SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Pluralisierte Todesdeutungen: religiöse und nicht religiöse Umgangsweisen im Kontrast

Erhard, Franz

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Erhard, F. (2013). Pluralisierte Todesdeutungen: religiöse und nicht religiöse Umgangsweisen im Kontrast. *SWS-Rundschau*, *53*(3), 298-319. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-453477

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:
This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Pluralisierte Todesdeutungen

Religiöse und nicht religiöse Umgangsweisen im Kontrast

Franz Erhard (Leipzig)

Franz Erhard: *Pluralisierte Todesdeutungen. Religiöse und nicht religiöse Umgangsweisen im Kontrast* (S. 298–319)

Die Thematisierung und Bewältigung des Todes sind mit die frühesten Leistungen von Gesellschaft. Üblicherweise wird im gleichen Atemzug Religion genannt. Sie stellt adäquate Deutungsmuster bereit, um den Tod mit Sinn zu belegen. Gleichzeitig muss man damit rechnen, dass in unserer hochsäkularisierten Gesellschaft bei Weitem nicht alle sozialen Gruppen religiöse Vorstellungen teilen und diese teilweise sogar ablehnen. Anhand von Gruppendiskussionen möchte ich zeigen, wie diese Gruppen unter Auslassung religiöser Bewältigungsstrategien den Tod allein unter Bezugnahme auf alltagsweltliche Probleme und Sorgen betrachten und bewältigen. Die Rekonstruktion dieser Perspektiven zeigt – in Gegenüberstellung zu religiösen Deutungen – zwei Umgangsweisen auf, in denen die Konfrontation mit dem Tod einerseits zu fatalistischen Bemerkungen über die aktuelle Welt beziehungsweise andererseits zu pragmatisch-szientistischen Nutzenabwägungen über den eigenen toten Körper führt.

Schlagworte: Tod und Sterben, Religion, Säkularisierung, Gruppendiskussion

Franz Erhard: *The Plurality of the Interpretation of Death. Contrasting Religious and Non-religious Approaches* (pp. 298–319)

The thematisation and coping with death are one of the earliest attainments of society. Usually this is mentioned in one breath with religion, which holds adequate patterns of interpretation at ready in order to attach meaning to death. At the same time, one must take into account that in our highly secularized society by far not all social groups share religious notions and partially even reject them. On the basis of group-discussions, I want to show how these groups – by omitting religious strategies – regard and cope with death only in reference to problems and worries about everyday life's world. In contrast to religious interpretations, the reconstruction of these perspectives will reveal two approaches. The one results in fatalistic remarks about today's world. The other leads to a pragmatical and scientistic weighing of advantages of the own dead body.

Keywords: death and dying, religion, secularization, group-discussion

1. Einleitung

In meinem Beitrag gehe ich auf das gesellschaftliche Problem des Todes ein und zeige zwei besonders prägnante Umgangsweisen mit diesem Problem auf. Üblicherweise wird dieses mit Religion in Verbindung gebracht. Da Religion Letztantworten liefert, ist sie auch prädestiniert, den Tod mit Sinn zu belegen. Wie sich nachweisen lässt, gibt es allerdings auch Sichtweisen, die den Tod allein unter der Perspektive alltagsweltlicher Probleme und Sorgen betrachten und auf religiöse Interpretationen verzichten. Um diese möglichen Alternativen zur Religion geht es mir hier besonders. Mich interessiert, wie Menschen, deren Lebens- und Bewusstseinswelten hochgradig säkularisiert sind, mit dem Tod umgehen. An verschiedenen Stellen wurde schon auf solche naturwissenschaftlich beeinflussten, rational-distanzierten bis hin zu indifferenten Umgangsweisen mit der Todesthematik hingewiesen (Wohlrab-Sahr u. a. 2005, Sammet 2006). Diese Formen sind oft komplex, von religiösen Zitaten und Anleihen durchzogen und fast nie vorher entworfenen Schemata unterzuordnen. Für mich gilt es deshalb, genau darauf zu achten, welche Alternativen für Menschen bleiben, die stark säkular geprägt sind.

Dabei greife ich auf Auszüge aus Gruppendiskussionen zurück und hebe religiöse und nicht religiöse Umgangsformen mit dem Problem des Todes hervor. Die Diskussionen wurden zwischen 2008 und 2012 in Deutschland im Rahmen eines Forschungsprojekts zu »prekären« Lebenslagen geführt. Hierbei ist prinzipiell zu sagen, dass sich in den von mir untersuchten Gesprächen zwar nur wenige Stellen finden lassen, in denen explizit religiöse Inhalte verhandelt werden beziehungsweise gar für diese eingestanden wird. Kommen sie doch vor, sind sie meist als Zitate oder Wunschvorstellungen gekennzeichnet oder von relativierenden Argumenten durchzogen, die sich auf Nicht-Belegbarkeit des Glaubens respektive auf Rationalität berufen. Dennoch tauchen diese religiösen Fragmente auf, sodass ich sie nicht einfach übergehen kann. Deshalb werde ich sie in einem ersten Analyseschritt präsentieren – auch und vor allem, um eine Kontrastfolie zu haben, vor der ich dann nicht religiöse Thematisierungsformen des Todes ausbreiten kann. Dabei leiten folgende Fragen meine Analysen an: Wie gehen die Gruppen, die sich nicht mit religiösen Deutungen identifizieren können, mit dem Problem des Todes um? Wie wird der Tod bei ihnen thematisierbar? Und in welcher Weise wird dabei auf den Alltag Bezug genommen? Im Ergebnis soll so ein Einblick in die Vielzahl der Möglichkeiten entstehen, die sich im Umgang mit dem Tod ergeben.

Hierfür wird zunächst theoretisch in das Thema eingeführt und erläutert, worin das Problem besteht, das der Tod für die Gesellschaft bereitet und warum es in der Soziologie gemeinhin Religion zugeschrieben wird, dafür Lösungen bereitzustellen (Kap. 2). Der Rekonstruktion der angesprochenen, unterschiedlichen Sichtweisen gilt dann der Hauptteil dieses Beitrags. Hierfür stelle ich kurz die von mir angewandte Methode vor (Kap. 3), um dann auf religiöse Deutungen einzugehen (Kap. 4). Im Kontrast dazu zeige ich nicht religiöse Deutungen auf (Kap. 5). Abschließend werden die erzielten Ergebnisse zusammengetragen und diskutiert (Kap. 6).

2. Der Tod als Thema der Soziologie

Bei einer soziologischen Auseinandersetzung mit Tod und Sterben macht es Sinn, zunächst zu klären, worin das Problem besteht, das der Tod für Individuum und Gesellschaft bedeutet. Eine solche Herangehensweise hat den Vorteil, vorfindbare Thematisierungsweisen von Tod als Leistungen zu verstehen, die in Bezug auf ebendieses Problem erbracht werden. Diese Leistungen erscheinen dann nicht mehr als schlichtweg »substanziell« oder überzeitlich gegeben, sondern als *Funktion,* die die Gesellschaft bereitstellt (Pollack 1995, 178–179). Dieses funktionale Verständnis sozialer Tatbestände setzt voraus, dass man Akte der Verständigung und wechselseitigen Absicherung eines Problems – hier: den Tod – nur in einem konkreten gesellschaftlichen Umfeld erklärbar macht, und eben nicht versucht, diese als historisch übergreifend zu generalisieren. Der Fokus rückt damit weg von der Frage, *was* der Tod für die Gesellschaft ist, und konzentriert sich vielmehr darauf, *wie* es die Gesellschaft in verschiedenen sozialen Kontexten ermöglicht, mit der Konfrontation mit dem Tod umzugehen.

2.1 Die Paradoxie des Todes

Besonders prägnant ist diese Herangehensweise bei systemtheoretischen Ansätzen zu finden, die vor allem von Niklas Luhmann in die Soziologie (im deutschsprachigen Raum) eingeführt worden sind. Für Luhmann ist der Tod durch das *Paradoxon* gekennzeichnet, das er produziert. Einerseits ist er gesellschaftlich immer erfahrbar und präsent: im eigenen sozialen Umfeld und in den Medien, zudem konfrontiert einen das gesellschaftliche Zusammenleben regelmäßig mit dem eigenen Altern und somit mit der eigenen Endlichkeit[1] – spätestens bei der jährlichen Geburtstagsfeier. Somit ist der Tod eine durchaus berechenbare Größe, mit der man umgehen muss. Mit Luhmann gesprochen, gehört er »zu den Grunderfahrungen menschlichen Lebens, und zwar als eine Erfahrung, die alle betrifft unabhängig von ihren Lebensschicksalen und ihrem sozialen Status« (Luhmann 2000, 47). Gleichzeitig jedoch entzieht sich der Tod der menschlichen Erfahrung. Das heißt, obwohl man der Endlichkeit der anderen und seiner selbst gewiss sein kann, bleibt es unklar, unter welchen Umständen, zu welchem Zeitpunkt und an welchem Ort der Tod eintritt.[2] Er ist jederzeit möglich und bleibt trotz der Gewissheit über sein letztliches Eintreten unscharf, unzugänglich und damit ein Stück weit ungewiss.

1 Zu dieser sozialen Vermittlung des eigenen Todes schreiben Alfred Schütz und Thomas Luckmann (2003, 83) prägnant: »Auch die Erwartung meines Todes, als einer endgültigen Abkehr (von der Lebenswelt), entspringt meiner Existenz in der intersubjektiven Welt. Andere werden älter, sterben, die Welt besteht weiter (und ich in ihr). Nun ist es aber eine meiner Grunderfahrungen, daß ich älter werde. Ich werde älter, also weiß ich, daß ich sterben werde, und ich weiß, daß die Welt fortdauern wird.«

2 Suizidale Personen stellen einen Grenzfall dieser Charakterisierung dar.

Daran anknüpfend kann man den Tod als das »wohl wichtigste Problem [...] des Bewußtseins« (Luhmann 1987, 374) betrachten. Denn man kann sich zwar »objektiv« betrachtet das Ende des eigenen Lebens vorstellen und Vorkehrungen für diesen Fall treffen. Darauf einstellen kann man sich jedoch nur schwer, da der Tod nie zum erlebbaren Bewusstseinsinhalt wird. Mit seinem Eintreten reißt der Strang der Ereignisse und Erfahrungen einfach ab, was wiederum bedeutet, dass man ihm gegenüber keine Routinen aufbauen kann. Oder abermals mit Luhmann: »Der Tod ist kein Ziel. Das Bewußtsein kann nicht an ein Ende gelangen, es hört einfach auf« (Luhmann 1987, 375).

Der Tod ist somit *paradox* angelegt. Er gehört zugleich zur humanen Grunderfahrung, ist aber nicht am eigenen Leib erfahrbar. Das macht ihn zu einer gewissen, aber unbestimmten Möglichkeit des individuellen Daseins.[3] Und es ist nun genau dieses Changieren zwischen Faktizität und fehlender Konkretheit, das den Tod zur *transzendenten* Größe werden lässt, die zugleich *im Leben* zugänglich ist. Gemeint ist damit, dass er einen Bereich markiert, der außerhalb der Reichweite eines jeden Menschen liegt, aber für diesen dennoch stets »sichtbar« bleibt. Der Tod, oder vielmehr die Vorstellung davon, überschreitet den jeweils verfügbaren Möglichkeits- und Beobachtungshorizont und bleibt trotzdem immer präsent.

Diese Diagnosen zeigen an, dass der Tod allein für die Lebenden ein Problem darstellt – auf das die Gesellschaft freilich vielfältige funktionale Antworten gefunden hat und, wie ich zeigen werde, immer noch findet. Für die Toten gibt es keine Ungewissheit über das »Danach« (Elias 1995). Die Lebenden jedoch werden durch den Tod auf die Nicht-Notwendigkeit der eigenen Existenz zurückgeworfen (Simmel 2001, 86). Er verweist auf die Diesseitigkeit allen Lebens, aus der man jedoch irgendwann definitiv austritt. Erfahrungen dieser Art werden auch als *Kontingenzerfahrungen* bezeichnet. Erfahrungen also, in denen das menschliche Empfinden kulminiert, dass die Lebensumstände auch anders sein können, und damit nicht selbstverständlich sind. Je nachdem, wie stark diese Tatsache empfunden wird, können daraus auch psychosoziale Probleme erwachsen. Um die radikale Eröffnung von Kontingenz – das Bewusstwerden der Nicht-Notwendigkeit nicht nur der Art der eigenen Einrichtung in der Welt, sondern der kompletten Existenz – durch den Tod haben sich deshalb seit jeher Unsicherheiten und Ängste gesponnen. Seine »empirische Nicht-Erfahrbarkeit« (Nassehi/ Saake 2005, 31) lässt die Menschen mit der zugleich aufgeworfenen Unsicherheit alleine. Hier ließe sich konstruieren, dass der Tod deshalb die Menschen geradezu verstummen lässt. »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen«

3 Mit Heidegger (1993) kann man dem Tod aufgrund des beschriebenen Charakters keine apodiktische, sondern nur eine *»empirische* Gewißheit« (Heidegger 1993, 257 [Hervorh. im Orig.]) zuschreiben. Die angehäufte gesellschaftliche Erfahrung mit der Vergänglichkeit des Lebens macht es gewissermaßen nur höchst wahrscheinlich, dass der Tod auch alle anderen – nicht zuletzt mich – treffen wird. Der Tod stellt für Heidegger deshalb *»die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins«* dar (Heidegger 1993, 258–259 [Hervorh. im Orig.]).

(Wittgenstein 1990, 85 [Traktat 7]) – könnte man meinen.[4] Das Gegenteil scheint der Fall zu sein. Historisch betrachtet hat der Tod die Menschen zu vielfältigen Annäherungs- und Bewältigungsformen (Rituale, Texte, Architekturen) motiviert, gerade weil sich über den Tod nichts Gesichertes sagen lässt.[5] Wenn man so will, fordert es der Tod geradezu heraus, »domestiziert«, das heißt »anschlussfähig thematisierbar gemacht [zu] werden« (Nassehi/ Saake 2005, 31).

2.2 Tod und Religion

Das Problem des Todes stellt sich dar als Problem der Kontingenz. Für den sozialen Zusammenhalt einer Gesellschaft, aber auch für die Absicherung der individuellen Identität ihrer Mitglieder ist es entscheidend, dass Umgangsformen für die Bewältigung dieser Kontingenz gefunden werden (Homann 1993, 173–174). Diese Funktion wird gewöhnlich Religion zugeschrieben.

Detlef Pollack beispielsweise sieht im Relevant-Werden des besprochenen Kontingenzkomplexes das »Bezugsproblem der Religion« (Pollack 1995, 184).[6] Ihre Leistung sei es, »die prinzipiell unaufhebbare Ungesichertheit des Daseins« (ebd.) zu thematisieren. Pollack orientiert sich dabei am Ansatz Niklas Luhmanns, der die Operation von Religion als »Realitätsverdopplung« fasst; soll heißen, »[i]rgendwelchen Dingen oder Ereignissen wird eine besondere Bedeutung verliehen, die sie aus der gewöhnlichen Welt (in der sie zugänglich bleiben) herausnimmt und mit einer besonderen ›Aura‹, mit besonderen Referenzkreisen ausstattet« (Luhmann 2000, 58). Gesagt ist damit, dass mithilfe von Religion erreicht wird, dass der Bereich des Unzugänglichen (Transzendentes) für den Bereich des alltäglich Zugänglichen (Immanentes) eröffnet wird und auf diesen bezogen werden kann. Religion wird somit als kommunikative Strategie konzipiert, die die Erfahrung von Kontingenz in eine beobachtbare Form bringt und damit lebensweltlich zugänglich hält (ebd., 50). Dabei greift Religion den durch die Erfahrung von Endlichkeit aufgeworfenen Dualismus auf – es gibt diese, meine Lebenswelt und das »Dahinter« oder »Danach« – und verschränkt beide Seiten ineinander. Präziser: Da es unmöglich ist, den Tod als Einzelproblem »empirisch« zu

4 Tatsächlich ging es Wittgenstein, der menschliches Kulturleben fest mit sprachlichen Routinebildungen im Umgang mit prinzipiell immer »haltlosen«, also kontingenten Deutungsweisen der Welt verknüpft sah, um einen ähnlichen Punkt. Nur wenn Dinge benennbar und damit kommunikabel bleiben, sind sie als Objekte zu fassen und so in einem gewissen Sinn auch erst existent (Reckwitz 2004, 8). Zum Tod äußert er sich dementsprechend analog zum oben Gesagten: »Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht« (Wittgenstein 1990, 84 [Traktat 6.4311]).

5 Für (stark verallgemeinernde) Interpretationen zu Umgangsweisen mit dem Tod in (frühen) Stammeskulturen vgl. Robert Hertz (Hertz 2007, 152).

6 Mit »Relevant-Werden« soll hier gemeint sein, dass die Kontingenz menschlicher Wirklichkeit für den wissenschaftlich abstrahierenden Beobachter zwar schnell augenfällig werden kann, dass das aber keineswegs für die Agenten dieser Wirklichkeit gelten muss. Wahrscheinlicher ist, dass sie die Kontingenz ihrer Deutungen und Handlungen nur in Ausnahmefällen erfahren. Mit Verweis auf den hier behandelten Gegenstand heißt das: »Das Bezugsproblem der Religion besteht nicht in der Kontingenz von Ereignissen als solchen, sondern es erscheint nur dann, wenn diese Kontingenz für den Menschen Relevanz gewinnt« (Pollack 1995, 184).

bearbeiten, gelingt seine Domestizierung »nur als System, das genügend Weltwissen mobilisieren, genügend Redundanzen aktualisieren kann, so daß der Tod [...] aufgenommen wird in eine Welt, die als bekannt und vertraut behandelt werden kann« (ebd., 51–52). Und diese Diagnose ist durchaus eingängig: Da man immer nur von dem ausgehen kann, was man kennt beziehungsweise was einem erreichbar erscheint, wird die unerreichbare, *transzendente* Welt unter Bezugnahme auf *immanente* Horizonte erschlossen. Der Tod kann so etwa als verlängerter Arm des Lebens vorgestellt werden, als Hinüberretten oder Bestandhaben wenigstens eines Teils des diesseitig oder jetzt Vorhandenen und Verfügbaren (Luhmann 2000, 267–268).

Führt man diese Befunde nun zusammen, bleibt festzuhalten, dass der Tod vor allem einen Verweis darauf darstellt, dass alles, was den Menschen und seine Lebenswelt auszeichnet, auch anders oder nicht mehr sein kann. Aus diesem Grund ist er potenziell Religion generierend. Sie erfüllt die Funktion, auf große Brüche in der Lebenswelt zu reagieren und hilft so, Kontingenzerfahrungen auszubuchstabieren und zu bewältigen. Wie ich allerdings zeigen möchte, lässt sich daraus nicht umstandslos folgern, dass es ausschließlich mithilfe von Religion gelingen kann, den Tod zu »domestizieren« – zumal in modernen säkularen Gesellschaften. So vermutete bereits Max Weber für die durch Religion gewährleistete »Überschreitung der verfügbaren Lebenswelt des Menschen« unter »Bezugnahme auf eben diese Lebenswelt« (Pollack 1995, 185) in Liebe, Krieg, Kunst und Sexualität Konkurrenzen (Weber 1988b). Bei der Auswertung der Diskussionen soll es mir vor allem um diese Konkurrenzen gehen.

3. Forschungspraktischer Rahmen und Methodik

In meiner Analyse verwende ich Auszüge aus *Gruppendiskussionen,* die im Rahmen des DFG-Forschungsprojekts »Biographische Einbettung und soziale Bezüge von Weltsichten in prekären Lebenslagen. Fallrekonstruktive Analysen« an der Universität Leipzig in den Jahren 2008–2012 durchgeführt worden sind.[7] Das Gruppendiskussionsverfahren zielt auf gemeinsame und verbindende Wissensbestände und Deutungsmuster

7 Das Projekt untersuchte, wie sich die Selbst- und Weltdeutungen von Menschen ausprägen, die in »Prekarität« leben, das heißt, deren Leben durch eine *gesteigerte Unsicherheit, wenige Ressourcen* (materiell, aber auch symbolisch und sozial) und *Erfahrungen von Ausgrenzung und fehlender Teilhabe* gekennzeichnet ist. Für die Fragestellung dieses Artikels ist die Lage der ausgewählten Personen jedoch nur zweitrangig. Sicherlich ist denkbar, dass man bei Gesprächen mit Personengruppen, die anhand anderer Kriterien ausgewählt worden wären, auch zu inhaltlich anderen Ergebnissen gekommen wäre. Eine methodologische Grundannahme qualitativ-rekonstruktiver Ansätze ist jedoch, dass die »Typik«, das abstrahierte Besondere einer bestimmten Interpretation des Todes auch an anderen Gruppen zutage getreten wäre. Einen solchen Ansatz verfolge ich hier. Mich interessiert hier nicht die statistisch abgesicherte Repräsentativität der von mir analysierten Sichtweisen und Muster. Vielmehr liegt mein Fokus auf der theoretischen Erschließung konkreter »Mechanismen« in der Sozialwelt. Es geht mir um die Einbettung eines Falls in einen größeren, ihn ermöglichenden Zusammenhang (Przyborski/ Wohlrab-Sahr 2008, 314). Was zählt, ist nicht die Aussagekraft quantitativer Häufungen bestimmter Interpretationen des Todes. Von Interesse ist vielmehr die »qualitative Färbung« (Weber 1988a, 173) – also hier die besondere inhaltliche Ausgestaltung zweier Umgangsweisen mit dem Tod –, die einem konkreten Fall seine individuelle Prägung, sein So-Sein aufdrückt.

– hier zum Thema Tod – der an der jeweiligen Diskussion beteiligten ProbandInnen. Dabei geht man davon aus, dass die so abgefragten »konjunktiven Erfahrungen« bereits vorliegen und durch eine rege Unterhaltung zum Ausdruck gebracht werden. Sie werden »im Diskurs nicht erst hergestellt, sondern dort lediglich aktualisiert« (Bohnsack 1999, 130). So soll ein Zugang zu den kommunikativen Grundlagen ermöglicht werden, die »im Rücken« der DiskutantInnen, »im Medium des Selbstverständlichen« (Przyborski/ Wohlrab-Sahr 2008, 104) verhandelt werden. Die Gruppe gilt damit nicht als Ort der Konstitution gemeinsamer Erfahrungen und Erlebnisse, sondern als Gelegenheit, bei der aufgebaute Orientierungsbestände »repräsentiert« werden (ebd., 105).

Teil dieser Diskussionen war die sogenannte *Todesfrage,* die am Ende jeder Gesprächsrunde an die Gruppe gerichtet wurde: Was, glauben/ denken Sie, passiert nach dem Tod?[8] Durch die Art der Frage erhoffte man sich, dass argumentative Zugzwänge entstehen, die den »Raum für die Thematisierung der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz eröffne[n]« (Sammet 2006, 397) und also die Befragten verleiten, über den Tod hinaus Perspektiven für den Verbleib »danach« zu entwickeln. Interessanterweise wurde die dabei mitgeführte Erwartung, religiöse Aussagen und Selbstpositionierungen stimulieren zu können, in den meisten Fällen enttäuscht. Oft ließ sich beobachten, dass die Befragten auf nicht religiöse Weise mit der Frage umgingen – an dieser Auffälligkeit setzt mein Forschungsinteresse an.

Um die Besonderheit von sowohl religiösen als auch nicht religiösen Interpretationen des Todes herauszuarbeiten, wurden bei der Auswertung die betreffenden Passagen in einzelne Abschnitte und Sinneinheiten (Sequenzen) unterteilt und interpretiert.[9] Gefragt wurde, welche Alternativen es zu bestimmten Äußerungen in den Interviews hätte geben können beziehungsweise in welchen Kontexten die gegebenen Antworten und Diskussionsbeiträge Sinn machen. Welche Sichtweisen setzen sie voraus und welche Lebensumstände reflektieren sie? Um den einzigartigen Charakter der sich immer deutlicher abzeichnenden Interpretationsmuster zu verdeutlichen, wurden diese zudem immer wieder mit alternativen Deutungsmöglichkeiten verglichen. Es ging darum, »sich der Spezifik des zu erklärenden Sachverhalts dadurch zu nähern, daß man ihn zu anderen möglichen Sachverhalten oder Situationen in Bezug setzt« (Wohlrab-Sahr 1999, 105–106). Ziel dieser Vorgehensweise war die Isolierung von typischen Interpretations- und Orientierungsmustern, die sich über die einzelne Diskussion hinaus wiederfinden lassen. In meiner Analyse gehe ich auf zwei Deutungs-

8 Dieser Fragestimulus wurde in anderen qualitativen Forschungsumgebungen entworfen und hat sich dort bewährt. So zuerst in einem Projekt zu Säkularität in Ostdeutschland – vgl. hierzu exemplarisch Wohlrab-Sahr u. a. (2005). Zudem kam die Frage in der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung IV vor (Wohlrab-Sahr/ Sammet 2006, 34).

9 Das schließt an theoretische Überlegungen an, die besonders von Ulrich Oevermann (2003) vertieft wurden. Wie er darlegt, ergibt sich das sequenzanalytische Vorgehen daraus, dass man es als SozialforscherIn mit einer »durch Regeln erzeugte[n] Sequenziertheit von sinnstrukturierter Praxis« und hierdurch wiederum mit »einer jeweils regelgenerierten Sukzession von Anschlussmöglichkeiten« (ebd., 356) in der Sozialwelt zu tun hat. Interpretative Forschung kann in dem Sinne nur unter Nachvollzug dieser Sequenzen und der in ihnen jeweils eingeschriebenen und aus ihnen heraus verwirklichten Handlungspotenziale realisiert werden.

formen des Todes ein: religiöse und nicht religiöse. Diese werde ich im Folgenden mithilfe gezielter Gegenüberstellung (Kontrastierung) präsentieren, um sie besonders prägnant einzukreisen.

4. Möglichkeiten religiöser Deutungen

4.1 Christliche Deutung

Zuerst möchte ich Auszüge aus einer Gruppendiskussion[10] heranziehen, in der sich ein reger Diskurs zu verschiedenen Themen unter den TeilnehmerInnen entfaltete. Die Gruppe setzt sich aus dem differenzierten Umfeld einer »Tafel«[11] in einer mittelgroßen Stadt im Süden Deutschlands zusammen. Die Personen waren alle mittleren oder fortgeschrittenen Alters. Im Laufe der Diskussion wird schnell klar, dass man es mit verschiedenen biographischen Hintergründen, Bildungsniveaus und religiösen Überzeugungen zu tun hat. Es trifft Jung auf Alt, AkademikerIn auf HandwerkerIn, und KatholikIn auf AtheistIn. Diese Unterschiede werden gerade anhand der Todesfrage deutlich:

Gabriele: *Also ich bin nicht gläubig.*
Johann?: *?Nachm Tod kommt noch vieles?* (unv. 1).
Gabriele: *Ist immer ne Glaubensfrage /?: Ja./ und ich bin nicht gläubig und da is .. hat sich erledigt. Tot ist tot.*
Manuela: *Ich bin sehr gläubig. Und ich glaube daran, dass es ein zweites Leben gibt.*
Fritz: *Es gibt keine zweites, es gibt kein neues Leben.*

Die Frage, was nach dem Tod passiere, wird in dieser Gruppe sofort als eine interpretiert, zu der man sich religiös positionieren muss (»Ist immer ne Glaubensfrage.«). Als erste »bekennt« sich Gabriele – als nicht gläubig. Das bedeutet für sie vor allem, dass der Tod etwas Endgültiges darstellt: »Tot ist tot.« Dagegen opponiert Manuela, ebenfalls mit einem Bekenntnis – allerdings zum Glauben. Für sie ergibt sich hieraus eine

10 Die Gruppendiskussionen wurden – nach Abstimmung mit den ProbandInnen – aufgezeichnet und unter Maskierung aller Daten, die auf die Person Rückschlüsse erlauben würden, transkribiert. Das heißt alle auftauchenden Namen sind nicht die echten, wurden aber so ausgewählt, dass sie dem sprachlichen Klang des Originals nahe kommen, um so beispielsweise Milieuzugehörigkeiten nachzubilden. Die InterviewerInnen wurden mit »I« abgekürzt. Zudem wurde darauf geachtet, dass die Transkription möglichst nah am Gesagten bleibt, um auch die Stimmung des Gesprächs vermitteln zu können. Alle »Ähms« und »Mhms« wurden übernommen, ebenso alle Pausen. Unterbrechungen, die nur einen Augenblick dauern, wurden mit »..« gekennzeichnet. Pausen ab einer Sekunde wurden in Klammern festgehalten und mit Ziffern, also mit (1), (2)… gekennzeichnet. Worte, die unvollständig blieben, sind mit »-« versehen. Unsicherheiten in der Transkription wurden mit »?« markiert. Merkliche Umwelteinflüsse sowie Besonderheiten in der Rede wurden als kurzer Kommentar hinter der betreffenden Stelle und in Klammern festgehalten. Färbungen durch Dialekt wurden ebenfalls versucht zu berücksichtigen. Grammatikalische Fehler wurden nicht behoben. Besonders betonte Rede ist unterstrichen.

11 Eine Selbstbeschreibung dieser gemeinnützigen Einrichtung, die sich auf die Verteilung und Bereitung von Lebensmitteln an (nachweislich) Bedürftige spezialisiert hat, ist unter http://www.tafel.de/die-tafeln.html abrufbar (Aufruf am 13. 6. 2013).

zwingende Logik der Fortsetzung des Lebens nach dem Tod (»Ich glaube daran, dass es ein zweites Leben gibt.«). Einen Spielraum, der sich beispielsweise durch das Eingeständnis von fehlendem Wissen über das Nachleben ergeben könnte, hält sie sich dabei nicht offen. Unklar bleibt an dieser Stelle lediglich, ob sie konkrete Vorstellungen von einem zweiten Leben hat und wie sie dieses ausmalt. Interessant ist, dass Fritz parallel zu Gabriele das exakte Gegenteil formuliert: »Es gibt kein zweites, es gibt kein neues Leben.« Damit lässt er sich als ungläubig kategorisieren.

Im weiteren Verlauf werden dann zunächst einige säkularistische Meinungen in Bezug auf den Tod laut. Da das Gespräch jedoch eingangs als eines gerahmt wurde, in dem es um Glaubensbekenntnisse geht, fällt es auch dem sonst schweigsamen Johann[12] leicht, sich einzubringen. Er äußert einen offenbar starken christlichen Glauben und tritt so als eine Art Gegenspieler auf. Ausführungen zur Nichtbeweisbarkeit Gottes kommentiert er etwa damit, dass genau deshalb »Gott ja den Glauben geschenkt« habe. Die empirische Ungesichertheit des Todes führt für ihn gerade nicht dazu, dass sich nichts über den Tod sagen lässt – vielmehr gewinnt der Glaube für ihn darin erst seinen Sinn.[13] In der folgenden Sequenz wird Johanns Orientierung an der christlichen Vorstellungswelt noch deutlicher:

Johann: *Weil die Bibel beispielsweise, ja, äh da ist der Tod ja nicht nur 'n unabänderliches äh äh Ereignis, was irgendwann mal dich verwischt, ja, sondern wird er ja als Person beschrieben. .. Ja, Tod ist also biblisch also nicht nur äh ne 's wa- 's rein biologische Ableben, /*

Fritz: *Ja./ sondern es isch ne Person, ja, mit der kriegst du zu tun, wenn du die Augen für immer schließt.*

Stephan: *Na, das ist dein Glaube.*

Johann: *Ja ja.*

Stephan: *Ich glaube aber nicht an an die christliche Religion.*

Johann beschreibt den Tod hier äußerst konkret und bildlich als »Gevatter«, der einen abholt, wenn das irdische Leben beendet ist. Dass hierbei kein gemeinschaftlicher Gang in eine andere Welt, sondern eine durchaus erschreckende Erfahrung der Heimsuchung gemeint ist, verrät die Formulierung, dass man es mit dem personifizierten Tod »zu tun« bekomme.[14] Auch, dass er einen »verwischt« – süddeutsch für »erwischt« – verweist darauf. Damit ist auch eine Drohung impliziert, die der Tod gegenüber dem Leben darstellt. Im Gegensatz zu Stefan (»Na, das ist dein Glaube.«) kann Johann nicht

12 Die Äußerungen von Johann sind mitunter nur unter Vorbehalt interpretierbar, da er einen Sprachfehler hat, wodurch sich das Transkribieren schwierig gestaltete.

13 Implizit reproduziert Johann damit die Geschichte des »ungläubigen Thomas«, der der biblischen Erzählung nach seinen Glauben an die Auferstehung Jesu an den empirischen Nachweis (die Stigmata an den Händen) dessen gebunden haben soll (Joh 20, 19–29).

14 Johann hält sich hier nicht an die biblische Erzählung. Personifikationen des Todes sind dort kaum zu finden. In der Apokalypse tritt er mit Hades als Reiter auf (Apk 6, 8). Sonst wird der Tod eher metaphorisiert und in Einheit mit dem Leben dargestellt (Müller u. a. 2002, 583). Johann hält sich daher wohl eher an die Bildwelten, die durch christlich inspirierte Malerei und dergleichen entworfen wurden (ebd., 635–638).

relativierend und nüchtern mit dem Thema umgehen. Für ihn ist der Tod keine Größe, von der er sich distanzieren könnte.

Anhand dieser zwei kurzen Sequenzen lässt sich bereits erkennen, dass für (christlich) gläubige Menschen wie Manuela oder Johann klare Deutungsmuster und Bilder in Bezug auf den Tod bereitstehen, auf die sie zurückgreifen können und die ihnen helfen, einen Umgang mit dem Thema zu finden. Für Johann liefern der Tod und die damit einhergehende Ungewissheit gar die Letztbegründung für seinen Glauben. Ob er und Manuela dadurch beruhigter oder »friedlicher« auf den Tod schauen, ist damit nicht gesagt, zumal Johanns Beschreibung des Todes eher als Drohung (gerade für die nicht gläubigen ProbandInnen) denn als Versprechen daher kommt.

4.2 Die Strategie des Offenhaltens

An einer zweiten Diskussion nahmen zwei Männer und eine Frau (Basco, Pirmin und Mathilde) teil. Sie wurde in einer mittelgroßen südwestdeutschen Stadt geführt. Die TeilnehmerInnen waren zwischen vierzig und fünfzig Jahre alt und über einen »Tauschring«[15] miteinander bekannt. Das Gespräch in der Gruppe gestaltete sich sehr reflektiert, bedacht und harmonisch, was sich auch in der Passage zur Todesfrage zeigt. Hier möchte ich nur auf eine kurze Sequenz eingehen, in der mich besonders die Erläuterungen von Mathilde interessieren, da sie an die Herangehensweise von Johann erinnern, gleichzeitig aber eine sehr reflektierte Sichtweise zum Ausdruck bringen. Das kann damit zu tun haben, dass Mathilde ehrenamtlich als Sterbebegleiterin tätig ist:

Mathilde: *Also für mich ist der Tod auch nur ne Verwandlung. / Mhm./ Ich hab mir auch lange mal überlegt, was kommt da noch, kommt da was? Da war ich mal nen bisschen buddhistisch angehaucht und dann hab ich immer gedacht, ohh hoffentlich muss ich nich noch mal das Ganze machen.*

Pirmin: *Noch mal antreten. Noch mal die gleiche Scheiße!*

Mathilde: *Ja genau* (lachend) (lautes Gelächter, 2) *Ja ja genau.* (1) *Und äh ja jetzt denk ich einfach, es ist ein Werden und Vergehen. / Mhm, mhm./ Ich denk gar nicht mehr so viel darüber nach, was danach passiert, ob dann der liebe Gott mich mit Engelchen empf- empfängt und und is nicht mehr .. so wichtig.* (2) *Ich bin so nen Mensch, der immer sagt, ich bin gespannt, was passiert und ich glaub, das werd ich dann auch sein. / Mhm./* (2)

Mathilde zeigt an, dass sie eine elaborierte Meinung zum Thema hat. Sie habe schon lange überlegt, was »danach« komme. Sie stellt den Tod als eine Verwandlung des Lebens unter vielen dar, wodurch er den Charakter der Endgültigkeit und zugleich

15 Tauschringe sind Formen der Nachbarschafts- oder Gemeinschaftshilfe und basieren auf dem Tausch materieller (Möbel, Kleidung, Nahrung), aber auch immaterieller (Dienstleistungen) Güter. Diese lokalen Formen wirtschaftlichen Austauschs haben sich in Deutschland besonders unter Empfängern von Arbeitslosengeld II etabliert. Vgl. http:// www.tauschring.de (Aufruf am 3. 7. 2013).

seinen Gräuel abgesprochen bekommt. Dann führt Mathilde aus, wie sie zu dieser Überzeugung gekommen sei. Zunächst habe sie sich für eine Art »buddhistischen« Reinkarnationsglauben interessiert. Dabei habe sie jedoch die Vorstellung beunruhigt, dass eine Wiedergeburt auch bedeuten könnte, dass man dasselbe Leben – oder eines, das auf das Gleiche hinauslaufen würde – nochmal leben müsste. Das möchte sie offenbar nicht (»hoffentlich muss ich nich noch mal das Ganze machen«). Ihren Glauben an eine Verwandlung baut sie nach einem kurzen, überzeichnenden Einwurf von Pirmin aus. Sie verdeutlicht mit dem »jetzt« zu Beginn, dass es sich um ihre gegenwärtigen Vorstellungen handelt, die in der Vergangenheit wahrscheinlich anders waren (»is nicht mehr so wichtig«). Ihrer Vorstellung nach sei alles im Fluss. Auch das individuelle Leben müsse sich diesem Prinzip unterordnen. Es habe zwar Anfang und Ende, jedoch scheint das Mathilde nicht zu beunruhigen. Vielmehr offenbart sie eine Haltung der Neugier: »Ich bin gespannt, was passiert«. Dabei brauche sie keine überkonkreten Versprechen oder Aussichten, wie sie etwa die klischeehaft herangezogenen katholischen Todesbilder zeichnen.

Anders als Johann möchte oder kann Mathilde sich demnach nicht klar zu einem bildhaft-konkret ausgestalteten Glauben bekennen. Ihre Äußerungen zeigen aber dennoch, dass sie für religiöse Deutungsangebote empfänglich ist. Auch wenn sie sich nicht auf bestimmte Vorstellungen festlegen möchte, schließt sie für sich nicht aus, dass im Nachleben noch etwas sein könnte. Dieses Verhalten kann man als eine Strategie des »Offenlassens« bezeichnen (Wohlrab-Sahr u. a. 2005). Damit ist gemeint, dass sich moderne Menschen trotz ihrer gegenwartsverhafteten und positivistischen Einstellungen doch auf Gedankenspiele über transzendente Bereiche und Welten einlassen. Das passiert auch bei Mathilde. Wie sich an anderer Stelle zeigt, ist sie sich der Ungewissheit von Aussagen über den Zustand nach dem Tod bewusst; dennoch jongliert sie mit religiösen Bildern (buddhistische Reinkarnation) beziehungsweise hält sie sich die Zeit nach dem Tod spekulativ als eine mit Neugier erwartete Erfahrung offen.

5. Der Tod in einer säkularisierten Lebenswelt

Die zwei folgenden Diskussionen verlaufen konträr zu den bisherigen. Die Frage nach dem Tod motiviert hier weder zu Glaubensbekenntnissen noch zu spirituellen Erwägungen. Vielmehr werden innerweltliche und pragmatische Belange verhandelt. Auch wenn das anhand verschiedener Themen und Gegenstände geschieht, die mitunter auf die je eigenen prekären Lebensumstände der ProbandInnen verweisen, liegt dahinter doch eine übergreifende Typik, die – gerade im Kontrast zu den eben präsentierten Gruppen – eine ganz eigene Charakteristik aufweist. Perspektiven, die über das Aktuelle hinausweisen, werden nur ganz selten entworfen. Kommen sie doch vor, beziehen sie sich ausschließlich auf diesseitige Befürchtungen und Problemlagen. Eine Transzendierung der hiesigen Welt durch den Tod findet für diese Gruppen nicht statt.

5.1 Religionsloser Fatalismus

In einer Diskussion, die in einer Mehraufwandsentschädigungsmaßnahme (MAE)[16] in einer deutschen Millionenstadt geführt wurde, trafen Marcel und Angelika, die ein Paar, aber nicht verheiratet sind, sowie Claudia aufeinander. Sie waren zum Zeitpunkt des Interviews alle Mitte vierzig. Mit der Todesfrage konfrontiert, reagiert die Gruppe im Gegensatz zu den bisher präsentierten irritiert. Es zeigt sich, dass sie die Frage nicht problemlos abhandeln können. Unmittelbar befriedigende Antworten liegen jedenfalls nicht für sie bereit, weshalb sie mehrere Anläufe nehmen, um die Frage in der Gruppe zu klären. Zuerst antwortet Marcel:

Marcel: *Nach 'm Tod?*
I1: *Ja.*
Marcel: *Jar nischt.*
I1: *Gar nischt, mhm.*
Angelika: *Ne also würd ick ooch sagen, gar nischt.*
Claudia: *Da wird sich nischt ändern, dat wird wie gesagt, eher nur noch schlechter werden für die Leute, die dann halt / Mhm./ in den nächsten Jahren leben. Wie sich das Leben bei uns also auch verändert fü- in zum.*

Marcel reagiert zunächst fragend, um dann spontan nachzuschieben, dass »jar nischt« nach dem Tod komme. Unklar bleibt noch, was damit gemeint ist. Angelika, seine Partnerin pflichtet ihm trotzdem bei (»Ne also würd ick ooch sagen, gar nischt«). Sie schließt sich Marcels Bemerkung an, dass mit dem Tod alles zu Ende sei, benennt aber auch noch nichts Genaueres. Direkt danach kommt Claudia zu Wort, wobei erkennbar wird, dass sie die Frage in einem ganz spezifischen Sinne verstanden hat. Sie äußert sich nicht dazu, was nach dem Tod kommt, sondern, ob sich etwas *ändere.* Diese Uminterpretation ist entscheidend und verrät ihre Herangehensweise an das Thema. Sie richtet ihren Fokus auf den Zustand der Gesellschaft nach ihrem Tod und damit auf *weltimmanente* Belange. Bezüge, die aus dieser Welt hinausweisen, kommen nicht vor. Stattdessen entfaltet sie eine allgemeine Verfallstheorie. »Die Leute« werden es nur noch schlechter haben in Zukunft. Damit bezieht sie sich auf ihr Bild von Gesellschaft, das für sie gekennzeichnet ist von Benachteiligung.

In einer späteren Sequenz kommen die drei TeilnehmerInnen über den finanziellen Aufwand einer Bestattung ins Gespräch:

Marcel: *Nee, Verbrannt ? Ick meene? ab zuck weg und dann Platz sparen.* (1) *Weeß ick, mit 200 Euro oder wat zum Arbeitsamt. Aber ich sach mal* (unverständlich, 1)

16 Damit ist eine arbeitsmarktpolitische Maßnahme in Deutschland bezeichnet, durch die Langzeitarbeitslose mithilfe staatlicher Unterstützung wieder für den »Ersten Arbeitsmarkt« befähigt werden sollen. Vgl. Bundesagentur für Arbeit (2009, 3) sowie http:/ / de.wikipedia.org/ wiki/ Arbeitsgelegenheit_mit_Mehraufwandsentsch%C3%A4digung (Aufruf am 13. 6. 2013).

Claudia: *Ich weiß nicht, dass für 'n Tod auch schon so viel Geld ausgegeben werden muss, für so nen einfachen Sarg, ja? Ick meine der verrottet doch sowieso. / Mhm./ Wofür muss ick 5.000 Euro f-* (aufgebracht)
Angelika: *Ja vor allem kann wenn de dich verbrennen lässt.*
Claudia: *Wofür muss ick, weiß ick nich wie teuer, 5.000 bis für 'n Sarg ausgeben?* (aufgebracht)
Marcel: *Kommt drauf an, was den haben willst.*
Angelika: *Wenn de dich schon verbrennen lässt, musst de ja schon nen Sarg kaufen* (lacht, 1)
Claudia: *Naja sag ick doch, wofür muss ick ausgeben?*
Angelika: *So dann musst de aber die Urne ooch noch.*

Marcel malt hier aus, wie er mit der Aufgabe, eine Bestattung zu organisieren, verfahren würde. Er würde vor allem darauf achten, dass kein zu großer Aufwand betrieben würde – »ab zuck weg« ist das Motto; ganz pragmatisch eingestellt, denkt er vor allem an »Platz sparen«, damit er beim »Arbeitsamt« keine zu hohe Summe beantragen muss.[17] An diese monetären Erwägungen kann nun wieder Claudia anschließen. Sie formuliert Unverständnis dafür, dass »für'n Tod auch schon so viel Geld ausgegeben werden muss«, zumal für einen Sarg, der letztlich auch »nur« verrottet. Sie nennt die Summe von 5.000 Euro, die aufzubringen seien, im Falle einer Bestattung.[18] Hinter dieser Anklage der wirtschaftlichen Unsinnigkeit, für einen Verstorbenen Geld ausgeben zu müssen, kann man eine starke Distanz gegenüber individuellen und sozialen Praktiken der Wertschätzung zu einer verstorbenen Person vermuten. Claudias Beitrag lässt zumindest keinen positiven emotionalen Bezug zum Thema erkennen. Die durch den Tod anfallenden (finanziellen) Unannehmlichkeiten regen sie eher auf und machen sie wütend. Auch religiöse oder spirituelle Erwägungen gerade im Zusammenhang mit Bestattungspraxen spielen keine Rolle für sie. Vielmehr beschäftigen sie Prozesse der kommerziellen Verwertung oder »Ausnutzung« bestimmter Lebenssituationen.

In diese Logik kann nun auch Angelika mit einstimmen. Sie konstruiert ein Beispiel, das die vermeintliche Absurdität des gesetzlichen Zwangs zur Bestattung verdeutlichen soll: »Wenn de dich schon verbrennen lässt, musst de ja schon nen Sarg kaufen.« Das soll heißen, selbst wenn nur die Asche bestattet wird, bedarf es dennoch eines Sarges, in dem der tote Körper verbrannt wird. Dazu komme »aber die Urne ooch

17 Laut § 74 SGB XII werden in der Bundesrepublik Deutschland die erforderlichen Bestattungskosten vom Träger von Sozialbezügen übernommen, »soweit den hierzu Verpflichteten nicht zugemutet werden kann, die Kosten zu tragen.« Zunächst werden allerdings die gesetzlichen Erben des oder der Verstorbenen in die finanzielle Verantwortung genommen (vgl. § 1968 BGB). Dem entgehen sie nur, wenn sie das Erbe ausschlagen, oder selbst nicht in der Lage sind, die Kosten zu tragen. In letzterem Fall dürfen sie die »Einkommensgrenze« nach § 85 SGB XII nicht überschreiten. Vgl. hierzu http:// www.betanet.de/ betanet/ soziales_recht/ Bestattungskosten-Sozialhilfe-77.html (Aufruf am 13. 6. 2013).

18 Claudia scheint sich bereits mit dem Thema »Bestattungskosten« intensiver auseinandergesetzt zu haben. Das verrät auch ihr immer wieder aufblitzendes Detailwissen zu rechtlichen Regelungen und Abläufen in Bezug auf Erd- und Feuerbestattungen. Zudem kommt die Summe von 5.000 Euro der ziemlich nahe, die auf verschiedenen deutschen Verbraucherschutzseiten genannt wird (4.500 Euro). Exemplarisch hierzu: http:// www.test.de/ Bestattungen-Die-teuren-Toten-1214746-1214756/ (Aufruf am 13. 6. 2013).

noch.« Claudias Lamentieren darüber, dass eine Bestattung sehr viel koste, wird hier mit Inhalt gefüllt. Dabei lassen die Argumentationsweisen erkennen, dass die ProtagonistInnen im allgemeinen Beklagen von Verteuerungen geübt sind. Indem sie den Fall konstruieren, in dem sie aus freien Stücken die vermeintlich billigere Variante einer Bestattung wählen, attestieren sie sich selbst eine wirtschaftliche Vernunft sowie eine Einsicht in die von den Umständen bedingte Notwendigkeit des Sparens, die sie den rechtlichen Rahmenbedingungen – und womöglich denen, die sie geschaffen haben, »denen da oben« – absprechen. Diese zwängen sie dazu, sich mit einem genormten Sarg beerdigen zu lassen, und würden erst recht nicht die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit der Angehörigen berücksichtigen.[19] Damit ist das Gespräch endgültig auf die wirtschaftliche Situation der DiskussionsteilnehmerInnen gebracht, wobei eine Hierarchie konstruiert wird, an deren unteren Ende sie sich selbst sehen. Später im Gespräch tritt der sich hier bereits andeutende Fatalismus noch offener zu Tage. Marcel eröffnet die Sequenz, indem er die Ausgangsfrage reformuliert:

Marcel: *Wat is danach? Et geht weiter. Auch hier unser auch unser äh Nachkommen, die werden genau dat Gleiche haben et wird nur immer schlimmer, die werden's noch schlimmer haben.*

Angelika: *Die werden's noch schlimmer haben, wenn dat weiter* (1) *dat geht weiter so, dat dat wie gesagt, dat wird schlimmer. / Mhm./ Ick sag ja, mein Enkel zum Beispiel, wenn der mal dat Alter hat, ick glaube, der überlegt sich dat dreimal, äh ob der sich Kinder anschafft oder nicht.*

Interessant ist gleich zu Beginn, dass Marcel im Gegensatz zum Einstieg in die Passage nun ein Bild von postmortaler Kontinuität entwirft: »Et geht weiter.« Diesmal meint er jedoch die allgemeinen gesellschaftlichen Umstände um ihn herum. Dabei schließt er an die frühere fatalistische Bemerkung Claudias an, wendet diese allerdings auf seine eigenen Kinder.[20] Diese würden nicht nur »genau dat Gleiche« erleben wie ihre Eltern, sondern es sogar »noch schlimmer haben.« Auch er greift also zurück auf eine allgemeine Verfallsthese. Dabei scheint es ihm gar nicht so sehr – wie man vermuten könnte – um die eigene Stellung innerhalb der Gesellschaftshierarchie zu gehen. Der Verfall betrifft das Gesamte der Gesellschaft.

Angelika ergänzt die von Marcel entworfene Theorie, wobei die von ihr formulierte Negativprognose auf zweierlei Art gelesen werden kann. Einerseits könnte eine Art sozialen Abstiegs ihrer Familie über vier Generationen (sie selbst – ihr Sohn – dessen Kinder – und deren mögliche Kinder) hinweg gemeint sein. Andererseits könnte sie sich aber auch wieder auf den Zustand der Gesellschaft beziehen, der sich verschlimmere. In diesem Sinne bleibt auch offen, was genau »noch schlimmer«

19 Hier lassen sich Ähnlichkeiten zum statischen Gesellschaftsbild von »die da oben« und »wir hier unten« erkennen, das Popitz u. a. (1957, 185–201) bereits für Industriearbeiter herausgearbeitet haben. Ihre Analysen scheinen damit nicht an Aktualität eingebüßt zu haben.

20 Er spricht von »Nachkommen«. Das hat den Grund, dass die Kinder von Angelika nicht seine leiblichen sind, er sich diesen gegenüber jedoch verantwortlich und vermutlich als Vater fühlt.

werden soll für die eigenen Nachfahren. Ist es die ökonomische Ausstattung – wie man annehmen könnte –, oder sind allgemeinere – vielleicht ökologische – Lebensumstände gemeint, angesichts derer sich zukünftige Generationen überlegen müssten, ob sie ihre eigenen Kinder damit konfrontieren wollen?

Vergleicht man diese Auszüge mit den vorherigen, fällt auf, dass keinerlei religiöse und transzendierende Momente auftauchen. Die Herangehensweisen an das Thema sind alle hochgradig säkular. Der Tod als Raum der Spekulation und Projektion von Vermutungen wird ausschließlich *innerweltlich* ausgefüllt. Die Vorstellungen über die Zeit nach dem eigenen Tod sind allesamt mit Dingen im Diesseits befasst. Zudem tauchen keine individuellen Wünsche oder Hoffnungen auf ein Fortbestehen nach dem Tod auf. Dazu kommt, dass sich eine im gesamten Interview nachweisbare Praxis des Lamentierens über wirtschaftliche Betroffenheit, Ungerechtigkeiten und das Ausgeliefertsein des »kleinen Mannes« in dieser Welt auch auf die Auseinandersetzung mit dem Thema Tod legt. Dabei überträgt die Gruppe ihre eigene (lageabhängige) Perspektivlosigkeit über den eigenen Tod hinaus auf die ganze Welt. Das mündet in einem allgemeinen *Fatalismus,* der auf verschiedene Weisen und an verschiedenen Gegenständen formuliert wird. Positive Aussichten oder hoffnungsvolle Bilder werden kaum gezeichnet.

Dieser Fall ist sehr aufschlussreich, offenbart er doch, dass es möglich ist, sinnhaft an die Todesfrage anzuschließen, ohne das Set der alltäglichen Probleme und Relevanzen zu verlassen. Die Gruppe wendet hier das Thema Tod zu einem Phänomen unter vielen, an dem sich als allgegenwärtig empfundene Bevormundungen und Ungerechtigkeiten reproduzieren. In dieses Lamentieren können dann auch alle einstimmen. Zwar können sich die ProbandInnen über die Zeit nach ihrem angenommenen Tod verständigen, jedoch auch nur unter Verweis auf Alltägliches und die Verschlimmerung dessen.

5.2 Szientistischer Pragmatismus

Eine weitere für die Fragestellung sehr aufschlussreiche Gruppendiskussion zwischen drei Frauen und einem Mann – alle zwischen 35 und 60 Jahren alt – wurde in einem Erwerbslosenzentrum (EWZ) in einer ostdeutschen Großstadt geführt. Hier waren die ProbandInnen zum Zeitpunkt des Interviews teilzeitbeschäftigt. Karin, Angela, Maria und Peter sprechen darüber, was für sie im Leben zählt, was sie über Gesundheit denken und wie sie in den staatlichen Arbeitsmaßnahmen zurechtkommen. Als erste reagiert Karin auf die Todesfrage:

Karin: *Nischt.* (Tasse wird abgestellt, 2) *Nach'n Tod kommt nischt mehr. Wenn ich tot bin, bin ich tot. Mein Mann, der fragt mich ooch immer, hast du eigentlich Angst vorm Tod? Ich sage, wieso, da bin ich doch tot, da merke ich doch nischt mehr* (lachend). (1) *Manche machen sich da Gedanken drüber* (1).

Wie schon bei der Gruppe zuvor ist die erste Antwort »Nischt«, die nach einer kurzen Pause um die Aussage »Nach'n Tod kommt nischt mehr« ergänzt wird. Hieraus spricht ein aufgeklärt-rationales Weltverständnis. Religiöses wird jedenfalls nicht eingebracht.

In der Folge versucht Karin das weiter auszuführen: »Wenn ich tot bin, bin ich tot«. Was zunächst als Tautologie daher kommt, die das Fehlen einer elaborierten Meinung suggerieren könnte, lässt sich dahingehend lesen, dass mit dem Eintritt des Todes keine Bewusstseinsinhalte mehr vorhanden sind. Angst brauche sie deswegen nicht zu haben, denn »da merke ich doch nischt mehr (lachend).« Leben scheint für sie vor allem die Erfahrung und Empfindung von Körperlichkeit zu sein. Mit dem Eintritt des Todes sei das nicht mehr gegeben, sodass sie Ängste oder Sorgen von anderen nicht verstehen kann (»Manche machen sich da Gedanken drüber.«). Diese Aussage deutet nicht zuletzt auch darauf hin, dass sie über Wissen zu alternativen Meinungen verfügt, diese aber nicht übernimmt. Angela ist die jüngste der Runde und geht als erste auf die Ausführung von Karin ein:

Angela: *Na Hauptsache, du hast die 3.000 Mark für deine Beerdigung .. gespart, ne?*
Karin: *Brauche ich nisch.*
Angela: *Brauchst du nicht?*
Karin: *Ich brauche bloß 1.000, weil ich mich an der Uni anmelde .. zum Ausschlachten.*

Die Hauptsache für Angela ist zunächst, dass man 3.000 Mark – wahrscheinlich meint sie Euro – für die (eigene) Beerdigung angespart habe. Diese Aussage ist an diesem Punkt sehr voraussetzungsvoll – weder von Bestattungen noch über deren finanziellen Rahmen wurde bisher gesprochen. Bei der Interpretation dieser Stelle ist vor allem die kurze Pause vor »gespart« sehr wichtig. Wäre sie nicht, würde der Satz eine starke Ironisierung eines »Sich-davon-Stehlens« vor finanzieller Verantwortung nach oder vielmehr durch den eigenen Tod bedeuten. So stellt der letzte Teil jedoch einen Nachschub dar, der das davor Gesagte präzisiert. Angela kümmert nicht, was nach dem Tod kommt. Für sie zählt, dass genug Geld »angespart« ist und die Kosten für die Beerdigung gedeckt sind und das schon vor dem eigenen Ableben. Es könnte hier also um die Idee von Selbstverantwortung für den eigenen Tod gehen. In diesem Bild würde Angela die Überzeugung äußern, dass sie nicht durch etwas, das sie in letzter Konsequenz nicht kontrollieren kann, den Überlebenden (finanziell) zur Last fallen möchte. Was damit gemeint sein kann, ist nur vage zu bestimmen. Die eigene Familie, die in eine finanzielle Notlage geraten könnte, oder aber der Fiskus?

Jedenfalls erfährt die Ablehnung religiöser Deutungen durch Karin hier eine innerweltlich-pragmatische Wendung. Es wird an Probleme angeschlossen, die vor dem eigenen Tod zu lösen sind. Mit der Einführung einer konkreten Summe von 3.000 Mark suggeriert Angela einen Standard, bei dem (zu diesem Zeitpunkt) nicht klar ist, worauf er sich gründet. Ist es allgemein bekannt, dass eine Beerdigung circa »3.000 Mark« kostet, oder beruft sie sich auf selbst gemachte Erfahrungen? Den ökonomischen Pragmatismus, der hier fast identisch zur Gruppe »MAE« in die Diskussion eingeführt wird, treibt Karin dann noch auf die Spitze. Sie brauche bloß 1.000 Mark, »weil ich mich an der Uni anmelde .. zum Ausschlachten.« Mit diesem Bild, das Assoziationen zu Autoschrottplätzen und (industrieller) Tierverwertung wach ruft, kommt eine Versachlichung des eigenen Schicksals zum Ausdruck, die auch vor

der eigenen Leiche keinen Halt macht. Zudem kann sich Karin durch diese Wendung als überlegen darstellen. Ihre Einstellung ist noch gewitzter, da sie nicht nur die fälligen Bestattungskosten antizipiert, sondern bereits konkrete Strategien zur Kostenreduktion vorweisen kann. Der Duktus der Aussage ist: Ich schaffe die Summe zu minimieren, die der Tod mir und meinem Umfeld abringt.

Danach führt Karin aus, woher sie davon weiß. Ihre Eltern trügen immer einen Ausweis bei sich, der sie im Fall des Todes dem Institut für Anatomie der örtlichen Universität überantwortet. Dabei kehrt sie die ökonomischen Vorteile dieser Entscheidung hervor. Angela wirkt zunächst geschockt:

Angela: *Das ist doch aber ooch traurig, oder?*
Karin: *Nee, aber*
Angela: *Das ist jetzt für Forschungszwecke.* (lauter)
Karin: *Ja.*
Angela: *Das ist, ja.*
Karin: *Weil wir stehen eigentlich off den Standpunkt, äh .. was was soll denn das bringen, wenn ich als .. wenn meine Eltern jetzt tot sind und die irgendwo in e Grab liegen und ich renne jede Woche da an das Grab. Wenn ich mich an meine Eltern erinnern will, kann ich das ooch so, ohne, .. ne* (2).

Angela scheint hier gegen den allzu kühlen Umgang mit dem eigenen toten Körper zu opponieren und sucht auch gleich nach Sinngebungsmöglichkeiten dafür: »Forschungszwecke«. Das bestätigt wiederum Karin. Die zwei Frauen verständigen sich hier auf ein Modell der Begründung individueller Selbstaufgabe für den kollektivem Fortschritt, das mit szientistischen Einstellungen auf einer Linie liegt, die sich für Thomas Schmidt-Lux (2008) als charakteristisch für Menschen herausstellt, die in der DDR sozialisiert wurden. »Ausschlachten« wird so mit Referenz auf wissenschaftlichen Fortschritt konsensfähig. Zumindest muss es in der Gruppe nicht weiter begründet werden. Meine These ist, dass dadurch Wissenschaft als anerkanntes Äquivalent für traditionelle Umgangsweisen mit Tod und Begräbnis herangezogen wird.

Das wird durch die folgende Erläuterung von Karin bestätigt, die als Legitimation ihrer Entscheidung vor der Gruppe gelesen werden kann. Sie äußert explizit Unverständnis dafür, was der religiös konnotierte und institutionell kontrollierte Rahmen eines Friedhofsbesuchs für Erinnerungsarbeit und Verlustbewältigung »bringen soll«. Stattdessen betont sie ihren individuellen Willen, wenn es um den Umgang mit Trauer geht: »Wenn ich mich an meine Eltern erinnern will, kann ich das ooch so, ohne, .. ne.« Eine Leerstelle bleibt hier, wo sie hätte benennen können, was eigentlich durch die Einrichtung eines rituellen Ortes (Grab) ihrer Meinung nach geleistet werden könnte – sie weiß nur, dass sie dieses dafür nicht benötigt. Aus diesem expliziten Verzicht auf Gesten der Zuneigung und daran gekoppelte (finanzielle) Aufwendungen spricht ebenfalls der bereits erwähnte und bezeichnende ökonomische Pragmatismus. In einer letzten Sequenz kommen die bereits erarbeiteten Konzepte kondensiert vor. Karin wirft dabei recht unvermittelt eine Hoffnung auf:

Karin: *Vielleicht kommen wir mal noch dorthin, dass jeder in seinen Garten seine* (1) *Verwandten begraben kann.*
Maria: *Nu das wäre, das wäre ja schön, das wäre ja, aber das ähm pfff* (lachend) /
Karin: (lacht, 2)/ *wird wohl nicht mehr, also wir werden's bestimmt nich mehr erleben.* (2)
Angela: *Nee na das wäre ja ooch furchtbar.* (1)
Maria: *Na gut ich* /
Karin: *Also/ meene hause- wenn du der Nachfolger bist, ist bissl schlecht dann.*
Karin: *Ja, na ja man weeß nicht, wie schnell das verrottet.* (lachend) /
Maria: (lacht, 1)/ *Na ich will mal sagen* (allgemeines Gelächter, 4) *Nu was denn, .. wir finden heute noch Knochen von Leuten, die schon uralt waren.*
Maria: *Na ja klar, das verrottet dann nicht.*
Karin: *Dünger.* (3)

Neben dem eindeutigen Wunsch nach Privatheit und Selbstgestaltung im Umgang mit dem Tod in der einleitenden Aussage von Karin ist erstaunlich, dass die entworfene Vorstellung einer unmittelbaren Nähe zu den toten Körpern im eigenen Garten nur wenig Befremden in der Gruppe erzeugt. Vielmehr zeigt Maria überhaupt keine Berührungsangst: »Nu das wäre, das wäre ja schön«. Nur Angela fände es »furchtbar«, die Leiche des Verwandten im eigenen Garten zu haben. Maria lenkt daraufhin ein, kann aber auch nur pragmatische Folgeprobleme finden – nachfolgende Hauseigentümer wären schlecht dran. Karin stimmt dem zu und präzisiert: »Ja, na ja man weeß nicht, wie schnell das verrottet. […] wir finden heute noch Knochen von Leuten, die schon uralt waren.« Die gemeinsame Position, die sie hier mit Maria aufbaut, fasst sie dann mit der Aussage »Dünger« zusammen. Diese Art innerweltliche Nutzenerwägungen ergänzt das bisher gezeichnete, materialistische Bild der Gruppe.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass hier das Thema »Tod« – ähnlich wie bei der Gruppe der »MAE« – durchgängig in einer stark weltlichen Perspektive verhandelt wird. Es werden vor allem ökonomisch-pragmatische Implikationen eines Sterbefalls thematisiert. Eine Zeit nach dem Tod können sich die Frauen durchaus vorstellen. Nur verlassen sie dabei nicht die ihnen bekannte Welt. Der innerweltliche Fortschritt und der mögliche Beitrag des eigenen Körpers dazu als Aussicht auf ein Nachleben sind ihnen viel plausibler als religiöse Versprechen. Was damit gemeint ist, exemplifizieren Karins konkrete Pläne, ihren Körper nach dem Tod der Wissenschaft zu überlassen, damit diese einen Nutzen in der Zukunft davon trage, am eindrücklichsten. Dass nichts nach dem Tod komme, meint für sie, dass nichts außerhalb dieser Welt zu erwarten sei. Die Vorgänge in der bekannten »diesseitigen« Welt gingen natürlich weiter. Und zu deren Gelingen könnte Karin – durch vorausschauendes Planen in der Gegenwart – auch noch mit ihrem toten Körper und intelligentem Sparen beitragen.

6. Diskussion

Der Tod stellt ein soziales Grundproblem dar, auf das die Gesellschaft zu reagieren vermag. Als Mechanismus, mithilfe dessen der Tod bewältigt werden kann, hat sich (historisch) Religion durchgesetzt. Sie stellt eine kommunikative Form bereit, mit der sich Mitglieder einer Gesellschaft auf etwas beziehen können, was »nicht von dieser Welt« ist, ohne diese Welt zu verlassen. Damit erreicht Religion, dass gesellschaftliche Abläufe und Strukturen (beispielsweise Unterhaltungen und Familien) an der Konfrontation mit dem Tod nicht einfach scheitern und zusammenbrechen, sondern ihn kommunikativ behandeln und vor allem *ab*handeln können (»Oma ist jetzt im Himmel«). So wird Raum für die Weiterführung der Kommunikationen des gewohnten Alltags geschaffen. Vor allem die Äußerungen von Johann und Gabriele ließen sich dem zuordnen.

Entgegen oder vielmehr in Ergänzung zu dieser intuitiv eingängigen Interpretation von Religion lassen sich aber auch gesellschaftliche Bereiche finden, in denen auf den Tod nicht mit religiösen Semantiken reagiert wird. Das Problem der durch den Tod aufgeworfenen Kontingenz wird hier auf eine andere Weise interpretiert und stellt sich mithin auch als ein anderes dar. Für die betreffenden Individuen impliziert die Konfrontation mit dem Tod keine Kommunikation über eine Welt beziehungsweise Zeit außerhalb der bekannten. Wenn sie überhaupt über ein Nachleben reden, dann nur unter Bezugnahme auf innerweltliche Kategorien und Probleme, die sich aus dem (eigenen) Tod ergeben.[21] Für diese Menschen hat Religion an Überzeugungskraft verloren und bietet keine befriedigenden Anschlussmöglichkeiten. Andere Deutungsalternativen sind an ihre Stelle gerückt. Im Sinne Peter Bergers (1988) kann man anhand dieser Analysen nachweisen, dass der Säkularisierungsprozess sich nicht nur auf strukturelle Belange einer Gesellschaft auswirkt, sondern auch die in der Gesellschaft verfügbaren Deutungsangebote überformt. Durch diese »Säkularisierung des Bewusstseins« (Berger 1988, 103–104) haben besonders positivistisch-naturwissenschaftliche Argumente große Plausibilität gewonnen. Hierdurch werden gerade religiöse Deutungen zurückgedrängt oder wenigstens mit großer Skepsis belegt.

Einen Extremfall hierfür stellen die beiden zuletzt vorgestellten Gruppen (MAE, EWZ) dar. Sie schließen religiöse Sichtweisen komplett aus. Ihre szientistisch-atheistischen Haltungen beeinflussen offensichtlich auch ihre Äußerungen zum Tod. Deutlich wird dabei, dass traditionelle Vorstellungen und Praxen dann umso irrationaler erscheinen müssen, »[j]e mehr der Tod ausschließlich in rationaler, naturwissenschaftlicher Perspektive betrachtet wird« (Wohlrab-Sahr u. a. 2005, 161). Andererseits erwies sich, dass Substitute gefunden werden, die die Frage nach dem

21 Eine Möglichkeit des Zusammenbringens dieser beiden Diagnosen wäre es, Religion allgemeiner zu fassen und in ihr eine generelle Form der Kontingenzbewältigung zu sehen. Alle noch so alltäglichen Umgangsweisen und Normalisierungsstrategien, die auf (plötzliche) Veränderungen des Gewohnten reagieren, wären dann Religion. Sie wäre eine soziale Grundfunktion, ohne die keine Gesellschaft bestehen könnte. Thomas Luckmann (1991) hat diese Position vertreten. Meines Erachtens geht damit aber die Trennschärfe des Religionsbegriffs verloren.

Nachleben beantworten. Die Bewältigung von Bestattungskosten, das Wohlergehen der eigenen Kinder in einer »immer schlimmer« werdenden Welt oder die besten und nützlichsten Verfahrensweisen mit den eigenen leiblichen Überresten (Körperspende oder Begräbnis im eigenen Garten) werden zum Thema. Zudem rückt etwa das Anatomische Institut – zumindest für einen Teil der ProbandInnen – an die Stelle von Beerdigungsinstituten und es wird die Möglichkeit eines materiell-fruchtbaren Fortwirkens als »Dünger« genannt. Die Lücke, die der Verzicht auf religiöse Deutungen des Todes aufmacht, wird also mit argumentativ abgesicherten und vor allem an säkulare Überzeugungen anschließbaren *Äquivalenten* gefüllt.

Aber auch religiöse oder zu religiösen und spirituellen Angeboten neigende Menschen können meines Erachtens säkulare Deutungen des Todes nicht einfach ignorieren. Johann und Manuela erfahren pointierte Widerrede zu ihren Glaubensbekenntnissen, was deutlich macht, dass diese Art des Umgangs mit dem Problem des Todes keineswegs selbstverständlich ist. Und auch Mathildes Strategie des »Offenhaltens« zeigt Züge einer säkularistischen Argumentationsweise. Ihr Konzept von »Werden und Vergehen« gründet sich auf eine diffus formulierte Erwartung einer naturzyklischen »Wiedergeburt«. Es ist damit anschlussfähig an materialistisch-naturwissenschaftliche Interpretationen des Verbleibs des Einzelnen nach dem Tod als verrottender Körper und dient dazu, argumentative Folgeprobleme zu umschiffen, die sich bei einem eindeutigen Glaubensbekenntnis stellen würden. Man kann von der Möglichkeit eines Nachlebens reden, ohne sich etwa zu einem rational nicht begründbaren Bekenntnis zu einem Jenseitsglauben durchringen zu müssen.

Die Analysen haben demnach gezeigt, dass es in unserer heutigen Gesellschaft diversifizierte Formen der Thematisierung und damit des Umgangs mit dem Tod gibt. Religion ist dafür nicht immer nötig und gerät unter starken Begründungsdruck. In Bezug auf den Tod hat sie zumindest an Überzeugungskraft eingebüßt. Alternative Muster und Techniken der »Sagbarkeit« des Todes haben sich etabliert. Das muss nun nicht dazu führen, einen kulturellen Verfall oder Verlust zu beklagen. Vielmehr gilt es, die neuen, säkularen Formen zum Gegenstand des sozialwissenschaftlichen Verstehens und Erklärens zu machen und so auch zu einem allgemeineren Verständnis moderner Gesellschaften beizutragen.

Literatur

Berger, Peter L. (1988) *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie.* Frankfurt a. M.

Bohnsack, Ralf (1999) *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in Methodologie und Praxis qualitativer Forschung.* Opladen.

Bundesagentur für Arbeit (2009) *SGB II – Arbeitshilfe. Arbeitsgelegenheiten (AGH) nach § 16d SGB II. Stand: Juli 2009,* verfügbar unter: http://www.arbeitsagentur.de/zentraler-Content/HEGA-Internet/A06-Schaffung/Publikation/GA-SGB-2-NR-21-2009-07-14-Anlage.pdf , 3.7.2013.

Elias, Norbert (1995) *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen.* Frankfurt a. M.

Heidegger, Martin (1993) *Sein und Zeit.* Tübingen.

Hertz, Robert (2007) *Beitrag zur Untersuchung der kollektiven Repräsentation des Todes.* In: Hertz, Robert u. a. (Hg.) Das Sakrale, die Sünde und der Tod. Religions-, kultur- und wissenssoziologische Untersuchungen. Konstanz, 65–180.

Homann, Harald (1993) *»Kulturprotestantismus« – Zum Problem Moderner Religionen.* In: Bergmann, Jörg R. u. a. (Hg.) Religion und Kultur. Opladen, 169–190.

Luckmann, Thomas (1991) *Die unsichtbare Religion.* Frankfurt a. M.

Luhmann, Niklas (1987) *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie.* Frankfurt a. M.

Luhmann, Niklas (2000) *Die Religion der Gesellschaft.* Frankfurt a. M.

Müller, Gerhard u. a. (2002) *Theologische Realenzyklopädie. Technik – Transzendenz* [Eintrag zu Tod]. Berlin/New York.

Nassehi, Armin/Saake, Irmhild (2005) *Kontexturen des Todes. Eine Neubestimmung soziologischer Thanatologie.* In: Knoblauch, Hubert/Zingerle, Arnold (Hg.) Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens. Berlin, 31–54.

Oevermann, Ulrich (2003) *Strukturelle Religiosität und ihre Ausprägungen unter Bedingungen der vollständigen Säkularisierung des Bewusstseins.* In: Gärtner, Christel u. a. (HgInnen) Atheismus und religiöse Indifferenz. Opladen, 339–387.

Pollack, Detlef (1995) *Was ist Religion? Probleme der Definition.* In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, Nr. 2, 163–190.

Popitz, Heinrich u. a. (1957) *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie.* Tübingen.

Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika (2008) *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch.* München.

Reckwitz, Andreas (2004) *Die Kontingenzperspektive der »Kultur«. Kulturbegriffe, Kulturtheorie und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm.* In: Jaeger, Friedrich/Rüssen, Jörn (Hg.) Handbuch der Kulturwissenschaften. Band III: Themen und Tendenzen. Stuttgart/Weimar.

Sammet, Kornelia (2006) *Religiöse Kommunikation und Kommunikation über Religion. Analysen zu Gruppendiskussionen.* In: Steinacker, Peter u. a. (Hg.) Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh, 357–399.

Schmidt-Lux, Thomas (2008) *Wissenschaft als Religion. Szientismus im ostdeutschen Säkularisierungsprozess.* Würzburg.

Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (2003) *Strukturen der Lebenswelt.* Stuttgart.

Simmel, Georg (2001) *Zur Metaphysik des Todes.* In: Simmel, Georg (Hg.) Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918. Bd. I. Frankfurt a. M., 81–96.

Weber, Max (1988a) *Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. 1904.* In: Winckelmann, Johannes (Hg.) Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 146–214.

Weber, Max (1988b) *Zwischenbetrachtung. Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung.* In: Winkelmann, Johannes (Hg.) Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 536–573.

Wittgenstein, Ludwig (1990) *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchung.* Frankfurt a. M.

Wohlrab-Sahr, Monika (1999) *Konversion zum Islam in Deutschland und den USA.* Frankfurt a. M.

Wohlrab-Sahr, Monika/Sammet, Kornelia (2006) *Weltsichten – Lebensstile – Kirchenbindung. Konzeption und Methoden der vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft.* In: Hermelink, Jan u. a. (HgInnen) Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-

Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh, 21–38.

Wohlrab-Sahr, Monika u. a. (2005) *»Ich würd' mir das offen lassen«. Agnostische Spiritualität als Annäherung an die »große Transzendenz« eines Lebens nach dem Tode.* In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, Nr. 2, 153–173.

Internetadressen

Betanet (2013) *Bestattungskosten Sozialhilfe,* verfügbar unter: http://www.betanet.de/betanet/soziales_recht/Bestattungskosten-Sozialhilfe-77.html , 13. 6. 2013.

Die Tafeln (2013) *Die Tafeln – eine der größten sozialen Bewegungen unserer Zeit,* verfügbar unter: http://www.tafel.de/die-tafeln.html , 13. 6. 2013.

Stiftung Warentest (2013) *Bestattungskosten,* verfügbar unter: http://www.test.de/Bestattungen-Die-teuren-Toten-1214746-1214756/ , 13. 6. 2013.

Tauschring (2013) *Hauptseite zum Thema Tauschringe,* verfügbar unter: http://www.tauschring.de , 3. 7. 2013.

Wikipedia (2013) *Arbeitsgelegenheit mit Mehraufwandsentschädigung,* verfügbar unter: http://de.wikipedia.org/wiki/Arbeitsgelegenheit_mit_Mehraufwandsentsch%C3%A4digung , 13. 6. 2013.

Kontakt:
franz.erhard@gmail.com