



Phantasmata: Techniken des Unheimlichen, hg. v. Martin Doll, Rupert Gaderer, Fabio Camilletti und Jan Niklas Howe, *Cultural Inquiry*, 3 (Wien: Turia + Kant, 2011), S. 221–39

MATTHIAS KORN 

Wie wir unseren Tod verloren

Biopolitik, Raum und Unheimlichkeit zwischen Neuzeit und Moderne

ZITIERVORGABE:

Matthias Korn, »Wie wir unseren Tod verloren: Biopolitik, Raum und Unheimlichkeit zwischen Neuzeit und Moderne«, in *Phantasmata: Techniken des Unheimlichen*, hg. v. Martin Doll, Rupert Gaderer, Fabio Camilletti und Jan Niklas Howe, *Cultural Inquiry*, 3 (Wien: Turia + Kant, 2011), S. 221–39 <https://doi.org/10.25620/ci-03_14>

ANGABE ZU DEN RECHTEN:

© by the author(s)
This version is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

SCHLAGWÖRTER: Freud, Sigmund – Das Unheimliche; Psychoanalyse; Biopolitik; Foucault, Michel; Tod; Friedhof; Verdrängung; Venedig; Bichat, Xavier

WIE WIR UNSEREN TOD VERLOREN

Biopolitik, Raum und Unheimlichkeit
zwischen Neuzeit und Moderne

Matthias Korn

Der Titel meines Aufsatzes suggeriert die Geschichte eines Verlustes. Paradoxerweise ist es der Verlust von etwas, das die Menschheit nie besessen hat: den Tod. Dass diese metaphorische Rede dennoch sinnfälliger ist, soll im Folgenden gezeigt werden. Dabei kann nicht auf kleinem Raum das reiche, von den Todeshistorikern aus den Archiven gehobene Datenmaterial noch einmal zusammengefasst werden; vielmehr sollen auf der Basis der vorliegenden Studien Zusammenhänge zwischen frühneuzeitlichen Selbstermächtigungs- und Machtpraktiken einerseits und topographischen Anordnungen andererseits hergestellt werden, wie sie anhand wissenschaftlicher Aussagen und konkreter administrativer Maßnahmen bezüglich des Todes sichtbar werden und die schließlich dazu geführt haben, dass dieser sich seit dem Beginn der Neuzeit langsam vom Menschen entfernt hat.

Das Unheimliche spielt in diesem Kontext eine bedeutende Rolle: An den Reaktionen auf sein Erscheinen lassen sich seit jeher – d. h. bereits vor seiner begrifflichen Fixierung um 1800 – innerhalb dessen, was mit Michel Foucault das ›Todesdispositiv‹ bzw. mit Pierre Bourdieu das ›Feld des Todes‹ genannt werden kann, all jene kulturellen Praktiken besser verständlich machen, die sich in Form von Abwehrmaßnahmen zum Ziel gesetzt haben, die Lebenden vor dem Tod respektive den Toten zu schützen.

Nach einer kurzen Einführung in das Unheimliche des Todes werde ich an zwei konkreten Phänomenen die Praxis der neuzeitlichen Marginalisierung des Todes demonstrieren: zum einen die für diesen Prozess symptomatische Auslagerung der Friedhöfe um 1800 im gesamten südeuropäischen Raum – aufgezeigt am Beispiel der Verlagerung venezianischer Stadtfriedhöfe auf die heutige Friedhofsinsel San Michele. Zum anderen soll diese Neuverortung des Todes mit einer anderen Praxis, der medizinischen Todesbestimmung durch den Physiologen Xavier

Bichat, verglichen werden, die verdeckt dasselbe Ideal verfolgt: den Tod zu bannen.

1. DAS UNHEIMLICHE UND DER TOD

Sigmund Freud erachtet das Phänomen der Unheimlichkeit des Todes durch die Historie hindurch als relativ konstant: »[A]uf kaum einem anderen Gebiete hat sich das Denken und Fühlen seit den Urzeiten so wenig verändert, ist das Alte unter der dünnen Decke so gut erhalten geblieben, wie in unserer Beziehung zum Tode.«¹ Folgt man der durch Freuds Aufsatz popularisierten Schelling'schen Definition des Unheimlichen als »etwas, daß im Verborgenen hätte verbleiben sollen und hervorgetreten ist«,² stellt sich die Frage, was denn das Verborgene ist, das hier zum Vorschein kommt, und wodurch dieses kulturanthropologisch so konstante Gefühl des Unheimlichen beim Anblick eines Leichnams ausgelöst wird. Bereits einige Jahre zuvor schreibt Freud in *Totem und Tabu* (1916) die Macht, die die Toten über die Lebenden in Form von Angst vor ihrer Wiederkehr ausüben, dem Ambivalenzkonflikt zu Lebzeiten zu: dem geliebten Menschen wurde sowohl Liebe als auch Hass entgegengebracht. Ist die Trauer Ausdruck des Verlustes der verlorenen Liebe, wird der vormals unbewusst gehaltene Hass nun via Projektion als Abwehrvorgang nach außen auf den Toten übertragen: Dieser erscheint nun als böser Geist oder Dämon, der den Überlebenden verfolgt.³ Doch trotz dieser diagnostizierten Konstanz des Unheimlichen

1 Sigmund Freud, »Das Unheimliche«, in *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u.a., 18 Bde. (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), XII, S. 227-68 (S. 255). Vgl. das sogenannte »uncanny valley«, ein auf empirischen Daten beruhendes mathematisches Kurvendiagramm des japanischen Robotikers Masahiro Mori, das Aussagen über Wirkungsgrade des Unheimlichen macht. Demnach wird das Gefühl des Unheimlichen, das beim Anblick eines Leichnams ausgelöst wird, nur noch von dem beim Anblick einer sich bewegenden Handprothese bzw. eines Zombies übertroffen. Masahiro Mori, »The Uncanny Valley« (1970), <www.android-science.com/theuncannyvalley/proceedings2005/uncannyvalley.html> [Zugriff: 01.09.2010].

2 Freud, »Das Unheimliche«, S. 254.

3 Vgl. Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, in *Gesammelte Werke* (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), IX, besonders S. 66-80: Das Tabu der Toten.

habe sich aufgrund der eklatanten Abnahme des Glaubens an die Macht der Toten das Verhältnis zu ihnen gewandelt:

Überblickt man das Verhältnis der Überlebenden zu den Toten im Wandel der Zeiten, so ist es unverkennbar, daß dessen Ambivalenz außerordentlich nachgelassen hat. Es gelingt jetzt leicht, die unbewußte, immer noch nachweisbare Feindseligkeit gegen die Toten niederzuhalten, ohne daß es eines besonderen seelischen Aufwandes hierfür bedürfe. Wo früher der befriedigte Haß und die schmerzliche Zärtlichkeit miteinander gerungen haben, da erhebt sich heute wie eine Narbenbildung die Pietät und fordert das: *De mortuis nil nisi bene*.⁴

Zudem sei den Seelenregungen der Primitiven »ein höheres Maß von Ambivalenz zuzugestehen, als es bei dem heute lebenden Kulturmenschen aufzufinden ist: Mit der Abnahme dieser Ambivalenz schwand auch langsam das Tabu [als ein Schutz vor vermeintlicher Gefahr, M.K.], das Kompromißsymptom des Ambivalenzkonfliktes«.⁵ Nimmt man Freuds Diagnose der stark abgenommenen Gefühlsambivalenz einmal an, stellt sich die Frage, wie sich dann heute das weiterhin konstante Gefühl des Unheimlichen beim Anblick eines Leichnams erklärt? Ist das Unheimliche die Wiederkehr einer ›Verdrängung des Todes‹?⁶ Freud selbst hat diesbezüglich seine Skepsis geäußert, denn die Annahme eines verdrängten Glaubens an die Macht der Toten

dehnt wahrscheinlich den Gebrauch des Terminus ›Verdrängung‹ über seine rechtmäßigen Grenzen aus. Es ist korrekter, wenn wir einer hier spürbaren psychologischen Differenz [zwischen verdrängten infantilen Komplexen als Verdrängung und der Aufhebung des Glaubens an die Realität der Dämonen, M.K.] Rechnung tragen und den Zustand, in dem sich die animistischen Überzeugungen des Kulturmenschen befinden, als ein – mehr oder weniger vollkommenes – *Überwundensein* bezeichnen.⁷

4 Ebd., S. 83. Hervorhebung im Original.

5 Ebd.

6 Zur Einführung in das Problem siehe Werner Fuchs, »Die These von der Verdrängung des Todes«, *Frankfurter Hefte*, 3 (1971), S. 177-84 und Armin Nassehi u. Georg Weber, *Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989). Die Autoren erachten es als problematisch, von Verdrängung zu sprechen, halten aber dennoch daran fest.

7 Freud, »Das Unheimliche«, S. 263. Die Hervorhebung entspricht dem Sperrdruck im Original.

Handelt es sich so gesehen nicht um einen psychischen Verdrängungsvorgang, muss die Genealogie des nachneuzzeitlichen Unbehagens angesichts der Toten anderweitig erklärt werden. Halten wir zumindest fest, dass die Feindseligkeit gegenüber den Toten »immer noch nachweisbar« und nur »mehr oder weniger vollkommen« überwunden ist, wie Freud es ausdrückt. Dieser Rest, der sich offensichtlich jeder rationalistischen Überwindung entzieht, wird – so meine nun zu verfolgende These – durch den neuzeitlichen Mangel an Todeserfahrung erheblich verstärkt. Das Subjekt unterliegt hinsichtlich des Todes seit dem Mittelalter einem – wie man in Anlehnung an die Pharmakologie formulieren könnte – fortlaufenden und stufenweisen Ausschleichprozess, der letztlich in eine Todeslosigkeit mündet. Wird man den Tod damit scheinbar los, kommt es bei erneutem Kontakt mit einem Toten zur manifesten Erfahrung von Fremdheit, die den gebliebenen Rest an Feindseligkeit gegenüber den Toten reaktiviert und so die Basis für die heutige Unheimlichkeit des Todes liefert.⁸

2. DIE TOTEN – ›EXTRA MUROS‹ ODER ›APUD ECCLESIAM‹?

Die bereits antike Vorstellung einer Seele, die den physischen Tod überlebe, entsteht nach Freud aus dem hoffnungsvollen Wunsch, dass die Toten weiterhin am Leben sein und sich lediglich in einer anderen Welt befinden mögen. Von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt zu der Vorstellung, die Toten könnten die Lebenden verfolgen, da sie ihnen deren Leben neideten. Zum Schutz der Lebenden müssen demnach beide Sphären getrennt gehalten werden. Exemplarisch bestätigt findet Freud diese Grenzziehung in der anthropologischen Studie *Die Lebendigen und die Toten* (1898) von Rudolf Kleinpaul.⁹ Dieser verweist darin auf die Ägypter, die ihre Toten am anderen Nil-Ufer beerdigten, da Wasser sie ihrer Vorstellung nach vor den Toten schütze. Das lässt sich an der Topographie des antiken Thebens ablesen: Um die Pyramiden und die

8 Vgl. Anneleen Masschelein, »Unheimlich/das Unheimliche«, in *Ästhetische Grundbegriffe*, hg. v. Karlheinz Barck u.a., 7 Bde. (Stuttgart: Metzler, 2005), VI, S. 241-59, über das Fremde im Unheimlichen besonders den Abschnitt: »Strategischer Austausch: Das Fremde und das Vertraute«, S. 256-59.

9 Rudolf Kleinpaul, *Die Lebendigen und die Toten in Volksglauben, Religion und Sage* (Leipzig: G. J. Göschen'sche Verlagshandlung, 1898).

Königsgräber zu erreichen, musste man den Nil überqueren. Ähnliche topographische Vorstellungen finden sich in der griechischen Mythologie, nach der die Flüsse Acheron und Styx den Hades von den Lebenden trennen, und auch in der germanischen Mythologie, der zufolge der Ort der Toten – *hel* – ebenfalls von einem Fluss umschlossen wird.¹⁰ Kleinpaul leitet darüber hinaus die Begriffe ›Diesseits‹ und ›Jenseits‹ von diesem alten Brauch her. Kann diese Trennung der Lebenden von den Toten somit eine lange Tradition beanspruchen, wird nicht sofort ersichtlich, wie die neuzeitliche Auslagerung der Friedhöfe an den Rand der Städte im katholisch dominierten Südeuropa um 1800 begründet werden kann. Denn bis in die Spätantike war es auch unter Christen Usus, ›extra muros‹ – d. h. außerhalb der Stadtmauern – zu beerdigen,¹¹ wobei Bräuche übernommen wurden, wie sie im Römischen Reich üblich waren.¹² Doch mit dem Aufkommen der Heiligenverehrung will man ›apud ecclesiam‹ und ›ad sanctos‹, d. h. bei den Kirchen und in unmittelbarer Nähe der Heiligen beigesetzt werden, um in ihnen mächtige Fürsprecher im Jenseits zu haben. Wird diese Praxis zunächst von den christlichen Autoritäten geduldet und erst verboten, als sie überhand nimmt, treten zu dieser räumlichen Nähe zu den Toten andere Formen der Nähe hinzu: Erstens ist der Tod im Mittelalter eine alltägliche Normalität, zweitens weiß man durch Krankheit, Träume und Visionen um den eigenen nahen Tod und stirbt schließlich drittens im vertrauten Kreis der Familie. Durch die christliche Vorstellung, nach der der Tod lediglich einen Übergang in ein anderes Leben darstellt, wird zudem die Annahme absoluter Endlichkeit gemindert. Der Todeshistoriker Philippe Ariès bezeichnet diese Form des Umgangs mit dem Tod auch als »gezähmten Tod«.¹³

10 Kleinpaul erwähnt zudem ähnliche räumliche Trennungen und Auslagerungen der Toten in Florenz, Venedig und dem Spreewald.

11 Im Norden Europas findet die Auslagerung bereits mit Beginn der Reformation statt. Vgl. Craig Koslofsky, »Die Trennung der Lebenden von den Toten: Friedhofsverlegungen und die Reformation in Leipzig, 1536« in *Memoria als Kultur*, hg. v. Otto Gerhard Oexle (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), S. 335-85.

12 Vgl. Norbert Ohler, *Sterben und Tod im Mittelalter* (Düsseldorf: Patmos, 2003), S. 134.

13 Philippe Ariès, *Geschichte des Todes* (München: Hanser, 1980), S. 179-80.

3. VENEDIG UND SEINE FRIEDHÖFE

Sind die Toten somit ab dem Übergang zum Mittelalter durch Beerdigungen ›apud ecclesiam‹ und ›ad sanctos‹ näher an die Sphäre der Lebenden herangerückt, findet durch die nun folgenden Transformationen eine erneute Distanznahme statt. So wird in der Neuzeit der skizzierte Begräbnisbrauch überlagert von gesundheits- und regierungspolitischen Maßnahmen, die in mehreren Schritten zur Verlegung venezianischer Friedhöfe an den Stadtrand führen und – per Napoleonischem Dekret aus dem Jahr 1804 – schließlich ab 1813 zur Neuanlage eines zentralen Friedhofes auf der Insel San Michele.¹⁴ Da Venedig aufgrund seiner außergewöhnlichen Lagunentopographie nicht wie andere Städte Europas im 19. Jahrhundert in der Lage ist zu wachsen, bleibt diese Auslagerung des Friedhofes bis heute sichtbar (vgl. Karten 1-3).¹⁵

Doch bereits vor dieser institutionalisierten Verlagerung um 1800 lässt sich ein besonderer Fall für die Praxis der Auslagerung von Friedhöfen auszumachen, steht dieser auch nicht in Verbindung mit christlichen Glaubensinhalten. Es ist die Zeit der ersten großen Pest im Jahr 1348. Venedig, das seinen Reichtum dem Seehandel mit dem Orient verdankt, wird schlimm getroffen.¹⁶ Innerhalb weniger Monate dezimiert diese unvorstellbare soziale Katastrophe, je nach Schätzung, bis zur Hälfte der Bevölkerung. Aufgrund der ungeheuren Zahl an Toten

14 Der neue Friedhof wurde 1813 auf der Insel San Cristoforo (bis dahin ausgelagerter Friedhof der Protestanten von Venedig) errichtet. Diese verband man aus Platzgründen 1839 mit der sich daneben befindenden Insel San Michele. Vgl. Hubertus Adam, »Schauplatz Venedig. Auf der Insel der Toten«, *Neue Zürcher Zeitung*, 6. März 2009, S. 39. Zur Chronik der Friedhofserrichtung vgl. P.Vittorino Meneghin, *San Michele in Isola di Venezia*, 2 Bde. (Venedig: Stamperia di Venezia, 1962).

15 Vergleichbare Beispiele lassen sich für ganz Südeuropa anführen. Im andalusischen Granada etwa wählte man 1806 als Lokalität für den neuen Friedhof einen Ort auf einem Berg noch oberhalb der Alhambra. Obwohl die Stadt inzwischen deutlich gewachsen ist, liegt er auch heute noch isoliert. Vgl. *Memoria de Granada: Estudios en torno al Cementerio*, hg. v. Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz (Granada: EMUCESA, 2006).

16 Vgl. Klaus Bergdolt, »Die Pest 1348 in Venedig«, *Würzburger Medizinhistorische Mitteilungen*, 8 (1990), S. 229-44 und ders., *Der Schwarze Tod in Europa. Die große Pest und das Ende des Mittelalters* (München: Beck, 1994); zu Venedig besonders S. 51-57.



Karte 1: Schematische Darstellung der Friedhöfe Venedigs vor 1770¹⁷

sind die Friedhöfe schnell überfüllt, es muss zu einer Notlösung gegriffen werden: Die Leichenberge werden mit Gondeln an abgelegene Orte innerhalb der Lagune gebracht und dort in Massengräbern beigesetzt – ein Ausnahmezustand und historischer Vorläufer für einen Brauch, der erst Jahrhunderte später administrativ festgeschrieben werden wird. In den Zeiten zwischen den Pestepidemien, die etwa alle acht bis fünfzehn Jahre in unterschiedlicher Stärke auftreten, kehrt man zur gewohnten

17 Die von mir erstellten Karten beruhen auf den Begräbnisorten in und um die bis heute bestehenden Kirchen Venedigs, den diversen Akten des Archivio Storico, Venedig, die der Indice 1806-34 (S. 40-42) unter dem Stichwort »Cimitero« anführt, der Auflistung von Grabsteininschriften in Giovanni Battista Contarini, *Lapidi sepolcrali erette nel nostro secolo a' morti, esistenti si' nelle chiese di Venezia come nel cimitero* (Venedig: Ancora, 1844) sowie P.Vittorino Meneghins Chronik der Friedhofsinsel *San Michele in Isola di Venezia*.

Beerdigungspraxis zurück. Die Zeiten der Pestepidemien sind jedoch nicht nur für die Beerdigungen ›extra muros‹ von Bedeutung, sondern auch im besonderen Maße hinsichtlich der Reaktion der Stadtautoritäten, die die Epidemie unter Kontrolle zu bringen versuchen. Medizinisch erklären lässt sich die Pest seinerzeit nämlich nicht, und man glaubt, sie werde durch Miasmen, d. h. giftige Ausdünstungen verbreitet; ihr Erreger, durch Flohbisse übertragen, wird erst 1894 von dem Bakteriologen Alexandre Yersin isoliert werden. Alle in den vorangegangenen Jahrhunderten angewandten Maßnahmen richten sich so gesehen auf einen unsichtbaren Feind.

Die Gründung des ersten Lazaretts, später ›lazzaretto vecchio‹ genannt, auf einer kleinen Insel in der südlichen Lagune im Jahre 1428, wohin alle Kranken und der Krankheit Verdächtigen transportiert werden, ist eine institutionelle Errungenschaft. Dort können sie von den Gesunden isoliert und beobachtet werden. Im Jahr 1468 wird zudem auf einer anderen Insel in der östlichen Lagune die erste Quarantäne-Station – vom italienischen ›quaranta‹, vierzig – errichtet, das ›lazzaretto nuovo‹. Dort müssen Schiffe ihre gesamte Ladung löschen und vierzig Tage lang zwischenlagern, bevor sie in die Stadt gebracht werden darf. Im Jahr 1485 schließlich wird unter den von der Stadt ernannten Gesundheitsbeamten, den ›Provveditori sopra la Sanità‹, der ›Magistrato alla Sanità‹ geschaffen, eine Vorform heutiger Gesundheitsbehörden, deren Aufgabe es ist, die Hygiene und Gesundheit in der Stadt zu überwachen, die Ausbreitung von Krankheiten zu unterbinden und jeder zukünftigen Infektion zuvorzukommen. Innerhalb der Stadt werden zu Zeiten der Pest sämtliche Bewohner kontrolliert, die Kranken und Verdächtigen zu den Lazaretten geschafft, ihre Häuser mit Wasser und Rauch gereinigt, infizierte Stadtviertel abgeriegelt und Ausgangssperren verhängt, um so die Infektkette zu unterbrechen. Doch die Augen der Macht können nicht überall sein, und damit ihnen kein Kranker entgeht, wird ein System von steinernen Briefkästen in der Stadt etabliert, in die Zettel zur anonymen Meldung Kranker geworfen werden können.¹⁸ Die Gesundheitsbehörde

18 Vgl. zur heimlichen Denunziation, die ab Mitte des 15. Jahrhunderts allgemein in Norditalien angewandt wird: Paolo Preto, *Persona per hora secreta. Accusa e delazione nella Repubblica di Venezia* (Mailand: Il Saggiatore, 2003). Die Institution der sogenannten *casselle* oder *bocche di pietra* (Münder aus Stein) sind ein treffendes Beispiel für das, was Michel Foucault mit »Die Macht kommt von unten« bezeichnet: Demnach nutzt die Obrigkeit die zwischen den Menschen bestehenden Kräfteverhältnisse zur Durchsetzung ihrer Macht. Vgl. Michel Fou-

wird bisweilen sogar autorisiert, im Notfall das Feuer zu eröffnen, um die Gesetze durchzusetzen. Lodovico Muratori ist diesbezüglich eindeutig: »nach Kriegsrecht gegen die Gesetzesbrecher«. ¹⁹ Diese Politik totaler Kontrolle in Pestzeiten ist sicher das erste Auftreten eines Gesellschaftstypus, der heute unter dem Signum der ›Kontrollgesellschaft‹ gefasst wird. Objekt der entsprechenden Machtpraktiken ist das Individuum im Gefüge seiner multiplen Bezüge und sein Körper als kleinste Zelle eines viel größeren Organismus, des Gesellschaftskörpers. Foucault dienen die Pestepidemien als Beispiel für das Aufkommen dessen, was er Disziplinierungsmacht nennt. Sie werde ausgeübt durch »das Eindringen des Reglements bis in die feinsten Details der Existenz vermittelt einer perfekten Hierarchie, welche das Funktionieren der Macht bis in die letzten Verzweigungen sicherstellt«. ²⁰ Die Norm des gesunden Bürgers entscheidet über Ein- und Ausschluss in bzw. aus der Gesellschaft. ²¹ In Ergänzung zu den beiden reaktiven Machttypen Disziplinierungs- und Ausschließungsmacht konstatiert Foucault das Auftreten einer präventiv ausgerichteten Biopolitik im großen Stil erst für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts. Dieser neue Machttypus ist in Ansätzen jedoch bereits zur Zeit der ersten großen Pest im Jahr 1348 nachzuweisen. So lassen sich in Venedig anhand der administrativen Maßnahmen des *Grande Rats governementale*, d.h. bevölkerungspolitische Strategien erkennen, die weit über ein reines Disziplinarmodell hinausgehen: »Am 22. Juni erging deshalb die Anordnung, unter Gewährung von Straffreiheit, sonstigen Freiheiten und Steuererlassen um Neueinwanderer zu werben«, um so die großen Verluste in der Bevölkerung auszugleichen. ²² Bestimmte Pesttraktate weisen schon im Titel in diese *gouvernementale*

cault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I* [1976] (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1986), S. 115.

19 Lodovico Antonio Muratori, *Del governo della peste e della maniera di guardarsene* [Von der Beherrschung der Pest und den Weisen sich vor ihr zu schützen] (Rom: Bartolomeo Soliani, 1714), S. 25. Übersetzung von M.K.

20 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* [1975] (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991), S. 254.

21 Vgl. ebd. das Kapitel: Der Panoptismus, S. 251-92. Foucault bezieht sich auf Akten der Militärarchive von Vincennes vom Ende des 17. Jahrhunderts. Neben dem Modell der Disziplinierungen als erstem Typus findet er den Vorläufer für die Ausschließungspraktiken der Lazarette als zweiten Typus in der mittelalterlichen Exklusion der Leprakranken.

22 Bergdolt, *Der Schwarze Tod in Europa*, S. 56-57.



Karte 2: Schematische Darstellung der Friedhöfe Venedigs um 1800

Richtung, wie etwa Baverio Bonettis *Nennenswertes und äußerst nützlich-liches Regelwerk wie sich der Mensch verhalten und in Zeiten der Pest bewahren soll.*²³

Dieser historische Exkurs in die Zeit des Mittelalters zeigt in der Geschichte Europas angesichts der Realerfahrung eines Massensterbens auf allen Ebenen ein vehementes Sich-Stemmen gegen den Tod. Damals wurde die Basis geschaffen für das großangelegte und sich fortwährend verfeinernde administrative wie institutionelle Programm, das in den folgenden Jahrhunderten unter anderem ein Ziel verfolgen wird: den Tod zu bannen.

23 Baverio Bonetti, *Reggimento degno et utilissimo come il huomo si debbe governare et conservare nel tempo della peste* (Bologna 1478).



Karte 3: Schematische Darstellung der Friedhöfe Venedigs nach 1813

4. DIE NEUZEIT UND DER TOD ALS ›RES EXTENSA‹

Dieser historische Vorlauf war vonnöten, um zu verstehen, was bereits im 14. Jahrhundert als Impuls angelegt war, sich jedoch erst mit Beginn der Neuzeit Bahn zu brechen beginnt. In seinem Essay »Die Zeit des Weltbildes« (1938) hat Martin Heidegger in der neuzeitlichen Metaphysik eine generelle Veränderung der Einstellung des Menschen zur Welt ausgemacht. Mit René Descartes als Kronzeugen macht Heidegger den Dualismus von Subjekt und Objekt für das Aufbrechen des Lebenszusammenhanges und damit für eine neue Weltsicht verantwortlich. Der Mensch generiert nun ein Bild von der Welt – in Heideggers Terminologie: ein ›Weltbild‹. Die »Vergegenständlichung des Seienden vollzieht sich in einem Vorstellen, das darauf zielt, jegliches Seiende so vor sich zu bringen, daß der rechnende Mensch des Seienden sicher und d.h.

gewiss sein kann«, heißt es in fundamental-ontologischem Jargon.²⁴ Das Cartesianische Subjekt als ›res cogitans‹ schaut jetzt auf die Welt als eine ›res extensa‹ und fühlt sich ihr weniger unterworfen als vielmehr umgekehrt: in der Lage, sich durch diese Gegenüberstellung der Welt zu vergewissern. Dass das in Descartes' *Discours de la méthode* (1637) auch auf den Tod Anwendung findet, zeigt die Untersuchung der amerikanischen Philosophin Ann Hartle. Im Unterschied zu gängigen Interpretationen liest sie den *Discours* statt als Autobiographie eher als Erzählung und Fabel, da Descartes kein Wort über seine Einstellung zum Tod verliere. Vielmehr setze er all seine Hoffnung, den Tod zu überwinden, auf die künftige Entwicklung der Medizin: »The soothing message of the *Discourse* is that pain, misery, ignorance and even death can be overcome.«²⁵ Da Descartes nicht explizit über den Tod redet, sondern lediglich ein Gemälde seines Lebens präsentiert, das, in Analogie zu einem realen Gemälde, nur ausschnitthaft das zeigt, auf das Licht fällt, sei es »one of the chief's tasks of the reader of the *Discourse* [...] to fill in what is missing so as to reconstitute the whole.«²⁶ Insofern die signifikantesten Aspekte des Lebens – die Leidenschaften, die leibliche Erfahrung und die zwischenmenschlichen Beziehungen – abgeschattet blieben, könnten diesbezüglich Überlegungen nur ›via negationis‹ angestellt werden. Spricht Descartes etwa von der ›Kürze des Lebens‹ und davon, dass er ›keine Zeit verlieren‹ möchte, lässt das sicher auf eine gewisse Beschäftigung mit dem Tod und dessen angenommener Unvermeidlichkeit schließen. Hartle argumentiert darüber hinaus, dass das berühmte Cartesianische Diktum ›je pense, donc je suis‹ auf dem Zweifel hinsichtlich der realen Existenz des eigenen Leibes beruhe und aus diesem Grund einen Versuch des Ausschlusses des Unkontrollierbaren darstelle: »an exclusion of his own body from the foundation of his certitude, [...] the exclusion of what he cannot simply control«. Diesem Willen zur Gewissheit müsse im Denken auch der Tod weichen, denn »the most undeniable, unavoidable, certain evidence of the inability to simply control one's own body is death.«²⁷ Descartes' Methode, Kör-

24 Martin Heidegger, »Die Zeit des Weltbildes«, in *Holzwege* (Frankfurt/Main: Klostermann, 1994), S. 75-113 (S. 87).

25 Ann Hartle, *Death and the Disinterested Spectator. An Inquiry into the Origin of Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1986), S. 7.

26 Ebd., S. 140.

27 Ebd., S. 165.

per und Tod zu vernachlässigen, um Gewissheit zu erlangen, kann als symptomatisch für das neue Zeitalter gelten. Der *Discours* wird im Jahr 1637 posthum veröffentlicht.

5. DIE GROSSE UNRUHE UND IHRE GEGENMASSNAHMEN

In diese Zeit des Übergangs fallen auch die Testamente, die Philippe Ariès aus verschiedenen europäischen Archiven gehoben hat und die einen sonst kaum wahrnehmbaren Wandel in der Beziehung zum eigenen Tod dokumentieren. Ab einem bestimmten Zeitpunkt finden sich in ihnen relativ abrupt bestimmte Klauseln, denen zufolge der Testator wünscht, dass nach seinem vermuteten Tod sein Leib noch für einige Zeit – zwischen 48 und 72 Stunden – über der Erde zu bleiben habe, um so der Gefahr eines vorzeitigen Begräbnisses zu entgehen. Das erste Testament mit solch einer Klausel in Ariès' Sammlung stammt aus dem Jahr 1662. Mag diese Angst vor einem verfrühten Begräbnis auch irrational sein, belegt sie für Ariès doch den Bruch mit jener engen Bindung an den Tod, wie sie noch in den Jahrhunderten zuvor bestand. Die frühere Vertrautheit mit dem Tod ist einer »Unruhe« gewichen, die nun auf eine Entfremdung vom eigenen Tod schließen lässt.²⁸ Es dauert einige Jahrzehnte, bis institutionell auf diese Unruhe reagiert wird. Der französische Arzt Jean-Bénigne Winslow veröffentlicht im Jahr 1740 sein Traktat *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort*, die erste Studie, die sich mit der neuen Angst, lebendig begraben zu werden, befasst. Sie ist eine lange Chronik vermeintlicher Scheintode seit der Antike, der eine Liste von Hausmitteln zur Feststellung des Todes folgt: Eine Kerze, eine kleine Feder oder ein Spiegel sollen vor den Mund gehalten werden, um so den Atem als Zeichen des Lebens sichtbar zu machen, oder der Körper soll mit Wasser, einer Nadel oder einem Messer behandelt werden. Dennoch konstatiert Winslow, dass »es keinen unverfälschlichen Beweis für den Tod außer die beginnende Verwesung des Körpers gibt«. Aus diesem Grund sei es auch

kein Wunder, dass einige Leute durch ihre Testamente verbieten ließen, vor dem Ablauf von 48 Stunden, und bevor sie nicht mit unterschiedlichen Mitteln wie ›ferro‹ und ›igne‹ behandelt worden seien, in ihre Särge gelegt

28 Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 508. Ariès diskutiert dort unterschiedliche Erklärungsansätze.

zu werden, um wenigstens eine etwas größere Gewissheit über ihren Tod zu erlangen.²⁹

Winslows Schrift löst europaweit eine anhaltende Diskussion über vorzeitige Begräbnisse aus. Da der Tod solch beunruhigende Wirkung zeigt – nicht einmal sein exakter Zeitpunkt scheint feststellbar –, versucht man in der Folge, ihn ganz aus den Städten und damit aus dem Leben zu verbannen. Dafür werden vorwiegend hygienische Gründe, wie angeblich von den Toten ausgehende Krankheiten, angeführt.

In Frankreich bestimmt 1776 ein königlicher Erlass die Auslagerung aller Friedhöfe an den Stadtrand,³⁰ die Diskussionen um das vorzeitige Begräbnis halten dennoch bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts an.³¹

Auch die Verfasser staats-theoretischer Abhandlungen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts befassen sich mit dem Tod. Sie bilden die Grundlage für Foucaults These des Aufkommens der Biopolitik. Johann Heinrich Gottlob von Justi's Abhandlung *Grundsätze der Polizeywissenschaft* (1756) umfasst beispielsweise eine Regelung, die Toten außerhalb der Städte zu begraben. Einige Jahre später spricht Johann Peter Frank in seinem *System einer vollständigen medicinischen Policey* (1779-1819), der ersten vollständigen Beschreibung eines medizinischen Systems, die Empfehlung aus, »daß wir den Gesetzgebern, welche

29 Jean-Bénigne Winslow, *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort, et l'abus des enterremens, & embaumemens précipités*, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Jean Bruhier (Paris: Morel, 1742), S. 85. Übersetzung von M.K. Das Original datiert aus dem Jahr 1740, eine deutsche Übersetzung folgte im Jahre 1754.

30 Vgl. Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 608-29.

31 Vgl. Melchiorre Missirini, *Pericolo di seppellire gli uomini vivi creduti morti* [Die Gefahr, vermeintlich Tote zu beerdigen] (Milano: Presso Carlo Branca, 1837). Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts werden zudem nach englischem Vorbild in ganz Europa ›Humane Societies‹ gegründet, Gesellschaften zur Rettung von Ertrunkenen und Ersticken. Missirini beziffert wie Penelope Hunting in ihrem Buch *The Medical Society of London 1773-2003* (London: Medical Society London, 2003) die Zahl der durch diese Gesellschaften Geretteten auf bis zu dreitausend. Hier sei auch auf die Institution der Leichenhäuser hingewiesen, deren erstes in Deutschland auf Initiative des Arztes Christoph Wilhelm Hufeland in Weimar 1792 errichtet wird. Berlin (1795), Mainz (1805), München (1808), Frankfurt (1828) und Eisenach (1830) folgen diesem Beispiel. In ihnen ist vorgesehen, den Leichnam mit einer Klingel zu versehen und einige Tage aufgebahrt zu überwachen.

endlich die Todtenaecker aus den menschlichen Wohnungen verwießen haben, ewigen Dank zollen, und ueberall ihr Beispiel befolgen sollten«. ³²

6. XAVIER BICHAT UND DIE MEDIZINISCHE BEHANDLUNG DES TODES

Wurden im Hinblick auf das Todesdispositiv bisher administrative Maßnahmen beschrieben, mit denen auf den Tod und die Unheimlichkeit der Toten reagiert wird, sollen diese im Folgenden mit einer medizinischen Mikropraktik verglichen werden.

Nach Gilles Deleuze zeichnet sich ein Dispositiv dadurch aus, dass bestimmte Kräftelinien durch es hindurchlaufen. Im Falle des Todesdispositivs ist es eine verschiebbare Linie, die zwischen Leben und Tod verläuft. »Will man die Linien eines Dispositivs entwirren, muß man in jedem Fall eine Karte anfertigen«. ³³ Anhand der Historie des Todesdispositivs konnte gezeigt werden, wie die Toten, rein topographisch betrachtet, von außen nach innen und von dort langsam wieder an den Rand der Gesellschaft wandern. Anhand verschiedener Mikropraktiken – administrative Maßnahmen, Testamentsklauseln und Pesttraktate – konnte nachgewiesen werden, wie im Laufe der Neuzeit der Tod im emphatischen Sinne zum ›Gegen-stand‹ wird. Dieses Todesdispositiv erhält jedoch erst durch das Zusammenspiel seiner Teile einen übergeordneten Sinn: Es erscheint nun als ein machtvoller, strategischer Imperativ der Ausrichtung auf das Leben, wobei dem Tod lediglich eine marginale Rolle zuerkannt wird. Dieser Imperativ lässt sich im Übergang zur Moderne auch in der medizinischen Behandlung des Todes ausmachen. Diesbezüglich sticht besonders ein Name hervor: Xavier Bichat. Seine *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1800), durch Foucaults Erwähnung in *Die Geburt der Klinik* einem größeren Publikum bekannt gemacht, markieren den entscheidenden Wendepunkt innerhalb des neuzeitlichen Todesdispositivs. Hier findet sich auch Bichats

32 Vgl. Johann Heinrich Gottlob von Justi, *Grundsätze der Polizeywissenschaft* (Göttingen: van den Hoeck, 1756), o. S., § 117; Johann Peter Frank, *System einer vollständigen medicinischen Policey*, 6 Bde. (Tübingen: Cotta, 1813), V, S. 319-420.

33 Gilles Deleuze, »Was ist ein Dispositiv?«, in *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, hg. v. François Ewald u. Bernhard Waldenfels (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991), S. 153-70 (S. 153).

berühmte Definition des Lebens: »Das Leben ist das Ensemble all derjenigen Funktionen, die dem Tode Widerstand leisten.«³⁴ Hier ist nicht der Ort, um Bichats Abhandlung bezüglich des Lebens näher zu untersuchen.³⁵ Stattdessen möchte ich mich seinen Überlegungen über den Tod widmen, die den zweiten Teil seines Traktats darstellen. Nach Bichat ereignet sich der Tod auf zweierlei Art: entweder ist er eine plötzliche Störung innerhalb des Organismus oder ein gradueller Prozess, verursacht durch Krankheit oder Alter. Bereits vor ihm war Physiologen aufgefallen, dass die inneren Organe – das organische Leben – zunächst weiterfunktionieren, selbst wenn das animalische Leben – bestehend aus Sinneswahrnehmung, Nerven und Gehirn – etwa beim Hirntod bereits erloschen war.³⁶ Bichat verfolgt diese Beobachtungen experimentell weiter und kommt zu dem Schluss, dass die für den Erhalt des Lebens wichtigsten Organe Herz, Hirn und Lunge seien.³⁷ Mit dieser Lokalisierung des Lebens in drei unterschiedlichen Organen wird nicht nur das Leben dezentralisiert, wie Claude Bernard es später nennen wird, sondern auch der Tod. Mein Fokus richtet sich hier jedoch weniger auf die observierten Resultate als auf die Untersuchungsmethode: Ohne Frage

34 Xavier Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (Paris: Béchét, 1822), S. 2. Übersetzung von M.K. In schneller Folge erscheinen mehrere Auflagen dieser Abhandlung: 1802 die zweite, 1805 die dritte. Eine erste deutsche Übersetzung erfolgt 1802 (Kopenhagen: Friedrich Brummer, reduziert auf den ersten Teil über das Leben), eine spanische 1806/07, eine amerikanische 1809, eine englische 1815, eine italienische 1823.

35 Ich verweise hinsichtlich Foucaults Aneignung von Bichat auf den Abschnitt »Die Klinik, der Blick und der Tod«, in: Philipp Sarasin, *Michel Foucault zur Einführung* (Hamburg: Junius, 2005), S. 52-62 und auf Thomas Becker, *Mann und Weib – schwarz und weiß. Die wissenschaftliche Konstruktion von Geschlecht und Rasse 1650-1900* (Frankfurt/Main: Peter Lang, 2005), S. 221. Becker zeigt, dass der epistemologische Bruch, den Foucault nachweist, eine historische Fehlbestimmung darstellt und bereits mehr als zwanzig Jahre früher im Vitalismus der Montpellier-Schule vollzogen wurde. Zudem ist medizinhistorisch – ohne dass dort näher auf Foucault eingegangen wird – die vorzügliche Studie von Philippe Huneman, *Bichat, la vie et la mort* (Paris: PUF, 1998) von Interesse.

36 Vgl. zum Hirntod den Sammelband *Hirntod. Zur Kulturgeschichte der Todesfeststellung*, hg. v. Thomas Schlich und Claudia Wiesemann (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2001).

37 Angekündigt wurde diese Unterscheidung bereits in Antoine Louis' Abhandlung *Sur la nature de l'âme* (1747) sowie in der *Encyclopédie* von Diderot und d'Alembert (um 1795) im Artikel »Physiologie«.

ist Bichats Abhandlung, von einer positivistischen Warte aus betrachtet, ein wichtiger Schritt in Richtung auf die experimentelle Erforschung des Lebens und das komplexe Zusammenspiel der unterschiedlichen Organe innerhalb des Körpersystems. Das jedoch sollte uns heute nicht dazu verleiten, diese objektivistische Sichtweise als die einzig richtige anzusehen. Aus der Perspektive des kritischen Historikers, der Veränderungen innerhalb der Mentalitätsgeschichte untersucht, erscheint Bichats Methode nämlich in einem etwas anderen Licht: In strenger Analogie zur neuzeitlichen Methode Descartes' ist die von Bichat und anderen unternommene Unterteilung des Todes in kleinere Subtode – Herz-, Hirn- und Lungentod – geradezu symptomatisch für den neuen Umgang mit der Welt als ›Gegen-stand‹. Ein kursorischer Blick auf die Methode, wie sie im zweiten Kapitel des Cartesianischen *Discours* in vier Schritten dargelegt wird, soll das verdeutlichen:

1. Evidenz: nur das als wahr anzusehen, was einem klar und deutlich erscheint,
2. Analysis: jedes Problem in kleinere Teile zu unterteilen, um es leichter zu lösen,
3. Synthesis: stufenweise von den kleineren Lösungen aufzusteigen und sie zur Lösung des Gesamtphänomens zusammensetzen,
4. Rekapitulation: eine Übersicht des Phänomens zu erstellen.³⁸

Bichat arbeitet diesen methodischen Maßnahmenkatalog akribisch ab. Er seziiert eine immense Anzahl von Tierkörpern und experimentiert in den Wirren der französischen Revolution mit kurz zuvor durch die Guillotine Hingerichteten. Die vitalen Funktionen, die er in den einzelnen Organen auffindet, synthetisiert er am Ende wieder in das System des Körpers als Ganzem, den Organismus. Erscheint ein dreifacher Tod des Organismus vor dem Hintergrund der Cartesianischen Methode als vollkommen evident und objektiv gegeben, wird damit zugleich das umfassendere Gesamtphänomen ›Tod‹ jedoch verfehlt. Denn steht die Cartesianische Methode für den äußersten Willen zur Gewissheit und Macht über die Welt, ist gerade der Tod ein Phänomen, das sich medizinisch bis heute nur unvollkommen erklären, geschweige denn bannen lässt. Der Tod wird so zu einem Erkenntnisgegenstand, der sich jedem auf-

38 Vgl. René Descartes, *Über die Methode* (*Discours de la méthode*) (Hamburg: Meiner, 1960), S.15-16.

klärerischen Machtwillen permanent entzieht. Bichats Unterteilung und Verkleinerung des Todes kann demnach analog zur Geschichte der Auslagerung der Friedhöfe gelesen werden: als ein Versuch, dem Tod seinen Schrecken zu nehmen. Bichats Traktat bildet laut Deleuze den »ersten Akt eines modernen Todeskonzepts«, ³⁹ an dessen Ende die moderne Apparatedizin steht. Erst die Hospizbewegung der 1960er Jahre wird dazu eine erste Gegenbewegung bilden.

7. TODESLOSIGKEIT

Dennoch erweist sich Bichats Definition des Lebens als nützlich, denn sie liefert – von der Mikropraxis der Medizin auf die Makropraxis der Gesellschaft übertragen – die Formel für den neuzeitlichen Umgang mit dem Tode ›per se‹. Das moderne Todesdispositiv ließe sich demnach definieren als ›die Gesamtheit all jener Praktiken und Institutionen, die dem Tod Widerstand leisten‹. Handelt es sich dabei auch nicht um eine kollektive Verdrängung, so doch sicher um eine besondere Form von Kollektivität: Als Reaktion auf das Unheimliche des Todes kommt es zu dessen verinnerlichter Auslagerung infolge eines jahrhundertelangen, auf biopolitischen Maßnahmen beruhenden und für das einzelne Individuum unmerklichen Entwöhnungs- oder Ausschleichprozesses, den Philippe Ariès die »Ausbürgerung des Todes« genannt hat.⁴⁰

Mit Bourdieu könnte alternativ von einer habituellen Verfasstheit des modernen Subjekts⁴¹ gesprochen werden, das als Resultat von Machtmechanismen innerhalb des ›Feldes des Todes‹ erscheint. Die Individuen wirken auf dieses Feld zurück und stabilisieren es zugleich, indem sie ihre habituelle Prägung unbewusst wiederholend ausagieren. Die Folge ist eine eigenartige Todeslosigkeit im Denken der Einzelnen. Wird nun auch nicht mehr an die Macht der Toten ›per se‹ geglaubt, bildet der hier skizzierte Mangel an Erfahrung und Umgang mit den

39 Gilles Deleuze, *Foucault* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999), S. 185 (Fußnote 12).

40 Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 741.

41 Im Englischen und Französischen hat sich anders als im Deutschen die Ambivalenz des Wortes ›Subjekt‹ erhalten. Ist man Objekt von etwas, kann dies durch das Verb ›subjected to sth‹, ›etw. unterworfen, ausgesetzt sein‹ ausgedrückt werden. Im Französischen wird ›le sujet‹ sowohl für das ›Subjekt‹ als auch für den ›Untertan‹ gebraucht.

Toten durch die Jahrhunderte die Grundlage für die von Freud diagnostizierte Konstanz der Unheimlichkeit des Todes: Obwohl er uns stets im Tod des anderen präsent bleibt, ist er uns fremd geworden. Die besagte Konstanz beruht somit auf zwei gegenstrebigen Bewegungen: War es vor dem Verlust des Glaubens an die Macht der Toten die nach außen projizierte Angst vor ihrer Wiederkehr, ist diese nach einem jahrhundertelangen Ausschleichvorgang größtenteils einer Angst vor dem nun unvertraut gewordenen Tod gewichen, die nach Freud die »immer noch nachweisbare Feindschaft gegen die Toten«⁴² zu potenzieren vermag. Das Unheimliche des Todes weist nun viel weniger auf eine unbewusste Gefühlsambivalenz hin als auf die Tatsache, dass im Vorgaukeln seiner Todeslosigkeit das moderne Subjekt sich und die ihm ureigene Todesunterworfenheit verkennt. Das Problem scheint in Teilen ein strukturelles zu sein, nahm doch bereits Freud in »Zeitgemäses über Krieg und Tod« (1915) hellsichtig wahr: »Der eigene Tod ist ja auch unvorstellbar, und so oft wir den Versuch dazu machen, können wir bemerken, daß wir eigentlich als Zuschauer weiter dabei bleiben.«⁴³ So gesehen sind Zweifel angebracht, ob, wie das *tazjournal* im Jahr 2007 titelt, der Tod wirklich ›endlich kein Tabu mehr‹ ist. Denn selbst Fernsehserien wie *Six Feet Under* oder wissenschaftliche Abhandlungen zum Thema ›Tod‹ ändern den individuellen Habitus nur sehr bedingt, hier scheint es sich lediglich um oberflächliche Simulakren eines bereits enttabuisierten Todesumgangs zu handeln.⁴⁴ Der Tod und mit ihm seine Unheimlichkeit werden uns entgegen anderslautender Behauptungen auch in Zukunft begleiten. Denn auch wenn der Tod sich nur in seiner Abwesenheit zeigt, ruft doch jeder uns nahegehende Todesfall dazu auf, das Leben am Tod auszurichten, es verantwortungsvoll zu gestalten – und es bis zum Ende auszukosten: O Mors! Bonum est consilium tuum!

42 Freud, *Totem und Tabu*, S. 83.

43 Sigmund Freud, »Zeitgemäses über Krieg und Tod«, in *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u.a. (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), X, S. 324-55 (S. 341).

44 »Endlich. Tod – kein Tabu mehr«, *tazjournal*, 2 (2007), Titelblatt.

Matthias Korn, »Wie wir unseren Tod verloren: Biopolitik, Raum und Unheimlichkeit zwischen Neuzeit und Moderne«, in *Phantasmata: Techniken des Unheimlichen*, hg. v. Martin Doll, Rupert Gaderer, Fabio Camilletti und Jan Niklas Howe, Cultural Inquiry, 3 (Wien: Turia + Kant, 2011), S. 221–39 <https://doi.org/10.25620/ci-03_14>

QUELLENANGABEN

- Adam, Hubertus, »Schauplatz Venedig. Auf der Insel der Toten«, *Neue Zürcher Zeitung*, 6. März 2009, S. 39. Zur Chronik der Friedhofserichtung vgl. P.Vittorino Meneghin, *San Michele in Isola di Venezia*, 2 Bde. (Venedig: Stamperia di Venezia, 1962)
- Ariès, Philippe, *Geschichte des Todes* (München: Hanser, 1980)
- Becker, Thomas, *Mann und Weib – schwarz und weiß. Die wissenschaftliche Konstruktion von Geschlecht und Rasse 1650-1900* (Frankfurt/Main: Peter Lang, 2005)
- Bergdolt, Klaus, *Der Schwarze Tod in Europa. Die große Pest und das Ende des Mittelalters* (München: Beck, 1994)
- »Die Pest 1348 in Venedig«, *Würzburger Medizinhistorische Mitteilungen*, 8 (1990), S. 229-44
- Bichat, Xavier, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (Paris: Béchét, 1822)
- Bonetti, Baverio, *Reggimento degno et utilissimo come il huomo si debbe gubernare et conservare nel tempo della peste* (Bologna: o.V., 1478)
- Contarini, Giovanni Battista, *Lapidi sepolcrali erette nel nostro secolo a' morti, esistenti si' nelle chiese di Venezia come nel cimitero* (Venedig: Ancora, 1844)
- Deleuze, Gilles, *Foucault* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999)
- »Was ist ein Dispositiv?«, in *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, hg. v. François Ewald u. Bernhard Waldenfels (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991), S. 153-70
- Descartes, René, *Über die Methode* (Discours de la méthode) (Hamburg: Meiner, 1960)
- Foucault, Michel, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1986)
- *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991)
- Frank, Johann Peter, *System einer vollständigen medicinischen Policey*, 6 Bde. (Tübingen: Cotta, 1813), V
- Freud, Sigmund, *Totem und Tabu*, in *Gesammelte Werke* (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), IX
- »Das Unheimliche«, in *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u.a., 18 Bde. (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), XII, S. 227-68
- »Zeitgemäßes über Krieg und Tod«, in *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u.a. (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), X, S. 324-55
- Fuchs, Werner, »Die These von der Verdrängung des Todes«, *Frankfurter Hefte*, 3 (1971), S. 177-84
- Hartle, Ann, *Death and the Disinterested Spectator. An Inquiry into the Origin of Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1986)
- Heidegger, Martin, »Die Zeit des Weltbildes«, in *Holzwege* (Frankfurt/Main: Klostermann, 1994), S. 75-113
- Huneman, Philippe, *Bichat, la vie et la mort* (Paris: PUF, 1998) <<https://doi.org/10.3917/puf.hunem.1998.01>>
- Justi, Johann Heinrich Gottlob von, *Grundsätze der Polizeywissenschaft* (Göttingen: van den Hoeck, 1756)

- Kleinpaul, Rudolf, *Die Lebendigen und die Toten in Volksglauben, Religion und Sage* (Leipzig: G. J. Göschen'sche Verlagshandlung, 1898) <<https://doi.org/10.1515/9783111673349>>
- Koslofsky, Craig, »Die Trennung der Lebenden von den Toten: Friedhofsverlegungen und die Reformation in Leipzig, 1536« in *Memoria als Kultur*, hg. v. Otto Gerhard Oexle (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), S. 335-85
- Masschelein, Anneleen, »Unheimlich/das Unheimliche«, in *Ästhetische Grundbegriffe*, hg. v. Karlheinz Barck u.a., 7 Bde. (Stuttgart: Metzler, 2005), VI, S. 241-59
- Meneghini, P.Vittorino, *San Michele in Isola di Venezia*, 2 Bde. (Venedig: Stamperla di Venezia, 1962)
- Missirini, Melchiorre, *The Medical Society of London 1773-2003* (London: Medical Society London, 2003)
- *Pericolo di seppellire gli uomini vivi creduti morti* (Milano: Presso Carlo Branca, 1837)
- Mori, Masahiro, »The Uncanny Valley« (1970), <<http://www.androidscience.com/theuncannyvalley/proceedings2005/uncannyvalley.html>> [Zugriff: 1 September 2010]
- Muratori, Lodovico Antonio, *Del governo della peste e della maniere di guardarsene* [Von der Beherrschung der Pest und den Weisen sich vor ihr zu schützen] (Rom: Bartolomeo Soliani, 1714)
- Muñoz, Juan Jesús López-Guadalupe (Hg.), *Memoria de Granada: Estudios en torno al Cementerio* (Granada: EMUCESA, 2006)
- Nassehi, Armin u. Georg Weber, *Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989) <<https://doi.org/10.1007/978-3-322-99833-0>>
- Ohler, Norbert, *Sterben und Tod im Mittelalter* (Düsseldorf: Patmos, 2003)
- Preto, Paolo, *Persona per hora secreta. Accusa e delazione nella Repubblica di Venezia* (Mailand: Il Saggiatore, 2003)
- Schlich, Thomas u. Claudia Wiesemann (Hg.), *Hirntod. Zur Kulturgeschichte der Todesfeststellung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2001)
- Winslow, Jean-Bénigne, *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort, et l'abus des enterremens, & embaumemens précipités*, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Jean Bruhier (Paris: Morel, 1742)