

»Auch ihr erinnert euch.« Biografische Repräsentationen in der Hospizausbildung

Wenn man sich soziologisch mit den Themenkomplexen *Sterblichkeit* und *Erinnerung* befasst, ist man einerseits in guter wissenschaftlicher Gesellschaft und muss andererseits auf die Frage gefasst sein, was ausgerechnet eine sozialwissenschaftliche Disziplin zu ihrer Erforschung beitragen kann. So erscheint Sterblichkeit auf den ersten Blick als naturwissenschaftliche bzw., wenn ihre konkrete empirische Form vermieden werden soll, als medizinische Angelegenheit. Indes trägt die Soziologie einiges zur Erforschung des Ablebens bei, unter ihrem Banner wird das Sterben zu Hause (Stadelbacher 2020) ebenso thematisiert und analysiert wie die bildliche Todesevidenz (Coenen 2021) oder das Trauern in der »digitalisierten Gesellschaft« (Offerhaus 2020). Genauso wie sich jeder Bestandteil der Begriffstrias Sterben, Tod und Trauer sozial(wissenschaftlich) verstehen lässt, ist auch die Erinnerung nicht vor gesellschaftsbezogenen Vereinnahmungen gefeit, die sich neben die Perspektiven der Psychologie und der Neurophysiologie einreihen. Das kulturelle Gedächtnis des modernen Japans (Morikawa 2013) und die soziale Erinnerung erwerbsloser Frauen in Ostdeutschland (Haag 2013) seien dafür als empirische Beispiele genannt.

In diesem Beitrag möchte ich die beiden soziologisierbaren Themenbereiche, Sterblichkeit und Erinnerung, verbinden. Dabei verstehe ich Erinnern als soziale Operation bzw. als Praktik, der ich in einem spezifischen Forschungsfeld nachgehe, nämlich der Ausbildung ehrenamtlicher Sterbebegleitender. So stammt die titelgebende Anrufung »Auch ihr erinnert euch« aus einem Beobachtungsprotokoll, das ich für meine Dissertation anfertigte, in der ich einen Hospizkurs auf der Grundlage eines ethnografischen Forschungsdesigns untersuche (Pierburg 2021). Es verweist auf eine Vermittlungspraktik, mit der anhand von biografischen Repräsentationen Sterbebegleitungen erlernt werden sollen.

In den folgenden Ausführungen steht mein Datenmaterial im Vordergrund. Dieses präsentiere ich in Form einer Feldvignette und interpretiere es anschließend hinsichtlich der vorfindlichen Sinn- und Bedeutungs-

produktionen. Hierbei schwingt die Frage mit, wie Sterbebegleitungen als existenzielle Situationen in einem Bildungssetting vorbereitet werden können und welche Rolle das Erinnern als biografische Ressource dabei spielt. Um hier der Gefahr entgegenzuwirken, das autobiografische Gedächtnis an eine der genannten konkurrierenden Disziplinen zu »verlieren«, verstehe ich es mit Hubert Knoblauch (1999) als kommunikatives Gedächtnis, das sich in sozialen Praktiken realisiert. Zunächst stelle ich aber den Forschungskontext vor, der den Hintergrund meiner Überlegungen bildet: die Hospizbewegung und ihre Organisationen, um der thanatosoziologischen Rahmung Genüge zu tun.

Der Forschungskontext: (De-)Institutionalisierung des Sterbens

Die sozialwissenschaftliche Beschäftigung mit Sterben, Tod und Trauer ist alles andere als ein Novum. Bereits die Klassiker der Soziologie setzten sich aus je unterschiedlichem Interesse mit dem Ableben und seinen Implikationen auseinander (Feldmann/Fuchs-Heinritz 1995). Außerdem war und ist es Gegenstand gesellschaftlicher Debatten. Die Frage, *wie wir leben wollen*, schließt auch die Frage, *wie wir sterben wollen* mit ein. Ein neueres zivilgesellschaftliches Produkt der mit dem Sterben verbundenen Diskurse ist die Hospizbewegung.

Das Dahinscheiden als Thema gesellschaftlicher Debatten wird in der säkularisierten Spätmoderne (zumindest in westlichen Gesellschaften) primär hinsichtlich seiner Qualität und seiner ethischen Implikationen problematisiert (Streck 2020). Die Hospizbewegung ist mit der Frage, unter welchen Bedingungen gestorben werden soll, in besonderem Maße verbunden. Sie entstand in den späten 1960er-Jahren in Großbritannien sowie in den USA und hat ihre Wurzeln in eben dem System, das sie zuvor kritisiert: der organisierten Medizin. Eine ihrer Galionsfiguren, Cicely Saunders, schloss an ihren Beruf als Sozialarbeiterin ein Medizinstudium an, um als Ärztin ihre Profession hinsichtlich des Umgangs mit dem Exitus herauszufordern (vgl. Walter 2020: 35). Sie gründete das erste stationäre Hospiz in London, das sich der Pflege und Begleitung terminal Erkrankter verschrieb (vgl. Fink et al. 2013: 26 ff.). Die andere Ikone der Bewegung, Elisabeth Kübler-Ross, war Psychiaterin und schrieb den Bestseller *On Death*

and Dying, worin sie ein Phasenmodell des Ablebens entwirft und dessen psychologischen wie emotionalen Aspekte beleuchtet, um dem Verleugnen des Todes entgegenzuwirken (Kübler-Ross 1969).

Deutschland erreichte die aufkeimende Bewegung, von kirchlichen Vertretern getragen, in den 1980er-Jahren (vgl. Fink et al. 2013: 116 ff.). Seitdem erweitern auch hierzulande stationäre Hospize und Hospizvereine die Organisationslandschaft des Sterbens. Laut Angaben des Deutschen Hospiz- und Palliativverbands (2021) gibt es gegenwärtig circa 268 stationäre Hospize und rund 1.500 ambulante Hospizdienste. Letztere organisieren Sterbebegleitungen, die hauptsächlich von ehrenamtlichen Mitgliedern durchgeführt werden, welche zumeist einen Vorbereitungskurs durchlaufen müssen, um ihrer Tätigkeit nachzugehen. Hierbei werden in der Regel nicht medizinische oder pflegerische Dienstleistungen angeboten, sondern eine semi-professionelle psychosoziale Hilfestellung, die sich vor allem in Form von Gesprächen entfaltet (Fink et al. 2018). Damit verbundene Leitvorstellungen beziehen sich auf das Ideal des selbstbestimmten Sterbens und richten sich an den »Bedarfen, Bedürfnissen und Wünschen des Sterbenden und seines sozialen Bezugssystems« (Stadelbacher 2020: 326) aus. Der Expertenkultur des medizinischen Systems soll ein wertrationales Handeln jenseits zweckrationaler Bestrebungen entgegengesetzt werden (vgl. Pierburg 2021: 173 ff.), ohne jedoch einen »rationalen Kern« (Benkel 2020: 300) aufzugeben. Hierbei entsteht das Paradox, »Institutionalität institutionell zu bekämpfen« (Soeffner 2021: 35). Schließlich ist das Ziel der Sterbearbeit, den konstatierten Wegfall anderer Sorge-Bezugssysteme zu kompensieren. Nicht die Behandlung des Körpers steht hierbei im Vordergrund; vielmehr soll die emotionale Verfasstheit der Sterbenden adressiert werden, um die Übergangsphase in deren Sinne (mit) zu gestalten. Hospizbegleitende springen idealtypischerweise da ein, wo familiäre und freundschaftsbasierte Care-Netzwerke es nicht leisten können, Sterbenden beizustehen. Dabei soll eine Haltung eingenommen werden, die auf reflektierten und damit teilweise professionalisierten Alltagskompetenzen basiert (vgl. Pierburg 2021: 173 ff.).

Die sozial- und kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Hospizbewegung fokussiert nicht (nur) das sich in ihrem Rahmen vollziehende karitative Engagement, sondern stellt an ihrem Exempel gesellschaftliche Prozesse heraus – wobei die zum Teil mitproduzierte

Linearitätsunterstellung problematisch ist, da die Gegenüberstellung von medizinischer und hospizlicher Organisationsstruktur sowohl Gemeinsamkeiten verkennt als auch zu einer übermäßigen Besonderung letzterer beiträgt (vgl. Coates 2020: 124). Entsprechend werden die sich auf Sterben und Tod beziehenden Humanisierungstendenzen mit den spätmodernen Individualisierungsprozessen in Verbindung gebracht (vgl. Walter 2020: 38). Die sich in ihnen spiegelnden sozialen Erwartungen werden wiederum prominent in Form einer Kritik an der Kritik thematisiert (Saake/Nassehi/Mayr 2019). Die Frage, welche schlechten Konsequenzen die Idee des *guten Sterbens* zeitigt, ist zu einem Anknüpfungspunkt soziologischer Reflexion geworden und kann in den Debatten als Korrektiv wirken – wobei die Zuschreibung des *guten Sterbens* m.E. nicht zu sehr den Blick auf die Empirie beeinflussen sollte, da sonst vorschnelle und einseitige Zuschreibungen drohen. So drängt es sich beispielsweise nicht in dem von mir beforschten Hospizkurs auf, um den es im Weiteren gehen soll.

Der Hospizkurs als Feld der Erinnerungsarbeit

Die ehrenamtliche Hospizbegleitung als semi-professionelle Tätigkeit¹ beruht, wie oben erwähnt, auf Ausbildungskursen, welche die Begleitenden in spe zum hospizadäquaten Umgang mit Sterbenden und Sterbesituationen befähigen sollen. Der von mir auf der Grundlage teilnehmender Beobachtungen untersuchte Kurs dauerte ein Dreivierteljahr und basierte auf dem sogenannten *Celler-Modell* (Schölper 2014), in dessen Rahmen Bibelnarrationen als Vorbilder für das konkrete karitative Handeln herangezogen werden. Hierfür stehen *Emmausgeschichte* und *Die Heilung des Gelähmten* Pate; von beiden Erzählungen werden Schritte abgeleitet, die jeweils mit einem Schlagwort verbunden sind und eine idealtypische Sterbebegleitung

1 Michaela Pfadenhauer (2005: 14) versteht unter Professionellen solche Akteur:innen, die Probleme so definieren können, dass sie »den Lösungen entsprechen, über die sie je professionell verfügen«. In Hospizkursen werden hospizadäquate Situationsdefinitionen definiert und zugleich wird der Umgang damit reflektieren Alltagskompetenzen anheimgestellt. Deswegen betrachte ich die ehrenamtliche Tätigkeit als semi-professionell (vgl. Pierburg 2021: 29 ff.).

»Auch ihr erinnert euch.«

konturieren. Während der Grundkurs auf die Vermittlung kommunikativer Kompetenzen gerichtet ist, stehen im Vertiefungskurs Selbstreflexionen im Fokus (vgl. Pierburg 2021: 173 ff.).

In den Ausbildungskursen werden Sterben, Tod und Trauer thematisiert. Dabei sollen die Kursteilnehmenden auch eigene Erfahrungen und Motive reflektieren, die mit dem Lebensende verbunden sind. Auf diese Weise soll eine hospizadäquate Haltung vermittelt werden (vgl. Fleckinger 2018: 78 f.). Diese Form der Auseinandersetzung mit Kursinhalten deckt sich aufgrund der mit adressierten Erfahrungsebene nicht immer mit einer klar erkennbaren didaktischen Zielsetzung, da sensible Themen einerseits berührt werden, eine zu starke Konfrontation aber andererseits vermieden wird. Da es sich um eine Form der Erwachsenenbildung handelt, zeichnen sich die Bildungssituationen durch ein hohes Maß an Flexibilität aus (vgl. Hackenberg-Treutlein 2004: 15). Trotzdem lassen sich Sinnfiguren und Deutungsmuster rekonstruieren, die mit dem Ziel der Praktiken (die Vorbereitung auf Sterbebegleitungen) kontextuiert werden können.

Im Folgenden präsentiere ich zunächst eine Feldvignette, die auf einer Sequenz des Vertiefungskurses basiert. Der Schritt, der die Einheit thematisch prägt, hat das Schlagwort »bedacht« und zeigt bereits, dass Vergegenwärtigungsprozesse hier eine tragende Rolle spielen. Im Anschluss deute ich die Beschreibungen, indem ich Sinnstiftungsprozesse sequenzanalytisch rekonstruiere.

An einem Kurssamstag sitzen die Teilnehmenden des Hospizkurses, neun Frauen und zwei Männer unterschiedlichen Alters, und die Leiterinnen, zwei Frauen jenseits der 60, in einem Stuhlkreis. Nach der Begrüßung führt Ute, eine der Kursleiterinnen, in das inhaltliche Thema ein. Es gehe jetzt um Bedacht, sagt sie. 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.« Nach einer kurzen Pause fährt sie fort, dass wir uns bei diesem Schritt mit dem beschäftigten, was wir erlebt hätten. Wir fertigten jetzt Wappen an. Jeder solle ein Lebenswappen ausfüllen. »So ein Wappen soll aufzeigen, das bin ich«, erläutert sie. Es sei wie ein Siegelring, ein Ideal. Wir sollten uns die Frage stellen, was uns ausmache. Welche charakterlichen Eigenschaften

wir hätten. Daraufhin hält sie ein Blatt in die Höhe, auf dem die Umrisse eines Wappens zu sehen sind. »Das ist die Anleitung«, sagt sie.

Ich sehe, dass das Wappen in mehrere Felder unterteilt ist. Im Feld oben, das horizontal den gesamten Platz einnimmt, steht: »Mein Lebensmotto«. Darunter sind links und rechts jeweils drei Kästchen angeordnet. In den linken Kästchen steht: »ein helles Erlebnis«, »ein Symbol für Gelungenes«, »ein Bild vom Leben«. In den rechten Kästchen ist aufgeführt: »ein dunkles Erlebnis«, »ein Symbol für Misslungenes«, »ein Bild vom Tod«. Ute zeigt auf das Bild und sagt dabei, dass wir für das Motto Worte, also Sätze verwenden könnten. Die anderen Felder sollten wir mit Symbolen füllen, also etwas malen oder zeichnen. Dabei entscheide jeder² selbst, was er preisgebe. Danach machten wir eine Vernissage³ und schauten uns die Bilder an. Und dann besprachen wir die Wappen in Dreiergruppen. Jeder entscheide da selbst, ob er sich öffnen wolle.

Nach den Erläuterungen teilt Ute Blätter mit dem Wappensymbol und Malutensilien aus. Die Teilnehmenden verlassen daraufhin den Stuhlkreis und verteilen sich auf die vier Räume, die zur Verfügung stehen. Ich gehe in einen kleinen Vorraum, lege mein Wappen-Bild sowie bunte Filzstifte auf einen großen Gruppentisch und setze mich. Ein paar andere Kursteilnehmerinnen gesellen sich zu mir. Ich fange an, die Kästchen mit Inhalten zu füllen. Es fällt mir schwer, ein Motto zu finden, das etwas über mich aussagt – aber nicht zu viel. Noch mehr Schwierigkeiten bereiten mir die Zeichnungen. Schließlich fülle ich die Kästchen pragmatisch mit Assoziationen. Anschließend nehme ich mein Wappen und gehe zurück zum Stuhlkreis. Eine Kursteilnehmerin macht mich darauf aufmerksam, dass wir die fertigen Bilder in den angrenzenden Raum niederlegen sollten. Also laufe ich in das Nebenzimmer und lege mein Bild zu anderen Wappen, die bereits kreisförmig auf dem Boden positioniert sind.

Nachdem sich alle Teilnehmenden wieder in den Stuhlkreis gesetzt haben, sagt Ute, dass wir jetzt ohne weiteren Austausch in den Nebenraum gingen, um uns die Bilder anzusehen. Wir machten eine Vernissage und sprachen danach in

-
- 2 Da im Rahmen des Kurses keine gendersensible Sprache verwendet wurde, verzichte ich auch in der Wiedergabe des Datenmaterials darauf, um die Darstellung des Feldes nicht zu verfälschen.
 - 3 In der Feldvignette versuche ich Begriffe zu nutzen, die möglichst nah an den Ausdrucksweisen des Feldes sind. Etwas ungelenke Ausdrücke wie »eine Vernissage machen« gehen auf die Wiedergabe gesprochener Sprache mit ihren feldbezogenen Eigenheiten zurück.

»Auch ihr erinnert euch.«

Dreiergruppen über unsere Wappen. Nach einem holprigen Gruppenbildungsprozess gehen wir in den unmöblierten Raum, in dem die Wappenbilder auf dem Boden liegen. Wir positionieren uns hinter ihnen und gehen dann schweigend im Kreis um sie herum. Ich bewege mich angepasst an das Gruppentempo langsam und sehe mir die einzelnen ausgeschmückten Wappen nacheinander an.

Nachdem alle einmal um die Bilder herumgelaufen sind, sagt Ute, dass wir jetzt in die Gruppen gingen. Ich bin mit Ludwig, einem pensionierten Arzt, und Sarah, einer Altenpflegerin, in einer Gruppe. Wir beschließen, in dem Raum zu bleiben und holen unsere Stühle. Danach bilden wir einen kleinen Kreis und legen unsere Wappenbilder in dessen Mitte. Im Laufe der anschließenden Diskussion nennt Sarah ihr Lebensmotto: »Es gibt immer Licht am Ende des Tunnels, man muss es nur sehen wollen.« Dann erzählt sie von ihrem Hobby, dem Singen im Chor, und ihrem Mann, der seit der schwierigen Geburt der Tochter unter Depressionen leide. Für das Feld Leben habe sie das Motiv »in den Trümmern ist ein Ulmenbaum« genommen. Leben heiße für sie Blumen im Frühjahr. Misserfolg sei für sie, wenn sie sich nicht entscheiden könne. Das Bild vom Tod zeige einen Sarg und einen Pastor in einer bestimmten Kapelle.⁴

Die Sequenz beginnt damit, dass die Kursleiterin das Thema mit dem Schlagwort »bedacht« einführt, welches dabei noch relativ unbestimmt bleibt. Ohne auf die abstrakte Rahmung einzugehen, adressiert sie die Partizipierenden daraufhin als Kollektiv, in das sie sich selbst integriert. Erwachsensein assoziiert sie mit Erfahrungsreichtum. Diese Zuschreibung nutzt sie, um eine Analogie zu Sterbenden herzustellen, die ebenfalls einen Lebensweg hinter sich hätten. Das Sterben setzt sie im Anschluss mit einer Krise gleich, die dazu führe, dass über das zurückliegende Leben nachgedacht werde. Es geht in dieser Bedeutungsrahmung also mit einer Vergewärtigung zurückliegender Lebensereignisse einher. Lebensende und Lebensrekonstruktion verdichten sich zu einem typischen Zusammenhang, der mit lebensweltlichen Erfahrungen der Kursteilnehmenden verbunden wird. Mit dem Satz »Auch ihr erinnert euch« wird die biografische Rückschau

4 Um der Feldvignette nicht zu viel Raum zu geben, ist das Ende in der vorliegenden Darstellung gerafft. Am Beispiel von Sarah soll die Thematisierung der Bilder deutlich gemacht werden, ohne zu stark auf die persönlichen lebensgeschichtlichen Erzählungen der Teilnehmenden einzugehen, die hier nicht im Vordergrund stehen.

als gemeinsamer Bezugspunkt von Sterbenden und Sterbebegleitenden hervorgebracht. Sterbebegleitende memorierten gleichfalls ihr Leben. Die Beschäftigung mit dem Erlebten erläutert die Kursleiterin als Gegenstand der Kurssequenz. Dazu stellt sie eine Übung vor, in deren Rahmen die Kursteilnehmenden sich mit ihrer Vergangenheit auseinandersetzen sollen. So werden alle aufgerufen, ein leeres Wappenumrissen mit Inhalten zu füllen. Als optimierte Selbstdarstellung soll es auf einer Reflexion der eigenen Persönlichkeit basieren. Dafür regt sie einen künstlerischen Auseinandersetzungsprozess an, der mit der Formulierung eines Lebensmottos beginnt. In einem Slogan soll sich eine typische oder als ideal erachtete Einstellung zum Leben verdichten. Außerdem sollen Visualisierungen ein *helles Erlebnis*, ein *Symbol für Gelungenes* und ein *Bild vom Leben* offenbaren.

Dem damit verbundenen Verzicht auf Sprache ist eine Codierung eingeschrieben, welche die Zumutung intimer Selbstpräsentationen abmildert. Die Auseinandersetzung mit der links verorteten positiven Seite des Lebens geht mit einer Steigerungslogik einher. Von einer singulären Erfahrung über ein gelungenes Lebensergebnis bis zu einem Bild vom Leben sollen biografische Einheiten in der meliorativen Rahmung abstrahiert werden. Die Ansprüche an das Erinnern sind entsprechend hoch und sollen in eine Bilanzierung münden. Spiegelbildlich sind auf der rechten Seite des Wappens ein *dunkles Erlebnis*, ein *Symbol für Mislungenes* und ein *Bild vom Tod* gefragt. Wieder wird das Memorieren einer singulären Erfahrung in eine Auseinandersetzung mit einem Versagen in der Biografie bis zu einem Bezug zum Exitus gesteigert. Leben und Sterben werden als Gegensätze bzw. als zwei Seiten derselben Medaille hervorgebracht. Das Erinnern dient hier dazu, die jeweilige Einstellung zum Leben und seinem düster gezeichneten Pedant zu rekonstruieren. Erst aus den memorierten Erfahrungen ergibt sich also der allgemeine, symbolisch vereinheitlichte Bezug zum Leben.

Dem didaktischen Anspruch wird eine Warnung zur Seite gestellt: Die Kursteilnehmenden sollen bewusst entscheiden, was sie in die Kursöffentlichkeit kommunizieren. Schließlich sollen die künstlerischen Produkte in Form einer Vernissage zur Schau gestellt und damit der individuellen Reflexionsarbeit am Selbst, verstanden als Übungspraktik, die jeder/jede einzeln ausführt, entrissen werden. Damit ist die Arbeit am Selbst auf eine spätere Präsentation bezogen. Außerdem sollen die mehr oder minder expliziten Selbstoffenbarungen in Kleingruppen zum Gegenstand kommunikativer

Bezüge gemacht werden. Die Verschlüsselungen durch den Rückgriff auf Symbole sind entsprechend gefährdet. So werden die Selbstinszenierungen dem Selbstschutz anheimgestellt, was sich in dem Hinweis der Kursleiterin zeigt, zu entscheiden, was offenbart, was bloßgelegt werden soll. Persönliche Informationen in einem lebensgeschichtlichen Kontext zu enthüllen, wird in dem Bezugsrahmen der Übungseinführung als Zumutung hervorgebracht. Es wird so ein Spannungsfeld zwischen Verschleierung und Offenbarung erzeugt.

In meiner ethnografietyptischen Doppelrolle als Wissenschaftlerin und Teilnehmerin partizipiere ich an der Übung und stoße dabei auf den Konflikt, etwas über mich, aber nicht *zu viel* verraten zu wollen. So versuche ich nicht, eine situativ als authentisch empfundene Selbstdarstellung zu kreieren, sondern eine gezähmte Form der Selbstinszenierung an das Setting anzupassen. In meiner Erfahrung zeigt sich so etwas wie die doppelte Anforderung der Übung, eine Selbstinszenierung zu produzieren und dabei den zu gewährenden Einblick zu kontrollieren und zu reflektieren.

Auf das Gestalten des Wappens folgt die Veröffentlichung im Publikumskreis der am Kurs Partizipierenden. Die Vernissage findet in einem unmöblierten Raum statt, was die besondere Inszenierung überhaupt ermöglicht. Der Kreis als Symbol wiederholt sich hier vielfach. Zum einen sind die selbstdarstellenden Wappen in einem Kreis ausgelegt, zum anderen positionieren sich die Partizipierenden kreisförmig darum und wiederholen die Form darüber hinaus in ihren Bewegungen. Ohne diesem Symbol zu viel an offensichtlicher Bedeutung abringen zu wollen, erscheint die Rezeption der Selbstinszenierungen als Gemeinschaftsaufführung, die vor allem der Affirmation der egologischen Zuschreibungen dient. Die Wappen werden nicht kursöffentlich analysiert, debattiert oder gar kritisiert, sondern durch das kommentarlose Anblicken durch die Gemeinschaft dramaturgisch anerkannt. Anerkennung soll hier nicht als psychologische Tatsache konstatiert werden, sondern als Teil der Logik der Inszenierung. Sie findet sich auf einer performativen Ebene, die sich in der geschilderten Choreographie zeigt.

Nach der kollektiven Anschauung der Wappen werden diese zum Gegenstand sprachlicher Verfügbarmachungen, allerdings in einem kleineren Kreis von Partizipierenden. Sarah nennt hierbei ihr Lebensmotto: »Es gibt immer Licht am Ende des Tunnels, man muss es nur sehen wollen.« Dabei handelt

es sich um eine Hoffnungsbotschaft, in die eine Mahnung eingewoben ist. Das Leben erscheint als Herausforderung, der man sich stellen wollen muss. Ihr Hobby und die psychische Erkrankung ihres Mannes erläutert die Kurs-
teilnehmerin als Licht und Dunkel ihres Lebens, das sie in Bezug auf ein Gedicht wiederum mit einem Hoffnungsmotiv versteht. Das Bild vom Tod zeichnet sie mit christlichen Symbolen nach. So entsteht das Porträt einer Frau, die sich den Herausforderungen des Lebens mit religiöser Schützenhilfe stellt. Die Erinnerungen an Erlebnisse und deren Verdichtung zu Weltbezügen dienen hier einer Identitätsinszenierung. Erst der Rückgriff auf die Vergangenheit macht die Gegenwart verständlich.

Die Integration der Vergangenheit: Sozialität und Gedächtnis

Das Erinnern spielt in der präsentierten und interpretierten Sequenz des Hospizkurses eine zentrale Rolle; es wird im Rahmen der Vermittlungspraktiken explizit eingefordert und eingesetzt, zumindest ist das die didaktische Direktive. Das wirft die Frage auf, ob es nicht nur gilt, die thematischen Inhalte des Erinnerns und ihre Inszenierungsformen als Sinnfiguren zu rekonstruieren, sondern darüber hinaus auch, die mit dem Vergangenheitsbezug verbundenen Operationen als soziologisch zu klärende Prozesse in den Blick zu nehmen. Den analytischen Raum für das Memorieren selbst zu öffnen, verspricht, die Herstellung von Bedeutungen adäquat nachvollziehen zu können. Denn versteht man es nicht (nur) als individualpsychisches Geschehen, werden seine sozialen Funktionen – wie das Herstellen von (kollektiver) Identität – sichtbar. Deswegen soll in den folgenden Ausführungen der Blickwinkel theoretisch erweitert und eine sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektive auf das Gedächtnis eingenommen werden.

Soziale Gedächtnisse und ihre Folgen für das Jetzt

Möchte man die Thematik des Erinnerns mit einer analogen soziologisch informierten Theorie verbinden, stößt man auf die »Gedächtnissoziologie«, die sich mit der »sozialen Konstitution und sinnhaften Konstruktion

von Vergangenheitsbezügen« (Dimbath/Heinlein 2015: 17) befasst. Sie kann hinsichtlich dieser Ausrichtung nicht als abgrenzbare Disziplin verstanden werden, da sie übergreifend anschlussfähig an sozialwissenschaftliche Fragestellungen und Perspektiven ist. So werde bei sozialwissenschaftlich relevanten »Begriffen wie System, Habitus, Wissensvorrat, Netzwerk, Institution, Organisation, Praktik, Routine oder Tradition [...] eine Gedächtnisfunktion implizit vorausgesetzt« (Dimbath/Heinlein 2014: 4). Diese explizit in den Blick zu nehmen und ihren Beitrag zur Herstellung sozialer Wirklichkeit zu ergründen, ist Aufgabe der genannten (Sub-)Disziplin, die zwar keine Theorie des sozialen Erinnerns in finalisierter und kanonisierter Form etabliert hat, aber auf eine Vielzahl von Konzepten zurückgreifen kann, welche die sozialen Aspekte des Gedächtnisses konturieren.

Augenfällig ist hier die Tendenz zu terminologischen Ausdifferenzierungen.

Maurice Halbwachs (1985, ursprünglich 1925) machte dazu einen prominenten Anfang; man denke an das soziologisch einprägsame »kollektive Gedächtnis«, das sich von seinem individuellen Pendant abhebt und darauf verweist, dass Menschen in all ihrem Denken und Tun als soziale Wesen zu begreifen sind – was auch das Erinnern miteinschließt. Das kollektive Gedächtnis kann man hier verstehen als einen »Rahmen, der die individuellen Gedächtnisleistungen umgibt und mit dem die individuellen Gedächtnisleistungen in einer Wechselwirkung stehen« (Corsten 2020: 315). So basiert es auf Interaktionen mit anderen Personen und ist damit sozial konstituiert, wobei Gruppenzugehörigkeiten als Vermittlungsglied zwischen Individuum und Gesellschaft fungieren (vgl. Halbwachs 1985: 12 f.).

Im Anschluss an diese Perspektive unterscheiden Aleida und Jan Assmann zwischen *kommunikativem* und *kulturellem Gedächtnis* und darüber hinaus zwischen *Funktionsgedächtnis* und *Speichergedächtnis* (Assmann 1992: 48 ff.; Assmann/Assmann 1994; Corsten 2020: 316 ff.). Das kommunikative Gedächtnis prozessiert durch die mündliche Weitergabe von Erinnerungen und rekuriert entsprechend auf Alltagsinteraktionen (vgl. Assmann 1988: 10). Damit gehen »Unspezialisiertheit, Rollenreziprozität, thematische Unfestgelegtheit und Unorganisiertheit« (ebd.) einher. Dagegen bezieht sich das kulturelle Gedächtnis auf den Bereich der »objektivierten Kultur« (ebd.: 11), in ihm sind gesellschaftliche Wissensbestände bewahrt, die an keine Grenzen des Rückbezugs stoßen (vgl. Corsten 2020: 316) – es zeichnet

sich durch »Alltagsferne« (Assmann 1988: 12) aus. Seine Merkmale sind: Identitätskonkretheit (Gruppen konstituieren sich über einen Wissensvorrat), Rekonstruktivität, Geformtheit, Organisiertheit, Verbindlichkeit und Reflexivität (vgl. ebd.: 13 ff.). Das kulturelle Gedächtnis verfügt also über spezifische gesellschaftsbezogene Modi und Funktionen, wobei dem Identitätsaspekt auch hier eine herausgehobene Bedeutung zukommt. Das Begriffspaar Funktions- und Speichergedächtnis differenziert zwei Operationsmodi. Ersteres bezieht sich auf Erinnerungsleistungen, die sich in Kommunikationssituationen vollziehen, Letzteres auf »in Form von Texten und Dingen abgelegte Wissensbestände« (Corsten 2020: 316).

Die dargestellten Konzepte dienen dazu, die soziale Dimension des Erinnerns hinsichtlich ihrer Funktionen zu konturieren. Um dem damit verbundenen Tätigkeitsaspekt auf die Erinnerungsspur zu kommen, soll eine weitere Ausformulierung des kommunikativen Gedächtnisses, die den aufgeführten Konzepten gegenübergestellt wird, um eine Kontextualisierung zu ermöglichen, in Anschlag gebracht werden. Diese nimmt die mit dem kommunikativen Gedächtnis assoziierten Praktiken dezidiert in den Blick – was für das Verständnis der Empirie hilfreich ist, um die es im Anschluss gehen soll.

Das kommunikative Gedächtnis und seine Praktiken

Auch Hubert Knoblauch (1999) fügt sich in die sozialwissenschaftlich verfahrenende Gedächtnisforschung ein und operiert mit der bereits bemühten Kategorie des *kommunikativen Gedächtnisses*. Ich möchte hier seine Variation des Konzeptes als theoretische Rahmung der Feldvignette nutzen, da es den Vorteil hat, konkret auf Praktiken anwendbar zu sein. Nach Knoblauch (1999: 734f.) ist das Erinnern soziologisch relevant, wenn es sich als *soziales Erinnern* vollzieht, also »mehr als einem Bewusstsein zugänglich gemacht [...] wird«. Es objektiviere sich im kommunikativen Handeln und verlaufe in den Bahnen kommunikativer Formen. Objektivieren bedeutet hier, dass die individuellen Rückbezüge als kommunikative Gegenstände hervorgebracht werden. Erst wenn eine Erinnerung etwa in einem Gespräch zwischen Freund*innen erzählt wird, wird sie demnach sozial. So perspektiviert, wird sie allerdings nicht nur in einem weiteren phänomenologischen

Sinne sozial und tritt also intersubjektiv nachvollziehbar in die Wirklichkeit ein, sondern ist auch in ihrer Äußerungsform einer unterstellbaren Einzigartigkeit enthoben, da sie sich narrativen Genres unterwerfen und eines Symbol- und Bedeutungssystems bedienen muss, um verständlich zu sein. Hier taucht die bereits von Assmann und Assmann herausgearbeitete Alltagsnähe wieder auf, die aber hinsichtlich des sozialen Kommunikationsaspektes verdichtet wird. Kommunikation ist in dieser Argumentation nicht nur der Weg der Tradierung, sondern immer schon mit Möglichkeiten der Formen der Weitergabe verbunden. Aber auch der Großteil des individuell Erinnerungten, also dessen, was noch nicht via Kommunikation sozial zugänglich gemacht wird, basiert auf einem bereits tradierten Wissen (vgl. ebd.: 735) und ist folglich nicht außerhalb der sozialen Wirklichkeit verortbar.

Mit Knoblauch kann man festhalten, dass das sozial definierte Gedächtnis die »kommunikative Vergegenwärtigung vergangener Erfahrungen« (ebd.: 736) beinhaltet. Darüber hinaus könne man Typen kollektiver Gedächtnisse durch Merkmale kommunikativen Handelns bestimmen; er bezeichnet sie als »rekonstruktive kommunikative Gattungen« (ebd.: 737) und baut damit auf einer Terminologie von Thomas Luckmann (1989: 41; ders. 1986) auf, der dieser Klasse kommunikativer Muster hinsichtlich der »Vermittlung handlungsorientierenden Wissens« (Luckmann 1989: 41) eine herausgehobene Bedeutung zuspricht. Als Beispiel nennt Knoblauch – hierin thanatosozologisch höchst anschlussfähig – u. a. Todesnäheerfahrungen. Diese Formen der Kommunikation können sich sowohl auf Erfahrungen beziehen, welche die Erinnernden selbst gemacht haben, als auch Ereignisse thematisieren, die über ihre konkreten Erlebnisse hinausgehen.⁵ Hier zeigt sich zugleich der schon von Halbwachs identifizierte Konnex zwischen Individuum und Gesellschaft hinsichtlich der Brückenfunktion des Erinnerns als Identitätsstiftungsprozess sozialer Gruppen.

5 Harald Welzer, der von Knoblauch vor allem in Bezug auf die Rede, welche er anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1998 hielt, rezipiert wird, geht in späteren Forschungen auch auf den kommunikativen Aspekt des Erinnerns ein. Dabei setzt er sich u. a. mit der Konstruktion von Erinnerungen in Erinnerungsgemeinschaften auseinander, die nie ein Abbild der Vergangenheit sind und sein können. Hier werden neben der sozialen Strukturiertheit von Erinnerungen auch Gemeinschaftsaspekte mitbedacht (Welzer/Moller/Tschuggnall 2020).

Außerdem differenziert Knoblauch das kommunikative Gedächtnis in Unterkategorien aus. So unterscheidet er u.a. zwischen Alltagsgedächtnis und kulturellem Gedächtnis. Während das Alltagsgedächtnis sich in Erinnerungen einzelner zeige und kommunikativ wenig strukturiert sei, basiere das kulturelle Gedächtnis auf formalisierten, ästhetisierten Gattungen – man denke beispielsweise an Weihnachtsfeiern (vgl. ebd.: 738). Knoblauch wendet in seiner Weiterentwicklung der oben aufgeführten kultur- und sozialwissenschaftlichen Erinnerungskonzepte eine kommunikationszentrierte Sozialphänomenologie⁶ auf Vergegenwärtigungsprozesse an. Erinnern interessiert hier vor allem als Praktik, die in sozialen Situationen identifizierbar und kategorisierbar wird. Es wird nachweisbar soziologisch und zugleich hinsichtlich seiner Genese verstehbar. Erst die Fokussierung auf die kommunikativ hervorgebrachten Erinnerungen verdeutlicht ihre Sozialität und unterläuft ein rein bio-psychologisches Verständnis, welches das Vergegenwärtigen hinsichtlich seiner Konstitution und seiner Ergebnisse nicht so stark an die gesellschaftliche Wirklichkeit anbindet.

Sterben und Erinnern: Identitätskonstruktionen vor dem vollständigen Identitätsverlust

Die Szenenbeschreibung des Hospizkurses, die sich um die biografischen Anreicherungen von Wappenschablonen dreht, kann unschwer mit dem Konzept des kommunikativen Gedächtnisses nach Knoblauch in Verbindung gebracht werden. Damit gerät die austauschorientierte Dimension der memorierungslastigen Vermittlung in den analytischen Blick. Denn Erinnern zeigt sich hier in geradezu idealtypischer sozialer Form – es prozessiert als Gegenstand diverser kommunikativer Handlungen.

6 Später resultierte sein Anschluss an die *Gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* von Berger/Luckmann 2007 [1966] in der *Kommunikativen Konstruktion der Wirklichkeit* (Knoblauch 2017).

Kommunikative Praktiken des Erinnerns

In der dargestellten Übung werden von den Kursteilnehmenden Memorierungspraktiken eingefordert: Wappen sollen mit biografiebezogenem symbolischen Leben gefüllt, im Rahmen einer Vernissage rezipiert und schließlich in Kleingruppen analysiert werden. Heterogene Formen von Objektivationen auf unterschiedlichen Abstraktionsebenen münden also in Selbstinszenierungen. Dabei wird das alltägliche Gedächtnis auf das kulturelle verwiesen, indem das Wappen – eine institutionalisierte und ästhetisierte Variante der Objektivation – als Schlüsselement der eingeforderten Dramaturgie fungiert. Erinnern vollzieht sich dabei in Form einer Kommunikation, die auf eine Präsentation gerichtet ist und das Erinnerte sowohl zum Ausdruck bringen als auch verschleiern soll, um eine geschützte Selbstdarstellung zu ermöglichen. Individualität als Grundlage der ichbezogenen Darstellungen erscheint als Produkt des eingeforderten Rückbezugs. Das Ich, das sich im Wappen symbolisch zeigt und so Gegenstand der Kommunikation ist, beruht auf Erfahrungen, die in Haltungen und Weltbezüge übersetzt werden. Somit dient das Erinnern der Arbeit am Selbst, das sich ästhetisch als einzigartig darstellt.

Auf das Herstellen der Selbstinszenierungen folgt der nächste didaktische Schritt, die Rezeption der Kommunikationsinhalte in Form der Wappen. Dramatologisch ausgedrückt, geschieht dies in Form einer Aufführung, die eine Kursöffentlichkeit schafft, welche eine affirmative Haltung gegenüber den Wappen performativ herstellt. Die Darstellungen werden durch das kommentarlose Anblicken während der kollektiven Umrundung kommunikativ anerkannt. Die inszenatorische Aufwertung der Rezeption verdeutlicht ihren austauschorientierten Aspekt. Die gewählten Symbole dienen einer Selbstdeutung, die nicht selbstzweckhaft ist, sondern einem Kollektiv vorgeführt wird, das nur zurückhaltend bzw. passiv darauf reagieren darf. Die Vernissage zeigt sich als reglementierter Kommunikationskontext, der symbolisch auf das wertfreie Erfassen der selbstbezogenen Externalisierungen gerichtet ist. Im dritten didaktischen Schritt werden die Wappen zu Objekten sprachlicher Kommunikation und z. T. entschlüsselt, wie ich es am Beispiel einer Kursteilnehmerin nachvollzogen habe, die die gewählten Symbole mit biografischen Statuspassagen, Erlebnissen und abgeleiteten Weltbezügen in Beziehung setzt und sich so als Repräsentantin

ihrer Biografie reflektiert. Hierbei folgen sprachlich Erzählungen und Beschreibungen auf die ästhetischen und inszenatorischen Interaktionen, die andere Formen kommunikativen Handelns realisierten. Das damit verbundene Rasonieren erhöht die Nachvollziehbarkeit, indem die gewählten Codes mit lebensbezogenen Narrationen unterfüttert werden und das Erzählen sich zu den kommunikativen Praktiken in der Vermittlungsrahmung gesellt.

In der Sequenz finden sich also unterschiedliche Kommunikationsformen, in denen Erinnern hervorgebracht und zum Gegenstand der Interaktionen gemacht wird. Dabei darf der Vermittlungskontext, der den Praktiken zugrunde liegt, nicht vergessen werden. Das Vergegenwärtigen ist hier nicht eine Art Zufallsprodukt sozialer Interaktionen oder eine Hintergrundleistung, sondern das Ziel der Übungen, wobei es nicht als kognitiver Prozess interessiert, sondern als soziale Kompetenz. Das Wappen als Produkt einer Identitätsinszenierung rekurriert auf der Fähigkeit, den Rückbezug auf die eigene Biografie entsprechend zu objektivieren und in seinen sozialen Auswirkungen zu antizipieren. Diese Form des Interaktionsrituals wird hier, mit Goffman (2019, ursprünglich 1971) gesprochen, als reflektierte Alltagsfähigkeit fruchtbar gemacht.

Symbolische Aktiva und Passiva: Eine rekonstruktive Gattung für das Lebensende

Möchte man die kommunikativen Handlungen – das Ausfüllen der Wappen-Schablonen mit Symbolen, das kollektive (stille) Rezipieren und die Auflösung der Codierungen in Kleingruppen – für ein tiefergehendes Verständnis mit Rekurs auf Knoblauch und Luckmann einer rekonstruktiven Gattung zuordnen, bietet sich die biografische Bilanzierung an, die bereits in der Interpretation der Feldvignette aufschien. Die Wappen-Schablone basiert auf einer Gegenüberstellung von symbolischen Steigerungen. Auf der linken Seite finden sich die biografischen Aktiva in Form positiver Lebensperspektivierungen, auf der rechten die Passiva, die negativ konnotiert bis zum Tod gesteigert werden. Letzteres ist für den Hospizkurs insofern bemerkenswert, als hier das Sterben nicht gegen seinen schlechten Ruf verteidigt wird. Die Zweiteilung, die in der Gesamtform wieder aufgelöst wird,

fordert eine biografische Reflexion ein, die Bewertungen vornimmt und den Lebensverlauf als Collage von positiven und negativen Aspekten arrangiert. Der Rückbezug muss sich an dem Raster der Bilanzierung orientieren.⁷ Dem hellen Erlebnis steht das dunkle gegenüber, dem Gelungenen das Misslungene und dem Leben der Tod. Diese Doppelstruktur gipfelt in einem übergeordneten Rasonieren als Ergebnis der lebensbezogenen Gewinn- und-Verlust-Rechnung: das Motto, in dem sich die Biografie in einem Weltbezug spiegelt. Entscheidend für den Kommunikationsaspekt ist aber, dass die Bilanzierung nicht geprüft, sondern vor externen Bewertungen geschützt wird. Dieser Aspekt verweist auf den didaktischen Sinn der Vermittlungspraktiken, die auf Sterbebegleitungen gerichtet sind und nun zuletzt in diesem Kontext verortet werden sollen.

Bereits am Beginn der Szenenbeschreibung wird das Erinnern als Gemeinsamkeit von Sterbenden und Begleitenden konstatiert. Die darauf folgenden kommunikativen Handlungen, durch die und mit denen memoriert wird, können also als Vorbereitung auf Sterbebegleitungen gelesen werden, als analoge Praktiken. Das Memorieren in Form des Bilanzierens wird im Hospizkurs erprobt, um sich dem Erinnern und seiner Funktion in Sterbeprozessen anzunähern. Aus einer hospizlichen Sicht interessiert das Ableben hinsichtlich seiner sozialen Dimension, genauer in Bezug auf seinen kommunikativen Aspekt, der in Sterbebegleitungen semi-professionell institutionalisiert wird. Dem Vergegenwärtigen wird in der typisierten Sterbesituation eine besondere Rolle zugewiesen: Es soll eine bilanzierende Lebensrückschau ermöglichen, die sich in der Darstellung der Individualität des Moribunden verdichtet. So wird am Ende der individualisierten Existenz das letzte Bilanzieren des Lebens zur abschließenden Möglichkeit der Selbstvergewisserung. Diesen Prozess

7 Ich nutze hier den Vergleich mit der Bilanz aus der Ökonomie als metaphorische Analogie. Die Gegenüberstellung von positiven und negativen Aspekten, die sich anhand der Lebensrückschau finden lassen sollen, erinnern an die Aufführung sich ausgleichender Wertkategorien. Damit soll aber nicht suggeriert werden, die Erinnerungsarbeit orientiere sich an einer Logik des Aufrechnens. Dennoch findet sich hier die Idee, dass jede Wertung eine Art komplementäres Pendant hat, und dass die Wertungen zu einem übergreifenden Ergebnis führen. So werden die Erinnerungen und ihre Bewertungen in eine standardisierte Form gebracht. Statt numerischer Werte übernehmen gezeichnete Symbole und ein Slogan die überblicksartige Darstellungsfunktion.

zu begleiten und mithervorzubringen, erscheint als Aufgabe der Hospiztätigen, die den letzten Selbstpräsentationen⁸, die sich in kommunikativ objektivierten Erinnerungen zeigen, wertfrei begegnen sollen. Auf diese Weise werden eine empathische Einstellung und eine affirmative Haltung zu den Selbstzuschreibungen der Sterbenden vorbereitet. Hier wird der Identitätsaspekt, der dem Erinnern in den vorgestellten theoretischen Konzepten übergreifend zugeschrieben wird, zur didaktischen Orientierung. Im Angesicht des bevorstehenden Autonomieverlusts durch das Sterben (Benkel 2008) wird die personale Identität kommunikativ bezeugt. So ist die rekonstruktive Gattung des Bilanzierens eine Sinnfigur der Sterbebegleitung, die im Hospizkurs durch didaktische Praktiken expliziert wird.

Als kommunikatives Muster muss das Bilanzieren ein kommunikatives Problem lösen (vgl. Luckmann 1989: 38). In diesem Fall ist es der antizipierte finale Abbruch der Kommunikation selbst (zumindest mit einem reaktiven Gegenüber). Das Bilanzieren erlaubt einen letzten Rückblick, und alles, was der oder die Sterbebegleitende tun kann, ist, diese Zuschreibung als Ausdruck einer im Vergehen begriffenen Autonomie, »des Reflexivwerdens eines unbewussten Selbstbildes« (Assmann 1992: 130) interaktiv abzusichern (vgl. Fuchs-Heinritz 2009: 54).⁹ Somit erfährt der/die durch die Sterbebegleitung Adressierte eine letzte kommunikative Würdigung in den finalen Akten der Interaktion.

In der Feldvignette wird eine Arbeit am Selbst, die der Absicherung der Identität dient, aufgrund der didaktischen Rahmung explizit reflexiv. Das mehr oder minder implizite gesellschaftliche Produkt des Erinnerns ist hier als Praktik erkennbar, die zwar nicht den Identitätsstiftungsprozess selbst analysierbar macht – dafür reichen die beobachtbaren Inszenierungen in der Bildungsrahmung nicht aus und erscheinen eher als pädagogisches Spiel –, aber einen Zusammenhang verdeutlicht: Die Darstellung von Identität und Individualität ist auf institutionalisierte Formen der Kommunikation

8 Die Verweise auf Selbstpräsentationen und -inszenierungen lehnen sich an die Theatermetaphorik von Erving Goffman (2016 [1956]) an, mit der alltägliche Selbstdarstellungen und damit verbundene Dramaturgien veranschaulicht werden.

9 Hier wird eine Sinnfigur rekonstruiert, die sich im Hospizkurs findet. Es soll damit nicht behauptet werden, dass tatsächliche Sterbebegleitungen (immer) auf diese Form des Erinnerns und eine letzte Identitätsabsicherung hinauslaufen.

angewiesen. Erst die Metapher des Wappens ermöglicht die Ästhetik der Einzigartigkeit innerhalb der festgelegten Form.¹⁰ Die Darstellung individualisierter Identität ist auf einen Äußerungsraum angewiesen, der auf Kommunikationsmustern basiert, auf Möglichkeiten des Codierens und De-Codierens, denen die Potenzialität der Anerkennung, wie symbolisch auch immer, inhärent ist. Dabei scheint diese Form der Kommunikation den Widerspruch zu bearbeiten, Einzigartigkeit sozial anschlussfähig zu machen. Das Wappen transportiert so Individualität in einer identifizierbaren Bahn und ermöglicht durch die Rahmung einen ästhetischen Freiraum, der sodann die Bezeugung von Einzigartigkeit inszenatorisch ermöglicht. Die Perspektive auf das Erinnern, das sich in Form kommunikativer Gattungen objektiviert, erlaubt es in der empirischen Anwendung, dass sein Beitrag zu sozialen Situationen analysierbar gemacht werden kann. Über den Situationsbezug hinaus werden außerdem seine sozialen Funktionen in Abhängigkeit von spezifischen Kontexten erkundbar. Der Hospizkurs kann hier als ein Exempel dienen, den konkreten Rekurs auf die Vergangenheit hinsichtlich seiner Potenziale und Restriktionen für die Gegenwart sozialer Wirklichkeitsherstellung in den Blick zu nehmen.

Fazit

Um das Gedächtnis soziologisch zu fassen und es damit bei der Analyse von sozialen Situationen nicht nur implizit mitzudenken, verstehe ich es in Bezug auf seine Objektivationen, die aus kommunikativen Handlungen resultieren. Auf diese Weise wird es nicht individual-psychologisch verkürzt und gerät hinsichtlich seiner gesellschaftlichen Funktionen in den Blick. Im Rahmen der Ausdifferenzierung kollektiver Gedächtnisse entscheide ich mich also für das kommunikative Gedächtnis im Sinne Knoblauchs und hebe so den soziologischen Stellenwert von Interaktionen hervor, die auch beim Erinnern eine konstitutive Rolle spielen.

10 Auf das Wappen wird in der Kurssequenz nur als ästhetische Form rekuriert, die eine symbolische Darstellung ermöglicht. Andere Funktionen oder Kontexte werden hier nicht berücksichtigt.

Auf die Empirie des Hospizkurses gewendet, der sich thematisch im spätmodernen Ringen um den adäquaten Umgang mit dem Sterben verorten lässt, kommt dem Erinnern eine besondere Bedeutung zu. Hier finden sich Vermittlungspraktiken, die das Memorieren explizit einfordern und in eine symbollastige Identitätsarbeit transformieren. Der Umstand, dass diese Identitätsarbeit auf das Erinnern am Lebensende gerichtet ist, bringt eine dramaturgische Aufwertung mit sich.

Als damit verbundene kommunikative Gattung identifizierte ich das biografische Bilanzieren, das in der Sterbesituation zum Anknüpfungspunkt des letzten Aktes der Anerkennung werden kann, an dem der/die Sterbende lebendig partizipiert. Die biografischen Repräsentationen in den Vermittlungspraktiken dienen als Ressource, um eine hospizadäquate Haltung zum finalen Bilanzieren und seiner Selbstvergewisserungsfunktion einzunehmen. Dabei wird beiden Seiten der symbolischen Soll-und-Haben-Aufstellung Rechnung getragen. Das Selbst als reflexives Produkt konstituiert sich aus positiven und negativen Erfahrungen. Aufgabe der Hospizbegleitenden ist nicht das Werten der letzten Rückschau und ihrer identitätsbezogenen Konsequenzen, sondern das Bezeugen der im Vergehen begriffenen Individualität, die so einer finalen Gemeinschaftssituation zugerechnet wird. Im Feld der Hospizausbildung findet sich die Verbindung von Sterblichkeit und Erinnerung in der antizipierten Interaktion mit Sterbenden. Das Memorieren als Bestandteil kommunikativer Praktiken wird symbolisch aufgewertet und transportiert dabei eine spezifische Haltung, an der Sterbebegleitungen ausgerichtet werden können.

Literatur

- Assmann, Aleida/Assmann, Jan (1994): »Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis«, in: Merten, Klaus/Schmidt, Siegfried J./Weischenberg, Siegfried (Hg.): *Die Wirklichkeit der Medien*, Wiesbaden, S. 114–140.
- Assmann, Jan (1988): »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität«, in: ders./Hölscher, Tonio (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main, S. 9–19.
- Assmann, Jan (1992): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.

- Benkel, Thorsten (2008): »Der subjektive und der objektive Tod. Ein Beitrag zur Thanatosoziologie«, in: *Psychologie und Gesellschaftskritik* 32, Heft 2/3, S. 131–153.
- Benkel, Thorsten (2020): »Versachlichtes Sterben? Reflexionsansprüche und Reflexionsdefizite in institutionellen Settings«, in: Bauer, Anna/Greiner, Florian/Krauss, Sabine H./Lippok, Marlene/Peuten, Sarah (Hg.): *Rationalitäten des Lebendigen. Interdisziplinäre Perspektiven auf Sterben, Tod und Trauer*, Baden-Baden, S. 287–309.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (2007): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main.
- Coates, Lilian (2020): »Care-Arbeit am Lebensende. Eine ethnomethodologische Perspektive auf die stationäre Hospizpflege«, in: Bauer, Anna/Greiner, Florian/Krauss, Sabine H./Lippok, Marlene/Peuten, Sarah (Hg.): *Rationalitäten des Lebendigen. Interdisziplinäre Perspektiven auf Sterben, Tod und Trauer*, Baden-Baden, S. 119–148.
- Coenen, Ekkehard (2021): »Bilder der Todesevidenz. Visuelle Aushandlungen der Grenze zwischen Leben und Tod«, in: Dimbath, Oliver/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): *Gewissheit*, Weinheim/Basel, S. 796–807.
- Corsten, Michael (2020): *Lebenslauf und Sozialisation*, Wiesbaden.
- Deutscher Hospiz- und Palliativverband (2021): »Aktuelles. Zahlen, Daten und Fakten zur Hospiz- und Palliativarbeit«, https://www.dhpv.de/zahlen_daten_fakten.html (5. Januar 2022).
- Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (2014): »Arbeit an der Implementierung des Gedächtniskonzepts in die soziologische Theorie«, in: dies. (Hg.): *Die Sozialität des Erinnerns. Beiträge zur Arbeit an einer Theorie des sozialen Gedächtnisses*, Wiesbaden, S. 1–23.
- Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (2015): *Gedächtnissoziologie*, Paderborn.
- Feldmann, Klaus/Fuchs-Heinritz, Werner (1995) (Hg.): *Der Tod ist ein Problem der Lebenden. Beiträge zur Soziologie des Todes*, Frankfurt am Main.
- Feldmann, Klaus (2010): *Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick*, 2. Aufl., Wiesbaden.
- Fink, Michaela/Gronemeyer, Reimer/Heller, Andreas/Pleschberger, Sabine (2013): *Die Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland*, 2. Aufl., Ludwigsburg.
- Fink, Michaela/Gronemeyer, Reimer/Heller, Andreas/Schuchter, Patrick (2018): *Die Kunst der Begleitung. Was die Gesellschaft von der ehrenamtlichen Hospizarbeit wissen sollte*, Esslingen.

- Fleckinger, Susanne (2018): *Hospizarbeit und Palliative Care. Zum wechselseitigen Verhältnis von Haupt- und Ehrenamt*, Wiesbaden.
- Fuchs-Heinritz, Werner (2009): *Biographische Forschung*, Wiesbaden.
- Goffman, Erving (2003 [1956]): *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München/Zürich.
- Goffman, Erving (2019 [1971]): *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Frankfurt am Main.
- Haag, Hanna (2013): »Weibliches Erinnern? Über das Verhältnis von Gesellschaftstransformation und sozialer Erinnerung am Beispiel erwerbsloser Frauen aus Ostdeutschland«, in: Lehmann, René/Öchsner, Florian/Sebald, Gerd (Hg.): *Formen und Funktionen sozialen Erinnerns. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*, Wiesbaden, S. 243–258.
- Halbwachs, Maurice (1985 [1925]): *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt am Main.
- Knoblauch, Hubert (1999): »Das kommunikative Gedächtnis«, in: Honegger, Claudia/Hradil, Stefan/Traxler, Franz (Hg.): *Grenzenlose Gesellschaft?*, Opladen, S. 733–747.
- Knoblauch, Hubert (2017): *Die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit*, Wiesbaden.
- Kübler-Ross, Elisabeth (1969): *On Death and Dying. What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and their Own Families*, New York.
- Luckmann, Thomas (1986): »Grundformen der gesellschaftlichen Vermittlung des Wissens. Kommunikative Gattungen«, in: Neidhardt, Friedhelm/Lepsius, M. Reiner/Weiss, Johannes (Hg.): *Kultur und Gesellschaft*, Opladen, S. 191–211.
- Luckmann, Thomas (1989): »Kultur und Kommunikation«, in: Haller, Max/Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim/Zapf, Wolfgang (Hg.): *Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, S. 33–45.
- Morikawa, Takemitsu (2013): »Kanonisierung und Gedächtnis. Der Schriftsteller Mori Ôgai im kulturellen Gedächtnis des modernen Japan«, in: Lehmann, René/Öchsner, Florian/Sebald, Gerd (Hg.): *Formen und Funktionen sozialen Erinnerns. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*, Wiesbaden, S. 203–217.
- Offerhaus, Anke (2020): »Sterben, Trauern und Gedenken in der digitalisierten Gesellschaft. Zur Erweiterung von Handlungsspielräumen mit und durch digitale Medientechnologien«, in: Bauer, Anna/Greiner, Florian/Krauss, Sabine H./Lippok, Marlene/Peuten, Sarah (Hg.): *Rationalitäten des Lebendens. Interdisziplinäre Perspektiven auf Sterben, Tod und Trauer*, Baden-Baden, S. 251–286.

»Auch ihr erinnert euch.«

- Pfadenhauer, Michaela (2005): »Die Definition des Problems aus der Verwaltung der Lösung. Professionelles Handeln revisited«, in: dies. (Hg.): *Professionelles Handeln*, Wiesbaden, S. 9–26.
- Pierburg, Melanie (2021): *Sterben und Ehrenamt. Eine Ethnographie der Ausbildung zur Sterbebegleitung*, Bielefeld.
- Saake, Irmhild/Nassehi, Armin/Mayr, Katharina (2019): »Gegenwarten von Sterbenden«, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 71, Heft 1, S. 27–52.
- Schneider, Werner (2014): »Sterbewelten. Ethnographische (und dispositivanalytische) Forschung zum Lebensende«, in: Schnell, Martin W./Schneider, Werner/Kolbe, Harald (Hg.): *Sterbewelten. Eine Ethnographie*, Wiesbaden, S. 51–138.
- Schölper, Elke (Hg.) (2014): *Sterbende begleiten lernen. Das Celler Modell zur Vorbereitung Ehrenamtlicher in der Sterbebegleitung*, 4. Aufl., Gütersloh.
- Soeffner, Hans-Georg (2021): »Das Wissen um den Tod. Antwortversuche auf die krisenhafte, endliche Positionalität des Menschen«, in: Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias (Hg.): *Wissenssoziologie des Todes*, Weinheim/Basel, S. 26–37.
- Stadelbacher, Stephanie (2020): *Soziologie des Privaten in Zeiten fortgeschrittener Modernisierung. Eine Analyse am Beispiel des Sterbens zuhause*, Wiesbaden.
- Streck, Nina (2020): *Jedem seinen eigenen Tod. Authentizität als ethisches Ideal am Lebensende*, Frankfurt am Main.
- Walter, Tony (2020): *Death in the Modern World*, Los Angeles/London.
- Welzer, Harald/Moller, Sabine/Tschuggnall, Karoline (2020): »*Opa war kein Nazi.*« *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt am Main.

