

Ilona Nord/Swantje Luthé

Räume, die Selbstvergewisserung ermöglichen

Virtuelle Bestattungs- und Gedenkräume und ihre Bedeutung für die Diskussion um den Wandel in der Friedhofskultur

Virtuelle Bestattungs- und Gedenkräume verbreiten sich mit der Entwicklung computergestützter Kommunikationen seit Anfang der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts über den gesamten Globus und sie sind von nahezu allen Orten der Erde immer schneller und einfacher zugänglich. Während viele medienaffine Menschen diese Kommunikationsräume für ihre Abschiede nutzen, werden sie von anderen abgelehnt. Virtuelle Realitäten und ‚die Realität‘ des Todes, des Abschieds sowie der Trauer scheinen konträr zueinander zu liegen. Während erstere sich dadurch auszeichnen, dass sie immer mehr und immer weitreichendere Möglichkeiten für die menschliche Kommunikation in Aussicht stellen, sind es Sterben und Tod, die ihre Grenzen, sogar ihr Ende einschärfen. Über die Thematisierung des Todes als Ende aller menschlichen Möglichkeiten hinaus sehen medienkritische Stimmen in virtuellen Welten häufig auch Ersatzwelten. Sie erhalten Wirkung, so heißt es, weil Traditionen brüchig werden und Individualisierungsprozesse zwischenmenschliche Nähe zum Ausnahmefall moderner Existenz machen.

Mit der Kritik an den sogenannten Neuen Medien verbindet sich auch eine Kritik an der hochmodernen oder spätmodernen Gesellschaft. Deshalb beginnt der Artikel mit einer Darstellung und Diskussion von drei häufig zu hörenden Einwänden gegen die Mediatisierung von Lebenswelten durch Computer vermittelte Kommunikationen (Computer mediated Communication CMC), die hier konkret auf die Wahrnehmung von Tod, Trauer und Bestattung bezogen werden (1). Es folgt eine detaillierte Beschreibung und Deutung verschiedener Formate, wie sie in der virtuellen Bestattungs- und Gedenkkultur gepflegt werden: Es geht um QR-Codes auf Grabsteinen, um virtuelle Gedenkseiten und um virtuelle Bestattungen in Computerspielen (2). Im Resümee stellen die Autorinnen den Beitrag virtueller Bestattungs- und Gedenkräume zur Diskussion um die Friedhofskultur dar. Im Mittelpunkt steht hierbei das für computergestützte Kommunikationen spezifische Raumverständnis (3).

1 Einwände gegen die Mediatisierung von Tod, Trauer und Bestattung

Dass das Leben in der viel zitierten globalen Netzwerkgesellschaft auch vor der Kommunikation des Todes im Cyberspace nicht halt macht, wird kaum jemanden überraschen. Seit langem wird in sozialen Netzwerken mitgeteilt, wann wer wie wo und warum verstorben ist.¹ In den meisten Fällen wird z.B. ein Blog oder eine Homepage dann vom Betreiber oder der Betreiberin deutlich mit der Todesnachricht gekennzeichnet.² Ist dies nicht der Fall, gibt es Anlass für Kritik und für weitere Phantasien, dass über den Tod hinaus kommuniziert werde, andere Menschen sich die Identitäten von verstorbenen Personen aneigneten usw.³ Doch bevor man an die Ränder des Internet bzw. über diese hinaus in kriminelle oder eskapistische Welten aufbricht, ist es u.E. zunächst ratsam zu erkunden, wie im Internet mit dem Thema Bestattung, Friedhof, Tod und Trauer umgegangen wird. Dabei ist das erkenntnisleitende Interesse weniger, Bestattungsszenarien im Internet im Sinne einer Erörterung einer Sonderform von Bestattungskultur aufzuklären, sondern vielmehr etwas, das hierüber hinausgeht: Die Phänomene virtueller Gedenk- und Bestattungskulturen sind deshalb interessant, weil sie Impulse für die Diskussion um den Wandel der Friedhofskultur insgesamt liefern. Dies zeigt sich, wenn man die drei wichtigsten Einwände gegen virtuelle Gedenk- und Bestattungskulturen zusammenträgt. Einerseits spiegeln sich in ihnen spezifische Befürchtungen gegenüber der Mediatisierung von Lebenswelten, andererseits spitzen sich im Feld der computergestützten sepulkralen Kommunikationen Problemkonstellationen allerdings auch zu:

1.1 individuell/körperlich

Virtuelle Bestattungen sind zeichengestützte Kommunikationen. In ihnen muss man den Körper der verstorbenen Person, sofern er nicht selbst auch virtuell war, sozusagen an einem anderen Ort hinter sich lassen. Das Kennzeichen virtueller Kommunikationen ist es, dass sie trotz räumlicher Distanz der Körper, Nähe und

¹ Vgl. z.B. Zach Sobiecs YouTube Eintrag, der vielen Tausend Menschen durch sein Lied „Clouds“ bekannt wurde: vgl. auch <http://www.sueddeutsche.de/digital/abschiedssong-clouds-youtube-star-zach-sobiech-an-krebs-gestorben-1.1678721> (20.3.2014).

² Vgl. <http://sinober.blogg.no/> (Stand: 20.3.2014).

³ Vgl. den Artikel von Kai Biermann, *Europäische Polizei kämpft gegen weltweites Botnetz*, auf <http://www.zeit.de/digital/internet/2013-12/botnet-zeroaccess-europol> (20.3.2014).

Kommunikation ermöglichen. Dies führt zu einer starken Betonung der medialen Fähigkeiten des Menschen, was wiederum einschlägige Befürchtungen gegenüber CMC auslöst. So ist zum Beispiel in der Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche bezogen auf den digitalen Medienwandel zu lesen: „Bei aller verständlichen Faszination durch solche Möglichkeiten [digitaler Kommunikation, I.N.], die auch von kirchlichen Mitarbeitenden längst genutzt werden, sind doch auch deren potentiell problematische Auswirkungen zu bedenken – etwa hinsichtlich des Schwundes persönlich erlebter Zwischenmenschlichkeit zu Gunsten der Teilnahme an virtuellen Begegnungsräumen und Inszenierungen von Lebensvollzügen („second life“).“⁴ Die Vervielfachung virtueller Kommunikationen, so lautet die Befürchtung, lasse nun auch in Situationen des Abschieds persönlich erlebte Zwischenmenschlichkeit schwinden. Hinzu treten weitere Befürchtungen, die wir hier aus der eigenen Erfahrung vieler kritischer Gespräche zum Thema zusammenfassen: Biographien müssten immer globalisierter gelebt werden, so dass immer weniger Menschen die Möglichkeit hätten, an den Ort der Bestattung einer verstorbenen Person zu kommen. Dies führe dazu, dass insgesamt weniger Menschen an Trauerfeiern teilnehmen könnten. Computer gestützte Kommunikationskulturen destruierten auf diesem Wege Traditionen von Bestattungs- und Gedenkkommunikationen. Komme man nicht mehr zum Friedhof, setze man sich einmal weniger der Aura dieses Ortes als Ort des Abschieds und der Toten aus. Man richte nicht mehr den Blick auf den Sarg und das Grab, in dem man den Körper der verstorbenen Person geborgen wisse und der zur Imagination des gemeinsam gelebten Lebens vor dem inneren Auge anrege.

Dieser Befürchtung entgegen ist allerdings zur Kenntnis zu nehmen, dass virtuelle Kommunikationen keineswegs in direkte Konkurrenz zu Face to Face (F2F)-Kommunikationen treten oder sie ersetzen. Vielmehr ist aus der Forschung zu sozialen Netzwerken bekannt, dass insbesondere Jugendliche im Nahbereich kommunizieren und z.B. Verabredungen zu F2F-Kontakten hier treffen.⁵ So ist davon auszugehen, dass virtuelle Kommunikationen die Pflege und Unterhaltung von zwischenmenschlichen Beziehungen in lokalen Bezügen sogar intensivieren können.

⁴ Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, *Das rechte Wort*, 52.

⁵ Vgl. Markus Schroer, *Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums* (Frankfurt a.M.: 2006); und darüber hinaus auch die Studie von Ulrike Wagner/Niels Brüggens u.a., die Konfliktträume von Jugendlichen in Social Media analysiert haben und hierbei sehr stark Nahräume, aber eben auch Kommunikationsräume mit Fernkontakten analysieren: http://bündnis-gegen-cybermobbing.at/fileadmin/pdf/studien/JFF_BLM_2012.pdf (Stand: 20.3.2014).

Bezüglich der markierten Problematik, dass die Zunahme virtueller Kommunikationen zwei auseinanderfallende Räume zur Trauer um eine verstorbene Person etablierten, einerseits eine Grabstätte als Bestattungsort und andererseits eine Gedenkseite im Internet, ist es nun interessant wahrzunehmen, dass genau diese Entwicklung auch in der Diskussion um den gegenwärtigen Wandel in der Sepulkralästhetik des 21. Jahrhunderts herausgearbeitet wird: „Charakteristisch für die sich öffnende, grenzüberschreitende Sepulkralkultur ist zudem das tendenzielle, auch eine neue Ästhetik hervorbringende Auseinanderdriften von Bestattungsort einerseits, Trauer- und Erinnerungsort andererseits.“⁶

Doch diese Analogie trägt nicht dazu bei, dass die These für sich genommen plausibler wird. Eine Vervielfachung von Orten für Bestattungs- und Trauerriten muss nicht zwangsläufig ihre Entwertung oder ein Auseinanderdriften von Orten bedeuten, sondern kann sogar zu einer Verdichtung von Trauerprozessen an mehreren Orten beitragen. Dass solche Verdichtungsprozesse vollzogen werden, müsste nun in empirischen Forschungen untersucht und nachgewiesen werden. Konkret könnte dies z.B. an Vernetzungslogiken und Vernetzungspraktiken aufgezeigt werden, mit denen Trauer- und Erinnerungsorte und Bestattungsorte verbunden werden. Auf diesem Wege, so nehmen die Autorinnen an, würde sich dann auch das besondere Merkmal virtueller Bestattungskulturen ausweisen lassen. Es liegt in der Möglichkeit, spezifische Immersionseffekte besonders wirkungsvoll herstellen zu können. Virtuelle Kommunikationen wirken in medien-spezifischer Weise emotional.⁷ Es führte an dieser Stelle nun zu weit, sollten jetzt die Relationen von Individualität, Körper und Selbstgefühl sowie Daseinsgewissheit und die Wirkung medial induzierter Emotionen auf diese geklärt werden. Doch man wird in Rücksicht auf die zunehmende Bedeutung von Medien für Trauerprozesse in Zukunft nicht daran vorbei kommen, auf diese komplex strukturierte Relation in angemessener Differenzierung einzugehen. Ein erster Schritt könnte hierbei sein, dass man die emotionalen Wirkungen von CMC für das Selbstgefühl von trauernden Menschen und ihre Körperwahrnehmung erforscht.

⁶ Norbert Fischer, *Miniaturlandschaften der Erinnerung*, in: Berliner Theologische Zeitschrift, 29. Jg., H- 2 (2012), 196–207, 196.

⁷ Vgl. Ilona Nord, *Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität* (Berlin/New York: 2008), insbesondere das Stichwort Atmosphären, sowie Kristin Merle, *Virtual and real: Gefühle im Cyberspace*, in: Lars Charbonnier/Matthias Mader/Birgit Weyel (Hg.), *Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen*. FS Wilhelm Gräß (Göttingen: 2013), 251–265.

1.2 sozial/öffentlich

Räume für virtuelle Bestattungen und Gedenkseiten für Verstorbene existieren im Internet, seitdem und weil Menschen sie nutzen. Mit der Entwicklung des Web 2.0 sind Raumkonzepte entstanden, die auf so genannte User Generated Spaces (UGS) aufbauen. Es ist populär geworden, in medialen Räumen interaktiv zu kommunizieren. Erst die Möglichkeit dies tun zu können, die zum historisch ersten Mal gegeben ist, führte dazu, dass Menschen individuell und doch massenhaft zum Beispiel im Falle des Todes eines Prominenten im Internet öffentlich kondolieren oder dass sie aus verschiedenen Kontexten und von verschiedenen sozialen Herkünften aus sich z.B. auf einem Trauerportal zu einem (moderierten) Chat treffen, um ihre Trauer miteinander zu teilen.

Solche sozial ‚geteilten‘ Kommunikationen kann man durchaus als eine Art „Emergenz digitaler Öffentlichkeiten“ bezeichnen. Geht man nun der Diskussion über digitale Öffentlichkeiten nach, wird man zunächst damit konfrontiert, dass diese hoch polarisiert bewertet werden. „Das Netz macht uns sozialer, weil wir uns in ihm mit anderen verbinden, so die einen; das Netz, so die anderen, macht uns einsamer und fragmentiert die Gesellschaft – weil wir [...] der realen Welt entfremdet werden und uns in die vermeintlich diffusen und zergliederten Öffentlichkeiten des Netzes verlieren.“⁸ Trägt man die letztgenannte Position in den Kontext der Sepulkralkultur ein, lassen sich noch einmal in Diskussionen häufig genannte Befürchtungen fassen: Die Pluralisierung von öffentlichen Räumen führe dazu, dass es nicht mehr klar sei, wo sich die relevanten Orte zum Bestatten und Trauern befänden bzw. dass es letztlich keine gemeinsamen Orte mehr gebe und damit die öffentliche Dimension von Trauer verloren gehe. Im Anschluss an die These, dass virtuelle Kommunikationen entkörperlichende Wirkungen haben (vgl. oben unter a)), könnte man weiter schließen, dass Örtlichkeiten entkörperlicht würden und ihre kulturelle, historische und geografische Bedeutung verlören.⁹

Genau dies wird nun auch für den Wandel oder den Umbruch in der Friedhofskultur diagnostiziert: Der klassische, kommunale bzw. kirchliche Friedhof verliere als Schauplatz von Tod, Trauer und Bestattung an Bedeutung.¹⁰ Inner-

⁸ Stefan Münker, *Die Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die sozialen Medien im Web 2.0* (Frankfurt a.M.: 2009).

⁹ Manuel Castells, *The Rise of the Network Society* (Chichester u.a.: 2010), 407–459; vgl. zu Castells den Kommentar von Norbert Bolz aus dem Jahre 2010 unter <http://www.trendtag.de/blog/norbert-bolz-flow-control/> (20.3.2014).

¹⁰ Fischer, a.a.O., 196.

halb des Ortes Friedhof lösten sich darüber hinaus ebenfalls die herkömmlichen Strukturmuster auf, der Friedhof teile sich in zahlreiche partikulare, unterschiedlich gestaltete Sonderräume auf, es entstünden Miniaturlandschaften als neue Orte der Trauer- und Erinnerungskultur und schließlich träten Naturbestattungen in der freien Landschaft in größer werdender Zahl auf.¹¹ Die Vorstellung, dass der in Deutschland (noch) geltende Friedhofszwang aufgehoben werden könnte, radikalisiert die Anfragen an die Gestaltung einer pluralen Bestattungskultur zudem. Es gebe keinen Orientierung stiftenden öffentlichen Ort der Bestattung mehr. Aufbauend auf diese Szenarien überrascht es nicht, dass in der Debatte um die Sepulkralkultur eine resignative Stimmung eingekehrt ist, wenn es um die soziale und öffentliche Dimension der Bestattung geht. Große traditionsreiche und landschaftlich attraktive Friedhofsanlagen stehen vor enormen finanziellen Schwierigkeiten. Ob sie als öffentliche Trauerorte erhalten bleiben können, ist häufig unsicher.

Bezüglich der Frage nach der Öffentlichkeit der Trauerfeier wird innerhalb der pastoraltheologischen Diskussion versucht, sich auf die Repräsentanz des Pfarrers oder der Pfarrerin als öffentlicher Person zurückzubedenken:

„Immer häufiger finden Bestattungsfeiern im engsten Kreis von Familie, Freunden und Bekannten statt. Ein traditionell öffentliches Geschehen wird zunehmend privatisiert. Dass die Bestattung von Menschen, die zu Lebzeiten Teil einer Gemeinschaft und eines zum Teil weit gespannten sozialen Netzes waren, den öffentlichen und gemeinschaftlichen Zusammenhängen entzogen und in die Privatsphäre verlagert wird, mag man beklagen. Daran ändern kann man nichts. Vielleicht hilft es sich klar zu machen, dass die Pfarrerin oder der Pfarrer in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle spielt: Auch bei einer Beisetzung im engsten Familienkreis repräsentieren er oder sie die Gemeinde und damit die Öffentlichkeit.“¹²

Pfarrerinnen und Pfarrer kommen immer häufiger in die Lage, dass sie nur noch gemeinsam mit dem Friedhofspersonal zusammen einen Menschen auf seinem letzten Weg begleiten. Aber zugleich lässt sich bezweifeln, dass diesen Situationen darin angemessen entsprochen werden kann, dass man sich auf die Öffentlichkeit der sozialen Rolle des Pfarrers oder der Pfarrerin bzw. des Stellvertreters bzw. der Stellvertreterin der Gemeinde bezieht. Als während des 18. Jahrhunderts die christliche Gemeinde noch die politische Gemeinde zu repräsentieren in der Lage war, konnte eine solche These Bestand haben. Doch am Beginn des

¹¹ Fischer, a.a.O., 204ff.

¹² Gerald Kretschmar, *Bestattungskultur im Wandel*, in: *Praktische Theologie*, 48. Jg., H. 3, (2013), 175–185, 183.

21. Jahrhunderts wird man sich direkter mit den Phänomenen des Wandels in der Sepulkralkultur auseinandersetzen müssen als Residuen einer evangelischen Bestattung zu pflegen. Eine wahrnehmungsorientierte Erforschung pluraler Öffentlichkeiten könnte auch auf dem Feld der Sepulkralkultur ergeben, dass der derzeitige Wandel nicht nur Auflösung und Desorientierung in Sinnfragen um Tod, Trauer und Bestattung bedeutet, sondern dass sich in diesen Prozessen bereits spezifische Entwicklungen und Herausforderungen ausmachen lassen. Eine Herausforderung, die sich betreffend der virtuellen Bestattungskultur klar herausarbeiten lässt, ist die Reformulierung des Verständnisses von Öffentlichkeit bzw. der Entwicklung von Äquivalenten zu diesem Begriff, die in der Lage sind, Prozesse sozialer Artikulationen (von Trauer) abzubilden.

1.3 global/räumlich

Der Terminus *globale Netzwerkgesellschaft* hat in populären wie in wissenschaftlichen Diskussionen seit bereits mehreren Jahrzehnten einen festen Platz.¹³ Soziologinnen und Medienwissenschaftler liefern mit diesem verbunden Beschreibungen, in denen sie den Einfluss computergestützter Kommunikationen, die sich weltumspannend ausdehnen, für riskant halten. Es wird befürchtet, dass die materielle Kultur mit einem Netz virtueller Strukturen überzogen und durch eine computergesteuerte Sozialordnung sozusagen eine restlose Raumnahme vollzogen würde. Die Folge wäre, dass man den Globus mit einem Geocode ausgestattet hätte, der die Bedeutung von Räumen festlegte und damit auch Räumen Bedeutung entzöge. In dieser Dynamik läge es dann auch, dass ganze Raumkonstellationen mit ihren Bevölkerungen ins Abseits der Ströme der globalen Netzwerkgesellschaft gedrängt würden.

Wiederum können in Anknüpfung an die Diskussion um die Zukunft der Friedhofskultur Diskussionsstränge ausgemacht werden, die genau diese Auflösung herkömmlicher Raumstrukturen thematisieren. Hierzu gehört das bereits genannte Auseinanderdriften von Bestattungsort und Gedenkkultur ebenso wie die Überschreitung der Friedhofsgrenzen hin zu Friedwäldern und Urnenkirchen

¹³ Vgl. hierzu wiederum zu den politischen Implikaten des Gebrauchs des Terminus als Selbstbeschreibung von Gesellschaften als den prominentesten Vertreter Manuel Castells, im deutschen Kontext auch Niels Werber, *Die Geo-Semantik der Netzwerkgesellschaft*, in: Jörg Döring/Tristan Thielmann (Hg.), *Spatial Turn* (Bielefeld: 2009), 165–184; daneben entwickelt sich allerdings im Kontext von Social Media und Web 2.0 eine Netzwerkforschung, die in verschiedenen Disziplinen und mit verschiedenen Hermeneutiken betrieben wird, vgl. z.B. Christian Stegbauer/Roger Häußling (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung* (Wiesbaden: 2011).

bis hin zur Diskussion um die Aufhebung des Friedhofszwangs, der die Räume der Bestattung vollends scheint fließend werden zu lassen.¹⁴

Ein probates Mittel gegen einen solchen medienkritischen Kulturpessimismus ist indessen eine Relektüre der Geschichte von Raumverständnissen.¹⁵ Für die Moderne kann verdeutlicht werden, dass das Verständnis des Raums als Container- und Speichermedium vor allem als Ordnungsmodul elaboriert wurde:

„Als der christlich-abendländische *spacio, espacio, space* den aristotelischen *topos* und die platonische *chora* im ausgehenden Mittelalter ablösten, war dies ein Schritt, Ordnung lokal, räumlich und institutionell anwesend und sichtbar zu machen. Die offenen Lauf- und Kampfbahnen des *spatium*, irgendwo zwischen zwei oder mehreren Orten (man erinnere sich an Marathon), wurden nicht nur architektonisch erschlossen – was ja schon durch Arenen geschehen war. Raum wurde in exklusiven Gebäuden figuriert und durch Grenzregime von territorialer Macht, die von diesen Gebäuden (Schlössern, Burgen, Klöstern, ummauerten Städten) ausging, in der *Tiefe des Territoriums* erschlossen. Beginnende promoderne Vergesellschaftungsformen nahmen sich den Platz, den sie brauchten, und schufen unter Bedingungen der Siedlung, der stehenden Heere, der ansässigen Machtfunktionen, der verstreuten Marktplätze Raum, der als Verwaltungsraum organisiert werden konnte. So entstand eine kulturell dauerhaft wirksame Matrix der Verteilung durch horizontale und vertikale Belegung von Raummacht. Raum wurde *Ordnungsmodul*. Gebäude und Figuren, feste Siedlungsräume, unverrückbare Wege und Lichtungen, gerodete Felder, Grenz- und Marksteine fügten sich zur *Bodenhaftung von Raum* zusammen. Die *Wachtürme der Repräsentation* (Kirchtürme, Schlosstürme) berührten den legitimationsfreien Raum göttlicher Unendlichkeit, und die *Grenzsteine festgelegter Territorialmacht* markierten Herrschaft über die euklidischen, also irdischen Maßstäbe [...] Michel Foucault schrieb in *Überwachen und Strafen* zur ‚Kunst der Verteilung‘: ‚Die Disziplin macht sich zunächst an die Verteilung der Individuen im Raum.‘

Das Raum-Modul wurde in der Sichtbarkeit des repräsentativen Raumes der Kirche, des Doms, des Palastes, des Reiches bekräftigt. Raum wurde als Anwesenheitsraum konstruiert, ausgestattet mit Insignien der Repräsentation. Mit diesem Schritt wird die Idee von Raum als unstrukturierte Leere, als Behältnis überlagert von der Funktion des Speichers, mit speziellen (ausschließenden) Zugangs- und Nutzungsregeln, angefüllt mit Normen, Referenzen, überlieferten Entscheidungen, als bedeutendes Wissen verdichteter Erfahrungen. Der Speicherraum (Archiv, Bibliothek, Geheimarchive etc.) wird zur zentralen Bestimmung von Raum – und ist es in etlichen informatischen Konzepten immer noch.“¹⁶

¹⁴ Vgl. zur aktuellen Debatte insbesondere die Frage der Aufhebung des Friedhofszwangs für Urnenbeisetzungen, z.B. für Bremen diskutiert in <http://www.taz.de/!133873/> (20.3.2014).

¹⁵ Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (Frankfurt a.M.: 2008), ⁹1994, französ. Original, Paris: 1975).

¹⁶ Manfred Fassler, *Cybernetic Localism: Space Reloaded*, in: Döring/Thielmann, *Spatial Turn*, a.a.O., 185–218, 186–187.

In den Rekonstruktionen zur Geschichte des Friedhofs ist Raum ein dominantes Thema. Im Überblick zeigt sich, wie der Friedhof als ein umfriedeter, das heißt begrenzter Raum konzeptioniert wurde, der während des Mittelalters am Kirchhof, also in der Nähe eines repräsentativen Gebäudes, später, an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, vor die Städte ausgelagert wurde, um diese vor Epidemien zu schützen.¹⁷ Es wären nun genauere Einzelstudien zu Raumkonzepten von Friedhofsanlagen und Stadtplanungsmodellen angebracht, um zu zeigen, in welcher Weise Raumstruktur und Bestattungskultur miteinander verflochten sind. Dies ist in diesem Kontext nicht möglich. Es bleibt nur die Möglichkeit, die These zu benennen, dass auch der Friedhof als ein Raum verstanden werden kann, der als Ordnungsmodul konzipiert ist, mit dem repräsentativer Raum entwickelt wird, zu dem Zugangs- und Nutzungsregeln gehören, der mit Normen, Referenzen etc. angefüllt ist und insofern als Speicher kultureller Verdichtungsprozesse angesehen werden kann.¹⁸ Doch dieses Raumkonzept ist nun ebenso im Wandel begriffen wie es Raumverständnisse insgesamt sind. Eingesetzt hat der derzeitige Transformationsprozess spätestens mit der Installierung überregionaler Telefonnetze; mit ihnen wurde eine veränderte Raumimagination in globalen Umlauf gebracht, die es erstmals akustisch möglich machte, unsichtbare und nicht fassbare Räume wahrnehmbar zu machen. An diesem Beispiel wird zudem deutlich, dass Räume nicht allein umbaute Räume sind, sondern dass es bereits schon immer Raumverständnisse gab, die nicht-umbaute Räume thematisierten. Hier sind vor allem Sprachräume und Kommunikationsräume zu nennen. Darüber hinaus zeigt sich, dass diese Räume nicht unabhängig von menschlicher Wahrnehmung existieren. Sie sind stets mit Kommunikationen und zugleich mit ihnen mit Geltungsansprüchen verbunden, die sich nicht mehr räumlich einhegen oder begrenzen lassen:

„Unter den Bedingungen globaler Arbeitsteilung, globaler Medien- und Informationswelten erzeugen Mobilitätsanforderungen oder Mobilitäts- und Vielfaltssehnsüchte die Idee der *Perception without Limits*. Räumliches erhält eine Zwitterfunktion: Es dient menschlicher Wahrnehmung als vorläufig stabiles Grenzformat (im Sinne der Innen/Außen-Unterscheidung oder der Zugehörigkeitsentscheidung der Inklusion/Exklusion) und zugleich als Resource für Mobilität, Verlassen des Angestammten.“¹⁹

¹⁷ Vgl. Barbara Happe, *Friedhof, I. Geschichtlich*, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3 (Tübingen: 2000), 370f.

¹⁸ Vgl. hierzu auch die Diskussion ob Soldatenfriedhöfe Einfluss auf die Friedhofsreform des 20. Jahrhunderts genommen haben: Helmut Schoenfeld, *Soldatenfriedhöfe. Ihre Entwicklung und ihr Einfluss auf die Friedhofsreform des 20. Jahrhunderts*, in: Norbert Fischer/Markwart Herzog (Hg.), *Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden* (Stuttgart: 2005), 95–108.

¹⁹ Manfred Fassler, *Cybernetic Localism*, a.a.O., 188.

Diese erste kurze Beschäftigung mit dem Thema Raum im Kontext computergestützter Kommunikationen macht auf die geopolitische Dimension im Verständnis von Räumen aufmerksam. Für die Diskussion um Friedhöfe tritt deutlich hervor, dass dieser nicht wegen einer nachlassenden Nachfrage nach Erdbestattungen, noch wegen des Wegfalls formaler Grundsätze, wie etwa hygienischen Anforderungen, im Wandel begriffen ist. Er ist es vielmehr aufgrund von sich transformierenden Raumkonzeptionen. Sie fordern die derzeitige Friedhofskultur heraus: Es ist zu vermuten, dass sich Menschen im Falle eines Trauerfalls, der persönlich desorientiert und starke Gefühle hervorruft, zum einen nicht mehr einer fremden (Friedhofs-)Souveränität unterordnen lassen möchten und zum anderen wirkungsvolle Prozesse fehlen, die den Friedhof mit weiteren, computergestützten Kommunikationsorten von Abschied, Trauer und Bestattung vernetzen. Immer häufiger sind Trauernde bereits mit weiteren Kommunikationsräumen verbunden, die ihnen im Vergleich mit dem Friedhof mehr Raumgestaltungsmöglichkeiten eröffnen und vertrauter sind.

2 Konzepte virtueller Bestattung im Internet

Innerhalb der Kultur- und Sozialwissenschaften wird von einem Spatial Turn²⁰ gesprochen, wenn es darum geht, die Entstehung von Räumen und deren Relationen zu anderen Phänomenen menschlicher Lebenswirklichkeiten zu fokussieren. Raum ist nicht einfach materiell gegeben, auch wenn man sich an diese Wahrnehmung der Einfachheit halber gewöhnt haben mag. Räume sind permanent in einem dynamischen Prozess der Veränderung begriffen. Räume entstehen dem dynamischen Raumverständnis nach durch Interaktionen und sind, auch nachdem sie sich aufgespannt haben, keine statischen Gebilde. „Raum wird durch menschliches Handeln (wozu auch Wahrnehmung zählt) konstituiert, umgekehrt wirken Räume auf das Handeln und die Gefühle zurück.“²¹ Dies wird in den digitalen Räumen des World Wide Web in besonderer Weise deutlich. Die anfänglichen wissenschaftlichen Debatten um das Medium Internet und die damit in Zusammenhang stehenden Kommunikationen und Interaktionen beschrieben zunächst einen Dualismus von Virtualität und Realität, indem

²⁰ Zu einer durchaus kritischen Reflexion dieses Terms vergleiche Jörg Döring/Tristan Thielmann, *Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen*, in: Dies. (Hg.), *Spatial Turn*, a.a.O., 7–48.

²¹ Gertrud Lehnert, *Raum und Gefühl. Der Spatial Turn und die neue Emotionsforschung* (Bielefeld: 2011), 11.

von „virtuellen Räumen“, „virtuellen Realitäten“ und mit Blick auf eine digitale Bestattungskultur von „virtuellen Gedenkseiten“ oder „virtuellen Friedhöfen“ die Rede war. Je stärker CMC Teil von Alltagskultur und alltäglicher Lebenswelt geworden ist, desto selbstverständlicher bildet sich im World Wide Web online Trauer- und Erinnerungskultur als Ästhetisierung der de facto stattfindenden Abschiedsgesten ab und desto augenscheinlicher werden die Abhängigkeiten und Verwobenheiten von online- und offline-Kulturen (*mixed realities*).

2.1 Erkundungsgänge in der aktuellen Bestattungskultur

Die Erweiterung der Lebenswirklichkeiten in digitale Räume bringt zahlreiche Varianten von online-Sepulkralkultur hervor. Zu nennen sind beispielsweise digitale Gedenkseiten, in einen Gedenkstatus überführte Accounts oder trauerbezogene Gruppen in sozialen Netzwerken, Blogs, YouTube Videos, Trauerforen, Chatrooms, Friedhofs- oder Beileids-Apps und auch Grabsteine mit digitalen Bildpräsentationen und QR-Codes, die die Verlinkung zu jeglicher Art von Websites zulassen, sowie Trauerrituale und digitale Bestattungen, die innerhalb von Computerspielen, im besonderen Massively Multiplayer Online Role-Playing Games (MMORPG), stattfinden.

2.1.1 Grabsteine mit QR-Codes

Ein in Deutschland relativ neues Phänomen, das den Besucherinnen und Besuchern bei ihren Spaziergängen auf den Friedhöfen begegnen kann, sind Grabsteine mit einem integrierten QR-Code.²² Die zweidimensionalen Codes, die zunächst für den logistischen Bereich kreiert wurden, sind vor allem durch die Nutzung auf Werbeplakaten, Flyern, Flug- oder Bahntickets bekannt. Viele mobile Endgeräte verfügen inzwischen über Software, die die Binärcodes entschlüsseln können und so die Verlinkung zu den abgebildeten Homepages herstellen. Die QR-Codes werden direkt auf einen Grabstein graviert, durch einen QR-Sockelstein nachträglich in ein bestehendes Grab gesetzt oder als QR-Erinnerungsstein den Trauergästen bei der Trauerfeier beziehungsweise im Nachgang dazu mit nach Hause gegeben.

²² Vgl. dazu die Darstellungen auf <http://www.grabstein.info/> (17.03.2014) oder <http://www.friedhofskerze.de/de/qr-code-grabsteine/http-www.friedhofskerze.de-de-qr-code-grabsteine2> (31.3.2014).

Durch die Integration von QR-Codes in Grabtexte ist in einer ersten Perspektive deutlich, dass online- und offline Bestattungskulturen aufeinander bezogen sind. Meist sind die Grabtexte mit digitalen Nachrufen oder Gedenkseiten vernetzt, die Biografien der Verstorbenen enthalten und so Tod, Vergänglichkeit und Lebendigkeit ins Spiel setzen. Digitale Grabstätten leisten einen Beitrag dazu, die Gräber persönlich und individualisiert zu gestalten und einer relativen Anonymisierung der Gräber entgegen zu wirken, die möglicherweise dadurch gegeben ist, nur Namen und Sterbedaten auf dem Grab anbringen lassen zu können.²³

Thorsten Benkel und Matthias Meitzler stellen durch ihre kulturwissenschaftliche Untersuchung mit Material von deutschlandweit 160 Friedhöfen eindrücklich dar, dass auch auf kommunalen sowie auf kirchlichen Friedhöfen die Visualisierung voranschreitet.²⁴ Benkel und Meitzler beobachten, dass Grabsteine demnach nicht nur Namen und Sterbedaten der verstorbenen Personen enthalten, sondern zunehmend bebildert werden. Die Autoren machen dabei unterschiedliche Kategorien von Sinnbildern aus: Adressierungen, Sinnsprüche und Abschiedsworte, Grabobjekte, Persönlichkeitsaspekte, Todesursachen, Gesichter des Lebens (fotografische Darstellungen der Verstorbenen), u.a.

Derartige Ästhetisierungen erscheinen historisch so als nichts durchweg Neues. Die Inschriften und Gravuren der Grabsteine enthielten schon früh bekenntnishafte Formulierungen und auch zu Lebzeiten getroffene Aussagen der Verstorbenen oder fingierte Ichbotschaften. Zumeist waren diese Verlautbarungen biblische Symbole oder Sprüche, aber auch Bekenntnisse, die offenbarten, in welchem Verhältnis die Verstorbenen zu den Hinterbliebenen standen, welchem Beruf sie nachgegangen waren und wie sie gestorben sind. Die zeitgenössische Friedhofskultur nutzt immer weniger christliche Symbolik und stellt die Toten zusehends in Bildern ihrer Lebenswelten dar, die jene lebendig zeigen. Die Grabtexte sind heute persönlicher, Inschriften werden so ausgesucht, dass die Hinterbliebenen in ihnen die Verstorbenen und ihre Beziehung zu ihnen wiedererkennen und ausgedrückt wissen. Auffallend sind die Darstellungen von Grabsteinen bei Benkel und Meitzler, die keine anscheinend als starr empfundene Grabinschriften und Gravuren aufweisen, sondern die Form des Briefeschreibens aufnehmen²⁵. Persönliches Gedenken findet so Ausdruck von Reflexion, Trauer und

23 Mancherorts ist durch strenge Friedhofsordnungen oder durch Faktoren wie Platzmangel auf dem Grabstein oder hohe Kosten für mehrzeilige Gravuren eine Anonymisierung oder Quasi-Anonymisierung der Gräber und der Verstorbenen bedingt.

24 Vgl. Thorsten Benkel/Matthias Meitzler, *Sinnbilder und Abschiedsgesten. Soziale Elemente der Bestattungskultur*, in der Schriftenreihe: *Schriften zur Kulturwissenschaft*, Bd. 97 (Hamburg: 2013), v.a. 94ff.

25 A.a.O., 104ff.

Trostbildern in fluider Form. Diesem Bedürfnis kommt die Möglichkeit entgegen, Grabstätten durch die angebrachten QR-Codes mit persönlichen Informationen zu verlinken.

Für die Besucherinnen und Besucher des Grabes eröffnet sich so ein virtueller Kommunikationsraum, der anwesend werden lässt, was auf dem Friedhof abwesend bleibt, und doch vom Modus des Kontingenten, der die Atmosphäre des Friedhofs bestimmt, geprägt ist.

2.1.2 Digitale Gedenkseiten

Virtuelle Friedhöfe beziehungsweise Gedenkportale und *memorialsites* sind diejenige Variante, die bisweilen im wissenschaftlichen Kontext am meisten Beachtung gefunden hat.²⁶ Digitale Gedenkseiten können entweder als private Homepage oder als Gedenkseite auf einem Portal angelegt werden. Eines der derzeit größten, mit deutscher Domain betriebenen Portale ist *www.strassederbesten.de* (SdB). SdB verzeichnet nach eigenen Angaben 22.642 angelegte Gedenkseiten, 7.853.613 angezündete Gedenkerzen und 55.624.443 Besucher der portaleigenen Gedenkseiten.²⁷ In der Nutzung von Portalen wie *strassederbesten.de* und *gedenkseiten.de* sowie bei Onlineangeboten der Tageszeitungen (z.B. *trauer.sueddeutsche.de*) und der Bestattungsunternehmen, die aufgegebene Traueranzeigen digitalisieren und mit der Option verbinden, diese als Gedenkseiten zu nutzen, zeichnet sich ein ansteigender Trend ab. Die Vernetzung der Portale mit sozialen Netzwerken wie Facebook und die mediale Professionalisierung von Bestattungsunternehmen, der Angebote der Zeitungsverlage, der Friedhofsverwaltungen, digitale Abbilder ihrer Friedhöfe oder Informationen online zur Verfügung zu stellen, sind für diese Entwicklung relevant. Zusätzlich trägt die zunehmende

²⁶ Vgl. beispielhaft: Hans Geser, *Elektronische Grabstätten im Internet*, in: Kurt Imhof/Peter Schulz (Hg.), *Die Veröffentlichung des Privaten – Die Privatisierung des Öffentlichen* (Opladen: 1998); Ira Spieker/Gudrun Schwibbe, *Nur Vergessene sind wirklich tot. Zur kulturellen Bedeutung virtueller Friedhöfe*, in: Norbert Fischer/Markwart Herzog (Hg.), *Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden*, in der Reihe: *Irseer Dialoge. Kultur und Wissenschaft interdisziplinär*, Bd. 10 (Stuttgart: 2005); Katrin Gebert, „Carina unvergessen“. *Erinnerungskultur im Internetzeitalter* (Marburg: 2009); Kirsten Brukamp, *Wege des Weiterwirkens der Toten durch moderne Medien*, in: Dominik Groß/Brigitte Tag/Christoph Schweikardt (Hg.), *Who wants to live forever? Postmoderne Formen des Weiterwirkens nach dem Tod*, Campus Verlag (Frankfurt a.M.: 2011); Carmen Berger-Zell, *Abwesend und doch präsent. Wandlungen der Trauerkultur in Deutschland* (Neukirchen-Vluyn: 2013).

²⁷ So die Angaben auf *www.strassederbesten.de* (16.03.2014).

Bedienungsfreundlichkeit der bereitgestellten Tools zur Erstellung einer Gedenkseite zu steigenden User-Zahlen bei. Die portaleigenen oder privat eingerichteten multimedialen Websites ermöglichen es Hinterbliebenen, eine Gedenkseite für verstorbene Angehörige und Freunde einzurichten und mit auditiven, visuellen und sprachlichen Elementen zu gestalten. Daneben gewinnen mediatisierte Ritualisierungen wie das Anzünden digitaler Kerzen oder das Posten von Trostbildern und Engelsdarstellungen, die mit einem Spruch oder einer Nachricht versehen werden können, auf den Gedenkseiten an Bedeutung.²⁸ Das Ritual, ein Grablicht, ein „ewiges Licht“, am Grab aufzustellen wird genauso in den digitalen Gedenkraum übertragen wie die Bebilderung der Gräber²⁹ mit Fotos und Blumenschmuck.

Die These, dass bildhafte „*Lebensweltreferenzen*“ das Kernelement einer ansteigenden Visualisierung der Bestattungskultur³⁰ sind, gewinnt durch Erkundungsgänge in der digitalen Bestattungskultur zusätzlich an Plausibilität. Die Verbildlichungen auf online-Gedenkseiten zeigen wechselseitige Verschränkungen der Bestattungskulturen auf. Offline wie online wird dem Totsein „zusehends ein *Bildimage der Lebendigkeit* gegenüber gestellt, das sogar als *Unsterblichkeitsbild* gewertet werden kann, weil die Abbildung potenziell unendlich lange existieren kann.“³¹ Die Repräsentationen der Toten in Bildern, in Briefen, in Sprüchen mit popkulturellen Sinnbezügen und Grabsteine mit QR-Codes, die zu online Einträgen oder Gedenkseiten verlinken, werden durch digitale Kommunikationsformen in Relation zu den Autorinnen und Autoren dieser Seiten gehalten. Auch in der Netzkultur deuten Bezüge zu den Repräsentationen von konkreten Personen wichtige Kommunikationsdimensionen an. Materielle Objekte wie Fotografien, Videos oder Briefe halten die Beziehung und die soziale Interaktion zwischen Lebenden und Toten in virtuellen Referenzräumen präsent. Sprachformen, die ursprünglich auf CMC zurückgehen wie Emoticons, haben ihren Ort wie selbstverständlich auch auf den offline-Grabtexten gefunden.

Ein besonderes Augenmerk gilt der Form des Briefeschreibens. Mit Blick auf digitale Gedenkseiten wird die Bedeutung der fluiden Vernetzung für die Hinterbliebenen zu Trauergemeinschaften augenscheinlich. Virtuelle Friedhöfe sind Kommunikationsräume, die für sozialen Austausch und Vernetzung zwischen

²⁸ Vgl. dazu auch den Beitrag: Swantje Luthe, *Social Media und ihre Relevanz für die Kasualtheorie. Eine Case-Study im Feld der Bestattungskulturen*, in: Ilona Nord/Swantje Luthe, *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Praktisch-theologische Studien mit religionspädagogischem Schwerpunkt*, in der Reihe: POPKULT, Bd. 14 (Jena: 2014).

²⁹ Vgl. Benkel/Meitzler, a.a.O., v.a. 94ff.

³⁰ A.a.O., 101.

³¹ A.a.O., 100.

Trauernden, aber auch zwischen Hinterbliebenen und ihren verstorbenen Angehörigen genutzt werden. Unter den Bedingungen der digitalen Medien wirken hier CMC sozial verbindend und gemeinschaftsbildend.³² Erste Intentionen und Motivationen der Nutzerinnen und Nutzer gehen dahin, Trauer und Gefühle zu teilen mit der Sicherheit, sich in den besonderen Gefühlslagen nach einem Verlust verstanden zu wissen. Dies wird an den gegenseitigen Beileidsbekundungen, Foren- und Gästebucheinträgen sowie Kerzenritualen augenscheinlich. Anke Offerhaus, Kerstin Keithan und Alina Kimmer befragten Forenmitglieder des Gedenkportals *www.strassederbesten.de* zu ihren Motivationen, an der Forenkommunikation zu partizipieren. Sie stellen auf Grundlage ihrer Interviews und Analysen u.a. fest, dass „das Aufstellen von Kerzen an Gräbern [...] hier nicht nur bei dem/der eigenen Angehörigen als Symbol der Erinnerung und Verbundenheit [geschieht], sondern [...] ein relevantes Zeichen der wechselseitigen emotionalen Unterstützung und des Trostes der Forumsmitglieder [darstellt].“³³ Trauerbezogene digitale Kommunikationsgemeinschaften sind in ihrer Zusammensetzung fluide, interessenabhängig und freiwillig. Dennoch oder gerade deswegen aber wird durchaus wertschätzend miteinander kommuniziert. Intensive Trauererfahrungen wirken sich in einer verständnisvollen und mitfühlenden Begegnung der Kommunikatorinnen und Kommunikatoren untereinander aus.³⁴ Die digitale Kommunikation ist nur scheinbar sozial wenig verbindlich. Die Nutzerinnen und Nutzer nehmen in ihren Nachrichten und Beiträgen aufeinander unterstützend Bezug. In den Kondolenz- oder Gästebüchern digitaler Gedenkseiten ist zudem häufig zu beobachten, dass Nachrichten an den unterschiedlichen Gedenktagen wie Geburts-, Sterbe- oder Festtagen übermittelt werden.³⁵ Beobachtungen im Feld der digitalen Gedenkseiten und deren Kondolenzbucheinträge zeigen, dass die Kommunikation persönlich, authentisch und meist nicht anonym oder teil-anonymisiert stattfindet. Nutzerinnen und Nutzer unterschreiben oft neben ihrem Namen mit einem Zusatz: „Heike mit Patrick im Herzen“ oder „Stille Grüße Christina mit Sandra unvergessen“. Sie machen sich damit als mögliche Kommu-

32 Hubert Knoblauch theoretisiert „virtuelle Gemeinschaften“ treffend als Kommunikationsgemeinschaften, vgl.: Hubert Knoblauch, *Kommunikationsgemeinschaften. Überlegungen zur kommunikativen Konstruktion einer Sozialform*, in: Ronald Hitzler/Anne Honer/Michaela Pfadenhauer (Hrsg.), *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen* (Wiesbaden: 2008), 73–88.

33 Anke Offerhaus/Kerstin Keithan/Alina Kimmer, *Trauerbewältigung online – Praktiken und Motive der Nutzung von Trauerforen*, in: SWS-Rundschau, 53. Jg., Heft 3 (2013), 275–297, 287.

34 Vgl. dazu Offerhaus/Keithan/Kimmer, a.a.O., 287.

35 Vgl. z.B. die Einträge im Gästebuch vom 03.02.2014, 24.12.2013 u.a., http://www.gedenkseite-sarah-matthias.de/letzte_gedanken.22.html#/G%C3%A4stebuch (31.03.2014).

nikationspartner erkennbar, die aufgrund ähnlicher Erlebnisse und Erfahrungen die Gefühlszustände nachempfinden können, ohne den oder die Andere vis-à-vis zu kennen. Oft wird aus den Nachrichten aber auch ersichtlich, dass sich die Akteure und Akteurinnen persönlich kennen und der Kontakt nicht erst durch die digitale Trauergemeinschaft zustande kam, was sich durch namentliche Ansprache oder durch die Mitteilung von Insiderwissen zeigt.

Wenngleich CMC die Option einräumen, Informationen auch in bewegten Bildern zu teilen, ist die Kommunikationsform hauptsächlich text- und symbolbasiert. Zu den Bebilderungen, wie sie in den offline-Bestattungskulturen zu beobachten sind, bestehen online Konvergenzen. Online wie offline mehren sich persönliche Attribute, Engelsikonen, Stofftiere und mit Sprüchen versehene Gedenktäfelchen sowie in direkter Ansprache an die Verstorbenen verfasste Notizen und Briefe. Online- und offline-Grabstätten verweisen darin aufeinander. Viele Gedenkseiten beinhalten Bilder der Trauerfeiern, Fotos der geschmückten Gräber und von anderen emotional wichtigen Trauer- und Gedenkortern wie beispielsweise von einem zu Hause eingerichteten ‚Altar‘ mit Fotos und Kerzen, einem Straßenkreuz an einer Unfallstelle, einem gestochenen Tattoo mit Namen und Lebensdaten o.ä.³⁶

Offensichtlich kommt es zwischen Medienritualen und offline-Ritualen zu Verschränkungen. Nicht nur Friedhofsbesuche werden durch Fotos dokumentiert, geschildert oder angekündigt: „... *Morgen früh. Kommen wir dich besuchen und bringe dir Blumen ...*“³⁷, auch von anderen offline-situierten Gedenkritualen wird berichtet: „*Guten Morgen Mami ... ich bin wieder daheim angekommen ...In Italien gingst du aber ganz schön schnell auf die Reise :-)* kaum warst du im Meer warst du auch schon weg :-) Ich hoffe es hat dir gefallen den die Reise war für dich :-) Du weißt ja das dein Bild immer mit mir dabei war damit auch du alllles gesehen hast was ich gesehen habe :-) Die nächste Reise wird schon sehr bald kommen versprochen ...“³⁸ Ein Bild, wahrscheinlich eine Fotografie der Verstorbenen, spannt hier einen virtuellen Beziehungsraum auf. In ihm ist es möglich, die Mutter direkt

³⁶ Vgl. hierzu zum Beispiel <http://www.gedenkseiten.de/zoe-emely-wosnitza-gensch/bilder/> (30.03.2014).

³⁷ So ein Eintrag zu einer Gedenkkerze am 07.03.2014, <http://www.gedenkseiten.de/sylvia-grothe/kerzen/516180/> (30.03.2014).

³⁸ http://www.google.de/imgres?imgurl=http://www.gedenkseiten.de/images/user/silli/images/Stimmungsbild-Silvia-Vitzthum-3.jpg&imgrefurl=http://www.gedenkseiten.de/silli/kerzen/372596/&h=217&w=580&sz=33&tbnid=k2NSJ2fC-FBf1M:&tbnh=90&tbnw=241&zoom=1&usg=__K94suCIeF9jS4YyfSeBiVytCAI=&docid=OBmU6mcS9QjX6M&sa=X&ei=CRWnUveuKoTMtAbVx4DoBg&ved=OCDoQ9QEwAg&dur=4517, so ein Eintrag im Kondolenzbuch von Silvia Vitzum am 04.07.2013, 10.12.2013).

anzusprechen, sozusagen einen Dialog mit ihr zu führen. Der virtuelle Raum ermöglicht damit einen Sprechakt, der der Tochter einen Kommunikationszusammenhang eröffnet, in dem die Mutter einen festen Ort hat und darin weiter Anteil an der Lebenswelt der Hinterbliebenen erhalten kann. Bei aller Verortung in diesem virtuellen Raum wird die Verstorbene gleichzeitig als anwesend und abwesend erfahren; hier ist es möglich, diese Ambivalenz, die einen Trauerprozess kennzeichnet³⁹, zu leben.

Insgesamt scheint ein Bedürfnis erkennbar, Trauer in ‚individueller‘⁴⁰ Form auszudrücken. Intime Trauerbekundungen und die Kommunikation mit den Verstorbenen ist keine Seltenheit: „...auch heute ist wieder ein Tag, wo es besonders schwer ohne Dich ist. Wir feiern heute schon das 2. mal Weihnachten ohne Dich. In unseren Herzen wirst du immer bei uns sein. Habe ein schönes Fest oben mit deinen Engeln. Wir vermissen dich so sehr ...“⁴¹ Wie sich hier andeutet, ist die verbreitete Rede von Engeln, Schutzengeln, etc. auf digitalen Gedenkseiten, die sich auch in der offline-Kultur dokumentieren lässt, charakteristisch: „Liebe Louisa, / du bist unser ‚Glücksengel‘ hier auf Erden, / der über uns wacht und auf uns aufpaßt! / Dafür danken wir dir. / Du bist und bleibst unvergessen!“⁴²

Solcherart Verlautbarungen in online Kommunikationen können hilfreich sein, die vielen Engelsdarstellungen auf kommunalen oder kirchlichen Friedhöfen zu deuten und ihre ‚individuellen Sinnrätsel‘ zu entschlüsseln. Die Engelsikonen verfügen über ein Mehr an Sinn für die Nahestehenden, aber auch die implizit mitgedachten Betrachterinnen und Betrachter. Sie sind Symbol für ein wie auch immer geartetes Weiterwirken der Verstorbenen nach dem Tod. Verstorbene werden einer positiven Sphäre zugeordnet, dem Himmel oder dem Paradies, zu der Engel eine Beziehung haben. Engel werden den Verstorbenen an die Seite gewünscht. Sie übernehmen eine Schutzfunktion für die Verstorbenen und können Botschaften zwischen den heterogenen irdischen und himmlischen Welten vermitteln. Häufig werden die Verstorbenen auch mit Engeln identifiziert, die sich ihrerseits zwischen der himmlischen und der irdischen Welt bewegen und mit den Hinterbliebenen kommunizieren, sie beschützen und über sie wachen.

³⁹ Vgl. Yorick Spiegel, *Der Prozess des Trauerns. Analyse und Beratung* (München: 1973).

⁴⁰ Der Begriff wird hier nicht gebraucht in seiner Konnotation als ‚Vereinzelung‘, sondern als mit einer Enttraditionalisierung einhergehenden Selbstbestimmtheit von Trauernden. Ob tatsächlich im Feld digitaler Trauer von einer Enttraditionalisierung gesprochen werden kann, wird zu untersuchen sein.

⁴¹ So ein Eintrag zu einer Gedenkkerze vom 24.12.2013, <http://www.gedenkseiten.de/bjoern-wuestenfeld/kerzen/459980/> (30.03.2014).

⁴² <http://www.gedenkseiten.de/louisa-maria-bratu/kondolenzbuch/15858/>, so ein Eintrag im Kondolenzbuch vom 25.08.2013, 30.03.2014).

Die Bilder und Darstellungen der Himmelsboten bzw. der Engel verweisen auf einen virtuellen Kommunikationsraum, der zwischen Lebenden und Toten Beziehungen möglich macht, die als gleichzeitig an- und abwesend erfahren werden. Sie eröffnen eine Perspektive, in der es denkbar wird, über die Grenzen der divergierenden Sphären des Diesseits und des Jenseits hinweg zu kommunizieren und Botschaften zu überbringen, ohne das Bewusstsein der unaufhebba- ren Trennung zu verlieren.

2.1.3 Virtuelle Bestattungen in MMORPG

Neben das Ritual der Trauerfeier oder der Beisetzung, bei der sich der Teilneh- merkreis meist aus lokalen und sozial engeren Netzwerken zusammensetzt, treten im Bereich der Computerspiele mediale Trauerrituale, die häufig wie Simu- lationen von diesen wirken. Diese Rituale werden online praktiziert. Hier können sich in der Lebenswelt des Computerspiels viele Menschen treffen, die sich nicht aus offline-Welten kennen. Sie kommen vielmehr zusammen, weil sie dieselben emotionalen Interessen haben: ihre Trauer zu artikulieren. Trauerprozesse finden nunmehr nicht ausschließlich im Familienkreis oder in engeren lokalen Netzwer- ken statt und sind auch nicht mehr allein auf die in diesen üblichen Bewälti- gungsstrategien angewiesen. Sie entstehen aus dem Bedürfnis der Spielercom- munity, sich von einem Mitspieler oder einem Avatar verabschieden zu wollen.

Simon Eckhardt beschreibt anhand von phänomenologischen Erkun- dungsgängen die Lebenswelten von MMORPG sowie in diesen Spielen situierte Abschiedsrituale⁴³. Eckhardt zeigt, welche hohe Bedeutung die Spiele und die generierten Erzählungen für die Alltagswirklichkeit der User und Userinnen und die Bedeutung ihrer Avatare erhalten können. Diese Bedeutungen machen auch nachvollziehbar, warum es in der Spiel-Community für das Begehen von Trauer- und Abschiedsprozessen einen großen Bedarf gibt. In Spiel-Communities wachsen sozial enge Zusammenhänge, die zumeist verbindlich in sogenannten Clans oder Gilden organisiert sind. Bestattungsrituale kommen in MMORPGs dabei in doppelter Weise vor: Zum einen wird ein Avatar beerdigt, das heißt ein User gestaltet den Abschied von seinem bzw. ihrem Avatar (z.B. wenn ein Avatar beim Spielen im Hardcore-Modus ausscheidet, z.B. bei Diablo III); zum anderen finden Beerdigungen statt, wenn die Spieler-Gemeinde oder Gilde um einen Mit-

⁴³ Vgl. den Beitrag von Simon Eckhardt, *Hochzeit und Bestattung – Passagerituale in MMORPG. Phänomenologische und theologische Analysen zu Symbol, Ritual und Lebenswelt*, in: Nord/Luthe, *Social Media, christliche Religiosität und Kirche* (Jena: 2014; erscheint).

spieler/eine Mitspielerin trauert, weil er/sie verstorben ist, oder während einer therapeutischen Behandlung seiner Spielsucht aus dem Spiel verabschiedet wird. Derartige Trauerfeiern werden von einer Priesterin, einem Priester oder einem Gilden- oder Clanmitglied geleitet und finden im Modus des synchronen Chats statt.

Besonders am Beispiel von World of Warcraft weist Eckhardt aus, dass Symbole des christlichen Glaubenshaushalts und rituelle Handlungen kirchlicher Gottesdienste rezipiert werden. Die im Kommunikationsraum von CMC entwickelten Rituale bildeten sich zunächst ohne Zutun der Spielentwicklerinnen und Spielentwickler, sondern ausgehend von den Bedürfnissen derer, die die Spiele nutzen oder besser spielen. Im Anschluss daran wurden in nachfolgenden Spielgenerationen die Möglichkeiten für Rituale der Bestattung, aber auch der Hochzeit oder der Einführung eines Gildenmitglieds in Spiele, integriert. Dabei wurde häufig auf die Alltagswirklichkeit kirchlicher Bestattungen rekurriert. Auffällig ist, dass entgegen aller Enttraditionalisierungs- und Säkularisierungsthesen solche CMC-Rituale nach einer strengen Liturgie verlaufen, die deutlich an kirchliche Kasualhandlungen erinnern. Eckhardt zeigt auf, dass die in MMORPG gestifteten Beziehungen sozial höchst verbindlich sind. Es erscheint deshalb durchaus plausibel, dass es im Fall des Todes einer Spielerin oder eines Spielers eines Abschiedsrituals bedarf, um Übergänge zu begleiten und Kontingenzerfahrungen im Ritual zu begegnen. Zur Steigerung der immersiven Effekte werden in MMORPG zusätzlich mediale Abschiedsrituale in Form von Trauervideos für Videokanäle wie zum Beispiel YouTube genutzt. Die Zeremonien werden mitgeschnitten und später veröffentlicht. Zudem gibt es die Möglichkeit, eine Gedenkseite für den Avatar anzulegen.⁴⁴

Wiederum zeigt sich, wie in Computer vermittelten Kommunikationsräumen, hier konkret in Spielwelten, via Ritualhandlungen Ordnungen für An- und Abwesenheit entwickelt werden. Diese Rituale erlauben es den Nutzerinnen und Nutzern, mit ihren Bedürfnissen nach Kontaktaufnahme zu verstorbenen Personen (gemeinsam) umzugehen.

3 Resümee

Der Friedhof ist auch aktuell noch ein Raum, der trauernden Personen mit seiner jeweiligen und darin auch vielfältigen Struktur vorgegeben ist. Er ist eine Ein-

⁴⁴ Vgl. z.B. <http://www.herolymp.de/> (16.03.2014).

richtung der Stadt- oder Kommunalverwaltung und unterliegt den Regularien, die von ihr gesetzt werden. Somit ist das abstrakte *Kollektiv* einer Stadtgesellschaft im Hintergrund ihr Träger; die Stadt, der Staat, die Kultur des Landes sind *Souveräne* über die Modelle von Bestattung und Gedenken. Betrachtet man den herkömmlichen Friedhof ebenfalls als Kommunikationsraum, so scheint es, dass er in der Kultur der Reihengräber vor allem auf individuelle Kommunikationen setzt. Zugleich zeigen sich aber auf vielen Friedhöfen bereits Veränderungen in Richtung auf geselligere Kommunikationsstrukturen, wie sie bei der Entwicklung von Gedenkorten, auf dem seit nun schon vielen Jahren bundesweit an vielen Orten gestalteten ‚Tag des Friedhofs‘ oder in der Anlage oder Restauration von Familiengräbern sichtbar werden. Doch Kommunikationsräume im Cyberspace sind demgegenüber bereits noch klarer an Communities gebunden. Sie zeichnen sich durch konkrete Teilnahme und Anwesenheiten in diesen aus. Es gibt Communities, die die Regeln zur Bestattung eines Avatars im Online-Spiel festlegen, und es gibt die Möglichkeit, von vielen verschiedenen Orten aus auf den einen für die eigene Trauerarbeit bedeutungsvollen Ort der Website für eine verstorbene Person zuzugreifen und dort aktuell auf weitere, gleichgesonnene Personen zu treffen. Die Community, die Kommunikationsräume für virtuelle Bestattungen und Gedenken unterhält, ist Tag und Nacht ansprechbar und der Modus, der sie kennzeichnet, ist Anwesenheit. Oft werden die Anwesenheiten in sozialen Netzwerken auch öffentlich dokumentiert. Mit diesem Modus der Anwesenheit eröffnen CMC insbesondere trauernden Personen ein besonderes emotionales Angebot. In Situationen, in denen sie unter der Abwesenheit einer betrauten Person leiden, ist es ihnen möglich, virtuelle Kommunikationsräume aufzusuchen und an der Inszenierung von Anwesenheit teilzuhaben: Entweder indem eine Person selbst ihrem Kontaktbedürfnis darin Ausdruck verleiht, dass sie ein Ritual mitfeiert und darin Trauerprozesse initiiert oder dass sie mit Symbolen oder Worten anwesend werden lässt, wen und was sie in ihrem Leben gerade vermisst.

Mit einem soziologisch und religiös bzw. christlich theologischen Raumverständnis formuliert, kann man davon sprechen, dass Räume in der Absicht entstehen, Ordnung und Orientierung zu gewinnen. Raum ist insofern ein Modus der Selbstvergewisserung.⁴⁵ Ist in einem spezifischen Raum Selbstvergewisserung eingetreten, haben sich schwere Gefühle aufgelöst oder hat sich zumindest etwas Entlastung von ihnen eingestellt und ist auf diese Weise Hoffnung für das eigene Leben wach geworden, so kann dieser Kommunikationsraum wieder verlassen werden. Wann immer aber das Bedürfnis nach dem konkreten Umgang mit

⁴⁵ Vgl. Fassler, *Cybernetic Localism*, a.a.O., 212.

der eigenen Trauer erneut auftritt, kann dieser Raum betreten werden. Dies war und ist auf dem herkömmlichen Friedhof nahezu ebenso wie im Netz.

Aus der Perspektive der Poimenik stellt sich das Aufsuchen von (virtuellen) Bestattungs- und Gedenkräumen insofern auch als eine Form existentieller Selbstsorge dar. Philosophische Konzepte vom Sorgen unterstützen diese Sichtweise. So entfaltet Martin Heidegger z.B. die Sorge als existentielle Grundstruktur des menschlichen In-der-Weltseins. Als Sorgende sind wir ihm zufolge immer schon über uns hinaus, überschreiten wir das Vorfindliche auf andere Möglichkeiten hin. Wir seien uns in dem Sinne aufgegeben, so schreibt er, dass die unausgeschöpften Möglichkeiten des Daseins die eigentlich bestimmenden für uns sein sollten. De facto mache uns der Alltag aber möglichkeitsblind.⁴⁶ Vielleicht ist es nicht nur der Alltag, der blind macht, sondern vielmehr die Wahrnehmung von Raum als Container und die in ihnen mitgeteilten Kommunikationsstrukturen. So schärft der Einzug von CMC in den Alltag offensichtlich vielen Menschen die Wahrnehmungsfähigkeit für Raum als Beziehungsmodul und darin ihre noch unausgeschöpften Möglichkeiten zur Selbstsorge ein. Dazu gehört es zentral, ganz alltäglich mit Erfahrungen von Kontingenz umzugehen. Im Kontext von Trauerprozessen bedeutet dies konkret, dass man Kommunikationsräume aufsucht, die symbolische Artikulationen und Inszenierungen dessen ermöglichen, was im Leben Vertrauen und Hoffnung schenkt: Worte, Symbole und Bilder, die an das gelebte Leben anknüpfen lassen ebenso wie (virtuelle) Grabpflege beim Gießen und Pflanzen von Blumen und vieles andere mehr.

In und mit diesen Phänomenen fordern virtuelle Bestattungs- und Gedenkkulturen Praktische Theologie und Kirche auf zweifache Weise heraus: In ihnen werden zum einen permanent begehbare Kommunikationsräume zur Selbstvergewisserung geschaffen. Darin übernehmen sie *religionsanaloge Funktionen*. Hier stellt sich die Frage, wie praktisch-theologisch und kirchlich mit diesem Befund umzugehen ist. Zum anderen zeigen die virtuellen Bestattungs- und Gedenkräume eine Tendenz zur Community-Bildung von Trauernden. Diese Beobachtung regt dazu an, innerhalb der Seelsorgetheorie und -praxis verstärkt über transindividuelle Formen der Begleitung von Trauernden nachzudenken. Trauergruppen haben in vielen Kirchengemeinden und auch jenseits von ihnen Hochkonjunktur. Initiativen zur Pflege von Denkmalgräbern können ebenfalls dazu führen, dass der Friedhof zu einem Ort wird, der von Communities gestaltet wird.

Die Frage nach der Zukunft des Friedhofs wird an der Vernetzung von online und offline Kommunikationen entschieden. Denn in dieser Vernetzung eröffnen

⁴⁶ Vgl. Ilona Nord, *Die virtuelle Dimension der Seelsorge*, in: *Wege zum Menschen*, 61. Jg., H. 4, (Juli/August 2009), 356.

sich Trauernden verdichtete und darin tragfähige Räume zu visualisierbaren Formen von Selbstvergewisserung.