

8. Die Hermeneutik der Sterbebegleitung: Herausforderungen des existenziellen Auslegens

Auf die Fahndung nach dem Bezug des Hospizkurses zur großen Transzendenz sollen jetzt die bereits in den vorangegangenen Kapiteln angedeuteten Analysen zur Konstruktion des Sterbens und seiner Begleitung vertieft werden. Die Rekonstruktionen der Sinnstiftungsprozesse und Bedeutungshervorbringungen werden erst an dieser Stelle detailliert ausgebreitet, da sie nicht losgelöst von genaueren Kenntnissen des interessierenden Forschungsfeldes durchgeführt werden können. Einem ethnographischen Verständnis folgend, ist das Feld, der Hospizkurs, nicht der mehr oder minder zu vernachlässigende Kontext eines Forschungsgegenstands, sondern als solcher seine Bedingungsstruktur. In diesem Kapitel widme ich mich auf der Grundlage des Vorausgegangenen, das z.T. kurz repetiert wird, ausführlich und ausschließlich den Bedeutungshervorbringungen bzgl. des Sterbens und der Sterbebegleitung.

Sterben als körperlicher Funktionsverlust mag sich mit einer schwerlich abzuweisenden Autonomie vollziehen, trotzdem handelt es sich dabei um ein Phänomen, das nicht unabhängig von sozialen Handlungen, Sinnbildungen und Konsequenzen prozessiert. Werner Schneider (2014) hat dafür – wie in dem Kapitel *Sterben, Hospiz und Forschung: Das sozialwissenschaftliche Vorlaufen in den Tod* genauer ausgeführt wird – das eindrückliche Label »Sterben-Machen« (S. 62) ins akademische Leben gerufen und stellt die zwischenmenschliche Dimension des Ablebens so vor allem auf der Handlungsebene heraus. Soziologisch erforschbare Aspekte des Dahinscheidens finden sich darüber hinaus auf allen Perspektivierungsebenen von Gesellschaften. In dem Kapitel *Das lange Sterben und die Privatisierung der Ambivalenz* versuche ich aufzuzeigen, dass Sterbeverläufe und Todesursachen historischen Wandlungsprozessen unterliegen und Bestimmungen des Sterbens kulturelle Variabilität und damit verbundene Bedeutungszuschreibungen Kontingenz aufweisen. Im Universum gesellschaftswissenschaftlicher Debatten offenbart sich dies gehäuft in Phasenmodellen, die vor allem gegenwärtige Strukturen erklären und kritisieren (vgl. Ariès 1987; Kellehear 2007).

Der thanatosoziologischen Zeitdiagnostik, die sich z.T. auf die historische Demographie beruft, auf der Makroebene folgend, vollzieht sich das kontemporäre

Sterben in den westlichen Industrienationen tendenziell als langes Dahinscheiden (vgl. u.a. Streckeisen 2001, S. 23ff.; Pfeffer 2005, S. 42ff.; Kellehear 2017; Imhof 2018), was der Schlussfolgerung den Weg ebnet, dass es mit einer extensiven Konfrontation der Sterbenden und ihres sozialen Umfelds einhergeht. Die damit verbundenen Herausforderungen tangieren Sinnbildungs- und Bewertungsprozesse, denen aufgrund der postmodernen Marktförmigkeit von Bedeutungssystemen (vgl. Bauman 2003) eine »Privatisierung der Ambivalenz« (Bauman 2016 [1991], S. 311) inhärent ist. Die Hospizbewegung und Praktiken der Sterbebegleitung können entsprechend auf der Mesoebene als Reaktion auf die Institutionalisierung des Sterbens (vgl. Streckeisen 2001, S. 38ff.; Knoblauch und Zingerle 2005b) und ihrer Folgen verstanden werden. Wird das Ableben zu einem – nicht körperlichen – Problem, können Sterbebegleitende an den Ort des Sterbens gerufen werden oder der Ort des Sterbens wird in Form von stationären Hospizen zur Verfügung gestellt. Auf der Mikroebene erscheinen Moribunde so als sozialer Typus, der bis zum Exitus eine spezifische soziale Situation durchlebt, die besondere Handlungen erfordert.¹ Was sind das für Typisierungen und wie werden sie hergestellt? Wie wird Sterben als Phänomen konstruiert, dem Bedeutungen zugeschrieben wird, die es in der sozialen Welt adressierbar machen?

Der Hospizkurs, der bereits anhand einer Fallanalyse, einer Taxonomie seiner Praktiken und der Analyse seiner symbolischen sowie rituellen Dimensionen vorgestellt wurde, soll im Folgenden dahingehend perspektiviert werden, wie an diesem eigenlogischen Bildungsort das Sterben und seine Begleitung hervorgebracht werden. Jenseits von Handlungszwängen, die sich in der hospizlichen Praxis der konkreten Sterbebegleitung auftun, soll Prozessen der Bedeutungszuschreibung und -vermittlung nachgegangen werden. In Anlehnung an die Struktur und die Praktiken des Feldes wird die kollektive Sinnbildung analysiert, die nicht auf die Kursleitenden und Sprechhandlungen enggeführt werden soll. Dem Herstellen von Wissen im Feld geht dabei ein alltägliches und teilweise auch professionales Wissen² der Feldteilnehmenden um das Sterben voraus. Im Gegensatz zu Bildungszusammenhängen, in denen etwas wie auch immer geartetes Neues zum Vermittlungsgegenstand wird, sind die Akteure eines Hospizkurses stets damit befasst, das, was jede und jeder weiß, Sterben, so zu konstituieren, dass eine spezifische soziale Hilfestellung anschlussfähig wird. Dieser – im weitesten Sinne – sekundäre Sozialisationsprozess, der weniger konkrete Wissensinhalte hervorbringt, sondern stärker in ein Handlungsspektrum übersetzbare Einstellungen (siehe *Das Wie*

1 Hier wird allerdings nicht auf eine Sterberolle rekurriert, in der sich die Leitidee des guten Sterbens spiegelt (vgl. Pfeffer 2005, S. 54). Vielmehr wird die Typisierung als empirische Leerstelle behandelt, der jetzt in einem spezifischen Feld nachgegangen wird.

2 Unter den Kursteilnehmenden befinden sich eine Ärztin und ein Arzt sowie eine Pflegerin. Die Kursleiterinnen waren in ihrem Berufsleben u.a. auch als Pflegerinnen tätig.

der Wissensvermittlungen: Gemeinschaftliche Assoziationsräume), soll im Folgenden beleuchtet werden. Zunächst wird das Curriculum des Kurses in Form einer sequenziell orientierten Dokumentenanalyse Gegenstand interpretativer Bemühungen, danach werden Vermittlungspraktiken und Diskussionen analysiert, die das Sterben und Sterbebegleitungen von alltäglichen in hospizliche Wissensgehalte transformieren (sollen).

8.1 Das Curriculum: Jesus und der Weg in den Tod

Wie bereits dargestellt, ist die Hospizbewegung Ausdruck eines bürgerlichen Engagements, das sich im Verlauf seiner Geschichte sowohl institutionalisiert als auch professionalisiert hat. Bevor ehrenamtliche Hospizbegleitende ihrer Tätigkeit nachgehen, durchlaufen sie zumeist Kurse, durch die sie auf das Begleiten von Sterbenden vorbereitet werden sollen. Diesen Ausbildungsprozessen können Curricula zugrunde liegen. Der Hospizkurs, der hier im Zentrum der teilnehmenden Beobachtung oder vielmehr *beobachtenden Teilnahme* steht, ist an dem sogenannten Celler-Modell orientiert, das in einem kirchlichen Kontext ausgearbeitet wurde und entsprechend thematisch eine religiös-kirchliche Stoßrichtung aufweist.³

Im Rahmen des Celler-Modells wird Sterbebegleitung anhand von zwei Metaphern⁴ konturiert, die auf Bibelnarrationen beruhen. Der Grundkurs fußt auf dem Gleichnis *Emmausgeschichte*, der Vertiefungskurs auf der Erzählung *Die Heilung des Gelähmten*. Nachstehend sollen die religiösen Geschichten und ihre Übertragung auf hospizliche Praktiken analysiert werden, um dem Sterben als Anknüpfungspunkt von Bedeutungszuweisungen nachzugehen.

Am ersten Kursabend wird ein Dokument verteilt, auf dem *Emmausgeschichte* und damit verbundene Fragen abgedruckt sind.⁵ In der als Kursunterlage vorliegenden Narration begleitet der verstorbene und wiederauferstandene Jesus zwei Jünger auf ihrem Weg nach Emmaus. Die Jünger erkennen Jesu zunächst nicht

3 Die Informationen zum Curriculum stammen aus dem Feld selbst. Wissenschaftliche Literatur findet sich dazu nach meinen Recherchen kaum.

4 Der Begriff Metapher wird in der Literaturwissenschaft für einen uneigentlichen sprachlichen Ausdruck verwandt. Das eigentlich gemeinte Wort wird ersetzt durch ein differentes. Die Sprache springt dabei von einem Vorstellungsbereich in einen anderen. Es lässt sich zumeist ein *tertium comparationis* ausmachen (vgl. Schweikle und Schweikle 1990, S. 301f.). Die Bibelgleichnisse werden in diesem Kapitel als Metaphern bezeichnet, da eine bestimmte Haltung als das Dritte des Vergleichs aufscheint und als Grundlegung der Sterbebegleitung fungiert. Die Geschichte interessieren also nicht hinsichtlich ihres inhärenten religiösen symbolischen Gehalts.

5 Der erste Kursabend ist nicht Teil der teilnehmenden Beobachtung, deswegen steht nur das Kursdokument zur Verfügung, um *Emmausgeschichte* als Element des Kurses zu analysieren.

und erzählen dem vermeintlich Fremden von dem Tod und dem leeren Grab des Propheten. Der anonyme Jesus hält daraufhin eine religiöse Rede. Als sie Emmaus erreichen, bitten die Jünger Jesu zu bleiben. Er bleibt, begleitet sie und bricht am Tisch das Brot, woraufhin sie ihn schließlich erkennen. Im Moment des Begreifens verschwindet Jesus.

Auf einem weiteren, inhaltlich assoziierten Kursdokument findet sich unter dem Satz *Jesu Verhalten in der Emmausgeschichte bildet ein Grundmuster für das seelsorgerische Verhalten in der Sterbebegleitung* eine Tabelle, die drei Spalten mit den Überschriften *Die Geschichte*, *Der Transfer* und *Die Kursschritte* ausweist. Die Narration wird darin in Sequenzen unterteilt, paraphrasiert und in Form abstrahierter Inhalte auf den Kurs übertragen, der so als Ablauf thematischer Abschnitte erscheint. In der zweiten Zeile steht unter *Die Geschichte*: »Jesus nimmt die Jünger in ihrer Enttäuschung wahr.« Darauf folgt unter *Transfer*: »wahrnehmen – was ist – in der Gruppe, bei mir, bei anderen«. Daneben findet sich unter *Der Kursschritt*: »Schritt 1 – wahrnehmen«. Die solchermäßen abgeleiteten Schritte des Grundkurses lauten: *wahrnehmen, mitgehen, zuhören, verstehen, weitergehen, bleiben, loslassen* und *aufstehen*. Sie strukturieren den Kurs als Metaphern für den sequenzierten Ablauf einer Sterbebegleitung⁶, die mit spezifischen Handlungen des Begleitenden verbunden wird, welche hier Anleihen an seelsorgerische Praktiken und Normen nehmen. Die Verben bringen die Begleitung als Chronologie von Handlungen hervor, die mit einer Perzeption beginnt und einer Dissoziation endet. Die Rolle des Begleitenden wird dabei zunächst mit der religiösen Figur der Narration assoziiert, die zu Beginn über ein überlegenes Wissen verfügt. Die Sterbenden wiederum werden mit den religiösen Anhängern identifiziert, die sich in einer krisenhaften und von Unwissenheit geprägten Situation befinden. Auf der Handlungsebene nimmt sich der Begleitende bzw. Jesus der Sterbenden bzw. der Jünger an, indem er seine Handlungen an ihren Bedürfnissen orientiert – das legen die aus der Übersetzung hervorgegangenen Schritte nahe. Ab dem Schritt *loslassen* ist diese Zuordnung allerdings nicht mehr auf die Sterbebegleitung übertragbar, da die religiöse Figur verschwindet und die Anhänger zurückbleiben, um im Rahmen des letzten Schritts *aufzustehen*; hier muss eine Umpolung der Identifikationen geschehen – Jesus erscheint als der Sterbende und die Jünger übernehmen als Begleitende den letzten Schritt. Die Begleitung beginnt mit dem Aufbau einer Beziehung und endet mit dem Überwinden ihres Endes. Der Schritt *loslassen* rahmt in der Abfolge das Sterben als Beziehungsabbruch – symbolisiert durch das Verschwinden –, das als Teil der Chronologie der Sterbebegleitung ebenso in Form eines Tuns zutage tritt wie ihre anderen Bestandteile.

6 Gibt es im Rahmen der Ableitung des ersten Kursschritts noch einen Verweis auf die Kursgruppe, richten sich die Beschreibungen und Abstraktionen der weiteren Schritte exklusiv auf Sterbebegleitungen.

Emmausgeschichte als Metapher für Sterbebegleitungen bringt sie als religiöses Handeln hervor, das an höheren Werten orientiert ist. Das Verhalten der christlichen Symbolfigur ist an den anderen Situationsteilnehmenden ausgerichtet, die psycho-sozialer Unterstützung bedürfen. Das ethische Handeln kann als Rahmen einer Typologie von Tätigkeiten von differenten Situationen unterschieden werden, wodurch es abgrenzbar und identifizierbar wird. Sterbebegleitungen erscheinen dabei als soziale Situation, die mit zwei Akteurstypen einhergeht, wissenden Begleitenden und unsicheren Zu-Begleitenden, die ein zweifach asymmetrisches Verhältnis verbindet, das durch die Wissensdifferenz und die einseitige Bedürfnisorientierung gekennzeichnet ist. Das Sterben zeigt sich in dieser Formation als aktive Auflösung der zuvor hergestellten Beziehung, an der beide Parteien gleichsam teilhaben. In der Tabelle steht unter *Geschichte* zu dem Kursschritt 7 – *loslassen*: »Jesus entschwindet vor ihren Augen – er lässt sie los – sie müssen ihn loslassen«. Der Imperativ deutet an, dass hier die Grenze selbstermächtigenden Handelns überschritten wird, was allerdings nicht in einer pathischen Konstruktion mündet, da weiterhin ein aktives Verb als Orientierung dient. Das Ableben wird so als Beziehungsabbruch hervorgebracht, der das Tätigsein im Rahmen der Sterbebegleitung nicht beendet, sondern als vorletzte Stufe auf eine Finalisierung vorbereitet, die ohne ein Gegenüber auskommen muss, auf das sich das letzte Tun bezieht. Dabei suggeriert das Verb *aufstehen* einen Fall, der durch das vorausgegangene *loslassen* verursacht wurde, aber nicht durch einen eigenen Schritt symbolisiert wird.

Emmausgeschichte als auf der Ebene der Identifikation inkonsistente Metapher lässt Sterben als soziale Beziehungsaufgabe erscheinen und Sterbebegleitung als an Werten ausgerichtetes Handeln, das mit asymmetrisch assoziierten Rollentypen einhergeht. Als didaktisches Mittel perspektiviert, werden mit ihr Tätigkeiten und damit verbundene Kompetenzen einer Begleitungssituation vorgestellt. *Wahrnehmen, mitgehen, zuhören, verstehen* etc. werden durch die Assoziation mit der religiösen Leitfigur als Fähigkeiten hervorgebracht, die eine Orientierung an den Bedürfnissen eines sozialen Gegenübers ermöglichen. Entsprechend dienen sie im Verlauf des Grundkurses als Label für kurze Inputs und – vor allem – Übungen und Reflexionen in unterschiedlich strukturierten Kollektiven, von Kleingruppen bis zum Plenum.⁷ Sterbebegleitung erscheint hier als erlern- und vermittelbar. Die relativ abstrakte Metaphorik zeigt dabei allerdings an, dass es sich nicht um eine Methode handelt, die über explizite Wissensinhalte eindeutige Handlungsorientierungen gibt. So sagt *wahrnehmen* zunächst nichts darüber aus, was in einer Sterbesituation als relevant perzipiert werden muss, *mitgehen* lässt offen, woran sich das

7 Eine Übersicht findet sich in dem Kapitel *Das Wie der Wissensvermittlung: Gemeinschaftliche Assoziationsräume*. Im Rahmen des Kapitels *Der Kurs: Erntedank-Mitte, sprechender Stein und das Gemälde der sterbenden Geliebten* werden die Übungen zum Schritt *wahrnehmen* vorgestellt und im Zusammenhang mit dem Kursverlauf analysiert.

eigene Handeln konkret anpassen soll etc. Hier wird eine religiöse Haltung über eine metaphorische Form transportiert, die Sterbebegleitung mit der Sakralisierung des Begleitenden assoziiert und sie als empathiebasierte Anpassung und irgendwie zu bewerkstelligende Überwindung einer potenziellen Krise hervorbringt, die nur zwischen den Zeilen bzw. Schritten vorkommt.

Ist die Struktur des Grundkurses auf Sterbebegleitung als auf den Sterbenden bezogene Handlungen und die dafür notwendigen zu erlernenden Kompetenzen gerichtet, fokussiert die Leitmetapher des Vertiefungskurses sie als vor allem selbstreflexives Handeln. Auch hier liegt den Vermittlungspraktiken im Kurs ein Dokument mit einer Bibelnarration zugrunde. In der Geschichte *Die Heilung des Gelähmten* wird bekannt, dass Jesus an einem bestimmten Ort in einem spezifischen Haus weilt, was dazu führt, dass eine Menschenmenge das Gebäude und seinen Eingang belagert. Vier Männer versuchen im Rahmen dieser Ausgangssituation, einen Gelähmten zu dem Propheten zu bringen, scheitern aber an dem Gedränge. Schließlich decken sie das Dach auf und lassen den Gelähmten auf einem Bett herunter. Jesus erkennt den Akt als Glaubensbekenntnis und vergibt dem Versehrten seine Sünden. Einige ebenfalls anwesende Schriftgelehrte verurteilen dies gedanklich, weil sie Jesu nicht als Gott anerkennen. Daraufhin heilt Jesus den Gelähmten als Symbol für seine Vollmacht, Sünden zu vergeben.

Tabellenförmig wird auch dieser Text über Angaben zum Transfer in acht Kurschritte übersetzt: *gerufen, gefragt, bedacht, gelöst, gedeutet, begrenzt, entdeckt und bewegt*. Diesmal stehen nicht Verben am Ende der Übersetzung, sondern Partizipien, die als Mischform aus Verb und Adjektiv weniger auf Handlungen, als vielmehr auf Eigenschaften schließen lassen, was die angestrebte Selbstreflexion auf ein mit Attributen ausgestattetes Selbst verweist.

Die Texte in der Spalte *Transfer* assoziieren die Narration mit Selbstreflexionen. So steht in der entsprechenden Zeile zu Schritt eins (*gerufen*): »Was/wer ruft uns in eine bestimmte Situation, veranlasst uns etwas zu tun?« und zu Schritt drei (*bedacht*): »Wer sind wir? Was ›lähmt‹ uns? Wem geben wir uns zu erkennen bzw. können wir uns zu erkennen geben?« Da hier die Selbstbezüge der Begleitenden im Vordergrund stehen, spielen sie die zentrale Rolle bei dem Versuch, adäquate Identifikationen aufzudecken. Die Männer, die einen Weg finden, den Gelähmten zu Jesu bringen, verkörpern zunächst die Rolle der Begleitenden; im Verlauf der Geschichte werden aber auch die Zweifelnden, der Gelähmte, Jesus und schließlich alle situativ Involvierten zu Projektionsgrundlagen. Die in der Narration verankerten Überwindungs- und Erlösungsaspekte werden zu Anknüpfungspunkte für Selbstbespiegelungsprozesse. Sterbebegleitungen erscheinen als Abfolge von Selbstbefragungen und damit einhergehenden Erkenntnispotenzialen. Über die Assoziation mit den Männern, welche den Gelähmten zu Jesu bringen, wird zunächst die Ausgangslage fraglich. Eine Sterbebegleitung beginnt mit einem Gerufenwerden, das ergründet werden muss. Es erscheint so als karitative Betätigung,

die auf ein formuliertes Bedürfnis reagiert, das zum Anknüpfungspunkt der Handlungen wird.

Steht hier noch die Verbindung von Rufendem und Gerufenem im Vordergrund, werden in Schritt zwei (*gefragt*) die Fähigkeiten der Sterbebegleitenden (Transfer: »In der Sterbebegleitung sind wir nach unseren Möglichkeiten und Ressourcen gefragt«) zum Gegenstand der selbstbezüglichen Erörterungen. Damit wird die Begleitung als Herausforderung hervorgebracht, der mit im Selbst verankerten Überwindungspotenzialen begegnet wird. In einem weiteren Schritt werden die autobiographisch erworbenen Defizite und ihre Offenlegung Teil der vorzunehmenden Selbstzuschreibungen, wenn in Rahmen von *bedacht* nach dem Selbst und seinen Einschränkungen gefragt wird. Es erscheint so nicht nur als eine Ressource, sondern ebenso als eine Quelle potenziellen Scheiterns, die als solche ergründet und mitgeteilt werden kann. Auf die kritische Selbstausslegung folgt die Frage nach individualisierten Entlastungsmöglichkeiten (*gelöst*), die sowohl die Begleitenden als auch die Zu-Begleitenden adressiert. Den auf diese Weise indirekt repräsentierten Belastungen einer Sterbebegleitung wird mit Schutz- und Selbstschutzmaßnahmen begegnet. Die Rettung des Zu-Rettenden und des Rettenden obliegt so dem Rettenden. In dem darauffolgenden Schritt werden das Verstehen der Situation an den Nachvollzug des Selbst gekoppelt (*gedeutet*) und daran anschließend das Versagen in einer Begleitung (*begrenzt*), wie auch immer es sich ausdrückt, zum Reflexionsgegenstand erhoben, wenn ohne die dazugehörige Interpunktion gefragt wird: »Auf welche Grenzen stoßen wir und wie gehen wir damit um.«

Nach dieser Kaskade selbstreflexiver Erörterungen, die eine ausdifferenzierte Arbeit am Selbst anleiten, die mit einem ständigen Prüfen einhergeht, wird in Schritt sieben (*erlöst*) eine Offenbarung in Aussicht gestellt. Unter *Der Bibeltext* steht hier: »Jesus deckt Grenzen auf und überwindet sie. Er ent-deckt Perspektiven und Möglichkeiten über das Bisherige hinaus.« Unter Transfer findet sich: »Wir entdecken was verdeckt – bei uns und anderen« Die Selbstbespiegelung wird so als eine Art Belohnung des reflexiven Optimierungsprozesses auf die Spitze getrieben, wenn Transzendenz eintritt – in Form einer Zustandsbeschreibung, die nicht infrage steht. Die Begleitung als Selbstbefragung und Erkenntnisweg endet mit dem Schritt *bewegt*. Der dazugehörige Bibeltext in der ersten Spalte lautet: »Am Ende sind alle bewegt – der Gelähmte kann sich wieder bewegen, alle sind innerlich zutiefst aufgewühlt«. Darauf folgt in der zweiten Spalte der Transfer: »Was bewegt uns am Ende des Kurses – am Ende einer Begleitung?« Auf der Ebene der Geschichte kann sich der zuvor Gelähmte wieder bewegen und alle Assoziierten sind bewegt, im Sinne eines Affiziertseins. Das Bewegen des nun nicht mehr Gelähmten lässt sich als Beweisführung der Allmacht Gottes deuten. Aber auch die mit dem ehemals Versehrten verbundenen Figuren sind bewegt, in ihrem Inneren spiegelt sich die Aktivität als emotionale Reaktion. Am Schluss der Stufenlogik der Selbstre-

flexion steht so die metaphorische Sichtbarmachung eines emotionalen Zustands, der sich auf das idealtypische Ende einer Sterbebegleitung bezieht, das Sterben. Die Transformation des Gelähmten lässt sich auf den Sterbenden übertragen, der genau wie sein Vorbild nicht mehr auf Hilfe angewiesen ist, auch wenn die Begleitumstände (Heilung und Dahinscheiden) konträr erscheinen. Möchte man die Figur des geheilten Gelähmten des letzten Schrittes mit dem Sterbenden assoziieren, erkennt man hier eine positive Umdeutung des Sterbens als Erlösung von einer körperlichen Qual – allerdings im Diesseits. Als Anknüpfungspunkt für die sich finalisierende Selbstanalyse der Sterbebegleitenden findet sich ein unterbestimmt bleibendes emotionales Echo. So ist nicht Trauer der zu institutionalisierende Endpunkt der gefühlsbezogenen Ordnung, sondern ein Tangiertsein, das nicht als Verlustbewältigung festgeschrieben wird. Im Rahmen des Transfers des letzten Schrittes werden schließlich auch der Kurs und sein Ende als zu reflektierende Parallelisierung der Sterbebegleitung aufgerufen.

Sterbebegleitungen zeigen sich in *Die Geschichte des Gelähmten* als Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst; damit sind die Möglichkeit, Fremd- und Selbsterkenntnissen zu generieren und ein beständiges Gefühlsmonitoring verbunden. Das Sterben kommt in diesem Prozess als Anstoß der Selbstzuwendung vor. So erscheint es als Reflexionsauslöser und Notwendigkeit einer das soziale Umfeld betreffenden Selbstkorrektur. Die hier metaphorisch vorgestellte und übersetzte reflexive Ebene von Sterbebegleitungen übernimmt die Funktion einer Supervision bzw. Qualitätskontrolle, die auf Selbstbefragungen sowie Selbstanpassungen beruht und Autobiographie und Situativität verschränkt.

Sterbebegleitungen werden mit den Bibelnarrationen als Aneinanderreihung spezifischer Kompetenzen hervorgebracht, die sich auf das Gestalten einer durch die Bedürfnisse des Sterbenden strukturierten sozialen Beziehung und Selbstüberprüfungen des Begleitenden beziehen, dem so eine Verantwortung für das Gelingen der Situation zugesprochen wird, das sich zumindest an dem Durchlaufen der Schritte festmachen lässt. Dabei wird das Begleiten als zweifach individualisiert konstruiert. Sind in *Emmaugeschichte* die individualisierten Bedürfnisse von Sterbenden Grundlage für die Anpassungshandlungen der Begleitenden, ist es in *Die Geschichte des Gelähmten* das Selbst der Ehrenamtlichen, das die Rückbindung an mannigfaltige Selbstreflexionen erforderlich macht. Die Herstellung der Intersubjektivität im Rahmen einer Sterbebegleitung wird an das Aushandeln von Individualitäten gekoppelt, die dem Bindungs- und Selbstüberprüfungsmanagement des Begleitenden anheimgestellt werden. Damit geht eine Sakralisierung der Begleitenden und der Begleitung einher, insofern eine göttliche Symbolfigur oder eine transzendente Erkenntnis zum Teil der Identifikationskaskade wird. Das individualisierte moralische Tun erhält eine christliche Weihung, die dem drohenden Sinnverlust durch den Tod entgegenwirkt. Sterben wird dabei als Komplex von Be-

ziehungsstiftung und -überwindung relevant, die im Rahmen von Sterbebegleitungen kompetent hergestellt werden müssen.

8.2 Die Kurspraktiken: Sterben und die Arbeit am flüchtigen Wir

Das Curriculum des Kurses dient als Orientierungsrahmen, der die Themen der einzelnen Kurssequenzen in Form von Metaphern vorgibt, an die Vorträge, Übungen und Diskussionen anknüpfen. Durch die diversen Vermittlungsformen werden die Analogien in Inhalte übersetzt und zum Gegenstand von Erfahrungsmöglichkeiten und Diskussionen gemacht. Dabei wird die karitative Einstellung, welche die Bibelnarrationen transportieren, mit der Frage konfrontiert, wie man es konkret machen kann, Moribunden auf dem Weg in den Tod beizustehen.

Das religiös orientierte Vermittlungsfundament erzeugt die Erwartung, dass eine Form von Hilfestellung im Zentrum der Sterbebegleitung steht. Sterben als (post)moderne Bedrohung der Essenz und Existenz (vgl. Sartre 1994, S. 119ff.) verweist auf eine potenzielle Krise, an der sie ihren Ausgangspunkt nimmt. Ob die Bewältigung der Krise des Sterbens im Kurs als Versprechen oder Aufgabe der Hospizbegleitung hervorgebracht wird und wie die Erfüllung umgesetzt werden soll oder kann, wird nun anhand der Vermittlungspraktiken rekonstruiert. Dabei gibt die Analyse der Kurspraktiken in dem Kapitel *Das Wie der Wissensvermittlung: Gemeinschaftliche Assoziationsräume* Hinweise auf die Art des vermittelten Wissens, das nicht auf der Bestimmung standardisierter Problemlösungsstrategien basiert, sondern tendenziell auf der Skizzierung von Problemdefinitionen und hospizadäquaten Haltungen.

Der mit der Sterbebegleitung assoziierte Komplex von Wissen und Nicht-Wissen soll in Form eines Modells vorgestellt werden, das seine konstitutiven Elemente und ihrer Verbindungen nachzeichnet. Zunächst sollen die vermittelten Orientierungskontexte dargestellt werden, die Sterbende hospizadäquat identifizierbar machen. Dann soll die Konstruktion der Sterbebegleitung auf drei differenzierten Ebenen als Beziehungsarbeit, wertrationales Handeln und Arbeit am Selbst nachgezeichnet werden. Diese Vorgehensweise erzeugt Generalisierungen und Abstraktionen, die der Reduktion auf den Kern der Phänomene verpflichtet sind, dabei aber der Komplexität der »Vollzugswirklichkeit« (Bergmann 1981, S. 12) nicht gerecht werden können und sollen, um Erkenntnisse zu generieren. Methodisch wird die analytische Arbeit, die dem Modell zugrunde liegt, an die Grounded Theory angelehnt, womit ein kategorienbasiertes Vorgehen gewählt wird, das zunächst nicht an der Sequenzialität der Daten orientiert ist, sondern an das Phänomen betreffende Homologien, womit die Erkenntnisheuristik des Vergleichens einhergeht (vgl. Breuer et al. 2018, S. 272ff.). Um Datenmaterial, das eine für die Analyse ergiebige Verdichtung von Beschreibun-

gen enthält, adäquat interpretieren zu können, wird an diesen Stellen allerdings auf eine Sequenzanalyse zurückgegriffen, die auch als Verfahren im Rahmen der Grounded Theory⁸ genutzt werden kann.

8.2.1 Kontexte des Sterbens: Fünf Phasen und ein Diagramm

Was muss der Fall sein, um eine Situation als Sterbebegleitung definieren zu können? Welche Elemente und ihre Verbindungen machen sie zu einem Handlungszusammenhang, in dem ein Sterbender begleitet wird? Im Kurs wird die Sterbesituation über den Moribunden definiert, der als solcher kompetent identifiziert werden muss. Um den Dahinscheidenden als Typus zu erkennen, wird auf das Phasen-Modell des Sterbens von Kübler-Ross (2014) zurückgegriffen, das es als Verlauf innerpsychischer Reaktionen modelliert, welcher in einer Krisenbewältigung in Form von Akzeptanz mündet.

In einer Diskussion im Kontext des Schritts *mitgehen* wird die Sterbeerfahrung entsprechend durchdekliniert. Nach einer Einleitung und Aufzählung der Sterbephasen sagt Mareike, dass sich immer die Frage stelle, wenn wir auf einen Sterbenden zukämen, ob derjenige sterbend sei. An den Reaktionen und dem Verhalten des Sterbenden könne man erkennen: »Wo ist der jetzt?«. Das Ableben wird in diesen Sprechhandlungen eigentümlich verdoppelt, wenn der Sterbende bereits als Moribunder markiert wird, sein Sterben aber trotzdem zur Disposition steht. In den semantischen Inhalten scheint auf, dass nicht die Hospizbegleitenden die Sterbesituation primär definieren, sondern als zweite organisationale Instanz eine Identifikation nach eigenen Regeln bzw. Orientierungen vornehmen. Die Sterbephasen (im Kurs: Verleugnung, Protest, Verhandeln, Depression, Einwilligung) bringen Sterben dabei nicht als körperlichen Prozess hervor, sondern als Durchlaufen einer Krise, womit der Betroffene in unterstellten außeralltäglichen Selbst- und Weltbezügen einschätzbar wird. So trifft der potenzielle Sterbebegleitende auf ein soziales Gegenüber, das in seinen Externalisierungen antizipierbar und kategorisierbar wird. Im Verlauf der Diskussion werden die einzelnen Sterbestationen mit Anekdoten lebensweltlich kontextualisiert, konkretisiert, aber auch kritisiert.

8 Zwischen kategorienbasierten und sequenzanalytischen Vorgehen als zwei Auswertungsparadigmata zu differenzieren, ist heikel, da bspw. die Grounded Theory mit der Detailanalyse (vgl. Strauss 1998, S. 83ff.) ein feinanalytisch an der Datenabfolge orientiertes Vorgehen als zum Repertoire zugehörig vorschlägt und der Sequenzialität verpflichtete Methoden wie die Konversationsanalyse z.T. Kategorienbildung nutzen, um Reliabilitätsprüfungen durchzuführen – zumindest verwies Arnulf Deppermann auf diese Möglichkeit in einem Workshop des Berliner Methodentreffens 2019. Unabhängig davon, welchen Status diese Anleihen haben, erscheinen entsprechende Grenzziehungen der Komplexität qualitativer Methodenausübung nicht gerecht zu werden.

Ein weiterer Kontext des Sterbens wird im thematischen Rahmen des Schrittes *verstehen* ausgehandelt. Mareike bittet Stefan, einen Text von einem Kursdokument vorzulesen, derweil zeichnet sie für alle sichtbar in der Mitte des Stuhlkreises ein Genogramm. Der Text adressiert potenzielle Sterbebegleitende in Form einer direkten Anrede und spürt der Zunahme relevanter Informationen nach, die sich in einer beispielhaften Sterbebegleitung in einem Hospiz einstellt. Neben der terminalen Erkrankung werden Familien- und Freundschaftskonstellationen thematisiert, welche Mareike durch eine Zeichnung visualisiert. Der Sterbende wird so als Zentrum eines sozialen Systems hervorgebracht; seine mit der Gemeinschaft assoziierten Probleme werden in der anschließenden Diskussion erörtert.

Sowohl das Sterbephasenmodell als auch das Genogramm dienen dazu, Sterbende in einen ermittelbaren Bezugsrahmen zu stellen und in einem vorstrukturierten Kosmos zu verorten. Dabei werden innerpsychische Prozesse, welche die Erfahrung des Sterbens organisieren, und gemeinschaftliche Beziehungen, die den Sterbenden in einem sozialen Netzwerk positionieren, als relevante Kontexte der Moribunden hervorgebracht. Sowohl der psychische als auch der soziale Horizont rahmen Sterbebedürfnisse, die für die Begleitenden eine Orientierungsfunktion erfüllen. Im Gegensatz zu medizinisch-biologischen Sterbekontexten, die auf den Körper als für ein Scheitern anfällige Funktionseinheit rekurrieren (vgl. Becker und Xander 2012, S. 119), erscheint im Hospizkurs das Sterben zunächst als psychisches und soziales Phänomen, das einer Ablauflogik folgt und Beziehungsstrukturen verändert, woran Sterbende als erlebende und handelnde Akteure gekoppelt sind. Jenseits der Körpergebundenheit aller lebensweltlichen Phänomene kommt die determinierende Materialität des Sterbens hier nicht vor – außer in Krankheitszuschreibungen, die aber keinen primordialen Einfluss auf das Ableben nehmen, das letztlich in eine Krise und einen Sozialgenerator übersetzt wird.

Mit Goffmans (2016a, S. 55f.) Rahmenanalyse kann man diesen Prozess der Re-Definition der Sterbesituation als Modulation verstehen: Etwas, das in einem primären Rahmen bereits sinnvoll ist, wird umgedeutet. Die medizinische Interpretation des Sterbens, die beiden Beispielen als Kontext vorgängig ist, wird transformiert. Das Ableben ist so nicht mehr als körperlicher Verfallsprozess relevant und entsprechend identifizierbar, sondern als idiosynkratisches Erleben oder soziale Veränderungsdynamik. Der Rahmenwechsel wird über das Einführen neuer Wissensbestände vollzogen, welche die primären Zuschreibungen nicht außer Kraft setzen, sondern als Neu-Perspektivierung fungieren. Sterben kann nach wie vor als biologischer Systemzusammenbruch gelten, daneben existieren aber auf anderen Ebenen konstitutive Aspekte, wie die Psyche und das Soziale, an die Sterbebegleitungen jenseits von medizinischen oder pflegerischen Interventionszielen anschlussfähig sind.

8.2.2 Beziehungsarbeit: Vielleicht ohne Worte, aber mit Schwingungen

Die Situation einer Sterbebegleitung erscheint im Kurs als sozialer Handlungszusammenhang, in dem eine Beziehung zwischen zwei Akteuren hergestellt, aufrechterhalten und beendet wird. Die Beziehungsdimension wird dabei als zentraler Handlungsaspekt, als reflexionsbedürftige Arbeit hervorgebracht und der Verantwortung der Begleitenden anheimgestellt. Vor allem der Beginn der Beziehungsarbeit, in dessen Rahmen die Schwelle der Fremdheit überwunden werden muss, wird in Übungen und Diskussionen zum Aushandlungs- und Lehrgegenstand.

In einer bereits in dem Kapitel Der Kurs: Erntedank-Mitte, sprechender Stein und das Bildnis der sterbenden Geliebten vorgestellten Übung, in der die Teilnehmenden und Kursleiterinnen durch einen Raum gehen und sich begrüßen, ohne miteinander zu reden, werden außeralltägliche Kontakt- und Beziehungsaufnahmen als Herausforderung inszeniert. In der anschließenden Diskussion wird der konkrete Bezug zum Kursinhalt hergestellt, wenn Mareike sagt, bei der Begleitung von einem Sterbenden sei es oft so, dass derjenige nicht mehr sprechen könne. Manchmal sei auch der Blickkontakt eingeschränkt. »Was kann man in so einer Situation tun?« Jutta antwortet, man könne den Sterbenden anfassen, seine Hand streicheln. Mareike nickt und sagt, dass es dann aber wichtig sei, mitzukriegen, was die Person möge. Daraufhin verlagert sich die Diskussion zu Schwierigkeiten und Verunsicherungen, die während der Übung entstanden sind. Mareike erklärt sie damit, dass die Teilnehmenden über etwas Normales hätten nachdenken müssen. Das sei aber wichtig für eine Begleitung. Wenn etwas schief laufe, könne man sich bewusst machen, woran es gelegen habe. »Was war beim ersten Kontakt nicht stimmig? Habe ich demjenigen nicht in die Augen geguckt? Habe ich ihm zu lange in die Augen geguckt?« Im Verlauf der weiteren Diskussion sagt sie außerdem, es sei wichtig, die Antennen auszufahren. Man müsse bereit sein aufzunehmen, wie mir der andere entgegenkomme – bis hin zum Geruch. Nicole sagt, sie spüre Abneigung sofort, wenn sie einen Raum betrete. Sie fühle, welche Schwingungen da seien. Darauf sagt Mareike, es gehe darum, die Atmosphäre zu spüren. Man nehme intuitiv etwas wahr. Es sei ganz, ganz wichtig, Schwingungen aufzunehmen.

In der Übung wird die Beziehungsanbahnung zwischen Begleitenden und Sterbenden inszeniert, wobei die Begrüßungsinteraktion ohne Hinzunahme der Sprache die Kontaktaufnahme im Rahmen reduzierten Ausdruckshandelns symbolisiert. Sterbende werden so nicht nur als bis dato fremde Interaktionsteilnehmende konstruiert, ihnen wird darüber hinaus ein alltägliches Ausdrucksrepertoire potenziell abgesprochen, was mit den späteren Verweisen auf mögliche Einschränkungen untermauert wird. Den situativ um ihre Funktionalität beraubten Interaktionsroutinen wird in der nachgelagerten Diskussion eine Kommunikationsalternative in Form körperlicher Berührungen gegenübergestellt. Kommunikation muss also stattfinden. Wenn alltägliche Methoden versagen, sollen außeralltägliche erprobt

werden, wobei das Wohlbefinden des Sterbenden als Richtschnur des an ihm ausgelegten Handelns dient.

Das Misslingen der Beziehungsgenerierung wird konsequenterweise den Begleitenden zugeschrieben, die dazu angehalten werden, ihre interaktionalen Mikrohandlungen reflexiv zu scannen, um ihr Versagen anhand eines auffindbaren Fehlers zu kategorisieren. Die brüchigen und potenziell inadäquaten Alltagsroutinen werden zur Disposition gestellt und durch ein reflexives, an der jeweiligen Situation ausgerichtetes Handeln im Vermittlungsgeschehen substituiert. Dabei bleiben die Hinweise, wie die Herstellung der Beziehung zu fremden und eingeschränkten Sterbenden gelingen oder woran das Unterfangen scheitern kann, zunächst vage. Das Exempel des zu kurzen oder zu langen Blickes dient letztlich einer Verantwortungszuschreibung und kann schwerlich als konkrete Handlungsorientierung decodiert werden. Schließlich wird eine empathische Wahrnehmung der Situation, welche das gesamte Spektrum der Sinne einschließt, zur Grundlage eines adäquaten Beziehungshandelns in der prekären Anfangssituation erhoben. Zudem sollen über die weltlichen Wahrnehmungsleistungen hinaus Schwingungen erspürt werden – darüber scheint sogar ein Konsens zwischen den Teilnehmenden und den Leiterinnen des Kurses zu bestehen. Die eingeforderte empathische und spirituelle Hermeneutik⁹ bringt Sterbende als schwer erreichbare Beziehungspartner hervor, die dechiffriert werden müssen.

Auch in einer Narration, die im Rahmen des Schritts *mitgehen* vorgelesen wird, erscheint das Herstellen einer Beziehung zu einem Sterbenden als schwierige und Raffinesse einfordernde Arbeit, die der Begleitende in seiner Kommunikationsfunktion erfüllen muss. Aus der Perspektive eines Seelsorgers wird in der Geschichte *Die Bilder des Bäckers* erzählt, wie sich ein Sterbender, der über seine terminale Erkrankung in Unkenntnis gelassen wird, zunächst weigert, mit dem Begleitenden zu sprechen. Der Seelsorger ermutigt den Sterbenden schließlich, Bilder zu malen, die als Anknüpfungspunkte für Konversationen dienen. In der darauffolgenden Diskussion der Geschichte sagt Mareike, wie beeindruckend sie es fände, dass der Seelsorger die Idee gehabt habe, den Mann malen zu lassen, als er nicht mit ihm reden wollte. Auch hier wird ein erschwerter Beziehungsaufbau zum Ausgangspunkt der Beziehungsarbeit, die Alltagsroutinen übersteigt. In diesem Fall sind die emotionale Verfassung des Sterbenden und die durch die infauste Diagnose belastete Kommunikationssituation Grundlage der Herausforderung der Beziehungsarbeit,

9 In dem Kapitel *Der Kurs: Erntedank-Mitte, sprechender Stein und das Gemälde der sterbenden Geliebten* wird das Spüren der Schwingungen als in Virtuosität gesteigerte Empathie konzeptualisiert, um einen ersten Hinweis auf den Anspruch des Eingeforderten zu geben. Hier wird allerdings der Begriff Hermeneutik verwandt – nicht in einem wissenschaftlichen Sinne, sondern als Terminus, der das virtuose Auslegen der Situation in den Vordergrund stellt.

denen mit pädagogischer Kreativität begegnet wird. So werden Handlungsalternativen im Schein eines sanften Kommunikationszwangs (vgl. Stadelbacher 2017, S. 67) identifiziert und umgesetzt. Widerstände müssen überwunden werden, um die Schwelle zur Beziehung zu meistern. Das Rätsel des Beziehungszugangs wird durch Improvisation mit einem alternativen Kommunikationsmedium gelöst.

Eine weitere Beziehungsebene, die im Kurs problematisiert wird, aber wesentlich weniger Raum einnimmt als die prekarierte Beziehungsanbahnung, ist das Beziehungsende. Im Fall einer Sterbebegleitung ist der idealtypische Schlusspunkt der Beziehung mit dem Eintritt des Todes des Sterbenden gegeben. Im Kontext der Übungen und Diskussionen der Schritte *loslassen* und *aufstehen* wird der Umgang mit dem Sterben auf Seiten der Begleitenden eher implizit verhandelt. Die Angehörigen stehen hier teilweise stärker im Fokus als die involvierten Ehrenamtlichen. In einer Diskussion im Rahmen des Schritts *weitergehen* wird gleichwohl der Exitus als relevantes Ereignis für die Begleitenden thematisiert. Nicole sagt in einer Reflexionsrunde, die an den Film *Marias letzte Reise* anschließt: »Ich frage mich schon. Man baut als Begleiter eine Bindung auf. Und wenn die dann sterben. Da muss man gut für sich sorgen.« Das sei eine Frage der Professionalität, schließt Stefan an. Aber da sei natürlich eine Beziehung. »Warum soll ich da nicht trauern?« Ludwig wirft ein, man dürfe aber nicht mitsterben. Es entspinnt sich eine Diskussion um den Umgang mit dem Tod des Zu-Begleitenden. Schließlich sagt Stefan, es sei schwierig mit der Distanz. Wenn man eine Beziehung aufbaue und jemand wie ein Freund sei, sei es doch angemessen zu trauern. Mareike fragt daraufhin: »Was heißt hier angemessen? Das ist schwierig.« Sarah sagt, irgendwann müsse man loslassen. Kathrin schließt an, wenn man eine Beziehung zu dem Sterbenden habe, dürfe man auch trauern. Das sei auch authentischer, als den Professionellen raushängen zu lassen, erwidert daraufhin Sarah.

In der Debatte wird die Frage verhandelt, welche Rolle die Begleitenden innehaben, wenn aus Sterbenden Verstorbene geworden sind. Die Sprünge und Widersprüche geben einen Hinweis darauf, dass hier um eine infrage stehende Legitimität gerungen wird. Trauer als adäquates Gefühl steht zur Disposition und wird z.T. verteidigt. Dabei stellt die Kursleiterin die Frage nach ihrer Angemessenheit und beantwortet sie ostentativ nicht. Der Konflikt, um den hier disputiert wird, zeigt sich in Stefans Aussage, in der die Beziehung zu dem Sterbenden in die Bedeutungsnahe der Freundschaft gerückt wird. Die Rolle der Freundin oder des Freundes ist im Sterbefall mit einer normativen Gefühlsordnung assoziiert, die dem Begleitenden nicht vollständig zusteht. Professionalität als Gegenkonzept zu Freundschaft wird mit emotionaler Distanz verbunden, die aber mit der Gefahr des Unauthentischseins einhergeht. Trauer als Gefühl wird hier nicht als Reaktion auf das Ableben konstruiert, sondern als Repräsentant einer Gefühlsordnung, deren Gültigkeit für die Begleitenden ambig bleibt.

Mit Arlie Hochschilds (1979) interaktionaler Rekonstruktion von Gefühlen als Ausdruck von Sozialität lässt sich die Kontroverse um die adäquate emotionale Reaktion auf das Versterben eines Zu-Begleitenden als Ringen um »feeling norms« (S. 563) und »emotional-management« (S. 551) interpretieren. Gefühle werden in dieser Perspektive nicht als intrapsychische Erscheinungen gedeutet, sondern in kritischer Auseinandersetzung mit Goffman und Freud als interaktionale Phänomene, die Regeln unterliegen, welche vorgeben, wie in welchen Situationen gefühlt werden soll und welche Expressionen damit einhergehen. Die Sprechakte in der Kurssequenz offenbaren entsprechend eine Schwierigkeit. Das Empfinden des situativ angemessenen Gefühls und seines Ausdrucks können nicht von einer gültigen Regel abgeleitet werden, da das ehrenamtliche Engagement zwischen Professionszugehörigkeit und einer privaten Interaktionsrolle angelegt ist, für die je andere Normen gelten. Die Auseinandersetzung zeigt, dass Gefühle einem Management unterliegen, das sich an Normen ausrichtet, die Legitimität erzeugen oder infrage stellen. Die soziale Verwaltung von Gefühlen wird hier deutlich, da keine Regel aufgrund der unklaren Rahmung zugeordnet werden kann und die Normativität auf diese Weise zum Aushandlungsgegenstand wird.

So wie der Beziehungsaufbau im Rahmen einer Sterbebegleitung mit einer empathiebasierten Hermeneutik verknüpft wird, wird der Beziehungsverlust mit Professionalitäts- und Freundschaftskonzepten assoziiert, die eine ambivalente Spannung erzeugen. Scheint bei Beziehungsbeginn die Gefahr auf, keinen vergemeinschaftenden Zugang zum Sterbenden zu finden, birgt das Beziehungsende, je nach konzeptioneller Verortung, die Risiken, emotional von der Trauer vereinnahmt zu werden und *mitzusterben* oder eine unauthentische Distanz zu inszenieren. Nähe scheint in den kritischen Beziehungsphasen als Phänomen auf, welches eine divergierende Legitimität impliziert. Da sie am Anfang das Ziel ist und am Ende ein Manko – zumindest, wenn zu viel Bindung von Seiten des Begleitenden ein unangemessenes Maß an Trauer erzeugt –, kann man ihr in der Sterbebegleitung eine Funktionalität zusprechen, die mit den Bedürfnissen der Sterbenden assoziiert ist. Im Gegensatz zu Freundschaften ist Nähe kein Selbstzweck und Trauer keine vollständig legitime und spontane Reaktion auf das Ableben. Mit dem Sterben verlischt die Funktion der Nähe in einer Sterbebegleitung. Der Umgang mit den Gefühlen obliegt dem Selbstmanagement der Begleitenden, ist aber nicht mehr genuiner Bestandteil der Situation Sterbebegleitung, da der vorletzte Beteiligte die Situation verlassen hat (vgl. Goffman 2009, S. 34).

Die Beziehungsebene in einer Sterbebegleitung wird vor allem über transitorische Phasen verhandelt, die reflektiert und gemeistert werden müssen und deswegen Gegenstand der Bildungspraktiken im Kurs werden. Der Beziehungsarbeit ist eine Funktionalität inhärent, die das Handeln idealtypisch anleitet und mit einer Hermeneutik der Sterbenden verbunden ist. Dabei oszilliert die Begleitungskon-

struktion zwischen kommunikativer Raffinesse und Spiritualität sowie Professionalität und Freundschaft.

8.2.3 Begleitungsarbeit: Natürliche Künstlichkeit und vermeintliches Nichts-Tun

Neben den Sterbenden als Anknüpfungspunkt für das Herstellen von Beziehungen wird auch das Sterben zum Ansatz von Handlungen in der Konstruktion der Hospizbegleitung. Die damit verbundene Arbeit am Ableben beruht ebenso auf Bedeutungszuweisungen, die hospizadäquate Tätigkeiten anschlussfähig machen. Die oben analysierten Kontexte des Sterbens, die als mehr oder minder funktionale Orientierungen dienen, werden in einigen Kurssequenzen irritiert, um Begleiten als eigenlogisches Tun hervorzubringen, das sich konstitutiv in einem Unbestimmtheitskontext verortet. Ein Beispiel dafür findet sich in dem Vermittlungszusammenhang, der auch bereits in dem Kapitel *Der Kurs: Erntedank-Mitte, sprechender Stein und das Gemälde der sterbenden Geliebten* vorgestellt wurde und unter diesem Aspekt hier noch einmal aufgegriffen wird.

Im Rahmen einer Übung sollen die Kursteilnehmenden Sterben anhand von Bildern von Gemälden identifizieren. Ute erklärt im Vorfeld, es gehe dabei darum, eine neue Perspektive auf den Begriff des Helfens zu bekommen. Außerdem solle diskutiert werden, wann ein Mensch ein Sterbender sei. Wann beginne der Sterbeprozess? Die Identifikation des Sterbens wird hier mit seinem Beginn verknüpft, als Marker einer Transformation, die einen neuen Zustand generiert. Dabei werden theoretische Hinweise ausgeklammert, um das Erkennen als Deutungsaufgabe an die Teilnehmenden zu delegieren. Grundlage der Bedeutungszuweisung sind nicht etwa naturalistische Körperdarstellungen, sondern ästhetische Werke. So werden auch hier die Abgrenzung von naturwissenschaftlichen Sterbekonzepten und die Vorbereitung einer körpertranszendierenden Sinnzuweisung sichtbar. Die theorielose Bildexegese bringt die Sterbesituation als Tabula rasa hervor, die ohne orientierungsstiftenden Erwartungshintergrund gelesen werden soll. Diese Hermeneutik des Sterbens wird auch auf den Arbeitsblättern angeleitet, welche die Übung neben der Einführung der Kursleiterinnen didaktisch strukturieren: »Was sehe ich? Bewerte ich das Gesehene? Wie bewerte ich es? Wodurch ist meine Art der Betrachtung und Bewertung beeinflusst? Spüre ich den Wunsch auf das Betrachtete zu reagieren? Was löst es bei mir aus? Wie kann ich mich vergewissern, ob das von mir Gesehene das ›Richtige‹ ist?«. Es wird eine visuelle Bestimmung der Situation eingefordert und zugleich verunsichert, wenn der Reflexionsauftrag dem Sehen implizit Werturteile unterstellt. Wie oben der Sterbende wird in dieser Sequenz die Sterbesituation zum virtuos zu entschlüsselnden Identifikationsgegenstand, wobei die andere Seite der dyadischen Begleitungsbeziehung, der Begleitende, jetzt auch Anknüpfungspunkt des verstehenden Mikroskopierens wird.

In einer an die Übung anschließenden Diskussion im Plenum sagt Mareike, es sei eine schwer zu beantwortende Frage, wann der Sterbeprozess beginne. Im Fortgang der Debatte fragt Susanne, eine pensionierte Ärztin, Mareike schließlich, wann man davon ausgehen könne, dass jemand bald sterbe. Mareike verweist daraufhin zunächst auf körperliche Anzeichen, schränkt dann aber ein, dabei handle es sich nur um die medizinische Seite. Es gebe noch andere Anzeichen, dass jemand sterbe. Da seien Leute, die sich erst verabschieden könnten, wenn sie etwas, das sie für erledigenswert hielten, abgeschlossen hätten. Wenn letzte Dinge geregelt würden, sei das ein Zeichen dafür, dass jemand sterbe. Aber auch die Angehörigen müssten loslassen, sonst sei es schwierig, für den Sterbenden zu gehen. Es komme vor, dass jemand sterbe, wenn der geliebte Angehörige gerade mal auf die Toilette gegangen sei. Das seien nicht-klassische Anzeichen dafür, dass jemand sterbe. Und es sei auch eine Aufgabe der Begleitung, dem Sterbenden hier zu helfen. Wenn der noch unbedingt einen Angehörigen sehen wolle, müsse man alles daran setzen, dass der schnell käme. Oder wenn Angehörige nicht loslassen könnten, müsste man ihnen raten, dem Sterbenden auch Ruhe zu lassen. Das, was der Sterbende in der Situation brauche und möchte, sei wichtig.

Dem klassischen medizinischen Wissen, das durch einen Rahmenwechsel eingeklammert wird, wird hier ein alternatives Wissen zur Seite gestellt. Sterben übersetzt in *verabschieden* und *loslassen* wird zu einem an Bedingungen geknüpftes Tun des Sterbenden. Die Dissoziation geschieht nicht, sondern wird zu einem diagnostizierbaren Handeln, an dem sich die Begleitenden orientieren können, wenn sie dazu in der Lage sind, es zu lesen. Bei diesem Prozess braucht der potente Sterbende Unterstützung, um die Trennung zu vollziehen. Sterben wird entsprechend interaktional gewendet. War die oben vorgestellte Beziehungsarbeit an der Dyade zwischen Sterbenden und Begleitenden ausgerichtet, wird hier eine Triade konstruiert. So haben Moribunde letzte soziale Wünsche, die dem Exitus vorausgehen und sowohl Bindungsassoziationen als auch -dissoziationen betreffen können und die An- und Zugehörigen als signifikante Andere aufscheinen lassen. Der Begleitende tritt als dritte Position in die Beziehungskonstellation ein und schafft auf diese Weise eine Triade. Dabei wird ihm die Funktion des Helfens zugesprochen, die sich exklusiv auf den Sterbenden als spezifischen Bedürfnisträger bezieht. Dessen Sterben als Handeln muss ermöglicht werden. So erhält der Begleitende die Rolle eines parteiischen Vermittlers. Dagegen erscheinen die An- und Zugehörigen als Bestandteil der Beziehungstriade, der nicht über ein Wissen verfügt, welche Handlungen gegenüber dem Moribunden adäquat sind. Das Beispiel des Versterbens, wenn die Angehörigen den Raum verlassen, um die Toilette aufzusuchen, kann dahingehend gedeutet werden, dass das soziale Umfeld das Dahinscheiden als unterstützenswertes Handeln nicht anerkennt oder wenigstens falsch darauf reagiert. Entsprechend muss der Sterbende gerettet werden, um den Prozess vollenden zu können. Damit geht eine invasive Art der Sterbebegleitung

einher, die auf der Grundlage eines Deutungsprozesses, der sich weder an einer Methode noch an einem Expertenwissen orientieren kann, in die Sterbesituation eingreift, um ein moralisch aufgewertetes Ableben zu unterstützen.

In diesem Abschnitt wird eine Hermeneutik des Sterbens konstruiert, die auf einem virtuellen Dechiffrierungsprozess basiert, welcher der Identifizierung des adäquaten Handelns in Form einer totalen Orientierung am Sterbenden dient, der als legitimer Bedürfnisträger niemals infrage steht. Der Moribunde ist in dieser Hinsicht vor allem ein Zeichenträger, dessen Wünsche es zu decodieren gilt. So verliert er auf keiner Ebene körperlicher Erosion an Bedürfnispotenz und bleibt bis zum Eintritt des Exitus ein relevantes Begleitungsgegenüber, das hospizliches Handeln ermöglicht.

In einer weiteren Kurssequenz wird wiederum Kunst zum Lehrgegenstand, hier um die Sterbebegleitung direkt zu charakterisieren. Eine Feldvignette soll zunächst Einblicke in den Vermittlungsablauf geben.

Ute übernimmt das Wort und sagt, heute sei der Schritt »bleiben« dran. Das Thema »bleiben« bedeute für jeden etwas anderes. Jeder, der begleite, habe andere Vorstellungen. »Wir sagen immer, Hospizarbeit ist etwas völlig anderes.« Wir täten etwas anderes als Ärzte. Es sei nicht immer einfach zu fragen: »Was mache ich jetzt?« Wir begleiteten Fremde und da müsse man sich erst mal aneinander herantasten und für die Situation sensibilisieren. »Wir hören oft von Ehrenamtlichen: ›Ich habe gar nichts gemacht.« Da werde von einem vermeintlichen Aktivismus ausgegangen. Und dann komme die Frage: »Ist das eine Begleitung?« In der Emmausgeschichte sei Jesus so lange geblieben, bis er gemerkt habe, dass er weitergehen könne. »Wie lange bleibe ich? Wo sind meine Grenzen?« Es gehe um Selbstbeobachtung, darum, die eigenen Grenzen zu spüren. »Muss ich durchhalten?« Es gebe die provokante Aussage, nur am Bett zu sitzen, sei keine Begleitung. Diese Fragen sollten wir in Gruppen anhand eines Gedichts besprechen.

Sie liest das Gedicht vor: »Im Angesicht des Todes. Wenn es so weit sein wird mit mir. Brauch ich den Engel in Dir. Bleibe still neben mir in dem Raum. Jag den Spuk, der mich schreckt aus dem Traum. Sing ein Lied vor Dich hin, das ich mag. Und erzähl was war manchen Tag. Zünd ein Licht an, das Ängste verscheucht. Mach die trockenen Lippen mir feucht. Wisch mir Tränen und Schweiß vom Gesicht. Der Geruch des Verfalls, schreck Dich nicht. Halt ihn fest, meinen Leib, der sich bäumt. Halte fest, was der Geist sich erträumt. Spür das Klopfen, das schwer in mir dröhnt. Nimm den Lebenshauch wahr, der versöhnt. Wenn es so weit sein wird mit mir, brauch ich den Engel in Dir.«¹⁰

Darauf folgen eine kurze Diskussion im Plenum und weitere Debatten in Gruppen von drei bis vier Teilnehmenden. Im Anschluss werden die Ergebnisse der Kleingruppen wieder im das gesamte Kollektiv umfassenden Stuhlkreis geteilt. Es entspinnt sich eine Diskussion um die Frage, wie eine Person begleitet werden kann, die keinerlei Reaktionen mehr zeigt.

10 Siehe Verzeichnis der Kursmaterialien.

Wanda sagt, es wäre für sie schlimm, wenn sie am Krankenbett wäre und kein Feedback bekomme. Mareike sagt daraufhin, dass es immer Informationen vom Sterbenden gebe. Man müsse dann ausprobieren, z.B. mit dem Stuhl näher heranrücken und wieder wegrücken. Im Verlauf der Diskussion sagt Stefan, zu ihm habe ein Ausbilder mal gesagt, er solle einfach da sein. Mit offenem Herzen. Wie das gehe, sei eine Frage der Chemie und wie er drauf sei. Es schließen sich Anekdoten von Teilnehmenden an, die sich auf die Schwierigkeiten beziehen, in einer Situation mit einem nicht-reaktiven Gegenüber zu sein. Mareike wirft ein: »Wir kämpfen darum, was es bedeutet, nichts zu tun.« Nach weiteren Ausführungen der Teilnehmenden sagt Ute, dass die Erwartungen wichtig seien. Wenn man völlig ohne Erwartungen in eine Begleitung gehe, ohne Ideen und einen Katalog, was man machen wolle, könne man nicht enttäuscht werden. Wenn man aber hingehge und wolle singen und so weiter und der andere nicht, werde man enttäuscht. Aber keine Erwartungen zu haben, heiße, mutig zu sein und nicht mit einem fertigen Bild hinzugehen, sondern zu schauen, was komme.

In der Feldvignette wird ein weiterer Ansatzpunkt für die Konstruktion der Sterbebegleitung, neben dem Sterbenden und dem Sterben, deutlich: die Identifikation begleitungsadäquater Handlungen.

Ute führt das als Metapher fungierende Verbum als Rahmung der darauffolgenden Übung und Diskussion ein: *bleiben*. Sie beginnt nicht mit einer Erklärung der Metapher, sondern setzt ein sich assoziativ herstellendes Wissen voraus, das sie zugleich mit individualisierten Bedeutungszuschreibungen verbindet. Dann verknüpft sie *bleiben* mit Sterbebegleitung als Gesamtkonzept und grenzt es von anderen Handlungszusammenhängen, exemplarisch medizinischen, ab. Nach der Differenzierung präzisiert sie nicht, welche konkreten Handlungen eine Sterbebegleitung hervorbringen; vielmehr verweist sie mit der anschließenden Frage nach dem adäquaten situativen Tun auf Unbestimmtheit als einem konstitutiven Bestandteil. In dem darauffolgenden Satz entwirft sie ein Kollektiv der Begleitenden, zu dem sie sich selbst zählt, und spricht den Zu-Begleitenden einen Fremdheitsstatus zu, der vorgängige Handlungsfestlegungen ausschließt, weil Beziehungsarbeit und Situationsdefinition jeder anderen Tätigkeit vorausgehen müssen. Anschließend differenziert sie implizit zwischen einem Kollektiv der Hauptamtlichen, dem sie sich selbst zurechnet, und der Gruppe der Ehrenamtlichen, die ihr Begleitungshandeln falsch deuten, wenn sie behaupten, nichts getan zu haben. Die Unterstellung, nur etwas zu tun, wenn es als situationsdominierende Aktivität erkennbar ist, entlarvt sie als einen Irrtum, der zu der Unsicherheit führe, was eine Begleitung sei. Der zuvor eingeführte Horizont des Anderen (z.B. des ärztlichen professionalen Handelns) wirkt als Gegenfolie, die mit einer spezifischen Form des Tuns assoziiert ist. Das hospizliche Handeln unterliegt einem anderen Deutungsraaster, das eine Eigenlogik aufweist. Ex negativo konturiert sie Sterbebegleitung hier als pathisches Tun, das keiner invasiven oder die Situation dominierenden Handlungen bedarf, um der Adressierung Genüge zu tun. Dann zieht sie *Emmausgeschichte*

heran, um mit der Identifikation mit der religiösen Figur *bleiben* als ein Ausharren beim Begleitungsgegenüber zu interpretieren, dessen Wunsch nach reiner Anwesenheit maßgeblich wird. Das Weitergehen, also das Auflösen der konkreten Beziehungssituation, bringt sie als kompetentes moralisches Handeln hervor. Damit assoziiert sie Fragen, die zu einer berechtigten Einschätzung befähigen sollen (»Wie lange bleibe ich? Wo sind meine Grenzen?«), und führt so eine Form der Selbstbeobachtung ein, welche die Grenzen der individuell auszugestaltenden Handlungssituation Sterbebegleitung fokussiert. Hier scheint eine Anstrengung durch, die Ute im nächsten Satz betont, wenn sie die Frage nach einem möglichen Abbruch einer Sterbebegleitung stellt. Daraufhin rückt sie wiederum pathisches Handeln als diskursiv umkämpftes Begleitungshandeln in den Fokus ihrer Ausführungen.

Ute fordert die Kursteilnehmenden schließlich auf, die eingeführten Fragen nach einer Identifikation konkreter und legitimer Begleitungshandlungen sowie damit verbundene Belastungsgrenzen anhand eines Gedichts zu diskutieren, das narrativ als Appell eines Sterbenden gelesen werden kann, der über Imperative einen spezifischen Umgang mit sich und seiner besonderen Situation einfordert. Die Überschrift des vorgetragenen lyrischen Werks rahmt das darin verhandelte Thema als Sterbeerfahrung, die im ersten Vers als Antizipation in der ersten Person Singular aufgenommen wird. Die daran anschließende Anrufung des zukünftigen Moribunden richtet sich an eine außeralltägliche moralische Facette eines Gegenübers, die als innerer Engel gefasst wird und ein ganzes Spektrum an diversen Bedürfnissen befriedigen soll. Neben lautloser Anwesenheit werden u.a. Gesang, Empathie und körperliche Care-Handlungen eingefordert. Das Gedicht endet mit der Wiederholung der Notwendigkeit der übersteigerten moralischen Hilfe in Form einer direkten Anrede. Hier erscheint der Sterbende als Typus, der sich durch besondere idealtypische Bedürfnisse auszeichnet, die sakralisierte Handlungen evozieren, welche die Grenzen alltäglicher Fürsorge überschreiten.

Eine auf das Gedicht folgende Diskussion dreht sich darum, adäquat in einer Sterbebegleitung zu handeln, auch wenn der Moribunde nicht mehr in der Lage ist, Bedürfnisse zu äußern, was ihn zum idealtypisch verdichteten Gegenteil des Fordernden in dem lyrischen Werk macht. Mareike negiert die Möglichkeit eines vollständigen Mangels an Externalisierungen. Sie gibt mit dem Verücken des Stuhls ein Beispiel, das eine so geforderte Kreativität im Dechiffrierungsprozess hervorhebt. Stefan verweist in der Debatte erneut auf ein pathisch ausgerichtetes Handeln, das durch die Interaktionskonstellation und situativen Fähigkeiten bedingt wird. Mareike wertet das diskursiv weiter verhandelte Thema als Deutungskampf, der sich auf den Stellenwert von Handlungen bezieht, die sie als Nichts-Tun bezeichnet, womit auf die zuvor explizierte Figur der zurückhaltenden Anwesenheit in der Sterbesituation rekurriert wird. Die vermeintliche Nicht-Handlung wird so in den Horizont adäquater Begleitungstätigkeiten gerückt. Schließlich wendet Ute den Deutungskampf, indem sie adäquate Erwar-

tungen mit richtigen Handlungen verbindet. Falsches Handeln und falsche Gefühle wie Enttäuschung gingen mit vorgängigen spezifizierten Antizipationen einher. Ein Katalog der die jeweilige Spezifität einer konkreten Begleitungssituation negierenden Handlungen führe zu Enttäuschungen, welche hier als die Wünsche der Begleitenden aufscheinen, die singen usw. weiter wollten. Der Verzicht auf Erwartungen geht mit Unsicherheit einher, die zum Ausgangspunkt des adäquaten Begleitungshandelns wird, das sich nicht auf eine erlernbare Methode beziehen kann, auf die bspw. die Ärzte und Ärztinnen zurückgreifen, sondern sich an der jeweiligen nicht antizipierbaren Situation ausrichtet. Hier findet sich eine spezifische Konstruktion des Begleitungshandelns über eine Abgrenzung zu professionalem Handeln. Es wird eine Form von Semi-Professionalität¹¹ hervorgebracht, die von methodisch festgeschriebenen Handlungsorientierungen absieht, um ein situatives Tun zu ermöglichen, das mit einem Antizipationsdefizit und einem Spontaneitätsüberschuss idealtypischerweise einhergeht. Eine identifizierbare Funktionalität auf der Handlungsebene wird dabei abgelehnt. Auch Nicht-Handeln im Sinne reiner Anwesenheit ist begleitungsadäquates Handeln, wodurch die religiös-moralische Ebene hervortritt, die im Curriculum angelegt ist. Den Begleitungshandlungen im Rahmen einer Sterbebegleitung wird ein wertrationaler und kein zweckrationaler Charakter zugesprochen. Der bewusste Glaube an den Eigenwert eines Sachverhalts steht unabhängig vom Erfolg im Zentrum der Handlungsorientierung (vgl. Weber 2013, S. 175). Auch dann, wenn nichts mehr getan werden kann, wird etwas getan. Der Arzt oder die Ärztin mag sich in Einklang mit der Profession abwenden können, wenn das medizinische Handeln seine Funktionalität verliert. Der Sterbebegleitende muss die Sterbesituation, wie zurückhaltend auch immer, jenseits eines identifizierbaren Nutzens, mithervorbringen, an ihr partizipieren und das Ableben letztlich stellvertretend für die soziale Gemeinschaft bezeugen¹². Entsprechend muss einer zweckrationalen Handlungsausrichtung eine wertrationale gegenübergestellt werden, deren Legitimation nicht von den Konsequenzen des Tuns anhängt, sondern aufgrund der damit verbundenen Haltung außer Frage steht.

11 Semi-Professionalität wird im Kapitel *Das lange Sterben und die Privatisierung der Ambivalenz* in Anlehnung an den Professionalitätsbegriff Pfadenhauers (2005a) definiert. Die Abgrenzung zum professionellen Handeln, die im Feld vorgenommen wird, und die spezifische Definitionsleistungen, die dort ebenso eingefordert werden, liegen der Zuschreibung zugrunde.

12 Hier wird Zeugenschaft als basaler Anerkennungsprozess verstanden (vgl. Peter 2018, S. 258), der in der Konstruktion der Sterbebegleitung selbstzweckhaft im Sinne eines wertrationalen Handelns ist.

8.2.4 Exkurs zur Kommunikation: Vier Ohren und ein Turm

Handeln im Rahmen einer Sterbebegleitung wird im Kurs sowohl als invasives als auch als pathisches Tun hervorgebracht und geht in beiden Fällen mit einer ständigen Deutungsarbeit einher, die konstitutiv ungewiss bleibt. Ein abgrenzbarer Typus hospizadäquaten Tuns findet sich in kommunikativen Handlungen, denen besondere Bedeutung beigemessen wird. Zunächst soll eine Feldvignette einen deskriptiven Einblick in diesen Kursaspekt vermitteln.

An einem Kurssamstag werden die Kursschritte »zuhören« und »verstehen« thematisiert. Mareike verteilt zu Beginn Blätter, auf denen Gesprächsregeln abgedruckt sind. Ich lese auf meinem Exemplar: »1. Bestimme selbst, wann Du reden oder schweigen willst und was Du sagst. 2. Sprich nicht per »man« oder »wir«, sondern per »ich«. 3. »Störungen haben Vorrang« – wenn Du nicht wirklich dabei sein kannst, wenn Du beispielsweise gelangweilt oder verärgert bist, unterbrich das Gespräch und äußere Dein Unbehagen. 4. Sei zurückhaltend mit der Interpretation der Aussagen Anderer. 5. Beobachte Signale Deines Körpers und beachte diese Signale auch bei den GesprächspartnerInnen.« Mareike erläutert einzelne Regeln und sagt schließlich, in der Hospizbegleitung gebe es eine bestimmte Vorstellung, wie Menschen miteinander umgehen sollten. Es solle partnerschaftlich sein. Es gehe darum, ein Angebot zu machen, und der andere entscheide dann, ob er es annehme oder nicht. Wir sollten keine Ratschläge geben. Man könne das bei Eltern und Kindern sehen. Kinder trafen ihre eigenen Entscheidungen. Mit Sanktionen versuchten Eltern, Einfluss auf diese Entscheidungen zu nehmen. Die Kinder trafen sie trotzdem. Es gehe darum, die Entscheidungen eines anderen Menschen zu verstehen. Alle, die wir behandelten, Ruth Cohn, Watzlawick, Schulz von Thun verträten dieses Menschenbild.

Dann leitet sie eine Übung an, in deren Rahmen die Kursteilnehmenden mit Holzklötzen gemeinsam einen Turm bauen. Währenddessen kommt es zu Abstimmungsschwierigkeiten, die in der darauffolgenden Diskussion im Plenum kontrovers thematisiert werden. Mareike sagt an ihrem Ende, dass sich bei so einer Übung die Frage stelle, wie wir miteinander umgingen. Wir müssten zuhören, um festzustellen, wie wir miteinander agieren könnten. Wir kämen jetzt zu dem Vier-Ohren-Modell, fährt sie nach einer kurzen Pause fort. Sie gehe davon aus, dass wir das alle kannten. Ich sage daraufhin, ich hätte noch nie davon gehört. Nach einer knappen Diskussion erläutert Mareike, Schulz von Thun sei Psychologe und habe sich mit der Frage auseinandergesetzt, warum Menschen manchmal nicht verstanden, was andere sagten. Er habe festgestellt, Zuhören gehe mit einer Wahrnehmungsrichtung einher. Frauen hörten zum Beispiel oft auf dem Apell-Ohr. Es entspinnt sich eine Diskussion über dieses Modell anhand von Anekdoten. Schließlich sagte Mareike: »Und jetzt stellt euch vor, man besucht jemanden. Eine zu betreuende Person. Und die sagt: ›Ich bin müde.‹ Wie würdet ihr das verstehen?« Wanda antwortet, es stelle sich die Frage, worauf sich das »müde« beziehe. Man könne es als sachliche Aussage verstehen. Ludwig sagt, es handele sich um eine Ich-Botschaft. Mareike: »Er ist müde und vertraut mir das an. Du würdest das also auf der Beziehungsebe-

ne verstehen.« Das Beispiel wird weiter besprochen, bis Mareike schließlich sagt: »Wenn ich merke, dass die Kommunikation schief läuft, kann ich mich fragen, ob ich auf dem richtigen Ohr gehört habe. Und ich kann nachfragen.« Nach einer weiteren Diskussion fragt Sarah, was »Ich bin müde« im Hospiz bedeute. Was meine ein Sterbender, wenn er sage, er sei müde? Darauf sagt Mareike: »Wenn Ihr euch die Situation vorstellt, was macht Ihr? Ihr könntet nach Rogers sagen, ja, Sie sind müde.« Deutungsmöglichkeiten werden besprochen.

Mareike führt *zuhören* und *verstehen* als zwei getrennte Handlungen ein, welche zum Gegenstand kursbezogener Reflexionen werden. Die Verben verweisen auf eine Kommunikationssituation, die auf einem Empfänger-Sender-Modell basiert. Dabei wird die Empfängerseite zum Ausgangspunkt der Vermittlung. Das Entschlüsseln einer kommunikativen Botschaft wird in den Vordergrund gerückt – zunächst im Sinne reiner Wahrnehmung, dann als kognitive Verarbeitung. *Reden* erscheint als das ausgesparte Dritte und wird nicht zum explizit ausgewiesenen Teil des Kursprogramms. Mareike thematisiert es aber indirekt durch das Verteilen von Gesprächsregeln, die es in eine normative Ordnung integrieren. Die ersten beiden Regeln der Kommunikationsgebote beziehen sich darauf, selbstverantwortlich und selbstbezogen zu sprechen. Bezüglich seiner Sprechhandlungen soll der Redende eine bewusste Entscheidung treffen. Außerdem soll er sich als Hervorbringender der semantischen Inhalte ausweisen. Auf Schwierigkeiten, die Emergenz negativer Gefühle, die eine Partizipation an dem Gespräch verhindern und öffentlich gemacht werden sollen, bezieht sich die dritte Regel. An vierter Stelle wird die ideale Reichweite der Interpretation des Gesagten eingegrenzt. Die letzte Regel schließt am Ende den eigenen Leib und die Körper anderer in die Austauschsituation mit ein. Dieses Regelwerk erläutert Mareike und kontextualisiert es dann über die Kommunikationssituation des Kurses hinausgehend als spezifische Ethik, die konstitutiv für das hospizliche Tun sei. Den damit verbundenen mitmenschlichen Umgang konturiert sie zunächst als nicht-autoritär. Dann erläutert sie den Sinn kommunikativer Handlungen in einer Begleitungssituation über die Funktion, Angebote zu machen, womit eine liberale Haltung verdeutlicht wird. Wille und Wunsch der Sterbenden erscheinen in der skizzierten Gesprächssituation so als kommunikationsleitend. Mareike betont das weiter, wenn sie Ratschläge als invasives verbales Muster ablehnt. Am Beispiel einer Eltern-Kind-Kommunikation entwirft sie ein autoritäres Interaktionsgeschehen, in dem die Erziehungsberechtigten sanktionierend agieren, aber ohne Einfluss bleiben. Schließlich ruft sie Verstehen als Gegenkonzept zum Ratschlag auf und votiert so für ein Einlassen auf den Standpunkt des Gesprächspartners. Den in Anschlag gebrachten Kommunikationswissenschaftlern und der Kommunikationswissenschaftlerin unterstellt sie ein Menschenbild, das mit deren Theorien einhergeht. Kommunikation fungiert hier nicht nur als Verständigungsmedium, sondern vor allem als Ethik. Die moralische Qualität des Handelns findet sich entsprechend im Sprechen, das Verstehen

signalisiert. Auf die Einführung, in der die Ethik des Redens erst für die Kommunikationen im Kurs und dann für das gesamte hospizliche Tun ratifiziert wird, folgt eine Übung, in der kooperatives Handeln – angelehnt an ein christliches Symbol – gefordert wird. In der darauffolgenden Diskussion erklärt Mareike den kollektiven Turmbau als pädagogische Erfahrung, die gemeinschaftliches Handeln an Abstimmungen bindet, die auf der Wahrnehmung der anderen basiert.

An den Turmbau schließt die Einführung in ein Kommunikationsmodell an, das nicht als geteiltes Wissen vorausgesetzt werden kann, wie sich zumindest an meiner Unkenntnis zeigt. Mareike kontextualisiert es mit seinem Begründer, den sie ostentativ der Psychologie zurechnet. Dann erläutert sie das sogenannte Vier-Ohren-Modell als Antwort auf die Frage, warum Verständigung misslingen kann. Zuhören erscheint in dem Erklärungskontext als Handeln unter Voraussetzungen, die das Ergebnis beeinflussen. Die eingeführte Wahrnehmungsrichtung erläutert sie anhand des *Appell-Ohrs*, welches sie Frauen zuschreibt. Schließlich kontextualisiert sie diese Rekonstruktion des Verstehens als typenbedingte Kontingenz mit einer fiktiven Begleitungssituation.

So fragt sie die Kursteilnehmenden, wie sie den Satz *Ich bin müde* von einer Person verstehen würden, die sie betreuten. Damit charakterisiert sie den semantischen Inhalt der Aussage als kontingent, wobei der situative Kontext ebenso als Verstehensgrundlage angeführt wird wie die aktiv Rezipierenden. Wanda schränkt das Problem in ihrer Antwort ein, indem sie auf das Signifikat des bedeutungstragenden Adjektivs verweist. Dann schlägt sie vor, die Aussage als Beschreibung eines konkreten Zustands zu verstehen. Daraufhin macht Ludwig einen alternativen Vorschlag, den Mareike als Verstehen auf der Beziehungsebene einordnet und dessen Aussage sie eine vergemeinschaftende Funktion zuspricht. Im weiteren Verlauf der Diskussion erklärt Mareike die Relevanz des Modells im Kurs, indem sie es als Reflexionsmethode rahmt, die eine Intervention erlaubt, wenn Kommunikation misslingt – wie auch immer sich das äußert. Aktives Verstehen bringt sie so als Gelingensbedingung von Kommunikation hervor. Sarah kommt am Ende des Austauschs auf das Hospizbeispiel zurück und fordert eine Erklärung für den Satz, dessen Verständnis sie nicht an den Rezipierenden koppelt, sondern an den Typus des Sendenden. Sterbende kommunizieren in dieser im Kurs hervorgebrachten Lesart anders als Nicht-Sterbende. Mareike antwortet nicht im Sinne der Frage, sondern eines anderen Kommunikationsmodells. Der Aussageinhalt bleibt so in der Erörterung kontingent, es gibt keine Auflösung. Dafür zeigt sie eine sprachliche Reaktionsoption auf: Das Wiederholen der Aussage, welche die verbale Kommunikationssituation aufrechterhält, ohne mit einem divergierenden semantischen Inhalt anzuschließen. Das Verstehen der Kommunikanten bleibt fraglich, die Gesprächssituation als solche nicht.

Kommunikatives Handeln als zentrales Tun im Rahmen einer Begleitung wird in diesen Feldausschnitten Professionalisierungsbemühungen unterzogen, die mit

wissenschaftlichen Theorien abgesichert werden. Entsprechend werden Sterbebegleitungen als Kommunikationssituation hervorgebracht, die einer bestimmten Art von Interaktion bedürfen, welche sich an den Sterbenden als Impulsgebern auf der verbalen Ebene ausrichten. Dafür wird die Kommunikationssituation Hospizkurs zur Bühne des Erprobens des hospizadäquaten sprachlichen Austauschs, in dem sich das Menschenbild der Bewegung als Umgangsgebot spiegelt. Im Gegensatz zu Professionen wie der Medizin, die standardisierte Methoden nutzt, um Organisationsziele zu erreichen, wird hier ein Verfahren kommunikativer Zurückhaltung eingeführt, welches sich am Standpunkt des Gesprächsgegenübers orientiert, dessen gemeinter Sinn aufgeschlüsselt werden soll. Dabei wird der sinnhafte Nachvollzug durch das Verstehensregister des Zuhörenden bedroht. Entsprechend zeigt sich die kommunikative Professionalität in einer Verunsicherung des alltäglichen Verstehens, das auf einer unterstellten »Austauschbarkeit der Standpunkte« (Schütz und Luckmann 1984, S. 151) basiert. Stattdessen wird Verstehen zum prekären Reflexionsgegenstand, der mit einer Selbstbespiegelung einhergeht. Wenn Kommunikation misslingt, zeichnet der Sterbebegleitende dafür verantwortlich und muss sich fragen, welchen typenbedingten Verzerrungen sein Verstehensprozess unterliegt. Die Orientierung am Sinnhorizont der Sterbenden macht Begleitende zu Kommunikationspartnern und Kommunikationspartnerinnen, die vor allem als Artikulationskatalysatoren fungieren. Dabei sind Handlungsanweisungen tabu, die ein Hierarchiegefälle zu Ungunsten der Moribunden erzeugen und sie so zu infantilisieren drohen.

Begleitungshandeln zeichnen sich typischerweise dadurch aus, Sterbende als Träger von Bedürfnissen zum Ausgangspunkt des Tuns zu machen. Die individualisierenden Zuschreibungen, die Moribunde als Zeichenträger z.T. versteckter Bedürfnisse hervorbringen, verlangen von den Begleitenden virtuose Dechiffrierungsleistungen, eine wertrationale Handlungsausrichtung und einen altruistischen, verstanden als am anderen orientierten Kommunikationsstil, welcher der Gesprächspartnerin oder dem Gesprächspartner die Deutungsmacht über die Situation performativ zugesteht. Dabei werden keine Handlungsorientierungen in Form einer anwendbaren Methode zu Verfügung gestellt. Die Hermeneutik des Sterbenden und die daran anknüpfenden Handlungen erscheinen vielmehr als virtuosos Tun, das sich nicht in eine konkrete Verfahrensweise übersetzen lässt, sondern Ausdruck der *richtigen* Einstellung ist. Wie Sterbende zu verstehen sind, bleibt somit ungewiss, ebenso wie ihre Bedürfnisse ans Licht der Begleitungssituation gebracht werden können. So zeichnet vor allem der elaborierte Umgang mit der konstitutiven Verunsicherung das Begleitungshandeln als semiprofessionelles Tun aus.

8.2.5 Die Arbeit am Selbst: Ein Motto für ein Wappen und ein Hoch auf den Gelähmten

Neben der Arbeit an der adäquaten Definition der Begleitungssituation und den damit assoziierten Handlungen vermittelt der Kurs auch ein Tätigwerden am Selbst, das als weitere relevante Ebene pädagogischen Raum erhält. Eine Feldvignette soll zunächst einen deskriptiven Eindruck von den kursinternen Anleitungen zur Selbstreflexion vermitteln.

Ute sagt, es gehe jetzt um »bedacht«. Wir alle seien erwachsen und hätten viel erlebt. Die Menschen, die wir begleiteten, hätten auch einen Lebensweg hinter sich. In Zeiten der Krise und des Sterbens werde über das Leben nachgedacht. Die Menschen erinnerten sich dann. »Auch ihr erinnert euch.« Bei dem Schritt »bedacht« beschäftigten wir uns damit, was wir erlebt hätten. Jeder solle sein Wappen erstellen. So ein Wappen solle aufzeigen: »Das bin ich.« Es sei ein Ideal. »Was macht mich aus? Welche charakterlichen Eigenschaften habe ich?« Sie hält ein Blatt hoch, auf dem die Umrisse eines Wappens zu erkennen sind, das in mehrere Felder unterteilt ist, und sagt, es handele es sich hierbei um die Anleitung. Im oberen Feld, das horizontal den gesamten Raum ausfüllt, steht: »Mein Lebensmotto«. Darunter stehen in drei auf der linken Seite angeordneten Kästen die Begriffe: »ein helles Erlebnis«, »ein Symbol für Gelungenes«, »ein Bild vom Leben«. In drei Kästen auf der rechten Seite steht: »ein dunkles Erlebnis«, »ein Symbol für Mislungenes«, »ein Bild vom Tod«. Sie erklärt, in das obere Feld dürften wir etwas schreiben, die anderen Felder sollten wir mit Symbolen füllen. Wir sollten etwas malen oder zeichnen. »Jeder entscheidet selbst, ob und was er preisgibt. Ob er ins Gefühl will oder nicht.« Danach machten wir eine Vernissage und dann besprachen wir die Bilder in Dreiergruppen. Jeder entscheide selbst, ob er sich öffnen wolle.

Wir bilden die Dreiergruppen. Dann werden Bilder mit Wappenumrissen und leeren Feldern sowie Mal- und Zeichenutensilien herumgereicht. Auch ich bekomme ein Blatt und Stifte. Ute sagt, wir könnten malen, wo wir wollten. Ich gehe in den Nebenraum, um mein Wappen auszugestalten. Es fällt mir schwer, ein Motto zu finden, das etwas über mein Leben aussagt – aber nicht zu viel. Noch schwieriger gestaltet sich das Malen. Was für Zeichnungen sind passend? Und kann ich sie überhaupt auf das Papier bringen? Ich zeichne ein paar Symbole und gebe schnell den Versuch auf, etwas Komplexeres über mich und meine Biographie irgendwie künstlerisch zu interpretieren. Im Anschluss lege ich mein Bild in einem leeren Raum auf den Boden, wo bereits andere Wappen in einem Kreis arrangiert liegen.

Als alle mit ihren Bildern fertig sind, versammeln wir uns in den Raum und stellen uns um die Bilder herum. Wir bilden einen Kreis um den Kreis. Langsam bewegen wir uns still im Uhrzeigersinn, sodass alle sämtliche Wappen sehen können. Danach sagt Ute, dass wir jetzt in die Kleingruppen gehen sollten, um unsere Bilder zu besprechen. Ich bin in einer Gruppe mit Ludwig und Sarah. Reihum stellen wir unser Wappen vor, nennen unser Lebensmotto und geben orientiert an den Bildern etwas über unsere Biographien preis.

Ute beginnt die Kurssequenz, indem sie zunächst *bedacht* als ihre Überschrift ausweist. Daraufhin adressiert sie die Gemeinschaft des Hospizkurses, sich selbst inkludierend, mit der Unterstellung, alle seien lebenserfahren. Diese Festschreibung stellt sie als Gemeinsamkeit mit Sterbenden heraus und verweist so auf Begleitungen als relevanten Kontext. In einem weiteren Schritt rückt sie das Ableben in semantische Nähe einer krisenhaften Situation, die mit einer Reflexion des Lebens einhergehe. Biographisches Erinnern assoziiert sie daraufhin explizit mit der Sterbesituation. Dieses innere Handeln überträgt sie zurück auf die Kursteilnehmenden, denen sie ebenso eine biographische Hinwendung zum eigenen Leben zuspricht – jenseits einer obligatorischen Not das Sterben betreffend.

Nach dieser Einführung, die vor allem eine Analogie zwischen den Begleitenden und Zu-Begleitenden über das Erinnern stiftet, leitet sie eine Arbeit an biographischen Memorierungen an, die sich ausdrücklich auf das Erleben bezieht. Ein idealisiertes Selbstbild in Form eines Wappens soll entstehen, das sie zunächst als Vorlage zeigt. Die Felder des Wappens sollen mit einem Motto, das sprachlich ausformuliert werden darf, und Symbolen, die sich auf positive und negative Erlebnisse, Erfolge und Misserfolge sowie Vorstellungen von Leben und Tod beziehen, gefüllt werden. So kombiniert die komprimierte Selbstrepräsentation über das Motto einen selbst gewählten Zugriff auf die eigene Biographie, Widerfahrnisse, die sich im Erleben spiegeln, und existenzielle Deutungen, die auf Leben und Tod rekurren. Die Hierarchie der Bilder lässt die sprachliche Verfügbarmachung über den symbolischen Erlebnisrepräsentationen und Interpretationen thronen, die wiederum binär als positive und negative Seite der Existenz arrangiert sind. Ute verbindet die eingeforderte Selbstthematisierung mit einer eigenverantwortlichen Entscheidung, was kursöffentlich gemacht wird und welche Gefühle hierbei ausgelöst werden. Die Repräsentation des Selbst darf also verschleiert werden und ein Geheimnis bleiben, das nur andeutungsweise gelüftet wird. Außerdem verbindet sich mit der Übung Gefühlsarbeit, die reguliert werden muss, was ebenso den Teilnehmenden obliegt.

Das Ausfüllen des Wappens erweist sich für mich als schwierig. Ich finde zunächst kein Motto, das mein Leben beschreibt, und tue mich schwer, Symbole zu zeichnen, die etwas – aber nicht zu viel – offenbaren. Das Eigentümliche der Übung scheint in der Balance von Exhibitionierung und Verschleierung zu liegen, die sich schon in der eingeforderten Symbolisierung zeigt. Hier wird eine spezifische Form der »Eindrucksmanipulation« (Goffman 2017, S. 189) eingefordert, die auf dem Zeigen einer gezähmten Vulnerabilität basiert, welche vor dem Hintergrund des Sterbens und der Krise verlangt wird.

In der Rahmung einer Vernissage werden die Selbstbilder daraufhin anonym veröffentlicht. Das Symbol des Kreises wird dabei in dreifacher Weise dargestellt – durch das Arrangement der Artefakte und der Körper sowie durch die Bewe-

gung. Die individualisierten und namenlosen biographischen Repräsentationen werden so der Gemeinschaft zugeführt. Die Selbstdeutungen der einzelnen bleiben symbolisch verschlüsselt, verschränken sich in der Aufführung aber mit der stillen und zeitlich ausgedehnten Anerkennung des Kollektivs. Durch die ostentative Stille bleibt die Individualität der Mitglieder unantastbar – und vor intellektueller Verfügbarmachung durch Erklärungen geschützt. Die Angehörigen der Kursgemeinschaft werden so in ihrer jeweiligen Eigensinnigkeit bedingungslos anerkannt.

In der geschützteren Intimität von Kleingruppen werden die Wappen zum Gegenstand von Erklärungen und Verfügbarmachung. Jenseits der totalen Öffentlichkeit werden Erläuterungen ausgetauscht, welche die Symbole z.T. entschlüsseln und die Selbstbilder diskursivieren.

Durch die Übungen wird ein spezifischer Umgang mit der Biographie und dem Selbst angeleitet. Die zukünftigen Sterbebegleitenden nehmen eine selbstreflexive Haltung ein, die sie externalisieren und veröffentlichen, was mit einer selbstbestimmten Kontrolle der zu verschlüsselnden Botschaften einhergehen soll. Selbstbewusstsein und Selbstveröffentlichung stehen in einem zu regulierenden Verhältnis. Ein authentisches Selbst sowohl zu zeigen als auch zu verdecken, scheint hier als idiosynkratische Anforderung an Sterbebegleitungen auf. Damit geht eine gezähmte Vulnerabilität einher, welche Sterbebegleitende und Sterbende auf einer Erfahrungsebene kontrolliert assoziiert. Zugleich wird die Gemeinschaft der Sterbebegleitenden aufgeführt und das regulierte Reden über die eigenen Erfahrungen ausprobiert.

Die biographischen Reflexionen bringen die Begleitenden in spe als individualisierte Funktionsträger hervor, die von einer Erfahrungsgeschichte geprägt werden, die sich auf die Begleitungssituation auswirkt. Wie der Einfluss der Idiosynkrasien im Kurs antizipiert wird, soll anhand einer weiteren Feldvignette zunächst beschrieben werden.

Zu Beginn des Vertiefungskurses liest Ute »Die Heilung des Gelähmten« vor. Mareike legt derweil Bilder um die dekorierte Stuhlkreis-Mitte, welche die Protagonisten und Handlungsstadien der Bibelnarration visualisieren. Dann fragt sie uns, welche Position auf den Bildern wir mit uns in Verbindung brächten. Sie deutet auf eines der Bilder, auf dem ein Mann auf dem Boden liegt, dessen Kopf von einem anderen Mann in den Händen gehalten wird. Daneben sind sitzende Männer und ein weiterer, der ein Loch gräbt, zu sehen. Sarah sagt, sie wäre diejenige, die den Kopf halte. Es entsteht eine Diskussion. Wanda sagt, sie würde das Loch graben. Ludwig schließt sich an. Weitere Kursteilnehmende ordnen sich den Figuren und ihren Handlungen zu.

Schließlich sagt Mareike, wir spielten das jetzt. Sie steht auf und breitet eine Decke im Stuhlkreis aus. Dann legt sie sich mit den Worten »Ich bin der Gelähmte« darauf. Nach einer kurzen Pause fragt sie, wer was machen wolle. Daraufhin kniet sich Sarah vor ihr nieder, nimmt ihren Kopf auf den Schoß und fängt an, ihn zu streicheln. Wanda und Ludwig stellen

sich neben Mareike und beginnen das Graben eines Lochs pantomimisch darzustellen. Weitere Rollen werden übernommen. Irgendwann sag Mareike, dass man sie nun runterlassen solle. Alle stellen sich in einem Kreis um Mareike und heben sie mit der Decke hoch. Die sagt daraufhin: »Lasst das auf euch wirken.«

Nach der Übung fragt Mareike die Teilnehmenden, ob sie wüssten, warum sie die jeweiligen Rollen gewählt hätten. Wanda sagt daraufhin, sie habe etwas Aktives machen wollen. Die Rollenübernahmen werden diskutiert. Am Ende sagt Mareike, man könne Rückschlüsse auf die Hospizarbeit ziehen. »Wir kommen in eine Situation, die wir nicht kennen, und werden aktiv. Was ist erforderlich an Kompetenz, um jemanden vom Dach runter zu helfen?« An manchen Stellen sei es gut, zu gucken: »Warum bin ich so? Warum habe ich bestimmte Kompetenzen?«

In der Sequenz wird die Heilung des Gelähmten als metaphorische Rahmung des Vertiefungskurses eingeführt. Das Vortragen der Geschichte wird mit Visualisierungen unterstützt, welche die Konstellationen der Figuren abbilden. Mareike fordert die Teilnehmenden auf, eine identifikatorische Wahl zu treffen, welche die Position, die Stellung im Personengefüge betrifft. Die Geschichte wird hier entsprechend als Erzählung einer Beziehungskonstellation genutzt. Dabei steht eine spezifische Situation im Fokus, in der die Männer auf unterschiedliche Weise mit dem Zu-Rettenden assoziiert sind. Die Kursteilnehmenden nehmen daraufhin die eingeforderten Identifikationen vor, indem sie sich auf die Handlungen beziehen, auf die auf dem Bild verwiesen wird.

Dann fordert Mareike dazu auf, die Geschichte in Form eines Schauspiels aufzuführen. Sie bereitet die Kulisse vor, indem sie eine Decke auf den Boden legt, und erklärt sich selbst zu der Figur, mit der die Handlungen der anderen verknüpft sind. Die Teilnehmenden übernehmen nach einer Aufforderung, die zeigt, dass hier eine Handlungsschwelle überwunden werden muss, die anderen Rollen, welche die Narration vorgibt. Mareike führt im Part des Versehrten Regie und gibt die Anweisung, dass die Stelle in der Geschichte nachgespielt wird, in welcher der Gelähmte durch das Dach gelassen wird. Der Aufforderung folgend, nehmen die Rolleninhaber die Decke und heben Mareike als Gelähmten hoch. Das kleine kooperative Kunststück erscheint als Höhepunkt der Vorführung, den die Kursleiterin mit dem Appell verbindet, die Situation auf sich wirken zu lassen. Die Rollenübernahme im Rahmen des Schauspiels wird so als eine leibliche Erfahrung hervorgebracht, die sich auf unterschiedliche Formen des Helfens und der Fürsorge richtet. Das Anheben erscheint als gemeinschaftlicher Kraftakt, in dem eine Ermächtigung buchstäblich verkörpert wird. Das Lösen des Körpers vom Boden symbolisiert die Wirksamkeit der dargestellten Care-Handlungen.

In der anschließenden Diskussion wird die Rollenwahl thematisiert. Mareikes Formulierung stellt ein Bewusstsein für die Entscheidung infrage und lenkt so die Reflexion auf etwaige dem Selbst verborgene Motive. Daraufhin nennt Wanda den

Wunsch nach Aktivität als Hintergrund ihrer Wahl. Zuletzt kontextualisiert Maerke das Schauspiel und die Selbstreflexionen mit Sterbebegleitungen, in denen etwas konstitutiv Unspezifisches situativ verlangt wird, worauf die Begleitenden in irgendeiner Form reagieren. Die Antwort auf die mit der Sterbebegleitung mitschwingenden Frage wird zum Anknüpfungspunkt des Analysierens.

Der Zweck der Sterbebegleitung findet sich in der Metapher des Runterlassens. Der Übergang des Sterbenden soll unterstützt werden, wobei der Begleitende als Individuum und idiosynkratische Ressource relevant ist. Das Schauspiel zeichnet Sterbebegleitungen als situativen Rahmen, an den unterschiedliche Handlungstypen anschlussfähig sind, die mit der Individualität der Ehrenamtlichen assoziiert sind. Nicht nur das Sterben und der Sterbende, sondern auch die Begleitenden sind (sich selbst ein) Rätsel, die es in einer Begleitung zu lösen gilt.

In dem Hospizkurs werden Sterbebegleitungen auf verschiedenen Vermittlungsebenen thematisch, die Kursdokumente, Diskussionen und Übungen umfassen. Das Curriculum und die als Metaphern fungierenden Bibelnarrationen bringen sie als Abfolge von Handlungen und in Tätigkeiten zu übersetzende Eigenschaften hervor, die sich an den Idiosynkrasien der Sterbenden und am eigentümlichen Selbst der Begleitenden ausrichten und in diesem Sinne als doppelt individualisiert erscheinen. Die Identifikation mit christlichen Werten und Symbolfiguren verweist auf eine religiöse Deutung des Tuns und seine implizite Sakralisierung. So werden Sterbebegleitungen als eine spezifische religiöse Haltung konturiert. Eine weitere Orientierungsfunktion erfüllen die eingeführten Modelle, die Sterben als psycho-sozialen Prozess (Sterbephasen-Modell von Kübler-Ross) sowie beziehungsveränderndes Phänomen konstruieren und in Form vorgängigen Wissens die Begleitungssituation mitgestalten können. Neben diesem theoretischen Wissen, das den Körper mehr oder minder vernachlässigt, werden Sterbebegleitungen auf drei Ebenen als Beziehungsarbeit, wertrationales Handeln und Arbeit am Selbst verhandelt. Die für eine Begleitung konstitutive Beziehungsebene muss von den Begleitenden als Überwindung von Fremdheit erarbeitet werden, was mit einer anspruchsvollen Deutungsarbeit einhergeht.

Die erfolgreich geknüpfte Beziehung pendelt idealtypisch zwischen Professionalität und Freundschaft und unterliegt dabei der Care-Funktion, ist also nicht selbstzweckhaft und muss bei Verlust überwunden werden können. Die Arbeit an der Beziehung stellt sich als virtuoseres Tun dar, das kommunikativer Raffinesse und Spiritualität bedarf. Das Begleitungshandeln jenseits der Beziehungsarbeit wird wertrational konstruiert. Es erscheint als ein Wert und Zweck in sich selbst und darf sich so nicht an einem identifizierbaren Nutzen orientieren, sondern verfolgt ein mitschwingendes Motiv der Zeugenschaft. Es ist dabei semiprofessionell strukturiert und nicht an einer Methode ausgerichtet, die Handlungen vorgibt, sondern situativ angelegt, was zu einem Antizipationsdefizit und einem Spontaneitätsüberschuss führt, der die Sterbenden zum Dreh- und Angelpunkt alles Tuns oder Nicht-

Tuns erhebt. In dem abgegrenzten Typ kommunikativer Handlungen spiegelt sich die Ethik des Hospizkurses, Moribunde bis zum Eintritt des Exitus als Zeichenträger zu perspektivieren, die es zu verstehen und nicht in einer asymmetrischen Konstellation zu bevormunden gilt.

Die Begleitenden zeichnen für das Herstellen der Beziehung und das adäquate situative Handeln verantwortlich und sind darüber hinaus ihre eigene Kontrollinstanz, was sich an dem Gebot der Selbstreflexivität zeigt. Als Träger individueller Eigenschaften gestalten sie die Begleitungssituation relevant mit, die nicht durch klare Handlungserwartungen vorstrukturiert ist, sondern immer auf das Neue hin als Basis der hospizadäquaten Haltung improvisiert werden muss. Die Reflexion dient der Situations- und Motivkontrolle und bezieht das gesamte Selbst in die Begleitungsarbeit mit hinein. Es wird das Offenbaren einer gezähmten Vulnerabilität gefordert, die Empathie stiftet und mit einer Ambivalenz von Zeigen und Verbergen einhergeht.

Die Begleitungsbeziehung, das Begleitungshandeln und das Begleitungsselbst erscheinen als ineinander verschlungene Dimensionen einer Begleitung, die den zukünftigen Sterbebegleitenden ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen, Spontaneität und Selbstbewusstsein [sic!] abverlangen. Ob und wie diese Erwartungen an der Praxis scheitern, kann im Rahmen des vorliegenden Datenmaterials nicht beantwortet werden. Allerdings geben die Diskussionen, die sich auf das Praktikum beziehen, welches zwischen Grund- und Vertiefungskurs angesiedelt ist, erste und vorsichtige Hinweise auf eine Übersetzbarkeit der Bedeutungshervorbringungen in aktuelles Begleitungshandeln.

8.3 Exkurs: Der Praxisschock und das echte Sterben

Die Praktikumsphase umfasst mehrere Wochen, in denen die Kursteilnehmenden aufgerufen sind, in einem Alten- oder Pflegeheim ihrer Wahl einen schwerkranken, nicht zwangsläufig sterbenden, Menschen zu begleiten. Anhand eines Reflexionsbogens, welcher Fragen über die Begleitungssituation und innere Verfasstheit des Begleitenden vorgibt, sollen die Praktikumsbesuche dokumentiert werden. In drei Kurseinheiten werden die Praktikumserfahrungen orientiert an folgenden Leitfragen im Stuhlkreis diskutiert: »Wo mache ich mein Praktikum? Vorstellungsgespräch – mit wem? Wie habe ich mich gefühlt? Wie verlief das Erstgespräch mit dem Patienten? Wie hilfreich war der Bogen für die Reflexion?« Die Praktikumerzählungen geben unterschiedliche Einblicke in anfängliche Begleitungsversuche und ihr Bedingungsgefüge. In der folgenden Feldvignette wird ein erster Besuch in einem Heim thematisch.

Jutta beginnt von ihrem Praktikum zu berichten. Mir fällt auf, dass sie laut spricht und auf-

fällig mit den Händen gestikuliert. Sie sagt, dass sie sowas zuvor noch nie erlebt habe. Sie sei in einem Heim, das hauptsächlich Demenzerkrankte betreue. Wenn man da reinkomme, sei das ein Lärm, der sei infernalisch. In allen Zimmern liefen die Fernseher auf voller Lautstärke. Die Situation sei einfach schrecklich. In dem Heim seien alle Wände blank. Und überall seien Demente, die nur murmelten: »Bring mich auf mein Zimmer.« Nach dem ersten Besuch sei sie total geschockt gewesen. Das zweite Mal sei besser gewesen. Sie berichtet von weiteren Erlebnissen in dem Heim. Dann schließt sie die Erzählung mit einem erneuten Verweis, dass der erste Besuch hart gewesen sei.

Ute sagt daraufhin: »Das glaube ich Dir. Das spürt man auch.« Sie sei in so einer Situation auch schon gewesen. Das sei traurig. Jutta erwidert: »Ich war geschockt.« Frau Müller [Mitarbeiterin der Einrichtung] habe ihr angeboten, mit ihr Saft auszuschenken. Das habe sie auch gemacht. Ute sagt anschließend, dass Ehrenamtliche im Hospiz erst mal Küchendienst machten. Dann würde man mit denen zusammen essen, die im Gemeinschaftsraum essen könnten. Die Ehrenamtlichen bekämen einen Zugang darüber, etwas zu tun. Sie seien dann beschäftigt und umsorgten einen Menschen. Da werde dann gedient, das erfordere die Haltung. Sie habe ihre Zeit auf der Palli-Station auch schwer gefunden. Es sei einfacher, wenn man was tue. Sie habe Kaffee ausgeteilt.

Ute schaut Jutta an und sagt: »Aber zu dir. Es muss aufregend und aufwühlend für dich gewesen sein.« Jutta antwortet, sie habe sich hilflos und inkompetent gefühlt. Nach einer kurzen Pause sagt sie: »Ich fand mich inkompetent. Ich wusste nicht, wie ich mich verhalten soll. Ich würde das in dem Haus nicht weitermachen. Ich bin da keine Hilfe.« Ute reagiert mit einem Monolog über Heime, in denen Demenzerkrankte betreut werden, den sie an den gesamten Stuhlkreis richtet. Im Anschluss wendet sie sich wieder direkt an Jutta und sagt, dass sie das Gefühl, nicht kompetent zu sein, nicht aufholen könne. »Versuch, das Gefühl, nicht gut genug zu sein, loszulassen.« Sie solle versuchen, mitzugehen. Wenn sie einen Bewohner treffe, der irgendwo hinwolle, könne sie ihn fragen: »Wo wollen Sie hin? Wo gehen wir hin?« Dann könne vielleicht ein Gespräch entstehen.

Am Beginn der Praktikumserzählung erscheint Jutta aufgrund der Sprechlautstärke und Gestik emotional aufgewühlt. Das bestätigt sich durch die verbale Einleitung, welche die berichtete Erfahrung als biographisches Novum ausweist. Nach der affektgeladenen Einführung wird das Erlebnis mit einer auf Demenzerkrankte spezialisierten Einrichtung kontextualisiert. Die folgenden Schilderungen erscheinen vor diesem Hintergrund als Einblick in eine spezifische Lebenswelt mit eigen-tümlichen Relevanzen.

Zunächst beschreibt Jutta durch Fernseher erzeugten Lärm als aufdringliches Merkmal dieses Mikrokosmos. Im krassen Gegensatz zu dieser auditiven Fülle erscheinen die Räume visuell kahl, ohne jedwede Dekoration. Erst nach den szenischen Darstellungen treten die Bewohner auf der Bühne – als ubiquitär Anwesende, die beständig einen einzigen Satz, einen Befehl, murmeln. Die Kommunikationsofferte erscheint so bar konkreter Adressaten. Die Beschreibungen des Pflege-

heims siedeln sich metaphorisch zwischen einem christlichen Höllenszenario und einem popkulturellen Zombiespielfilmen an. Sie bringen den Ort der Begleitung als *andere* Welt hervor, die von Dementen als den *Anderen* bevölkert werden. Juttas Reaktion darauf findet sich im ausbuchstabierten Schock, der Erschütterung des Weltbildes, dem Einbruch des *Anderen*. Erst ein Gewöhnungsprozess generiert eine gnädigere Beurteilung der Besuche.

Ute reagiert auf die krassen Darstellungen mit einer Verständnisbekundung und einem Vergleich, der auf Traurigkeit als adäquates situatives Gefühl verweist. Diese Deutung lehnt Jutta ab, indem sie wieder das Bild des Schocks bemüht, das eine existenzielle Bestürzung beschreibt, die – im Gegensatz zu Traurigkeit – Hilflosigkeit hervorruft. Im Anschluss erzählt sie allerdings von einer Hilfestellung im Heim, die in einer Rollenzuweisung mündet. Ute antwortet darauf mit einer auf die Hospizarbeit angewandten Generalisierung. Zunächst deutet sie das von Jutta beschriebene Problem als Handlungsunsicherheit, der mit der Übernahme pragmatischer Care-Tätigkeiten entgegengewirkt werden kann. Dann rahmt sie hospizadäquate Handlungen als Dienen, das mit der Assoziation der Haltung auf ein ethisch-religiöses Motiv verweist. Die Antwort auf den Schock ist die aufopferungsvolle Zuwendung. Utes Beschreibung eigener Erfahrungen, die in einem Care-Handeln münden, erscheint hierbei als Therapeutikum, welches dem Gefühl der Nutzlosigkeit eine Pragmatik entgegenstellt.

Auf die Generalisierung, mit der Ute den gesamten Kreis adressiert, um Meta-Wissen zu vermitteln, folgt der Rekurs auf Juttas individuelle emotionale Herausforderungen. Jutta rahmt ihre emotionalen Schwierigkeiten schließlich als Hilflosigkeit und Handlungsunsicherheit, die darauf beruht, dass sie über keinerlei Kompetenzen verfügt, die zu einer in ihren Augen zu leistenden Hilfe befähigen. Darauf reagiert Ute erneut mit einem generalisierenden Monolog. Zum Schluss wendet sie sich wieder an Jutta und regt zunächst eine Arbeit an ihren Gefühlen an. Inkompetenz wertet sie nicht als Zustand, sondern als Gefühl, das es zu überwinden gilt, wofür Jutta verantwortlich zeichnet. Außerdem schlägt sie vor, sich auf die Dementen einzulassen, weist also zurück, dass eine Kommunikation nicht möglich ist. Die kognitiv Eingeschränkten werden hier durch die Zuschreibungen wieder in kommunikationsfähige Menschen zurückverwandelt, die so zu Adressaten sozialer Zuwendung werden.

Juttas Erzählung offenbart einen buchstäblichen Praxisschock, der mit dem Eintritt in eine Lebenswelt verbunden ist, die ihre alltäglichen Erwartungen und Kommunikationsroutinen fundamental unterläuft und ein Defizit an professionalem Wissen aufzeigt, das Handlungsunsicherheit erzeugt. Utes Reaktion festigt die Hospizarbeit als semi-professionelles Tun, das keinem methodischen Zwang unterliegt, sondern situative Lösungsstrategien für Handlungsprobleme sucht und sich total an den Bedürfnisträgern und Bedürfnisträgerinnen orientiert, welche als solche erst hervorgebracht werden. Die Antwort auf die Schwierigkeiten auf

der Beziehungsebene, die durch die Dementen als außeralltägliche Kommunikationspartner und Kommunikationspartnerinnen aufscheinen, wird auf der selbst-reflexiven Ebene gegeben: Ein hemmendes Gefühl soll losgelassen werden, um so eine herausfordernde Beziehungsstiftung zu ermöglichen.

Die im Kurs geschilderten ersten Begleitungserfahrungen sind divers. Neben dem Praxisschock finden sich auch Beispiele für Situationen, die differierende komplexe Wertungen, Reflexionen und Aushandlungen über das Wesen der Begleitung nach sich ziehen. Eine weitere Feldvignette soll hierfür als Exempel dienen.

Stefan erzählt, dass er seinen Praktikumsplatz über eine Bekannte erhalten habe, die ein Altenheim leite. Er und die Leiterin hätten sich an seinem ersten Praktikumstag in ihr Büro gesetzt und geredet. Sie habe ihm gesagt, dass sie zwei Damen hätte, die im Sterben lägen. Nach dem Gespräch habe sie ihn durchs Haus geführt. Eine der Damen sei gar nicht mehr ansprechbar gewesen. Ihr Mann sei dann unmittelbar ins Heim gekommen. Die andere Dame sei ansprechbar gewesen. Die Leiterin habe ihn vorgestellt und gesagt: »Der kommt jetzt öfter.«

Die Frau sei 88, bettlägerig und gerade aus dem Krankenhaus gekommen. Die Leiterin habe später zu ihm gesagt: »Die ist auf dem Weg.« In dem Heim werde ein Engel an die Tür geklebt, wenn jemand im Sterben liege. Das sei das Zeichen dort. Bei seinem ersten Besuch sei die Dame am Röcheln gewesen. Er habe ihre Hand gehalten. Es sei nie so klar gewesen: »Wo ist sie gerade geistig?« Er habe ihr auch eine Adventsgeschichte vorgelesen. Sie sei dabei vermutlich eingeschlafen. Dann habe er seine Sachen gepackt und gesagt, er käme übermorgen wieder. Da habe die Frau gelacht. »Das war berührend.« Inzwischen sei er elf Mal dort gewesen. Über das Pflgeteam habe er ein paar Hintergrundinformationen bekommen. Man habe ihm gesagt, sie sei eine Dame von Welt gewesen. Sie sei viel herumgereist und sei Sängerin gewesen. Außerdem habe sie gerne geflirtet. Bei seinen Besuchen sei er präsent gewesen. Und dann sei es ihr besser gegangen. Mittlerweile sei der Engel von der Tür weg. Einmal habe sie ihn gefragt: »Wer sind Sie eigentlich?« Er habe das Wort Hospizdienst nicht über die Lippen gebracht. Sie erkenne ihn inzwischen. Und flirte mit ihm. Einmal habe sie gefragt, wie alt er sei, und auf seine Antwort gesagt: »So jung.« Im Stuhlkreis wird laut gelacht. Mareike sagt: »Das tut Dir gut.« Stefan antwortet, dass es ein schöner Kontrapunkt zur Arbeit sei. Er endet mit: »Worum geht es eigentlich im Leben?«

Stefan erklärt zunächst seinen Eintritt in das Altenheim über seine Beziehung zu der Leiterin, die ihm auf der Grundlage einer Sterbediagnose auch zwei Frauen zuteilt, die er begleiten kann. In der Erzählung werden die Frauen durchgängig als Damen bezeichnet, was ihren gesellschaftlichen Status hervorhebt, der so erst durch das drohende Ableben als gefährdet erscheint. Die erste als moribund deklarierte Frau scheidet allerdings als Zu-Begleitende aufgrund ihres fortgeschrittenen Sterbeprozesses und dem anwesenden Angehörigen aus. Bei der zweiten scheint die Kontaktaufnahme möglich. Als dann wird die Begleitung durch einen

performativen Sprechakt (vgl. Austin 2002) der Leiterin ausgerufen. Wenn Stefan exklusiv erfährt, dass sich die Frau in einer Statuspassage befindet, wird ihr Sterben noch einmal euphemistisch deklariert. Neben den sprachlichen Sterbezuschreibungen verweist Stefan auf eine materiell-symbolische Markierung des Ablebens anhand eines Engelbilds an der Tür des Zimmers der Frau.

Die Sterberahmung scheint auch in der Erzählung des ersten Begleitungsakts auf. Die röchelnde Sterbende ist geistig schon nicht mehr in dieser Welt. Über das Halten der Hand stellt Stefan einen körperlichen Kontakt her. Außerdem liest er etwas vor, ohne dass sich zunächst eine Reaktion der Frau zeigt. Erst bei der Verabschiedung reagiert sie schließlich mit einem Lachen, das Stefan als positive Evaluation seines Besuchs deutet. Die Begleitungshandlungen erzeugen in der Erzählung eine wahrnehmbare Resonanz, die wiederum ein emotionales Echo hervorruft. Im Verlauf der Narration wandelt sich der Sterbeprozess in eine Erholungsentwicklung. Die inzwischen nicht mehr auf ein potenzielles Dahinscheiden beschränkte Frau, deren neuer Status über biographische Informationen erzeugt wird, erscheint dem Leben physisch und geistig zugewandt, wenn die erfolgreiche Beziehungsherstellung über die Zuschreibung des Flirts abgesichert wird. Das Sterben wird sogar zum Anstoß für Scham, wie es sich im Verschweigen der Hospiz-Zugehörigkeit zeigt. Auch der Engel ist – im Gegensatz zu Stefan – auf keiner kommunikativen Ebene mehr präsent. Am Ende der Sequenz stellt Ute fest, dass es Stefan ist, der von der Begleitung emotional profitiert. Er bestätigt dies, indem er sie als Gegensatz zu seiner Berufsarbeit deutet und ihr so eine eigentümliche Authentizität zuspricht.

Hier wird narrativ eine gelungene Sterbebegleitung über eine soziale Situation bezeugt, in der das Sterben gar nicht stattfindet, sondern Reaktivität als Beweis für das Herstellen einer Beziehung fungiert. Die Evaluation richtet sich an Stefans emotionaler Lage aus, die auf einer Anerkennung der Begleitung als dem außeralltäglich Anderem beruht. Auch in dieser Erzählung wird von einer eigentümlichen Lebenswelt Bericht erstattet, die aber als Sphäre herstellbarer Zuneigung und Wertschätzung entworfen wird. Im Gegensatz zu den Dementen, die nur über ihre Erkrankung definiert werden und als unzugänglich erscheinen, wird die Sterbende hier als Dame gerahmt, die nicht nur nicht stirbt, sondern Dankbarkeit zeigt und flirtet. In dieser Erzählung wird von einem gelungenen Beziehungsaufbau in einer unwahrscheinlichen Situation berichtet. Die Situationsbewertung gelingt dabei nur über das Nicht-Sterben der Sterbenden, die so für die Funktionalität und den Wert der Begleitung Pate stehen kann.

In den Praktikumserzählungen scheinen die im Kurs hervorgebrachten relevanten Dimensionen der Sterbebegleitungen auf. Die Beziehungsebene, das Handeln und das in die Situation konstitutiv verwickelte Selbst der Begleitenden werden zu Anknüpfungspunkten für Herausforderungen und Heldenerzählungen sowie kursinternen Evaluationen und Interventionen. Die vorgängigen Erwartungen

der zukünftigen Sterbebegleitenden an die Situation werden in den Erzählungen enttäuscht oder erfüllt und von den Kursleiterinnen hospizädaquat gerahmt. Hospizarbeit erscheint als mehr oder minder harte Arbeit an der Beziehung zu den Zu-Begleitenden, die auf der adäquaten moralischen Einstellung beruht, welche Handeln in jeder noch so aussichtslos erscheinenden Konstellation ermöglicht. Auf diese Weise zeigt es sich hier als eigenlogisches Tun, da das Absehen von einem a priori methodisch orientierten, wissensbasierten Handeln Tätigkeitsspielräume eröffnet, die sich jenseits eines Zweckkalküls verorten. Damit gehen Deutungs- und Handlungsunsicherheiten einher, die in eine virtuos zu meisternde Flexibilität übersetzt werden müssen, welche sich an der Fremdheit der Situation produktiv auszurichten hat. Die Arbeit an der Beziehung zu anderen ist so immer auch die Arbeit am Selbst – Erfolg ungewiss.