

Das Milieu der Toten erforschen

Karin Harrasser

Im späten Frühjahr 2013 fanden im Keller der Wiener Secession einige seltsame Begegnungen statt. Im Rahmen einer Gesprächsinstallation der Mobilien Akademie¹ fand sich eine ForscherInnengruppe zusammen, bestehend aus Petra Gehring (Philosophin in Darmstadt), Philipp Ekardt (Kunsthistoriker in Berlin und London) und mir, einer Kulturwissenschaftlerin. Wir hatten es uns – angeregt von Hannah Hurtzig, der Künstlerin – zur Aufgabe gemacht, über den zeitgenössischen Umgang mit dem Tod und den Toten zu sprechen. Wir wollten, um dem Nachdenken eine Richtung zu geben, versuchen, dieses öffentliche Nachdenken in die Form eines Forschungsantrages an die Deutsche Forschungsgemeinschaft zu bringen. Das hatte nicht nur inszenatorische Gründe, sondern auch systematische: Kaum etwas ist so schwierig, wie in wissenschaftlicher Sprache über den Tod zu sprechen. Man hat eigentlich immer das Gefühl danebenzuliegen, das Wesentliche nicht adressieren zu können oder etwas Ungehöriges zu tun. Die Form – der Forschungsantrag – hat dieses Problem auf eine spielerische Art präsent gehalten. So haben wir uns dann von unterschiedlichen Seiten dem Thema genähert. Zunächst, indem wir ExpertInnen befragt haben: Den Leiter der Bestattung Wien, eine Literaturwissenschaftlerin, die sich mit der Verdrängung des Todes aus dem Alltag und der Mode der Trauer beschäftigt hat; mit einer Kunsthistorikerin, die uns die Jenseitsdarstellung von Breughel d. Ä. als eine eines radikalen Kontingenzbewusstseins erklärt hat; eine Sängerin, die durch besonders düstere Lieder bekannt geworden ist; ein Ethnologe und Mediziner, der uns – ausgehend von der UN-Charta für Behinderung – ein paar Vorschläge gemacht hat, wie man den Status der Toten rechtlich fassen könnte; eine Künstlerin, die sich mit der politischen Ikonographie des Totenporträts von Ulrike Meinhof beschäftigt hat; ein Filmwissenschaftler, der uns die Melancholie und politische Thanatologie des Essayfilms nahegebracht hat; eine Trauerbegleiterin, die aus ihrer Praxis berichtet hat.

Wir versuchten, Begriffe zu finden, die das Hauptproblem, das wir im Zuge der Recherchen eruiert hatten, zu adressieren im Stande sind: Dass nämlich, wenn von den Toten die Rede ist, in der eurozentrischen Moderne fast ausschließlich vom Umgang der Lebendigen mit dem Tod und den Toten die Rede ist. Die Toten selbst werden in das Reich der Spekulation, der Imagination, des Wahns verbannt. Egal ob in Philosophie oder Kulturwissenschaft: Wenn der Tod ins Spiel kommt, geht es entweder um eine Kultur des Umgangs mit ihm oder um seine Funktion im Denken der Lebendigen. Mithilfe künstlerischer oder kommunikativer Verfahren bauen wir üblicherweise Milieus für die Toten, wie wir sie uns vorstellen: In Geisterfilmen, in Himmels- oder Höllengemälden, in Gedichten – wir reimen uns eine Welt der Toten zusammen, wie sie für uns sinnvoll ist. Die ontologische Inkommensurabilität zwischen den Toten und den Lebendigen ist nicht nur der Ausgangspunkt all unserer Praktiken, eine wirkliche Anwesenheit der Toten scheint unvorstellbar. Die Psychologie ist meist nicht besser, geht es ihr doch – pragmatisch

völlig nachvollziehbar – darum, den Lebenden bei der Verarbeitung des Todes eines Menschen zu helfen, den Überlebenden zu einem Weiterlebenden zu machen. Das Ziel der Therapie ist demnach eine Loslösung vom Toten sein, eine Verschiebung, die dem / der Toten den richtigen Ort in der Erinnerung (und nicht im realen Leben) zuweist. Wer noch Jahre nach dem Ableben eines geliebten Wesens dessen Anwesenheit als real wahrnimmt, hat in diesem Diskurs den Prozess „noch nicht abgeschlossen“. Ganz im Gegensatz zu vielen anderen Kulturen, in denen die Ahnen ganz real anwesend sind, sind sie in der eurozentrischen Moderne nur als Metaphern oder Repräsentationen akzeptiert. Wäre es, so fragten wir, nicht möglich, über ihre Existenzweise anders nachzudenken? Ist die Existenzweise² der Toten derjenigen der Lebendigen doch irgendwie ähnlich? Oder ist sie radikal von ihr unterschieden, z.B. weil sie unsinnlich ist aber dennoch anwesend? Welche Zeitlichkeit herrscht im Milieu der Toten? Ist bei den Gestorbenen nach dem Übertritt noch eine Erinnerung an die Zeit der Lebenden, also an Endlichkeit und Linearität vorhanden, die sich langsam ausschleicht? Ist eine Kontaktnahme mit den Toten wirklich nur projektiv möglich? Wie können wir Séancen und Trance-Rituale realistisch und metarational als Kontaktnahmen mit den Toten verstehen? Oder sind auch sie Kompensationen von Lebenden, um sich das Unheimliche der Parallelwelt der Verstorbenen, die in Summe wahrscheinlich zahlreicher sind als wir Lebendigen, vom Leib zu halten?

Wir entwickelten deshalb eine Nomenklatur, die nicht länger von Lebendigen und Toten handelte, sondern von Former Them und Future Us, denn so müsste eine realistische Charakterisierung der unterschiedlichen Existenzweisen lauten: Im Wissen um unsere Endlichkeit sind wir irgendwie auch „sie“ und sie „wissen“ eventuell, dass sie einmal sterblich waren. Aber: Was man auf diesem Gebiet „wissen“ kann, ist eine der schwierigsten Fragen. Was „weiß“ man schon über einen so radikal anderen Zustand? Bernd Kräftner, der mit Judith Kröll in einem Research Centre for Shared Incompetence zu Pflege und Wachkoma forscht³, wies uns in einem der Gespräche darauf hin, dass das „Wissen“ bereits in PatientInnenverfügungen ein unüberwindliches Zeitlichkeitsproblem hat: Ich kann eben nicht wissen, wie ich – in Bezug auf Medikamentierung, künstliche Ernährung, riskante chirurgische Eingriffe – entscheiden würde, wenn ich mich in einem völlig anderen mentalen und physischen Zustand befinden würde, als demjenigen im hier und heute. Es mag mir jetzt, mit stabiler Gesundheit und wachem Geist, unerträglich erscheinen, nur noch von Maschinen am Leben erhalten zu werden und nicht mehr körperlich und geistig aktiv sein zu können, aber das muss nicht so sein, wenn sich Körper und Geist radikal verändert haben. Wir stoßen – und das gilt umsomehr für das Milieu der Toten – auf die Grenzen des Vorstellbaren und an die Grenzen dessen, was durch vernünftige, argumentative Rede erschließbar ist.

Bleibt in der Konsequenz nur Schweigen oder Esoterik? Ein demütiges Nichtwissenkönnen oder der vage Gedanke, dass „auf der anderen Seite“ irgendetwas ist? Mit der Philosophin Isabelle Stengers und dem Ethnopsychiater Tobie Nathan lässt sich über weitere Wege nachdenken, die auf eine bewusste Kultivierung von nicht-menschlichen, auch von übersinnlichen Wesen zielt.

Tobie Nathan, ein französischer Psychologe ägyptischer Herkunft, hat eine spezielle Praxis der Therapie entwickelt, die die Anwesenheit übersinnlicher Wesen miteinschließt.⁴ Seine PatientInnen sind manchmal MigrantInnen aus dem afrikanischen Raum, die ihn aufsuchen, weil sie „besessen“ sind. Er liest nun die Besessenheit nicht als Metapher für eine „eigentliche“ psychische Erkrankung, sondern arbeitet mit den Entitäten, die ihm als real präsentiert werden: den Geistern, den Dschinns, den Dämonen. Er nimmt unterschiedliche lokale Praktiken ernst, in denen die Ahnen und Geister „sozialisiert“ werden: Ist jemand in einem Dorf besessen, wird er/sie – beispielweise – dem Spezialisten/dem Priester, einen speziellen Stein, ein spezielles Tier – einen Fetisch – bringen müssen. Um diesen Gegenstand ausfindig zu machen und zu erwerben, muss er/sie mit anderen sprechen, ihnen den Stein abkaufen, ihn ausleihen etc. Durch diesen Vorgang wird die Besessenheit, die Krankheit vergemeinschaftet, in der Gemeinschaft kommunizierbar, eine Angelegenheit vieler, da eine wachsende Anzahl von Akteuren in die Heilung „hineingezogen“ wird. Selbst ein Exorzismus ist ein Ritual für und mit der Gemeinschaft, sehr viel häufiger – so Nathan – ginge es jedoch darum, mit den Dämonen zu leben zu lernen. Die Unterscheidung, ob die Wirkung des Fetischs, des besonderen Steins, wirklich ist oder „nur“ geglaubt wird, spielt, so Nathan, hingegen keine Rolle. Wichtig sei vielmehr, dass der Fetisch gut gemacht sei, im Sinne dessen, dass er die Kultivierung des Problems ermögliche.

Auf ähnliche Art und Weise behandelt Isabelle Stengers die Frage, ob die Muttergottes wirklich ist oder ein bloße Projektion von Pilgern, eine wohltuende Fiktion. Existenzweisen vom Typus „übersinnliche Wesen“ sind ihrzufolge in den Kategorien wirklich vs. nur vorgestellt/im Kopf gemacht einfach schlecht beschrieben: „Sich vorzustellen, dass sie [die Jungfrau Maria, Anm. KH] ihre Existenz unabhängig vom Glauben und Vertrauen der Pilger hätte bekannt machen können, das heißt, die ihr gemäße Rolle in einer Situation spielen würde, die sich mit der Frage beschäftigt, wie sie repräsentiert werden kann, ist geschmacklos. Die Pilgerfahrt als eine Praxis zur Erlangung dessen zu verstehen, was die Verwandlungserfahrung der Pilger ist, verlangt, dass wir nicht zu dem Schluss kommen, dass sie, Maria, dass sie ihre Existenz nicht ‚beweisen kann‘, ‚nur eine Fiktion ist‘, indem wir die allgemeinen Kategorien des Aberglaubens, des Glaubens oder der symbolischen Wirksamkeit heraufbeschwören, um aufzuklären, was ihnen widerfährt. Wir sollten lieber die Schlussfolgerung ziehen, dass Maria ein Milieu braucht, das mit wissenschaftlichen Anforderungen nicht übereinstimmt.“⁵

Der Begriff der Anforderung (obligation) kommt aus der Begriffswelt des Philosophen Alfred North Whiteheads, der ihn pragmatisch und formal entwickelte. Der Cartesianismus, der res cogitans von res extensa abspaltete, bekämpfte Whitehead in seiner Prozessphilosophie vehement. Den naturwissenschaftlichen Physikalismus, und seine Rückseite, die Subjektphilosophie, sah er als die Folge eines großen Irrtums, der die abstrakten Systeme der mathematisch formulierten Physik für die tatsächliche Wirklichkeit hält. Den Ausgangspunkt dieser Entwicklung sieht er im Beginn der naturwissenschaftlichen Forschung des 17.

Jahrhunderts, als sich Wissenschaft und Philosophie den zunehmend getrennten Bereichen Natur und Geist zuwendeten. Er nennt das Resultat dieser Trennung „Bifurkation der Natur“⁶. Damit einher geht für Whitehead eine „Entsubjektivierung der Natur“ und eine „Denaturalisierung des Subjekts“, die Natur wird inaktiv, das Denken eingesperrt in der Innerlichkeit des Subjekts. Und es kommt zu einer Trennung des Menschen und seiner Erfahrung von einer wissenschaftlichen, objektiven Wirklichkeit. Whitehead hält zwar am Kausalitätsprinzip fest, stellt es aber gewissermaßen auf den Kopf, wenn er sagt: [...] Raum, Zeit und Materie sind Attribute der Ereignisse. Nach der alten Theorie der Relativität sind Raum und Zeit Relationen zwischen Materiepartikeln; nach unserer Theorie sind sie Relationen zwischen Ereignissen.“⁷ Ausgangspunkt sind also die wirklichen Ereignisse („actual entities“) als Grundbausteine der Wirklichkeit. Durch den Vorgang der Prehension verbinden sie sich mit anderen Ereignissen. Ein Ereignis ist somit das Produkt seiner Bezogenheit auf andere Ereignisse. „Prehendieren“ kann Wahrnehmen sein (die Aufnahme eines Datums) oder auch ein stofflicher Vorgang. Dieses wechselseitige Erfassen bezieht sich auf alle möglichen Arten von Abhängigkeiten und Beziehungen. Dadurch stehen nicht nur Ereignisse, sondern auch ihr „wie“ zur Disposition: Alles was geschieht und dadurch Wechselwirkungen erzeugt und neue Bedingungen schafft, ist von Belang. Aus einem so gewordenen Milieu ergeben sich jedoch zwingende Anforderungen (obligations), werden sie nicht eingehalten, droht die Zerstörung des „Milieus“, es kann sich nicht weiterentwickeln. Miteingeschlossen in die Anforderungen ist damit stets eine Zukunftsdimension, ein Antizipieren eines nächsten Systemzustands. Das meint Spekulation bei Whitehead; kein „wildes Spekulieren“, sondern eine Verpflichtung, für die Wirkungen dessen, was man in die Welt setzt. Eine Versuchsanordnung, ein diszipliniertes Setting, aber auch eine Geschichte oder eine soziale Situation – Sie alle entwickeln Anforderungen, schaffen ein Milieu, in dem ein Ausdruck, ein Argument, eine Schlussfolgerung stimmig und damit zwingend erscheint. Wesentlich dafür, ob eine Kultivierung oder Sozialisierung einer „übersinnlichen“ Entität also stattfinden kann ist also nicht, ob sie real oder gemacht/fiktiv ist, sondern, ob ihre Existenzweise stimmig mit den Anforderungen des Problems ist. Die menschliche Wahrnehmung für eine solche im Werden begriffene Welt sind notwendigerweise beschränkt und gefiltert. Wie nehmen wohl weitgehend nur wahr, was sich wiederholt, für einmalige Ereignisse besitzen wir höchstwahrscheinlich keine Sinnesorgane, und schon gar nicht für eine Existenzweise, die sich kategorisch der sinnlichen Erfahrung entzieht. Wenn wir also die Toten spekulativ als Future Us und die Lebendigen als Former Them bezeichnen, ist das nicht nur ein Wortspiel, sondern impliziert, dass man die Beziehung zu den Toten anders denkt; man hat sie dem eigenen Milieu näher gerückt, ohne sie psychologisch zu vereinnahmen.

Wie aber den Toten ein gutes Milieu schaffen, das uns eine Verwandlungserfahrung ermöglicht, ohne in den Modus der psychologischen Durcharbeitung zurückzufallen?⁸ Eingekeilt zwischen unüberschaubar zahlreichen und unterschiedlichen künstlerischen und massenmedialen Bildangeboten⁹, dem Schwund von Ritualen des Totengedenkens im Alltag und der

Psychologisierung des Gedenkens ist es alles andere als einfach ein solches Milieu zu kreieren. Ein Milieu der Worte, der Bilder, der Gesten, der Handlungsweisen, das den Toten erlaubt, unspektakulär aber wirksam anwesend zu sein.

*

Wir haben den Antrag nicht eingereicht. Das „Milieu“ des Forschungsantrags schien uns dann doch ungeeignet (und wenig erfolgsträchtig) für unser Unternehmen. Die Installation im Keller der Secession, das Milieu der Kunst, war da schon geeigneter. In den Gesprächen, im Einander-Zuhören und Nachfragen, in einem Video, in dem eine Leichendarstellerin sich über die Anforderungen an ihren Beruf artikuliert, im gemeinsamen Lachen über die mögliche Existenzweise einer Toten-Forschungsgemeinschaft (TFG) und ihre Begutachtungsverfahren, waren gute Geister am Werk. Danach hat uns der Alltag von Universität, von Beziehung und Familie, von weltlichen Sorgen schnell wieder verschlungen. Aber manchmal besuchen mich die Former Us, sie drängen darauf, in der diesseitigen Welt beachtet zu werden. Dann schreibe ich einen Text und kann sie damit ein wenig beruhigen.

¹ Die Installation der *Mobilen Akademie/Hannah Hurtzig* war im Rahmen der Ausstellung „Unruhe der Form / Entwürfe des politischen Subjekts. Ein Ausstellungsparcours von Wiener Festwochen, Secession, Akademie der bildenden Künste Wien in Kooperation mit MuseumsQuartier Wien im Mai und Juni 2013 zu sehen.

² Den Begriff der „Existenzweisen“ („mode d’existence“) von Etienne Souriau haben Isabelle Stengers und Bruno Latour in letzter Zeit wieder aufgegriffen, um die Handlungsfähigkeit nicht-menschlicher Akteure beschreiben zu können. Vgl. dazu Bruno Latour, *Existenzweisen: Eine Anthropologie der Modernen*, übers. von Gustav Roßler, Frankfurt 2014. Vgl. auch die Webseite: www.modesofexistence.org. Zugriff vom 19.6.2015.

³ Vgl. Bernd Kräftner, Judith Kröll: „Waschen und Messen. Das Dilemma der Diplomaten“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 1/2009, S. 71-80. Die Webseite des Forschungszentrums: <http://www.sharedinc.eu>, Zugriff vom 19.6.2015.

⁴ Tobie Nathan, *Nous ne sommes pas seuls au monde. Les enjeux de l’ethnopsychiatrie*, Paris 2001.

⁵ Isabelle Stengers, „Den Animismus zurückgewinnen“, in: Irene Albers/Anselm Franke (Hg.): *Animismus. Revisionen der Moderne*, Berlin/Zürich 2012, S. 11-123, S. 114.

⁶ Alfred North Whitehead, *The Concept of Nature. Tarner Lectures Delivered in Trinity College 1919*, Cambridge 1920, S. 30.

⁷ Alfred North Whitehead, *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*, Cambridge 1919, S. 25

⁸ Vinciane Despret hat kürzlich den Versuch der Kartierung solcher „guten Milieus“ voergelegt: *Vinciane Despret, Au bonheur des morts*, Paris 2015.

⁹ Vgl. z.B.: Thomas Macho/Kristin Marek (Hg.), *Die neue Sichtbarkeit des Todes*, München 2007.