

Befreiungsgeschichten : zur Bedeutung einer not-wendenden Kategorie der Alltagserzählung und zur Aufgabe der Erzählforschung, Aneignungsstrukturen von ethischen Modellen bewusst zu machen

Autor(en): **Wiebel-Fanderl, Oliva**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **97 (2001)**

Heft 1: **Thema : Volkskundliche Erzählforschung**

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-118088>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Befreiungsgeschichten

Zur Bedeutung einer not-wendenden Kategorie der Alltagserzählung und zur Aufgabe der Erzählforschung, Aneignungsstrukturen von ethischen Modellen bewusst zu machen

Oliva Wiebel-Fanderl

Problemaufriss und Methode

Dieser Beitrag soll zeigen, wie sich das Erlebnis einer Herztransplantation in der Welt der kulturellen Schöpfungen niedergeschlagen hat.¹ Dabei steht der Mensch mit seinen kulturellen und sozialen Praktiken ebenso im Mittelpunkt wie die Bedeutung von Kultur für die Alltagsethik² von Menschen. Aufgabe volkskundlicher Erzählforschung ist es, Ethik in ihrem sozialen Kontext und in ihrer Funktion für die Gesellschaft zu untersuchen. Im Folgenden wird ein Gedicht als Narrationsmittel und Ausdrucksgestalt kultureller Deutungsmuster vorgestellt und anschliessend methodisch mit Hilfe der objektiven Hermeneutik, wie sie Ulrich Oevermann³ in seinen Sommerseminaren an der Frankfurter Universität lehrt, interpretiert. Die Hermeneutik als Kunstlehre vom Textverstehen gebietet zunächst eine quellenkritische Würdigung des Textes. Unter Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte und des inhaltlichen Gesamtzusammenhangs wird der Einzeltext nach seiner Form, seiner Stellung im Kontext und seiner Herkunft näher zu bestimmen versucht. Allerdings sind diese Interpretationen und Verallgemeinerungen Deutungsangebote, die auf die Wahrnehmungsvoraussetzungen des Interpreten zurückweisen.

Im Rahmen der qualitativen Sozialforschung stellt die Methode der objektiven Hermeneutik neben der Konversationsanalyse nach Kallmeyer/Schütze (1976) einen der wenigen Versuche dar, forschungspraktische Verfahren der Datenanalyse theoretisch zu fundieren.⁴ Oevermann entwickelte die objektive Hermeneutik zusammen mit einer soziologischen Theorie der Sozialisation. Die objektive Hermeneutik und die Sozialisationstheorie nach Oevermann gehen von der Annahme aus, dass Identität sich im Laufe des Sozialisationsprozesses als selbstreflektive Explikation intuitiven Wissens vollzieht. In der Kindheit werden notwendige Sinninterpretationen von den sozialisierten Bezugspersonen übernommen, deren Sinnstrukturen vom Kind jedoch nicht voll realisiert werden können. Erst im Laufe seiner Entwicklung ist der Mensch in der Lage, die Strukturen, die hinter seinem Handeln stehen, rekonstruktiv zu erklären.

Nach Oevermann werden alle Ausdrucksgestalten menschlicher Praxis bis hin zu Landschaften, Erinnerungen und Dingen der materialen Alltagskultur als Protokolle behandelt. Sie sind die Grundlage für zwingende Schlussfolgerungen in der erfahrungswissenschaftlichen Erforschung der sinnstrukturierten Welt. Zentraler Gegenstand der Methodologie der objektiven Hermeneutik sind die latenten Sinnstrukturen und objektiven Bedeutungsstrukturen von Ausdrucksgestalten, in de-



nen sich uns die psychische, soziale und kulturelle Erfahrungswelt präsentiert.⁵ Die latenten Sinnstrukturen sind dem Handelnden selbst nur in Ausnahmefällen präsent. Sie sind sozial vorgedacht, werden im Sozialisationsprozess vermittelt und werden von Oevermann auch als das «sozial Unbewusste» bezeichnet.

Die Quelle

Folgendes Gedicht, das als les-, hör- und sichtbare Ausdrucksgestalt entziffert werden soll, stammt aus der Feder eines 1931 geborenen Bauern aus Niederbayern, der 1990 im Deutschen Herzzentrum in München herztransplantiert wurde. Es lautet:

Mein neues Herz⁶

Seit acht Jahren – oh' welcher Schmerz,
in meiner Brust schlägt's kranke Herz.
Fünf Kuren mit je sechs Wochen
liessen's Herz schlecht weiter pochen.
Die Zeit verging, es blieb der Schmerz;
die Antwort lautete: «Ein neues Herz!»
Ein schweres Wort in meinem Leben,
auch muss es ein richtiges Herz erst geben.
Doch nach langer, langer Wartezeit
war es am 28.3.1990 in München dann soweit.
Ja, welch' schönes und auch grosses Glück
bekam ich mein Leben geschenkt zurück.
Grosses Gottvertrauen hat mich belohnt,
zum Schutz die Muttergottes thront.
Transplantiert war's neue Herz,
vorbei auch dann der grösste Schmerz.
Für ärztliche Kunst und liebevolle Pflege
sei mein grosser Dank auf diesem Wege
nach München und nach Mallersdorf gesendet,
da sich für mich die Zeit gewendet.
Das neue Herz schlägt fest und treibt mich an,
dass ich wieder leben, wandern und auch Rad fahren kann.
Auch der Familie kann ich wieder stehen bei
und hoffe, das Schwerste ist ja nun vorbei.
Nun nochmals Dank an alle Stellen,
die hier auf den grossen Erdenwellen
mir standen bei in schweren Stunden,
in denen ich mit Angst umwunden.
Besonders Dank an Gott den Herrn für jeden Tag
den ich täglich «neu» erleben mag.

Welche fiktionale Realität wird hier gezeigt und warum wurde ein Gedicht als Narrationsmittel gewählt? Was sind die kulturellen und sozialen Hintergründe für die Form des gewählten Ausdruckmaterials wie für die Inhalte?

Einige Bemerkungen zur Form der Erzählung

Zunächst ein Blick auf die Form. Was ist konstitutiv für ein Gedicht? Es reimt sich, ist metrisch organisiert, ist melodisch und hat eine Stropheneinteilung. Die Wahl des Ausdrucksmaterials wirkt sich allerdings restriktiv aus. Der Verfasser hat sich an einen zweizeiligen Paarreim gebunden. Ein Kennzeichen dieser Form ist eine Verdichtung der Darstellung eines Ereignisses. Eigenes Erleben wird abstrahiert von innen nach aussen gewendet. Die künstlerische Form gewährt dem Verfasser einen gewissen Schutz, da lyrisches Ich und reales Ich ineinanderfließen. Ausserdem erleichtert das Narrationsmuster die Thematisierung eines heftig umstrittenen medizinischen Fortschrittes mit kulturellen und sozialen Folgen.⁷ Walter Hartinger⁸ bezeichnet die Reimrede als ein Mittel der Bedeutungssteigerung. Diese Funktionserklärung mag auch in dem hier vorliegenden Gedicht zutreffen.

Die Eröffnung beginnt mit dem Vers: «Seit acht Jahren – oh welcher Schmerz, in meiner Brust schlägt's kranke Herz.» Der Erzähler stellt ein langes Leiden vor. Da kaum ein Mensch acht Jahre physischen Dauerschmerz haben kann, ist hier wohl eher von einem seelischen Schmerz die Rede, d. h., das kranke Herz kann auch als Metapher für Seelenschmerz interpretiert werden. Neben der physischen Krankheit ist ebenso an eine Psychomatose zu denken.⁹ Die Exklamation «Oh!» unterstreicht die Schrecklichkeit des Zustandes einer Lebensphase. Zudem muss die Klage über das kranke Herz bei der Berücksichtigung des sozialen Umfeldes auch als Kränkung interpretiert werden. Trotz der Mühe von «fünf Kuren mit je sechs Wochen» konnte keine Verbesserung der Lebensqualität und der für den bäuerlichen Betrieb so notwendigen Arbeitsfähigkeit erreicht werden.

Der Autor verwendet fünf Strophen für die Klage, denen sich dann das Lob für die Belohnung seines Gottvertrauens und der Dank an Gott und die Ärzte anschliessen. Das Bauprinzip des Gedichts zeigt sowohl in der Wahl der Form wie der Sprache, dass das Orientierungssystem für das Alltagsverhalten durch Geschichte und Geschichten des Christentums geprägt ist.

Muster der gereimten Erzählung

Der Aufbau des wiedergegebenen Erlebnisses richtet sich nach dem Muster von Psalmkompositionen, das jedem Kirchgänger¹⁰ zumindest unbewusst bekannt ist.¹¹ Psalmen bestehen aus Klage-, Lob- und Dankliedern und sprechen nach Kurt Marti¹² vom Dasein in all seinen sozialen und individuellen Aspekten. Sie gehören zu denjenigen Kulturgütern, die quer durch alle Schichten einen Sitz im Leben haben.

Das vorgestellte Gedicht zeigt sowohl in der Form wie in seinen Inhalten ein typisches Muster der Existenzverteidigung herztransplantierte Menschen in der älteren Generation.¹³ Es führt das normative Wertebewusstsein vor und veranschaulicht exemplarisch, wie leidende Menschen ihren Platz im Weltkosmos zu erklären versuchen. In dem Gedicht wird das, woran der Mensch hängt, mit transzendenten Vorstellungen in Berührung gebracht, um es vor dem gähnenden Chaos zu schützen. Religion vermag durch gemeinsame Symbole, Rituale und Erfahrungen also widerstandsfähige Identität, Geborgenheit und Hoffnung, Normen und Werte wie geistige Gemeinschaft und Heimat zu schaffen.¹⁴ Dabei führen die Reimverse wie zahlreiche andere Leidensgeschichten vor, dass die Gegenwartsfähigkeit der Religion vor allem mit der Kontingenzbewältigung und dem Wertekampf des Menschen zu erklären ist.

Die vorgestellte Selbstthematization habe ich in meinem DFG-Projekt «Alltagserzählung und Krankheit»¹⁵ nach historischen Vorbildern in der Bibel als eine Befreiungserzählung¹⁶ kategorisiert, da sie im Vergleich zu den in jeder Transplantationserzählung vorhandenen Rechtfertigungsgeschichten¹⁷ ethisch anerkanntes Orientierungswissen zur Erlangung des seelischen Gleichgewichts anführt. Hier sehe ich einen Unterschied zu den vielfach aufgenommenen Rechtfertigungsfloskeln bezüglich der Organspende, die lauteten: «Der wäre doch sowieso gestorben!» oder «Warum soll man denn kostbare Organe verfaulen lassen?»

Ein allgemein bekanntes Paradigma für die vorgestellte Erzählkategorie ist die Befreiung des israelitischen Volkes aus der tödlichen Sklaverei in Ägypten mit der Führung in das Land Kanaan. Diese Befreiungsgeschichte veranschaulicht, dass es in der Bibel nicht nur um Befreiung aus dem Tod erst am Ende des Lebens geht, sondern auch um Befreiung aus den «Toden» und dem Elend vor dem Tod. Das genannte biblische Beispiel ist ein Muster für die im Gedicht vorgefundene Überzeugung einer möglichen Auserwählung¹⁸ durch Gott. Menschen müssen sterben, damit anderen geholfen werden kann. Der Gott des Alten Testaments vernichtet und rettet. Erzählforschung bringt immer wieder eindrucksvoll zum Vorschein, dass der Gott des Alten Testaments dem Menschen mit seinen alltäglichen Problemen und Emotionen oft näher ist als der Gott des Neuen Testaments mit seinen Forderungen nach Verzeihung und Liebe.

Wie die Psalmen haben die vorgestellten Reimverse neben der Danksagung für das «geschenkte Leben» auch einen didaktischen Sinn. Sie sollen der Gemeinschaft, in der man lebt, beim Wiedereingliederungsritual¹⁹ Denk- und Sinnstrukturen vermitteln, warum man vom Tod eines anderen weiterleben mag. Neben der Legitimierung der Entscheidung für eine Herztransplantation nach aussen reduziert die im Gedicht angesprochene Sinndeutung aber auch für den Betroffenen selbst Frustrationen und Konflikte auf ein erträgliches Mass. Durch die religiöse Interpretation, die in dem Vers «Grosses Gottvertrauen hat mich belohnt, zum Schutz die Muttergottes thront» zum Ausdruck kommt, entschärfen sich der erfahrene Lebensbruch und kulturelle Vertrautheitsschwund. Die Fremdheit der eigenen Lebensgeschichte wird mit Hilfe christlichen Erzählguts erträglicher und einsichtiger strukturiert. Der

Vers veranschaulicht also einen Gebrauch von religiöser Erzählliteratur²⁰ zur Steigerung der Überzeugungskraft nach innen wie nach aussen. Da sich der Verfasser des Gedichts der divergierenden Wertorientierungen und konträren Glaubensüberzeugungen bewusst ist und darunter leidet, versucht er eine Mobilisierung von Werten und Normen, die in seiner dörflich, bäuerlichen Gemeinschaft in der Kindheit sowohl im Elternhaus wie in der Schule grundgelegt wurden.²¹ Muster für diese Taktik bieten ihm dabei nicht nur erfahrene Sozialisation, Kirchengang und religiöse Unterweisungsliteratur, sondern ebenso das offizielle Vorgehen der Amtskirche bei der Popularisierung von Organspenden, aber auch generell. Hier ist beispielsweise an Aussagen von Papst Johannes Paul II. zu denken, der nach dem Attentat auf sein Leben erklärte, er glaube, dass die Muttergottes ihn gerettet habe.²²

Auch die Institution Kirche versucht, mit einem Rückgriff auf religiös geprägte Erzählstoffe den Fortschritt der Medizintechnik zu unterstützen, indem sie als Argumentationshilfe für die Legitimierung der Transplantationsmedizin die Legende des hl. Franz von Sales instrumentalisiert. Der genannte Heilige soll, als er Ende des Jahres 1590 auf den Tod vorbereitet wurde, auf die Frage nach seinen Bestattungswünschen geantwortet haben, man möge seinen Körper den Ärzten und Chirurgen übergeben. Die Anlehnung von Transplantationsgeschichten an Heiligenlegenden hat wichtige psychologische Funktionen. Sie nutzt für die Internalisierung und Paradigmatisierung neuer Anthropotechniken Teile christlicher Erzählliteratur, um damit eine moralische Stabilisierung wie einen Gewissenswandel zu bewirken.

Die vorgeführten Rechtfertigungsmuster sind ein Beispiel für die Nutzenanwendung von Geschichte und Geschichten im Alltagsleben und zeigen gleichzeitig die prinzipielle Ideologiefähigkeit von Geschichte.²³ Medizinpolitische und gesellschaftliche Probleme werden in religiöse Probleme transformiert, indem die Organbereitstellung mit dem christlichen Gebot der Liebe in Verbindung gebracht und damit Innovationsdruck ausgeübt wird. Die angeführten Muster erlauben gegenüber den Transplantationsgegnern öffentliche Empörung über mangelnde Solidarität und fehlende Nächstenliebe.²⁴ Erzählungen über religiöses Verhalten werden hier zur Emotionalisierung und Dramatisierung von moralischen Vorstellungen instrumentalisiert. Mit der Berufung auf die Legende eines Heiligen werden bestimmte ethische Vorstellungen, etwa der Schutz des Sterbenden und des Leichnams, umgelenkt, in der Gesellschaft vorhandene emotionale Engagements gekündigt und durch neue ersetzt. Hier stellt sich die Frage, ob Niklas Luhmann mit seiner provozierenden Feststellung recht hat, dass die Aufgabe der Ethik vor allem darin besteht, «zur Vorsicht im Umgang mit Moral anzuhalten».²⁵

Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund

Mit dem Beginn der Herztransplantationen rückte der Hirntod ins Zentrum einer Debatte, die bis in die Gegenwart anhält und die Skepsis gegenüber einer hochtechnisierten Medizin widerspiegelt.²⁶ Es entstand ein Konflikt zwischen zwei

Kulturmustern: Herztod versus Hirntod. Sichtbarer Tod versus unsichtbarer Tod. Der Begriff Hirntod ist für viele Menschen bis in die Gegenwart problematisch, weil bis zum Einzug der Intensivmedizin in die Krankenhäuser in den Sechzigerjahren Lunge, Herz und Gehirn nur gemeinsam leben konnten. Der Hirntod folgte unmittelbar auf den Herztod und umgekehrt. Das eine war von dem anderen kaum zu unterscheiden. Dies galt nicht mehr, nachdem ein stillstehendes Herz wieder in Gang gebracht und Menschen mit schwersten Hirnschädigungen künstlich beatmet werden konnten. Nun musste entschieden werden, von welchem Zeitpunkt an eine Therapie sinnlos ist, wann sie enden darf oder sogar muss. So entstand das Hirntodkonzept.²⁷ Eine Ärztekommision der Harvard-Universität formulierte es 1968 und legte damit den ethischen Grundstein für die Transplantationsmedizin.

Neben diesen Details der Geschichte der Herztransplantationen muss zum Verständnis und der Einordnung kulturell bedingter Bewältigungsprobleme auch der Vorgang der Explantation eines Herzens beim Spender skizzenhaft vorgestellt werden, da dieser Eingriff in Amerika und Japan Mordprozesse auslöste und Herzempfängern den Vorwurf einbringt, Nutzniesser unethischer Praktiken zu sein. Bei der Entnahme eines Spenderherzens wird nach dem Hautschnitt mit der Durchtrennung des knöchernen Brustbeins zunächst der Herzbeutel geöffnet und geprüft, ob eine Arteriosklerose ausgeschlossen werden kann.²⁸ Auch die Pumpleistung der beiden grossen Herzkammern wird begutachtet. Erst dann fällt die definitive Entscheidung zur Organentnahme. Die grossen Blutgefässe, die von den Herzkammern abgehen bzw. dort münden, werden präpariert. Zu diesem Zeitpunkt schlägt das Herz noch.²⁹ Über eine Kanüle in der grossen Körperschlagader lässt man mehrere Liter einer zirka vier Grad kalten Lösung spezieller Zusammensetzung direkt in die Körperschlagader nahe dem Herzen und damit in die Herzkranzgefässe einlaufen. Durch diese Massnahme entwickelt sich ein Herzstillstand. Damit beginnt die Konservierung des Organs.

Die Darstellung dieses Vorganges erscheint mir bedeutsam, weil mit der Erweiterung der kulturellen Todesvorstellung durch die High-Tech-Medizin eine Tabuüberschreitung geschieht. Die Auffassung des menschlichen Körpers als etwas Heiliges, als ein zu ehrender Teil der menschlichen Person, wandelt sich zur Auffassung, dass der Körper eine vom Gehirn gesteuerte Maschine ist, die aus einer Reihe verschiedener austauschbarer Organe besteht, über die der Mensch im Sinne einer Vermarktung verfügen kann.³⁰ Eine neue Praxis des Erbens und Vererbens ist in Gang gesetzt, bei der kulturelle Traditionen und Überlieferungen zu Störfaktoren werden. Die Kirchen Deutschlands greifen den traditionellen Umgang mit Toten in einer «Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland³¹» auf, indem sie in ihrer Schrift «Kirchen sagen Ja zur Organspende» bekanntgeben: «Angehörige, die die Einwilligung zu Organtransplantationen geben, machen sich nicht eines Mangels an Pietät gegenüber dem Verstorbenen schuldig.» Eine weitere Quelle für das schlechte Gewissen einer Lebenserhaltung mit dem Organ eines anderen Menschen zuzustimmen, ist das bundes-

deutsche Strafgesetzbuch, das den Schutz des Toten mit dem Paragraphen 168 «Störung der Totenruhe» gewährleisten soll.³²

Sich die Teile eines anderen Menschen via Transplantation einzuverleiben, bezeichnen Transplantationsgegner als die moderne Form des Kannibalismus. Sie sehen in der Organentnahme das Ende eines würdevollen Umgangs mit Sterbenden, Gestorbenen und Toten und geben zu bedenken, dass niemand etwas Fundiertes über das tatsächliche Erleben oder Nichterleben von hirntoten Organspendern bei der Entnahme der Körperteile wisse. Sie warnen vor der Entwicklung einer herzlosen Gesellschaft, der Barmherzigkeit als Wertbegriff verloren geht.³³

Die Vorbedingung des Sterbens eines anderen Menschen zur eigenen Lebensverlängerung gehört zu den grössten Problemen der Geheilten und führt oft zu Schuldgefühlen. Lebensgeschichtliche Erzählforschung, die sich mit dem Menschen in der Geschichte und der Geschichte im Menschen befasst, hat die Aufgabe, die gegenwärtigen Identifikationsangebote aufzuspüren und jenen Prozess zu beschreiben, in dem aus solchen Angeboten Identitäten gebildet werden. Das vorgelegte Gedicht zeigt beispielhaft, wie leidende, von vertrauten Erfahrungen abgeschnittene Menschen sich verständigungsorientierte Kommunikation im Alltag aufbauen und welcher Kulturtraditionen sie sich bedienen, um Schuldgefühle, die die Art der Heilung nach sich zieht, zu überwinden. Es ist ein Medium zur Stiftung von Identität und zeigt den Wunsch nach Differenzakzeptanz, d.h. nach Anerkennung und Geltenlassen der anderen Existenz und dem damit verbundenen Wertewandel. Denn eine vollständig individualisierte Differenz ohne Konsens oder nur mit dem Konsens, dass es keine Übereinstimmung, sondern nur Differenzen und individualisierten Sinn gibt, würde jedes Gespräch, jede Auseinandersetzung, jedes Miteinander und jede Solidarität zum Erliegen bringen.

Bilanz

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass christliche Erzählliteratur, neu kodiert, gegenwärtig sowohl ein wichtiges Instrument der Selbsttherapie wie der Vergemeinschaftung ist und im Alltag die Bedeutung einer not-wendenden Kulturtechnik zeigt. Ähnliche kulturelle Verhaltens- und Erzählstrategien hätten sich ebenso gut aus Erzählungen über Facetten lesbischer Existenz zitieren lassen.³⁴ Die vorgeführten Erzählformen sind eine charakteristische Alltagspraxis von Menschen katholischer wie protestantischer Provenienz, die mit Stigmatisierungen leben müssen.³⁵ Zudem sind sie als ethische Versuche zu deuten, mit Hilfe derer Menschen mit ihrer Welt wieder eine Einheit werden wollen.³⁶

Daraus lässt sich folgern, dass die kulturwissenschaftliche Erzählforschung auch Wichtiges zur Erkenntnis der Aneignungsstrukturen von ethischen Modellen und Praktiken von alltagsethischen Werthaltungen beizutragen hat.

Anmerkungen

- ¹ Mit der folgenden Interpretation eines Gedichtes nehme ich eine Anregung Martin Scharfes auf, die besagt, dass Volkskundler vor allem Objektivationen zu befragen haben. Nach Scharfe soll nicht das, was die Subjekte glauben, empfinden, denken, vorrangiges Ziel volkskundlicher-kulturwissenschaftlicher Forschung sein, sondern «was sie aus sich herausschleudern, was sie nach aussen wenden, was sie objektivieren: als kulturelles Produkt, als kulturelle Objektivation in verschiedenster Gestalt [...]» Martin Scharfe: Soll und kann die Erforschung subjektiver Frömmigkeit das Ziel volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Tätigkeit sein? In: Ruth E. Mohrmann (Hg.): Individuum und Frömmigkeit. Volkskundliche Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Münster 1997, 145–151, hier: 150. Seine Forderung begründet er mit der These, der ich mich hier anschliesse, dass die Entäusserungen eines Subjekts weit mehr als ein Vereinzeltetes darstellen, da sie in Auseinandersetzung mit der überlieferten Kultur entstanden und damit als Weiterentwicklung der überlieferten Kultur zu sehen sind. Das Gedicht interessiert also nicht als geformte Biografie eines Einzelnen, sondern als Datenmaterial, das Auskunft gibt über allgemeine Probleme von Herztransplantationspatienten und -patientinnen wie auch von katholisch sozialisierten Menschen, die sich mit dem wandelnden Menschenbild der Gegenwart auseinandersetzen. Vgl. zur Identitätspräsentationsfunktion der Historie Hermann Lübke: Praxis der Philosophie. Praktische Philosophie. Geschichtstheorie. Stuttgart 1978, 97–122.
- ² Volkskunde interessiert sich nicht für die ideale Kultur oder die Werte und Normen der «Virtuosenethik», sondern für Werte und Normen der sog. «kleinen Leute» und der vielen einer bestimmten Region in ihrem alltäglichen Handeln. Vgl. zu dem Begriff Virtuosenethik Donata Pahnke: Ethik und Geschlecht. Menschenbild und Religion in Patriarchat und Feminismus. Marburg 1991.
- ³ An dieser Stelle möchte ich Ulrich Oevermann für rege Diskussionen in seinem Sommerkurs der objektiven Hermeneutik vom 20.9. bis 24.9.1999 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt a. M. danken.
- ⁴ Vgl. dazu Siegfried Lamnek: Qualitative Sozialforschung. Band 1: Methodologie. München 1988, 191–201.
- ⁵ Vgl. Ulrich Oevermann u. a.: Die Methodologie einer «objektiven Hermeneutik» und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften. In: Hans-Georg Soeffner (Hg.), Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften. Stuttgart 1979, 352–434.
- ⁶ Bereits in der Überschrift lässt sich eine Fiktion nachweisen, nämlich in dem Wort «neu», da der Dichter kein Kunstherz implantiert bekam, sondern das Herz eines menschlichen Organpenders.
- ⁷ Vgl. dazu Oliva Wiebel-Fanderl: Kulturschock Herztransplantation. In: BIOS 1 (1997), 1–16.
- ⁸ Walter Hartinger: Jetzt knien sie wieder. Bayerische Vereine beim Patenbitten. In: FS für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000, hrsg. vom Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien. Wien 2000, 233–251, hier: 240.
- ⁹ Psychomatosen werden als basale Störungen von Funktionskreisen definiert. Angst und Schrecken sind in unserem Kulturkreis mit Herz und Kreislauf verbunden.
- ¹⁰ Der Autor zählt sich zu dieser Gruppe in seiner Gemeinde wie mehrere Interviews mit ihm ergeben haben.
- ¹¹ Bei der gewählten Form ist in Anbetracht der Herkunft des Verfassers wohl auch ein Einfluss von Gstanzen, die auch unter dem Begriff Schnaderhüpfel bekannt sind, zu bedenken. Als Muster wurden sie hier jedoch ausgeschlossen, da Klaus Beitzl als eigentliches Lebenselement des Schnaderhüpfels Witz und Spott betont. Zudem ist das Gedicht kein spontaner Vortrag, was Beitzl als weiteres Charakteristikum des Gstanzen angibt. Vgl. dazu Klaus Beitzl, Schnaderhüpfel. In: Rolf W. Brednich, Lutz Röhrich, Wolfgang Suppan (Hg.): Handbuch des Volksliedes. Bd. I: Die Gattungen des Volksliedes. München 1973, 617–677, hier: 633 und 640.
- ¹² Kurt Marti: Die Psalmen. Annäherungen, 4 Bde, Stuttgart 1991–1993, hier: Bd. 4, 5; vgl. dazu auch Henning Schröer, Psalmen praktisch-theologisch. In: TRE, Bd. 27, 634–637, hier: 635.
- ¹³ Damit sind vor allem die vor 1940 geborenen Patienten und Patientinnen aus Bayern gemeint.
- ¹⁴ Vgl. dazu Hans Küng: Projekt Weltethos. Zürich 1992, 78 f.: «Grundfunktionen der Religion».
- ¹⁵ Vgl. dazu die Beschreibung von Religiosität bei Alois Müller, einem Schüler von Hermann Lübke. Müller verwendet für den Begriff der Religiosität die Bezeichnung «ethische Spiritualität». Zitiert nach Wolfgang Vögele: Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland. Gütersloh 1994, 234–239, hier: 201.

- ¹⁶ Vgl. dazu beispielsweise Regina Sommer: «So manches, was man so Demut nennt, damit habe ich meine Probleme. Also, ich suche den befreienden Gott.» In: Sybille Becker, Ilona Nord (Hg.): *Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen*. Köln 1995, 146–165.
- ¹⁷ Vgl. zu diesem Begriff Albrecht Lehmann: *Rechtfertigungsgeschichten. Über eine Funktion des Erzählens eigener Erlebnisse im Alltag*. In: *Fabula* 21 (1980), 56–69.
- ¹⁸ Vgl. zu dieser Form kreativen Handelns mit Bezug auf «persönliche Religion»: William James: *Der Wille zum Glauben*. In: Ders.: *Essays über Glaube und Ethik*. Gütersloh, 1948, 40–67, ebenso: Hans Jonas: *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt a. M. 1997; Ders., *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt a. M. 1992 und Johann Baptist Metz: *Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?* Düsseldorf 1986.
- ¹⁹ Vgl. Christel Köhle-Hezinger: *Willkommen und Abschied. Zur Kultur der Übergänge in der Gegenwart*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 92 (1996), 1–19; Johanna Rolshoven: *Dankbarkeitsrituale in komplexen Gesellschaften. Das Beispiel akademischer Paratexte*. In: *kuckuck* 2/1995, 65–74; Erving Goffman: *Das Individuum im öffentlichen Austausch*. Frankfurt a. M. 1974.
- ²⁰ Hier sei beispielsweise an die vielfältigen Mirakelberichte und Votivgeschichten an Marienwallfahrtsorten erinnert.
- ²¹ Vgl. Oliva Wiebel-Fanderl: *Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubenstraditionen*. Wien 1993; Andreas Heller, Therese Weber, Oliva Wiebel-Fanderl (Hg.): *Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen*. Wien 1990.
- ²² Vgl. *Passauer Neue Presse* vom 27. Juni 2000, 4: «Das 3. Fatima-Geheimnis: Die Verfolgung der Kirche.» Papst Johannes Paul II. hat die Kugel des türkischen Attentäters Ali Agca in die Krone der Madonnenstatue von Fatima einarbeiten lassen. Die Gottesvorstellung Gott als Herr, als König, als Richter führt zu Maria, die im Gegensatz zu Gott kein leidfreies Wesen ist und bei der man aufgrund ihrer eigenen Leidenserfahrungen Verständnis erhofft.
- ²³ Vgl. Helmut Beilner: *Wann der Mensch zur Vergangenheit greift. Über alltägliche Funktionen der Geschichte*. In: *Pädagogische Wissenschaft* 1 (1987), 2–7.
- ²⁴ Jean-Luc Nancy: *Der Eindringling. Das fremde Herz*. Berlin 2000, 31: «Um zur Organspende anzuhalten, hat man die Solidarität, ja die Brüderlichkeit stark betont, die zwischen «Spendern» und Empfängern vorherrschen sollte. Keiner kann daran zweifeln, dass die Spende von Organen zur elementaren Pflicht der Menschheit und der Menschlichkeit geworden ist, und dass sie die Möglichkeit einer Vernetzung aller schafft, die, sieht man von der Unvereinbarkeit zwischen Blutgruppen ab, keine Grenzen kennt – keine sexuellen oder ethnischen Grenzen.» Vgl. zur Bedeutung des Schenkens als Sozial- und Humankapital auch: Maurice Godelier: *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München 1999, 293 f.
- ²⁵ Zitiert nach Jean-Pierre Wils, Dietmar Mieth (Hg.): *Ethik ohne Chance? Erkundungen im technologischen Zeitalter*. Tübingen 2. Aufl. 1991, Vorwort der Herausgeber, XI.
- ²⁶ Vgl. dazu beispielsweise Anna Bergmann: *Zerstückelter Körper – zerstückelter Tod: Fragmentierung und Maschinenlogik in der Transplantationsmedizin*. In: *kuckuck* 1/1999, 30–41; Thomas Schlich: *Ethik und Geschichte: Die Hirntoddebatte als Streit um die Vergangenheit*. In: *Ethik Med* 11 (1999), 79–80; Thomas Gutmann: *Medizinische Ethik und Organtransplantation*. In: *Ethik Med* 10 (1998), 58–67.
- ²⁷ Mit dem «Report of the ad hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death» wird irreversibles Coma als Gehirntod definiert, wenn folgende diagnostische Merkmale vorliegen: Abwesenheit jeder feststellbaren Gehirntätigkeit (sog. Null-Linien-EEG) und jeder gehirnabhängigen Körpertätigkeit wie Spontanatmung oder Reflexe.
- ²⁸ Spender können nach Aussage des Berliner Herzchirurgen Rudolf Hetzer bis zu 70 Jahre alt sein. Vgl. N 3 Talk vor Mitternacht: «Herztransplantation – Kampf um Leben und Tod» (Sendung vom 4. Oktober 1999). Je älter der Spender ist, desto sorgfältiger müssen jedoch die zur Übertragung geplanten Organe überprüft werden.
- ²⁹ Karin Kreuzberg: *Herztransplantation. Indikation – Ergebnisse, Probleme der Nachbehandlung*. München 1988, 112.
- ³⁰ Kurd Stapenhorst: *Unliebsame Betrachtungen der Transplantationsmedizin*. Göttingen 1999, 101.
- ³¹ Vgl. dazu den Sonderdruck des Arbeitskreises Organspende hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1990.
- ³² Vgl. dazu das Bundesgesetzblatt 1998, Teil I, 164, neugefasst durch 6. StRRG v. 26.1.1998; Burkhard Wichmann: *Die rechtlichen Verhältnisse des menschlichen Körpers und der Teile, Sachen, die entnommen, in ihn verbracht oder sonst mit ihm verbunden sind*. Berlin 1995.

-
- ³³ Der Philosoph Peter Sloterdijk bezeichnete das Herz im Jahre 1998 als «das Leitorgan verinnerlichter Menschlichkeit» und stellt nach der dreissigjährigen Geschichte der Herztransplantationen fest: «Wie Humanität und Kordialität nicht konvergieren sollten, bleibt für die primären Intentionen von Europäern kaum zu fassen.» Peter Sloterdijk: *Sphären. Mikropäologie*. Bd I, Frankfurt a. M. 1998, 101.
- ³⁴ Vgl. dazu den Aufsatz von Kerstin Söderblöm: *Grenzgängerinnen. Die Bedeutung von christlicher Religion in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen in (West-) Deutschland*. In: Kristian Fechtner, Michael Haspel (Hg.): *Religion in der Moderne*. Stuttgart 1998, 48–66, hier: 64.
- ³⁵ Vgl. zur Bestimmung des Verhältnisses von Christentum und Gesellschaft die Diskussion bezüglich des Begriffes Zivilreligion. In: Wolfgang Vögele: *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*. Gütersloh 1994, 234–239 und Johann-Baptist Metz: *Jenseits bürgerlicher Religion*. München 1980, 13. Hier wird kritisiert, dass die bürgerliche Religion die christliche Botschaft für bürgerlich-legitimatorische Zwecke usurpiert.
- ³⁶ Typisch für diese Art von Rechtfertigung ist, dass sie gegenüber der eingetretenen Wirklichkeit zu spät kommt. Vgl. dazu Jürgen Mittelstrass: *Auf dem Weg zu einer Reparaturtechnik*. In: Jean-Pierre Wils, Dietmar Mieth (Hg.): *Ethik ohne Chancen? Erkundungen im technologischen Zeitalter*. Tübingen 2. Aufl. 1991, 89–108, hier: 98; vgl. dazu auch Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt a. M. 1979.