

11. Fazit

Wie soll man eine ethnographische Arbeit, die vor allem auf (dichten) Beschreibungen basiert, in einem Fazit kondensieren? Das ist schwierig, weil Deskriptionen bestenfalls Einblicke gewähren, die sich nicht einfach bilanzieren lassen. Allerdings liegt dieser Arbeit nicht der Wunsch zugrunde, ein anekdotenreiches Buch zu schreiben, sondern eine ausgewiesene Fragestellung. Und die muss am Ende beantwortet werden können, ansonsten war der Forschungsprozess mit all seinen Versprachlichungsebenen vergebliche analytische Liebesmüh. Also nehme ich die Herausforderung des Zusammenfassens an, indem ich im Folgenden zunächst die Kernaussagen der Kapitel rekapituliere, um das Mosaik dann hinsichtlich des Erkenntnisinteresses kompakt darzustellen. Um Redundanz zu vermindern und den Deskriptionen, die mehr als nur Daten sind, nicht die Show zu stehlen, fasse ich mich kurz.

Diese Arbeit hat es sich zum Ziel gesetzt, auf der Basis einer Feldforschung zu beleuchten, wie in einem Hospizkurs Sterben und Sterbebegleitungen konstruiert und vermittelt werden. Dies geschieht vor der Annahme, dass so nicht *nur* etwas über einen Ausschnitt sozialer Wirklichkeit in Erfahrung gebracht werden kann, über den kein übergreifendes kollektiv geteiltes Wissen existiert, sondern dass darüber hinaus eine Antwort auf kontemporäre gesellschaftliche Herausforderungen beobachtbar wird, die sich auf die Bewältigung des (post)modernen Ablebens beziehen.

Um diesem Unterfangen in wissenschaftlicher Manier Rechnung zu tragen, wird in dem Kapitel *Sterben, Hospiz und Forschung: Das sozialwissenschaftliche Vorlaufen in den Tod* die Dissertationsschrift der thanatosoziologischen Forschung geschrieben. Nach einer Reflexion und Differenzierung der Begriffe Sterben und Tod wird der Forschungsgegenstand der Arbeit konturiert, der sich in die Hospizforschung einordnen lässt, aber nicht dem Ableben als beobachtbares Phänomen nachgeht. Vielmehr wird die Konstruktion des Sterbens und der Sterbebegleitung in einem Vermittlungskontext analysiert. In Abgrenzung zu themenverwandten Arbeiten wird keine organisationssoziologische Ausrichtung gewählt, welche Expertenwissen an die in der Forschungsliteratur prominente Figur des *guten Sterbens* bindet, mit der die Hospizbewegung oftmals assoziiert wird. Stattdessen wird ein

neuer Blick auf die Hospizbewegung versprochen, der durch die Konzentration auf den idiosynkratischen Ausbildungskontext möglich wird, der in der Literatur als tendenziell vernachlässigtes Thema erscheint.

In dem Kapitel *Das lange Sterben und die Privatisierung der Ambivalenz* werden zunächst kontemporäre Sterbeverläufe anhand ihrer zeitlichen Ausdehnung charakterisiert. Weitergehend wird postuliert, dass das aufgrund der modernen Alterserkrankungen lange Sterben in den westlichen Industrienationen mit einer extensiven Konfrontation einhergeht. In Anlehnung an Überlegungen Kellehears (2017) wird die Auseinandersetzung mit dem Sterben, in Form einer konkreten Antizipation, zur Basis einer Sterbedefinition gemacht, die mit der ethnologischen Bestimmung Menzfelds verbunden wird. Sterben ist demnach als »Transformationsprozess« (Menzfeld 2019, S. 96) zu verstehen, der mit einer »Auflösung der Verbindung zwischen einer Person mitsamt ihren psychologischen und sozialen Kompetenzen« (ebd.) und des »an sie gebundenen Leibes« (ebd.) einhergeht. Damit ist das Wissen um das individuelle Sterben verknüpft, welches Teil der Erfahrung ist. Das Wissen selbst birgt eine spezifische Herausforderung, die mit dem Konzept der Privatisierung der Ambivalenz des Postmodernetheoretikers Zygmunt Baumanns (2016 [1991]) verbunden wird. Demnach ist das zeitgenössische Problem des Sterbens mit einem Sinnzuschreibungsproblem assoziiert, das individuell bewältigt werden muss. Als Reaktion auf diese Herausforderungen wird die Hospizbewegung konturiert, die in den 1960er-Jahren entstand und sich durch eine Kritik an (post)modernen Sterbebedingungen auszeichnet und darüber hinaus die Lebenswelten des Ablebens mit stationären Hospizen und ambulanten Hospizdiensten veränderte (vgl. Heller et al. 2013). Sie brachte ein spezielles ehrenamtliches Engagement hervor: Sterbebegleitungen. Die damit befassten ehrenamtlich Engagierten werden hier als Semi-Professionelle gefasst, die einerseits in Vorbereitungskursen lernen, Situationen so zu definieren, dass ihre Handlungen anschlussfähig werden (vgl. Pfadenhauer 2005a, S. 14), dabei aber gezielt Alltagskompetenzen anwenden und keine ungebrochene Lösungsorientierung verfolgen.

An diese gesellschaftstheoretischen Erörterungen schließt das Kapitel *Ethnographische Zugänge zur Vermittlung des Sterbens und seiner Begleitung* an, in dem die der Arbeit zugrunde liegenden verfahrensbezogenen Aspekte erörtert werden. Ethnographie wird als Forschungsstrategie konzeptualisiert, die methodologische und methodische Kennzeichen vereint und keiner Seite vollständig zurechenbar ist. Eine flexible Haltung und das Ausführen von vorgegebenen Verfahrensschritten gehen m.E. Hand in Hand, wenn man sich dem aufwendigen Prozess einer Feldforschung unterwirft, welche vor allem auf »Ko-Präsenz« (Breidenstein et al. 2013, S. 71) und deren sprachlicher Repräsentation basiert. Außerdem wird das methodische Vorgehen dieser Arbeit anhand von projektspezifischen Statuspassagen dargestellt, die sich auf den Feldzugang und die Integration in das Forschungsfeld beziehen. Darüber hinaus werden das Forschungsdesign und der Umgang mit

Theorien und Versprachlichungsformen rekapituliert und legitimiert – denn auch wenn ein ethnographisches Verfahren mit verhältnismäßig vielen Freiheitsgraden einhergeht, sollte jeder Schritt reflektiert werden, um das Potenzial der Offenheit weder zu verschwenden noch auszunutzen.

Auf die methodologischen und methodischen Bestimmungs- und Legitimationsbemühungen folgt das Kapitel *Der Kurs: Erntedank-Mitte, sprechender Stein und das Gemälde der sterbenden Geliebten*, in dem ein Einblick in die Kurswirklichkeit anhand einer Fallanalyse des ersten Abends gegeben wird. Hier hebt sich der Vorhang für die Protagonisten und Protagonistinnen, die Kurspraktiken und das Setting. Zum ersten Mal wird Mareike, Ludwig, der Mitte, der Talking-Stone-Runde und Vermittlungsspielen deskriptiver Raum gegeben. Dem Lesenden sollen dabei die Erfahrungen zugänglich werden, die ich als Ethnologin in der anfänglichen Kurssequenz machte – u. a. die Verwunderung über einen eigentümlichen Bildungsort, der zunächst Rätsel aufwarf. Die mit den Deskriptionen verbundene Analyse bezieht sich auf die Ablauflogik der Kurseinheit und gibt einen ersten Hinweis auf die Konturierung der Sterbebegleitung als einer in Virtuosität gipfelnden sozialen Kompetenz. Außerdem wird die Integration in den Kurs in Auseinandersetzung mit Goffman (2016b) als Übergang von einer virtualen in eine aktuelle Identität plausibilisiert. Dieser Integrationsmodus ist mit zwei kurstypischen Erfahrungsmodi verschränkt: Berührbarkeit und dem Aushalten von Uneindeutigkeit.

In dem daran anschließenden, ebenfalls stark empirisch ausgerichteten Kapitel *Das Wie der Wissensvermittlung: Gemeinschaftliche Assoziationsräume* wird eine Taxonomie der Kurspraktiken vorgestellt, die als Grundlage dient, anhand kleinschrittiger mikrosoziologischer Interpretationen der Frage nachzugehen, wie im Kurs welches Wissen vermittelt wird. Dabei wird auch die Herstellung von Gemeinschaft nachgezeichnet, die sich bereits auf einer materiell-räumlichen Ebene zeigt und ein Ziel des Bildungskontextes ist, welches die zukünftige einsame Praxis der Sterbebegleitungen so mit einem Kollektiv assoziiert. Außerdem werden die Vermittlungspraktiken analysiert, die tendenziell auf Assoziationen gerichtet sind, welche kein rationalistisches, feststehendes Wissen transportieren, sondern ein Feld unabschließbaren Diskutierens eröffnen, das durch einen lebensweltlichen Bezug gekennzeichnet ist. Trotzdem werden dabei hospizadäquate Einstellungen und Haltungen vermittelt, die sich in einer moralischen Ausrichtung und einer positiven Evaluierung des Sterbens zeigen und konfrontative Aspekte von Sterbebegleitungen erfahrbar machen. So wird neben einer ersten Analyse der kursspezifischen Inhalte auch ein Überblick über den Kurs als empirischen Handlungszusammenhang gegeben.

In dem Kapitel *Buddha-Figuren und künstliche Rosen – die Banalität der großen Transzendenz* werden Gesichtspunkte, die bereits in den Beschreibungen und Interpretationen aufscheinen, theoretisch informiert vertieft. Dafür wird zunächst die gesellschaftliche Funktion von Symbolen und Ritualen sozialphänomenologisch plau-

sibilisiert – hier findet sich also eine starke theoretische Rahmung, welche den praxeologischen Boden verlässt. Auf dieser Grundlage werden die Mitte und der Stuhlkreis als symbolisches Arrangement und die Kursstruktur als rituelles Arrangement interpretiert, die auf spezifische Weise Sinn und Gemeinschaft stiften und eine Bewältigungsfunktion hinsichtlich der Bedrohung des Sterbens als omnipräsentes Kursthema innehaben. Außerdem wird der Einführungsgottesdienst mit Turner (2005) als Übergangsritual beschrieben, welches Neophyten produziert, die schließlich in den Stand der Sterbebegleitenden erhoben werden.

In dem darauffolgenden Kapitel *Die Hermeneutik der Sterbebegleitung: Herausforderungen des existenziellen Auslegens* werden Sterbebegleitungen als Produkt von Sinnzuschreibungen rekonstruiert. Dafür wird zunächst das Curriculum des Kurses analysiert, das anhand von Bibelnarrationen die ehrenamtlichen Praktiken als Aneinanderreihung spezifischer Kompetenzen hervorbringt, die auf das Gestalten der Beziehung zum Sterbenden und Selbstreflexionen der Begleitenden gerichtet sind. In der anschließenden Analyse von Vermittlungspraktiken werden Sterbebegleitungen auf drei Ebenen als Beziehungsarbeit, wertrationales Handeln und Arbeit am Selbst interpretiert. Der Beziehungsaufbau erscheint dabei als eine empathiebasierte Hermeneutik, die im Kurs eingefordert wird, und das Beziehungsende als ambivalentes Phänomen, dem in einem Spannungsfeld von Professionalität und Freundschaft begegnet wird. Das Sterbebegleitungshandeln, wenn die Beziehungsstiftung gelungen ist, wird als wertrationales Handeln hervorgebracht, das mit einem z.T. symbolischen Anerkennungshandeln einhergeht, welches jede Zweckrationalität negiert. Außerdem werden die Begleitenden dazu angehalten, über hohe Selbstreflexionsansprüche zu ihrer eigenen Kontrollinstanz zu werden und sich außerdem als Kommunikationspartner mit einer gezähmten Vulnerabilität zu zeigen. Dreh- und Angelpunkt der Sterbebegleitungen sind die Sterbenden, die als zu dechiffrierende Träger bzw. Trägerinnen von Bedürfnissen zur Richtschnur jeden Handelns werden.

Das Kapitel *Spiel des Sterbens: Soziales Handeln und die Frage nach Anfang oder Ende* widmet sich dezidiert den im Kurs hervorgebrachten Sterbekonstruktionen. Das Dahinscheiden erscheint hier als soziales Handeln, als eine zu gestaltende Trennungserfahrung. Des Weiteren wird herausgearbeitet, dass das Sterben im Hospizkontext Interaktionsmöglichkeiten nicht gefährdet – durch das Ableben des Interaktionspartners bzw. der Interaktionspartnerin –, sondern vielmehr kommunikationsstiftend wirkt.

In dem letzten Kapitel *Ein autofiktionaler Schreibversuch* wird dem nachgegangen, was man vielleicht als die Zukunft fassen kann, auf die der Hospizkurs gerichtet ist. Den Sterbebegleitungen selbst wird, auf der Grundlage von literarisch-künstlerischen Bemühungen, Raum gegeben. Diese Form des Schreibens verschließt sich einfachen Antworten, entsprechend wird hier kein Versuch unternommen, eine Art Botschaft aus den Zeilen abzuleiten – sie stehen für sich.

Wie werden also Sterbebegleitungen und Sterben im Hospizkurs konstruiert? Sterbebegleitungen werden als eine anspruchsvolle, auf hermeneutischer Finesse beruhende Beziehungsarbeit hervorgebracht, in der die Sterbenden als zu dechiffrierende Zeichenträger erscheinen. Das Begleitungshandeln ist ein moralisches Handeln, das sich Zweck-Mittel-Relationen ostentativ widersetzt. Damit geht eine Arbeit am Selbst der Begleitenden einher, die ebenso individualisiert erscheinen wie die Empfänger der karitativen Dienstleistung, die keine ist, weil hier kein expliziter Gabentausch im Vordergrund steht, sondern ein Geben, das eine Anerkennungssymbolik generiert.

Sterben zeigt sich so als soziales Handeln, das Begleitungshandeln anschlussfähig macht, indem der Trennungsaspekt bearbeitbar wird. Darüber hinaus wird es nicht festgeschrieben, sondern darf als Unsicherheit erzeugendes Phänomen Anknüpfungspunkt von kommunikativen Aushandlungsprozessen sein, welche die Sterbebegleitungen als potenziell niemals endenden Prozess hervorbringen, da das Ableben die interaktionalen Anschlüsse nicht bedroht. Ist ein Moribunder gegangen, werden die Angehörigen zu Kommunikationspartnern und Kommunikationspartnerinnen; darüber hinaus wartet schon der nächste Sterbefall, der wiederum erst die kommunikativen Anknüpfungspunkte der Sterbebegleitung schafft. Die Antwort, die sich im Kurs auf (post)moderne Sterbeherausforderungen findet, ist ein wertrationales Handeln, das Moribunde als absolute Kommunikationspartner fasst, denen nicht die Last der Situationshervorbringung übertragen wird. So sind es die Sterbebegleitenden, welche die Sterbesituation in totaler Orientierung an Sterbenden zu konstruieren und das Ableben zu bezeugen haben.

Dies wird anhand von Praktiken vermittelt, die theoretisches Wissen und feste Zuschreibungen tendenziell verunsichern, damit gerade kein professionalisiertes Handeln institutionalisiert wird, welches die vollständige situative Ausrichtung verletzt. Dabei wird ein Kollektiv aufgeführt, das als Gegeninszenierung zur Uneindeutigkeit fungiert und der Bedrohung des individuellen Ablebens eine Gemeinschaft entgegenstellt, die den Einzelnen oder die Einzelne bedingungslos anerkennt. Damit geht Sinnstiftung durch niemals abgeschlossene Sinnsuche einher, welche die Privatisierung der Ambivalenz nicht auflöst, sondern mit Anerkennungspotenzialen verbindet. So werden im Hospizkurs keine Antworten auf Fragen gegeben, sondern der Umgang mit den Fragen wird (idealerweise) vermittelt.

Ein ethnographischer Forschungsprozess ist m.E. eine zugleich tiefgründige und oberflächliche akademische Angelegenheit. Einerseits ist man dabei obsessiv mit den interessierenden empirischen Phänomenen befasst, die erst im methodisch viel beschworenen Feld selbst Gestalt annehmen, andererseits ist man theoretisch zurückhaltend. Man nutzt zwar Theorien, um die Daten zu verfremden, einzuordnen und ihnen eine Art wissenschaftlichen Mehrwert abzurufen, bleibt dabei aber pragmatisch an der Oberfläche. Zumindest zeichnet sich das vorliegende Vorgehen durch diese Form von Gegenstandsorientierung aus. Damit soll ein

Ausschnitt sozialer Wirklichkeit wissenschaftlich zugänglich werden, ohne dabei einem vorgängigen Theorieinteresse zu dienen. Wenn die Empirie derart im Vordergrund steht, tun sich theoretische Potenziale auf, die eigenständige Arbeiten rechtfertigen. Z. B. könnte man der Frage nachgehen, inwiefern im Kurs und vielleicht auch in den Sterbebegleitungen selbst eine Form von Religion aufscheint. Ebenso könnte man danach fragen, welche wertetheoretischen Anschlüsse weiter zu verfolgen sind. Das wären theoretische Vertiefungen, die einer anderen Datengrundlage bedürften, die von Beginn an fokussierter ist als die Ethnographie, die sich erst einmal für die Eigenlogik des Feldes interessiert, die nicht auf einen Aspekt beschränkt werden kann.

Diese Arbeit soll in die Eigentümlichkeit des Feldes Hospizkurs einführen. Entsprechend wird Raum für Darstellungen der Empirie genommen. Außerdem soll damit eine Antwort auf eine gesellschaftliche Herausforderung skizziert werden. Mehr kann das Datenmaterial nicht leisten. Es zeigt aber damit einhergehend, dass sich das Feld dazu eignet, verschiedene soziologische Fragestellungen zu bearbeiten – sowohl thanatosoziologische als auch von Sterben und Tod abweichende.

Einen Hospizkurs als Ausgangspunkt für Überlegungen zur Sozialität des Sterbens zu wählen, erschien zu Beginn ein Wagnis zu sein, da in diesem Kontext keine Sterbenden und Professionellen im Vordergrund stehen, die das Bild des modernen Ablebens gleichermaßen prägen. Es erwies sich im Forschungsprozess aber als Glücksfall, weil hier eine Gruppe von Menschen mit einem Problem befasst ist, ohne sich auf ein Lösungsmuster zu berufen. Komplexität wird eigentümlich reduziert und gleichzeitig ausgehalten. Ich bin dankbar für die Einblicke in die Konstruktionen einer virtuellen sozialen Praxis, die Antworten findet, ohne Fragen zu beantworten.