tendenzen der Wiederbelebung, Heilungsprozesse anhand von Kräutern und anderen natürlichen Substanzen wie Öl, Salz, Speichel oder Urin initiiert. Diese Materialien entstammten den damaligen Aufgabenbereichen der Frauen, weshalb die Kenntnis der Herstellung und die Anwendung heilender Essenzen fast ausschließlich weiblichen Personen vorbehalten war. Auch die Weitergabe dieses Wissens und Könnens erfolgte beinahe exklusiv von Frau zu Frau (vgl. Satta 2009: 33). Diese Medizin, diese Naturheilkunde gründete und gründet sich auf dem Prinzip von Vergehen und Entstehen, dem vegetativen Kreislauf gleich, in welchem etwas zuerst sterben muss, um wieder neu zu erblühen. Folglich wurde dem Kontakt eines Kranken mit einem Toten auf Sardinien eine heilende Wirkung zugeschrieben, vor allem in Bezug auf nervliche oder aber psychische Erkrankungen. Der Verstorbene nahm, der Vorstellung folgend, alle üblen Kräfte mit sich. Mit der Beerdigung des Toten wurden auch die Krankheiten des Patienten begraben. Dieser konnte dadurch zu einem neuen Leben finden, wurde dadurch neu und geheilt (wieder)geboren (vgl. Turchi 2006: 8).

Eine wichtige Rolle spielt bei den beschriebenen Heilungsprozessen, aber auch in der Volksreligiosität per se, die Vorstellung, dass Subjekte, Kräfte oder Ordnungen aus einem übersinnlichen Bereich in diese Welt hineinwirken. Diese Kräfte sind dem Bewusstsein der Menschen auf der Handlungs-, Gefühls- oder Erkenntnisebene zugänglich, wodurch die eigene Lebenswelt zu einem Teil eines größeren Ganzen, einer größeren und übersinnlichen Wirklichkeit werden kann (vgl. Mörth 1986: 89f). Durch die verschiedenen religiösen und rituellen Handlungen werden die „Brücken zur übersinnlichen Wirklichkeit“ (ebd.) geschlagen. Volksreligiosität und grundlegende Probleme alltäglicher Wirklichkeit sind also eng miteinander verbunden. Wie eine jede Form von Religiosität sucht auch die Volksreligiosität nach etwas Heiligem, etwas Sakralem, damit der eigenen Existenz und Umgebung

Bedeutung und Sinn verliehen werden kann. Anders als in der offiziellen Liturgie gibt es in der populären Religion aber keine klare Trennung zwischen Heiligem und Profanem. Zudem wird Mysteriöses und Geheimnisvolles akzentuiert. Rituale sind reich an Symbolen und Zeichen sowie materiellen Gegenständen und dem im Ritual gesprochenen Wort wird große Bedeutung zugemessen.

Hauptaufgabe all dieser in einer religiösen Körperlichkeit zusammen laufenden Elemente ist es, den Menschen im täglichen Leben Sicherheit und Schutz zu bieten (vgl. Satta 2009: 29).

Die Betrachtung und Erforschung von Religiosität bietet also stets Einsichten in menschliche Dimensionen und anthropologische Bedürfnisse, denn gelebte religiöse Praktiken folgen sinnstiftenden Vorstellungen, welche auf eine institutionalisierte Lehre ebenso wie auf Mythen, Sagen und die Vorstellung übernatürlicher Kräfte zurückgehen können. Sie sind aus den jeweiligen Lebensumständen entstanden und sollen diese gleichzeitig erklären (vgl. Mörth 1986: 88f).

Wichtig ist, darauf zu verweisen, dass die Relationalität von Religion und Volksreligiosität als konstituierendes Element populärer Religion gesehen werden muss. Ohne das Gegenüber einer offiziellen Religion ist keine Bestimmung eines alternativen Glaubens der Bevölkerung, kein im Alltag verankertes religiöses Verhalten möglich und nötig. Ob es dabei eine Koexistenz, einen Gegensatz oder aber eine Mischform zwischen offizieller und populärer Religion gibt, ist in der jeweiligen empirischen Praxis auszumachen (vgl. Ebertz & Schultheis 1986: 25).

Im Hinblick auf Sardinien kann verallgemeinernd gesagt werden, dass es über lange Zeit eine gelebte Koexistenz beider religiösen Praktiken gab, wobei es auch zur Vermischung von Vorstellungen und Handlungen gekommen ist, welche die vielfältigen und vielgestaltigen Elemente und Praktiken sardischer Religiosität hervorbrachte (vgl. Satta 2009: 30; Dalmaso 2004: 83).

In den hier getätigten Ausführungen wurde das Licht beispielhaft auf kleine Ausschnitte eines großen, eng verflochtenen Phänomens geworfen. Eine fundierte und umfassende Beschreibung populärer Religiosität im Allgemeinen und im Speziellen auf Sardinien, sowie ihr Verhältnis zur katholischen Kirche bedürfte aufgrund der Komplexität einer eigenen und eingehenden Forschung. Wichtig ist festzuhalten, dass auf Sardinien in Festen und Festlichkeiten des Jahreszyklus, in der Verehrung und Anrufung von Heiligen und in Redewendungen, Legenden und Gesängen auch heute noch lebendige und gelebte Formen von Volksreligiosität zu finden sind.

### 5.3 EXKURS: VOLKSRELIGIOSITÄT UND TOD

Volksreligiosität als Form von Religion, welche einen starken Bezug zur Lebenswirklichkeit der Menschen aufweist, befasst sich mit existenziellen Themen des alltäglichen Lebens. Zu diesen gehört nicht zuletzt der Tod, der wie wohl kein anderes Phänomen das Bedürfnis nach Sinnhaftigkeit, Erklärungen und den Glauben an ein größeres Ganzes hervorruft. In der Auseinandersetzung mit Leben und Tod hat der Mensch stets versucht, diesen beiden anthropologischen Konstanten Sinn zu verleihen. Auf Sardinien, so schreibt Satta in „Sacro Arcaico. Religiosità popolare in Gallura“ (2009) galt der Tod in

den Vorstellungswelten frühzeitlicher Gesellschaften zumeist nicht als Folge einer natürlichen Ursache. Er wurde durch einen externen Akteur provoziert, welcher in einer Realität gesucht und identifiziert wurde, die den Tod als ein beinahe unlogisches Ereignis definierte.

Der Tod und die durch ihn veränderte Lebenssituation fordern Ausarbeitungen und Ausformungen von Trauer, welche Änderungen in der Lebensführung und den Gewohnheiten jener, die sich vom Trauerfall betroffen sehen, mit sich bringen können (vgl. Satta 2009: 132f).

Auf Sardinien wurden Trauernde durch Trauerkleidung und Trauerzeichen, durch das Verbot, das Haus für eine vorgesehene Zeit zu verlassen, dazu gezwungen, sich der Realität des Todes und der hervorgebrachten Krise zu stellen. Zu solchen rituellen Handlungen, welche in und von der Gemeinschaft elaboriert und kontrolliert wurden, zählten auch die in Kapitel 3.4 angesprochenen Klagegesänge (vgl. ebd.). Als wichtig erwiesen sich Klagegesang und andere Rituale für den Verstorbenen auch im Hinblick auf dessen Potenzial als Aggressor. In volksreligiösen Vorstellungen wurde der Tote Teil der geheimnisvollen Welt der Geister und Seelen, die stets auch Gefahren aussenden konnte, welche es durch bestimmte Handlungen zu minimieren galt (vgl. ebd.).

Das Verhältnis zwischen Lebenden und Toten stellt ein wichtiges Element sardischer Volksreligiosität dar, wobei dieses Verhältnis nicht selten von Angst, stets aber von Ehrfurcht gegenüber den verstorbenen Seelen geprägt war. Besonders ruhelos und gefährlich waren die Seelen von Selbstmördern, von verschollenen und nicht begrabenen Toten oder aber jener, die ihren Tod durch Gewalteinwirkung fanden. Wegkreuzungen, Quellen und Friedhöfe galten als Orte, an denen sich ruhelose Seelen aufhielten und die nachts besser gemieden wurden (vgl. ebd. 133f). Zu bestimmten Ereignissen wie Allerheiligen und in bestimmten Situationen wie Träumen wurde die Nähe zu den Toten aber auch bewusst gesucht. Man war mit ihnen verbunden und es galt, das Verhältnis für beide Seiten zufriedenstellend zu gestalten, um den Seelenfrieden der Lebenden ebenso wie jenen der Toten zu garantieren.

Dass sich Reste solcher Vorstellungen und damit verbundener (notwendiger) Handlungen auch heute noch ausmachen lassen, wird im empirischen Teil anhand unterschiedlicher Beispiele zu zeigen sein.

Im nächsten Kapitel werden hier theoretisch besprochene Vorstellungen in Bezug auf verstorbene Seelen sowie das Verhältnis zwischen Lebenden und Toten nochmals aufgegriffen und anhand von Legenden und ausgewählten Erzählungen, sogenannten *contos*, die dem sardischen Volksmund entsprechen, exemplifiziert.

#### 5.4 *CONTOS* UND *LEGGENDE*: ERZÄHLUNGEN, LEGENDEN UND VORSTELLUNGEN

*Contos* werden auf Sardinien jene Erzählungen genannt, die man sich in früheren Zeiten vor der Feuerstelle des Hauses oder in den langen Sommernächten draußen sitzend und auf die Kühle wartend, erzählte. Junge wie alte Menschen kamen zusammen um gespannt all die Geschichten zu hören, in denen nicht selten die Welt der Toten auf jene der Lebenden traf (vgl. Turchi 2006: 7).

In seinem Buch „*Racconti e luoghi tenebrosi della tradizione popolare sarda*“ (2006) hat Gigi Deidda eine Reihe von *contos* zusammengetragen, welche von Generation zu Generation mündlich tradiert wurden und die heute in der Erinnerung alter Menschen noch präsent sind (vgl. Deidda 2006: 9). Es sind Erzählungen, deren Inhalt oftmals von Mysteriösem und Magischem umgeben war. So begegneten dem Zuhörer (und heute dem Leser) eine Vielzahl von Lebewesen, welche die sardischen Nächte belebten und bewohnten: *su mortogiai*, *panas*, *cogas*, *animas bonas* und *animas malas*.

Nicht selten waren diese Figuren Überbringer von dunklen Vorahnungen oder aber Todesnachrichten und so schützte man sich vor allem nachts, aber auch in anderen Momenten des Lebens durch Rosenkränze, Kreuze, Amulette, Ringe, Halsketten und *pregadorias* (Gebete) vor möglichen negativen Einwirkungen und Konsequenzen. Wenngleich sich diese Vorstellungen und der Glaube an solche Kreaturen und Kräfte heutzutage fast gänzlich verflüchtigt haben und zuweilen gar belächelt werden: Die Erzählungen geben nach wie vor Einblick in Anschauungen und Handlungsweisen früherer Zeiten (vgl. Turchi 2006: 7). Während manche modernisiert und von Neuem überlagert wurden, haben sich andere ihre Originalität erhalten. In jedem Fall sammeln sich in ihnen Spuren alter Mythen, einer früheren Form von Religiosität sowie Spuren des Einflusses von Eroberern (vgl. Turchi 1984: 7ff).

Ein wichtiges Thema der Erzählungen über Magie, Geister und Menschen, die dazu verdammt waren, sich nachts in Tiere zu verwandeln, oder als kleine Feen in heiligen Brunnen zu wohnen, betraf den Tod und das Verhältnis von Lebenden und Toten (vgl. Deidda 2006: 11; Turchi 1984: 7). „*Qando morit die naschit isteddu*“ (Deidda 2006: 11) - „Wenn der Tag stirbt, werden die Sterne geboren“ - so lautet ein altes Sprichwort, welches auf die Bedeutung des fortwährenden Kreislaufes von Geburt und Tod verweist. Auf diese zwei Pfeiler gründeten sich zahlreiche Vorstellungen und rituelle Handlungen der sardischen Gesellschaft, die lange Zeit überwiegend agrarisch geprägt war und in welche die Erzählungen und Legenden eingebettet waren.

Stets präsent in der sardischen Gesellschaft war auch der Glaube an Vorahnungen und Vorankündigungen des Todes. Diese konnten sich im Verhalten von Tieren, in Bewegungen der Gestirne oder aber im Poltern von Möbeln manifestieren, wie in den *contos* berichtet wird. Auch Personen waren in der Lage, den Tod anzukündigen. Immer wieder kommt in den Erzählungen *su mortogiai* vor, eine Person, die den nahenden Tod von Menschen vorhersehen konnte. Diese Figur konnte sowohl Mann als auch Frau sein, denn *su mortogiai* war kein übernatürliches Wesen, sondern ein ganz normaler Mensch. Die Fähigkeit zur Vorahnung ging auf eine Verwechslung der Öle bei der Taufe zurück.

Das Kind, mit dem Öl der letzten Salbung getauft war seither in der Lage, den Tod vorherzusehen. Diese Menschen waren zu Botschaftern des Todes geworden, zu Gesandten der schwarzen Frau; sie machten die Unglücklichen in alltäglichen Handlungen aus, eine kleine Flamme über ihren Köpfen flackern sehend (vgl. ebd. 21f).

Zahlreiche *contos* und *leggende* ranken sich um tote Seelen und das Verhältnis dieser zu den Hinterbliebenen. Sie geben Einblick in Riten, Vorstellungen und Überzeugungen einer Gesellschaft, die eng verbunden war mit der Welt der Toten (vgl. ebd. 60).

So unterschied man zwischen guten und bösen Seelen, zwischen *animas bonas* und *animas malas*, wobei es sich bei Letzteren um jene handelte, die zu Lebzeiten ein Verbrechen oder aber Selbstmord begangen hatten und nun im Tod für ihr Vergehen büßen mussten (vgl. ebd. 61f).

Auch war es tief verwurzelte Auffassung, dass die meisten Seelen für eine Zeit von sieben Jahren auf die Erde zurückkehren mussten, um dort Reue zu leisten um sodann endgültig ins Paradies einzutreten. Sieben Jahre mussten auch die Seelen jener Frauen, die bei der Geburt verstorben waren, auf der Erde fristen. Die *panas*, wie sie genannt wurden, wuschen nachts an Brunnen oder Flüssen die Wäsche ihrer Neugeborenen. Vor dem Sonnenaufgang traute sich früher kaum jemand zum Waschen der Wäsche an den Fluss, denn begegnete man einer *pana* und störte sie beim Säubern der Wäsche ihres Kindes, so musste sie von Neuem damit beginnen und weitere sieben Jahre Reue tun. Für diese Störung konnte sich die *pana* auf unterschiedliche Weise rächen, weshalb man Gewässer nachts und vor Anbruch des Tages wenn möglich mied (Turchi 1984: 231).

Mittag und Mitternacht waren bevorzugte Zeiten der Seelen, um sich in Kirchen oder auf Friedhöfen zu zeigen, ebenso wie die Seelen die Gestalt von Tieren annehmen konnten. Sie manifestierten sich in Form abnormer Vögel, kolossaler schwarzer Hunde, oder als Kälber mit feuerroten Augen. In dieser Form erschienen sie stets plötzlich, nachts und an abgelegenen Orten. Zumeist überbrachten sie Nachrichten des Todes oder anderer Unglücksfälle. Im Traum erschienen einem die Seelen zumeist dann, wenn sie ungelöste und unbeendete Dinge plagten, oder um sich über bestimmte Umstände zu beschweren (vgl. Deidda 2006: 65).

Mythen, Legenden und Erzählungen waren eng mit der sardischen Bevölkerung verflochten. Durch diese wurden Vorstellungen, aber auch Wissen tradiert und sie sind bis heute ein Zeugnis für die Vermischung katholischer und volksreligiöser Anschauungen. Auch zeichnen und zeigen sie das Bild einer Gesellschaft, deren Verhältnis zu den Toten ein enges, wenn auch ambivalentes war. Es wurde durch eine Vielzahl an Handlungen geregelt. Wie bereits eingangs erwähnt, sind viele dieser Ansichten heute verschwunden, manche religiöse oder rituelle Handlungen folgen jedoch noch, wenn auch unbewusst, den verblassten Vorstellungen einer vergangenen Zeit. Einige sind in der Versorgung der Toten oder in der Erinnerung und dem Gedenken an diese zu finden.

## 6 STERBEN, TOD, TRAUER, ERINNERUNG: EIN STREIFZUG IM NORDEN SARDINIENS

In diesem Abschnitt der Arbeit sollen die Ergebnisse der empirischen Forschung dargestellt und vorgestellt werden, welche im Rahmen eines vierwöchigen Sardinienaufenthaltes im Sommer 2011 gesammelt wurden.

Es war die erste längere Forschung die nicht in einer Gruppe und außerhalb Österreichs durchgeführt wurde. Entsprechend aufgeregt und angeregt war ich. Was würde mich erwarten? Wer würde mit mir sprechen? Was darf man bei einem Thema wie Sterben und Tod fragen, wobei darf man zuschauen, wann und was darf man dokumentieren und wann übertritt man Grenzen? Zahlreiche Gedanken, Ängste und Erwartungen im Kopf begab ich mich bei sengender Hitze auf die Erkundung von Friedhöfen, die Suche nach Antworten auf vorbereitete, verworfene und neu aufgeworfene Fragen. Ich erlebte Enttäuschungen und Erfolge, stieß auf Bekanntes und Unbekanntes, auf Altes und Neues. Schritt für Schritt fügten sich Teile ineinander, wurden mir Verbindungen und Zusammenhänge klar, die dennoch nur Fragmente eines größeren Ganzen sind, dessen Erforschung weit mehr Zeit in Anspruch nehmen würde.

Jene Aspekte, auf die ich ein Licht werfen konnte und in die ich Einblicke erhalten habe, sollen hier aufgezeigt und dargestellt werden. Dabei ist es ein besonderes Anliegen dieser Arbeit, die vielen Geschichten, die Persönliches sowie Kurioses, Einleuchtendes und Verwirrendes bereithielten, die verschiedenen Ansichten, die geäußerten Gefühle und Regungen, die verunsichernden ebenso wie ermutigenden und erfüllenden Erfahrungen zugänglich und anschaulich zu machen, um den Leser mitzunehmen und einzuladen auf eine Reise kleiner und größerer Erkundungen der achtsam gesponnen, sichtbaren und unsichtbaren Fäden zwischen der Welt (oder aber den Welten) der Lebenden und der Toten im Nordwesten Sardiniens.

Ausgehend von der These der gesellschaftlichen Verdrängung von und den Veränderungen im Umgang mit Sterben, Tod und Trauer in den letzten Jahrzehnten interessierten im Rahmen der Forschung Vorstellungen und Handlungen, die in diesem Zusammenhang auf der Insel in ruralen und urbanen Gebieten zu finden sind, wobei das sardische Sprichwort *cum sa morte si accabbat totu*<sup>15</sup> als richtungsweisend gesehen werden kann, denn: endet mit dem Tod auf Sardinien wirklich alles?

Beobachtungen im Rahmen von Abschiedsfeiern, Besuche von Friedhöfen und die Erkundung von Gräbern, sowie Erzählungen und Anekdoten persönlicher sowie gesellschaftlicher Erfahrungen und Reaktionen auf die universellen Phänomene Sterben, Tod und Trauer konnten ein Licht auf diese und weitere, davon angestoßene Fragen, werfen: Wie erfolgt der Abschied vom Verstorbenen? Wie wird getrauert? Welche Formen der Bestattung gibt es? Wie sehen die Friedhofsanlagen aus? Welche Rolle spielen Friedhöfe und Gräber für das Gedenken? Gibt es Besonderheiten in der Erinnerungskultur? Werden von den Befragten Veränderungen im Umgang mit Sterben und Tod konstatiert?

---

<sup>15</sup> *Cum sa morte si accabbat totu* bedeutet so viel wie: Mit dem Tod endet alles.



Ziel der folgenden Ausführungen ist es, einen Streifzug durch die Themen Sterben und Tod, Aufbahrung und Beisetzung, Trauer(phasen), Bestattungsarten, Bestattung als Beruf, sowie Friedhofs- und Erinnerungskultur, vorzunehmen und Einblicke in ideelle Auffassungen und Vorgehensweisen im Umgang mit Sterben, Tod und Trauer zu geben. Dabei werden auch Fragen nach Wandlungen, Umbrüchen und neuen Tendenzen gestellt. Ein Zitat eines sardischen Schriftstellers kann und soll auf die Ausführungen und Erkundungen der nächsten Kapitel einstimmen:

„Heute Nacht habe ich von Tullio Saba geträumt. Sein Gesicht war weiß wie Wachs, und seine Augen weit aufgerissen, erschrocken oder vielleicht ein bisschen traurig... (...) Er hat mir gesagt: >>Alle haben mich vergessen, auch die Freunde, auch die Frauen.<< (...) Merkwürdig, dass ich von ihm geträumt habe. Von Toten zu Träumen bringt doch kein Unglück ... Ein Hinweis auf etwas? (...) Geh nach Guspini, die Leute aus Guspini haben ein gutes Gedächtnis (...). Und du wirst herausfinden, was von einem Menschen nach seinem Tod in der Erinnerung und in den Worten der anderen zurückbleibt. Vielleicht hört er so auf, in meinen Träumen zu erscheinen und mir Vorwürfe zu machen.“ (Atzeni 20011: 99f)

## 6.1 EXKURS: DER NORDWESTEN

Sardinien ist eine von Vielfalt geprägte Insel (siehe dazu auch Kapitel 5.1). Unterschiedliche Prägungen sowie Einflüsse der Vergangenheit als auch der Gegenwart zeichnen das mosaikhafte Bild eines vielschichtigen Ortes, dessen Unterschiede es unmöglich machen, über den Umgang mit Sterben und Tod auf Sardinien im Allgemeinen zu sprechen. In meiner empirischen Forschung habe ich mich daher auf den Nordwesten Sardinien, auf die Provinz Sassari, konzentriert. Die Erfahrungen und Einblicke, die bei einem Abstecher in das Innere des Landes, in die Provinz Nuoro gemacht werden konnten, sollen dennoch Erwähnung finden, ohne aber den Anspruch auf einen Vergleich zwischen den äußeren Gebieten der Insel und dem Landesinneren anstellen zu wollen.

Sassari ist nach Cagliari die zweitgrößte Provinzen Sardinien. Sie zählt und beherbergt circa 320.000 der insgesamt 1,6 Millionen Einwohner. Landschaftlich betrachtet verfügt die Region über zerklüftete Küsten die reich an Buchten sind, während die hügeligen Gebiete von weiten Ebenen abgelöst werden und früher vorwiegend von Hirten und Ackerbauern belebt waren. Die Zahl der in der Landwirtschaft Tätigen ist im Laufe der Zeit zurückgegangen, heute gehört die Region zu den touristisch gut erschlossenen Gebieten der Insel (vgl. URL 8). Neben einer vielfältigen Natur und zahlreichen, auch kilometerlangen Stränden verfügt die Provinz über ein reiches kulturelles Erbe. Ausgrabungsstätten und Monumente aus den unterschiedlichsten Epochen können besucht werden. Einen der Hauptorte im Norden der Insel stellt Sassari dar, Hauptstadt der gleichnamigen Provinz und mit etwas mehr als 130.000 Einwohnern die zweitgrößte Stadt der Insel. Es ist eine von liberalen Traditionen geprägte Stadt, die heute über wichtige universitäre Fakultäten verfügt (vgl. De Giorgio & Kallscheuer 2011: 9). Neben Sassari findet sich im Nordwesten mit Alghero, auch *Barceloneta*, also klein Barcelona genannt,

eine weitere größere Stadt. Bis heute verweisen Sprache, Stadtbild, sowie Festlichkeiten der Hafenstadt auf die fast vier Jahrhunderte andauernde katalanisch-aragonesischen Herrschaft (vgl. ebd. 8). Durch den Flughafen von Alghero und den Hafen von Porto Torres, von dem aus Passagierschiffe auf die italienische Halbinsel, nach Frankreich und Spanien aufbrechen, ist die Provinz für den Fremdenverkehr gut erreichbar und von diesem vor allem im Frühjahr und Sommer gut besucht. Neben dem Tourismus gelten industrielle Niederlassungen als Einkommensquellen, während in den ruralen Gebieten auch heute noch Landwirtschaft betrieben wird, wobei neben der Schafzucht und Käseproduktion der Weinanbau eine bedeutende Rolle spielt (vgl. URL 9). Die Provinz Sassari ist vielgestaltig und, im Unterschied zu lange Zeit nach Außen hin abgeschotteten Gebieten des Landesinneren wie etwa der Barbagia in der Provinz Nuoro, stets unterschiedlichen Einflüssen und steten Wandlungen ausgesetzt gewesen.

## 6.2 STERBEN UND TOD

Jeder Mensch hegt wohl den Wunsch, einen leichten Tod zu sterben und auf seinem letzten Weg begleitet zu werden, dem Angesicht des Todes nicht allein entgegenblicken zu müssen, jemanden an seiner Seite zu haben, wenn man in den (unbekannten) Tod geht. Die Angst vor dem Prozess des Sterbens oder aber die Angst vor dem Tod kann dabei Betroffene und Angehörige gleichermaßen ereilen und es Letzteren manchmal erschweren, terminal Kranken und Sterbenden zu begegnen. Auch das Sprechen über den nahenden Tod, über Erfahrungen, Ängste, Vorstellungen und Hoffnungen von Sterbenden, über Gefühle und letzte Wünsche bedarf zuweilen Überwindung, zwingt es doch dazu, dem Ende eines Lebens ins Auge zu sehen und den Versuch zu wagen, Unsagbares und schwer Beschreibbares in Worte zu fassen.

Über das Sterben zu reden hat sich auch in den Gesprächen mit den Interviewpartnerinnen nicht einfach erwiesen. Zwar haben mir alle verwitweten Frauen von der Erkrankung und dem Tod ihres Mannes berichtet, der Organisation von Schichtsystemen für eine Versorgung rund um die Uhr, von den täglichen und ganztägigen Besuchen im Krankenhaus, von jahrelanger Pflege zu Hause und den Anstrengungen dieser. Das Sterben selbst zu besprechen, Empfindungen, Ängste und Erlebtes in diesem Zusammenhang zu äußern erschien allerdings kaum möglich, vielleicht zu persönlich gegenüber einer nicht vertrauten, kaum bekannten Person. Zugleich fühlten sich direkte Fragen und direktes Nachfragen dazu unangebracht, beinahe widersinnig an. Es fehlten mir die richtigen Worte, vielleicht auch weil die mir gegenüberstehenden Menschen, im Gegensatz zu mir, den Tod einer nahestehenden Person bereits erleben mussten und alles von mir Formulierte unbeholfen, gar plump klingen musste. Erfahrungs- sowie Altersunterschiede und eine geringe Praxis in sensiblen Interviewsituationen beeinträchtigten demnach den Austausch über persönliche Zugänge zu Sterben, Sterbeprozessen und Sterbenden.

In Form von Erzählungen und Anekdoten erhielt ich allerdings immer wieder Einsichten in allgemein verbreitete, wenn auch größtenteils vergangene Vorstellungen im Zusammenhang von Sterben und Tod, welche hier wiedergegeben und erläutert werden sollen.

Der Glaube an Todesankündigungen und eine mögliche Rückkehr der Seelen, im Kapitel zu Religion und Volksreligiosität wurde es bereits erwähnt, war weit verbreitet. Reste solcher Anschauungen haben sich bis heute gehalten, wie sich in den Gesprächen mit Befragten zeigte.

Tonina Cuccui, die ich mit ihrem Bruder auf einem ruhigen, schattigen Rastplatz im Inneren des Landes, wo sie von einer in der Nähe entspringenden Quelle Wasser holen wollten, erzählte von Todesankündigungen in der Familie.

Der Onkel wurde, der Erzählung folgend, durch ein plötzliches Geräusch wie von polternden Möbeln wiederholt in das Wissen versetzt, dass alsbald ein Verwandter sterben würde. Niemals habe er sich dabei geirrt, stets sei die Prophezeiung eingetreten (Gesprächsprotokoll Tonina).

Liana Maronia berichtete im Zusammenhang mit dem Tod ihres Vaters von der Rückkehr der Seelen. Stets wurde ihr gesagt, dass man sich niemals am Fußende des Bettes eines Sterbenden aufhalten solle. Die verwandten Seelen dürfen nicht daran gehindert werden, ihren sterbenden Angehörigen abzuholen. Sie selbst konnte beobachten, wie ihr Vater auf dem Sterbebett die Hand ausgestreckt und ins Nichts gelächelt hat, so als ob er sagen wolle: „Schaut wer gekommen ist, um mich abzuholen.“ Kurz darauf sei ihr Vater gestorben (Interview Liana). In beiden Erläuterungen finden sich Fragmente volksreligiöser Vorstellungen im Zusammenhang von Sterben und Tod, die sich in den Gedanken und der Erinnerung der Gesprächspartnerinnen bis heute erhalten haben.

Im Laufe des Interviews mit Liana gesellte sich ihre Tochter zu uns und erzählte von der Figur der *s'accabadora*, welche in vergangenen Zeiten gerufen wurde, um (zu) langen Todeskämpfen von Menschen ein Ende zu setzen (Interview Liana). Ich hatte bereits von dieser Frauenfigur gehört, jedoch nur am Rande, und anfängliche Versuche, das Thema in Plaudereien nach den Interviews oder anderen Gesprächen anzusprechen waren wenig erfolgreich gewesen. Manche winkten mit Handbewegungen ab, so als handle es sich dabei um eine Unwahrheit, ein Märchen oder aber um etwas, das man nicht anspricht. Andere äußerten sich zwar, wussten aber kaum mehr, als dass *s'accabadora* existiert und eine Form von Euthanasie vollzogen hatte. Die Tochter von Liana war die Erste gewesen, die das Thema von selbst angesprochen und etwas mehr dazu gesagt hatte, mich auf den Roman „Accabadora“ von Michela Murgia verweisend, welchen sie kürzlich gelesen hatte. Mein Interesse war neu erweckt und so fand ich auch wissenschaftliche Beiträge über Vorstellungen und Handlungen, welche in nicht allzu langer Vergangenheit im Kontext von langen Sterbeprozessen zum Tragen gekommen sind.

Dolores Turchi, eine bekannte sardische Ethnologin, hat sich über Jahre mit Fragen rund um *s'accabadora* beschäftigt, deren Existenz lange Zeit diskutiert und vor allem von kirchlicher Seite beharrlich negiert worden war.

Heute gilt es als wissenschaftlich gesichert<sup>16</sup>, dass auf Sardinien eine Form von Euthanasie praktiziert wurde, welche von Frauen, die zumeist auch als Heilerinnen tätig waren, durchgeführt wurde. 2008 hatte Turchi das Glück, im Rahmen einer Forschung zum Karneval in Gadoni (Provinz Nuoro) auf eine 90 Jährige Frau zu treffen, die der Tätigkeit einer *accabadora* 1938 persönlich beigewohnt hatte und deren Zeugnis im Buch „Ho visto agire s´accabadora. La prima testimonianza oculare di una persona vivente sull´operato de s´accabadora“ (2009) niedergeschrieben worden ist (vgl. Turchi 2009: 36):

„Noi pero non l´abbiamo visto *su jualeddu*<sup>17</sup> prima: l´abbiamo visto dopo che é morta; le le ha messo *unu jualeddu* sotto il collo, ho detto, ed hanno tolto tutti i santi, ho detto, non ce n´era neppure uno, le hanno tolto l´olio, lo chiamavano l´olio allora, eh... allora e anche adesso, eh... poi le ha ficcato quello sotto la testa, ho detto, ed é morta!!<sup>18</sup>“ (Sig.ra Paolina Concas zit. nach Turchi 2009: 49, Hervorhebung im Original)

Zog sich der Sterbeprozess einer Person über Tage hin, so wurde *s´accabadora* (aus dem Spanischen „acabar“, beenden) herbeigeholt, welche der Agonie ein Ende setzten und den Sterbenden von seinem Leid befreien konnte und sollte. Volksreligiösen Konzeptionen zufolge war der Ruf nach Hilfe für jene, die schon zu lange zwischen Leben und Tod standen beinahe eine Art Verpflichtung, wollte man den Frieden der Seelen schützen und verhindern, dass die Verstorbenen nach ihrem Tod zurückkehren würden, um sich an den Hinterbliebenen für die unterlassene „Erlösung“ am Ende ihres Lebens zu rächen (vgl. Turchi 2008: 12ff).



Abbildung 4: *su juale* oder *su mazzoccu*

<sup>16</sup> Ausführungen über die Existenz von *s´accabadora* können bei Turchi, „Ho visto agire s´accabadora. La prima testimonianza oculare di una persona vivente sull´operato de s´accabadora“ (2009), nachgelesen werden.

<sup>17</sup> *su jualeddu* oder *su mazzoccu* wurde der T-Förmige Stock genannt, mit welchem *s´accabadora* den Tod von Menschen herbeiführte.

<sup>18</sup> „Wir haben *su jualeddu* nicht vorher gesehen: wir haben ihn erst gesehen nachdem sie gestorben war; sie hat ihr einen *jualeddu* unter den Hals gelegt, alle Heiligen wurden weggeräumt, nicht einer war mehr übrig, sie haben ihr das Öl der letzten Salbung von der Stirn gewischt...dann hat sie ihr das da unter den Kopf gelegt und sie war tot!“

Ein langer Todeskampf ließ zudem vermuten, dass Betroffene zu Lebzeiten, bewusst oder unbewusst, eine bestimmte Sünde oder eine gewisse Fehlhandlung begangen hatten, für die es nun zu büßen galt. Dazu gehörten beispielsweise das Verschieben eines Grenzsteines, das Verbrennen eines Jochgeschirrs für Ochsen sowie das Stehlen eines Bienenstockes (vgl. Turchi 2008: 13; Turchi 2009: 34). Eine durch diese Frevel ausgelöste Agonie konnte nur durch *s'accabadora* beendet werden.

In diesem Sinne war sie Erlöserin von Leid und Pein, selten wurde der Vorwurf krimineller Handlungen laut (vgl. Turchi 2008: 16). Warum gerade oben genannte Handlungen strikter Verurteilung unterlagen, erklärt Andrea Satta unter anderem mit einem Verweis auf die agrarische Prägung des Landes und die ursprünglich gar sakrale Bedeutung des Ochsen als Krafttier für die Ackerbauern, während die Grenzsteine als Steine beschrieben werden, die in der Vergangenheit sakrale von profanen Orten trennten. Das Verrücken eines solchen Grenzsteines musste als Herausforderung der Götter, später auch des christlichen Gottes gesehen werden, insofern ursprünglich pagane sakrale Orte im Laufe der Zeit Christianisiert wurden (vgl. URL 10).

In diesen Vorstellungen und Handlungen zeigen sich deutlich synkretistische Elemente sardischer Religiosität, welche Bruchstücke antiken Christentums, neuer Entwicklungen und das Erbe antiker Kulte in sich vereint. Die Kirche und *s'accabadora* standen sich stets konfliktvoll gegenüber, für die Kirche gilt Gott als richtende Kraft über Leben und Tod, und dort, wo die christliche Botschaft den Glauben der Menschen durchdrungen hatte, mied man solche Praktiken alsbald. Dabei hatte sich das Holen, Kommen und Gehen von *s'accabadora* stets im Stillen, heimlich und zumeist nachts vollzogen, niemand sollte etwas sehen, niemand sollte etwas wissen. Mit dem Sterbenden alleine im Zimmer führte *s'accabadora* den Tod herbei, wobei sie anhand *su juale* oder *su mazzo*, einem T-förmigen Stab aus Olivenholz, dessen Genick brach oder aber den Schädelknochen entzweite. Auch Erzählungen über das Ersticken durch Kissen sind überliefert (vgl. URL 10; Turchi 2009: 36).

Turchi vertritt die Meinung, dass solche Praktiken der Euthanasie nicht spezifisch für Sardinien, sondern auch in anderen Regionen Italiens verbreitet waren, sie sich auf der Insel allerdings länger erhalten konnten und haben.

Heute gehören sie auch hier der Vergangenheit an, gehören auch hier zur Geschichte früherer und anderer Konzeptionen von Leben und Tod, die in deutlichem Kontrast zu heutigen Anschauungen und Auffassungen darüber zu stehen scheinen. Andererseits gibt es europaweit neu erwachende Diskussionen über Formen von Sterbehilfe und ärztlich begleiteten Suizid, ein Aufbäumen gegen den empfundenen Zwang zum Leben. In diesem Sinn kann man Sattas saloppe Äußerung gelten lassen, dass gewisse Dinge mit der Zeit nicht verschwinden, sondern in anderem Gewand und unter anderen Vorzeichen erscheinen (vgl. URL 10).

Im Wandel der Zeit haben sich nicht nur Konzeptionen, sondern auch Orte des Sterbens verwandelt. Wurde früher vornehmlich zu Hause gestorben, so kann seit rezenter Zeit (auch) auf Sardinien eine stete und voranschreitende Verlagerung des Todes in Krankenhäuser oder Pflegeinstitutionen beobachtet werden (vgl. ebd.).

Die geführten Interviews bestätigen diese Tendenz, obgleich unterschiedliche Aussagen und Meinungen darüber geäußert wurden, aus welchen Beweggründen Angehörige heute zum Sterben ins Krankenhaus gebracht werden, oder ihren „Lebensabend“ in Pflegeheimen verbringen.

So vertrat Giovanna vehement die Meinung, dass es den meisten Menschen darum ginge, möglichst wenig Umstände zu haben und es in vielen Fällen Berechnung sei, den Tod im Krankenhaus eintreten zu lassen, weshalb beim kleinsten Anzeichen von Unwohlsein der Krankenwagen gerufen werde, um den Sterbenden „abzutransportieren“.

Graziella protestierte gegen diese Aussage und hielt dagegen, dass es sehr wohl noch Menschen gäbe, die den Sterbenden zu Hause haben wollen, wenn auch längst nicht mehr alle. Einig waren sich die beiden Befragten in der Wahl des Krankenhauses als Sterbeort bezüglich des Umstandes, den prägenden Eindruck vermeiden zu wollen, den der Tod eines Menschen zu Hause hinterlassen kann. Viele alte Frauen würden zwar den Tag zu Hause verbringen, aber nie mehr dort schlafen, zu angsteinflößend sei der Gedanke daran, dass der Ehemann in diesem Bett, in diesen vier Wänden gestorben sei (Interview Graziella).

Peppina Franca hat sich seit dem Tod ihres Mannes eine Frau organisiert, welche abends zu ihr kommt und die Nacht bei ihr verbringt. Sie erzählte mir, dass ihr Mann aus dem Bett gefallen und vor ihr gestorben ist. Bis heute könne sie das Schlafzimmer nicht alleine betreten, jedes Mal habe sie das Gefühl, ihn wieder vor sich liegen zu sehen. Der Eindruck des Sterbenden, des Toten ist in ihrer Erinnerung zu lebendig, um nachts alleine zu sein (Interview Peppina).

Die Angst, dem Tod im eigenen Heim zu begegnen kann demnach auslösendes Moment für die Entscheidung der Unterbringung der sterbenden Person im Krankenhaus sein. Vor allem dann, wenn ein alleiniger Verbleib in der Wohnstätte, am Ort des Todes der geliebten Person, bevorsteht.

Als weiteren Grund führten Giovanna und Graziella die Anstrengungen an, die die Anwesenheit eines Toten im eigenen Haus mit sich bringe, insofern der Leichnam rund um die Uhr versorgt werden müsse (Interview Graziella). Auf die Unterschiede der Totenfürsorge zu Hause oder aber in Institutionen wird im folgenden Kapitel eingegangen.

Die Berichte über die Gründe und Motive der persönlichen Entscheidungen, Sterbende zu Hause zu versorgen oder aber ins Krankenhaus zu bringen zeigen die Situationsabhängigkeit des Sterbeortes auf. Zugleich wird durch diese bestätigt, dass auf Sardinien bis vor einigen Jahrzehnten noch überwiegend zu Hause gestorben wurde. Pflegebedürftigkeit sowie mögliche Unterstützung durch ein soziales Netzwerk, die Art der Erkrankung und Versorgungsmöglichkeiten haben also Einfluss auf den Ort des Sterbens.

Damit zusammen hängt auch die Möglichkeit einer Aufbahrung zu Hause, denn die Anwesenheit einer Leiche verlangt nach bestimmten Formen der Umsorgung. Für ältere Menschen ist diese auch physisch, für einen jeden Menschen aber emotional belastend und bedarf für die Umsetzung eines unterstützenden sozialen Netzwerkes. So kann in der Angst vor den Mühen der Totenfürsorge zu Hause auch die Angst mitschwingen, mit vielen Aufgaben alleine dazustehen.

Vor allem in urbanen Gebieten haben sich, von manchen der befragten Frauen beklagt, kollektive Geflechte und damit einhergehend auch gewisse Handlungsmöglichkeiten aufgelöst (Interview Graziella). Liana bringt das Verschwinden bestimmter Praktiken in direkten Zusammenhang mit der Institutionalisierung von Sterben und Tod (Interview Liana). Gesellschaftliche Strukturen, moderne Beschäftigungsverhältnisse und urbane Beziehungsgeflechte bewirken auch auf Sardinien Umbrüche im Kontext von Sterben und Tod sowie die Verlagerung des Sterbens von einem privaten in ein öffentliches Umfeld. Dabei stehen Handlungen und Handhabungen im Zusammenhang der Verabschiedung des Toten in engem Zusammenhang mit dem Ort des Sterbens und genannten gesellschaftlichen Veränderungen, wie sich im Kapitel zu Aufbahrung und Beisetzung zeigen wird.

### 6.3 AUFBAHRUNG UND BEISETZUNG

„Zwei Stunden später, als die Kondolenzbesucher einer nach dem anderen eintrafen, war der Leichnam Nicolas auf dem Bett aufgebahrt worden, um die Gäste zu empfangen, und er trug den guten Anzug (...). Für diese Totenwache war kein professionelles Klageweib bestellt worden, aber es kamen viele schwarz gekleidete Frauen, die kostenlos ein lautes Wehklagen anstimmten, während die Männer draußen darauf warteten, dass die theatralischen Beileidsbekundungen sich langsam beruhigten, bevor sie eintraten und die Familie gefasst ihrer Anteilnahme versicherten.“ (Murgia 2010: 19)

Das Zitat aus Michela Murgias Roman „Accabadora“ (2010) beschreibt in literarischen Worten die Aufbahrung eines Toten zu Hause, wie sie bis vor wenigen Jahrzehnten auf Sardinien üblich war und wie sie auch heute noch, wenn auch selten(er), mit Abwandlungen und zumeist nur noch in ländlichen Gebieten, gefunden werden kann.

In den Interviews mit den Frauen erhielt ich viele Informationen über Vorgehensweisen in der Totenfürsorge, wodurch sich Einblicke in das komplexe Geflecht von Vorstellungen und Handlungen im Kontext der Versorgung des und dem Abschied von den Toten ergaben. Die Erzählungen zu Trauerfeiern und Beisetzungen konnte ich aufgrund glücklicher Zufälle durch Beobachtungen ergänzen, erweitern oder bestätigen.

Mit dem Eintritt des Todes wird der Mensch, sein lebloser Körper versorgungsbedürftig. Die Hinterbliebenen sind angehalten zu Handeln, der Situation entgegen zu treten, wobei die Versorgung der Leiche von kollektiven oder persönlichen Vorstellungen gelenkt wird. Nicht immer müssen sich die Menschen dieser bewusst sein, Handlungen können tradiert und weitergeführt worden sein, während sich Motive und Vorstellungen langsam verflüchtigen. So erhielt ich auf Fragen nach dem Grund für manche Praktiken nicht selten die Erklärung, dass es schon immer so gewesen und gemacht worden sei. Solche Aussagen verweisen darauf, inwiefern sich Anschauungen in einer Gesellschaft erhalten, welche sich verflüchtigt haben und wie sie durch neue oder adaptierte Ansichten ersetzt wurden.

Im Folgenden werden die erhaltenen Informationen über die Abläufe nach einem Todesfall zu Hause oder aber im Krankenhaus bis hin zur Beisetzung beschrieben. Dabei soll bei der Aufbahrung im offenen Sarg begonnen werden. Sodann soll die Verabschiedung sowie die Trauerfeier und Beisetzung erläutert werden.

### 6.3.1 Aufbahrung, *veglia* und *accunortu*

Tritt der Tod zu Hause ein, so befindet sich die Familie durch die Anwesenheit der Leiche bis zum Zeitpunkt des Begräbnisses in einem dauerhaften Ausnahmezustand. Der Verstorbene muss versorgt und umsorgt werden, Kondolenzbesuche werden entgegengenommen, es wird in Gemeinschaft für den Toten Gebetet und möglicherweise auch Totenwache gehalten. Auf diese und andere Aspekte der Totenfürsorge wird nun ein Licht geworfen, wobei vorausgeschickt sei, dass viele der Handlungen heute nur noch in ruralen Gebieten durchgeführt werden und sich auch dort in Auflösung und im Wandel befinden.

Verstirbt eine Person zu Hause, so muss der Tod durch den Hausarzt bestätigt werden, erst dann kann das Bestattungsunternehmen kontaktiert und tätig werden, welches in den allermeisten Fällen die Ausstattung der Totenkammer und die Aufbahrung der Leiche im offenen Sarg vornimmt. Im Idealfall wird das größte und schönste Zimmer zur *camera ardente*, in dessen Mitte der Sarg aufgestellt wird, umgeben von vier Kerzenhaltern, einem Kreuz und Blumengestecken.



Abbildung 5: Prototyp einer Totenkammer



In diesem Zimmer werden Bekannte und Freunde der Familie für Kondolenzbesuche empfangen, in deren Rahmen für den Toten gebetet und von diesem Abschied genommen wird. Die Waschung und Ankleidung der Leiche erfolgt durch Angehörige oder Freunde der Familie, nur in 20% der Fälle wird diese von Bestattern durchgeführt (Interview Agenzia Funebre Sias). Der Tote wird mit Wasser und Essig gesäubert, rasiert, gekämmt.

Eine Aufbahrung der Leiche auf dem Bett erfolgt nur noch selten, kann aber vor allem dann vorkommen, wenn in kleinen Häusern auf dem Land kein Platz für die Platzierung eines Sarges im Zimmer vorhanden ist (Interview Maria-Antonietta).



Abbildung 6: Nachstellung einer Aufbahrung auf dem Bett

Der Kleidung und Ankleidung wird viel Wert beigemessen, denn der Tote soll diese Welt ordentlich verlassen. Ältere Menschen werden bis heute in das traditionelle Gewand, jüngere Menschen elegant gekleidet und in jedem Fall sollte der Tote neue Unterwäsche und neue Schuhe tragen, welche notwendig sind, um den neuen Gang, den neuen Weg in eine andere Welt, ins Jenseits, zu beschreiten. Familien, die sich früher keine neuen Schuhe leisten konnten, haben die Sohlen mit schwarzer Schuhcreme bestrichen, um sie zumindest neu erscheinen zu lassen, worin die Bedeutung dieser Versorgung des Toten deutlich wird (Interview Liana).

In Ittiri, einem kleinem Dorf unweit von Sassari, werden bis heute Kleider und Decken in den Sarg gelegt, welche der Verstorbene auf seiner Reise brauchen könnte (Interview Agenzia Funebre Pinna). Von allen Interviewten habe ich Erzählungen über Sargbeigaben erhalten, meistens handelt es sich um persönliche Gegenstände wie Brillen, Hut, einen Kamm, Zigaretten, Zahnprothesen, Arbeitsmaterialien oder Sammlerstücke. Aber auch Straßenbahntickets für eine einfache Fahrt (*solo andata*), oder ein kurz vor dem Tod begonnenes und nicht beendetes Buch werden dem Toten im Sarg beigelegt (Interview Friedhof Ossi, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta). All die Dinge, an denen der Verstorbene im Leben hing, die er im Leben brauchte, von denen er im Leben Gebrauch machte sollen ihm auch im Tod nicht fehlen oder abhanden kommen.

Tonina erzählte mir von einem Traum, in welchem sie ihrer verstorbenen Mutter begegnet ist. In diesem war ihr nicht bewusst, dass die Mutter bereits verstorben war, sie waren gemeinsam zu Hause im Wohnzimmer. Als die Mutter aufstand und zur Kommode ging, fingen plötzlich alle auf dieser stehenden Kerzen an zu brennen. Da wurde Tonina klar, dass etwas nicht stimmte und fragte die Mutter, was sie hier mache. Diese antwortete, dass sie ihren Ring suche, der ihr stets so lieb gewesen sei. Als Tonina aufwachte, waren die Kerzen auf der Kommode aus, aber auf ihr fand sie einen Ring mit einem kleinen blauen Diamanten, der ihrer Mutter gehört hatte. Seither wurde dieser Ring nicht mehr vom Fleck bewegt (Gesprächsprotokoll Tonina). Die Mutter war zurückgekehrt, da sie etwas das ihr gehörte, vermisste. Um die Ruhe und den Frieden der Toten nicht zu stören, ihre Zufriedenheit zu gewährleisten, eine erboste oder enttäuschte Rückkehr dieser vorzubeugen, werden ihnen jene Dinge, die sie brauchen oder vermissen könnten, mit auf den Weg gegeben. Auch in den von Deidda gesammelten *contos* findet sich eine Erzählung der Rückkehr von Seelen im Traum. Diese Seelen konnten keine Ruhe finden, weil die Hinterbliebenen bei der Ankleidung des Verstorbenen unaufmerksam waren und Teile der traditionellen Kleidung nicht richtig angelegt hatten, weshalb die Toten nun mit einem falsch gebundenen Rock oder einer falsch geknöpften Weste „leben“ mussten (vgl. Deidda 2006: 68).

Es liegt in den Händen und der Verantwortung der Angehörigen, den Toten richtig zu kleiden, ihn ordentlich und mit den ihm wichtigen Gegenständen versorgt von dieser Welt zu verabschieden. Es ist eine Totenfürsorge im wortwörtlichen Sinne. Zwar fürchtet heute kaum jemand mehr eine Rückkehr der Seelen oder ihren negativen Einfluss. Dennoch ist es nach wie vor von Bedeutung, bestimmte Vorkehrungen für den Toten und seine ihm bevorstehende Reise zu treffen, den Leichnam „richtig“ zu versorgen, sich „richtig“ von diesem zu verabschieden.

Dazu gehört auch, sich alle Dinge von der Seele zu reden, solange der Tote noch „anwesend“ ist. Kurz nach ihrem Tod, so ermahnte mich Maria-Antonietta, können die Toten die Hinterbliebenen noch hören, weshalb man alles, was einem auf der Seele brenne oder im Magen liege, noch aussprechen solle. Sie erzählte mir eine Geschichte aus dem familiären Erfahrungsschatz, in welche ihre Mutter und deren bereits verstorbene Schwester involviert waren: Die Schwester von Maria-Antoniettas Mutter lag im Sterben und bat darum, die berühmten Kekse von Maria-Antoniettas Mutter noch ein Mal kosten zu dürfen. Insofern es zu diesem Zeitpunkt auch Maria-Antoniettas Mutter nicht besonders gut erging,

konnte sie diesen Wunsch ihrer Schwester nicht mehr erfüllen, welche kurz darauf verstarb. Daraufhin sei seitens der Kinder der Schwester von Maria-Antoniettas Mutter Kritik laut geworden: Offensichtlich war es zu viel verlangt gewesen, noch ein letztes Mal Kekse für die eigen Schwester zu backen.

Eines Tages, als es der Mutter von Maria-Antonietta wieder besser ging, traf sie auf der Straße eine Freundin der Familie, welche ganz außer sich war, denn sie hatte von der verstorbenen Schwester geträumt. Sie sei ihr beim Teppichklopfen begegnet und habe gefragt, warum sie den Teppich so heftig und eifrig ausklopfe. Daraufhin habe die Schwester der Mutter geantwortet, dass sie keine Ruhe finden könne, solange über ihre Schwester schlecht gesprochen werde, denn sie liebe diese und sei ihr in keinsten Weise böse, dass sie ihr ihren letzten Wunsch abgeschlagen habe. Die Erzählung dieses Traumes der Freundin, welche von dem Gerede in der Familie unmöglich etwas wissen konnte, verursachte Maria-Antoniettas Mutter Gänsehaut. Die Schwester hatte die Worte ihrer Töchter nach ihrem Tod gehört. Durch die Erscheinung im Traum konnte sie Maria-Antoniettas Mutter wissen lassen, dass sie im Reinen mit ihrer Schwester ist und dadurch das Gewissen beider beruhigen und bereinigen. Maria-Antonietta beendete die Erzählung, indem sie mir ans Herz legte, den Umstand, dass die Toten die Lebenden für einen begrenzten Zeitraum noch hören können, stets für klärende Worte zu nutzen (Gesprächsprotokoll Maria-Antonietta).

Die Bemühungen und Vorkehrungen, Nichts zu hinterlassen, was die Seele an der Loslösung von der diesseitigen Welt hindern könnte, stellen den bisherigen Erzählungen zufolge einen wichtigen Moment und Aspekt der Totenfürsorge dar. Dem Verstorbenen wird der Weg bereitet, er wird auf den ersten Schritten seiner Reise begleitet.

So wird beispielsweise auch der Rosenkranz für den Toten begonnen. Gemeinsam setzen die Trauernden zum Gebet an. Erst nach Beginn wird dem Toten mit den Worten „adesso te lo continui tu“, jetzt setzt du ihn selbst fort, ein Rosenkranz in die Hände gelegt (Interview Maria-Antonietta). Es besteht ein kommunikativer Kontakt zum Leichnam, welcher, im offenen Sarg aufgebahrt, direkt angesprochen wird. Es ist den Menschen wichtig, sich von Angesicht zu Angesicht verabschieden, letzte Worte und Wünsche aussprechen zu können. Dabei wird der Tote auch angefasst, an den Händen gefasst, vor allem im Moment des letzten Abschiedes vor der Schließung des Sarges, wenn dieser gebeten wird, für den Frieden in der Familie, die Gesundheit aller Verwandten oder günstige Entwicklungen in der Zukunft zu beten. Die Sichtbarkeit des Verstorbenen und die Möglichkeit des physischen Kontaktes ist von großer Bedeutung:

„Qui abbiamo quel usanza, si, si. No qui ci tengono proprio. Qui qui VOGLIONO vederlo. Li vogliono vedere<sup>19</sup>.“ (Interview Agenzia Funebre Sias)

---

<sup>19</sup> „Hier haben wir diese Angewohnheit (diesen Brauch), ja, ja. Es ist den Menschen wichtig. Hier WOLLEN sie ihn sehen. Sie wollen ihn sehen.“

Mindestens 24, aber auch bis zu 48 Stunden bleibt der Sarg offen, zuvor geschlossen wird er nur in Fällen von Deformationen der Leiche, was vor allem im Sommer aufgrund von Hitze vorkommen kann. Maria-Antonietta berichtete eindringlich und anschaulich von einer Bekannten, die an einem Tag im August an einem Herzinfarkt verstorben ist:

„NO, guarda, non/ quella stanza non ci potevi entrare della puzza che c'era, poi si é gonfiata si é fatta nera, si é deforma/ BRUTTO GUA/ é una bruttissima esperienza.<sup>20</sup>  
(Interview Maria-Antonietta)

Detailreich sprach Maria-Antonietta über ihre Erfahrungen und Begegnungen mit den Leichen von Verstorbenen, während Graziella erzählte, dass sie als Kind, zusammen mit einer Freundin, jedes Haus im Dorf aufsuchte, in welchem ein Toter zu beklagen war um diesen dort aufgebahrt zu sehen und zu betrachten.

Für alle Befragten und Gesprächspartner war es selbstverständlich, dass der Tote in einem offenen Sarg aufgebahrt wird und fast immer wurde die persönliche Bedeutung erwähnt, den Verstorbenen sehen und berühren zu können. Die Ausnahme von der Regel stellte diesbezüglich Liana dar. Im Alter von 17 Jahren wurde sie vom Anblick, aber mehr noch vom Gefühl der Kälte des Körpers ihres verstorbenen Vaters derart verschreckt, dass sie über Jahre keine Beerdigungen mehr besuchen konnte:

„E come l'ho toccato che era ghiacciato, gli avevo toccato la fronte. É la sensazione del freddo del marmo, mi aveva talmente impressionato che io non sono andata PIÚ a un funerale, sono andata a un funerale, quando hanno iniziato a morire i fratelli di mio marito, mia suocera, mio suocero.<sup>21</sup> (Interview Liana)

Wenngleich gesamtgesellschaftlich keine Berührungängste mit offenen Särgen und dem Anblick einer Leiche bestehen mögen, so differieren persönliche Begegnungen mit dem Tod und den Toten dennoch. Immer und überall hat der Tod, die Verkörperung des Todes in einem leblosen Körper Menschen verunsichert. Deshalb bedarf ein Leichnam, vor allem dann, wenn er sich in der Nähe von Lebenden befindet, einer bestimmten Versorgung, damit er den Hinterbliebenen nicht zur Gefahr werden kann. Rituelle Handlungen sollen dabei helfen, der Leiche zu begegnen und, je nach Vorstellungen, von ihr ausgehende Gefahren abzuwehren. Die Waschung und Kleidung des Leichnams, die Bemühungen, den Verstorbenen ‚ordentlich‘ zu verabschieden, das Beginnen des Rosenkranzes können als (Fragmente) ritualisierte(r) Praktiken in der Totenfürsorge angesehen werden.

<sup>20</sup> „NEIN, schau, in das Zimmer konnte man nicht eintreten, so sehr hat es gestunken, zudem hat sie sich aufgeblasen, sie ist schwarz geworden, hat sich deformiert, SCHLIMM SCH/ es ist eine wirklich schreckliche Erfahrung.“

<sup>21</sup> „Und wie ich ihn berührt habe war er kalt wie Eis, ich hatte seine Stirn berührt. Es war das Gefühl, kalt wie Marmor, es hat mich derart verschreckt, dass ich auf KEIN Begräbnis mehr begangen bin, ich bin auf ein Begräbnis gegangen, als die Brüder meines Mannes zu sterben begannen, meine Schwägerin, mein Schwager.“

Zum Einen sind sie im Umgang mit Verstorbenen richtungsweisend und geben dadurch Halt in einer haltlosen Situation. Zugleich wird der Tote im Moment des Übergangs, der beginnenden Reise ins Jenseits durch diese Handlungen unterstützt und die Gemeinschaft vor möglichen negativen Einflüssen Verstorbener geschützt. Vorstellungen und Handlungen sind demnach eng miteinander verbunden. In der Totenwache kann ein Beispiel gesehen werden, welches das Zusammenspiel zwischen Anschauungen und rituellen Praktiken besonders deutlich macht:

„Fra l'altro il momento del passaggio per il morto é considerato delicato, perché l'anima deve scegliere se andare in paradiso oppure all'inferno. Le altre anime maligne cercano di conquistare un nuovo adepto, ecco perché il cadavere deve essere vegliato.<sup>22a</sup>

(Sechi 2008: 24)

Die Anschauung, dass die Seele im Moment des Übergangs zwischen Paradies und Hölle entscheiden muss und dabei von bösen, Unheil bringenden Seelen vereinnahmt werden könnte hat (unter anderem) rituelle Handlungen im Kontext der Totenwache hervorgebracht. Wie bereits erwähnt ist die früher weit verbreitete Angst vor den Toten, vor einer Rückkehr der Seelen, welche den Lebenden Schaden zufügen könnten, heute kaum noch bewusst vorhanden. Sehr wohl aber schwebt und schwingt sie in einigen Gedanken, Äußerungen und Handlungen der interviewten Frauen mit. So werden manche Vorstellungen und manches Tun mit Sätzen wie „Es mögen Vorstellungen sein, aber es ist so...“ oder „...am Ende, es stimmt nicht, ich weiß es nicht...“ (Interview Maria-Antonietta) erklärt, vor mir und vielleicht auch vor sich selbst „legitimiert“.

Verstirbt jemand zu Hause, kommt es, überwiegend in ländlichen Gebieten, nach wie vor zur *veglia*, der Totenwache. Maria-Antonietta sprach in diesem Kontext von einem schönen Moment in der Totenfürsorge und auch Liana und Graziella erzählten von dieser (Interview Graziella Interview Liana, Interview Maria-Antonietta). Bis um Mitternacht verweilen Familie und Freunde beim Verstorbenen, sodann wird das Gesicht des Toten mit einem Tuch bedeckt und das Totenzimmer verlassen. Warum das Gesicht verdeckt wird, konnte mir nicht erklärt werden.

Das Zimmer wird verlassen, weil sich der Verstorbene, wie Maria-Antonietta erläuterte, auf seine Reise vorbereiten muss (Interview Maria-Antonietta) und auch Graziella berichtete mir davon, dass die Leiche um Mitternacht alleine gelassen wird, da man früher sagte, dass um diese Zeit die Seelen kommen würden, um den Verstorbenen abzuholen (Interview Graziella).

---

<sup>22</sup> „Unter anderem gilt der Moment des Übergangs für den Toten als besonders heikel, denn die Seele muss sich für das Paradies oder die Hölle entscheiden. Und da die bösen, dunklen Seelen versuchen, einen neuen Verbündeten zu finden, muss der Leichnam bewacht werden.“

Nicht alleine gelassen wurden und werden die Hinterbliebenen des Toten. Zu jeder Zeit kommen Freunde und Nachbarn ins Haus. So haben die Angehörigen die Möglichkeit, sich für ein, zwei Stunden auszuruhen, man hält sich gegenseitig wach, betet für oder spricht über den Verstorbenen.

Aus diesem Grund sollen die Türen niemals geschlossen werden, wenn ein Toter im Haus zu beklagen ist:

„(...) pero a noi i nostri parenti, gli amici, non ci hanno lasciato da soli. Quindi noi avevamo un sacco di gente la notte, si, c'era la la veglia. (...) Dunque la casa non va mai chiusa quando c'è il morto.<sup>23</sup>“ (Interview Maria-Antonietta)

„Si lascia la porta aperta per tutta la notte. E quindi i parenti stanno li a vegliare, e e e invece gli amici vengono a tutte le ore, e poi, arrivata una certa ora si preparavano le caffettiere grandi di caffè, quindi si offriva il caffè a tutti quanti, e al mattino lo stesso, portavano la colazione.<sup>24</sup>“ (Interview Liana)

Mit einem Leichnam im Haus wird nicht geschlafen, Freunde und Nachbarschaft unterstützen die Betroffenen in dieser Zeit, bieten Hilfe und Gesellschaft an, im Vertrauen und Wissen auf das stille Übereinkommen über den reziproken Charakter dieser Form von Hilfeleistung (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Ein weiterer Aspekt der gemeinschaftlichen Sorge und Fürsorge in einem Todesfall ist *s'accunortu*. Dem „Vocabulariu Sardu-Italianu“ (2004), dem Wörterbuch Sardisch-Italiensch zufolge bedeutet *s'accunortu* so viel wie *consolazione*, *conforto*, was mit Trost, Zuspruch, oder Unterstützung übersetzt werden kann (vgl. Paulis 2004: 64).

Die Nachbarschaft kümmert sich im Rahmen von *s'accunortu* um jene Familien, die einen Trauerfall zu beklagen haben und bringen den Hinterbliebenen mittags und abends etwas zu Essen. Dabei wurde wiederholt betont, dass im Haus des Toten nicht gekocht werden darf, Graziella spricht in diesem Zusammenhang gar von einem Skandal (Interview Graziella, Interview Maria-Antonietta).

Den Befragten war der Grund, das Motiv des Verbotes nicht (mehr) bekannt. Auch in gesammelten Schriften von Grazia Deledda, von Dolores Turchi herausgegeben, ist zu lesen, dass es nach einem Todesfall im Haus für zwei oder drei Tage kein Zeichen materiellen Lebens geben durfte und es zumindest den Anschein haben sollte, dass die Hinterbliebenen nichts Festes oder Flüssiges zu sich nehmen. Die Zubereitung von Speis oder Trank wird hier als Schande und Beleidigung gegenüber dem Toten beschrieben (vgl. Turchi 1995: 182).

---

<sup>23</sup> „(...) uns aber haben unsere Verwandten und Freunde nicht alleine gelassen. Die ganze Nach hatten wir eine Menge Menschen um uns, es wurde Totenwache gehalten. (...) Daher darf das Haus niemals geschlossen werden, wenn es einen Toten im Haus zu beklagen gibt.“

<sup>24</sup> „Man lässt die Tür die ganze Nacht geöffnet. Die Verwandten halten Totenwache und die Freunde kommen zu jeder Zeit, und dann, zu einer bestimmten Uhrzeit, wurden die großen Kaffeekannen aufgesetzt und allen wurde Kaffee angeboten, und am Morgen das Selbe, es wurde Frühstück ins Haus gebracht.“

Maria-Antonietta erzählte, dass trotz der erfordernten Unterlassung der Zubereitung von Essen gegessen werden müsse, denn niemals dürfe der Tote hungrig auf seine Reise geschickt werden. In Gemeinschaft muss für und zu Ehren des Toten gespeist werden, selbst dann, wenn man eigentlich keinen Bissen runterkriegt (Interview Maria-Antonietta). Auch Liana erzählte von einem großen Essen (in Anwesenheit des Toten), welches in Erinnerung und zu Ehren des Toten bereitet wird. Das Bringen der Speisen durch Freunde und Bekannte stellt eine Möglichkeit dar, der Familie, die einen lieben Menschen verloren hat, nahe zu sein, sie in der Zeit der Aufbahrung des Toten zu Hause zu unterstützen (Interview Liana). Hier zeigt sich die Funktion von rituellen Handlungen, welche Verpflichtung ebenso wie Unterstützung sein können (beziehungsweise waren). Die Gemeinschaft weiß in einem Todesfall, was zu tun ist, sie ist verpflichtet, in diesem Fall Essen vorzubereiten und hat dadurch eine Möglichkeit, der trauernden Familie zu begegnen und mit dieser umzugehen.

Auch daher sei es wichtig, die Türen geöffnet zu halten, wenn ein Verstorbener zu Hause ist. Sie gelten als Zeichen für den zu beklagenden Toten und laden ein, einzutreten und mitzutauern (Interview Maria-Antonietta, Liana, Gesprächsprotokoll Friedhof Bottida, Interview Friedhof Ossi). Heute, so die Aussagen aus den Interviews, ist *s'accunortu* nur noch in Dörfern und auch dort (immer) selten(er) zu finden. Ähnlich verhält es sich mit der Totenwache, zumindest in der beschriebenen Form eines regen Kommens und Gehens bei offenen Türen und Toren.

Strukturen und Beziehungsverhältnisse beeinflussen und bedingen Formen der Totenfürsorge. Bestimmte Handlungen im Kontext von Sterben und Tod sind an bestimmte gesellschaftliche Strukturen gebunden, die in Städten und unter heutigen Beschäftigungsverhältnissen nur schwer umsetzbar sind. Von Liana wurde die Verlagerung des Sterbeortes in direkten Zusammenhang mit dem Verschwinden mancher gemeinschaftlicher Praktiken der Totenfürsorge gebracht (Interview Liana). Das bedeutet nicht, dass es keine Formen gemeinschaftlicher Totenfürsorge mehr gibt. Sehr wohl aber zwingen andere Umstände zu einer Adaption alter oder der Suche nach neuen Handhabungen dieser. So wird heute in den Städten bei einer Aufbahrung zu Hause zu Kondolenzbesuchen und der Verabschiedung des Toten geladen, zuweilen werden dabei kleine Häppchen und Getränke angeboten (Interview Graziella). Auch der Ort des Sterbens hat Einfluss auf die Art und Weise der Totenfürsorge und Möglichkeiten dieser.

Tritt der Tod im Krankenhaus oder einer Pflegeinstitution ein, so darf der Verstorbene nicht mehr mit nach Hause genommen und dort versorgt werden. Dennoch besteht die Möglichkeit, den Leichnam aufzubahren und sich in einem Raum gemeinsam mit Freunden und Verwandten von diesem zu verabschieden.

Das Krankenhaus Sassari verfügt über ein extra Gebäude, in welchem sich neben einer Kapelle fünf *camere mortuarie* befinden, Zimmer, die je einer Familie zugewiesen werden um dort am offenen Sarg zu trauern und Abschied nehmen zu können. Bei Platzmangel können auch in der Kapelle Särge untergebracht werden (Interview Agenzia Funebre Sias).

In Pflegeinstitutionen gibt es die Möglichkeit, das zu Lebzeiten bewohnte Zimmer in das Totenzimmer zu verwandeln. Auch kann die Aufbahrung in einem separaten, dafür vorgesehenen Raum stattfinden (Interview Graziella). Als ich zum ersten Mal auf das Gebäude mit den *camere mortuarie* traf, war ich verwundert über diese kleine, eigene Welt für Hinterbliebene und Verstorbene, für einen letzten gemeinsamen Abschied. An der gläsernen Eingangstür klebte ein Zettel mit den Öffnungs- oder aber Besuchszeiten, drinnen befand sich eine Wartehalle mit Pinnwänden an denen Nummern und Anzeigen von Bestattungsunternehmen hingen. An den Wänden im Gang, von welchem die Totenzimmer abgingen, war vor jeder Tür ein Namensschild der Verstorbenen Person angebracht. Die Menschen kamen und gingen um bei ihren Verstorbenen zu sein, um mit Freunden und Verwandten zu beten und zu reden. Ein Ort der Begegnung und der Bewegung (Interview Graziella).

„Sie haben ihn aufgebahrt, sagte Lotte, im Krankenhaus aufgebahrt, das ist das Gute an Italien. Ich fahre hin und sitze bei ihm. Es sind auch andere Tote in diesem Raum, eine kleine Kapelle, andere Familien, es ist eigentlich ganz wunderbar.“ (Judith Hermann 2010: 89)

Durch die Glasscheibe der Eingangtür konnte ich auf den Parkplatz hinter dem Krankenhaus blicken, auf welchem Lieferanten ankamen und Waren ausladen, Autos ein- und ausparkten, Personal aus dem Krankenhaus bei einer Rauchpause beobachtet werden konnte. Die Vorstellung, dass in diesem selben Moment, hinter den geschlossenen Türen, Tote in offenen Särgen lagen und von ihren Angehörigen betrauert wurden war seltsam, schön und befremdend zugleich. Als ich einen Blick in die Kapelle warf blickte ich erschrocken, unvorbereitet und völlig überrascht dem Tod ins Gesicht. Vor mir lag eine ältere Frau, die Hände gefaltet und einen Rosenkranz in diesen im offenen Sarg aufgebahrt. Schnell schloss ich die Tür und verließ das Gebäude mit schlottrigen Knien. So also kann der Tod aussehen.

Wenngleich also manche Handlungen der Totenfürsorge in Krankenhäusern und Institutionen nicht möglich sind, so gibt es dennoch Raum für die Aufbahrung des Toten im offenen Sarg, Raum für ein Zusammenkommen und ein gemeinsames Abschied nehmen. Vorrichtungen beziehungsweise Einrichtungen wie die *camere mortuarie* verweisen auf die Bedeutung bestimmter Handlungen in der Verabschiedung von den Toten für eine Gesellschaft und zeigen Selbstverständlichkeiten in diesem Zusammenhang auf.

Der Ort des Sterbens beeinflusst Möglichkeiten und Notwendigkeiten im Umgang mit der Leiche und der Verabschiedung des Toten, wobei sich auf Sardinien in den letzten Jahrzehnten eine zunehmende Institutionalisierung des Sterbens ausmachen ließ. Während die Verlagerung des Todes in Institutionen und der (unter anderem damit) einhergehende Verlust von tradierten, rituellen Praktiken der Versorgung von Toten von manchen beklagt wird, werden diese Umstände von anderen als Entlastung und Befreiung von bestimmten Pflichten und Mühen angesehen (Interview Liana, Interview Graziella).

Aber nicht nur der Todesort, auch sich wandelnde Vorstellungen und Anschauungen haben Auswirkungen auf Notwendigkeit und Sinn bestimmter Praktiken. Nicht zuletzt sind, wie bereits



angesprochen, Handlungen der Totenfürsorge wie etwa Totenwache oder aber *s'accunortu* in gesellschaftliche Strukturen eingebettet, die sich heute zunehmend auflösen. Sie sind an eine bestimmte Form von Beziehungsgeflecht und einen hohen Grad an Solidarität gebunden, wie sie für dörfliche Gemeinschaften prägend sind und vor allem von den älteren Generationen noch gelebt werden:

„In Luvè und in Illamari, die beide den Ehrgeiz hatten, Kleinstädte zu sein, wurde es immer üblicher, für den Toten nicht mehr Trauer zu tragen, und immer häufiger sah man in den wohlhabenderen (...) Familien auch von Kondolenzbesuchen ab. In Soreni dagegen meinte niemand, an einem Punkt (...) angekommen zu sein, an dem er auf die Solidarität der anderen Dorfbewohner verzichten konnte, wenn ein Familienmitglied starb.“ (Murgia 2010: 104)

Aber auch in den Dörfern ändern sich Umstände und Zugänge und während sich manches in Auflösung oder aber Wandel befindet ist anderes bereits verschwunden.

Dazu gehört etwa die Totenklage oder aber das sofortige Verhängen aller Spiegel eines Hauses mit schwarzen Tüchern nach Eintritt des Todes, um zu verhindern, dass sich die Seele des Verstorbenen darin spiegelt. Dabei konnte mir in den Interviews keine Erklärung für den Grund dieser bis vor 40, 50 Jahren praktizierten Handlung gegeben werden (Interview Liana, Maria-Antonietta).



Abbildung 7: Frauen trauern um einen Toten

Unterschiedliche Gründe und Faktoren sowie das Zusammenwirken dieser sind demnach treibende Kräfte der Veränderungen in der Totenfürsorge auf Sardinien. Dabei ist es wichtig darauf zu verweisen, dass diese Bewegungen und Wandlungen schrittweise passieren, dass Handlungen nicht plötzlich verschwinden, dass es Adaptionen und Anpassungen gibt und sich Altes in Neuem finden lässt.

### 6.3.2 Trauerfeier und Beisetzung

Der Ablauf einer Trauerfeier und Beisetzung gestaltet sich (im Allgemeinen) bis auf durch Entfernungen bestimmte Unterschiede in Dörfern ebenso wie in Städten gleichermaßen. In beiden Fällen ergeben sich für die Trauergemeinschaft aufgrund der getrennten Lage von Kirchen und Friedhöfen, welche fast immer außerhalb der Stadt oder des Dorfes liegen, drei Stationen von der Verabschiedung des Toten zu Hause oder in Institutionen bis zur Ankunft am Friedhof. Im Folgenden wird der Versuch unternommen, diesen Ablauf nachzuzeichnen, wobei Beobachtungen in Ergänzung zu den Erzählungen aus den Interviews nicht ausgespart werden sollen.

Mindestens 24 und bis zu 48 Stunden wird der Leichnam im offenen Sarg aufgebahrt. Ein paar Stunden vor der Messe erfolgt zu Hause oder aber in den *camere mortuarie* der letzte Abschied vom Verstorbenen. Man tritt zum Sarg vor, berührt den Toten an den Händen, bekreuzigt sich, gibt dem Verstorbenen letzte Worte und Wünsche mit auf den Weg (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta). Sodann müssen alle Anwesenden das Zimmer verlassen, es erfolgt die Schließung des Sarges durch das Bestattungsunternehmen. Aufgrund der vorherrschenden Bestattungsarten befindet sich im Inneren des Holzсарges ein Zinksarg, welcher verlötet werden muss. Darüber wird der Holzсарг verschraubt. Maria-Antonietta spricht von einem hässlichen Moment, denn nun wird man den Toten nicht mehr wieder sehen, nie mehr zu Gesicht bekommen (Interview Maria-Antonietta).

Nach der Verabschiedung wird der Sarg aus dem Zimmer in den Leichenwagen getragen. Zuständig dafür sind die Sargträger, welche laut dem Angestellten des Bestattungsunternehmens in Sorso Pflicht sind (Interview Agenzia Funebre Sias). Familienangehörigen oder Freunden ist es gesetzlich untersagt, den Sarg selbst zu tragen. Würden Freunde oder Verwandte den Sarg transportieren und sich dabei verletzen, so könnte, laut Aussage des Angestellten, das Bestattungsunternehmen zur Rechenschaft gezogen werden. Die Sargträger seien mit Arbeitskleidung ausgerüstet, eingeschult und für mögliche Unfälle versichert (Interview Agenzia Funebre Sias). Diese Regelung hat das Tragen des Sarges durch Angehörige verdrängt. Selbst in kleinen Dörfern wird der Sarg heutzutage mit dem Leichenwagen transportiert, weshalb einer jeden Abschiedsfeier neben den Trauergästen vier (unbekannte) Sargträger beiwohnen.

Gegen Ende meines Sardinienaufenthaltes begab ich mich noch ein Mal zu den *camere mortuarie* des Krankenhauses in Sassari, um mich mit meinem personifizierten Forschungsgegenstand zu konfrontieren, vor welchem ich beim letzten Besuch Reißaus genommen hatte. Dabei konnte ich zufällig den Moment des Aufbruchs einer Trauergemeinde vom Krankenhaus zur Trauerfeier beobachten. Als ich vor Ort ankam sah ich direkt vor dem Eingang der *camere mortuarie* einen Leichenwagen mit geöffnetem Kofferraum, drumherum tänzelten vier in der Hitze ungeduldig wartende Sargträger in grauen Anzügen. Etwas abseits standen mehrere Personen im Halbkreis zusammen, ebenfalls wartend. Ich suchte mir einen Platz, von welchem aus ich die Szenerie beobachten konnte.

Es kam mir vor, als blickte ich auf viele verschiedene kleine Paralleluniversen. Auf dem Parkplatz ein Kommen und Gehen von Personal, dessen Schichten begannen oder eben endeten, Lieferanten welche Krankenhauszubehör ausluden, die Sargträger, welche darauf warteten, ihre Arbeit verrichten zu können, die trauernden Angehörigen und dazwischen ich selbst, beobachtend, forschend.

Nach circa einer viertel Stunde wurden die Sargträger von einem Mann in die Leichenkammern gerufen. Kurz darauf kamen sie mit einem Sarg auf den Schultern heraus und legten ihn in den Leichenwagen. Die Trauergemeinde fand sich zusammen und reihte sich kurz vor dem offenen Kofferraum auf, während die Angestellten des Bestattungsunternehmens noch einen Kranz roter Rosen auf den Sarg legten und sodann den Kofferraum schlossen. Die Hinterbliebenen begaben sich daraufhin zu ihren Autos und von einer kleinen Autokolonne gefolgt verließ der Leichenwagen den Parkplatz Richtung Kirche, in welcher die Messe stattfinden sollte.

Nachdem Sarg und Blumen in den Leichenwagen gelegt wurden, machen sich die Trauernden demnach auf den Weg zur Kirche. In den Dörfern folgt der Trauerzug dem Leichenwagen zu Fuß, in den Städten, wo die Entfernungen zu groß sind, folgen die engsten Verwandten und Freunde dem Leichenwagen mit Autos, während die anderen Teilnehmer in der Kirche dazustoßen.

Bei einem Ausflug ins Landesinneren konnte ich einen Trauerzug durch ein Dorf beobachten, welcher zu Fuß hinter dem im Schrittempo fahrenden Leichenwagen herging. Ich stellte mich an den Straßenrand und ließ die betende Prozession an mir vorbeiziehen, wobei mich die Tatsache, dass außer den Frauen der älteren Generation kaum jemand in Schwarz gekleidet war, ins Staunen brachte. Es war eine offensichtlich zu Tage tretenden Diskrepanz zwischen den Gepflogenheiten der älteren und der jüngeren Generation auszumachen. Hier schwarze oder dunkelblaue Kleidung, alle Frauen ein schwarzes Kopftuch tragend, dort eine fast völlige Distanzierung von dieser Kleiderordnung. Alle möglichen Farbtöne, von lila bis grün und gelb, geblümete Kleider, Jeans, Shirts mit Tweetie-Aufdruck und kurze Röcke zogen an mir vorbei.

Es erschien mir wie ein völliger Bruch mit den früheren, strikten Verpflichtungen zum Tragen schwarzer Trauerkleidung (siehe Kapitel 6.4.2). Es bot sich mir ein farblich kontrastreiches Bild, welches sich bei einer Trauerfeier am Friedhof Sassari, auf die ich einige Tage später stieß, wiederholte und bestätigte. In Sassari gibt es die Möglichkeit, die Messe in der Friedhofskapelle vor Ort abhalten zu lassen und so traf ich auf eine Ansammlung von zumeist bunt, wenn auch elegant gekleideter Menschen, welche vor der Kappelle auf den Beginn der Messe warteten. Als ich einen Blick in die Kapelle erhaschen konnte, sah ich auf den Bänken sitzende Menschen, vor dem Altar war der Sarg aufgestellt, auf dessen Deckel befand sich ein großes Blumenbukett weißer Lilien. Nach und nach kamen immer mehr Menschen, auf dem Parkplatz vor dem Friedhof parkten Autos, ab und zu wurde gehupt weil Personen oder andere Fahrzeuge im Weg standen. Auch nach Beginn der Messe gab es keine andächtige Stille. Die Menschen gingen in die Kapelle hinein und kamen wenige später wieder heraus, rauchten eine Zigarette, telefonierten, redeten mit anderen Anwesenden, gingen wieder in die Kapelle hinein.

Aus dieser hörte man Gesang und das Gemurmel der Menge im Gebet, während der Geräuschpegel im Hintergrund ein Gemisch aus ankommenden und wegfahrenden Autos, den lauthals gehaltenen Gesprächen der Blumenhändler von Blumenstand zu Blumenstand und dem Brummen der Heckensäge des am Friedhof werkenden Gärtners war.

Es war ein bewegtes Szenario, in welches sich auf beinahe skurrile Weise die Sargträger fügten, die in ihren Anzügen unter der immer wärmer werdenden Vormittagssonne schwitzend und ungeduldig auf und ab gingen, sich immer wieder zwischen die Menschen im Kapelleneingang drängend, um das Fortschreiten der Messe zu überprüfen, auf ihren Einsatz wartend. Die Messe zog sich über eine knappe Stunde hin, eine Stunde, in welcher ich eine Szenerie beobachten konnte, die ein Bild zwischen Andacht und Alltäglichkeit malte. Zugleich stellte sich mir in dieser Zeit die Frage nach meiner Berechtigung als Forscherin: War es (für mich) vertretbar, dass ich hier, von egoistischen Interessen und wissenschaftlichen Motiven geleitet stand und Menschen dabei beobachtete, wie sie von einem lieben Menschen Abschied nehmen? Ich muss mir eine eindeutige Antwort bis heute schuldig bleiben. Die Totenmesse wird gegen Bezahlung gehalten, wobei mir in den Interviews keine genauen Zahlen genannt wurden (oder werden wollten).

Die Tochter von Liana erwähnte einen Fixpreis von etwa 150 Euro (Interview Liana). Auch ein Chor und Orgelmusik werden nur gegen Bezahlung organisiert oder aber bei Todesfällen von bekannten oder wichtigen Personen bereitgestellt (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta, Interview Peppina). Wird die Messe nicht in der Kapelle am Friedhof gehalten, wobei von den mir besuchten Friedhöfen (Alghero, Nuoro, Sassari, Sennori, Sorso, Ossi, Tissi) nur jener von Sassari über eine solche verfügte, führt der Weg der Trauergemeinschaft nach der Messe zum Friedhof. Hier wird der Sarg gesegnet und der Familie werden nochmals Beileidsbekundungen ausgesprochen, bevor sich die Trauergemeinschaft auflöst (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Der Sarg ist noch nicht beigesetzt. Da die Bereitstellung eines Grabes zumeist etwas Zeit in Anspruch nimmt und aus personaltechnischen Gründen am Abend keine Beisetzungen stattfinden, verbleibt der Sarg nach der Trauerfeier mindestens eine Nacht in der Leichen- oder aber Sargkammer des Friedhofes. Die Trauerfeier stellt demnach nicht den letzten Abschied vom Verstorbenen dar.

Die Art und Weise der Bestattungen, sowie organisatorische Regelungen seitens des Friedhofes teilen eine Abschiedsfeier in eine sakrale Trauerfeier und eine profane Beisetzung (Interview Wärter Friedhof Alghero). Neben Angehörigen und Freunden finden sich für die Beisetzung die Angestellten des Friedhofes ein, welche den Sarg ins Grab heben oder legen. Geistlicher ist keiner mehr anwesend (Interview Maria-Antonietta, Interview Wärter Friedhof Alghero).

Früher seien nur die Männer der Familie zur Beisetzung gegangen, keine Frauen und schon gar nicht Freunde und Bekannte, wie Liana in einem Nebensatz erwähnte (Interview Liana). Graziella erzählte mir in diesem Zusammenhang mit einem gewissen Wehmut in der Stimme, dass sie nicht ein Mal bei der Beerdigung ihrer Tochter dabei sein durfte (Interview Graziella).

Vor 45 Jahren habe sie als letztes von fünf Kindern ein Mädchen geboren, welches an einem Herzfehler litt und bereits einige wenige Wochen nach der Geburt gestorben ist. Den Trauerzug der Beerdigung ihrer kleinen und einzigen Tochter habe sie vom Fenster aus beobachten müssen:

„(...) a me mi é morta una bambinetta piccolina (...). Io a quel funerale di mia figlia non ci sono andata. NON USAVANO. Io l'ho vista dalla finestra, andando, tutto tutti i bambinetti vicino. (...) io la io dalla finestra me la guardavo tutta la processione (...). (...) questi bambinetti l'hanno accompagnata sin alla chiesa, dopo sono riscesi, e l'hanno accompagnata sino al cimitero. LA MAMMA non ci doveva essere.<sup>25</sup> (Interview Graziella)

Auf die Frage, warum sie dem Begräbnis nicht beiwohnen durfte antwortete Graziella gerade heraus, dass sie es nicht wisse. So sei es gewesen und daran habe sie sich gehalten (Interview Graziella). Auch in der von Dolores Turchi zusammengetragenen Sammlung ethnographischer Schriften von Grazia Deledda ist zu lesen, dass die Toten niemals von ihren Angehörigen zum Friedhof begleitet wurden. Allerdings fehlt auch hier eine Erklärung (vgl. Turchi 1995: 187).

Im Beitrag „Credenze e pratiche sui defunti in età moderna“ (2008) von Salvatore Loi findet sich ein möglicher Erklärungsansatz. Die (erzwungene) Abwesenheit von Frauen bei Beerdigungen wird hier in Zusammenhang mit den Klagegesängen gebracht. Loi schreibt, dass die Totenklagen in ihrer Theatralik und Dramatik dazu führten, dass die Bischöfe den engsten weiblichen Verwandten, in manchen Dörfern gar allen Frauen, die Teilnahme an der Totenmesse verboten (vgl. Loi 2008: 57). Der Konflikt zwischen Kirche und populären Glauben führte also dazu, dass Frauen von Beerdigungen Verwandter und anderer Dorfbewohner ausgeschlossen wurden.

Als besonderes Ereignis wurde mir von Maria-Antonietta, Graziella und Liana die Trauerfeier für einen jungen Menschen geschildert. Beim Trauerzug für eine jung verstorbene Person werden von Freunden Blumen auf den Boden gestreut, sodass der Sarg mit dem Verstorbenen über ein Blumenmeer in die Kirche und auf den Friedhof gefahren wird.

Über den Sinn dieser Praktik sind sich die Befragten nicht im Klaren. Diese erst in rezenter Zeit entstandene Handhabung wird von allen Befragten kritisch, als Verschwendung von Geld und Blumen bewertet (Interview Graziella, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Die Verabschiedung des Toten zu Hause oder aber im Krankenhaus, die Messe in der Kirche sowie die Segnung des Sarges am Friedhof und die dort ausgesprochenen Beileidsbekundungen stellen die drei Etappen einer Trauerfeier im Norden Sardinien dar. Bedingt werden diese durch die unterschiedlichen, getrennten Standorte von Kirche und Friedhof, wobei sich Letztere fast immer außerhalb des Dorfes oder der Stadt befinden.

---

<sup>25</sup> „(...) mir ist ein kleines Mädchen gestorben (...). Ich bin zu der Beerdigung meiner Tochter nicht gegangen. DAS WAR NICHT ÜBLICH. Ich habe sie vom Fenster aus gesehen, (weg)gehend, alles alle kleinen Kinder daneben. (...) ich dort, vom Fenster aus habe ich die Prozession verfolgt (...). (...) die kleinen Kinder haben sie bis zur Kirche begleitet, dann haben sie sie zum Friedhof begleitet. DIE MUTTER sollte nicht dabei sein.“

Die Beisetzung erfolgt aus personal- sowie bestattungstechnischen Gründen erst einen oder mehrere Tage nach der Trauerfeier, welcher heute nicht mehr nur Männer oder aber Familienangehörige, sondern auch Freunde und Bekannte beiwohnen können und wollen.

Gesetzliche Vorschriften haben dazu geführt, dass das Tragen des Sarges durch Familienangehörige oder nahestehende Personen auch in kleinen Dörfern verdrängt und von Bestattungsunternehmen übernommen wurde. Hier fungieren staatliche Reglementierungen als Triebfeder von Veränderungen. Der gesellschaftliche Bruch mit alten, als restriktiv empfundenen Vorschriften des Tragens von Trauerkleidung bewirkte hingegen, dass sich ein Trauerzug heute nicht mehr in schwarz oder aber dunklen Farben, sondern bunt und farbenfroh formiert. Selbst Angehörige tragen heute zur Beerdigung kaum noch schwarze Kleidung (Interview Graziella, Interview Friedhof Ossi, Interview Liana).

Grundsätzlich wirkt(e) der Ablauf einer Totenfeier und Beisetzung, in erzählter wie beobachteter Form, weniger festlich als etwa Handlungen und Handhabungen in der Totenfürsorge. Das rege Treiben bei der Messe am Friedhof von Sassari, die bunte Kleidung, die Beisetzung ohne einen Geistlichen stehen für einen außenstehenden Beobachter beinahe in Kontrast zu den erläuterten Bemühungen einer ehrwürdigen Versorgung der Leiche oder aber der gelebten Friedhofs- und Erinnerungskultur.

### 6.3.3 Todesanzeigen

Der Tod eines Dorfbewohners wurde früher durch Glockenschläge verkündet. Dabei verrieten Länge und unterschiedliche Klänge der gesamten Dorfgemeinschaft, ob es sich beim Verstorbenen um einen Mann, eine Frau, ein Kind, eine bedeutende Person, einen Geistlichen oder einen einfachen Bürger handelte (vgl. Deidda 2006: 16).

Heute gibt es zwei Formen der Bekanntmachung von Todesfällen: die *necrologie*, die Anzeigen in den Tageszeitungen, oder aber die *affissi murali*, Aushänge von Todesanzeigen im öffentlichen Raum.

Schlendert oder fährt man auf Sardinien durch die Dörfer oder Städte, so fällt der Blick immer wieder auf die *affissi murali*, welche an (Plakat)Wänden oder auf Anschlagtafeln angebracht sind und auf quer, zumeist bunt bedruckten A4 Blättern über das Ableben einer Person sowie Ort und Beginn der Trauerfeier für den Verstorbenen informieren. Die Aushänge sind Wind und Wetter, vor allem aber im Sommer auch der Sonne ausgesetzt, weshalb sie vergilbt und ausgefranst erscheinen, beinahe so, als verkündeten sie Todesfälle aus lange vergangenen Zeiten.

Erst bei näherer Betrachtung verraten die Daten auf den Ankündigungen ihre Aktualität. Zwar mögen die *affissi murali* aufgrund der schnellen Verwitterung keinen schönen Anblick bieten, haben aufgrund ihrer Präsenz im öffentlichen Raum aber einen großen Informationswert. Jeder, der im Dorf an bestimmten Ecken vorbeikommt, wird wiederholt an diesen oder jenen Todesfall und die stattfindende Trauerfeier erinnert. Im Gegensatz dazu erreichen die *necrologie* nur jene Menschen, die Zeitung lesen, also eine weitaus kleinere Öffentlichkeit.



Abbildung 8: Vergilbte Todesankündigungen im öffentlichen Raum

Die Gestaltung der Todesankündigungen variiert je nach Bestattungsunternehmen. Auf jeder Ankündigung ist allerdings der Name des Bestattungsinstituts oder das Firmenlogo zu sehen. Hier wird die Ankündigung des Todes zugleich zu einer Werbefläche für die ökonomische Seite des Ende eines Lebens, repräsentiert durch die Bestatter, die ihr Geld durch die Organisation und Gestaltung des Todes verdienen. Zudem sind auf allen Ankündigungen Farbfotografien der Verstorbenen zu finden, eine eher neue Erscheinung, wie Maria-Antonietta mir sagte (Interview Maria-Antonietta).

Beliebte dekorative Elemente auf den *affissi murali* sind Abbildungen von Maria oder Jesus, Blumen, Blumenornamente und Kreuze.

Auf kaum einer Todesanzeige findet sich ein religiöser oder spiritueller Spruch, die Zeilen beinhalten zumeist persönliche Abschiedsworte, Dankworte an der Familie nahe- und beistehende stehende Personen und Informationen zu Ort und Zeit der Trauerfeierlichkeit.

Die *affissi murali* und *necrologie* werden dabei nicht nur zur Verkündung des Todes, sondern auch einen Monat nach dem Ableben oder aber zum Jahrestag des Todes veröffentlicht, wobei an diesen Tagen nochmals zu einer Gedenkmesse geladen wird.



Abbildung 9: Todesankündigungen an einer Wand in Alghero

In Sassari Stadt wurden die Todesankündigungen an den Wänden vor einiger Zeit verboten, insofern sie dem Bürgermeister zufolge, das Stadtbild stören würden (Interview Agenzia Funebre Pinna). Eine Entscheidung, die Maria-Antonietta kritisch bewertete, insofern sich vor allem viele ältere Menschen keine Zeitung kaufen würden und so keine Informationen über Todesfälle oder Messen zum Jahrestag mehr erhalten würden (Interview Maria-Antonietta). Der das Stadtbild störende Tod wurde in Sassari aus dem Alltag, der alltäglichen Sichtbarkeit ausgeschlossen, eingeschlossen zwischen den Seiten von Tageszeitungen und Internetanzeigen. Mit Ausnahme von Sassari finden sich Ankündigungen von Todesfällen im Nordwesten Sardinien heute aber neben Anzeigen in Zeitungen und im Internet nach wie vor im öffentlichen Raum, eingebettet in den Alltag, eingebettet in alltägliches Leben.

Die *affissi murali* in der Stadt Nuoro wichen im Erscheinungsbild von jenen im Nordwesten der Insel deutlich ab. Alle Anzeigen sind in schwarz-weiß gehalten und verfügen nur selten über ein Foto, keine Blumenornamente oder andere Verzierungen sind darauf zu finden.





Abbildung 10: Todesankündigungen in der Stadt Nuoro



Abbildung 11: Leben und Tod nebeneinander

## 6.4 TRAUER

Im theoretischen Teil wurde Trauer als ein universelles Phänomen und Gefühl besprochen, welches gesellschaftlich konstituiert und gelenkt wird. Weltweit finden sich unterschiedliche kulturelle und gesellschaftliche Ausformungen von Trauer, unterschiedliche Arten und Weisen Trauer zu zeigen und Trauer zu leben.

Einen Aspekt gesellschaftlicher Formen von Trauer bilden Trauerrituale, welche einer Gemeinschaft helfen können, mit Trauer umzugehen. Sie können als ein Angebot oder aber eine Pflicht gesehen werden, dem Verlust und der dadurch ausgelösten Trauer zu begegnen. Zudem gibt es verschiedene Handhabungen, um den Ausnahmezustand, in welchem sich trauernde Personen befinden, zu kennzeichnen. Ein wohl allen bekanntes Beispiel hierfür ist die Trauerkleidung. Auch die Dauer von Trauer, die den Hinterbliebenen zugestanden oder aber von diesen erwartet wird, differiert von Gesellschaft zu Gesellschaft. So hat Trauer im Alltag in westlichen Gesellschaften heutzutage kaum mehr Platz, die Menschen müssen, in eine Arbeitswelt und ein Arbeitsverhältnis eingebunden, alsbald möglich wieder funktionieren und in eine alltägliche Routine zurückkehren. Dabei bewegt sich Trauer stets zwischen individuellem Gefühl und individueller Reaktion sowie sozial erlernter Pflicht, die Teil einer kulturellen Praxis und vorherrschender Vorstellungen ist, welche immer wieder neu ausgehandelt werden müssen.

Im Rahmen meiner Feldforschung habe ich auf Fragen zu Trauer(verhalten) wohl die meisten Informationen, vor allem im Hinblick auf Umbrüche in den letzten 40, 50 Jahren erhalten. Das Thema wurde von allen Frauen aufgegriffen und lebhaft diskutiert, wobei die Zwänge, die in einem Trauerfall besonders auf Frauen lasteten, einen bedeutenden Gesichtspunkt darstellten. Wichtig ist an dieser Stelle darauf zu verweisen, dass sich die folgenden Ausführungen aus Informationen von weiblichen Interviewpartnerinnen speisen und somit eine ausschließlich weibliche Sicht auf die Umstände und Zustände, Erwartungen und Verpflichtungen im Kontext von Trauer damals und heute repräsentieren. Zudem gilt es anzumerken, dass der italienische Terminus für Trauer in einem Todesfall *lutto* ist, welcher verwendet werden kann, um Trauer an sich, ebenso wie Trauerkleidung und aktives Trauerhandeln zu bezeichnen.

Aufgrund der Komplexität der Thematik sollen die rituellen Handlungen in Trauerfällen in drei Aspekte unterteilt (welche früher nicht voneinander zu trennen waren) und anhand dieser besprochen werden, insofern dadurch einen besserer Überblick geboten werden kann. Beginnen möchte ich mit der Totenklage, insofern diese eine unmittelbare Reaktion auf den Tod einer Person, das Wehklagen über den erlittenen Verlust am Totenbett darstellt. Anschließend soll das Thema der Trauerkleidung aufgegriffen werden um schließlich weitere Formen von Trauerhandeln zu besprechen.

### 6.4.1 Totenklage

„(...) quando si piangeva si piangeva proprio a voci, a gridi (...). Il morto si sentiva, eh!<sup>26</sup>“  
(Interview Peppina)

Ein wichtiger Moment in der Verabschiedung des Toten stellte in vergangenen Zeiten das Klagen in Form von Klageliedern dar. Deidda verweist darauf, dass es auf Sardinien einst üblich war, unterschiedliche Geschehnisse und Handlungen im Leben mit Gesängen zu begleiten, durch welche Erfreuliches ebenso wie Schmerzendes ausgedrückt werden konnte und so war das laute, ritualisierte Beweinen und Beklagen des aufgebahrten Toten in Form sogenannter *attitos* ein fester Bestandteil eines jeden Totenrituals (vgl. Deidda 2006: 95).

Es war Aufgabe der Angehörigen, der Ehefrauen oder Mütter den Toten zu beweinen. Waren diese nicht in der Lage dazu, so wurden *s' attitadoras*, Klagefrauen herbeigeholt. Einen Toten nicht zu beweinen wurde als Zeichen mangelnder Liebe sowie Ehrung des Toten gedeutet und zog das Gerede und die Kritik der dörflichen Gemeinschaft nach sich (Interview Maria-Antonietta, Interview Peppina). Diese Klagefrauen waren in den Dörfern und darüber hinaus für ihre Fähigkeiten bekannt und wurden für ihre Dienste in Naturalien vergütet (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta). Die *attitadoras* wurden mir als Frauen beschrieben, denen die Gabe zu singen in die Wiege gelegt worden ist und deren Gesang, Gedichten gleich, all die guten Eigenschaften und Taten des Verstorbenen beweint, ein Panoptikum des verloschenen Lebens und des dadurch erlittenen Verlustes in Worten nachzeichnend (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Der Mann von Liana merkte in diesem Zusammenhang lachend an, dass man im Tod stets der beste Ehemann oder Sohn gewesen sein wird. Nichts Schlechtes wurde gegenüber dem Toten gesungen, nur seine besten Eigenschaften und Seiten erwähnt (Interview Liana), wobei es innerhalb der festgelegten Struktur einer Totenklage Platz für persönliche Lobpreisungen des Verstorbenen gab und sich die Gesänge deutlich unterschieden, je nach dem, ob der Tote alt oder jung, eines natürlichen oder gewaltsamen Todes verstorben war<sup>27</sup> (vgl. Deidda 2006: 96). Je nach Umständen des Todes variierte auch die Anzahl der gerufenen Klagefrauen.

Die Erfahrung eines solchen Klagegesanges hinterließ bei den Interviewpartnerinnen einen bleibenden Eindruck. Maria-Antonietta sprach von Gänsehaut erregenden Momenten und die Frau, die ich am Friedhof in Bottida traf beschrieb das Verhalten, die Performance eines Klagegesanges als befremdend und verstörend (Gesprächsprotokoll Friedhof Bottida, Interview Maria-Antonietta). Sie berichtete, dass die Frauen schreien, weinen, sich an den Haaren ziehen.

<sup>26</sup> „(...) wenn man weinte, dann weinte man wirklich, mit lauter Stimme, schreiend (...). Den Toten, man hörte ihn!“

<sup>27</sup> Auf youtube findet sich unter <http://www.youtube.com/watch?v=kJUQxelrZX4> ein Ausschnitt des italienischen Dokumentarfilms „La Donna nel Mondo“ (Die Frau in der Welt) von 1963, welcher sardische Klagefrauen am Totenbett eines jungen, durch Gewalt umgekommenen Mannes zeigt.

Auch Sechi beschreibt in ihrem Beitrag „Il rapporto dell’uomo con la morte“ (2008) Handlungen wie das rhythmische Wippen des Oberkörpers oder aber sich über das Gesicht kratzen als Bestandteile eines rituellen Klagegesanges (vgl. Sechi 2008: 23). Deidda erläutert, dass die theatralische und dramatische Entfaltung von Klagegesängen früher gar dazu führte, dass die Menschen zahlreich im Haus des Verstorbenen zusammen kamen, manche gar mit kleinen Hockern ausgerüstet, um dem Dargebotenen und den über Stunden andauernden Gesängen beizuwohnen (vgl. Deidda 2006: 96). Klagegesänge fungierten demnach auch als besonderes soziales und gesellschaftliches Ereignis.

Heutzutage befinden sich *s’attitadoras* und mit ihnen *s’attitos* im Verschwinden (Interview Liana, Interview Peppina). Wenngleich es noch alte Frauen gibt, die dieser Praktik mächtig sind, in Todesfällen wird man kein Beweinen eines Verstorbenen in der ritualisierten Form von Klagesängen mehr finden (Interview Liana, Interview Peppina).

Stets in Konflikt stand diese volksreligiöse Form des Abschieds eines Toten mit der Kirche. Der Priester Antioco Ledda spricht diesen Konflikt in seinem Beitrag „I segni funebri passati e attuali nella prassi cristiana“ (2008) an, und fragt:

„Perché la chiesa se l’è presa tanto con queste formule? (...) Ma quante donne non istigavano i propri maschi, se per caso si trattava di un morto ammazzato? Si istigavano i maschi alla vendetta, e si arrivava fino all’ insulto più grave: 'Se non ti vendichi, *non ses omine*'. Come si fa a non proibire cose del genere? Badate che a chiesa non é riuscita ad eliminare del tutto queste cose. In maniera sotterranea sono ancora presenti. (...) Ma figuratevi se ha qualcosa di cristiano un modo di fare del genere.<sup>28</sup>“ (Ledda 2008: 30, Hervorhebung im Original)

Im Zuge des Versuches der Repression dieser Praktik verboten die Bischöfe verwandten Frauen, zuweilen auch allen Frauen eines Dorfes, an Begräbnissen teilzunehmen.

Solche Bemühungen der Verdrängung stellen sicherlich mit einem Grund für das Verschwinden der Totenklage dar (vgl. Loi 2008: 5). Während die kirchliche Instanz in den *attitos* und *s’attitadoras* ein Unruhe stiftendes Moment sah, durch welches zuweilen zu Rache und Gewalt aufgerufen wurde, können die Klagegesänge aus einer theoretischen Perspektive als von der Gemeinschaft erarbeitete Mechanismen beschrieben werden, um der Trauer im Angesicht eines Todesfalles zu begegnen. Der Tod einer Person betraf früher nicht nur Individuen, sondern einen größeren Personenkreis und so wurde auch die Trauer gemeinschaftlich gelebt. Klagegesänge bildeten eine Möglichkeit, Trauer in gelenkten Bahnen Ausdruck zu verleihen (vgl. De Martino 1958: 43ff; Deidda 2006: 95ff; Sechi 2008: 22f).

---

<sup>28</sup> „Was die Kirche gegen diese Praktiken hatte? (...) Wie viele Frauen haben ihre Männer in Gesängen aufgehetzt, wenn es sich um einen gewaltsamen Tod handelte? Sie haben ihre Männer zu Rache angestachelt, und es kam zu den schlimmsten Drohungen: ‚Wenn du dich nicht rächst, *bist du kein Mann*.‘ Wie soll man solche Sachen nicht verbieten? Achtet darauf, dass es der Kirche nicht gelungen ist, diese Sachen völlig zu verdrängen. Auf untergründige Weise sind sie noch vorhanden. (...) Ich bitte euch, was haben solche Handlungen christliches an sich.“

Mit der Auflösung gemeinschaftlicher Strukturen, Lebensumstände und sich verändernder Vorstellungen wurde auch die Totenklage zurückgedrängt. Wenngleich keine Formen ritualisierten Klagens mehr zu finden sind, werden vor allem junge Menschen auch heute noch laut beweint. Wird jemand, der in jungen Jahren verstirbt, still zu Grabe getragen, so würden sogleich Stimmen der Kritik laut werden, dass man den Verstorbenen wie ein Tier, wie ein Schwein behandelt habe (Interview Maria-Antonietta). Dabei ist es laut Maria-Antonietta in Dörfern üblicher, einen klagenden Trauerzug zu finden als in der Stadt, wo solche Handhabungen nur noch selten zu finden seien (Interview Maria-Antonietta).

Auch Liana und ihr Mann sprachen von lauter Äußerung von Trauer am Sarg des Toten im privaten Rahmen von Familien und Freunden, wohingegen sie Trauer in größerer Gemeinschaft und in Form ritualisierter Klagegesänge im Norden Sardinien seit circa 30 Jahren als verschwunden ansehen (Interview Liana). Totenklagen waren auf Sardinien, wie in weiten Teilen des Mittelmeergebietes, fester Bestandteil eines Totenrituals (vgl. Sechi 2008: 23). Es stellte eine Form gemeinschaftlicher Trauer dar und verband somit Individuum und Gemeinschaft auch in krisenhaften Momenten. Die Performance folgte einer festen Struktur, innerhalb welcher jeder seinen Platz und seine Aufgabe kannte. Das Wehklagen galt dabei als Frauendomäne, nur Frauen sollten vor dem Toten weinen und sich den berührenden und erschütternden Gesängen der Klagefrauen hingeben (vgl. Deidda 2006: 96).

Die Totenklagen waren ein gesellschaftliches und gemeinschaftliches Ereignis, ebenso aber auch gesellschaftliche und gemeinschaftliche Pflicht, deren Nichterfüllung Kritik und Missbilligung nach sich zog (Interview Maria-Antonietta, Interview Peppina).

In volksreligiösen Konzeptionen und der Struktur einer dörflichen Gemeinschaft eingebunden, die anhaltenden Repressionen seitens der Kirche, aber auch die Verlagerung des Sterbeortes in Institutionen führt seit 30, 40 Jahren zum schrittweisen Verschwinden der Totenklage (Interview Liana). Veränderungen führen zu neuen Praktiken, welche von neuen Vorstellungen begleitet werden und die zuweilen altes in neuem aufnehmen, oder aber einen Bruch mit früheren Handhabungen darstellen können, wie sich im Folgenden am Beispiel der Trauerkleidung zeigen wird.

#### 6.4.2 Trauerkleidung

Wie bereits besprochen wurde, findet der Umgang mit der eigenen Trauer und die Äußerung dieser nicht in einem luftleeren Raum sondern im Rahmen gesellschaftlicher Erwartungen, Vorstellungen und bewusster oder unbewusster Verhaltenskodexes statt. Sie beeinflussen Handlungen und Handhabungen der Trauer, wobei diese kulturellen und sozialen Praktiken keine starren Konstrukte sind. Sie unterliegen gesellschaftlichen Veränderungen und müssen immer wieder neu ausgehandelt und adaptiert werden, wie sich am Beispiel des Umgangs mit dem Thema der Trauerkleidung im Norden Sardinien aufzeigen lässt.

Trauerkleidung ist ein gesellschaftlich lesbares Zeichen, welches die Träger für die Gemeinschaft zeichnet. Sie ist ein nach außen hin sichtbares Zeichen dafür, dass die Person einen Verlust erlitten hat und in Trauer ist. Gleichzeitig fungiert Trauerkleidung für die Hinterbliebenen als Möglichkeit, ihrem Schmerz Ausdruck zu verleihen und den Zustand der Trauer öffentlich zu zeigen (Interview Graziella). Wie sich das Tragen von Trauerkleidung im Norden Sardinien konstituierte, welche Erwartungen es im Kontext von Trauerkleidung gab und wie heute mit diesem Thema umgegangen wird, waren viel besprochene Aspekte in den Interviews, die hier nun dargelegt werden sollen.

Die gesellschaftlichen Vorschriften, wie eine Witwe und wie ein Witwer Trauer tragen sollten, unterschieden sich. Auch differierten Form und Ausmaß des Tragens von Trauerkleidung in Abhängigkeit des Verwandtschaftsgrades differierte (Interview Graziella, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta, Interview Peppina).

Wurde ein Mann Witwer, so band er sich eine schwarze Binde um den Oberarm, was den Verlust der Ehefrau und damit eine starke Trauer signalisierte (Interview Graziella, Interview Liana). Laut den Interviewpartnerinnen, welche ich am Friedhof in Ossi traf, trug der Ehemann diese Binde für mindestens zwei Jahre, war der Tod der Ehefrau schon etwas länger her oder aber ein anderer Trauerfall in der Familie zu beklagen, steckten sich die Männer einen schwarzen Knopf an (Interview Friedhof Ossi). Das Tragen der Trauerkleidung von Männern wurde in den Interviews nur am Rande und auf Nachfragen meinerseits besprochen, die Thematik der Trauerkleidung im Zusammenhang mit Witwen und Frauen war Hauptanliegen der Befragten. Auch in der Literatur finden sich mehr Informationen über den *lutto* weiblicher Personen. In einer Sammlung ethnographischer Schriften von Grazia Deledda fand ich allerdings den Verweis, dass die Männer, welche sich zur Hochzeit den Bart rasieren mussten, im Todesfall der Ehefrau dazu angehalten waren, diesen zum Zeichen der Trauer wachsen zu lassen (vgl. Turchi 1995: 184).

Eine Witwe kleidete sich beim Tod ihres Ehemannes ganz in schwarz. Von Kopf bis Fuß in schwarz gehüllt und verhüllt trug eine Ehefrau mindestens ein Jahr, manchmal auf Lebzeiten Trauer für ihren verstorbenen Mann (Interview Maria-Antonietta, Interview Peppina).



Abbildung 12: Witwen aus der Provinz Nuoro, in schwarz gekleidet, bei einem Ausflug auf der Insel Asinara

Dabei wurde in den geführten Interviews viel Kritik an den Zwängen dieser Kleiderordnung laut. Maria-Antonieta sprach eindringlich von der Verpflichtung der Verhüllung in schwarz, selbst bei Hitze mit einem schwarzen Kopftuch versehen, wollte man der Kritik der anderer Dorfbewohner entgehen. Sie erzählte von ihrer Mutter, welche etwas mehr als ein halbes Jahr nach dem Tod ihres Ehemannes, aufgrund der unerträglichen Hitze der Augustsonne, das schwarze Kopftuch ablegte und die schwarzen Socken auszog, worauf es laut Maria-Antonieta vor Kritik nur so regnete. Die Mutter aber störte das Gerede nicht. Wichtiger als schwarze Kleidung sei das, was man im Herzen trage, dass sie ihren Ehemann am Grab besuche und dort für ihn bete (Interview Maria-Antonieta). Giovanna und Graziella sprachen davon, dass die Witwen früher zu Raben wurden, schwarz wie die Raben seien sie umhergezogen, das Kopftuch bis weit ins Gesicht gezogen (Interview Graziella). Sogar die kleinsten Kinder sollten Trauerkleidung tragen und Peppina, welche sich zum Zeitpunkt des Todes ihres Vaters selbst schwer krank im Krankenhaus befand, wurde dazu angehalten, sich den Bademantel schwarz färben zu lassen und Trauer zu tragen (Interview Maria-Antonieta, Interview Peppina). Graziella erzählte von ihrer Verweigerung, bei der Trauerfeier des Vaters ein Kopftuch zu tragen. Sie habe sich in schwarz gekleidet, immerhin war es ihr Vater der gestorben war, aber gegen das Kopftuch habe sie sich gegenüber den älteren Geschwister rigoros gewehrt und am Ende auch durchgesetzt.

Nach einer kurzen Pause fügte sie hinzu, dass sie ehrlicherweise sagen müsse, dass sie für ihren Mann keine Trauer getragen habe. Sie sei nun seit 14 Jahren Witwe, aber keinen einzigen Tag habe sie etwas Schwarzes getragen. Stets dezente Farben und Kleidung, aber kein schwarz, denn sie könne schwarz nicht ausstehen (Interview Graziella). Auch erwähnte Graziella, dass sie einen Neffen gehabt habe, welcher mit 14 Jahren gestorben sei und dass alle sechs Schwestern für diesen Neffen ein halbes Jahr *mezzo lutto* (halbe Trauer) getragen hätten. Dabei hätten sie sich nicht ganz in schwarz gekleidet, sondern schwarze Kleider mit weißen Blumen oder aber anderen dezenten Motiven getragen, während die Mutter des verstorbenen Jungen selbstredend in schwarz gekleidet war. Früher, so hat es Grazia Deledda für die Provinz Nuoro festgehalten, trugen Verwandte weiteren Verwandtschaftsgrades ein schwarzes Kopftuch, eine Schürze mit grüner Borde, oder aber eine Binde in dunklem Braun, dunklem Gelb, aber auch in Weiß um den Verlust in der Familie zu kennzeichnen. Manche gingen zum Zeichen von Trauer auch barfuß (vgl. Turchi 1995: 184f).

Aussagen über die Verweigerung des Tragens von Trauerkleidung erhielt ich neben Graziella von Peppina und im Gespräch mit den Frauen auf dem Friedhof Ossi. Sowohl Peppina als auch Frau Bella erklärten mir, dass ihre Ehemänner nicht wollten, dass sie sich in schwarz kleideten, wenn sie einmal verstorben sind:

„(...) se so che ti metti il lutto io vengo e te lo tolgo e te lo taglio tutto.“ (lacht) NON VOLEVA, non voleva non voleva mettermi il lutto io.<sup>29</sup> (Interview Peppina)

Frau Bella erzählt, dass sie mit ihrem Mann immer gescherzt habe, dass sie sich ein rotes Kleid kaufen würde, wenn er verstorben sei. Er habe gewusst, dass das nicht stimmt, aber sie habe keine schwarze Kleidung getragen. Schwarz habe ihrem Mann nicht gefallen und sie habe sich gegen Trauerkleidung entschieden. Jeder denke eben auf seine Weise, so Frau Bella. Ihre Freundin zum Beispiel trage für ihren verstorbenen Mann und für ihren verstorbenen Sohn seit vielen Jahren Trauerkleidung und Frau Ulieri fügte hinzu, dass sie für ihren vor 19 Jahren verstorbenen Mann sieben Jahre lang schwarz getragen habe, dann habe sie die Trauerkleidung abgelegt (Interview Friedhof Ossi).

Auch Maria-Antonietta erzählte, dass ihre Mutter 15 Jahre lang in Trauer gekleidet gewesen sein, sogar zur Hochzeit von Maria-Antonietta sei sie in schwarz gekommen. Später aber habe die Mutter glücklicherweise angefangen, die schwarze Kleidung abzulegen, heute trage sie keinen *lutto* mehr (Interview Maria-Antonietta). Am Friedhof in Sorso kam ich mit einer älteren Dame ins Gespräch, welche mir sagte, dass sie seit 33 Jahren *lutto* trage, denn ihr Mann fehle ihr sehr (Gesprächsprotokoll Friedhof Sorso). Das Trauerkleid nicht abzulegen kann demnach ein Verweis auf anhaltende Trauer sein, die Trägerin kann dadurch signalisieren, dass sie nach wie vor des Toten gedenkt.

---

<sup>29</sup> „(...) wenn ich erfahre, dass du Trauerkleidung trägst, dann komme ich und ziehe sie dir aus und zerschneide alles.“ (lacht) ER WOLLTE NICHT, er wollte nicht, dass ich Trauer trage.“





Abbildung 13: Ältere Frau in Trauerkleidung

Eine Frau, die mich am Bahnhof von Sassari auf die *tram* (Straßenbahn) wartend ansprach und mit welcher ich ins Gespräch kam erzählte mir, dass sie das Trauergewand seit 45 Jahren nicht mehr abgelegt habe, insofern bald nach ihrer Mutter ihr Mann gestorben sei. Allerdings habe sie, seit sie in die Stadt gezogen sei, kein Kopftuch mehr getragen (Gesprächsprotokoll Bahnhof Sassari).

Hier klingt ein Aspekt an, der in den Erzählungen und Aussagen über Trauerkleidung immer wieder vorkam: Jener der starken sozialen Kontrolle in Dörfern und der größeren Freiheiten in den Städten. Diese soziale Kontrolle äußerte sich den Interviews zufolge in Kritik und übler Nachrede, welche all jene Frauen traf, die sich gegen die vorherrschenden Erwartungen stellten (Interview Graziella, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Die Dorfgemeinschaft fungierte als reglementierendes Element, als Wächter über die Einhaltung der gesellschaftlich verhandelten Praktiken, welche immer wieder hinterfragt, bekämpft, neu gefestigt, adaptiert, umgewandelt, oder aber verdrängt und durch neue Praktiken ersetzt wurden und werden. So sind bestimmte, zu erfüllende Rollen, Erwartungen und Zwänge im Kontext von Trauerkleidung im Norden Sardinien seit einigen Jahrzehnten hinterfragt und schrittweise an neue Ansichten, Lebensumstände und Vorstellungen angepasst worden. Viele der Befragten betonten, dass die Kontrolle und Zwänge vergangener Zeiten zu viel, für die Frauen belastend und einengend gewesen waren und sind selbst ein Beispiel für kleinere und größere Verweigerungen und damit Veränderungen im Zusammenhang des Tragens von Trauerkleidung: Bei den älteren Generationen lassen sich unterschiedliche Handhabungen beobachten, welche aufzeigen, wie sich Praktiken schrittweise transformieren können. Wie erläutert wurde, gibt es Frauen, die nach wie vor über Jahrzehnte *lutto* tragen und somit in Tradition alter Handhabungen stehen, während andere das Trauerkleid nach ein paar Jahren ablegen und wieder andere niemals ein Trauerkleid angelegt haben, wenngleich sie sich stets in dezenten Farben kleiden. Jüngere Menschen tragen auf Trauerfeiern heute kaum noch schwarz, vielmehr herrscht eine „everything goes“ Mentalität, welche von Graziella und Giovanna als allzu freizügig angesehen wird (Interview Graziella).

Trauerhandeln, Formen von Trauer in gewissem Tun oder Nichttun wird im nächsten Kapitel von Interesse sein, wobei Trauerkleidung und Trauerhandeln in vergangenen Zeiten nicht voneinander zu trennen waren.

#### 6.4.3 Trauerhandlung

Das Tragen von Trauerkleidung zeichnete und zeichnet eine Person für die Öffentlichkeit und ermöglicht dieser dadurch, der Person „angemessen“ zu begegnen. Zugleich werden von einer Trauer tragenden Person besondere Haltungen, Handlungen oder aber Unterlassungen erwartet. So wird eine in schwarz gekleidete Witwe, welche sich auf einem Fest Männern und Flüssigkeiten zugeneigt zeigt, Aufsehen erregen und womöglich Missbilligung erhalten. Was in einem Trauerfall als „angemessen“ gilt, unterscheidet sich in Ort und Zeit. Handlungen kommt eine gewisse Symbolkraft zukommen, die mit Trauer im Kontext von Todesfällen assoziiert werden. Diese Handlungen können sich mannigfaltig manifestieren, wobei die Trauer ausdrückenden Praktiken gesellschaftlich ausgehandelt, anerkannt und immer neu verhandelt werden.

In den Interviews wurde mir berichtet, dass trauernde Witwen und weibliche Angehörige früher für einen bestimmten Zeitraum nicht aus dem Haus gehen durften (Interview Liana, Interview Maria-Antionietta). Bis zu einem Monat nach dem Tod des Angehörigen, bis die Monatsmesse gelesen wurde, gingen weibliche Angehörige laut Maria-Antionietta und Liana nicht aus dem Haus. Und bis zu einem Jahr sollte sich eine Witwe nicht in Geschäften zeigen, denn für ein Jahr sollte es nur Trauer im Haus geben (Interview Maria-Antionietta).

Der Ausnahmezustand, in welchem sich eine trauernde Person befand hatte also auch Einfluss auf den Handlungsrahmen dieser und regelte dadurch den Umgang der Gemeinschaft mit den trauernden Personen. So war diese beispielsweise dazu angehalten, für eine trauernde Witwe Einkäufe zu erledigen und Besuche abzuhalten (Interview Maria-Antonietta).

Heute sind solche Formen von Trauerhandeln verschwunden. Im Hinblick auf frühere Restriktionen und Zwänge wurde immer wieder betont, dass Trauer das sei, was man im Herzen habe, mit dem Herzen lebe, nicht das, was man an die Öffentlichkeit trage. Trauer könne nicht sichtbar und dennoch vorhanden sein (Interview Friedhof Ossi, Interview Graziella, Interview Liana).

So meinte Frau Bella, dass jemand, der schwarze Kleidung an habe genauso um einen Angehörigen trauern könne wie jemand, der keine Trauerkleidung nach Außen, sehr wohl aber nach Innen trage (Interview Friedhof Ossi). Es geht um eine innere Trauer, das innerliche Trauern, welches individuell empfunden wird und nicht notwendigerweise durch äußere Zeichen wie Trauerkleidung oder nach außen getragene Handlungen repräsentiert werden muss, will und kann. Frau Bella thematisiert das Tragen (bzw. nicht Tragen) von Trauerkleidung im Laufe des Gespräches immer wieder und spricht schließlich über Trauer als Haltung und Handlung:

„(...) anche perché il lutto il lutto vuole saputo (..) fare e tenere. Io lo voglio bene non vado alle feste non vado da nessuna parte perché non mi interessano perché io andavo sempre con lui (...).<sup>30</sup> (Interview Friedhof Ossi)

Trauer müsse also gekonnt und gewusst sein, schwarze Kleidung zu tragen alleine reiche als Trauerhandeln nicht aus. Es gäbe Witwen, so Frau Bella, die zwar in schwarz gehüllt sind, aber auf Feste gehen, tanzen und singen. Sie hingegen sei auf kein einziges Fest mehr gegangen, seit dem Tod ihres Mannes (Interview Friedhof Ossi).

Obwohl also argumentiert wird, dass Trauer innerlich getragen wird und Trauerkleidung sowie bestimmtes, vorgeschriebenes Trauerhandeln nichts über die innere Verfassung oder Gefühlslage aussage, so scheint es dennoch wichtig zu sein, die Trauer in Form von Verzicht zu äußern und zu zeigen, die Trauer in einer selbst gewählten und sich selbst auferlegten Form zu leben.

Zusammenfassend lassen sich unterschiedliche Formen und Ausformungen von Trauer ausmachen: sichtbare und unsichtbare, gesellschaftliche und individuelle Formen von Trauer konkurrieren, stehen neben- und fließen gleichzeitig ineinander. Trauerkleidung kann aus gesellschaftlichen oder aber individuellen Gründen getragen werden, Trauern in Form von Verzicht gelebt, oder aber in Form von Friedhofsbesuchen, Gebeten und Totenmessen geäußert werden (siehe Kapitel 6.6.3).

---

<sup>30</sup> „(...) denn Trauer muss gewusst sein (..) man muss Trauer tun und halten können. Ich mag meinen Mann, ich gehe auf keine Feste, ich gehe nirgendwo hin, es interessiert mich nicht, denn auf Feste ging ich immer mit ihm (...).“

Wenn der Blick auf jene Aussagen aus den Interviews gerichtet wird, welche Auskunft darüber geben, welche Formen von Trauer Ritualen und Trauerhandeln früher gelebt wurden (Totenklage, Verbot das Haus für einen bestimmten Zeitraum zu verlassen, Trauerkleidung als Zwang), so lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass Trauer im Norden Sardinien zunehmend individuell gelebt und immer seltener in und mit einer größeren Gemeinschaft geteilt wird.

Veränderungen wurden angestoßen durch die Verweigerung bestimmter Vorschriften und Erwartungen, aber auch durch sich verändernde Strukturen und Umstände. So sind Praktiken wie die Totenklage beinahe gänzlich verschwunden, Trauerkleidung wird von der jüngeren Generation kaum noch getragen und das gemeinschaftliche, öffentliche Trauerhandeln befindet sich im Wandel hin zu einem *lutto nel cuore*, einer Trauer im Herzen. Wohin die Umbrüche und Wandlungen führen werden, wird sich weisen. Trauer kann zahlreiche Gesichter haben und Formen annehmen, wie auch folgendes Zitat aus Michela Murgias Roman „Accabadora“ zeigt, mit dessen Worten ich dieses Kapitel schließen möchte:

„>>Wie lange dauert eine Trauer, Tzia?<<

Die Alte hatte nicht einmal den Kopf von dem Kittel gehoben, den sie gerade versäuberte.

>>Was sind denn das für Fragen ... die Trauer endet, wenn der Schmerz vorbei ist.<<

>>Also trägt man Trauer, um sichtbar zu machen, dass man trauert ... <<, hatte Maria hinzugefügt und geglaubt, zu verstehen, während die Unterhaltung schon wieder in der langsamen Stille von Nadel und Faden erstarb. >>Nein Maria, dazu dient die Trauer nicht. Der Schmerz ist nackt, und das Schwarz dient dazu, ihn zu bedecken, nicht ihn sichtbar zu machen.<< Sie hatte sie einen Moment lang angeschaut und ihr dann zugelächelt. (...) Für Maria hatten diese Worte geklungen wie eine unverständliche Mahnung, aber die Erinnerung daran war in den folgenden Jahren oft zurückgekehrt, wenn sie sah, wie mancher Ausdruck in den Augen sich sogar noch schneller wandelte, als die Kleidung gewechselt wurde, und wie manch eiliger Schritt des vorgeblich Trauernden zum Tanz wurde, während der Tote im Haus noch warm war. Als sie dagegen Gianna Bastiu betrachtete, die zusammengesunken neben dem Sohn saß in einem farbenfrohen, geblühten Kleid, das nicht einen einzigen Flecken Schwarz hatte, war Maria klar, dass sie dennoch die traurigste Frau war, die je einen Toten in Soreni beweint hatte, und endlich verstand sie die Worte, die Bonaria Urrai damals zu ihr gesagt hatte.“ (Murgia 2010: 104)

## 6.5 BESTATTUNGSUNTERNEHMEN

Aufgabenbereiche von Bestattern, die Verlagerung der Versorgung des Toten in die Hände dieser sowie das sich in diesem Bereich immer weiter differenzierendes Angebot wurden in den theoretischen Ausführungen besprochen. Auch wurde aufgezeigt, dass die allgemeinen Tendenzen der Veränderung des europäischen Bestattungswesens in Zusammenhang mit den allgemeinen Veränderungen der Friedhofs- und Erinnerungskultur stehen.

Im Rahmen meiner Feldforschung habe ich die Angestellten zweier Bestattungsunternehmen interviewt, um zu erfahren, welche Aufgabenbereiche und Bedeutungen Bestattern im Norden Sardinien zukommen. Dabei haben die Aussagen über Bestatter aus den Interviews der befragten Frauen die Innenansicht und Selbstbeschreibung durch eine Außensicht der Kunden und Betroffenen ergänzt.

Seit circa 20, 30 Jahren erfahren Bestattungsunternehmen im Norden Sardinien einen Bedeutungszuwachs und bieten heutzutage umfassende Dienstleistungen an (Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Liana).

Der Angestellte des Bestattungsunternehmens Sias in Sorso spricht, auf die Frage nach den Aufgabenbereichen von einer Art Komplettservice seitens der Bestatter. Dieser reicht von der Bereitstellung eines Sarges und der Ausstattung des Totenzimmers, der zur Verfügung Stellung von Personal und bürokratischen Erledigungen bis hin zur Besorgung von Blumenbuketts und der Schaltung und Anbringung von Todesanzeigen (Interview Agenzia Funebre Sias).

Der Bestatter aus Sassari möchte die Arbeit eines Bestattungsunternehmens in erster Linie als menschlichen Diskurs aufgefasst sehen. Man biete Menschen und Familien, die einen Verlust erlitten haben, professionelle Unterstützung in einer besonderen Situation an (Interview Agenzia Funebre Pinna). So steht der menschliche Diskurs im Zusammenhang mit praktischen Aspekten der Hilfeleistung und einer monetär vergüteten Dienstleistung. So nährt die Organisation des Todes einen eigenen Wirtschaftszweig, welcher nicht nur Bestattungsunternehmer, sondern auch eine eigene Bestattungsindustrie und andere Geschäftszweige wie beispielsweise Blumenläden oder Steinmetze umfasst (Interview Agenzia Funebre Sias).

Das Angebot eines Bestattungsunternehmens ist weitreichend. Laut Aussagen der Bestatter und Erläuterungen aus den Interviews mit den Frauen werden in einem Todesfall all jene Dienste bereitgestellt und in Anspruch genommen, die für die Organisation von Aufbahrung, Trauerfeier und Beisetzung notwendig sind (Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Liana). Das Bestattungsunternehmen stellt und bringt den Sarg, stattet die *camera ardente* aus, bahrt die Leiche auf, gestaltet die Todesanzeigen, lässt diese in der Zeitung freischalten und an den Wänden anbringen, schließt und transportiert den Sarg, bestellt Blumenbuketts und erledigt Behördengänge.

Waschung und Bekleidung des Toten werden laut Aussage des Bestatters aus Sorso in 80 Prozent der Fälle von Angehörigen oder Freunden selbst übernommen (Interview Agenzia Funebre Sias). Auch die Interviewpartnerinnen erwähnten wiederholt, dass die Verstorbenen von Verwandten und Hinterbliebenen oder auch Freunden gewaschen und angekleidet werden (Interview Liana, Interview Maria-Antonietta, Gesprächsprotokoll Friedhof Bottida). In jedem Fall wird auf einen respektvollen und umsorgenden Umgang mit der Leiche viel Wert gelegt. Die letzten Hilfestellungen, die gegeben werden können, damit der Tote die Welt ordentlich und in Ordnung verlassen kann, sollen ehren- und pietätvoll vollzogen werden (siehe Kapitel 6.3.1).

Damit hängt auch die Bereitschaft zusammen, in einen letzten Abschied und ein schönes Grab zu investieren, Abschied und Erinnerung schön und würdevoll zu gestalten (Interview Agenzia Funebre Sias). In diesem Kontext scheint das Geschäft mit dem Tod auf Sardinien ein Gutes zu sein. Laut dem Angestellten des Bestattungsunternehmens Pinna gibt es in Sassari Stadt, welche circa 130.000 Einwohner zählt, 11 Bestattungsunternehmen, dem Befragten zufolge eine nicht allzu große Anzahl in Anbetracht der Einwohnerzahl (Interview Agenzia Funebre Pinna). Der Markt gilt (noch) nicht als überfüllt und heiß umkämpft, Diskontkeiler sind nicht zu finden. Vielmehr, so erscheint es durch die Interviews, kennen die Menschen diesen oder jenen Bestatter, manchmal auch den Unternehmer persönlich, beinahe so, als hätte eine jede Familien ihren Bestatter des Vertrauens (Interview Graziella, Interview Peppina).

Ein Punkt, der das Bild nicht allzu großer Konkurrenz stützt ist jener, dass etwa nur die Hälfte der Bestattungsunternehmen in der Provinz Sassari über eine Internetseite verfügt und damit die Notwendigkeit sieht, sich im *world wide web* zu positionieren und dort für sich zu werben. Dabei verfügt kaum eine der Internetseiten über eine Preisliste oder aber auch nähere Beschreibungen der einzelnen Dienstleistungen. Den Bestatter aus Sorso auf seine fehlende Internetpräsenz ansprechend erhielt ich die Antwort, dass die Menschen eher zum Telefonbuch greifen würden als im Internet zu recherchieren und Särge, mögliche Blumenbuketts und andere Ausstattungen lieber vor Ort, im Bestattungsunternehmen selbst, mit Beratung von Mensch zu Mensch, aussuchen würden (Interview Agenzia Funebre Sias).

Auf die Frage nach den Kosten für eine Bestattung mit Komplettservice erhielt ich von beiden Bestattern ungefähre Richtwerte. Den Aussagen folgend kostet ein Komplettservice (Sarg, Sargträger, Blumen, Wagen, Behördengänge und Ausstattung des Totenzimmers) im Bestattungsunternehmen Pinna zwischen 2.000 und 5.000 Euro. Dabei wird der Preis durch die Auswahl der einzelnen Elemente bestimmt, weshalb die Zahlen am Ende immer fallspezifisch seien, wie der Bestatter betonte. Beim Bestattungsunternehmen Sias kann man ein Standardbegräbnis ab circa 2.200, 2.400 Euro erlangen (Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias).

Auf funis.it, der Internetpräsenz eines Bestattungsunternehmens aus Rom, ist es möglich, Dienste und Kosten online abzurufen, beliebig zusammenzustellen und einen Endpreis auszurechnen. Insofern mir die genannten Zahlen in den Interviews sehr niedrig vorkamen, habe ich dort ein Standardbegräbnis mit den jeweils günstigsten Dienstleistungen ausgerechnet, wobei ich auf einen Preis von 1.996,30 Euro kam, der die Aussagen aus den Interviews bestätigte (vgl. URL 11). Wohlgermerkt handelt es sich bei den genannten Zahlen um Mindestpreise.

Die Erläuterungen zweier Interviewpartnerinnen setzen die Kosten für eine Bestattung, welche über die Mindestleistungen hinausgeht, zwischen 6.000 und 7.000 Euro an. Selbst Sterben sei heute ein Luxus geworden (Interview Liana, Interview Peppina). Dabei verliert Peppina kein einziges gutes Wort über die Bestattungsunternehmen, welche geldgierig und unaufrichtig seien und die einen gar in der eigenen Familie übers Ohr hauen wollen (Interview Peppina). Wenngleich auch Liana steigende Kosten von Bestattungen und Gräbern kritisierte, verlor sie weder positive noch negative Worte über die Bestattungsunternehmen selbst. In den anderen Interviews wurde keine Bewertung der Bestattungsunternehmen vorgenommen.

Die zunehmenden Kosten in einem Todesfall gehen unter anderem einher mit den heute beinahe alle Bereiche der Organisation eines Trauerfalles betreffenden Angebote und Dienste eines Bestatters. Neben der Ausstattung des Totenzimmers, der Bereitstellung sowie Schließung des Sarges und der Schaltung von Todesanzeigen sind allein die Sargträger durch die gesetzliche Reglementierung Pflicht und damit ein fester Bestandteil der Kosten einer jeden Bestattung. Auch auf einen Leichenwagen kann nicht verzichtet werden, insofern der Sarg gar in den kleinsten Dörfern mit diesem transportiert werden muss. Die Reglementierung des Todes seitens des Gesetzgebers hat den Einsatz von Bestattungsunternehmer für bestimmte Bereiche unabdingbar gemacht. Dadurch wurden persönliche Handhabungen gegen professionelle Dienstleistungen ausgetauscht. Die Bestattungsunternehmen gelten heute als Ansprechpartner und Spezialisten in Todesfällen und sind zuständig für die Organisation der Rahmenbedingungen einer Aufbahrung und Trauerfeier. Seit circa 40 Jahren haben sie sich im Norden Sardinien als Anlaufstelle in Todesfällen etabliert und kümmern sich in weiten Teilen um anfallende Handhabungen im Fall eines Verlustes. Aufgrund einer relativ einheitlichen Bestattungskultur und der überwiegenden christlich gläubigen Gesellschaft gestaltet sich die Organisation und der Ablauf der meisten Abschiedsfeiern und Beisetzungen ähnlich, was auch ein Vergleich der Angebote von Bestattungsunternehmen im Internet bestätigt. Individualistische, unkonventionelle Tendenzen und Wünsche, welche Anstoß dazu geben, dass sich Handlungen und Handhabungen von Bestattern und im Bestattungswesen differenzieren, sind kaum ausgeprägt.

## 6.6 BESTATTUNGSARTEN: DAMALS UND HEUTE

Arten und Formen der Bestattung spiegeln immer auch Vorstellungen und Ansichten im Kontext von Sterben, Tod und Erinnerung wieder. Eine Beisetzung am Friedhof mit einer gestalteten Grabstätte oder aber eine anonyme Rasenbestattung, ebenso wie eine über Felder verstreute Asche sind von unterschiedlichen Motiven und Interessen geleitet. So reflektieren diverse Bestattungsarten, welche eng verbunden sind mit Friedhofs- und Erinnerungskulturen, den Umgang einer Gesellschaft mit ihren Toten und dem Gedenken an diese.

Die Verstreuung der Asche, Friedwaldbestattungen, Seebestattungen oder andere alternative Bestattungsformen, wie sie etwa in Deutschland zu finden sind, sind auf Sardinien nicht verbreitet. Friedhöfe stellen den ausschließlichen Ort der Bestattung dar, innerhalb dessen sich unterschiedliche Formen von Beisetzung finden. In den nächsten Kapiteln soll eine Erläuterung der Bestattungskultur im Norden Sardinien erfolgen und ein kurzer Überblick über die rezente historische Entwicklung der Bestattungsarten gegeben werden.

### 6.6.1 Formen der Bestattung

Wenn über die heutigen Formen von Bestattung im Norden Sardinien gesprochen wird, so ist ein grundsätzlicher Unterschied voranzustellen: jener zwischen *inumazione* und *tumulazione*. Bei einer *tumulazione*, der Bestattung in *loculi*, *tombe* oder *cappelle* kommt der Sarg nicht in Berührung mit der Erde, wobei für diese Formen von Bestattung eine Privatkonzession erstanden werden muss. Daneben gibt es die *inumazione* am *campo comune*, bei welcher der Sarg in gemeinschaftlicher, geweihter Erde beigesetzt wird. Die Kremation (*cremazione*) stellt auf Sardinien eine Randerscheinung dar, die Asche kann zu Hause aufgehoben oder am Friedhof begraben werden.

In den folgenden Kapiteln werden die einzelnen Möglichkeiten der Bestattung und verbundene Kosten näher erläutert. Auch werden rezente Veränderungen der Bestattungskultur angesprochen.

#### *Inumazione:*

Die Erdbestattung, welche in Italien *inumazione* genannt wird und am *campo comune* erfolgt, ist auf Sardinien selten. Die für Erdbestattungen bereitstehende Fläche ist daher im Verhältnis zum Raum, welcher von anderen Bestattungsformen in Anspruch genommen wird, relativ klein.

Auf meinen Friedhofsbesuchen bin ich zumeist zufällig über Erdgräber gestolpert, welche im Vergleich zum ansonsten zumeist pompös gestalteten Erscheinungsbild eines Friedhofes verloren und ärmlich wirken. Die Bereiche für die Erdbestattung teilen sich dabei in zwei Teile.

Jenem Teil, wo ausschließlich kleine Erdgräber ausgehoben werden und laut Gesetz amputierte Gliedmaßen, Föten oder Säuglinge begraben werden müssen (Interview Friedhof Alghero). Als ich diese Gräber zum ersten Mal erblickte, habe ich mich über die hier dominierende Nachlässigkeit erschreckt.



Es gibt keine abgesteckten Grabzeilen sondern kreuz und quer gesteckte, zuweilen verwiterte Grabkreuze, ungepflegte, ausgetrocknete Erde, vergilbte Bilder von Säuglingen. Von frische Blumen oder Grabpflege findet sich hier keine Spur.



Abbildung 14: Erdbestattung: Gräber von Föten und Säuglingen sowie für Gliedmaßen



Abbildung 15: Auf den fremden Betrachter vernachlässigt wirkende Erdbestattung

Aufgeräumter, schöner und gepflegter ist jener Teil, welcher für die Erdbestattung von Kindern und Erwachsenen vorgesehen ist. Hier finden sich abgesteckte, begrünte und gepflegte Grabparzellen mit unterschiedlich gestalteten Grabsteinen.



Abbildung 16: Erdbestattung mit gestalteten und begrünten Gräbern

Wie mir der Wärter des Friedhofes in Alghero bei einem Rundgang erklärte, ist bei Erdbestattungen seit einiger Zeit eine einheitliche Grabsteingestaltungen vorgeschrieben, wie ich im neuen Bereich des Friedhofes sodann auch beobachten konnte.

Begründet wurde mir diese Maßnahme mit den bisher anfallenden Kosten für die Friedhofsanlage, welche für die Entsorgung der Grabkonstruktionen aufkommt, wenn ein Erdgrab nach zehn Jahren zwangsläufig ausgehoben und aufgehoben wird (Interview Friedhof Alghero). Bei *inumazione* gibt es keine Privatkonzessionen, weshalb eine Verlängerung der Grabstätte nicht möglich ist.

Ob in der erzwungenen Auflösung der Erinnerungsstätte eines geliebten Menschen nach zehn Jahren mit ein Grund für die geringe Popularität der Erdbestattung liegt, konnte ich nicht herausfinden. Allerdings wurde das geringe Prestige, welches Erdgräbern zukommt, in den Interviews sehr deutlich. Immer wieder wurde die Beisetzung in der Erde als Bestattungsform für arme und bedürftige Menschen beschrieben.



Abbildung 17: Einheitliche, neue Grabgestaltung bei Erdbestattung auf dem Friedhof von Alghero

Der Wärter des Friedhofes in Alghero erzählte, dass eine Bestattung in der Erde als Zeichen mangelnder finanzieller Mittel oder aber mangelnden Willens, finanzielle Mittel in eine Grabstätte zu investieren, interpretiert werde (Interview Friedhof Alghero). Graziella sprach vom *campo comune* als Friedhof der Armen. Der Angestellte des Bestattungsunternehmens Sias schätzte, dass er in zehn Jahren vielleicht zwei Erdbestattungen vorgenommen habe (Interview Agenzia Funebre Sorso). Erzählte ich, dass in Südtirol nur Erdbestattungen oder Kremationen durchgeführt werden, wurde mir von allen Interviewten grundsätzliche Ungläubigkeit sowie großes Erstaunen entgegengebracht (Interview Friedhof Alghero, Interview Graziella, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Eine mögliche Erklärung für die Unbeliebtheit der *inumazione* könnte in der rezenten historischen Entwicklung von Bestattungsarten gesehen werden. Bis in die 1960er Jahre hinein wurde auf Sardinien vorwiegend in der Erde bestattet, nur wohlhabenden Familien war es möglich, sich in Grabkapellen oder aber gemauerten Gräbern beisetzen zu lassen. Als die *tumulazione* ab den 1960er Jahren für alle zugänglich und leistbar wurde, hat man sich dieser zugewandt, es entstanden immer mehr *tombe* und *loculi*, sogenannte Grabnischen, durch welche eine massenhafte Beisetzung in Form von *tumulazione* möglich wurde (Interview Friedhof Alghero, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Die Erdbestattung stellt aktuell die günstigste Form von Beisetzung dar. Ein einmaliger Tarif von 75 Euro muss für diese entrichtet werden. Für Bedürftige und Empfänger von Sozialhilfe wird dieser Betrag erlassen (vgl. URL 12). Jeder, der etwas auf sich und seine verstorbenen Angehörigen hält, leistet sich heutzutage einen *loculo*, wenn möglich aber auch eine *tomba* oder gar eine *cappella*. Die Art der Bestattung, ebenso wie die Grabgestaltung fungiert im Norden Sardinien als Aushängeschild, als Symbol sozialer Stellung sowie Wertschätzung der Toten (Interview Friedhof Alghero, Interview Liana, Interview Peppina).

### *Tumulazione*

Mit dem Begriff *tumulazione* werden, wie einleitend bereits angesprochen, jene Bestattungsarten zusammengefasst, bei welchen der Sarg nicht in Berührung mit der Erde kommt. Daher ist für eine jede Form von *tumulazione* innerhalb des Holzsarges ein Zinksarg Pflicht, um das Austreten und Auslaufen von Flüssigkeiten aus dem Sarg und somit aus den Gräbern zu verhindern.

Die Verwesungsdauer einer Leiche steigt dadurch auf eine Dauer von 30 bis 35 Jahren an (Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Friedhof Alghero).

Für diese Form der Bestattung können und müssen Privatkonzessionen erworben werden, wodurch die Gräber für eine bestimmte Dauer in Besitz der Familie(n) gelangen (Interview Friedhof Alghero, Interview Peppina). Die heutigen Gräber für eine *tumulazione* befinden sich allesamt über der Erde. Man wird also nicht unter die Erde gelegt, sondern in gemauerten Gräbern über der Erde beigesetzt. Nur die alten *tombe* stellen Gräber dar, bei welchen die Säрге, äquivalent zur Erdbestattung, unterirdisch begraben werden, allerdings nicht in bloßer Erde sondern in gemauerten Aushebungen. Solche unterirdischen Gräber, die zumeist über zwei, aber auch durchaus mehr Plätze verfügen können, werden heute nicht mehr neu ausgehoben und gemauert.

An die Stelle solcher alten Gräber mit zwei oder drei Plätzen sind überirdische *tombe* getreten, die mich an kleine Altäre erinnerten, während sie der Wächter des Friedhofes etwas abschätzig als Hundehütten bezeichnete (Interview Friedhof Alghero). Der Steinmetz mit dem ich gesprochen habe, setzte den Preis für solche Gräber bei 10.000 Euro an (Gesprächsprotokoll Steinmetz).



Abbildung 18: Gräber in Form der alten *tombe*, bei welchen die Leiche unter der Erde beigesetzt wird



Abbildung 19: *Tombe* auf dem Friedhof von Alghero



Abbildung 20: Blick auf die neuen *tombe* auf dem Friedhof Sorso, vom Friedhofswärter als „Hundehütten“ bezeichnet

Neben solchen *tombe* finden sich im Bereich der *tumulazione* noch *cappelle* und *loculi* vor. Die *cappelle* sind Familiengräber, welche, je nach Größe, Platz für bis zu 14 Familienmitglieder bieten. Ihre Gestaltung ist kostspielig und allein durch ihre Größe pompös. Dabei sind vor allem die Grabkapellen aus früheren Jahrzehnten sehr kunstvoll und individuell gearbeitet, während sich heute zunehmende Vereinheitlichungstendenzen beobachten lassen. Eine Kapelle mit 14 Plätzen ist dabei ab 35.500 Euro zu erstehen. Die *loculi* kann man sich als eine Art „Grabschubladen“ in großen, langen, mehrstöckigen „Grabwänden“ vorstellen und stellen die häufigste Bestattungsart im Norden Sardinien dar (Interview Friedhof Alghero, Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias). Der Mann von Liana nennt diese Gräber die Wohnblöcke der Armen, wo einer über dem anderen gestapelt wird (Interview Liana). Zumeist verfügen diese Grabwände über vier Stöcke, wobei der dritte und vierte Stock nur durch eine Leiter erreicht werden können. Auf allen Friedhöfen finden sich daher große Aluminiumleitern, sodass die Angehörigen ihren Lieben (dennoch) nahe sein können.



Abbildung 21: Beisetzung in Grabnischen, sogenannten *loculi*



Abbildung 22: *Loculi*, im Vordergrund die alten *tombe*



Abbildung 23: Neue, zweistöckige Anlage von *loculi* auf dem Friedhof von Alghero. Im Vordergrund die vereinheitlichte Form der Erdbestattung





Abbildung 24: Neu errichtete *cappelle* auf dem Friedhof von Sorso

Sie stehen damit in starkem Kontrast zu den *cappelle*, welche in ihrem Inneren zuweilen gar Platz für einen Hocker bieten, um dort ungestört bei den Verstorbenen verweilen zu können. So sind die Menschen auch im Tod, auch am Friedhof in Arm und Reich getrennt (Interview Friedhof Alghero, Interview Liana). Die Kosten für einen *loculo* variieren je nach Stock zwischen 668,00 und 1.670,00 Euro (vgl. URL 13).

### *Cremazione*

Die Kremation ist auf Sardinien kaum gefragt. Obwohl es seit einigen Jahren Krematorien gibt und die kleine Insel über drei Verbrennungsanlagen verfügt (Cagliari, La Maddalena, Sassari), werden noch kaum Kremationen durchgeführt (Interview Agenzia Funebre Sias). Der Angestellte des Friedhofes in Alghero meinte, dass es auf Sardinien noch keine Verbrennungskultur gäbe und bringt diese Tatsache in Verbindung damit, dass die Menschen das Gefühl hätten, dem Körper dadurch ein Unrecht zuzufügen:

„La cremazione? (...) In Germania la puoi trovare ho sentito, in Belgio, in Francia (...) qui abbiamo il papa (..) qui hanno paura sembra che sembra che stai, fai un torto al corpo (...). Secondo me invece é una cosa giusta. Guardi, dove andiamo a finire con i cimiteri, scusi?<sup>31</sup>“  
(Interview Friedhof Alghero)

Die Zahl der Kremationen schätzt der Friedhofswärter auf einen Prozent, der Angestellte des Bestattungsunternehmens Sias meint, dass er in zehn Jahren circa acht Kremationen durchgeführt habe (Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Friedhof Alghero). Laut dem Bestatter des Unternehmens Pinna kann man die Urne auch zu Hause aufbewahren (Interview Agenzia Funebre Pinna). Auf der Internetseite der Gemeinde Sassari wird diese Information bestätigt (vgl. URL 14). Alternativ gibt es die Möglichkeit, die Urne in einem Familiengrab beisetzen zu lassen, oder aber eigene, kleine *loculi* für die Urne zu erstehen (Interview Friedhof Alghero). Die Asche über Felder oder aber das Meer zu verstreuen ist im Norden Sardiniens nicht möglich (Interview Agenzia Funebre Pinna). Laut dem Bestatter des Bestattungsunternehmens Pinna ergeben sich bei einer Kremation keine besonderen preislichen Vorteile. Zwar fallen die Spesen für einen Zinksarg weg, dafür kommen aber jene für die Verbrennung in Höhe von 450 Euro hinzu. Ein Holz-sarg, Sargträger und ein Leichenwagen werden dennoch benötigt und auch die Fahrt zum Krematorium sowie eine Urne müssen bezahlt werden. Eine Grabnische für eine Urne kostet um die 539 Euro (Interview Agenzia Funebre Pinna). Im Norden Sardiniens dominieren Bestattungen in Form von *tumulazione*, während *inumazione* und *cremazione* selten(er) sind.

<sup>31</sup> „Kremation? (...) In Deutschland ist sie verbreitet, in den Niederlanden, in Frankreich, wie ich gehört habe (...) hier haben wir den Papst (..) hier hat man Angst, dem Körper ein Unrecht zuzufügen (...). Meiner Meinung ist es eine richtige Sache. Schauen Sie, wo soll das Enden mit diesen Friedhöfen, bitteschön?“

Die Beisetzungen erfolgen dabei in gekennzeichneten und gestalteten Gräbern innerhalb kommunaler Friedhofsanlagen. Anonyme Rasengräber sind nicht bekannt. Die gekennzeichnete Grabstelle spielt als materialisierter Ort der Erinnerung eine wichtige Rolle. Ebenso kann sie ein Symbol sozialen Prestiges sein, für welches die Menschen bereit sind, auch beträchtliche Summen an Geld auszugeben.

#### 6.6.2 Kosten der Grab- und Bestattungsarten:

Für die Bestattung, für ein Grab kann und wird im Norden Sardinien viel Geld ausgegeben, wie vorangehend bereits angedeutet worden ist. In diesem Kapitel werden anfallende Kosten von Bestattungsarten und Gräbern aufgezeigt, wobei es nicht darum gehen soll, einzelne Preise aufzulisten, sondern einen Überblick über die Kostenlandschaft und die Ausgaben(bereitschaft) in diesem Zusammenhang zu geben.

Die Art der Bestattung und die Gestaltung des Grabes ist für viele Menschen im Norden Sardinien von großer Bedeutung. So erzählte der *marmista* (Steinmetz) mit dem ich gesprochen habe, dass es alte Menschen gäbe, welche ihre gesamten Ersparnisse ausgeben, um sich würdevoll und in einem schönen Grab bestatten zu lassen (Gesprächsprotokoll Steinmetz). Auch der Bestatter aus Sorso betonte, dass die Menschen viel Wert auf ihr Grab legen würden und man viel Geld in ein solches investiere (Interview Agenzia Funebre Sias).

Die teuerste Art der Bestattung stellen selbstredend die *cappelle* dar, die Familiengräber, welche Platz für bis zu 14 Personen bieten und ab einem Preis von 35.000 Euro erworben werden können. Dabei betonte der Steinmetz, dass der Preis nach oben offen sei und auch bis zu 50.000 Euro und mehr ausgegeben werden können (Gesprächsprotokoll Steinmetz).

Die neuen, überirdischen *tombe* kosten um die 10.000 Euro, während der Preis der *loculi* je nach Stock differiert. Dabei sind jene Grabnischen am teuersten, die sich auf Augenhöhe befinden. Der günstigste Preis für einen *loculo* im vierten Stock beläuft sich auf 668,00 Euro und steigt bis zum teuersten *loculo* auf 1.670,00 Euro (vgl. URL 13).

Während die Gräber früher auf Lebzeiten erworben werden konnten, haben sie heute ein Ablaufdatum. Um im Besitz des Grabes zu bleiben, muss nach einem Zeitraum von 30 oder aber 99 Jahren, je nach Bestattungs- und Grabart, wiederholt eine Konzession für das Grab gekauft werden (Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Friedhof Alghero, Interview Peppina). Erdgräber hingegen werden nach zehn Jahren zwangsläufig aufgelöst<sup>32</sup>. Während Peppina die erforderliche Konzession für eine Verlängerung der Grabstätte kritisiert, spricht der Bestatter aus Sorso von einer praktischen Notwendigkeit um Gräber nach einem bestimmten Zeitraum für Neuzugänge räumen und neuen Platz auf Friedhöfen schaffen zu können (Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Peppina).

---

<sup>32</sup> Die Internetpräsenz der Gemeinde Sassari hält eine Auflistung aller Preise für die Verlängerung der Konzessionen und deren Dauer bereit und ist unter:  
[http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/media/files/servizi\\_al\\_cittadino/punto\\_citta/cimitero/tariffe\\_cimiteriali\\_2011](http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/media/files/servizi_al_cittadino/punto_citta/cimitero/tariffe_cimiteriali_2011), aufzurufen.

Bei Nichtbezahlung des Betrages nach Ablauf der Pachtdauer wird der Leichnam ausgegraben und, je nach Verwesungsstadium, nochmals in der Erde beigesetzt oder aber die Knochen in einem Zinksarg reduziert und, je nach Wunsch, dem Grab eines anderen Familienmitgliedes beigelegt oder im Beinhaus, dem *ossario*, aufbewahrt (vgl. URL 15).

Dieser pragmatischen Handhabung um Platz für neue Beisetzungen zu schaffen folgt auch die Regelung für den Erwerb eines Grabes zu Lebzeiten.

Wie der Angestellte des Bestattungsunternehmens Sias bekundete, war es früher möglich, ein Grab zu Lebzeiten zu erwerben. Diese Handhabung führte schließlich aber dazu, dass es zwar Gräber für Lebende, aber keine Gräber für Verstorbene gab. Familien, die einen Trauerfall zu beklagen hatten und nicht vorgesorgt hatten, mussten sich von Freunden oder Bekannten, die über leerstehende Gräber verfügten, eine Grabstelle ausleihen und abwarten, bis ein anderes Grab frei wurde oder aber neue Grabplätze gebaut worden waren (Interview Agenzia Funebre Sias). Heute dürfen nur noch Personen, die das 70. Lebensjahr erreicht haben oder nachweisen können, dass sie keine Angehörigen über den zweiten Verwandtschaftsgrad hinaus haben, ein Grab *ante mortem* kaufen (vgl. URL 16).

Sollte jemand bei seinem Ableben keine Verwandten haben, die sich um die Beerdigung und Bestattung kümmern und die Kosten dafür übernehmen, oder aber sollte die Familie die Kosten für eine Beisetzung nicht bezahlen können, springt die Gemeinde ein. Laut Aussage des Angestellten des Bestattungsunternehmens Sias kommt die Gemeinde in einem solchen Fall für die Kosten einer festgelegten Bestattung auf (Interview Agenzia Funebre Sias).

Die erläuterten Formen von Bestattung sind in vielen Fällen nicht nur kostspielig, sondern auch arbeitsintensiv, wenig ökologisch und führen aufgrund der langen Verwesungsdauer der Leichen in einem Zinksarg zu massiven Platzproblemen auf Friedhöfen, welche stetig erweitert und zu immer größeren Anlagen werden, weshalb von den Bestattern wie vom Friedhofswächter in Alghero von dringend notwendigen Veränderungen der Bestattungskultur gesprochen wurde (Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Friedhof Alghero).

### 6.6.3 Rezente Veränderungen und Probleme der Bestattungskultur

Heute dominieren auf Sardinien Bestattungen in Form von *tumulazione*. Erdbestattungen und Kremation sind selten(er). Dabei war bis in die 1960er Jahre die Beisetzung in der Erde auf Sardinien die am weitesten verbreitete Form von Bestattung (Interview Friedhof Alghero).

Erst seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Bestattung in *tombe*, *cappelle*, sowie den *loculi* für große Teile der Bevölkerung leistbar (Interview Friedhof Alghero, Interview Liana).

Wie der Friedhofswärter erklärte, verhalf die Verbreitung der Zinksargeinlagen, welche heute bei jeder Form von *tumulazione* verpflichtend sind, dieser Bestattungsart insofern zur Massentauglichkeit, als dass die Leiche durch den verschweißten Zinksarg nach außen hin völlig abgeschirmt wird, wodurch das Austreten von Flüssigkeiten verhindert (Interview Friedhof Alghero).

Das sich Abwenden von der Erdbestattung und die immer häufigere Bestattung in Form von *tumulazione* hat das Bestattungswesen und die Bestattungskultur deutlich verändert und beeinflusst. Zum Einen verlangt die Bestattung in *loculi*, *tombe* oder *cappelle* einen größeren Aufwand als die Erdbestattung, allein was den Bau und die Gestaltung der Grabstätten betrifft. Aber auch die Beisetzung *per se*, je nach Höhe eines *loculo* oder in einem alten, gemauerten Grab kann arbeits- sowie zeitintensiv sein. Zum Anderen verlängert sich die Verwesungsdauer bei der *tumulazione* durch die Zinksargeinlagen im Vergleich zur Erdbestattung um circa 20 bis 25 Jahre. Hinzu kommt, dass die Knochen in einem Zinksarg auch nach 35 Jahren nicht zersetzt wurden, weshalb diese im Rahmen der Reduktion in einen kleinen Sarg gegeben und wieder beigesetzt werden. Sind zum Zeitpunkt der Reduktion keine Verwandten auszumachen, werden die Knochen im *ossario* (Ossarium) des Friedhofes aufbewahrt (Interview Agenzia Funebre Pinna Interview Friedhof Alghero).

Die aufwendige Grabkultur und somit aufwendige Bereitstellung eines Grabes, die lange Verwesungsdauer, die Restriktion der Reduktion von Leichen auf die Herbst- und Wintermonate führt nicht selten dazu, dass sich die Särge in den Leichenkammern der Friedhöfe oftmals bis zu drei Monaten stapeln und auf einen frei werdenden Grabplatz warten müssen (Interview Friedhof Alghero). Ein Umstand und Zustand, der immer wieder Thema von Zeitungsartikeln ist und auch von den Interviewpartnerinnen sowie den Bestattungsunternehmern thematisiert wird (Interview Agenzia Funebre Pinna, Interview Agenzia Funebre Sias, Interview Peppina). So berichtete ein Zeitungsartikel der „Stintino Notizie“ vom 17. Juni 2011, dass es in Porto Torres zu einer Zwangsfreigabe der freien Grabplätze in privaten Gräbern und Kapellen kommen musste, insofern sich die Särge in den Totenkammern des Friedhofes seit zu langer Zeit stapelten und negative hygienisch-sanitäre Auswirkungen befürchtet wurden (vgl. URL 17).

Obwohl die Friedhofsanlagen immer wieder und weiter vergrößert werden kommt es zu wiederholten Platzproblemen, was mir vom Wärter des Friedhofes in Alghero eindringlich erläutert wurde:

„(...) *ecologica é la terra e basta. (...) ANZI, la cremazione. (...) la cremazione? Qui, non ce ne cultura di cremazione qui. (...) Secondo me invece é una cosa giusta. Guardi, ci/dove andiamo a finire con i cimiteri, scusi? Te lo dico io. Eh, qui hanno la cultura anche di me/ di di stare sempre a spostare bauli da una punta all'altra, muore un parente, si trova in una parte (.) fanno domanda per metterli vicino, hai capito. Stai con queste salme vai torna vai e torna (.) invece fai CREMAZIONE, FAI. I cimiteri sono piccoli. (...) Invece cosi come andiamo a finire?*“<sup>33</sup>  
(Interview Friedhof Alghero)

<sup>33</sup> (...) ökologisch ist die Erde und Schluss. (...) VIEL MEHR NOCH, die Kremation ist ökologisch. (...) die Kremation? Hier gibt es keine Kultur zur Kremation. (...) Meiner Meinung nach ist es eine richtige Sache. Schauen Sie, wo soll das Enden, mit diesen Friedhöfen bitteschön? Ich sage es dir. Hier haben sie die Angewohnheit die Särge von einem Ort zum anderen zu verlagern, es stirbt ein Verwandter, er befindet sich an einem Ort (.) es wird ein Ansuchen gestellt um ihn zu einem anderen Verwandten dazulegen zu dürfen, verstehst du. Man hat diese Leichen und transportiert sie vor und zurück, vor und zurück (.) KREMATION, sollte man MACHEN. Die Friedhöfe sind klein. (...) Hingegen so, wo sollen wir enden?“

Wenngleich der Friedhofswärter dringende Notwendigkeit darin sieht, dem stets drängenden Platzproblem möglichst rasch zu begegnen und ein Umdenken in der Bevölkerung anzuregen, gab er sich mir gegenüber wenig zuversichtlich, insofern sich eine bestehende Bestattungskultur nicht einfach verändern ließe, vor allem dann nicht, wenn diese an religiöse Vorstellungen gekoppelt sei. Hoffnung setzte der *custode* in die junge Generation, welche mit diesen Gewohnheiten und Formen der Bestattung vielleicht brechen könnte. Er selbst jedenfalls wolle verbrannt werden, wobei die Asche nicht ein Mal am Friedhof begraben werden müsse, man könne sie gerne hinschmeißen wo man wolle (Interview Friedhof Alghero).

Meinen Beobachtungen auf Friedhöfen zufolge lässt sich die Annahme eines langsamen, bisher noch kaum bestehenden Umdenkens seitens eines großen Teils der Bevölkerung durchaus bestätigen. Nach wie vor werden Friedhofsanlagen erweitert und Gräber wenig platzsparend aufgebaut.



Abbildung 25: Neu errichtete *tombe* und *cappelle*



Abbildung 26: Auch hier wenig platzsparende Grabkultur

Der Meinung des Friedhofswärters zufolge müsste die Kremation per Gesetz verpflichtend sein, es gäbe keinen Platz mehr dafür, dass jeder das machen und aufstellen könne was er wolle (Interview Friedhof Alghero). An dieser Stelle könnte man sich fragen, wo das Interesse der Politik bleibt oder aber liegt und weshalb es kein Eingreifen seitens dieser gibt. Die Bestattungskultur als lukratives Geschäft?

Der *custode* ist überzeugt, dass alles, was über Erd- und Feuerbestattung hinausgeht nur dazu diene, Geschäfte und Geld zu machen (Interview Friedhof Alghero). Diese wirtschaftlichen und politischen Aspekten beiseite geschoben erscheint die vorherrschende Bestattungskultur dem Auge eines fremden Betrachters als ein seltsam anmutender Kontrast zwischen den Bemühungen um eine würdevolle Verabschiedung und Ehrung des Toten und den gleichzeitig herrschenden bestattungstechnischen Zuständen und Umständen, welche von einer ewigen Ruhe nur träumen lassen. Gleichzeitig repräsentieren die Grabstätten die Bedeutung der Erinnerung an einem materialisierten Ort und der Verbindung zwischen der Welt der Lebenden und der Toten.

Wie die Ausführungen gezeigt haben stellt sich die heutige Bestattungskultur im Norden Sardinien als aufwendig, wenig ökologisch und nicht platzsparend dar. Die Verbreitung der Bestattung in Form von *tumulazione* seit den 1960er Jahren hat die Verwesungsdauer von Leichen deutlich angehoben, wodurch es den Friedhöfen wiederholt zu massiven Platzproblemen kommen kann. Gleichzeitig spiegeln die Bestattungsarten, die Bereitschaft, auch viel Geld in diese zu investieren und der betriebene Aufwand die Bedeutung einer Grabstelle für die Erinnerung und das Gedenken an die Toten wieder, wie sich in den Kapiteln zu Erinnerungskultur noch besser zeigen wird.

## 6.7 FRIEDHOFS- UND ERINNERUNGSKULTUR

Die Erinnerung an verstorbene Menschen, das Bedürfnis, auf die Vergänglichkeit des Lebens mit etwas Überdauerndem zu antworten, Orte und Wege zu schaffen, um der Toten zu gedenken: Immer und überall wurden und werden Formen gesucht, um Tod und Trauer zu begegnen (vgl. Fischer 2001: 100). Dabei kann Erinnerung öffentlich und privat, nach außen hin sichtbar oder aber innerlich und im Stillen stattfinden. Friedhöfe beispielsweise sind Orte öffentlichen Gedenkens, Orte materialisierter, sichtbarer Erinnerung. Ebenso wird (kollektive sowie individuelle) Erinnerung an Gedenktagen wie Allerheiligen und Allerseelen gemeinschaftlich und öffentlich gelebt und geäußert. Auch das Tragen von Trauerkleidung kann als Zeichen sichtbarer Trauer und Erinnerung fungieren. Im christlichen Kontext kann der Verstorbenen durch Messen gedacht und in diesen für ihr Wohlergehen gebetet werden, während das moderne und mobile Zeitalter durch Gedenkseiten im Internet neue Formen der Erinnerung hervorgebracht hat (vgl. ebd. 98ff).

In den verschiedenen Arten und Weisen von Gedenken werden Vorstellungen in Form von Handlungen sichtbar, welche geleitet werden von bewussten oder unbewussten Ansichten der vorgesehenen oder erhofften Zukunft für die Toten und die eventuell daraus resultierenden Verpflichtungen der Lebenden gegenüber den Verstorbenen (vgl. Herzog 2001: 12).

In den folgenden Kapiteln werden Praktiken der Erinnerung und damit verbundene Vorstellungen im Norden Sardinien erkundet. Friedhofsanlagen und deren Gestaltung, das Gedenken am Grab und Formen der Erinnerung im Jahreszyklus zeigen die Bedeutung der Toten im alltäglichen Leben der Hinterbliebenen auf.

### 6.7.1 Friedhofsanlagen

Friedhöfe sind Orte, an denen die Toten zur „ewigen Ruhe“ gebettet werden und ihren „ewigen Frieden“ finden sollen. Friedhöfe sind Orte, an denen die Lebenden ihre Verstorbenen besuchen und dieser Gedenken können. Es sind Orte für Hinterbliebene und Verstorbene gleichermaßen und können einem Besucher Aufschluss über das Verhältnis der Lebenden zu ihren Toten geben.

Die Bedeutung der Friedhöfe als Orte der Erinnerung ist im Norden Sardinien (unter anderem) an ihrer Gestaltung und den großzügig angelegten Flächen zu erkennen, wobei Bestattungs- und Grabkultur in engem Zusammenhang mit Friedhofs- und Erinnerungskultur stehen.

Grundsätzlich befinden sich die Friedhöfe außerhalb der Dörfer und Städte, obwohl es mancherorts dazu gekommen ist, dass Wohnanlagen oder Industrieviertel an die Friedhöfe herangewachsen sind. Von einer schönen, ruhigen, abgelegenen Lage kann in solchen Fällen nicht (mehr) gesprochen werden. Die örtliche Trennung der Stadt der Toten von der Stadt der Lebenden wird historisch betrachtet mit hygienischen und sanitären Maßnahmen beschrieben (siehe Kapitel 4.1.1). Lomardi Satriani und Meligrana bieten in „Die Brücke von San Giacomo. Riten, Bräuche und Märchen zum Thema Tod in Süditalien“ (1996) als ergänzende Erklärung die Angst vor den Toten an. Im Hinblick auf vergangenen Zeiten kann dieser Ansatz auch für Sardinien geltend gemacht werden, wie Erzählungen der Interviewpartnerinnen aus ihrer Kindheit zeigen.

Vagabundierende Tote, mysteriöse Geschehnisse und Erscheinungen, Prozessionen von Seelen, die mitternachts den Friedhof verlassen; solche und andere Geschichten führten zu Angst und Ehrfurcht vor den Toten und somit auch dem Ort der Verstorbenen, dem Friedhof (Interview Liana). Liana erzählte, dass sie sich als Kind stets davor fürchtete, am Friedhof vorbeizugehen und ihr Ehemann merkte an, dass er am Friedhof immer laufenden Schrittes vorbeigezogen sei (Interview Liana). Maria-Antonietta berichtete von den Geschichten, die ihre Großmutter erzählte und die ihr Angst und Schrecken einflößten:

„Le STORIE che ci diceva. (...) Nonna ci faceva avere paura le le le notti (...). Se ti attraversa un gatto di notte mi, se se si gira e ti guarda (...). (...) Se ti appare così di notte e si gira e si ferma e ti guarda nonna diceva che erano anime quelle che erano i morti.“<sup>34</sup> (Interview Maria-Antonietta)

Bis sie 16, 17 Jahre alt war, so erzählte Maria-Antonietta, hatte sie Angst davor, am Friedhof vorbeizukommen, vor allem nachts oder aber im Winter, wenn es früh dunkel wurde. Tief Luft holend und den Atmen anhaltend rannte sie so schnell sie konnte an diesem vorbei.

---

<sup>34</sup> „Die GESCHICHTEN die sie erzählte. (...) Großmutter hat uns Angst gemacht, nachts (...). Wenn dir nachts eine Katze begegnet, sie sich umdreht und dich anschaut (...). (...) Wenn sie dir nachts erscheint und anhält und dich anschaut, Großmutter sagte, dass das die Seelen der Toten seien.“



Wäre ihr jemals eine Katze in der Nähe des Friedhofes begegnet, wäre sie vor Schreck wohl auf der Stelle selbst dem Reich der Toten beigetreten. Die alten Leute hätten früher alles mögliche erzählt, aber es seien eben ihre Vorstellungen gewesen (Interview Maria-Antonietta).

Die Trennung zwischen dem Ort der Lebenden und der Toten erfolgte und erfolgt dabei nicht nur räumlich, sondern auch baulich. Die Friedhofsmauern säumen den Ort der Toten ein und grenzen diesen somit von jenem der Lebenden ab. Geweihte Erde wird inmitten einer profanen Welt abgetrennt um zugleich in dieser integriert bestehen zu können (vgl. Lombardi Satriani & Meligrana 1996: 32).

Alle von mir besuchten Friedhöfe in Sardinien waren von Mauern begrenzt. Vor allem in den Dörfern lagen sie nach wie vor außerhalb der Wohngebiete, in Alghero, Sassari und Sorso allerdings sind die Friedhöfe mittlerweile in Industriegebiete und Wohnanlagen eingebettet.

Die städtischen Friedhöfe von Sassari und Alghero erreicht man über eine von Bäumen gesäumte Auffahrt, an deren Ende sich ein geräumiger Parkplatz befindet. Hier, vor dem Haupteingang der Friedhöfe, finden sich Blumenstände, Räumlichkeiten der Friedhofsverwaltung, Totenkammern für die Lagerung der Särge bis zur Beisetzung und am Friedhof Sassari auch eine kleine Kapelle für Abschiedsfeiern vor Ort.



Abbildung 27: Auffahrt des Friedhofes von Alghero

Die Friedhöfe in den Dörfern verfügen über keine Auffahrten und Parkplätze, sie werden durch Tore direkt betreten, oftmals findet sich gleich am Eingang eine Kapelle, in welcher die Särge vor der Beisetzung aufgebahrt werden können und welche auch für die letzte Segnung des Sarges verwendet wird (Interview Maria-Antonietta, Interview Friedhof Alghero).

Hinter den Eingängen eines jeden Friedhofes erstreckt sich eine Welt des Gedenkens, manifestiert in der sich vor dem Auge des Besuchers ausbreitenden Bestattungs- und Grabkultur. Betritt man im Norden Sardiniens als Besucher einen Friedhof, so ist eines der Dinge, die einem vielleicht als erstes ins Auge stechen, das wenige bis kaum vorhandene Grün. Stattdessen dominieren Beton, Steine, Marmor und gepflasterte Wege das Bild, in welches sich schüchtern kleine Grünflächen mischen. Im Sommer gibt es kaum frische Blumen, welche unter der sengenden Hitze innerhalb eines Tages vergehen und verwelken würden. Plastikblumen dienen als Ersatz und vollenden den Anblick eines trockenen, eintönigen Ortes, welcher aufgrund der matten, vergilbten und verblassten Farben wenig lebendig, beinahe tot erscheint.



Abbildung 28: Beton und Stein dominieren das Friedhofsbild von Sorso



Abbildung 29: Grüne Landschaft, grauer Friedhof

Beeindruckend hingegen wirkt sich die Größe der Friedhofsanlagen selbst, aber auch mancher Gräber und Grabkapellen aus. Selbst die Friedhöfe kleinerer Städte und größerer Dörfer offenbaren dem Besucher nicht sogleich das Ende einer Anlage. Die unterschiedlichen Grabarten verlangen große Flächen und Anlangen, die lange Verwesungsdauer der Leichen bei Bestattungen in Form von *tumulazione* führt erst nach 30, 35 Jahren zu (alten) neuen Grabplätzen, weshalb die Friedhöfe stetig erweitert werden. Der Friedhof von Alghero wurde im Sommer 2011 von zwei auf drei Hektar vergrößert (Interview Friedhof Alghero), in Sassari wird schon seit geraumer Zeit an neuen Grabplätzen gearbeitet (vgl. URL 18) und auch in Sennori und Sorso konnte ich neu errichtete *loculi* und *cappelle* beobachten.

Je nach dem, von welcher Seite man die Friedhöfe betritt, ergibt sich eine historische Reise durch die Veränderungen der Grab- und Friedhofskultur vom späten 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Die Gestaltung der Gräber lässt leicht erkennen, welche Gräber alt und welche neu sind, wobei sich in rezenter Zeit starke Vereinheitlichungstendenzen in der Grabgestaltung zeigen. Findet man in den historischen Teilen der Friedhöfe von „Wunderlampen“ über ägyptische Figurative vielfältige Formen sowie Materialien vor, zeigen sich die neuen Abschnitte deutlich eintöniger.



Abbildung 30: Keltisches Kreuz, „Wunderlampe“ und männliche, profane Figur im historischen Teil des Friedhofes von Sassari



Abbildung 31: Kunstvolle und aufwendige Gestaltung eines historischen Grabes, eine Trauerszene nachstellend

Die meisten Gräber sind gepflegt und sauber, die Friedhöfe selbst gut besuchte und belebte Orte. Hier kommen die Menschen her und zusammen, um die Toten zu ehren, ihrer zu gedenken, mit ihnen und bei ihnen zu sein. Der Friedhof spielt als Ort der Erinnerung im Norden Sardinien eine bedeutende Rolle, was sich nicht nur in der Größe und Gestaltung der Anlagen, sondern auch in der Grabkultur und den Handlungen auf den Friedhöfen widerspiegelt, wie sich in den folgenden Kapiteln zeigen wird.



Abbildung 32: Alte *tombe* auf dem Friedhof von Ossi

## 6.7.2 Grabkultur(en)

Gräber stellen eine Möglichkeit dar, individuelle Gefühle der Trauer und Erinnerungen an den Verstorbenen „in Stein zu meißeln“ oder aber figurativ darzustellen. Dem Toten kann ein Denkmal gesetzt werden, während für die Hinterbliebenen durch das Grab ein Ort geschaffen wird, an welchem die Toten besucht und ihrer Gedacht werden kann. So kann eine Grabstelle als Ort der Erinnerung und Verbindung angesehen werden.

Die Gestaltung der Gräber im Norden Sardinien ist vielfältig. Wenngleich neue Gräber gewisse Tendenzen der Vereinheitlichung aufweisen, in Form von Grabbüchlein, der Wahl von Inschriften und Fotografien der Verstorbenen besteht nach wie vor Spielraum für individuelle Widmungen und Darstellungen, um einem jeden Toten sein Denkmal zu setzen.

Grundsätzlich muss man im Norden Sardinien die alte von der neuen Grabkultur unterscheiden. Zum Einen sind die *tombe*, bei welchen die Leichen in gemauerten Aushebungen unter der Erde beigesetzt werden, nicht mehr verbreitet. Nur wer in Familienbesitz solcher Gräber ist, kann noch in diesen beigesetzt werden. In den neuen *tombe* werden die Verstorbenen über der Erde beigesetzt. Zudem findet sich in der heutigen Grabgestaltung eine geringere Vielfalt in Formen, Figuren und Materialien.



Abbildung 33: Alte *tombe*



Abbildung 34: Neue *tombe*

Die *cappelle* und *tombe* in den alten, historischen Bereichen der Friedhöfe bieten ein wildes Durcheinander an gewählten Motiven, Statuen und Steinen. Von Wunderlampen über ägyptische Figurative und pyramidenförmige Grabkapellen bis hin zu sakralen und profanen Figuren, erotischen Elementen und Engeln ist alles zu finden.

Die Inschriften auf den Grabtafeln verweisen zuweilen auf ehrenvolle Verdienste von Generälen oder Ärzten, aber auch auf die Bedeutung der verstorbenen Person als Mutter und Ehefrau, Vater oder Sohn. In Sassari sind die historischen Gräber schon seit beinahe zehn Jahren unter Denkmalschutz, während am Friedhof in Alghero erst im Sommer 2011 geprüft wurde, welche Bereiche und Gräber unter Denkmalschutz gestellt werden sollen (Interview Friedhof Alghero).

Ab Mitte des 20. Jahrhunderts finden sich auf den Gräbern zunehmend schwarz-weiß Fotografien der Verstorbenen. Heute fehlt auf kaum einem Grab eine fotografische Abbildung, in fast allen Fällen ist es eine Farbfotografie. Dabei werden Fotografien zunehmend von Schnappschüssen abgelöst, von Fotografien, die den Toten bei einer geliebten Aktivität und mitten im Leben zeigen.



Abbildung 35: Farbfotografie, auf Porzellan gedruckt. Im Hintergrund Strand und Meer





Abbildung 36: Schnappschuss, den Verstorbenen „Mitten im Leben“ zeigend, als Grabbild

Ist ein Ehepaar im selben Grab beigesetzt, so findet sich, auch bei unterschiedlichen Sterbedaten, zumeist eine Abbildung, die die Partner gemeinsam zeigt.

Neben den fast immer vorhandenen Fotografien sind, mit Ausnahme einiger weniger Gräber, Namen und Nachnamen der Person sowie Lebensdaten angegeben.

Bei Familiengräbern kann es vorkommen, dass auf dem Grabstein nur der Vorname einer Person zu finden ist, insofern der Familienname auf der *cappella* oder *tomba* zu lesen ist. Manche Gräber auf dem Friedhof der Stadt Nuoro bilden hier eine Ausnahme. Oftmals zeigen sie nur den Familiennamen und die Fotografien der im Grab Beigesetzten. Keine Namen, keine Lebens- und Sterbedaten. Hier fanden sich auch die meisten alten, schwarz-weiß Fotografien, welche den Verstorbenen zumeist porträtiert darstellen.



Abbildung 37: Grab mit Fotografien der Verstorbenen, ohne Angabe der Namen und Sterbedaten, Friedhof Nuoro



Abbildung 38: Grab mit Familien- und Vornamen, aber ohne Sterbedaten, ebenfalls Friedhof Nuoro



Abbildung 39: Familiengrab auf dem Friedhof von Nuoro



Abbildung 40: Friedhof Nuoro, Grab ohne Sterbedaten

Auf vielen Gräbern finden sich Grabbücher. Die Widmungen auf diesen sind oftmals sehr persönlich und beschreiben die Bedeutung des Verstorbenen für die Familie oder bestimmte Familienmitglieder, manchmal erzählen sie gar kleine Geschichten oder Episoden aus dem Leben des Toten. Daneben finden sich auch sakrale Inschriften, welche meinen Beobachtungen zufolge aber deutlich seltener sind als persönliche Worte an und über den Verstorbenen.



Abbildung 41: Grabbüchlein mit Fotografie, Namen, Sterbedaten sowie persönlicher Widmung an die Verstorbene: "Du warst und wirst immer Kraft, Lebensfreude, Einfachheit und Mut sein. Wir lieben dich und werden dich immer lieben. Tonino, Elena, Ursula, Benny und Cri."

Kaum einem Grab fehlt heute eine elektrische Leuchtkerze und auf manchen Gräbern sind profane Objekte wie Maikäfer, Spielzeug oder andere, dem Verstorbenen im Leben wichtig gewesene Gegenstände wie Fußbälle oder Kuscheltiere sowie Devotionalien zu finden.



Abbildung 42: Kleiner Rosenkranz, kleine Figur, einen Fischer darstellend, Muschel, Mini-Skateboard und eine „Überraschungsei-Figur“ auf einem Grab beigelegt

Die Abbildungen auf den Grabsteinen der *loculi* variieren, sehr oft findet sich bei weibliche Verstorbenen eine Abbildung von Maria, während sich bei Männern Abbildungen von Jesus oder einem Hirten finden.



Abbildung 43: *Loculo* mit Marienabbildung



Abbildung 44: *Loculo* mit der Abbildung eines Hirten

Auf Grabsteine von Kindern finden sich bevorzugt Engel, welche sich aber auch auf anderen Gräbern als Statuen oder aber in Form kleiner Figuren großer Beliebtheit erfreuen. Beliebte Grabblumen sind Lilien, im Herbst auch Chrysanthemen, wobei sich im Sommer vor allem Plastikblumen auf den Gräbern befinden, welche erst im Herbst durch frische Blumen ausgetauscht werden.

Die meisten Gräber haben ein gepflegtes Erscheinungsbild, kaum welche erscheinen verdreckt oder vernachlässigt. Auf einen außenstehenden, fremden Betrachter kann die Grabkultur kitschig wirken. Vor allem die neuen *tombe*, die an Hundehütten (Interview Friedhof Alghero) oder kleine Altäre erinnern sind in ihrem vereinheitlichen Gewand, mit bunten Marien- oder Hirtenabbildungen verziert und Plastikblumen dekoriert ästhetisch äußerst fragwürdig.

Auch die einer Ferienanlage ähnelnden neuen *loculi* auf dem Friedhof Alghero stechen ins Auge.

So bewegt sich die Grabkultur vergangener und aktueller Zeiten im Norden Sardiniens zwischen Kunst und Kitsch, zwischen Individualismus und Normierung. In jedem Fall gibt der Besuch von Friedhöfen und die Erkundung von Gräbern einen vielfältigen und nicht zuletzt aufschlussreichen Einblick in die Bedeutung der Erinnerung an die Toten und die Verbindung zu diesen an einem materialisierten Ort des Gedenkens.

### 6.7.3 Erinnerung am Friedhof

Während im vorangegangenen Kapitel die materialisierte Welt des Gedenkens in Form von Grabgestaltung besprochen wurde, interessiert im Folgenden Trauer- und Erinnerungshandeln auf Friedhöfen und an Grabstätten.

Im Rahmen meiner Feldforschung habe ich viel Zeit auf Friedhöfen verbracht, wobei ich, neben der fotografischen Dokumentation von Gräbern und zuweilen durch diese getarnt die Möglichkeit hatte, Tätigkeiten und Handlungen der Friedhofsbesucher und Hinterbliebenen zu beobachten. Allerdings hatte ich vor allem zu Beginn meiner Forschung Skrupel, Menschen dabei zuzusehen, wie sie trauern, sich erinnern, ihre Toten besuchen. Durch die Offenheit, die Redebereitschaft und auch das Interesse der meisten Menschen, denen ich auf den Friedhöfen begegnet bin, konnte ich dieses Unbehagen Schritt für Schritt, wenngleich auch nicht völlig ablegen. Friedhöfe stellen Orte der Andacht und der Stille dar, an welchen gewisse, ungeschriebene Verhaltensregeln gelten, deren Bruch ich durch mein Herumstreunen, Fotografieren und Inspizieren, mein „unandächtiges“ Handeln immer wieder befürchtete. Dennoch fühlte ich mich mit jedem Besuch und jeder Beobachtung auf dem Friedhof sicherer und weniger seltsam, gewöhnte mich an Situationen der Feldforschung und die (persönlichen) Herausforderungen dieser.

Über Erinnerung sprechend lässt sich voranstellen, dass Friedhöfe im Norden Sardinien gut besuchte Orte sind, wenngleich sich die Besucherzahlen im Sommer aufgrund der Hitze etwas verringern oder aber auf die Morgen- und Abendstunden konzentrieren, worüber Beobachtungen und das Gespräch mit dem Friedhofswächter von Alghero Aufschluss gaben (Interview Friedhof Alghero). Dabei waren vor allem Frauen auf Friedhöfen zu sehen, die meisten von ihnen über 50 Jahre alt. Manche der Frauen hatten Kinder mit, waren gemeinsam zum Friedhof gekommen oder hatten sich dort getroffen. Gräber wurden gereinigt und Blumen ausgetauscht, es wurde geredet und gebetet. Der Friedhof ist somit nicht nur ein Ort, um die Verstorbenen zu besuchen, bei diesen zu sein und sie in Erinnerung zu ehren, sondern auch ein Ort der Begegnung und des Austausches für die Hinterbliebenen.

Auf der Suche nach dem Friedhof von Ossi, einem kleinen Dorf unweit von Sassari, hielt ich am Straßenrand an um eine dort stehende Frau nach dem Weg zum Friedhof zu fragen. Sie bat mich, das Auto zur Seite zu stellen und ein paar Minuten zu warten, insofern gleich der Schulbus vorbeikäme, welcher die Dorfbewohner zum Friedhof fahre und welchem ich dann einfach folgen könne. Einige Minuten später bog tatsächlich ein gelber Kleinbus mit der Aufschrift *scuolabus* um die Ecke. Die Frau, mit der ich gesprochen hatte, stieg ein und ich folgte dem Bus, welcher immer wieder anhielt um eine am Straßenrand stehende Frau einsteigen zu lassen. Auf einem kleinen Vorplatz wurde ich per Lichthupe und Handbewegungen aus dem Bus zum Parken angehalten. Drei Frauen stiegen aus und kamen auf mich zu. Sie erklärten mir, dass wir hier an einem der mehreren möglichen Eingänge des Friedhofes seien, die anderen Mitfahrer würden noch weiter fahren, da sie ihre Lieben in anderen Teilen

des Friedhofes begraben hätten, aber dass ich von hier am besten wieder aus dem Dorf rausfinden würde. Wir kamen ins Gespräch und so erfuhr ich, dass man sich den Bus von der Gemeinde erkämpft hatte, welcher nun drei Mal in der Woche zum Friedhof und wieder zurückfährt und es auch Angehörigen ohne Fahrzeug ermöglicht, ihre Verstorbenen regelmäßig zu besuchen. Den Ort zu erreichen, die Möglichkeit zu haben, den Friedhof und die Verstorbenen mehrmals in der Woche besuchen zu können, ist von großer Bedeutung:

„Purtroppo loro sono venuti qui e non ci ritornano a casa ma noi veniamo lo stesso qui.  
Pazienza.<sup>35</sup> (Interview Friedhof Ossi)

Eine ähnliche Aussage erhielt ich von einer Frau am Friedhof Sorso, welche mir erläuterte, dass sie für ihren verstorbenen Mann seit 30 Jahren Trauer trage und regelmäßig zum Friedhof komme um das Grab zu putzen und frische Blumen zu bringen. Was sie in Erinnerung und zu Ehren ihres Mannes tun könne, das tue sie (Beobachtungsprotokoll Friedhof Sorso).

Den Toten zu besuchen, sich seiner vor Ort zu erinnern, das Grab zu pflegen und zu schmücken erscheint vor allem für die ältere Generation einen wichtigen Stellenwert einzunehmen. Dabei kann diese aktive und nach außen hin sichtbare Form der Erinnerung nicht nur über Jahre, sondern auch Jahrzehnte erfolgen. Friedhofsbesuche können in diesem Zusammenhang auch ein Zeichen der Hinterbliebenen an die Gemeinschaft sein, ein Signal, dass man sich nach wie vor um den Toten kümmert, ihn nicht vergessen hat, seiner gedenkt. Maria-Antonietta erzählte mir von ihrer Mutter, welche auch 26 Jahre nach dem Tod ihres Ehemannes, bei jedem Einkauf am Friedhof vorbeigehe um ihren Mann zu grüßen und ihn zu besuchen, den Rosenkranz zu beten, das Grab zu putzen. Dabei sei die Mutter kurz nach dem Tod ihres Ehemannes für Monate nur am Friedhof gewesen um zu Trauern. Heutzutage sei das anders. Wegen der Schnelllebigkeit, wegen den Kindern, der Arbeit. Kaum jemand mehr habe Zeit für lange und oftmalige Friedhofsbesuche, auch sie selbst könne sich da nicht ausnehmen (Interview Maria-Antonietta). Die meisten Menschen, die ich am Friedhof beobachten konnte, strichen bei ihrer Ankunft am, oder beim Verlassen des Grabes mit der Hand über das Bild des Verstorbenen. Auch Frau Bella, eine der drei Frauen die ich am Friedhof von Ossi traf, strich über das Bild ihres Mannes. Als ich nachfragte, ob sie das immer so mache antwortete sie beinahe verdutzt:

„Certo. Sono i nostri cari, no.<sup>36</sup> (Interview Friedhof Ossi)

Am Grab wird also gebetet, geputzt, mit Hinterbliebenen geredet. Liana und ihr Mann berichteten von einer alten Frau in Sorso, welche am Grab ihres verstorbenen Ehemannes gestrickt und gehäkelt habe.

---

<sup>35</sup> „Leider sind sie an diesen Ort, hierher gekommen und kehren nicht mehr zurück nach Hause, aber wir kommen dennoch her. Geduld.“

<sup>36</sup> „Sicher. Es sind unsere Lieben, nicht.“



Mit einem kleinen Klappstuhl ausgerüstet sei diese Frau jeden Tag am Grab gegessen, um dem Ehemann nahe zu sein, aber auch um den Menschen zu zeigen, wie sehr man den Mann liebte und liebt (Interview Liana). Während im Sommer viele Gräber von Plastikblumen geschmückt werden, greifen die Menschen im Herbst und Winter und vor allem zu Allerheiligen und Allerseelen wieder zu frischen und echten Blumen. „Non ti scordare di me“, vergiss mich nicht, las ich auf dem Schild des Blumenladens vor dem Friedhof Sorso. Vor fast jedem Friedhof finden sich Blumenstände und Blumenläden, an welchen Sträuße und Schnittblumen für das Schmücken der Gräber erworben werden können. Wenngleich stets viel Wert darauf gelegt wird, das Grab zu schmücken, an Allerheiligen und Allerseelen werden die Toten besonders gefeiert und geehrt und der Friedhof verwandelt sich laut dem *custode* in Alghero in ein einziges Meer aus Blumen und elektrischen Kerzen (Interview Friedhof Alghero). Alles sei voller Blumen und Lichter, wie auch Maria-Antionietta bestätigte und in einem Zeitungsartikel der „Nuova Sardegna“ vom 30. November 2011 zu lesen war. Dem Bericht zufolge war Friedhof von Sassari bereits ein paar Tage vor Allerheiligen und Allerseelen mit Blumen überfüllt gewesen. Die Polizei musste anrücken, um den Verkehr vor den Eingängen des Friedhofes zu regeln. Der Andrang war dem Zeitungsartikel zufolge allerdings so groß, dass es dennoch zu Staus und längeren Wartezeiten vor den Ein- und Ausfahrten der Friedhöfe kam (vgl. URL 18).

Am 1. und 2. November, so der Friedhofswärter von Alghero, pilgern ganze Menschenmassen auf die Friedhöfe, um Blumen am Grab niederzulegen und der Toten in Gemeinschaft zu gedenken. Aus seiner Sicht sei das alles nicht mehr als rausgeschmissenes Geld (Interview Friedhof Alghero). Auch Graziella äußerte Kritik und meinte, dass sich an Allerheiligen und Allerseelen plötzlich alle an ihre Verstorbenen erinnern, wenngleich manche Menschen das Grab im Jahresverlauf ansonsten nicht ein einziges Mal besuchen würden (Interview Graziella). In den ersten Novembertagen manifestiert sich auf den Friedhöfen im Norden Sardinien ein besonderes Fest für und ein Gedenken an die Toten. Diese Feiertage im kirchlichen Jahreszyklus, die den Toten gewidmet sind, spielen sich heute als Massenphänomen zwischen Totenkult, Religiosität, sowie wirtschaftlichen Profit ab.



Abbildung 45: Mit frischen Blumen geschmückte und bestückte Gräber zu Allerheiligen

Peppina erwies sich im Interview als scharfe Kritikerin solcher Praktiken der Erinnerung am Friedhof. Eindringlich betonte sie die Unnötigkeit übertriebener Grabpflege und vergeudetem Geldes für Blumen und Grabgestaltung. Sie fragte mich immer wieder, wem die Blumen etwas bringen sollten. Die Toten könnten Blumen und aufwendig gearbeitete Grabsteine nicht mehr sehen. Für wen also all das rausgeschmissene Geld? Die Menschen müsse man ehren und lieben, solange sie am Leben und bei einem seien, nicht im Tod (Interview Peppina).

Materialisierte und nach außen getragene Handlungen der Erinnerung an die Toten, aber auch Fragmente von Zwängen und Erwartungen an (ewiges) Gedenken an sich, werden hier kritisiert, thematisiert und hinterfragt. Peppina fügte am Ende ihrer Ausführungen über Erinnerung hinzu:

„(...) io ho detto ai miei figli: ‚Se non ci so/ se non c’ é il loculo, mettetemi in terra santa (.) e mettetemi a pancia in terra.‘ Dice: ‚Perché?‘ (...) per mettere il culo in faccia a tutti (lacht).<sup>37</sup>“  
(Interview Peppina)

Mit ihren Aussagen und ihrer Einstellung steht Peppina in Kontrast zu den Anschauungen anderer Interviewpartnerinnen und beobachteter Praktiken, wobei ich auf den Friedhöfen kaum jüngere Menschen beobachten konnte. Auf welche Weise Erinnerung von diesen gelebt wird und welches Verhältnis zu Gedenken am Friedhof von diesen gepflegt wird kann hier nicht beantwortet werden.

Allgemein lässt sich sagen, dass der Friedhof als öffentlicher Ort individuellen sowie gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Gedenkens (noch) von großer Bedeutung ist.

Die Gräber werden gepflegt und geschmückt, im Sommer zieren Plastikblumen die Gräber, während in den kühleren Jahreszeiten und vor allem zu Allerheiligen und Allerseelen zu echten Blumen, vor allem Lilien und Chrysanthemen gegriffen wird. Der Friedhofswärter meinte, dass die Menschen lieber einem trockenen Stück Brot im Mund verbleiben, als auf Blumen für das Grab zu verzichten und fügte hinzu:

„(...) sui morti sembra che ci tengono più dei vivi.<sup>38</sup>“ (Interview Alghero)

Den Toten wird viel Bedeutung zugemessen und mit ihnen auch dem Ort, an dem sie ihre ewige Ruhe finden sollen. Für die Hinterbliebenen sind Friedhöfe Stätten des Gedenkens und werden als solche gelebt und belebt. Hier kann signalisiert und gezeigt werden, dass man sich erinnert, dass man dem Verstorbenen nahe sein möchte, dass man ihm ein schönes Grab bereitet. Hier kann der Tote geehrt und verehrt werden.

Der Friedhof ist Ort der Lebenden und Toten gleichermaßen, auf welchem Brücken zwischen den Welten geschlagen und Verbindung zwischen Hinterbliebenen und Verstorbenen erhalten und immer wieder neu geknüpft werden können. Auf Formen der Erinnerung jenseits der Friedhofsmauern wird im folgenden Kapitel ein Licht geworfen.

---

<sup>37</sup> „(...) ich habe zu meinen Kindern gesagt: ‚Wenn es keine/ wenn es keine Grabnische gibt, dann gebt mich in heilige Erde (.) und legt mich mit dem Bauch zur Erde.‘ Er sagt: ‚Warum?‘ (...) um allen den Arsch ins Gesicht zu strecken (lacht).“

<sup>38</sup> „(...) auf die Toten scheinen sie mehr zu geben als auf die Lebenden.“

#### 6.7.4 Erinnerung: erweitert

Wie an anderer Stelle schon angemerkt, sind Tod, Trauer und Erinnerung in ihren Ausformungen eng miteinander verbunden. Vorstellungen und Ansichten über ein (oder kein) Leben nach dem Tod beeinflussen Trauerhandeln und Handlungen der Erinnerung an die Toten. Gedenken hängt also mit Weltanschauungen und Überzeugungen religiöser oder spiritueller Art zusammen. Im Norden Sardinien finden sich im Kontext von Gedenken neben katholischen Elementen auch Fragmente volksreligiöser Vorstellungen.

Den Jahresverlauf in den Blick nehmend wurde mir von unterschiedliche Gedenktagen berichtet. Jährlich wiederkehrend sind die Feiertage der *santi e morti*, also Allerheiligen und Allerseelen am 1. und 2. November. Diese Gedenktage sind Teil des christlichen Festtagszyklus und stellen eine Form gemeinschaftlicher Erinnerung an die Verstorbenen dar (Interview Graziella, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

Sichtbar wird das Gedenken in diesen Tagen vor allem auf den Friedhöfen, auf denen sich mit Blumen und Leuchtkerzen geschmückte, übersäte Gräber finden (siehe vorheriges Kapitel). Aber auch im privaten Raum findet an diesen Novembertagen eine besondere Form des Gedenkens an die Toten vor, auf die etwas später näher eingegangen wird. Als individueller Gedenktag im Laufe des Jahres wurde von den Interviewpartnerinnen der Todestag des Verstorbenen genannt. An diesem wird des Toten in besonderer Weise gedacht, oftmals durch Messen in der Kirche.

Im ersten Jahr nach dem Tod einer Person wird zudem sieben und dreißig Tage nach dem Ableben eine Messe für den Toten gelesen und das Grab des Verstorbenen besucht (Interview Maria-Antonietta). Das Stattfinden der Monatsmesse und der Jahresmesse wird dabei, ebenso wie die Todesankündigung selbst, in Form von *necrologie* und *affissi murali* öffentlich bekannt gegeben. Dabei wird laut Maria-Antonietta vor allem der Monatsmesse viel Bedeutung zugemessen. Für diese treffe man sich in den Dörfern nochmals im Haus der Angehörigen des Verstorbenen, (in der Stadt komme man bereits in der Kirche zusammen), bekunde wiederholt sein Beileid und mache sich dann gemeinsam auf den Weg zur Messe. Anschließend wird der Tote gemeinsam am Grab besucht. Ähnlich gestaltet sich der Ablauf bei der Jahresmesse, welcher von Maria-Antonietta aber weniger Bedeutung zugeschrieben wird als der Monatsmesse (Interview Maria-Antonietta).

Liana erzählte, dass weibliche Angehörige, insbesondere Ehefrauen oder Töchter, früher bis zur Monatsmesse das Haus nicht mehr verlassen durften (Interview Liana). In Gedanken an das von der Kirche verhängte Verbot der Anwesenheit von Frauen bei Trauerfeiern, welches in Zusammenhang mit der Missbilligung der Praktik der Totenklage stand, könnte die Monatsmesse für viele weibliche Hinterbliebene die erste Möglichkeit gewesen sein, den Verstorbenen am Friedhof zu besuchen und dadurch ihre Bedeutung erhalten haben. Diese These kann meinerseits nicht durch Literatur bekräftigt werden, dennoch möchte ich sie als möglichen Gedanken an dieser Stelle stehenlassen.

Grundsätzlich spielt es bis heute eine wichtige Rolle, für die Toten Messen lesen zu lassen. Diese können nicht nur zu besonderen Gedenktagen, sondern beliebig oft bestellt und gelesen werden. Gegen Bezahlung an den Priester wird durch und in den Messen für das Wohlergehen der Toten gebetet. Peppina stellte sich auch hier, ebenso wie im Kontext von Blumenschmuck auf Gräbern, als Kritikerin bestimmter bestehender Praktiken heraus. Sie sieht in dieser Handhabung nichts anderes als das Eintreiben von Geld seitens der Kirche. Zudem glaube sie nicht an die Wirkung(smacht) von in Messen gelesenen Fürbitten für die Toten (Interview Peppina):

„MA COSA, MA COSA, ma cosa é che a dare a mangiare i preti. (...) IO NON CI CREDO. (...) SONO CREDENTE, pero in QUESTE cose no.<sup>39</sup> (Interview Peppina)

Von anderen Interview- und Gesprächspartnerinnen hörte ich immer wieder, dass für Verstorbene Messen gelesen lassen werden (Interview Graziella, Gesprächsprotokoll Tonina).

Einen Verweis auf die Vermischung katholischer Elemente der Erinnerung an die Toten mit solchen aus der Volksreligiosität fand sich in einer Erzählung von Tonina: Seit dem Ableben des Vaters wartete die Familie verzweifelt auf die Auszahlung der Witwenrente. Eines nachts sei Tonina im Traum ihrem Vater begegnet. Dieser sagte ihr, dass das, was die Familie erwartete, schon da sei, allerdings wolle auch er in den Genuss eines Teiles davon kommen. Am nächsten Morgen brachte der Postbote die lang ersehnte Witwenrente. Als Tonina ihrer Mutter von diesem Traum erzählte, ließ diese beim Priester sogleich eine Messe für ihren verstorbenen Ehemann anordnen (Gesprächsprotokoll Tonina).

In Träumen und zu bestimmten Zeiten wie etwa Mitternacht ist die Kommunikation zwischen Lebenden und Toten möglich. Das Band zwischen der Welt der Lebenden und der Toten wird im Norden Sardinien nicht zerrissen, sondern aufrecht erhalten. Dabei gilt es dieses Band zu pflegen, denn die Verstorbenen können Gutes ebenso wie Schlechtes bewirken:

„Si deve rispettare le anime, se no, guai! I morti, le anime, loro ci sono e alcune volte prendono il permesso di dio per trovare le persone, per portarli un messaggio. Sono venute a me, a mamma, a babbo, e noi siamo persone serie. Solo le persone religiose sognano, quelle che non credono, non vedono queste cose.<sup>40</sup> (Gesprächsprotokoll Tonina)

---

<sup>39</sup> „ABER WAS, ABER WAS, aber was ist es anderes als den Priestern zu Essen zu geben. (...) ICH GLAUBE NICHT DARAN. (...) ICH BIN GLÄUBIG, aber an DIESE Sachen glaube ich nicht.“

<sup>40</sup> „Man muss die Seelen respektieren, wehe wenn nicht! Die Toten, die Seelen, sie sind da, und zuweilen erhalten sie Gottes Erlaubnis um die Menschen zu besuchen und ihnen Botschaften zu überbringen. Sie sind mir, Mutter, Vater erschienen, und wir sind ernste Personen. Nur die Gläubigen Personen Träumen, wer nicht glaubt, sieht diese Sachen nicht.“

„Das Motiv des Erscheinens der Toten zeigt, daß an bestimmten Orten der Tod in seiner Endgültigkeit wieder außer Kraft gesetzt werden kann. (...) Die Erscheinung der Toten im Traum kann durch Gebete und Bitten herbeigeführt werden (...). Am häufigsten befehlen die Toten in Träumen, Almosen zu geben oder eine Messe als Fürbitte lesen zu lassen. (...) Die Toten (...) sind meist Familienangehörige, sodaß der Traum Mittel zur Wiederherstellung der familiären Gemeinschaft wird.“ (Lombardi Satriani & Melingrana 1996: 47ff)

Einen Moment des Sich-Wiederfindens und der Rückkehr der Seelen auf die Welt der Lebenden stellt die Nacht vom 1. auf den 2. November dar. In dieser wird für die Toten, welche, der Vorstellung zufolge, zu den Lebenden und in ihre Häuser zurückkehren, die *cena dei morti*, das Mahl für die Toten bereitet (Interview Liana, Interview Graziella, Interview Maria-Antonietta).

In Erwartung der Seelen verstorbener Verwandter wird alles geputzt und in Ordnung gebracht. Den Toten soll ein ehrenhafter und ordentlicher Empfang bereitet sein. Im Esszimmer oder in der Küche wird für den oder die Toten der Tisch gedeckt. Auf diesen wird ein Teller Nudeln, ein Stück Brot, eine Flasche Wasser, ein Stück Käse und je nach Handhabung und Belieben ein Glas Wein und Obst bereitgelegt. Dabei ist es wichtig, in jenem Zimmer, in welchem der Tote sein Mahl zu sich nehmen soll, keine Messer und Gabeln zu hinterlassen.

Die Seelen können den Hinterbliebenen wohl- aber auch schlecht gesinnt sein, vielleicht hat man den Verstorbenen zu Lebzeiten verstimmt oder einen anderen Grund, seine Rache zu fürchten. So gibt es Erzählungen von Fällen, in denen ein Familienmitglied am Morgen mit einer Gabel in der Hüfte erwacht ist (Interview Graziella, Interview Liana, Interview Maria-Antonietta).

An diesem Beispiel zeigt sich auf deutliche Art und Weise das Verhältnis der Lebenden zu Toten, welches in diesem Kontext von Ehrfurcht und Respekt geprägt ist und nicht verstimmt werden soll und will. Die Verbindung zu den Toten ist erwünscht, wengleich bestimmte Vorkehrungen getroffen werden, um eventuelle, von den Toten ausgehende Gefahren abzuwenden. In der *cena dei morti* finden sich noch lebendige Fragmente volksreligiöser Vorstellungen und Handlungen. Maria-Antonietta legt in der Nacht vom 1. auf den 2. November größten Wert darauf, alle spitzen Gegenstände sicher zu verwahren, wengleich sie mir gegenüber betont, dass die Seelen natürlich nicht wirklich kommen, andererseits könne man sich nie sicher sein und Vorsicht sei besser als Nachsicht (Interview Maria-Antonietta). Vorstellungen sind tief verwurzelt und lösen sich nur langsam auf, wie diese Aussage von Maria-Antonietta zeigt. Obwohl sich die meisten Befragten den alten Anschauungen gegenüber als „aufgeklärt“ geben, tauchen hier und dort Aspekte auf, die auch heute noch nachwirken und bestimmte Handlungen wie die *cena dei morti* nach sich ziehen und (bis jetzt) erhalten (haben).

Waren die Toten nicht nach Hause gekommen, nicht in den Kreis der Lebenden zurückgekehrt um zu speisen, wurde das Essen früher an Bettler und Arme verteilt.

In diesen sah man Stellvertreter der Toten, insofern Bettler und Seelen ein vagabundierendes Dasein teilten (vgl. Lombardi Satriani & Melingrana 1996: 96f). Sowohl Maria-Antonietta als auch Liana erzählten, dass sie sich erinnern können, dass ihre Brüder, spät am Abend nach Hause kommend, das für die Toten bereitete Essen zu sich nahmen. Den Erläuterungen der Befragten zufolge glaubten die Brüder nicht an die Rückkehr der Seelen, ließen die Mutter am Morgen jedoch im Glauben, dass der jeweilige, verstorbene Verwandte in der Nacht zurückgekehrt und zu Hause gespeist hatte (Interview Lina, Interview Maria-Antonietta). Hier werden Frauen als jene Personen dargestellt, welche gewissen Vorstellungen mehr verhaftet waren als Männer.

Neben der *cena dei morti* liefen die Kinder früher, und in manchen kleinen Dörfern auch heute noch, am Abend des ersten Novembers von Haus zu Haus, um Almosen für die Toten zu erbitten. An jeder Tür wurde *pro sas animas* (für die Seelen) ausgerufen und die Erwachsenen gaben den Kindern Nüsse, getrocknete Früchte und *pabassinas*, ein besonderes Gebäck für die Toten, welches in vergangenen Zeiten nur im November zubereitet und gegessen wurde, heute hingegen das ganze Jahr über in den Bäckereien zu kaufen ist (Gesprächsprotokoll Friedhof Bottida).

Die Rückkehr der Toten an bestimmten Tagen im Jahr und der Kontakt zu den Toten in Träumen stellen eine besondere Form von Erinnerung und Verbindung zu den Toten dar. Dabei werden diese Verbindungen gewünscht und zugleich gefürchtet, das Verhältnis zu den Toten war und bleibt (bis jetzt) ein stets Ambivalentes.

## 7 RESÜMEE

Anliegen dieser Arbeit war es aufzuzeigen, welche Vorstellungen und Praktiken im Kontext von Sterben, Tod und Erinnerung im Norden Sardinien bestehen. Dabei wurde der Blick auf rezente Veränderungen und Unterschiede zwischen ruralen und urbanen Gebieten geworfen.

Der empirische Streifzug und die dort vorgestellten Ergebnisse haben diverse Aspekte in den Blick genommen und verschiedene Einblicke gewährt. Kapitel- und somit schrittweise wurde ein Bogen gespannt und eine Erzählung aufgefächert, die durch die Themen Sterben und Tod, Aufbahrung, Trauerfeier, Beisetzung, Trauerkleidung, Trauerhandeln, sowie Bestattungs- und Erinnerungskultur führt, und an deren Ende ein mosaikhaftes Bild steht.

Die einzelnen Ausschnitte fügen sich zu einem bunten, gefleckten, größeren Ganzen zusammen, welches die Aussagen aus den Interviews, Erzählungen aus spontan geführten Gesprächen und gemachte Beobachtungen im Rahmen der Feldforschung beinhaltet. Die persönlichen Sichtweise(n) und Erläuterungen aus den Befragungen sind weiblich dominiert, insofern die befragten Privatpersonen allesamt Frauen und über 50 Jahre alt waren (siehe Kapitel 1.3).

Durch diesen *female bias* einer älteren Generation habe ich in den Interviews zahlreiche Informationen zu Veränderungen der rezenten Vergangenheit im Zusammenhang mit Sterben und Tod erhalten.

Strukturelle und gesellschaftliche Umbrüche wie etwa Verstädterung, die Auflösung von eng geflochtenen, verwandtschaftlichen und sozialen Netzwerken, neue Beschäftigungsverhältnisse und ein fordernder Arbeitsmarkt können als Triebfedern sich wandelnder Vorstellungen und Praktiken angesehen werden. Wichtig ist zu sehen, dass solche Veränderungen Hand in Hand gehen und komplex verflochten sind. So führen strukturelle und gesellschaftliche Veränderungen (unter anderem) zur Verlagerung des Sterbens in Institutionen (und somit in Städte), wodurch bestimmte Formen der Totenfürsorge nicht mehr durchgeführt werden können. Aber auch sich ändernde Anschauungen und religiöse Einstellungen haben Auswirkungen auf Handlungen und Handhabungen angesichts eines Todesfalles.

Die mir entgegengebrachten Aussagen aus den Interviews zusammentragend kann gesagt werden, dass sich im Norden Sardinien, in den letzten 50 Jahren durchaus große Umbrüche vollzogen haben. Wenngleich man in ländlichen Gebieten (und vor allem im Landesinneren) noch alte, rituelle Praktiken wie etwa nächtliche Totenwachen und *s'accunortu* finden kann: Solche Handhabungen und damit verbundene Vorstellungen befinden sich zunehmend in Auflösung.

Ein Grund für das längere Bestehen gemeinschaftlicher, ritueller Handlungen im ruralen Raum hängt nicht zuletzt mit der größeren sozialen Nähe und zugleich Kontrolle innerhalb einer dörflichen Gemeinschaft zusammen. Diese soziale Kontrolle, welche von vielen Interviewten in jungen Jahren noch selbst erfahren wurde und werden musste, wurde scharf kritisiert. Insbesondere der Zwang zu schwarzer Trauerkleidung, zur Verhüllung von Frauen in schwarzen Gewändern und Tüchern fand viel



und auch laute Kritik. Einige der befragten Frauen haben beim Verlust des eigenen Ehemanns keine Trauer (mehr) getragen, andere nur für einige Jahre. Selten(er) aber dennoch finden sich auch heute noch ältere, ganz in schwarz gekleidete Witwen, während die jüngere Generation schwarz aus Modegründen trägt. Sichtbare Zeichen von Trauer verschwinden aus der Öffentlichkeit und gemeinschaftliche Formen der Fürsorge eines und der Trauer um einen Toten treten in den Hintergrund. So sind *s'attito* und *s'attidora*, die Totenklage und die Klageweiber, bereits beinahe gänzlich verschwunden. In der Verdrängung lauten Beweinens eines Verstorbenen auf dem Totenbett spiel(t)en aber nicht nur strukturelle Veränderungen, sondern auch Repressionen der Kirche eine Rolle. Vor allem im Kontext von Trauer betonten die Interviewpartnerinnen, dass das wichtigste eine Trauer im Herzen sei, das, was man im Herzen trage und nicht das, was man nach außen hin zeige.

In Loslösung und Abgrenzung früherer Zwänge und Pflichten gemeinschaftlicher Trauer lässt sich eine Hinwendung zu individueller und verinnerlichter Trauer beobachten. Welche Formen und Ausformungen diese annimmt, wie jüngere Generationen Trauer leben und erleben konnte ich nicht erforschen.

Nach wie vor von großer Bedeutung sind ein ehrenvoller Abschied des Toten. Beinahe alle Hinterbliebenen waschen und kleiden den Toten selbst. Die Aufbahrung der Leiche im offenen Sarg, an dem gebetet und wo mit dem Toten gesprochen werden kann, nimmt einen wichtigen Stellenwert ein. Davon zeugen nicht zuletzt Einrichtungen wie die *camere moruarie* des Krankenhauses von Sassari. In einem extra Gebäude finden sich Zimmer für die Aufbahrung von Verstorbenen, in welchen Angehörige, Freunde und Bekannte für eine letzte Abschiedsnahme zusammenkommen können. Für die Trauerfeier und die Grabstätte werden beträchtliche Summen an Geld ausgegeben.

Das Grab als materialisierter Ort der Erinnerung, der Friedhof als Ort für die Lebenden und die Toten gleichermaßen, erfährt eine pompöse und aufwendige, zumeist wenig platzsparende und wenig ökologische Gestaltung. Alternative Formen der Bestattung wie etwa anonyme Rasengräber kommen auf Sardinien nicht, Erd- und Feuerbestattung nur selten vor. Die Bestattungs- und Friedhofskultur im Norden Sardinien kann als einheitlich beschrieben werden. Sie zeugt von der (ungebrochenen) Bedeutung der Erinnerung an einem gekennzeichneten Grab, von der Bedeutung eines Ortes, an dem man in Verbindung und in Kontakt zu den Toten treten kann, an dem man im Gebet, durch die Pflege und Gestaltung des Grabes bei und mit den Verstorbenen sein kann. Auch repräsentieren Grabstätten soziales Prestige, die Bedeutung einer verstorbenen Person und ihrer Familie. Ein jedes Grab stellt ein kleineres oder größeres Denkmal dar, erinnert auf seine Weise an den Toten, erzählt durch unterschiedliche Gestaltung seine eigene Geschichte.

Handhabungen wie die Beigabe kleinerer und größerer Objekte in den Sarg, die der Tote auf seiner Reise ins Jenseits benötigt, oder aber vermischen könnten, Feste im Jahreszyklus wie etwa die Zubereitung der *cena dei morti* in der Nacht vom 1. auf den 2. November, die tradierten *contos* und *leggende*: Sie alle zeugen von einer Gesellschaft, die in der Vergangenheit eng verbunden war mit ihren Toten. In manchen Äußerungen und Handlungen der befragten Frauen sind noch Spuren alter, volksreligiöser Vorstellungen zu finden, wenngleich sie sich zunehmend in Auflösung befinden.

In einer sich aufgeklärt gebenden und immer schnelllebigeren Zeit scheinen Erzählungen von vagabundierenden Seelen und den Tod ankündigenden Wesen, die Vorstellung einer immer- und fortwährenden Verbindung zu den Verstorbenen, welche Hilfe aber auch Gefahr bringen können und deren Seelenfrieden durch bestimmte Handlungen gesichert werden muss, keinen Platz mehr zu haben. Dennoch endet im Norden Sardinien mit dem Tod (auch heute) nicht alles. Obwohl viele der beschriebenen Vorstellungen und Handlungen mit der älteren Generation verschwinden oder aber an Bedeutung und Sinn verlieren werden: Die Friedhofs- und Grabkultur verweist auf eine ungebrochene Bedeutung von Erinnerung und Ehrung der Toten.

Vorstellungen und Praktiken im Kontext von Sterben, Tod und Erinnerung im Norden Sardinien befinden sich im Umbruch. Wohin der Aufbruch in den folgenden Jahren und Jahrzehnten führen wird, welche Wege und Pfade man im Umgang mit dem Phänomen des Todes betreten wird, wird sich weisen.



Abbildung 46: Devotionalien und Kerze(n) auf einem Grab am Friedhof von Sassari. Auf der Abbildung des Heiligen steht: „Segne unsere Familie“

## QUELLENVERZEICHNIS

### LITERATUR

- ARIÈS, Philippe (2004): The Hour of Our Death, in Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Malden, Mass. 40-48.
- ARIÈS, Philippe (1995): *Geschichte des Todes*. München.
- ASSMANN, Jan (Hg.) (2005): Die Lebenden und die Toten, in Assmann, Jan, Maciejewski, Franz & Michaels, Axel (Hg.): *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*. Göttingen. 16-36.
- ATZENI, Sergio (2011): Wer war Tullio Saba?, in De Giorgio, Michela & Kallscheuer, Otto (Hg.): *Sardinien. Eine literarische Einladung*. 99-108.
- BARNARD, Alan & SPENCER, Jonathan (Hg.) (2006): Rite of passage, in Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (Hg.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York. 489-490.
- BLOCH, Maurice (2006): Death, in Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (Hg.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York. 149-151.
- CASULA, Cesare (2000): *Die Geschichte Sardinien [sic!]*. Sassari.
- DALMASSO, Ennio (2004): I segni della religiosità popolare, in Piquereddu, Paolo & Pau, Anna (Hg.): *Gioielli. Storia, linguaggio, religiosità dell'ornamento in Sardegna*. Nuoro. 81-188.
- DANFORTH, Loring. M. (2004): Metaphors of Mediation in Greek Funeral Laments, in Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Malden, Mass. 156-166.
- DE GIORGIO, Michela & KALLSCHEUER, Otto (Hg.) (2011): *Sardinien. Eine literarische Einladung*. Berlin.
- DELEDDA, Grazia & TURCHI, Dolores (Hg.) (1995): *Tradizioni popolari di Sardegna. Credenze magiche, antiche feste, superstizioni e riti di una volta nei più significativi scritti etnografici dell'autrice sarda*. Roma.
- DE MARTINO, Ernesto (1958): *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*. Torino.
- DEIDDA, Gigi (2006): *Racconti e luoghi tenebrosi della tradizione popolare sarda. Miti e riti tra sacro e profano*. Oliena.
- EBERTZ, Michael N. & SCHULTHEIS, Franz (Hg.) (1986): Einleitung. Populäre Religiosität, in Ebertz, Michael N. & Schultheis, Franz (Hg.): *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*. 11-52. München.
- ERLBRUCH, Wolf (2007): *Ente, Tod und Tulpe*. München.
- FABIAN, Johannes (2004): How Others Die: Reflections on the Anthropology of Death, in Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Malden, Mass. 49-61.
- FISCHER, Norbert (2001): *Geschichte des Todes in der Neuzeit*. Erfurt.

- FISCHER, Norbert (1997): *Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik.* Frankfurt am Main.
- FLICK, Uwe, VON KARDORFF, Ernst & STEINKE, Ines (Hg.) (2010): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch.* Reinbek bei Hamburg.
- GEERTZ, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures. Selected Essays.* New York.
- HELLER, Birgit (2007): Abwehr oder Solidarität. Zum Umgang mit Sterbenden, Toten und Trauernden, in Heller, Birgit & Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne.* Wien. 9-26.
- HERMANN, Judith (2010): *Alice.* Frankfurt am Main.
- HERTZ, Robert (2004): A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death, in Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader.* Malden, Mass. 197-212.
- HERZOG, Markwart (Hg.) (2001): Einleitung: Totengedenken und Interpretation, in Herzog, Markwart (Hg.): *Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen.* Stuttgart. 11-20.
- HILDENBRAND, Bruno (2010): Anselm Strauss, in Flick, Uwe, Von Kardorff, Ernst & Steinke, Ines (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch.* Reinbek bei Hamburg. 32-42.
- HOCKEY, Jenny (2001): Changing Death Rituals, in Hockey, Jenny, Katz, Jeanne & Small, Neil (Hg.): *Grief, Mourning and Death Ritual.* Buckingham. 185-211.
- HÖDL, Hans Gerald (2007): Dancing on the Corpses' Ashes. Zur Typologie von Ritualen im Zusammenhang mit dem Tod, in Heller, Birgit & Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne.* Wien. 27-57.
- HUNTINGTON & METCALF (Hg.) (1981): *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual.* Cambridge.
- KIRSCH, Anja (2007): Bestattungskultur im Wandel. Eine diskursanalytische Beobachtung, in Heller, Birgit & Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne.* Wien. 175-187.
- KREMSER, Manfred (2007): Schamanische Transformationsrituale und die Anthropologie des Todes, in Heller, Birgit & Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne.* Wien. 59-74.
- KUTTER, Erni (2010): *Schwester Tod. Weibliche Trauerkultur, Abschiedsrituale, Gedenkbräuche, Erinnerungsfeste.* München.
- LACINA, Katharina (2009): *Tod.* Wien.
- LEDDA, Antioco (2008): I segni funebri passati e attuali nella prassi cristiana, in Turchi, Dolores (Hg.): *Il culto die morti in Sardegna e nel bacino del Mediterraneo. Atti dei cinque Convegni tenutisi a Fordogianus dal 2003 al 2007.* Oliena. 26-33.
- LILLI, Virgilio (2011): Eine katalanische Scherbe in Sardinien, in De Giorgio, Michela & Kallscheuer, Otto (Hg.): *Sardinien. Eine literarische Einlandung.* Berlin. 48-50.

- LOI, Salvatore (2008): *Credenze e pratiche sui defunti in età moderna*, in Turchi, Dolores (Hg.): *Il culto die morti in Sardegna e nel bacino del Mediterraneo. Atti dei cinque Convegni tenutisi a Fordogianus dal 2003 al 2007*. Oliena. 51-63.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi M. & MELIGRANA, Mariano (1996): *Die Brücke von San Giacomo. Riten, Bräuche und Märchen zum Thema Tod in Südtalien*. Wien.
- MASTANDREA, Floriana (2007): *Sardegna nel cuore. Viaggio nella più antica regione d'Italia. Storia, tradizioni, cultura, personaggi, riti, natura, curiosità, vini e cucina con le ricette die migliori piatti tipici*. Sassari.
- MICHAELS, Axel (2001): *>>Le rituel pour le rituel<< oder wie sinnlos sind Rituale?*, in Caduff, Corina & Pfaff-Czarnecka (Hg.): *Rituale heute. Theorien – Kontroversen – Entwürfe*. Berlin. 23-47.
- MICHAELS, Axel (Hg.) (2005): *Trauer und rituelle Trauer*, in Assmann, Jan, Maciejewski, Franz & Michaels, Axel (Hg.): *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*. Göttingen. 7-15.
- MITCHELL, John P. (2006): *Ritual*, in Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (Hg.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York. 490-493.
- MÖRTH, Ingo (1986): *Zwischen >>Aberglauben<< und >>Ideologie<<. Aspekte von Alltagsreligiosität am Beispiel Österreich*, in *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*. 88-98. München.
- MURGIA, Michela (2010): *Accabadora*. Berlin.
- MURGIA, Michela (2011): *In Scherben*, in De Giorgio, Michela & Kallscheuer, Otto (Hg.): *Sardinien. Eine literarische Einleitung*. Berlin. 16-19.
- O'ROURKE, Diana (2007): *Mourning becomes eclectic: Death of communal practice in a Greek cemetery*, in *American Ethnologist* 34 (2): 387-402.
- PAHNKE MCINTOSH, Donat (2007): *Trauerrituale im nichtkonfessionellen Kontext in Deutschland*, in Heller, Birgit & Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*. Wien. 189-209.
- ROBBEN, Antonius C. G. M. (Hg.) (2004): *Death and Anthropology: An Introduction*, in Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Malden, Mass. 1-16.
- ROSENRETER, Michael & GROSS, Dominik (2010): *O tempora, o mores (curae mortui): Der Leichnam zwischen kommerzieller Totenfürsorge und affektiver Trauerbewältigung*, in Groß, Dominik & Schweikardt, Christoph (Hg.): *Die Realität des Todes. Zum gegenwärtigen Wandel von Totenbildern und Erinnerungskulturen*. Frankfurt. 77-110.
- SATTA, Raimondo (2007): *Religiosità popolare in Gallura*. Padova.
- SCHÄFER, Julia (2002): *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft. Perspektiven einer alternativen Trauerkultur*. Stuttgart.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (2004): *Death Without Weeping*, in Robben, Antonius C. G. M. (Hg.): *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Malden, Mass. 179-193.
- SCHLÖGEL, Karl (2005): *Friedhof Europa. Ein Essay*, in Fischer, Norbert & Herzog, Markwart (Hg.): *Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden*. Stuttgart. 253-264.

- SECHI, Egidiangela (2008): Il rapporto dell' uomo con la morte, in Turchi, Dolores (Hg.): *Il culto die morti in Sardegna e nel bacino del Mediterraneo. Atti dei cinque Convegni tenutisi a Fordogianus dal 2003 al 2007*. Oliena. 19-25.
- SÖRRIES, Reiner (2009): Ruhe Sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs. Kevelaer.
- SPANO, Giovanni & PAULIS, Giulio (Hg.) (2004): Vocabulariu Sardu-Italianu. Nuoro.
- STUBBE, Hannes (1985): Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung. Berlin.
- THÖNNES, Michaela & JAKOBY, Nina (2011): Wo Sterben Menschen? Zur Frage des Sterbens in Institutionen, *Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie* 5: 336-339.
- TURCHI, Dolores (1984): Leggende e racconti popolari della Sardegna. Storie tenebrose e personaggi fantastici, brandelli di antiche religioni e miti sorti all' ombra die nuraghi, l' eroismo d' Eleonora d' Arborea e l' orgoglio di un' isola nelle tradizioni di una terra erede di molteplici culture mediterranee. Roma.
- TURCHI, Dolores (2006): Introduzione, in Deidda, Gigi: *Racconti e luoghi tenebroso della tradizione popolare sarda. Miti e riti tra sacro e profano*. 7-8. Oliena.
- TURCHI, Dolores (Hg.) (2008): Il culto dei morti nel passato e la funzione de „s' accabadora“, in Turchi, Dolores (Hg.): *Il culto die morti in Sardegna e nel bacino del Mediterraneo. Atti dei cinque Convegni tenutisi a Fordogianus dal 2003 al 2007*. Oliena. 12-17.
- TURCHI, Dolores (2009): Ho visto agire s' accabadora. La prima testimonianza oculare di una persona vivente sull' operato de s' accabadora. Oliena.
- VAN GENNEP, Arnold (1999): Übergangsriten. Frankfurter am Main.

## INTERNET

### URL 1

<http://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/familie/im-gespraech-medizinprofessor-borasio-wann-duerfen-wir-sterben-1886514.html>: Artikel aus der Tageszeitung „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 23. November 2009, Zugriff am 6. Mai 2012

### URL 2

[http://www.claudia-marschner.com/Beerdigungsinstitute\\_Berlin\\_Marschner\\_Post\\_to\\_Heaven/Post\\_to\\_Heaven.html](http://www.claudia-marschner.com/Beerdigungsinstitute_Berlin_Marschner_Post_to_Heaven/Post_to_Heaven.html), Zugriff am 6. April 2012

### URL 3

[http://www.marschner-bestattungen.de/Claudia\\_Marschner\\_M+K\\_Bestattungen/Medien.html](http://www.marschner-bestattungen.de/Claudia_Marschner_M+K_Bestattungen/Medien.html), Zugriff am 6. April 2012

### URL 4

<http://www.bestattungen-marschner.de/page2/files/Ein%20Berufsbild.mp3>, Zugriff am 6. April 2012

### URL 5

<http://www.sardegna.cultura.it/argomenti/>, Zugriff am 8. April 2012

### URL 6

<http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/costa-smeralda-die-schoenen-und-reichen-flanieren-jetzt-auf-sardinien-1684326.html>: Artikel aus der Tageszeitung „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 17. August 2008, Zugriff am 10. April 2012

### URL 7

<http://www.isresardegna.it/index.php?xsl=528&s=63833&v=2&c=4261>, Zugriff am 13. April 2012

### URL 8

<http://www.lasardegna.info/sassari/51.htm>, Zugriff am 19. April 2012

### URL 9

<http://www.lestradedelvino.com/cantine-sardegna/provincia-di-sassari/>, Zugriff am 19. April 2012

### URL 10

[http://www.personaedanno.it/attachments/article/37823/S'accabbadora\\_Andrea\\_Satta\\_Matriarcato6.pdf](http://www.personaedanno.it/attachments/article/37823/S'accabbadora_Andrea_Satta_Matriarcato6.pdf), Zugriff am 21. April 2012

### URL 11

<http://www.funus.it/servizi/one/>, Zugriff am 29. April 2012

URL 12

[http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi\\_al\\_cittadino/punto\\_citta/cosa\\_fare\\_per/la\\_perdita\\_di\\_persono\\_care/i\\_servizi\\_cimiteriali/la\\_sepoltura\\_in\\_campo\\_comune](http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi_al_cittadino/punto_citta/cosa_fare_per/la_perdita_di_persono_care/i_servizi_cimiteriali/la_sepoltura_in_campo_comune), Zugriff am 30. April 2012

URL 13

[http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/media/files/servizi\\_al\\_cittadino/punto\\_citta/cimitero/tariffe\\_cimiteriali\\_2011](http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/media/files/servizi_al_cittadino/punto_citta/cimitero/tariffe_cimiteriali_2011), Zugriff am 30. April 2012

URL 14

[http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi\\_al\\_cittadino/punto\\_citta/cosa\\_fare\\_per/la\\_perdita\\_di\\_persono\\_care/i\\_servizi\\_cimiteriali](http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi_al_cittadino/punto_citta/cosa_fare_per/la_perdita_di_persono_care/i_servizi_cimiteriali), Zugriff am 6. Mai 2012

URL 15

[http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi\\_al\\_cittadino/punto\\_citta/cosa\\_fare\\_per/la\\_perdita\\_di\\_persono\\_care/i\\_servizi\\_cimiteriali/il\\_rinnovo\\_della\\_concessione\\_cimiteriale](http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi_al_cittadino/punto_citta/cosa_fare_per/la_perdita_di_persono_care/i_servizi_cimiteriali/il_rinnovo_della_concessione_cimiteriale), Zugriff am 30. April 2012

URL 16

[http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi\\_al\\_cittadino/punto\\_citta/cosa\\_fare\\_per/la\\_perdita\\_di\\_persono\\_care/i\\_servizi\\_cimiteriali/l\\_assegnazione\\_di\\_una\\_concessione\\_cimiteriale\\_ante\\_mortem](http://servizialcittadino.comune.sassari.it/index.php/news/servizi_al_cittadino/punto_citta/cosa_fare_per/la_perdita_di_persono_care/i_servizi_cimiteriali/l_assegnazione_di_una_concessione_cimiteriale_ante_mortem), Zugriff am 30. April 2012

URL 17

<http://www.stintinonotizie.it/territorio/porto-torres-al-cimitero-troppe-salme-in-lista-dattesa-requisiti-i-loculi-non-utilizzati/>, Artikel aus dem Tagesanzeiger „Stintino Notizie“ vom 17. Juni 2011, Zugriff am 30. April 2012

URL 18

<http://lanuovasardegna.gelocal.it/regione/2011/10/30/news/cimitero-gia-affollato-e-ricco-di-fiori-1.3573552>, Artikel aus der Tageszeitung „La Nuova Sardegna“ vom 30. Oktober 2011, Zugriff am 1. Mai 2012



## ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1.....	53
Abbildung 2.....	54
Abbildung 3.....	55
Abbildung 4.....	65
Abbildung 5.....	69
Abbildung 6.....	70
Abbildung 7.....	78
Abbildung 8.....	84
Abbildung 9.....	85
Abbildung 10.....	86
Abbildung 11.....	86
Abbildung 12.....	92
Abbildung 13.....	94
Abbildung 14.....	102
Abbildung 15.....	102
Abbildung 16.....	103
Abbildung 17.....	104
Abbildung 18.....	106
Abbildung 19.....	106
Abbildung 20.....	107
Abbildung 21.....	108
Abbildung 22.....	108
Abbildung 23.....	109
Abbildung 24.....	110
Abbildung 25.....	115
Abbildung 26.....	115
Abbildung 27.....	119
Abbildung 28.....	120
Abbildung 29.....	121
Abbildung 30.....	122
Abbildung 31.....	122
Abbildung 32.....	123
Abbildung 33.....	124
Abbildung 34.....	124
Abbildung 35.....	125
Abbildung 36.....	126
Abbildung 37.....	127
Abbildung 38.....	127
Abbildung 39.....	128
Abbildung 40.....	128
Abbildung 41.....	129
Abbildung 42.....	130
Abbildung 43.....	131
Abbildung 44.....	131
Abbildung 45.....	135
Abbildung 46.....	143

Mit Ausnahmen der Abbildungen 3, 4, 5 und 7 wurden alle in die Arbeit integrierten Bilder von mir selbst, im Rahmen meiner Feldforschung im Norden Sardinien und bei einem Abstecher in das Innere des Landes, in der Provinz Nuoro aufgenommen.

BILDER AUS DEM INTERNET:

Abbildung 3: <http://www.prendasdesardegna.it/public/>, Zugriff am 16. Mai 2012

Abbildung 4: <http://www.claudiazedda.it/accabadora/>, Zugriff am 14. Mai 2012

Abbildung 5: <http://www.eurocof.it/catalogo/camere-ardenti.html>, Zugriff am 8. Mai 2012

Abbildung 7: <http://www.simonefavarolo.it/2012/03/03/prefiche-2-0/>, Zugriff am 8. Mai 2012

## ABSTRACT

*Cum sa morte si accabbat totu* – Mit dem Tod endet alles. So lautet ein altes sardisches Sprichwort.

Aber: endet mit dem Tod auf Sardinien wirklich alles?

Ein ethnographischer Streifzug im Norden Sardinien geht der Erkundung dieser Frage nach und steht im Mittelpunkt dieser Arbeit. Dabei werden unweigerlich Fragen nach Vorstellungen und Praktiken im Kontext von Sterben, Tod, Trauer und Erinnerung aufgeworfen, nach rezenten Umbrüchen und möglichen, sich (momentan) vollziehenden Veränderungen.

Ausgehend von theoretischen Überlegungen zu universellen Phänomenen wie Sterben, Tod und Trauer, der Beleuchtung von Thesen über die Verdrängung des Todes aus der Intimsphäre der Familie, der Öffentlichkeit und so auch aus dem alltäglichen Lebenszusammenhang, der Erörterung eines propagierten Verlustes gemeinschaftlicher Toten- und Trauerrituale, sowie der Veränderung von Erinnerung(skulturen) und der Verlagerung von Gedenkstätten, führt die Arbeit zu Fragen nach dem „spezifischen“ Umgang mit Sterbenden, Toten, Trauer und Erinnerung im Norden Sardinien:

Wie erfolgt der Abschied vom Verstorbenen? Wie gestalten sich Trauerfeier und Beisetzung? Wie wird getrauert und wie wird Trauer gezeigt? Wie erfolgen Erinnerung und die Wiedereingliederung des Verstorbenen in das Leben der Angehörigen?

Materialien und Informationen über Anschauungen, (rituelle) Handlungen, Objekte und Orte rund um das Thema Sterben und Tod wurden im Rahmen der Feldforschung zusammengetragen, untersucht und analysiert. Die gewonnen Einblicke und Eindrücke werden in dieser Arbeit (in Schrift und Bild), dargelegt und wollen den Leser auf eine Reise durch die vielschichtigen und vielgestaltigen Welt(en) zwischen Lebenden und Toten auf Sardinien einladen.

\*\*\*\*\*

*Cum sa morte si accabbat totu* – Death ends all, according to a popular saying in Sardinia.

However: Does death really end it all?

Taking an ethnographic wander through the north of Sardinia, the endeavour of this thesis was to go further into this question. Besides looking at perceptions and customs in the context of dying, death, mourning and remembrance, recent upheavals and changes currently taking place are of main interest. Starting with theoretical considerations about the universality of death, dying and mourning, the asserted displacement of death in the public sphere, the family and everyday life is critically examined. Moreover, the assumed deprivation of collective mortuary rituals, the alteration of remembrance and the displacement of memorials are discussed and lead to questions about the 'specific' conception(s) of death, mourning and remembrance in North Sardinia:

How do people deal with the deceased? In what manner are commemorative ceremonies performed? How is grief expressed? Which ways are there to remember the dead and re-integrate them into the lives of the bereaved?

Materials and informations about perceptions, ritual behaviour, objects and places surrounding dying and death were collected in the course of conducting field research and subsequently analysed. The gained impressions and insights are presented in this paper. The reader is invited to a journey to the multifarious worlds amongst the living and the dead in Sardinia.

## LEBENS LAUF

Name:	Susanna Sulig
Geburtsdatum:	16. September 1987
Geburtsort:	Schlanders
Staatsbürgerschaft:	Italien
Ausbildung:	
2006	Beginn des Studiums der Kultur- und Sozialanthropologie an der Universität Wien Spezialisierungen in den Bereichen Bildungswissenschaft (am Institut für Bildungswissenschaft, Uni Wien), sowie Menschenrecht und Rechte indigener Völker (am Institut für Rechtswissenschaft und am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie, Uni Wien)
2009	Beginn eines Zweitstudiums im Fach Pädagogik
2002 – 2006	Beethoven Oberschule Berlin (Gymnasium) Teilnahme an Arbeitsgemeinschaften im Bereich Orchester (Querflöte) und Theater
2000 – 2002	Realgymnasium Schlanders (Südtirol), sprachliche Ausrichtung
1997 – 2000	Mittelschule Schlanders (Südtirol), musikalische Ausrichtung
1993 – 1997	Grundschule Schlanders (Südtirol)
Abschluss:	Abitur in Berlin im Sommer 2006 (mit sehr gutem Erfolg)
Sprachkenntnisse:	Deutsch - Muttersprache Italienisch - Zweitsprache Englisch – sehr gut (in Wort und Schrift) Französisch – Grundkenntnisse (in Wort) Spanisch – Grundkenntnisse (in Wort)
Weitere Tätigkeiten:	Seit Februar 2011 Mitglied bei „HammockTreeRecords“, einem Kollektiv, welches sich für die Förderung kritischer Kunst und junger Wissenschaft einsetzt Mitarbeit an den Publikationen von Sammelbänden, Organisation von Vortragsabenden Publikation eines Artikels im Sammelband „alltäglich   fremd“ (2010), herausgegeben von Katharina Leitner und Nicole Czekelius mit dem

Titel *Perspektiven des interkulturellen Dialogs am Beispiel von „Samir und Jonathan“*

Teilnahme als Freiwillige am Projekt „TheaterFlucht“ in Bern, einem Projekt mit und für Kinder aus Durchgangszentren für Asylsuchende im Sommer 2011

Mitarbeit beim Verein „Kinder in Not – con i bambini“ im Rahmen eines sechswöchigen Praktikums in einem Waisenhaus in Pomârla, Rumänien, Sommer 2010

Mitglied und Mitarbeit beim Deutschen Pfadfinderbund;  
(Mit)Organisation von Reisen mit Jugendgruppen nach Irland, Polen, Schweden und innerhalb Deutschland von 2004 – 2006