

# IMMANENZ UND TRANSZENDENZ

## Über die Gabe im biografisch-narrativen Interview mit lebenslimitierend erkrankten Menschen

„Mit jedem Sterben verlischt eine ganze menschliche Existenz. Unwiderrufflich geht das Leben eines einmaligen und unwiederbringlichen Menschen zu Ende, eine ganze Welt geht unter. Für uns, die wir überleben, stirbt ein Mensch. Für den Sterbenden stirbt die ganze Welt. Und jedes Sterben verändert die Welt; der Tod bricht in die Welt, in der wir leben. Nichts ist mehr so wie vorher.“<sup>1</sup>

Folgt man diesem Zitat von Reimer Gronemeyer und Andreas Heller, verweisen das Sterben, das heißt das biologische Sterben<sup>2</sup>, und erst recht der Tod auf die absolute Immanenz lebensweltlicher Erfahrung. Denn „[m]it dem Tod ist“<sup>3</sup>, so Thomas Macho, „keine Erfahrung zu machen“, da „er [...] keiner wissenschaftlichen Methode“<sup>4</sup> und keiner phänomenologischen Betrachtung<sup>5</sup> zugänglich ist. Daneben stehen religiöse oder spirituelle Vorstellungen der Transzendenz, sprich eines Weiterlebens<sup>6</sup> oder Weiterwirkens<sup>7</sup> nach dem physischen Tod, oder Konzepte des sozialen Sterbens<sup>8</sup>, in denen ein vollständiges

---

1 Reimer Gronemeyer/Andreas Heller, In Ruhe sterben. Was wir uns wünschen und was die moderne Medizin nicht leisten kann, München 2014, S. 83.

2 Das macht Mira Menzfeld in ihrem Artikel über kulturspezifische Verortungen von Sterbensprozessen deutlich, indem sie die Sichtweisen auf Ende des Lebens und Wirkens im interkulturellen Zusammenhang betrachtet. Vgl. Mira Menzfeld, Und manche sterben nie. Kulturspezifische Möglichkeiten, Verortungen und Begründungen von Sterbensprozessen, in: Thorsten Benkel/Matthias Meitzler (Hg.), Zwischen Leben und Tod. Sozialwissenschaftliche Grenzgänge, Wiesbaden 2019, S. 95-110.

3 Thomas Macho, Todesmetaphern. Zur Logik der Grenzerfahrung, Frankfurt a. M. 1987, S. 123.

4 Herbert E. Colla, Altern, Sterben und Tod – Grundübel dieser Welt?, in: Werner Faulstich (Hg.), Das Böse heute. Formen und Funktionen, München 2008, S. 195-203, hier S. 197.

5 Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1957, S. 252.

6 Vgl. Giovanni Filoramo, Erlösung/Soteriologie. II. Religionswissenschaftlich, in: Hans-Dieter Betz (Hg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, C – E, Bd. 2, Tübingen 1999, S. 1441-1442, hier S. 1441. Vgl. Bernhard Lang, Himmel, in: Hans-Dieter Betz (Hg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, F – H, Bd. 3, Tübingen 2000, S. 1739-1746.

7 Vgl. Macho, Todesmetaphern (wie Anm. 3), S. 354 f.

8 Stephanie Stadelbacher/Werner Schneider, Zuhause Sterben in der reflexiven Moderne. Private Sterbewelten als Heterotopien, in: Thorsten Benkel (Hg.), Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebendigen (Kulturen der Gesellschaft, Bd. 15), Bielefeld 2016, S. 61-84, hier S. 62.

Verlöschen der menschlichen Existenz nicht angelegt ist und die Unwiderruflichkeit des Todes sich ausschließlich auf spezifische Daseinsmodi bezieht.

Die folgenden Ausführungen gehen aus meinem Promotionsprojekt zum autobiografischen Erzählen von Menschen an ihrem Lebensende hervor. Auf der Basis von zwölf biografisch-narrativen Interviews wurden die Inhalte, Funktionen und Verlaufsformen der Biografierzählungen aus der Perspektive des Lebensendes analysiert. Denn „alles Handeln, alles Reden und Schreiben“, also somit autobiografisches Erzählen, „steht unter dem Eindruck der Gegenwart“<sup>9</sup>. Die Gegenwärtigkeit des Lebensendes als die Narration bestimmender „Eindruck“ ist deshalb eine weiterführende Perspektive, weil autobiografische Erzählungen immer „einen Zukunftsaspekt“<sup>10</sup> beinhalten. Folglich stellt sich die Frage, wie sich die Strukturen und Inhalte biografischer Narrationen gestalten, wenn dieser Zukunftsaspekt stark verkürzt ist. Finden sich, Gronemeyer und Heller folgend, Vorstellungen des Erlöschens? Wenn ja, wird dieses vorbereitet und wie? Oder enthalten die Erzählungen Vorstellungen und Formen des Weiterwirkens nach dem eigenen Tod? Wenn ja, welche?

Um die aus dieser Erzählsituation hervorgehenden Spezifika zu identifizieren und zu deuten, wurden die Interviews mit der Methode „Rekonstruktion narrativer Identitäten“<sup>11</sup> analysiert. Eine Methodentriangulation<sup>12</sup> fand durch eine einjährige teilnehmende Beobachtung in einem stationären Hospiz und einem ambulanten Hospizdienst, durch die auch der Zugang zu den Interviewpartner\*innen geschaffen wurde, statt. Für die Forschungsperspektive bedeutet das, dass ausschließlich das lange institutionelle Sterben, Barney Glaser und Anselm Strauss nennen es „lingering trajectory“<sup>13</sup>, in den Blick genommen wurde. Der folgende Aufsatz geht der Frage nach, welches Ziel die Erzählenden durch die biografischen Narrationen verfolgen und inwiefern ein Weiterwirken nach dem Tod (un)erwünscht ist und narrativ angelegt bzw. ausgeschlossen wird.<sup>14</sup>

Im Mittelpunkt dieses Aufsatzes steht die Erzählung von Rosemarie Barthelmess.<sup>15</sup> Barthelmess wurde 1948 geboren und ist zum Zeitpunkt des Interviews an einem Mammakarzinom (Brustkrebs) erkrankt. Die „Leitlinien [ihres] lebensgeschichtlichen Erzählens“<sup>16</sup> sind zwei Partnerschaften, die beide konfliktreich endeten. In einem Wendepunkteignis, das

---

9 Albrecht Lehmann, Bewußtseinsanalyse, in: Silke Götsch/Ders. (Hg.), *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*, Berlin 2007, S. 271-288, hier S. 281.

10 Albrecht Lehmann, *Erzählstruktur und Lebenslauf. Autobiographische Untersuchungen*, Frankfurt a. M. 1983, S. 269.

11 Gabriele Lucius-Hoene/Arnulf Deppermann, *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*, Opladen 2002.

12 Jean Picard, *Biografie und biografische Methoden*, in: Christine Bischoff/Karoline Oehme-Jüngling/Walter Leimgruber (Hg.), *Methoden der Kulturanthropologie*, Bern 2014, S. 177-194, hier S. 187.

13 Barney G. Glaser/Anselm L. Strauss, *Time for Dying*, Chicago 1974, S. 56 ff.

14 In den Erzählungen sind deutlich mehr Formen des Weiterwirkens nach dem Tod und dessen Verhinderung sichtbar, werden aber bereits in der Dissertation dazu verhandelt. Dieser Aufsatz versteht sich als eine Ausarbeitung der dort wenig beachteten Aspekte. Vgl. Miriam Braun, *Im Stundenglas. Perspektiven, Bilanzierungen und biografische Narrationen von Menschen an ihrem Lebensende*, eingereichte und noch unveröffentlichte Inauguraldissertation im Fach Kulturanthropologie/Volkskunde an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Mainz 2021, S. 294.

15 Alle Namen und Daten, die auf die Identität der Erzählerin schließen lassen, wurden anonymisiert.

16 Vgl. Lehmann, *Erzählstruktur* (wie Anm. 10), S. 23.

allen von mir erhobenen Erzählungen inhärent ist, macht sie sich von dem vermeintlichen Zwang, nach soziokulturellen Normen (etwa der, eine lebenslange Partnerschaft zu führen), zu leben, frei und kann „zu mir kommen, zu meinem Kern, was ich bin, ja, was ich als Wahrheit sehe und was ich wirklich bin“, also das, was Martin Heidegger „Selbst-sein“<sup>17</sup> nennt. Auf diesen Wendepunkt folgt unmittelbar die letzte Lebensphase, in der auch das Interview stattfindet. Fünf Wochen nach dem Interview verstirbt Barthelmess auf einer Palliativstation.

Im Folgenden interessiert v. a. der letzte Teil der lebensgeschichtlichen Erzählung, der dabei helfen kann, die Forschungsfrage zu beantworten:

„Sicher geht’s mir nicht 100%, aber als ich dann gehört hab’, dass eine Frau Braun zu mir kommt und auch ein Interview machen möchte, ähm, gingen mir tausend Gedanken durch den Kopf. Vielleicht ist das jetzt so weit, dass ich jetzt vielleicht meine Lebensgeschichte mal wirklich schreiben [kann/darf].“<sup>18</sup>

Die Erzählsequenz beginnt mit einer Relativierung („Sicher geht’s mir nicht 100%. Aber“). Das Wort „Sicher“ zeigt, dass Barthelmess’ Empfinden keine Unklarheit zulässt. Die Formulierung im Präsens rekurriert auf Barthelmess’ gegenwärtigen Zustand, obgleich sie von der Interviewanfrage, die in der Vergangenheit liegt, berichtet. Dabei geht es mit der mathematischen Wortwahl („nicht 100%“) um Barthelmess’ Befinden, welches, nicht genauer definiert, unter dem Idealwert von 100% liegt. Das Fehlen der genaueren Beschreibung ihres Zustands zeigt, dass die Thematisierung ihrer Situation für die Erzählerin an der Stelle unwichtig ist. Deutlich wird nur: Es handelt sich um ein Defizit.

Im Kontext der Sterbesituation schließt die Vorstellung des Defizits an die Definition von Vulnerabilität an: Vulnerable Gruppen oder Personen werden gegenüber einer angenommenen Normgesellschaft als defizitär wahrgenommen bzw. nehmen sich selbst als defizitär wahr.<sup>19</sup> Es gibt somit eine etische sowie eine emische Sicht auf Vulnerabilität.<sup>20</sup> Vulnerabilität wird primär als risikobehaftete Eigenschaft gewertet.<sup>21</sup> Das Risiko liegt darin, geschädigt zu werden. Vulnerabilität kann zwar als „eine menschliche Grundeigenschaft“<sup>22</sup> betrachtet werden und ist damit nicht auf spezifische Gruppen oder Personen begrenzt. Prinzipiell existiert für jeden Menschen das Risiko, Schaden zu erleiden.<sup>23</sup> Aber „[a]uch wenn alle Menschen verletzlich sind, gibt es welche, die verletzlicher sind als andere. Kinder mehr als Erwachsene, Kranke mehr als Gesunde, Arme mehr als Reiche oder des Lesens nicht Mächtige mehr als Belesene“<sup>24</sup>. Isabell B. Purdy benennt „Offenheit“ als den

---

17 Heidegger, Sein (wie Anm. 5), S. 184.

18 Dieses und alle folgenden Interviewzitate: Interview Rosemarie Barthelmess (3.5.2017).

19 Isabell B. Purdy, Vulnerable: A Concept Analysis, in: Nursing Forum 39 (2004), H. 4, S. 25-33, hier S. 25 ff.

20 Judith Spiers, New Perspectives on Vulnerability Using Emic and Etic Approaches, in: Journal of Advanced Nursing 31 (2000), H. 3, S. 715-721, hier S. 716.

21 Berta M. Schrems, Vulnerabilität im Kontext der Pflegeforschung. Ein Essay, in: Pflege und Gesellschaft 22 (2017), H. 4, S. 308-320, hier S. 309.

22 Ebd., S. 309.

23 Spiers, Perspectives (wie Anm. 20), S. 715.

24 Schrems, Vulnerabilität (wie Anm. 21), S. 315.

Kern von Vulnerabilität, der auf der einen Seite Offenheit für eine physiologische oder psychosoziale Schädigung,<sup>25</sup> auf der anderen Seite auch Offenheit für Erfahrung und Entwicklung bedeuten kann: „Being open can mean being accepting and nonbiased as well as exposed. Being exposed to new things helps babies develop and learn. But being exposed to opportunistic infections or toxic exposures can result in harm“<sup>26</sup>. Vulnerabilität ist demnach zwar ein gegenüber der Norm defizitärer Zustand, aber mit dem Potenzial, durch spezifische Bewältigungsstrategien positive Konsequenzen zu erzeugen.<sup>27</sup> In welchem Kontext das Defizit von Barthelmeß verortet werden kann, wird in der Antwort der Erzählerin auf die Frage nach ihrer Haltung zu ihrem Sterben deutlich<sup>28</sup>:

„Also, ich bin mit dem Tod nicht so befreundet, gell. Nicht so, ne. Ich muss ihn sehen. Ich, natürlich seh’ ich ihn, ne. Nicht so, ne. Ich muss ihn sehen. Ich, natürlich seh’ ich ihn, ne. Aber ich bin nicht so befreundet, dass ich denk’: ‚Okay, wenn’s halt net geht, dann holt mich morgen’, ne.“

Auffällig an dieser Textstelle ist Barthelmeß’ Formulierung ihrer Verbindung zum Tod: Sie ist „nicht so“ mit ihm „befreundet“. Das Wortpaar „nicht so“ kann als Litotes gewertet werden. Denn der darauffolgende Satz impliziert einen Zwang („muss“) und damit den Gegensatz eines zentralen Merkmals von Freundschaft, der Freiwilligkeit, die nicht vorhanden ist. Trotzdem enthält die Formulierung des ersten Satzes des Zitats („ich bin mit dem Tod nicht so befreundet“) die Vorstellung, dass eine Freundschaft mit dem Tod prinzipiell möglich ist. Somit wird der Tod anthropomorphisiert: Er erhält Personenstatus. Gleichzeitig fällt die Passivität der Erzählerin auf: Während sie sich nicht mehr zur Wehr setzen kann („wenn’s net mehr geht“), also nicht mehr aktiv ist, tritt der Tod in Aktion („holt er mich morgen“). Und solange sie in Aktion ist, kann der Tod nicht handeln.<sup>29</sup> Es wird folglich weder die Möglichkeit eines gleichzeitigen Handelns noch eines Changierens der Aktionsfähigkeit zwischen beiden Parteien narrativ konstruiert. Was also als nicht möglich dargestellt wird, ist Reziprozität.

Die Begriffe Reziprozität und Freundschaft knüpfen an eine der fünf von Martin W. Schnell benannten Basisethiken<sup>30</sup> an, anhand derer die Vulnerabilität von Personen

---

25 Vgl. Purdy, *Vulnerable* (wie Anm. 19), S. 26.

26 Ebd., S. 29 f.

27 Vgl. ebd.; vgl. Martin Voss, *The Vulnerable Can’t Speak. An Integrative Vulnerability Approach to Disaster and Climate Change Research*, in: *Behemoth. A Journal on Civilisation* 1 (2008), H. 3, S. 39-56, hier S. 52.

28 Es gibt eine Reihe von Defiziten, die sich auf leib-körperlicher, sozialer, emotionaler, psychischer Ebene abspielen und ausführlicher in der diesem Aufsatz zugrundeliegenden Dissertation ausgearbeitet werden. An dieser Stelle reicht dieser verkürzte Blick aus.

29 Dabei handelt es sich um eine bewusste Anlehnung an das bekannte Zitat Epikurs: „Solange ich da bin, ist der Tod noch nicht eingetreten, und sobald der Tod triumphiert hat, bin ich längst verstummt. Wo ich existiere, ist kein Tod, und wo der Tod hinkommt, lebe ich nicht mehr.“ Zit. nach Thomas Macho/Kristin Marek, *Die neue Sichtbarkeit des Todes*, in: Dies. (Hg.), *Die neue Sichtbarkeit des Todes*, München 2007, S. 9-24, hier S. 9.

30 Martin W. Schnell, *Ethik im Zeichnen vulnerabler Personen. Leiblichkeit – Endlichkeit – Nichtexklusivität*, Weilerswist 2017, S. 22 f.

festgemacht werden kann. Sie definieren, wann eine Person im moralischen Sinn als „aner kennenswert“<sup>31</sup> gelten kann. Die erste ist Aristoteles' Ethik der Freundschaft. Laut ihr manifestiert sich das Gute in der Reziprozität sozialer Beziehungen, sprich dem Geben und Nehmen zwischen zwei Parteien.<sup>32</sup> Unabhängig von Barthelmess' Todesdarstellung ist eine Freundschaft zum Tod realiter nicht möglich. Im Gegenteil: Der Tod ist stets „Abbruch, die Verweigerung, die Unmöglichkeit, die Unmöglichkeit einer Fortsetzung des Kontaktes [...]. Wir erfahren [durch ihn] eine Negation.“<sup>33</sup> Trotzdem wird dem Tod in diesem narrativen Setting ein Personenstatus zugewiesen<sup>34</sup> und damit eine Freundschaft mit dem Tod als prinzipiell möglich dargestellt.<sup>35</sup> Somit scheint es an dieser Stelle nicht um die prinzipiellen Merkmale des Todes zu gehen, sondern darum, dass Barthelmess die Möglichkeit einer Freundschaft mit dem Tod nicht erfüllt. Implizit schreibt sich die Erzählerin damit eine Unfähigkeit zu, diese vermeintlich mögliche reziproke Verbindung einzugehen. Aus einer emischen Perspektive zeigt sie sich also zur Reziprozität nicht fähig und damit im Sinne der Ethik als vulnerabel.<sup>36</sup>

Zudem zeigt Barthelmess im letzten Satz des zitierten Interviewtexts auf, dass der eigene Tod dann toleriert<sup>37</sup> („Okay“) werden kann, wenn er alternativlos ist. Es wird also eine Kausalität eröffnet: Ihr Leben soll dann beendet werden, „wenn's halt net geht“, sprich wenn dessen Weiterführung funktional nicht mehr möglich ist. Damit spricht Barthelmess Handlungsmöglichkeiten bzw. physische und kognitive Fähigkeiten an, welche sich mit fortschreitender Progredienz minimieren und dadurch wiederum eine emotionale Vulnerabilität erwirken. Der Verlust physischer Integrität<sup>38</sup> führt letztendlich zum Verlust aller Möglichkeiten, sprich des gesamten Lebens.<sup>39</sup> Der Tod nimmt – darauf, dass es als Nehmen wahrgenommen wird, deutet der Begriff des „Holens“ hin – schwerstkranken oder sterbenden Person ihre „ganze Welt“<sup>40</sup>. Daran schließt sich

---

31 Ebd.

32 Vgl. ebd.

33 Macho, Todesmetaphern (wie Anm. 3), S. 28 ff.

34 Allegorien und Anthropomorphisierung des Todes haben eine historische Tradition: „Wir begegnen dem Tod als dem Schmitter und Sensenmann, als Freund Hein und als barmherzigen Erlöser; als Liebhaber oder als Vampir, als Mutter Erde oder als gefräßiger Todesgöttin.“ Vgl. Macho, Todesmetaphern (wie Anm. 3), S. 187 f.

35 Selbstredend geht es Barthelmess an der Stelle auch darum, dass sie ihr zukünftiges Totsein (noch) nicht tolerieren kann. Der theoretischen Grundlage von Lucius-Hoene/Deppermann, Rekonstruktion (wie Anm. 11), folgend, verweist das Gesagte trotzdem auf Aspekte, die über das primär Dargestellte hinausgehen.

36 Vgl. Schnell, Ethik (wie Anm. 30).

37 Aus den lebensgeschichtlichen Erzählungen der Menschen an ihrem Lebensende geht hervor, dass eher von einer Toleranz des Sterbens im Sinne Rainer Forsts gesprochen werden kann als etwa von Akzeptanz oder Zustimmung, wie es etwa von Kübler-Ross benannt wird. Vgl. Rainer Forst, Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik, Frankfurt a. M. 2011.

38 Der Normalkörper ist gleichzeitig Idealkörper: der Körper ohne Krankheit, Beeinträchtigungen oder Behinderungen wird als Normalzustand wahrgenommen. David Field, Der Körper als Träger des Selbst. Bemerkungen zur sozialen Bedeutung des Körpers, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 20 (1978), S. 244-264, hier S. 245.

39 Für Heidegger ist das Leben eine Reihe des Ergreifens und Verwerfens von Möglichkeiten. Der Sterbemoment ist die letzte Möglichkeit. Vgl. Heidegger, Sein (wie Anm. 5), S. 259.

40 Gronemeyer/Heller, In Ruhe sterben (wie Anm. 1).

kein Ausgleich an. Für das, was sukzessiv weggenommen wird – wird nicht von einem Weiterleben nach dem Tod ausgegangen –, erhält Barthelmess nichts zurück. Der Tod beschneidet die Möglichkeit zur Reziprozität vollkommen. Die Vulnerabilität entsteht aus der Passivität und fehlender Handlungsmacht. Während der erste Vulnerabilitätsfaktor ein ausschließlich moralischer ist, kommen an dieser Stelle eine leib-körperliche und emotionale Ebene hinzu. Diese Vulnerabilität ist für die Erzählerin womöglich absehbar, eine zeitliche Verortung, ob, und wann, es „halt net geht“, bleibt jedoch offen. Damit schließt sich eine Ungewissheit an, die sie noch vulnerabler macht. Gleichzeitig zeichnet sich eine andere Ebene ab, auf der eine „Ethik der Freundschaft“ stattfindet:

„Und was halt auch wichtig, von dem anderen ähm, ähm diese Pflege anzunehmen, ne. Oft sagen wir ja: ‚Och lass‘ nur, das musst du nicht und ich mach‘ das schon und das ist ja so viel für dich und ähm‘ - Nee, nimm das doch einfach mal an. Du bist dankbar und der andere freut sich, wenn er dir ‚nen eh, Geschenk machen kann. Das ist so, ja.“

Barthelmess' Aussage unterscheidet sich insofern von denen der anderen Interviewpartner\*innen, als sie die Vorstellung, in Zukunft pflegebedürftig zu sein, positiv rahmt und die Pflege durch andere als „Geschenk“ wahrnimmt. Warum Barthelmess eine solche Kontextualisierung wählt bzw. wählen kann, wird an einem anderen Punkt thematisiert. Deutlich wird, dass ihre Perspektive auf die mögliche eigene Pflegebedürftigkeit, das oben genannte enthält: physische Progredienz, die zur Handlungsunfähigkeit führt. Diese Faktoren beeinflussen nicht nur den Tod als Aufhebung von Reziprozität, sondern betreffen auch die Zeit davor: das akute Sterben.

Barthelmess, wie alle Erzählenden, stellt das Annehmen der Pflege in den Mittelpunkt ihrer Aussage („Und was halt auch wichtig [ist]“): allerdings plädiert sie für eine Annahme der Pflege („diese Pflege anzunehmen“). Um dieses Plädoyer zu begründen, kontrastiert sie ihre Position zu einer vermeintlich regelhaften („Oft“) und allgemeingültigen („wir“) Haltung gegenüber der eigenen Pflegebedürftigkeit. Diese gewohnte Reaktion auf die eigene Pflegebedürftigkeit sei Ablehnung („Och lass‘ nur, das musst du nicht und ich mach‘ das schon und das ist ja so viel für dich“). Damit hat Barthelmess, so zeigen die anderen elf Interviews ebenso wie die Beobachtungen im Feld, nicht unrecht. Tatsächlich äußern die Menschen an ihrem Lebensende die Sorge, dass die Last der Pflege den Nutzen, den die schwerstkranke Person für andere hat, nicht überschreitet.<sup>41</sup> Die Frage danach, welcher Nutzen an der Stelle gemeint ist, bleibt zunächst offen. Doch es wird eine Imbalance deutlich, die durch die Unmöglichkeit, die von der Ethik der Freundschaft geforderte Reziprozität prospektiv einzuhalten, entsteht („Du bist dankbar und der andere freut sich, wenn er dir ‚nen eh, Geschenk machen kann“). Dass es sich dabei um eine perspektivische Unmöglichkeit zur Reziprozität handelt, verhindert nicht,

---

41 Eine häufige Aussage ist etwa, anderen nicht zur Last fallen zu wollen. Vgl. Michaela Thönnies, *Sterbeorte in Deutschland. Eine soziologische Studie (Aktuelle Probleme moderner Gesellschaften, Bd. 11)*, Frankfurt a. M. 2013, S. 93.

dass es sich dabei um eine gegenwärtig erhöhte Verletzlichkeit handelt; nämlich indem die Menschen am Lebensende den Verlust ihrer (moralischen) Integrität<sup>42</sup> beobachten, aber nicht aufhalten können. Im folgenden Abschnitt eröffnet sich ein weiterer Aspekt:

„Auch meine Tochter, ne. Ich hab', wir haben viel zusammen durchgemacht, halt grad durch die Krankheit, das war auch net einfach, weil die Susanne hat auch oft geweint wegen dem Füßchen, dass se da, das Bein ist auch dünn und das bleibt dünn, ne.<sup>43</sup> Und ähm, da hat man sie öfters schon gefragt: ‚Was hast du denn da am Bein?‘ Das war auch von ihrer Psyche her nicht einfach, ne. Also wir haben da schon Vieles durchgestanden. Und da würd' ich halt gern noch ein paar Jahre leben.“

Die Verbindung von Barthelmess mit ihrer Tochter wird als reziprok beschrieben („zusammen viel durchgemacht“). Damit beschreibt die Erzählerin eine Mutter-Tochter-Beziehung, durch die die beiden Frauen im Sinne der Ethik der Freundschaft als anerkanntenswert betrachtet werden können. Und tatsächlich wird die Verbindung zur Tochter von Barthelmess auch stets als positiv und eng dargestellt. Diese Reziprozität speist sich insbesondere durch lebensgeschichtliche Leidenserfahrungen, die sie gemeinsam bewältigen. So halten die Frauen sowohl vor dem Hintergrund der lebensgeschichtlichen Leitlinien, sprich der unglücklich endenden Partner- bzw. Vaterbeziehungen wie auch in gesundheitlichen Krisen, zusammen. Trotzdem geht es auch in dieser Textpassage um ein Ungleichgewicht, dass das Sterben und die Perspektive auf den eigenen Tod immer wieder aufwerfen. An die leidvollen Erfahrungen im autobiografischen „Hauptauftritt“<sup>44</sup> schließt sich der Wunsch, „halt gern noch ein paar Jahre [zu] leben“, narrativ unmittelbar an. Speziell durch das Wort „da“, als Synonym für „deswegen“, verknüpft Barthelmess ihre Vergangenheit kausal mit ihrer eigentlichen durch die Erkrankung nun nicht stattfindenden Lebensplanung. Barthelmess, so die zum Zeitpunkt der Erzählung aktuelle Perspektive, wird um die glückliche Phase ihres Lebens gebracht. Das Promotionsprojekt zum autobiografischen Erzählen von Menschen an ihrem Lebensende verfolgt die These, dass in den zwölf erhobenen Interviews ein Lebensverlauf als ein Streben nach einem guten Leben beschrieben wird. Dabei scheint ein normativer Lebensverlaufs(plan)<sup>45</sup> dieses gute Leben zu versprechen. Dieses Versprechen wird im bereits erwähnten Wendepunkt ereignis jedoch als nicht tragfähig enthüllt, weil es von einem normativen Modell ausgeht und

---

42 Integrität bezieht sich auf die Vorstellung der physischen und psychischen Unversehrtheit eines Individuums und bildet damit das Gegenkonzept zur Vulnerabilität. Vgl. Spiers, Perspectives (wie Anm. 20), S. 719.

43 Barthelmess' Tochter hat seit ihrer Geburt einen sogenannten „Klumpfuß“.

44 Aus dem Promotionsprojekt geht hervor, dass die Sterbephase nicht zu dem gehört, was als Biografie verstanden wird. Vielmehr handelt es sich um eine eigene, an den Lebensverlauf angehängte Phase. Der Hauptauftritt ist das Erwachsenenalter, das durch Stabilität und Orientierungssicherheit geprägt ist. Vgl. Braun, Stundenglas (wie Anm. 14).

45 Vgl. Martin Kohli, Der Lebenslauf im Strukturwandel der Moderne, in: Johannes Berger (Hg.), Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren (Soziale Welt, Sonderbd. 4), Göttingen 1986, S. 183-208, hier S. 184 f.

individuelle Bedürfnisse und Wünsche ignoriert. Ein neues Konzept von einem guten Lebensverlauf wird somit notwendig. So sind es das Handeln nach eigenen Neigungen und Bedürfnissen, sprich das Selbstsein, das nun zu einem guten Leben führen soll. Allerdings schließt sich daran die Sterbephase an, in der der physische Regress die Verwirklichung eigener Wünsche und Bedürfnisse verhindert. Das lebenslange Streben nach „Glück, Lust und andere[n] Begriffe[n]“<sup>46</sup> ist somit nicht erfolgreich. Diese Beobachtung knüpft an John Stuart Mills „Ethik der Nutzenmaximierung“<sup>47</sup> an. Sie geht davon aus, dass das ethische Handeln im Ergebnis des Tuns, also seinem Nutzen, liegt. Dieser wird laut der autobiografischen Erzählung der Interviewten nie erfüllt: Weder im „Hauptteil“ des Lebensverlaufs noch in der letzten Lebensphase kann das gute Leben uneingeschränkt stattfinden. Damit wird der Nutzen, für Mill ist es das Erzielen von „Glück‘ [happiness] [,] Lust [pleasure] und das Freisein von Unlust [pain]“<sup>48</sup>, nicht erreicht. Die Vulnerabilität entsteht also aus einem aus emischer Perspektive lebensweltlichen Scheitern, indem das Selbstsein nie ausgelebt werden kann. Diese verschiedenen genannten Quellen einer erhöhten Vulnerabilität rücken in der Voraussicht auf das Interview in den Hintergrund:

„Sicher geht’s mir nicht 100%, aber als ich dann gehört hab’, dass eine Frau Braun zu mir kommt und auch ein Interview machen möchte, ähm, gingen mir tausend Gedanken durch den Kopf. Vielleicht ist das jetzt so weit, dass ich jetzt vielleicht meine Lebensgeschichte mal wirklich schreiben [kann/darf]. Weil sie so viel beinhaltet, also und diese, diese ganzen Aufzeichnungen, die ich gemacht habe während meiner Verreibungen, sind es auch wirklich wert einmal weiterzugeben.“

Eine Antwort auf die Frage nach dem Warum liefert die kurze Sequenz meines Auftretts in der lebensgeschichtlichen Erzählung von Barthelmess. Sie spricht nicht von der Interviewanfrage, von dem Vorgespräch oder ihren eigenen Vorbereitungen<sup>49</sup> auf das Gespräch. Stattdessen nutzt sie die Formulierung „als ich dann gehört hab’, dass eine Frau Braun zu mir kommt und auch ein Interview machen möchte“. Selbstredend handelt es sich hierbei um die Erzählung der Interviewanfrage und der folgenden Überlegungen dazu. Mit der Entscheidung, die Interviewanfrage in ihre autobiografische Erzählung einzubetten, geht damit die Bewertung dieser Anfrage als erzählenswerte Erfahrung einher. Im Zuge dessen stellt sie sich selbst als passiv dar: als habe es ihre aktive Zustimmung oder eine direkte Anfrage zum Interview nicht gegeben.<sup>50</sup> Vielmehr wird die Interviewanfrage in einen Kontext des Hörensagens gesetzt. Folge daraus ist, dass die Organisation des Interviews auf einer unpersönlichen, allgemeinen Ebene

---

46 Schnell, Ethik (wie Anm. 30), S. 24.

47 Ebd.

48 John Stuart Mill, Der Utilitarismus, Stuttgart 1976, S. 13.

49 Dem Termin vorausgehend hat Barthelmess Trautstagebücher und Aufzeichnungen ihrer homöopathischen Verreibungen herausgesucht. Eine Geschichte, die Geschichte der Rose (vgl. Anm. 94), hat sie durch eine vorgelesene Sequenz in ihre Erzählung mit eingeflochten.

50 Ebenso denkbar wäre es gewesen, dass die Interviewanfrage nicht oder als aktives Ergreifen einer Erzählmöglichkeit dargestellt wird.

stattfindet und es an der Stelle nicht um die beteiligten Personen als solche geht. Darauf deutet auch der Ausdruck „eine (Frau Braun)“ hin, der durch die Verwendung des unbestimmten Artikels weniger auf die Forscherin persönlich als auf die Interviewerin als Medium des Erzählkönnens anspielt. Gleichzeitig wird der Wunsch nach einem Interview ausschließlich als Wille der Forscherin dargestellt – ein Wille, dem Barthelmess, so zeigt das entstandene Interview, folgt.<sup>51</sup> Diese Art der Darstellung verweist darauf, dass sie mit ihrer Erzählung einem Wunsch von außen beikommt: Sie gibt der Forscherin, der Wissenschaft, der Person, die zuhört, ihre Lebensgeschichte.<sup>52</sup> Das Interview wird somit zu einer Gabe.<sup>53</sup>

Die Gabe, 1923/24 beschrieben von Marcel Mauss in seinem *Essai sur le don*, ist eine Form des Tauschhandels, welcher das menschliche Zusammenleben regelt und auf eine Zukunft hin ausrichtet. Denn auf jede Gabe folgt eine Gegengabe.<sup>54</sup> Damit folgt der Gabentausch dem Prinzip der Reziprozität. Dabei muss der Gabentausch nicht zwischen zwei Individuen stattfinden, sondern regelt das soziale Gefüge von Gruppen über das Dasein der\*s Einzelnen hinaus und ist meist in rituelle Praktiken eingebettet.<sup>55</sup> Das Interview scheint an der Stelle insofern eine Gabe darzustellen, als es ebenfalls eine Art der symbiotischen Beziehung her- und darstellt.<sup>56</sup> Während die Gabe bzw. der Gabentausch freundschaftliche Gefühle zwischen den beteiligten Personen hervorrufen soll,<sup>57</sup> zielt die Methode des narrativen Interviews auf „Nähe [sowie den] Aufbau einer ungezwungenen Gesprächsatmosphäre und vertrauensvollen Beziehung“<sup>58</sup> ab. Beide Situationen gleichen sich also darin, dass ein Austausch stattfindet, der eine positive

---

51 Dabei wird aus dem Interview sowie der Erzählsituation deutlich, dass Barthelmess selbst ein großes Interesse am Erzählen ihrer Lebensgeschichte hat. So hatte sie bereits auf einer Palliativstation eine würdezentrierte Therapie gemacht. Dabei handelt es sich um eine von dem kanadischen Psychologen Harvey M. Chochinov entwickelte Therapieform, bei der Menschen an ihrem Lebensende anhand von Leitfragen, die auf das Positive in der eigenen Biografie hinleiten, biografische Ereignisse erzählen, um ihr Würdeempfinden am Lebensende zu steigern. Vgl. Thomas F. Hack u. a., Learning from Dying Patients During Their Final Days. Life Reflections Gleaned from Dignity Therapy, in: Palliative Medicine 24 (2010), H. 7, S. 715-723. Zudem hatte sie Traumtagebücher und die Aufzeichnungen aus ihren Verreibungen für das Interview bereitgelegt. Das Interview dauerte insgesamt vier Stunden und bestand hauptsächlich aus dem monologischen Sprechen der Erzählerin. Weitere Indizien dafür, dass Barthelmess das Erzählen durchaus auch wichtig war, war ihr Anruf etwa eine Woche nach dem Interview, in dem sie mich um ein weiteres Gespräch bat, weil sie der Erzählung gerne noch etwas hinzufügen wollte. Durch einen gesundheitlichen Einbruch konnte dieses Gespräch jedoch nicht stattfinden.

52 Dabei erfüllt sie die „klassischen“ Motivatoren einer Interviewteilnahme: Den Erzählenden geht es darum, „einen Beitrag für die Wissenschaft zu leisten“ und der Forscherin als Person helfen zu wollen. Vgl. Werner Fuchs-Heinritz, Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden, Opladen 2000, S. 243.

53 Vgl. Marcel Mauss, Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1986.

54 Ebd., S. 21.

55 Ebd.

56 Vgl. Brigitta Schmidt-Lauber, Das narrative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens, in: Silke Göttisch/Albrecht Lehmann (Hg.), Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie, Berlin 2007, S. 169-188, hier S. 169.

57 Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 51.

58 Schmidt-Lauber, Interview (wie Anm. 56), S. 180.

Verbindung generieren soll.<sup>59</sup> Indem eine Kommunikationsbeziehung hergestellt wird, wird die Reziprozität, wie sie in Aristoteles Ethik der Freundschaft gefordert wird, eingehalten. Das geschieht durch die Dialogizität<sup>60</sup>, eine kommunikative Form der Reziprozität. Damit erfüllt Barthelmess durch das Interview das Hauptkriterium der Ethik der Freundschaft: Sie schafft Reziprozität. In einer Situation, in der prospektiv nur noch der Tod ist, also keine Reziprozität und keine Beziehung mehr stattfinden kann, wird in der letzten Lebensphase – zumindest kurzfristig – eine neue Beziehung geschaffen. Während sich Barthelmess im Angesicht des Todes als unfähig beschreibt, eine reziproke Beziehung zu ihm herzustellen, ist sie in der und durch die Interviewsituation sehr wohl in der Lage, eine derartige Verbindung zu kreieren, und kann sich selbst ihre Fähigkeit zur Reziprozität performativ beweisen und zeigt sich dahingehend als nicht-vulnerabel.

Darüber hinaus vermischen sich in der Textstelle zwei Zeitebenen: In der erzählten Zeit befindet sich Barthelmess noch in der Vergangenheit, in der das Interview den perspektivischen Horizont bildet. In der Erzählzeit ist sie im Begriff, das Interview zu geben. Während die Unfähigkeit zur Reziprozität mit dem Tod in der Zukunft liegt, beinhaltet die erzählte Vergangenheit eine neue Möglichkeit freundschaftlicher Verbindung für die dort gegenwärtige Zukunft. Die Interviewanfrage ist in der Textstelle also narrativ mit einer Perspektive, wenn nicht sogar mit Hoffnung, verknüpft. Neben der Perspektive auf eine entstehende reziproke Verbindung wird die Möglichkeit, den eigenen Lebensverlauf narrativ wieder zu erleben, eröffnet.<sup>61</sup> Anstatt einer Beschneidung der eigenen Zeitlichkeit, wird somit ein zeitlicher Raum eröffnet, in dem das Leben erneut durchlaufen und – zwar „nur“, aber immerhin – narrativ (re)konstruiert werden kann. Damit wird eine Möglichkeit der Identitätskonstruktion, der Konstruktion lebensgeschichtlicher Kontinuität und Kohärenz ermöglicht<sup>62</sup> – und genutzt – und damit auch die Möglichkeit, ein integriertes Bild des Selbst und der eigenen Biografie zu erschaffen.<sup>63</sup> Das Erzählen ist damit auch eine aktive Gestaltungsleistung, die der Passivität und der Ungewissheit gegenüber dem Tod entgegensteht. Somit wird ein Gegengewicht zum Tod, der die eigene Zukunft radikal abschneidet, gebildet. Gleichzeitig wird diese Hoffnung im gegenwärtigen Erzählen erfüllt und die eigene Fähigkeit zur Reziprozität performativ. Dem Ungleichgewicht, das die Perspektive auf den Tod generiert, nämlich der

---

59 Ebd., S. 173; vgl. Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 51.

60 Schmidt-Lauber, Interview (wie Anm. 56), S. 172.

61 Die Menschen am Lebensende erzählen sich ihre eigene Geschichte auch selbst. Somit bezieht sich „[j]edes Erzählen selbsterlebter Erfahrungen [...] zumindest partiell auf die Veränderungen des Selbst des Erzählers als Biographieträger – im Erzählen erlebt man den eigenen Veränderungsprozess wieder“. Fritz Schütze, Kognitive Figuren des autobiographischen Stegreiferzählens, in: Martin Kohli/Günther Robert (Hg.), Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven, Stuttgart 1984, S. 78-117, hier S. 82. Konkret geht es dabei um die speziell für die Biografieforschung relevante „Hypothese einer weitgehenden Identität von Selbstreflexion und Selbstthematisierung in der Erzählung. Die Orientierungsmuster der Selbstreflexion und die Formen des Redens über das eigene Leben stimmen weithin überein. Menschen artikulieren ihr Bewusstsein für sich selbst und für andere in Geschichten.“ Lehmann, Bewusstseinsanalyse (wie Anm. 9), S. 275. Das wird auch an anderer Stelle im Interview von Barthelmess deutlich: „Ich erleb' das nochmal, merken Sie das? Ich erleb' das gerade nochmal.“

62 Vgl. Lucius-Hoene/Deppermann, Rekonstruktion (wie Anm. 11), S. 75.

63 Vgl. Braun, Stundenglas (wie Anm. 14), S. 310.

Unfähigkeit, das Kriterium der Ethik der Freundschaft einzuhalten, wird die Hoffnung auf und die Performanz von Wechselseitigkeit entgegengestellt. Zukunftsperspektive und -beschneidung scheinen die gegenwärtige Situation der Erzählerin in Balance zu bringen. Somit rückt die Vulnerabilität der Erzählenden in den Hintergrund. Denn das Interview ermöglicht Beziehung, anstatt sie zu verhindern.<sup>64</sup>

Die Reziprozität eint also die kulturellen Praktiken von Gabentausch und Interview. Dabei stellt sich jedoch die Frage, wo aus emischer Sicht die Gegengabe liegt, wird das Geben des Interviews als eine reine Reaktion auf die Anfrage der Forscherin und das Interview somit als eine Gabe dargestellt. Einen Hinweis darauf liefert die Formulierung, dass „eine Frau Braun“ das Interview führt. Dadurch dass es „eine“ und nicht etwa „die Frau Braun“ ist, die benannt wird, wird eine Austauschbarkeit meiner Person deutlich. Es geht der Erzählerin also nicht um die Forscherin selbst, sondern um sie als Vertreterin der Noch-Nicht-Sterbenden<sup>65</sup>. In der Interviewsituation findet eine Gegengabe in Form von Zeit und Aufmerksamkeit durch die Forschende statt.<sup>66</sup> Diese scheint jedoch nicht die vollständige Gegengabe zu sein. Denn „[i]mmer müssen wir mehr zurückgeben als wir erhalten.“<sup>67</sup> Und der Gabentausch „verpflichtet auf eine bestimmte Frist hin“<sup>68</sup>, erfolgt also nach einer bestimmten Zeit. Was nach dieser bestimmten Zeit geschieht, wurde oben bereits erörtert: die Menschen an ihrem Lebensende sehen sich in einer Situation des Regresses, der auf ihre Pflegebedürftigkeit hinausläuft. Die Pflege, die dann angenommen werden muss, wird als Geschenk respektive Gabe wahrgenommen („Geschenk machen kann“). Die Begleitung des Sterbens wird dabei stets von Personen geleistet, die sich (noch) nicht in der letzten Lebensphase befinden. Gleichzeitig ist Barthelmess, wie alle anderen Erzählenden, im Hospizkontext situiert und wird von ihr zuvor fremden Personen begleitet.<sup>69</sup> Diese Palliative Care-Fachkräfte treten in den Erzählungen ähnlich selten und ähnlich wenig persönlich-individuell wie die Forscherin auf: Beide gehören zur Gruppe der Noch-Wei-

---

64 Ein Indiz für die Existenz dieser Verbindung zeigt mein Abschied von Barthelmess: „Letztendlich erklärte mir Rosemarie Barthelmess, sie sehe das Interview als Möglichkeit, ihrem ‚Schicksal‘ bzw. ihrer ‚Bestimmung‘ zu folgen und ihre Erfahrungen und ihr Erlebtes zu verbreiten. Nach beinahe vier Stunden bei R. B. umarmten wir uns zum Abschied.“ Feldforschungstagebuch, 3.5.2017.

65 Nach dem bereits genannten Wendepunkteignis innerhalb der Biografieerzählung, welches als Ausgliederungsritual aus der Gemeinschaft der (Noch-)Weiterlebenden fungiert, ordnen sich die Menschen an ihrem Lebensende höchstens noch ihren Ahnen, also den bereits Toten, zu. Das resultiert daraus, dass die Sterbephase als Lebensphase mit entsprechenden Rollenmustern kulturell in der Form nicht existiert.

66 Louise de Raeve, Ethical Issues in Palliative Care Research, in: Palliative Medicine 8 (1994), S. 298-305, hier S. 303.

67 Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 158.

68 Ebd., S. 83.

69 Während die Sterbebegleitung vor der Medikalisierung noch durch die Familie, die (dörfliche) Gemeinschaft und höchstens den Pfarrer stattfand (vgl. Constance Jones, Die letzte Reise. Eine Kulturgeschichte des Todes, München/Zürich 1997, S. 25), sind es heute hochspezialisierte Institutionen, an die das Sterben überantwortet wird, wie Palliativstationen oder Hospize (vgl. Justin Stagl, Immanenz und Transzendenz – ethnologisch, in: Jan Assmann/Rolf Trauzettel (Hg.), Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie, Frankfurt a. M./New York 2002, S. 562-574, hier S. 566).

terlebenden.<sup>70</sup> An sie gibt die Erzählerin die Gabe des Interviews und erhält im Gegenzug dazu Pflege zurück.<sup>71</sup> Ein Teil der Pflege findet bereits zum Zeitpunkt des Interviews statt. Die intensivierete Pflege im akuten Sterbeprozess wird jedoch nur dann geleistet, wenn sie notwendig ist. Was im Erzählen also stattfindet, ist zum Teil ein Risikomanagement: Es gibt die Möglichkeit, dass gar keine intensivere als die aktuelle Begleitung notwendig wird. Aber für den Fall, dass die Notwendigkeit entsteht, wurde die Gabe der Menschen am Lebensende bereits geleistet. Auch das fügt sich in das Konzept des Gabentauschs ein: Denn „[d]ie nicht erwiderte Gabe erniedrigt noch heute denjenigen, der sie angenommen hat, vor allem wenn er sie ohne den Gedanken an eine Erwidern annimmt“<sup>72</sup>. Das heißt, auch die prospektive Gabe wird mit einer Gegengabe erwidert. Somit sichert die Gebende ihren Status vor Erniedrigung. Denn selbst wenn sie noch Gaben erhält, ist sie der Verpflichtung, diese zu erwidern, entbunden, weil sie die Begleitung durch die Hospizpflegekräfte durch das Geben des Interviews von einer Gabe in eine Gegengabe umwandelt. Denn sie ist so die Antwort auf die Gabe der Erzählung und nicht der Beginn einer neuen Tauschbeziehung. Somit geht es auch an dieser Stelle darum, eine Balance zwischen zu erwartender Gabe und aktueller Situation herzustellen. Der Vulnerabilität, die durch eine „verletzte“ Reziprozität, sprich einen nicht abgeschlossenen Tauschhandel entstünde, wie auch einem Scheitern im moralischen Sinn, wird somit zuvorgekommen. Die Reziprozität wird eingehalten und die Menschen an ihrem Lebensende empfinden sich wieder als integer. Denn während sie ihren Regress beobachten, sichert und stabilisiert die Gabe ihren sozial-moralischen Status. Damit ist zumindest das prospektive Risiko, durch eine verunmöglichte Reziprozität moralischen Schaden zu nehmen, vermindert. Damit fehlt es nur noch, den letzten Teil des Ausgangszitats zu betrachten:

„Weil sie so viel beinhaltet, also und diese, diese ganzen Aufzeichnungen, die ich gemacht habe während meiner Verreibungen, sind es auch wirklich wert einmal weiterzugeben“

Das Wort „Weil“ bezieht sich wahrscheinlich auf die „tausend Gedanken“, die durch die Interviewanfrage angestoßen werden. Und diese wiederum stehen der Vulnerabilität („sicher nicht 100%“) entgegen. An dieser Stelle scheint also ein weiterer Faktor angeführt zu werden, aufgrund dessen die aktuelle Situation und damit das gegenwärtige Leid in den Hintergrund rückt. Und der Grund wird unmittelbar darauffolgend geliefert: Es sind die Inhalte der Erzählung, u. a. die aus den Verreibungen entstandenen Geschichten, die „es auch wirklich wert [sind], einmal weiter[geben]“ zu werden. Es geht also darum, dass das Erlebte mit dem eigenen Ableben nicht verschwindet, sondern

---

70 Barthelmess selbst gehört nicht mehr zu dieser Gruppe. In den erhobenen Erzählungen unterscheiden die Erzählenden narrativ zwischen der Gruppe der Sterbenden und der (Noch)Weiterlebenden ab dem erzählten Eintritt in die Sterbephase.

71 Mit Sicherheit hängt das auch damit zusammen, dass ich von den Menschen am Lebensende dem Hospizkontext zugeordnet werde, weil die Palliative-Care-Fachkräfte die Gatekeeper zu meinen Interviewpartner\*innen darstellten.

72 Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 157.

dass die eigenen Erfahrungen und die daraus entstandene autobiografische Erzählung (für jemand anderen) nützlich sein können („weiterzugeben“).

Das knüpft an die Arbeiten von W. Terry et al.<sup>73</sup> und Melissa J. Bloomer et al.<sup>74</sup> an, in denen untersucht wurde, wie Forschungen mit Menschen am Lebensende von den Beforschten selbst bewertet werden. Sie stellen fest, dass eine Forschungsteilnahme von Menschen am Lebensende durchaus positiv bewertet werden kann. So kann eine Teilnahme etwa das Gefühl, noch etwas zurückgeben zu können, sowie das Gefühl, noch „etwas wert zu sein“ bzw. für jemanden von Nutzen sein, auslösen.<sup>75</sup> Folglich stellt das Interview eine Möglichkeit dar, dass andere von den erzählten Inhalten oder vom Interview als solchem profitieren und die Menschen im Sinne von Mills Ethik der Nutzenmaximierung als moralisch aner kennenswert gelten können. Dabei ist es die Situation, vor deren Hintergrund der Nutzen der Menschen an ihrem Lebensende an Gewicht gewinnt: Denn gerade ihr Sterben, gerade der Regress und gerade das Nicht-mehr-Funktional-Sein ist der Grund, warum sie als Interviewpartner\*innen wichtig werden. Gerade die Situation des Verlusts des eigenen Nutzens macht sie zu geeigneten Gesprächspartner\*innen für das Forschungsprojekt, womit den Interviewpartner\*innen aus ethischer Perspektive ein Wert zugesprochen wird. Das Zusprechen von ‚Wert‘ und ‚Nutzen‘ durch andere kann der emisch empfundenen Vulnerabilität entgegenstehen und auf sie einwirken. Dass die Möglichkeit des Erzählens eine Form ist, die Integrität von Menschen an ihrem Lebensende zu stabilisieren, ist nicht neu.<sup>76</sup> Denn Sprechen als therapeutische Methode ist nicht nur generelle Praxis in Psychotherapie und Seelsorge.<sup>77</sup> Auch die würdezentrierte Therapie zielt auf diesen Effekt ab.<sup>78</sup> Ebenso wurde die Bedeutung des Erzählens bei Krankheit bereits durch den Forschungszweig der narrativen Medizin belegt, welche die Erkrankten selbst in den Mittelpunkt stellt, um ihnen eine Stimme zu geben.<sup>79</sup> Das Erzählen als solches ermöglicht es also letztendlich, sich performativ von dem eigenen Nutzen für andere zu überzeugen und damit den Vulnerabilitätsfaktor des verminderten Nutzens für andere auszugleichen.

Insbesondere ethische Vulnerabilitätsfaktoren wurden durch diese kurzen Erzählabschnitte zur Darstellung gebracht.<sup>80</sup> Die Rekonstruktion der emischen Sicht der Menschen am Lebensende, und stellvertretend für sie Rosemarie Barthelmess, zeigt, dass es eine wahrgenommene, teilweise befürchtete Vulnerabilität von Menschen in der letzten Lebensphase gibt. Die Gründe dafür liegen in einer Unfähig- oder Unmöglichkeit,

---

73 W. Terry u. a., *Hospice Patients' Views on Research in Palliative Care*, in: *Internal Medicine Journal* 36 (2006), H. 7, S. 406-413.

74 Melissa J. Bloomer u. a., *Dying Persons' Perspectives on, or Experiences of, Participating in Research. An Integrative Review*, in: *Palliative Medicine* 32 (2018), H. 4, S. 851-860.

75 Vgl. Terry u. a., *Hospice* (wie Anm. 73), S. 407.

76 De Raeve, *Ethical Issues* (wie Anm. 66).

77 Vgl. Gerhard Schmied, *Sterben und Trauern in der modernen Gesellschaft*, Opladen 1985, S. 58.

78 Vgl. Harvey M. Chochinov u. a., *Dignity Therapy. A Feasibility Study of Elders in Long-Term Care*, in: *Palliative and Supportive Care* 10 (2012), S. 3-15.

79 Vgl. Rita Charon, *Narrative Medicine. Honoring the Stories of Illness*, Oxford/New York 2006, S. 65 f.

80 Dieser Aufsatz präsentiert nur eine Auswahl an Vulnerabilitätsfaktoren. Eine ausführliche Diskussion findet in der Dissertation statt.

basisethische Voraussetzungen für eine soziale Integrität einzuhalten.<sup>81</sup> Das Interview als sozialer, weil kommunikativer Akt, steht diesem Defizit entgegen, indem eine soziale Verbindung hergestellt wird, wo sie unmöglich erscheint, Hoffnung gibt, wo Perspektive fehlt und narratives Erleben ermöglicht, wo biografisches Erleben ausschließlich in einem engen Rahmen stattfinden kann. Dabei geht es nur bedingt um das, was, sondern eher darum, dass erzählt wird. Durch die Performanz von Reziprozität und Beziehung, von Selbstwert und Fähigkeit wird der wahrgenommenen eigenen Verletzlichkeit ein vulnerabilitätsminimierendes Handeln entgegengestellt. Dabei kommen die zwei oben angeführten Seiten von Vulnerabilität zum Tragen: Einerseits setzen sich die Menschen an ihrem Lebensende dem Thematisieren ihrer Defizite aus. Sie sich bewusst und einer anderen Person zugänglich zu machen, könnte die Verletzlichkeit erhöhen. Andererseits zeigen sie auch eine Offenheit, diese Defizite in einen Nutzen umzuwandeln, indem sie in der Logik eines Gabentauschs agieren. Der Tauschhandel ermöglicht die Faktoren, insbesondere die Wechselseitigkeit, die von den Basisethiken gefordert werden, um eine Person als „aner kennenswert“ zu beurteilen.

Der Zeitpunkt, an dem das Interview und damit der Dreh- und Angelpunkt des Tauschhandels stattfinden kann, scheint für die Erzählerin von Bedeutung zu sein: „Vielleicht ist das jetzt so weit, dass ich jetzt“.<sup>82</sup> Der richtige Zeitpunkt für das Interview als Transaktion ist dann gekommen, wenn das, was als Biografie gilt,<sup>83</sup> abgeschlossen, der biologische Tod noch nicht eingetreten ist. Dazu passt auch, dass der Gabentausch stets in einem spezifischen zeitlichen Rahmen stattfinden muss. Das Rückhalten einer Gabe, also wenn das Erzählen nicht mehr möglich, weil der Tod eingetreten ist, kann ebenso schädlich sein, wie das zu frühe Weitergeben, nämlich dann, wenn die Biografie noch nicht abgeschlossen werden kann, da damit entweder die Biografie gar nicht oder nicht ganz zu Ende erzählt wird.<sup>84</sup> So kann sich die Situation des Gabentauschs der Gegenwart noch auf Gaben der Zukunft beziehen, ohne dass die Gabe der Erzählung unvollständig<sup>85</sup>

---

81 Denn Krankheit, Unfähigkeit oder (teilweise) soziale Isolation, die damit einhergeht, kann eine sukzessive Verringerung der sozialen Partizipation und damit der moralischen Integrität, die sich aus sozialem Miteinander speist, bewirken. Vgl. Jenny Hockey/Janes Draper, *Beyond the Womb and the Tomb. Identity, (Dis)embodiment and the Life Course*, in: *Body & Society* 11 (2005), H. 2, S. 41-57, hier S. 42.

82 Noch deutlicher wird das im Rückblick auf mein Interview mit Johann Emrich. Emrich kam zeitnah nach seiner Diagnose einer nichtlokalisierbaren Krebserkrankung ins stationäre Hospiz. Nach einer Zeit des Aufenthalts fragte ich ihn für ein Interview an. Emrich war sich unsicher, ob er ein solches Interview führen wollte. Um keinen Druck aufzubauen, sah ich von weiteren Anfragen ab. Nach kurzer Zeit kam Emrich von selbst auf mich zu mit der Bitte, doch noch ein Interview führen zu wollen, welches dann am 24. November 2017 stattfand. Die Erzählung endete mit folgendem Satz: „[I]ch denk', das haben Sie ganz gut strukturiert. Sonst hätte ich auch früher irgendein Wort, ähm, das ist genau der richtige Tag. Wir sind ja gut im Zeitrahmen. Ja“. Am Vormittag des 25. November 2017 verstarb Emrich.

83 Kohli, *Lebenslauf* (wie Anm. 45).

84 Vgl. Mauss, *Gabe* (wie Anm. 53), S. 34.

85 Die narrative Vollständigkeit wird durch die Form der Tragödie erreicht. So können die Erzählenden bis zum Akt der fallenden Handlung, in dem die aktuelle Situation des Sterbens stattfindet, erzählen. Durch die Geschlossenheit und Stabilität des Genres wird die Katastrophe, also das akute Sterben und der Tod, impliziert, sodass dieser Akt, der nicht mehr erzählt werden kann, auch nicht erzählt werden muss.

übergeben werden müsste. Was dabei deutlich wird, ist, dass die Verwaltung des Tauschhandels so organisiert ist, dass dieser mit dem Eintritt des Todes abgeschlossen ist. Es findet keine Handlung darüber hinaus statt. Dass am Ende des Lebens ein Abschluss, etwa der Biografie, der sozialen Kontakte oder der ökonomischen Aktivitäten stattfindet, Konflikte aufgelöst und Unerledigtes erledigt werden soll,<sup>86</sup> ist ein verbreitetes Motiv.<sup>87</sup> Dieses Motiv beinhaltet folglich die Vorstellung, dass es nur das Diesseits ist, in dem der Tauschhandel stattfinden und das Leben (auch narrativ) abgeschlossen werden kann.<sup>88</sup> Das Leben, so leitet sich daraus ab, wird als Entität verstanden. Dabei wird die eigene verkürzte Zukunft in die Bilanz von Geben und Nehmen mit einbezogen wie etwa die zukünftige Pflege, die durch das Interview von einer Gabe zu einer Gegengabe wird. Mit der Einbettung des Interviews als Angelmoment<sup>89</sup> wird insofern Endlichkeit konstruiert, als die Balance zwischen Gabe und Gegengabe hergestellt wird. Daraus erklärt sich auch, warum Barthelmess die Pflege als Geschenk rahmen kann: Diese Bilanz, die im Zitat deutlich wird, zieht sie am Ende ihres Interviews, also dann, wenn sie die Gabe bereits getätigt hat und somit nur noch die Gegengabe erwarten kann und nicht mehr in einer Schuld steht. Die anderen Erzählenden dagegen verorten die Pflege in der Schilderung ihrer Lebensendeplanung und damit zu einem deutlich früheren Zeitpunkt in der Erzählung, wenn also die erzählte Biografie noch nicht an ihr Ende gelangt ist. Damit ist die Vorstellung des eigenen Lebens bzw. der eigenen Biografie von einer absoluten

---

86 Denkbar ist, dass diese Vorstellung auf christliche Vorstellungen zurückgeht. Die Beichte etwa, die ab dem 4. Jahrhundert „im Mönchtum regelmäßig geübt“ wurde und im frühen Mittelalter auch „in die Laienwelt“ Eingang fand, stellte erstmals eine ritualisierte Rückschau am Lebensende dar. Vgl. Martin Ohst, *Beichte. II. Kirchengeschichtlich*, in: Hans-Dieter Betz (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, A–B, Bd. 1, Tübingen 1998, S. 1221–1222, hier S. 1221. Die „Sündenbiogr[aphie]“ sollte „im Totengericht“ in der Hoffnung auf göttliche Vergebung bilanziert werden. Vgl. Peter Gerlitz, *Beichte. I. Religionswissenschaftlich*, in: Hans-Dieter Betz (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Bd. 1., A – B, Tübingen 1998, S. 1220–1221, hier S. 1221; vgl. Hartmut Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a. M. 2005, 283 f.; Jones, *Reise* (wie Anm. 69), S. 24 ff. Etwa ab dem 12. Jahrhundert, als sich der „Individualismus stärker durchsetzte“ (ebd., S. 27), wurden Fragen des individuellen Seelenheils und des „individuellen göttlichen Gerichts“ (ebd.) relevanter, indem „das Konzept von einer göttlichen Bilanz entwickelt“ wurde. Nun waren es „Testamente, Reue und Buße, Spenden und Stiftungen“ (ebd.), die „oft zur Totenbettszene“ (ebd.) gehörten. Das individuelle Handeln und Erleben der\*s Einzelnen wurde zum Maßstab des guten Todes. Durch die Vorstellung der Erwählung „eine[s] kleinen Anteil[s] [der] Geschöpfe [Gottes] zur E[rlösung]“. Vgl. Colin Gunton, *Erlösung/Soteriologie. III. Religionsphilosophisch*, in: Hans-Dieter Betz (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, C–E, Bd. 2, Tübingen 1999, S. 1442–1443, hier S. 1443.

87 Vgl. Christine Pfeffer, „Hier wird immer noch besser gestorben als woanders.“ Eine Ethnographie stationärer Hospizarbeit, Bern 2005, 65 f.

88 Damit ist darauf verwiesen, dass es sich in beiden Narrationen der Menschen an ihrem Lebensende um ein säkularisiertes Narrativ handelt. Auch in der Form der Tragödie spiegelt sich das (vgl. FN 85): Der Tod ist nicht etwa ein Übergang ins Jenseits, sondern das absolute Ende und damit eine Katastrophe.

89 Die Dissertation verfolgt die These, dass das Wendepunkteignis in der Erzählung eine inhaltliche Projektion des Erzählens ist, welches die eigentliche Wende, nämlich die narrative Neuordnung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, darstellt.

Immanenz des eigenen Seins<sup>90</sup> geprägt. Über die Immanenz des Lebens hinaus gibt es jedoch weitere Erzählersequenzen, die auf den Gabentausch verweisen:

„Sondern ich will zu mir kommen, zu meinem Kern, was ich bin, ja, was ich als Wahrheit sehe und was ich wirklich bin. Und das ist mir wichtig. Das ist mir ganz wichtig. Das ist auch wichtig für meine Familie, für mein Kind und für meine Enkelkinder dies zu erfahren, das ist ein großes Geschenk. Und jetzt auch, wie gesagt, durch die Frau Braun, dass ich das jetzt auch alles mal erzählen durfte, das hätte ich – früher hab’ ich so gedacht, als ich die Verreibungen<sup>91</sup> [...], also als ich so verrieben hab’: ‚Oh‘, hab ich immer gedacht, ‚schade, ich schreib’ das jetzt in mein Buch<sup>92</sup> und irgendwann liegt es in meinem Schrank‘. Und es lag auch so lange im Schrank. [...] Und jetzt plötzlich hab’ ich’s wieder aus meinem Schrank geholt und darf ich einige Geschichten daraus vorlesen und es wäre so schön, wenn ich alle mal zusammenfassen könnte als ein Buch, dass jeder das mal lesen könnte. Und dass vor allem mal die Homöopathie wieder ein bisschen mehr verbreitet wird bei uns Menschen hier auf der Erde. Und der Hahnemann<sup>93</sup>, der ist nicht umsonst geboren. Der ist geboren, um uns das, um uns das bekannt zu geben, was er da mitbekommen hat für diese Welt und die hat er auch bekannt gegeben und dann sollten wir uns auch wieder ein bisschen zurückbesinnen. Das wäre so mein großer Wunsch und dass ich auch, wie ich schon bei der Rose<sup>94</sup> gesagt habe [...]: Ich wünsche mir eine neue Weltordnung. Vielleicht kann ich damit ein bisschen dazu beitragen.“

---

90 Heidegger, Sein (wie Anm. 5), S. 4.

91 Bei homöopathischen Verreibungen werden Ausgangsstoffe mithilfe eines Mörsers verrieben. Die Idee ist, dass sich die Wirkungsweise von Arzneimitteln dadurch potenziert. Hierin findet sich das wichtige Motiv der Heilung.

92 Barthelmess erzählt davon, dass sie die Praxis der Verreibung in einer Gruppe praktiziert hat. Dabei sind scheinbar, ähnlich wie es etwa im autogenen Training stattfindet, Imaginationen entstanden, die Barthelmess schriftlich festgehalten und in ihre lebensgeschichtliche Erzählung eingebunden hat.

93 Samuel Hahnemann (1755–1843), Begründer der Homöopathie.

94 Dabei handelt es sich um eine Geschichte, die Barthelmess während des Interviews aus ihren Aufzeichnungen, die nach den homöopathischen Verreibungen entstanden sind, vorliest. In der homöopathischen Erzählung geht es um die Erzählerin als besonders schöne Rose, die in einem Garten steht. Diese Rose wird – und dabei verspürt sie große Angst – von einem jungen Mann abgeschnitten, der sie einer Frau als Liebesbeweis schenkt. Nachdem die Rose ein paar Tage in einer Vase steht, wird sie „mit dem Kopf nach unten“ aufgehängt. Zunächst ist die Rose/Erzählerin ängstlich und irritiert, „[d]och langsam begreife ich, dass sie alles versucht, um mich zu erhalten, mich nicht zu verlieren, zum Andenken aufbewahren möchte ich – zum Andenken aufbewahren möchte, und so lasse ich es über mich ergehen und füge mich meiner Bestimmung. Nach ein paar Tagen bin ich erlöst und ich darf wieder aufrecht stehen. Jetzt besprüht sie mich auch noch ganz nass, bin ganz nass und mir ist kalt. Doch irgendwie weiß ich jetzt, dass das alles zu meinem Besten ist. Und ich bin ganz demütig. Sie will mich haltbar machen, dass sie mich für ewig hat. Sie sucht mir den schönsten Platz in ihrer Wohnung aus. Ich fühle mich so richtig wohl da und kann alles überschauen, sehe noch wie wunderschön, sehe noch wunderschön aus und es fehlt mir an nichts. Selbst das Wasser, was ich dringend zum Überleben gebraucht habe, ist nicht mehr nötig. Es ist ein Wunder. Jetzt bin unvergänglich und ewig. Mir wird ganz warm und feierlich zumute. Ein dankbares Gefühl überkommt mich und die Liebe durchströmt meinen ganzen Rosenkörper“. Das kann als Allegorie ihres Sterbensprozesses gelesen werden, in dem sie auch versucht, die Erinnerung an sich zu bewahren.

In dieser Textstelle geht es zunächst darum, „zu mir [zu] kommen, zu meinem Kern, was ich bin“. Das verweist auf das Kernelement aller biografischen Narrationen von Menschen an ihrem Lebensende: In allen zwölf Narrationen geht es darum, selbst zu sein<sup>95</sup>, d. h. nach eigenen Maßstäben und Bedürfnissen und nicht etwa nach denen der Gesellschaft zu handeln.<sup>96</sup> Dabei sind die lebensgeschichtlichen Erzählungen aller Forschungspartner\*innen transitorisch<sup>97</sup>: Jede Erzählung läuft auf einen Wendepunkt hinaus, an dem die Protagonist\*innen die Eingebundenheit in soziokulturelle Strukturen überwinden. Gleichzeitig, so die These,<sup>98</sup> ist es das Erzählen selbst, das diese Wende ermöglicht. Denn durch das Erzählen findet eine (Neu-)Konstruktion der eigenen Erfahrungen statt, in der der Übergang in die Sterbephase Freiheit von sozialen Verpflichtungen und Normen mit sich bringt. Damit finden eine Umdeutung und Aufwertung der gegenwärtigen Situation des nahenden Lebensendes statt.

Diese Erkenntnis hat für die Erzählende einen Wahrheitsanspruch („was ich als Wahrheit sehe“). Im Rückblick auf die Transitorität und den Wendepunkt als Kernelement der Erzählung zeigt sich, dass diese Wahrheit im Erzählen gefunden wird. Es geht also um eine „Einsicht, die durch die Verarbeitung von Eindrücken und Erfahrungen gewonnen wird“<sup>99</sup>, sprich: Erkenntnis. Das heißt, dass nicht etwa das Erzählen an sich, sondern die inhaltliche Ebene relevant wird („Und das ist mir wichtig. Das ist mir ganz wichtig“) und zwar „für meine Familie, für mein Kind und für meine Enkelkinder“. Die Personen, die Barthelmess benennt, sind allesamt ihre Zeitgenoss\*innen, mit denen sie „Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen“<sup>100</sup>, teilt. Hier ist der „typische Fall“<sup>101</sup> des „Generationen-Gedächtnisses“<sup>102</sup>, also eine Form des kommunikativen Gedächtnisses angesprochen. Erkenntnis, so lässt sich folgern, wird aus lebensgeschichtlicher Erfahrung gewonnen und an die jüngeren Angehörigen weitergegeben.

Ein weiteres Element für die Entschlüsselung dieser Textstelle ist der Begriff des „Geschenks“. Dieser kommt in der Erzählung insgesamt neunmal vor. Wird ein qualitativer anstatt dieses quantitativen Blicks auf die Wortverwendung gerichtet, fällt auf, dass er immer dann fällt, wenn die Schilderung einer leidvollen Erfahrung zu einem Ende kommt und ein positiver Wendepunkt eintritt. Dabei werden die beschriebenen Erfahrungen so dargestellt, als habe das Leiden durchstanden werden müssen, um dann

---

95 Vgl. Heidegger, *Sein* (wie Anm. 5), S. 263.

96 Ebd., S. 127.

97 „Transitorität bedeutet: Autopoetische Systeme ‚sind‘ nicht, sondern ‚werden““. Martin Kohli, *Normalbiographie und Individualität. Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes*, in: Hanns-Georg Brose/Bruno Hildenbrand (Hg.), *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende (Biographie und Gesellschaft, Bd. 4)*, Opladen 1988, S. 55-72, hier S. 60.

98 Vgl. Braun, *Stundenglas* (wie Anm. 14), S. 251 ff.

99 DUDEN online, Erkenntnis, URL [https://www.duden.de/rechtschreibung/Erkenntnis\\_Einsicht\\_Verunft](https://www.duden.de/rechtschreibung/Erkenntnis_Einsicht_Verunft) [Aufruf am 15.4.2021]

100 Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2013, S. 50.

101 Ebd.

102 Ebd.

das Geschenk am Ende der Episode zu erhalten.<sup>103</sup> Das mag womöglich trivial klingen. Doch eine ebenso denkbare Erzählform wäre die Darstellung des positiven Endes als eine minimale Aufwertung<sup>104</sup>, sprich ein positives Ende, das einer\*m zusteht. Mit der Wahl einer kausalen Verkettung von Leid und darauffolgendem Glück jedoch werden negative Erfahrungen als Notwendigkeit, um ein biografisches „Geschenk“ zu erhalten, konstruiert.

Das Rahmenschaltelement „Und jetzt auch“ verweist darauf, dass sich die Gegenwart, die zum Erzählzeitpunkt im Begriff ist, unmittelbare Vergangenheit zu werden, daran anschließt („durch die Frau Braun, dass ich das jetzt auch alles mal erzählen durfte“). Neben dem Interview als Angelpunkt für einen Gabentausch, der auf die narrativ und lebensweltlich konstruierte Immanenz des Lebens verweist, scheint das Interview darüber hinaus als Erzählen dürfen selbst als erhaltenes „Geschenk“ bzw. Gabe verstanden zu werden.<sup>105</sup> Zudem scheint besonders der Ausdruck des Dürfens relevant zu werden. Am Lebensende, sprich zu einem Zeitpunkt, an dem gerade die Verunmöglichung lebensweltlicher Erfahrung deutlich sicht- und spürbar wird,<sup>106</sup> ermöglicht das Erzählen eine neue Chance (narrativ) zu handeln.

Daran schließt sich ein unvollständiger Satz mit einem Verb im Konjunktiv an („das hätte ich“). Möglicherweise war das der Beginn einer Gegenüberstellung von einer Erwartung, die sie in der Vergangenheit nicht hatte („das hätte ich [nicht gedacht]“) und dem, was tatsächlich eingetroffen ist. Anstatt den Satz zu beenden, entscheidet sich Barthelmess jedoch für die Indikativform, also das, was tatsächlich stattgefunden hat.<sup>107</sup> Damit entscheidet sich die Erzählerin für eine Gegenüberstellung von Vergangenheit und Gegenwart: ‚früher hab‘ ich so gedacht, als ich die Verreibungen in mich, also als ich so verrieben hab‘: ‚Oh‘, hab ich immer gedacht, ‚schade, ich schreib‘ das jetzt in mein Buch und irgendwann liegt es in meinem Schrank.‘ Vermeintlich ist der Detaillierungs-

---

103 Etwa nachdem die Partnerschaft zu ihrem zweiten Lebensgefährten, der gleichzeitig ihr Vorgesetzter war, geendet hatte: „So. Er war jetzt in Köln. Ich war, ich hab‘ wieder, wie ich das gehört hab, hab‘ ich gedacht: ‚Das ist auch wieder ein Geschenk für mich. Es ist ein Geschenk, wirklich ein Geschenk, dass er jetzt wekommt und ich kann weiterhin dort arbeiten.“

104 Sozusagen ein „Wenigstens“ oder ein „Immerhin“.

105 Dass das Interview als Gabe wahrgenommen wird, ist keineswegs ein Alleinstellungsmerkmal für die Erzählungen von Menschen an ihrem Lebensende. Die Besonderheit scheint hier vielmehr darin zu liegen, wie das Interview als Gabe vor dem Hintergrund der eigenen Endlichkeit narrativ verortet und instrumentalisiert wird.

106 Das bezieht sich zum einen auf Heideggers Konzept des Entwerfens und Verwerfens. Vereinfacht ausgedrückt, liegt in jeder Handlungsentscheidung für etwas die Entscheidung gegen alles andere, was in dem Moment prinzipiell möglich ist. Je weiter die Zeit voranschreitet, desto mehr wird verworfen und verunmöglicht. Vgl. Barbara Merker, Die Sorge als Sein des Daseins (§§39-44), in: Thomas Rentsch (Hg.), Martin Heidegger. Sein und Zeit, Berlin/Boston 2015, S. 109-124, hier S. 117. Gleichzeitig schränkt sich die Möglichkeit, Erfahrungen zu machen, auch ganz praktisch dadurch ein, dass wenig Zeit, physische oder kognitive Fähigkeiten und Ressourcen dafür bleiben.

107 Hier geht es darum, was innerhalb der Erzählung als Wahrheit und tatsächliche Vergangenheit wahrgenommen wird und nicht etwa darum, dass das Erzählte etwa genauso passiert ist. Die Frage nach der Wahrheit kann im biografischen Erzählen ohnehin nicht beantwortet werden. Vielmehr ist „[b]iografisches Erzählen als Erkundung von Authentizität im Bewusstsein von Inszenierung, Identität, ‚Wahrheit‘, Fiktion, Sinnkonstruktion und Medialität aufzufassen“. Picard, Biografie (wie Anm. 12), S. 185 f.

grad durch das Umschwenken auf eine neue, für sie passendere Formulierung deutlich größer. Die Ausgangssituation in der Vergangenheit wird somit plastischer. Denn anstatt der reinen Information, dass sie die gegenwärtige Situation des Erzählens lediglich nicht erwartete, ist die ausgeführte Darstellung emotionaler: Es schwingt ein Bedauern mit („schade“), welches sich darauf bezieht, dass die Erfahrungen zwar konserviert werden („ich schreib’ das jetzt in mein Buch“), dass mit ihnen über den Status der Archivierung hinaus jedoch nichts Weiteres geschieht („und irgendwann liegt es in meinem Schrank“).

Darauf folgt ein weiteres Rahmenschaltelement („Und plötzlich“), was den unvermittelten Eintritt eines Ereignisses ankündigt. Damit wird deutlich, warum sich Barthelme kurzfristig für die Gegenüberstellung von Vergangenheit und Gegenwart entscheidet: Die größere Detaillierung der beiden Zeitpunkte, die im Vergleich miteinander stehen, erwirken einen größeren Kontrast, der wiederum einen größeren Spannungsbogen zwischen beiden Zeitpunkten ermöglicht. Denn das Bedauern von Vergangenem wandelt sich durch die Möglichkeit des biografischen Erzählens in Überraschung und letztendlich Freude.<sup>108</sup> Somit folgt das Erzählen als Wiedererleben der Biografie<sup>109</sup> der gleichen Logik wie alle Episoden der lebensgeschichtlichen Erzählung. Hier übersetzt sich die Logik der Mikro- auf die Makroebene, indem stets das gleiche narrative Muster konstruiert wird. Gleichzeitig wird auch ein Spannungsbogen in die Erzählung integriert, indem sich die Handlung wendet und das eigentlich Erwartete zugunsten eines anderen positiven Ereignisses nicht eintritt. Dabei stellt sie sich als aktiv handelnd dar: „hab’ ich’s wieder aus meinem Schrank geholt“. Das passt insofern nicht mit dem Wort „plötzlich“ zusammen, als dieses den Eintritt eines überraschenden Ereignisses ankündigt. Und überraschend ist selten das, was man selbst tut. Barthelme als Erzählerin der Gegenwart stellt somit eine Distanz zu ihrem erzählten Selbst her. Erzähltes und erzählendes Ich werden nur bedingt kongruent dargestellt.<sup>110</sup>

Und auch hier geht es um das Erzählen bzw. Vorlesen dürfen („und darf ich“). Das Vorlesen ist ein Akt, der oft zwischen einer bereits lesekundigen und einer leseunkundigen Person stattfindet. Möglicherweise deutet die Formulierung also über das Vorlesen als solches hinaus auf eine erweiterte Kenntnis der Erzählerin gegenüber ihrem Publikum hin. Auf jeden Fall aber handelt es sich dabei um eine Präsentationsform für das von ihr Erlebte und Aufgezeichnete. Daneben nennt sie zwei weitere: „zusammenfassen“ und ein „Buch, das jeder mal lesen könnte“, schreiben. Alle drei Präsentationsebenen

---

108 Die vermutete erste begonnene und dann abgebrochene Formulierung dient als potenzielle andere Form der Darstellung. Sie bildet eine hilfreiche Kontrastfolie, um das tatsächlich Erzählte einzuordnen. Lucius-Hoene und Deppermann nennen das „Variationsanalyse“. Lucius-Hoene/Deppermann, *Rekonstruktion* (wie Anm. 11), S. 182. Die erkenntnisleitende Frage ist hierbei: Inwiefern modifiziert sich die Bedeutung des Gesagten, wenn ein Wort, eine Wortfolge, die Syntax oder Sprechfiguren anders auftraten als sie es tatsächlich tun. Vgl. ebd. Die erste Formulierung, die vermeintlich auf Erwartungen, also kognitive gebildete Zukunftsperspektiven abgezielt hat, wäre deutlich weniger emotional gewesen als dieses Muster von negativer Erwartung und positiver Überraschung. Möglicherweise findet sich hierin auch eine Art Aschenputtel-Stoff: entgegen der Erwartung kommt es für die moralisch integre Person, die Barthelme, wie im ersten Teil des Aufsatzes gezeigt wurde, ja ist, zu einem positiven Ende ihres Lebens.

109 Vgl. FN 61.

110 Vgl. Braun, *Stundenglas* (wie Anm. 14), S. 260 ff.

verweisen auf ein imaginiertes Publikum, das das Vorgelesene, das Zusammengefasste wie auch das Geschriebene rezipiert. Ab diesem Punkt beginnt das Erörterte sich zusammenzufügen.

Das Vorlesen hat bereits dadurch stattgefunden, dass die Geschichten aus den homöopathischen Verreibungen in die Erzählung mit eingeflochten wurden.<sup>111</sup> Publikum war realiter zwar die Forscherin; inhaltlich deutet sich aber keine Bedeutung meiner Person über die Funktion als Erzählmöglichkeit hinaus an. Das heißt, ich spiele ausschließlich im Zusammenhang mit der Möglichkeit des Erzählens eine Rolle, bleibe für die Inhalte jedoch irrelevant. Die Adressat\*innen der Inhalte sind weiterhin Barthelmess' Nachkommen, die die Rezipient\*innen ihrer geteilten Erinnerungen<sup>112</sup> sind. Es geht also zunächst darum, die Inhalte an nachfolgende Generationen weiterzugeben. Das Zusammenfassen der Biografie spielt darauf an, dass die Biografie kondensiert werden muss. Erzähltheoretisch muss das immer passieren: Denn die Erzählzeit ist stets kürzer als die erzählte Zeit.<sup>113</sup> Hier geht es jedoch nicht um erzähltheoretische Grundsätze. Vielmehr geht es um eine Kondensation des Relevanten, also erneut: um Erkenntnis.

Mit dem Buch, das Barthelmess anspricht, ist auf ein Medium verwiesen, mit dem Text – oder Erzählung – über das kommunikative Gedächtnis hinaus<sup>114</sup> konserviert werden kann.<sup>115</sup> Es ist ein externes Speichermedium<sup>116</sup> des kulturellen Gedächtnisses<sup>117</sup>. „Das kulturelle Gedächtnis“, so Jan Assmann, „richtet sich auf Fixpunkte in der Vergangenheit. Auch in ihm vermag sich Vergangenheit nicht als solche zu erhalten. Vergangenheit gerinnt hier vielmehr zu symbolischen Figuren, an die sich die Erinnerung heftet“.<sup>118</sup> Dazu passt die Erkenntnis, die Barthelmess in allegorischer Form formuliert („zu meinem Kern, was ich bin, ja, was ich als Wahrheit sehe und was ich wirklich bin“), die ohne Interpretation der gesamten biografischen Erzählung weitestgehend nebulös und unverständlich bleibt. Die potenziell Rezipierenden sind aus Barthelmess' Sicht

---

111 Vgl. FN 94.

112 Assmann, Gedächtnis (wie Anm. 100).

113 Vgl. Philippe Lejeune, *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt a. M. 1994, 15 f.

114 Gleichzeitig weiß Barthelmess, dass das Interview auf Tonband konserviert, als Text transkribiert und damit wiederum schriftlich festgehalten wird, dass also mit dem Interview eine Archivierung ihrer Geschichte stattfindet.

115 Tatsächlich ergibt sich aus dem Promotionsprojekt, dass die Erzählung als Testament im ursprünglichen Sinne fungiert: Das „Schreiben“ der Lebensgeschichte im Kontext des Sterbens in Form eines Testaments gehörte etwa ab dem 12. Jahrhundert „oft zur Totenbettszene“. Jones, *Reise* (wie Anm. 69), S. 27. In ihm ging es um eine „innerweltliche memoria“ und damit um eine „Vorsorge für die Zeit nach dem Tod“. Reiner Sörries, *Vom guten Tod. Die aktuelle Debatte und ihre kulturgeschichtlichen Hintergründe*, Dornbach 2015, 44 f. „Der Wunsch, nicht umsonst gelebt zu haben“, welcher seit der „Renaissance, in der sich der Mensch als Individuum begreift und beginnt, die Spanne seines Lebens für einmalig und erinnerungswürdig zu halten“, kam dabei auf und setzt sich im vorliegenden Narrativ fort. „Hoffnung auf das Leben nach dem Tod genügte nicht mehr und man wollte festhalten, was eigentlich vergänglich ist“ (ebd.).

116 Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2006, S. 19.

117 Assmann, *Gedächtnis* (wie Anm. 100), S. 60.

118 Ebd., S. 52.

alle: „das jeder das mal lesen könnte“. Passenderweise ist die „Teilhabe der Gruppe am kommunikativen Gedächtnis diffus“<sup>119</sup> – ebenso wie hier.

Weitergegeben werden soll Folgendes: „Und dass vor allem mal die Homöopathie wieder ein bisschen mehr verbreitet wird bei uns Menschen hier auf der Erde“. Das erscheint zunächst im Widerspruch zu dem, was als Erkenntnis herausgearbeitet wurde, nämlich der Kern ihres Selbst als Wahrheit, zu stehen. Blickt man genauer auf diese Erkenntnis, zeigt sie sich einerseits als allgemeingültig: jede\*r kann zu „[s]einem Kern“ kommen. Andererseits ist die Erkenntnis individuell: Was der Kern und damit die Neigungen und Bedürfnisse einer jeden Person sind, ist von Person zu Person unterschiedlich. Was sie also weitergeben möchte, ist die Möglichkeit oder Methode, zu dieser Erkenntnis zu gelangen – in ihrer Erzählung sind das die homöopathischen Verreibungen.<sup>120</sup> Die Erkenntnis wird als eine Gabe, die an die nächste(n) Generation(en) weitergegeben werden soll, dargestellt („mehr verbreitet bei uns Menschen hier auf der Erde“). Die Gabe ist insofern persönlich – sie ist „nicht leblos“<sup>121</sup>, als sie etwas von der\*m Gebenden in sich trägt: „das heißt, jemandem etwas von sich geben heißt von einem selbst ein Stück geben“<sup>122</sup>. So sind ihre persönlichen Erfahrungen mit dieser Technik das Persönliche, das sie weitergibt. Gleichzeitig sind homöopathische Verreibungen nicht allein ihre Technik. Denn es handelt sich um homöopathische Praktiken im Sinne von Samuel Hahnemann („Und der Hahnemann, der ist nicht umsonst geboren“).

Dieser lebte von 1755 bis 1843. Das bedeutet, dass Barthelmess seine Ideen also nicht durch Erzählen und damit die Übermittlungsform des kommunikativen Gedächtnisses erhalten haben kann. Sie selbst hat seine Ideen aus dem kulturellen Gedächtnis geschöpft bzw. eine Gabe erhalten.<sup>123</sup> Damit zeigt sich, dass eine Gabe, die bereits vor Barthelmess' Geburt stattgefunden hat, in ihrem Leben zum „Geschenk“ wird, welches wiederum an „uns Menschen hier auf der Erde“ weitergereicht wird.<sup>124</sup> Auch hier zeigen sich Parallelen zum Gabentausch: Nicht nur, dass die Gabe „auf eine bestimmte Frist hin“<sup>125</sup> verpflichtet; sie wurde etwa in der Mitte des Lebens, so die biografische Konstruktion, angenommen und wird am Ende des Lebens weitergegeben. Gleichzeitig findet hier kein Austausch zwischen zwei Personen oder Personengruppen statt. Vielmehr wird in der Erzählung ein linearer Austausch von Generation zu Generation konstruiert. „Theoretisch zirkulieren die Zeichen des Reichtums unaufhörlich“<sup>126</sup>. Denn die Grenzen von Barthelmess' Leben werden überschritten: Sie schöpft aus dem kulturellen Gedächtnis, in das frühere Generationen ihre Ideen und Erfahrungen einfließen lassen haben („uns

---

119 Ebd., S. 53.

120 Durch was die Wende eingeleitet oder möglich wird, ist je nach Erzähler\*in individuell.

121 Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 33.

122 Ebd., S. 34.

123 So gibt es etwa ausreichend Schriftgut zu Hahnemann und zur Homöopathie allgemein.

124 Das mag auch für vieles Anderes gelten, wird doch jeder Mensch in eine Welt „geworfen“ (Heidegger, Sein [wie Anm. 5], S. 181), in der er auf Ideen, Materialitäten, Infrastrukturen, sprich eine ganze „Welt“ (ebd., 64 f.) zurückgreift, die durch andere Menschen geschaffen wurde. Für Barthelmess scheint die Homöopathie das davon erwähnenswerte Versatzstück zu sein.

125 Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 83.

126 Ebd., S. 59.

auch wieder ein bisschen zurückbesinnen<sup>127</sup>) und gibt gleichzeitig ihre Sichtweisen an die nächste Generation oder auch an alle anderen weiter.

Damit scheinen zwei Agenden verknüpft zu sein: Mit der Aufforderung, „wir sollten [...] uns auch wieder ein bisschen zurückbesinnen“, sorgt Barthelmess nicht nur für die Rückbesinnung auf die Ideen Hahnemanns. Damit kann auch ein in der Zukunft liegendes Rückbesinnen gemeint sein – eine Erinnerung an ihre eigenen Erkenntnisse durch nachkommende Generationen. Somit enthält diese Aufforderung wie auch der Gedanke, Informationen in ein kulturelles Gedächtnis einzuspeisen, die Idee, mit dem Todeseintritt nicht zu verschwinden, sondern in diesem kulturellen Gedächtnis bzw. durch die Rückbesinnung anderer als Erinnerung weiter zu existieren; genauso wie sie die Ideen Hahnemanns als „ein Stück“<sup>128</sup> von ihm erinnert. Damit wird ein Weiterexistieren über die biologische Lebensspanne hinaus konstruiert. Außerdem ist mit der Verwertung eigener Erfahrungen der Wunsch nach „eine[r] neue[n] Weltordnung“ verknüpft.<sup>129</sup> Damit definiert Barthelmess einen Wunsch, dessen Erfüllung sie selbst nicht mehr betreffen wird. Darin liegt das stärkste Indiz, dass in der biografischen Erzählung von Rosemarie Barthelmess Logiken des Gabentauschs zugrunde liegen: Es geht ihr nicht darum, dass sie sich einen Wunsch erfüllt, sondern dass sie das, was sie in ihrer Biografie als Gabe erhalten hat, an die nächste Generationen weitergibt und damit ihre Biografie einen über die Grenzen des Lebens hinausgehenden Sinn enthält.

Zudem spricht Barthelmess, wenn sie von „Weltordnung“ spricht, von einer ihrer eigenen Existenz übergeordneten Zeitdimension, nämlich der Menschheitsgeschichte oder der Weltzeit. Barthelmess verortet sich also in der Menschheitsgeschichte und sieht sich als Teil davon. Die existenziale Situation des Sterbens scheint also existenzielle Themen, so etwa Menschheit und Weltordnung, zu erwirken. Gleichzeitig funktionieren, wie bereits herausgearbeitet wurde, die Mikro- wie auch die Makroebene nach der gleichen Logik, der zufolge die Protagonist\*innen leiden, dieses Leid jedoch notwendig wird, um die positive Wendung am Ende einer Episode oder am Ende des Lebens zu erleben. Die positive Wendung ist hier die Weitergabe der Gabe, womit wie auch auf der Mikroebene das lebensgeschichtliche Leid als notwendig und nutzbringend (um)gedeutet wird. Damit sind die Aspekte, die aus der Sicht der Erzählenden nicht gelungen sind, keine verlorene Lebenszeit, kein Fehler oder Scheitern, sondern notwendige Erkenntnis, die dem Leben der eigenen Nachkommen bis hin zur gesamten Menschheit nachhaltig ein Versatzstück zu einem besseren Leben hinzufügt.<sup>130</sup> Damit wird das Potenzial, das Ziel eines guten Lebens, das in der Biografie verfolgt wird, so angelegt, dass es durch andere Personen erreicht werden kann. Mit dieser Verwertung der selbstgemachten Erfahrung

---

127 Die Schicksalskomponente, dass „Hahnemann geboren ist, um zu...“, also eine spezifische Aufgabe für die Menschheit erfüllt, ist eine sehr individuelle Sichtweise von Barthelmess. Die Erzählerin steht an der Stelle beispielhaft für das, was sich aus allen Erzählungen herauskristallisiert hat.

128 Mauss, Gabe (wie Anm. 53), S. 34.

129 Diesen Wunsch kann sie nicht alleine erfüllen. Realistischerweise sagt sie: „[v]ielleicht kann ich damit ein bisschen dazu beitragen“. Dazu beitragen sollen ihre Erfahrungen, die sie in ihrer Lebenszeit gemacht hat.

130 Vgl. Albrecht Lehmann, Rechtfertigungsgeschichten. Über die Funktionen des Erzählens eigener Erlebnisse im Alltag, in: Fabula 21 (1980), S. 56-69.

wird ein „scheiterfähiges Biografiekonzept“<sup>131</sup> entwickelt.<sup>132</sup> Damit geht dieser Gabentausch über die Immanenz des Lebens hinaus und wird transzendent. Der „kulturellen Erinnerung“<sup>133</sup>, in die die eigenen Erfahrungen und Erkenntnisse einfließen, haftet „etwas Sakrales an“<sup>134</sup>. Die individuelle Geschichte, die in den Fundus des kulturellen Gedächtnisses eingeht, betrifft die Menschheitsgeschichte, und somit haftet ihr „etwas Außeralltägliches an. Sie [wird] gewissermaßen ‚überlebensgroß‘ [und] überschreiten den Alltagshorizont“<sup>135</sup>. Gleichwohl die Erzählenden eine Identität konstruieren, in der sie ein Mensch unter vielen sind, konstruieren sie sich gleichzeitig als größer als ihr leibliches Dasein. Damit schaffen sie sich ein Sinnangebot,<sup>136</sup> das deshalb Trost spendet,<sup>137</sup> weil es die Idee vermittelt, nicht umsonst da gewesen zu sein.<sup>138</sup> Auch in Erhebungen zu Gründen zur Forschungsteilnahme von Menschen an ihrem Lebensende wurde das bereits erkannt: So können die Erzählungen als Mittel dienen, nachkommende Generationen positiv zu beeinflussen.<sup>139</sup> Gleichzeitig wird das subjektive Würdeempfinden sowie das Gefühl der Bedeutsamkeit der eigenen Person gestärkt.<sup>140</sup> Dementsprechend wird dem selbst erfahrenen Leid ein Nutzen zugesprochen und die eigene Integrität gesichert.

Wird die Theorie des Gabentauschs also als Folie auf die Erzählungen von Menschen am Lebensende gelegt, zeigt sich zweierlei: Zum einen findet ein innerweltlicher Tauschhandel statt, in dem eine Balance sozialer Tauschbeziehungen erwirkt werden soll. Damit wird der Gabentausch innerhalb der (biologischen) Lebenszeit abgeschlossen und eine lebensweltliche Immanenz geschaffen, sodass am Ende des Lebens ein Abschluss gefunden und die moralische Integrität der aktuell schwerstkranken Person hergestellt bzw. erhalten wird. Zum anderen gibt es einen weiteren Tauschhandel, der

---

131 Stefan Zahlmann, Sprachspiele des Scheiterns. Eine Kultur biographischer Legitimation, in: Sylka Scholz/Ders. (Hg.), Scheitern und Biographie. Die andere Seite moderner Lebensgeschichten (Reihe Psyche und Gesellschaft), Gießen 2005, S. 7-34, hier S. 9.

132 Möglicherweise spielt hier die im Rahmen der Vulnerabilität benannte Offenheit eine Rolle: Wer offen für ein Interview ist, ist es auch dafür, ein scheiterfähiges Biografiekonzept zu entwickeln.

133 Assmann, Gedächtnis (wie Anm. 100), S. 52.

134 Ebd.

135 Ebd., S. 53.

136 Vgl. Amanda van Beinum u. a., Feasibility of Conducting Prospective Observational Research on Critically Ill, Dying Patients in the Intensive Care Unit, in: *Journal for Medical Ethics* (43) 2017, S. 47-51, hier S. 50.

137 Thorsten Benkel, Symbolische Präsenz. Der Status der Identität nach dem Ende der Identität, in: Ders. (Hg.), Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebensendes (Kulturen der Gesellschaft, Bd. 15), Bielefeld 2016, S. 11-40, hier S. 29 f.

138 Dieses Motiv existiert seit dem 16. Jahrhundert: „An die Stelle einer religiös motivierten Vorsorge war der Wunsch nach einer innerweltlichen memoria getreten. Der Wunsch, nicht umsonst gelebt zu haben, hatte alle erfasst, die zu Lebzeiten eine gewisse soziale Stellung in der Gesellschaft eingenommen hatten. Es ist die Zeit der Renaissance, in der sich der Mensch als Individuum begreift und beginnt, die Spanne seines Lebens für einmalig und erinnerungswürdig zu halten. Die Hoffnung auf das Leben nach dem Tod genügte nicht mehr, und man wollte festhalten, was eigentlich vergänglich ist. Ein Lebenswerk geschaffen und vollendet zu haben besaß einen tröstlichen Aspekt.“ Sörries, Tod (wie Anm. 115).

139 Vgl. Bloomer et al., Perspectives (wie Anm. 74), S. 854 ff.

140 Vgl. David J. Casarett/Jason H.T. Karlawish, Are Special Ethical Guidelines Needed for Palliative Care Research? In: *Journal of Pain and Symptom Management* 20 (2000), H. 2, S. 130-139, hier S. 135.

sich über die Grenzen des Lebens, Geburt und Tod, hinaus erstreckt. Dieser intergenerationale Tauschhandel verweist nicht auf die Moral des lebensweltlichen Handelns der Erzählenden, wie es der erste Gabentausch tut. Vielmehr findet hier eine Bedeutungszuweisung statt: Das eigene Leben wird in einem größeren Gesamtzusammenhang der Menschheitsgeschichte verortet. Indem diese Positionsbestimmung stattfindet, können die Menschen an ihrem Lebensende auch ihre Funktion in diesem großen Ganzen bestimmen – nämlich der Menschheitsgeschichte einen kleinen Teil, der sich aus ihren biografischen Erfahrungen speist, hinzuzufügen. Damit wird vor dem Hintergrund der eigenen Endlichkeit, die den Erzählenden vor Augen steht, die Bedeutung für andere formuliert und eingebettet – und auch dadurch findet eine Stärkung des Selbstwertes, der am Ende des Lebens verringert sein kann, statt. So sichern die Menschen an ihrem Lebensende durch ihre narrative Konstruktion, ihrer Einbettung in ein soziales Gefüge und ihrer Konservierung in Erinnerung und Schrift ihre Integrität und Identität.