

swissfuture

Magazin für Zukunftsmonitoring

01/18

Tod

IMPRESSUM

swissfuture Nr. 01/18

Offizielles Organ der swissfuture
Schweizerische Vereinigung
für Zukunftsforschung,
Organe officiel de la Société suisse pour
la recherche prospective

45. Jahrgang

Herausgeber

swissfuture
Schweizerische Vereinigung
für Zukunftsforschung
c/o Büro für Kongressorganisation GmbH
Claudia Willi
Vonmattstrasse 26
6003 Luzern
T: +41 (0)41 240 63 33
M: +41 (0)79 399 45 99
future@swissfuture.ch
www.swissfuture.ch

Co-Präsidium:

Cla Semadeni, Dr. Andreas M. Walker

Chefredaktion

Francis Müller

Autoren und Autorinnen

Corina Caduff, Matthias Meitzler,
Carl Öhman, Anna-Brigitte Schlittler,
Martin Steinmann, Bitten Stetter

Lektorat und Korrektorat

Jens Ossadnik

Übersetzungen (Englisch)

Anna Brailovsky

Layout

Andrea Mettler (andreamettler.ch)

Druck

UD Medien AG, Luzern

Erscheinungsweise

4x jährlich

Einzelexemplar

CHF 30.-

**Mitgliedschaft swissfuture
(inkl. Magazin)**

Einzelpersonen CHF 100.-

Studierende CHF 30.-

Firmen CHF 280.-

Zielsetzung der Zeitschrift

Das Magazin behandelt die transdisziplinäre
Zukunftsforschung, die Früherkennung und
die prospektiven Sozialwissenschaften. Es
macht deren neuen Erkenntnisse der Fachwelt,
Entscheidungsträgern aus Politik, Verwaltung
und Wirtschaft sowie einer interessierten
Öffentlichkeit zugänglich.

SAGW

Unterstützt durch die Schweizerische Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW),
Bern. www.sagw.ch

ISSN 1661-3082

EDITORIAL

Liebe Leserinnen und Leser,

wenn es so etwas gibt wie die genuin ungewisse Zukunft, dann ist dies – der Tod. Wir erfahren den Tod unserer Mitmenschen. Wir sind in der Religion, Literatur, Kunst, Unterhaltungskultur mit dem Tod konfrontiert, wo er übrigens sehr präsent ist – entgegen der oftmals verbreiteten These, dass unsere Gesellschaft den Tod verdränge (die Frage lautet eher, wie die Gesellschaft den Tod thematisiert). Den eigenen Tod erfahren wir naturgemäss nur einmal – und ex-post können wir nicht darüber berichten (eine Ausnahme sind Nahtoderfahrungen, aber die Soziologen Hans-Georg Soeffner und Hubert Knoblauch haben einst in einer Studie gezeigt, dass gerade diese nicht frei von kultureller Prägung sind). Menschen wissen aber, dass sie irgendwann sterben – und sie haben kulturelle und symbolische Bedeutungsgewebe geschaffen, die dieses existenzielle Problem gewissermassen handhabbar machen. So sind Todes- und Jenseitsvorstellungen entstanden.

Todes- und Jenseitsvorstellungen funktionieren wie die phänomenologischen Appräsentationen: Wir appräsentieren bzw. mitvergegenwärtigen aufgrund bestimmter Symbole, Zeichen und Narrative postmortale Wirklichkeiten. Der «Día de los Muertos», der in Mexiko jeweils am 2. November zelebriert wird, ist ein bemerkenswertes Beispiel hierfür: Er ist ein Ritual, bei dem eine transzendente Wirklichkeit mit bestimmten symbolischen Ressourcen in die immanente Welt transferiert wird. Es handelt sich bei dieser Überlagerung von Wirklichkeiten um einen Prozess, den der Soziologe Niklas Luhmann als «Immanetisierung von Transzendenz» bezeichnete. Das klingt relativ abstrakt, ist aber relevant, wenn es darum geht, über den Tod nachzudenken: Die postmortale Welt ist nicht ontologisch irgendwo vorhanden, sondern sie wird imaginativ und symbolisch im Diesseits erzeugt. Und wenn die Gesellschaft sich ändert, dann ändern sich auch Jenseitsvorstellungen. Hier möchten wir mit unserem Magazin anknüpfen: Wie sehen zukünftige Symbole, Zeichen und Narrative aus, mit denen wir Todesvorstellungen konstruieren werden? Hierzu müssen gesellschaftliche Entwicklungen und Trends reflektiert werden: Rückblickend auf die letzten Dekaden stellen wir zumindest im zentraleuropäischen Raum eine Tendenz der Säkularisierung fest: Die institutionalisierte Religion verliert an Bedeutung, womit die Kirche ihr Verwaltungsmonopol über den Tod einbüsst. Mit der Säkularisierung und der Deinstitutionalisierung der Religion werden Jenseitsvorstellungen individualisiert.

Die Designerin Bitten Stetter bezieht sich in ihrem Artikel auf diese individualisierten Jenseitsvorstellungen und ortet zugleich ein Defizit hinsichtlich der prämortalen Phase – jenes Zeitraums, der die Spanne von der Diagnostizierung einer unheilbaren Krankheit bis hin zum Tod eines Menschen meint. Die Orte, an denen die betroffenen Menschen diese letzte Zeit verbringen, sind geprägt von einem «Design der Trostlosigkeit» und einer «ästhetischen Askese», die dem Wunsch nach Spiritualität der Betroffenen in dieser «Übergangsphase» nicht gerecht werden dürfte. Das sieht in der postmortalen Phase nämlich ganz anders aus, wo eine grosse Vielfalt an Urnen und an höchst individualisierten Bestattungsformen bereitstehen. Die Annahme von Stetter lautet, dass Konsumkultur eigentlich für bestimmte Themen sensibilisiert und diese aufwertet: Konsumangebote auch in Bezug auf prämortale Orte zu schaffen, würde dazu führen, diese Lebensphase aufzuwerten – sie also nicht einem spirituellen Vakuum zu überlassen, das sich im funktionalen Leerraum materialisiert.

Die Literaturwissenschaftlerin Corina Caduff, die sich schon in mehreren Büchern mit dem Tod beschäftigt, behandelt in ihrem Beitrag den Alterssuizid. Caduff geht davon aus, dass dieses Thema aufgrund der demografischen Entwicklung zukunftsrelevant ist, stellt aber fest, dass im gesellschaftlichen Diskurs eine Leerstelle vorhanden ist: Im Zentrum dieser Diskussionen stehen «starke individuelle Autonomiebegehren», was oftmals in eine binäre Debatte über Pro und Kontra bezüglich aktiver Sterbehilfe mündet. Caduff plädiert in ihrem Artikel für «einen gesellschaftlichen und familiären Diskurs- und Resonanzraum, in dem (Alters-)Sterbe-Gedanken in allen möglichen Färbungen versprachlicht und zur Debatte gebracht werden können, ohne dass dabei gleich Suizidalität assoziiert wird».

Die Historikerin Anna-Brigitte Schlittler behandelt in ihrem Beitrag die vestimentäre Kultur. Sie beleuchtet die historische Einführung von Schwarz als Trauerfarbe – und das Verschwinden desselben in unserer gegenwärtigen Gesellschaft. Mit dem Verschwinden der alten Symbole entstehen zugleich neue, die oftmals historische Bezüge haben. Denn Symbole fallen nicht vom Himmel und kommen nicht aus dem Nichts; sie brauchen kulturelle Referenzpunkte und Verankerungen.

Der Betriebsökonom Martin Steinmann nimmt in seinem Beitrag die aus dem Transhumanismus resultierende Utopie auf, dass der Mensch bald 150 Jahre alt werden könne und der Tod in fernerer Zukunft irgendwann überwunden sein sollte. Steinmann fragt, ob die Menschen dies überhaupt möchten – und er beantwortet die Frage dezidiert mit einem Nein.

Der Thanatosoziologe Matthias Meitzler behandelt in seinem Artikel den Heimtiertod. Dieser Position liegt die Beobachtung zugrunde, dass Mensch und Heimtier in modernen Gesellschaften eine emotionale Beziehung haben, wobei der Mensch vom Tod des Heimtiers schwer getroffen werden kann. Auf Tierfriedhöfen, so lautet die These von Meitzler, wird dieser gesellschaftliche und zukunftsrelevante Trend materialisiert. Meitzler untersucht diese Friedhöfe hinsichtlich der Symbolik und der Inhalte, die Auskunft geben über sich wandelnde Mensch-Tier-Beziehungen.

Der Frage, was eigentlich mit unseren digitalen Daten nach dem Tod passiert, geht der Doktorand Carl Öhman vom Oxford Internet Institut nach. Denn wir hinterlassen Profile in sozialen Netzwerken, E-Mail-Adressen, Skype-Namen, WhatsApp- und Instagram-Zugänge – und viele persönliche und durchaus sensible Daten. Öhman beobachtet die Entstehung einer «digitalen postmortalen Industrie»; etwa in Dienstleistungen, bei denen ein Bot nach dem Tod eines Menschen weiterkommuniziert. Das Thema ist höchst zukunftsrelevant.

Wir behandeln im Magazin also zukünftig mögliche prämortale Lebensphasen, digitalen Welten und neue Diskurse über das Sterben. Mithin die diesseitige Seite des zukünftigen Todes – und nicht den Tod selbst, der zwar gewiss eintritt, aber letztlich eine Blackbox bleibt.

Ich wünsche Ihnen eine inspirierende Lektüre.

Francis Müller

INHALT

- 1 **Editorial**
- 4 **Sterbe Gedanken im Alter: Der Diskurs muss kommen** | Corina Caduff
- 7 **Transzendenz und Animalität. Zur Gegenwart und Zukunft des Heimtiertodes** | Matthias Meitzler
- 11 **Death Style – ein Plädoyer für Design in der letzten Lebensphase** | Bitten Stetter
- 16 **The Grand Challenges of Online Death in the 21st Century** | Carl Öhman
- 19 **In Trauer** | Anna-Brigitte Schlittler
- 23 **Das Überwinden des biologischen Todes?** | Martin Steinmann
- 26 **Abstracts**
- 28 **Veranstaltungen**
- 30 **Publikationen**

STERBE-GEDANKEN IM ALTER: DER DISKURS MUSS KOMMEN

Dass alte und kranke Menschen nicht selten den Wunsch zu sterben haben, belegen nicht allein persönliche Erfahrungen und Begegnungen, sondern dies wird auch vor allem von sozialwissenschaftlicher Seite bestätigt. In der breiten Öffentlichkeit aber wird dieses Thema noch weitgehend ausgeklammert, und auch über Suizide im Alter wird kaum gesprochen. Das wird sich angesichts des demografischen Wandels ändern, ein gesellschaftlicher, allen zugänglicher Diskurs-Raum muss geschaffen werden – doch (möglichst) jenseits von Sterbehilfe und EXIT-Debatten.

Keywords: Alterssuizid, EXIT-Debatten, Sterbe-Gedanken, Freitod, Sterbehilfe, Sterbewunsch

Corina Caduff

Es war zu Beginn der 1990er Jahre, als ich meinen Grossvater zum zweitletzten Mal in einem Churer Pflegeheim besuchte – er war über 90 und lag dort im Bett, wochenlang, in düsterer Stimmung, aber ansprechbar, es war seine letzte Station. Bei diesem Besuch fragte er mich, ob ich ihm nicht etwas besorgen könnte, das seinem Leben ein Ende setzen würde. Seine Äusserung kam für mich völlig überraschend, wir hatten nie übers Sterben gesprochen, ich war gänzlich unvorbereitet, schockiert, wimmelte ab, «aber nein, wo denkst du hin», beschwichtigte und ging zu anderem über. Ich erzählte niemandem davon und fürchtete beim darauf folgenden Besuch, dass er wieder darauf zu sprechen käme. Dementsprechend trug ich aktiv dazu bei, jegliches Thema zu vermeiden, das darauf hätte zuführen können. Eine Weile später kam der Anruf von meiner Mutter. Mein Grossvater ist allein gestorben, in der Nacht – gestorben am Alter, gestorben vielleicht am Nicht-mehr-Leben-Wollen. Wie in den meisten vergleichbaren Fällen wurde die genaue Todesursache kaum abgeklärt.

2011 erfolgte der öffentlich gemachte Suizid von Gunter Sachs, der sich, 78-jährig, in seinem Haus in Gstaad erschoss und in einem Abschiedsbrief erklärte, dass er sich aufgrund «der ausweglosen Krankheit A.» zu diesem Schritt entschlossen habe, «der Verlust der geistigen Kontrolle über mein Leben wäre ein würdeloser Zustand, dem ich mich entschlossen habe, entschieden entgegenzutreten» (Sachs: 2011).¹ – Die Veröffentlichung des Briefes war ein Paukenschlag, mit dem nicht nur Alzheimer, sondern zugleich auch der Alterssuizid schlagartig ins Licht rückten.

In seinem neuen Buch *Das Leben nehmen* (2017) bespricht der Kulturwissenschaftler Thomas Macho eine Reihe weiterer Alterssuizide, darunter auch den Doppelselbstmord von langjährigen Paaren, die wegen Altersleiden gemeinsam aus dem Leben

scheiden, wie etwa der französische Philosoph André Gorz, der mit seiner schwerkranken Frau Dorine 2007 Selbstmord beging und die *Briefe an D. – Geschichte einer Liebe* hinterliess (2007, 8. Aufl. 2017) – «eine der schönsten Liebeserklärungen, die ich jemals gelesen habe» (Macho 2017: 413).

Der Freitod im Alter wird heute stets und rasch mit Sterbehilfe und EXIT-Debatten assoziiert. Der (Alters-) Wunsch zu sterben aber, den mein Grossvater gleichsam ins Leere hinein formulierte, hat bis heute noch kaum eine kulturelle Diskursprägung erfahren; zwar gibt es zunehmend Statistiken und vor allem sozialwissenschaftliche Fachartikel über Suizidalität im Alter, doch in der breiten Öffentlichkeit mangelt es an einem kontinuierlichen Gespräch über Sterbe-Gedanken im Alter. Das sollte und wird sich in Zukunft aufgrund der anstehenden demografischen Entwicklung ändern.

Alterssuizid heute

Fest steht bislang, dass Suizidhandlungen im Alter mit viel grösserer Ernsthaftigkeit als in jungen oder mittleren Jahren ausgeführt werden, d. h. es sind kaum mehr «Hilferufe», wie es bei jüngeren Menschen, die Suizidversuche begehen, vielfach der Fall ist. Fest steht auch, dass in westlichen Ländern über 65-jährige Personen, gemessen an ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung, übermässig oft Selbstmord begehen (vgl. Schaar und Schipper 2017). Mehrheitlich handelt es sich dabei um erstmalige suizidale Handlungen, was bekräftigt, dass diese in den spezifischen Altersleiden begründet liegen: eingeschränkte Mobilität, Einsamkeit, chronische Schmerzen, terminale Erkrankungen, Depressionen. Stets wird in diesem Zusammenhang auch auf die angenommene grosse Dunkelziffer hingewiesen: Tod z. B. durch Nahrungsverweigerung oder durch eine Überdosis an Medikamenten, bei denen niemand ein letztlisches Abklärungsinteresse hat – gestorben am Alter.

¹ Der Abschiedsbrief von Gunter Sachs. In: FAZ vom 8.5.2011. <http://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/menschen/wortlaut-der-abschiedsbrief-von-gunter-sachs-1637779.html>

Betagte Menschen ziehen sich tendenziell zurück – sie sprechen weniger, sie teilen sich weniger mit, tauschen sich weniger aus, äussern weniger Neugier, die soziale Diversität im Lebensalltag nimmt stark ab, was in vielen Fällen zur Isolation beiträgt. Das begünstigt suizidale Gedanken, und die sozialwissenschaftlichen Artikel halten denn auch stets sehr gewissenhaft und repetitiv fest, dass man die Prävention verstärken müsse, dass eine bessere Aufklärung nützlich sei, dass man die Betagten auffordern solle, entsprechende Hilfseinrichtungen aufzusuchen (vgl. Löblich et al. 2015), und dass dabei künftig insbesondere den Hausärzten eine zentrale Rolle zukomme (Schaar und Schipper 2017: 178). Einmal mehr sollen diese es richten.

Was solche Analysekontexte heute je länger je deutlicher offenbaren, ist eine zentrale Leerstelle, nämlich ein fehlender öffentlicher Diskurs nicht zum Thema Sterbehilfe oder Alterssuizid, sondern, vorgelagert, ein Diskurs zu Sterbe-Gedanken im Alter, zu «nicht mehr leben wollen im Alter» / zu «sterben wollen im Alter». Wenn ein solcher Diskurs in der Welt wäre, könnten gerade auch Hausärzte von ihm profitieren; für die Leerstelle verantwortlich zu machen aber sind sie nicht.

Die Debatten über Sterbehilfe und assistierten Suizid sind zweifellos nötig und hilfreich. Im Vordergrund steht dabei das selbstbestimmte Sterben, verbunden mit einem starken individuellen Autonomiebegehren, das insbesondere die Nachkriegsgeneration prägt. Diese Debatten sind – natürlich – stark ethisch geprägt, schliesslich geht es ja um die Auslotung dessen, wie viel Verfügungskraft der einzelnen Person über ihr eigenes Sterben zugestanden wird und wie es dabei rechtlich für die assistierenden Personen aussieht.

Was für den künftigen Umgang mit Tod und Sterben nun dringend nützlich ist, ist ein gesellschaftlicher und familiärer Diskurs- und Resonanzraum, in dem (Alters-)Sterbe-Gedanken *in allen möglichen Färbungen* versprochen und zur Debatte gebracht werden können, ohne dass dabei gleich Suizidalität assoziiert wird. Noch bietet sich für notleidende ältere Menschen kaum Raum, ein Sterbenwollen *einfach mal so* zu äussern. Noch fehlen aktive Diskursangebote in Alten- und Pflegeheimen; noch fehlen Kontexte, wo ältere Menschen in Ruhe über das Sterbenwollen oder überhaupt über das Sterben reden können, ohne dabei gleich in den Horizont der EXIT-Debatten zu treten. Ein solcher Raum könnte gerade auch für medizinethische Praktiken unmittelbare Auswirkungen haben.

Das Sprechen über den Sterbewunsch des Alters

Heike Gudat, ärztliche Leiterin des Hospiz im Park, Klinik für Palliative Care in Arlesheim, leitete im Rahmen des NFP 67 zum Lebensende das Teilprojekt «Sterbewünsche bei Menschen in schwerer

Krankheit». Dieses Projekt kann als ein Initial zu dem geforderten Diskursraum gesehen werden, und es ist wohl kennzeichnend, dass die entsprechende Initiative heute aus der Palliative Care kommt.² Die qualitative Interviewstudie zeigt, dass ältere Menschen, die zu ihren Sterbewünschen befragt wurden, einen eigenen, altersspezifischen Umgang mit Fragen zu Sterben und Tod haben. Die Frage galt dabei der Formation von Sterbewünschen: Wie entstehen sie, wie formen sie sich aus, was genau will jemand, der sterben möchte? Und was für eine Rolle spielen bestehende oder nicht bestehende Beziehungen? Die Studie gibt Einblick in die subjektive Erfahrung verschiedener Krankheits- und Sterbeverläufe; eine verbreitete Motivation des Sterbewunsches ist u. a. die Befürchtung, anderen nur noch zur Last zu fallen. Denkt man im Alter an Zukunft, werden Tod und Sterben mitgedacht, «es geht um den gedanklichen Prozess, um das sich Annähern oder sich Einlassen, also um einen gesunden, adaptiven Prozess» (Heike Gudat).³ Der Sterbewunsch ist dabei keineswegs linear und eindimensional, er geht vor und zurück, und er geht meist einher mit dem Wunsch zu leben.

Heute wird gern dazu aufgerufen, dass man dem Alterssuizid zu mehr Akzeptanz verhelfen müsse. Das Team von Gudat widerspricht hier klar: Solche Modelle, die «das Akzeptieren des Sterbens von vornherein zur Maxime erheben», gelte es wegen ihres normativen Anspruchs sehr kritisch zu reflektieren, weil sie diese Akzeptanz dann auch von Patienten erwarten.⁴ Die Studie selbst bringt denn auch deutlich zum Vorschein, «wie genau es Menschen mit ihrem Wunsch zu sterben nehmen, wenn ihnen der Raum gegeben wird, diesen über die blossen Äusserung hinaus auszuführen» (Christoph Rehmann-Sutter, CO-PI der Studie). Genau dieser Raum aber fehlt in der Regel, und es darf nicht nur ein individueller, innerfamiliärer oder pflegerischer Raum sein, sondern es muss ein gesellschaftlicher Diskurs-Raum sein, der allen zugänglich ist.

Diskurs der Zukunft

So wäre zu wünschen, dass künftig Alters- und Pflegeheime proaktiv entsprechende Diskussionen vermitteln, an denen auch Angehörige teilnehmen können, und dass solche Wünsche, denen nicht zwangsläufig eine Suizidalität einhergeht, auch im öffentlichen Diskurs und damit auch für Jüngere präsent sind. Das würde es zudem der Allgemeinmedizin erleichtern, auf geäusserte Lebensmüdigkeit einzugehen.

Dabei geht es nicht um Patientenverfügungen oder Vorsorgeaufträge oder dergleichen, mit denen man einen Pakt mit dem künftigen imaginierten

² <http://p3.snf.ch/project-145089>

³ E-Mail von Heike Gudat an Caduff, 5.11.2017.

⁴ http://www.nfp67.ch/SiteCollectionDocuments/Lay%20summary%20final%20report_Gudat_def.pdf

Ich abschliesst, und es geht auch nicht darum, den Diskurs zum Alterssuizid und assistierten Suizid zurückzudrängen, sondern es geht darum, dass man Sterbe-Gedanken im Alter auch *experimentell* zur Sprache bringen kann, dass man sie versuchsweise ausgestalten und mitteilen kann und dabei eine zugewandte Resonanz erfährt, ohne dass dabei gleich die EXIT-Lampen aufleuchten.

Je deutlicher sich künftig auch das Lebensende als eigenständige Lebensphase mit entsprechenden Ängsten, Fragen, Leiden und Bedürfnissen etablieren wird, desto nötiger wird auch ein expliziter Umgang mit Sterbe-Gedanken an diesem Ende sein. Ältere Menschen sollen nicht mehr in Betten liegen und schamvolle Fragen an schamvolle Menschen stellen müssen.



Corina Caduff

Corina Caduff ist Literatur- und Kulturwissenschaftlerin, sie arbeitet an der Hochschule der Künste Bern und ist Vizerektorin Forschung Berner Fachhochschule BFH. Jüngste Veröffentlichung: *Wozu Vergänglichkeit? Elf Gespräche über Atome, Tod und schwarze Löcher* (2018).

Literatur

Vgl. Löbig, T. et al. (2015): *Suizid im hohen Lebensalter*. In: *Rechtsmedizin* 2015, 25, 274–280.

Macho, Thomas (2017): *Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne*. Berlin 2017, S. 413.

Rehmann-Sutter, Christoph (2017): *Der Wunsch zu sterben*. In: *Bundes-Hospiz-Anzeiger* 15/2, 2017, S. 7.

Schaar, Yannick und Marc Schipper (2017): *Suizid und Alter: Eine Bestandsaufnahme*. In: *Public-Health Forum* 2017, 25 (2): 177–179.

TRANSZENDENZ UND ANIMALITÄT. ZUR GEGENWART UND ZUKUNFT DES HEIMTIERTODES

Auch die Beziehung von Mensch zu Tier ist einem Wandel unterworfen. Hund oder Katze sind inzwischen für viele zu persönlichen Gefährten geworden, zu denen sie eine äusserst emotionale Verbindung aufbauen. Der Tod eines Heimtieres trifft dessen Besitzer oft ebenso schwer wie der eines geliebten Menschen. Besonders Tierfriedhöfe spiegeln diese Entwicklung wider und geben der Trauer ums Tier einen Ort, der Rückschlüsse auf gesellschaftliche Veränderungen erlaubt.

Keywords: Heimtier, Tierfriedhöfe, Sepulkralkultur, Mensch-Tier-Beziehung, Tierkrematorien, Tiertrauerkultur

Matthias Meitzler

Mensch-Tier-Verhältnis(se)

Das Miteinander von Mensch und Tier geht auf eine lange Kulturgeschichte zurück. Zu unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten haben sich unterschiedliche Menschen zu unterschiedlichen Tieren unterschiedlich verhalten. Schon deshalb fällt es schwer, von «der» Mensch-Tier-Beziehung zu sprechen, und schon deshalb lohnt ein analytischer Blick. Seit den 1980er Jahren gibt es mit den Human-Animal Studies (HAS) ein interdisziplinäres Forschungsprogramm, das sich multiperspektivisch mit der Rolle von Tieren im gesellschaftlichen Gefüge befasst (Chimaira 2011). Entgegen einer lange Zeit vorherrschenden anthropozentrischen Denktradition in den Kulturwissenschaften nehmen die HAS die Rolle von Tieren bei der Produktion von sozialer Wirklichkeit ernst.

Dass dieser Aspekt – vor allem in der deutschsprachigen Soziologie – aber nach wie vor ein Desiderat ist, muss angesichts der Omnipräsenz von Tieren im gesellschaftlichen Leben erstaunen: Jagd, Schlachtung, Fleischkonsum, Massentierhaltung, Tiere in Literatur, Kunst und Forschung, Tierschutz etc. – an relevanten Problemstellungen mangelt es jedenfalls nicht. Dazu gehört zweifellos auch der seit einigen Jahrzehnten zu verzeichnende Relevanzgewinn von Heimtieren in der Alltagswelt vieler Menschen. Hunde, Katzen und andere Tiere forcieren spezifische Fürsorgehandlungen – der Markt für Heimtierbedarf floriert nicht ohne Grund – und werden verstärkt als Sozialpartner mit menschlichen Eigenschaften, Kompetenzen und Rollen wahrgenommen. Die mit dem Wandel vom Nutztier zum Heimtier verbundene Emotionalisierung, Sentimentalisierung und Personalisierung lässt sich u. a. auf sozialstrukturelle Transformationen wie die Urbanisierung und die Kontraktion der Familie zurückführen.



Um welche Spezies es sich bei Epifania (Fani) handelt, darüber gibt dieser Grabstein genauso wenig Auskunft wie über ihr Geburtsdatum. Wichtiger erscheint hingegen der Tag ihrer «Geburt» als Familienmitglied (Foto: M. Meitzler).

Heimtiere sind für ihre Halter häufig nicht bloss anonyme Vertreter einer Gattung, sondern Gefährten mit unverwechselbaren Eigenschaften. Theodor Geiger, dessen 1931 erschienener Aufsatz Das Tier als geselliges Subjekt eine frühe Ausnahme von der soziologischen Tiervergessenheit bietet (Geiger 1931), spricht diesbezüglich von einer Du-Evidenz. Sie liegt dann vor, wenn zwei Lebewesen sich wechselseitig als Subjekte wahrnehmen, die über personelle Eigenschaften verfügen und füreinander den Rang eines potenziellen Interaktionspartners einnehmen. Anders als die akademische Soziologie, für die tierisches Verhalten nur als ein von Menschen gedeutetes Verhalten zugänglich ist, scheint für viele Halter die Frage, ob Menschen Tiere intersubjektiv verstehen können (und vice versa), so eindeutig beantwortbar zu sein, dass sie erst gar nicht gestellt werden muss.

Umgang mit dem Heimtiertod

Welche lebensweltliche Geltung ein animalischer Freund besitzt, wird vor allem dann offenkundig,

wenn sein Leben endet. Der Heimtiertod stellt nicht selten ein höchst krisenhaftes, affektiv erschütterndes Erlebnis dar, welches analog zum Tod eines geliebten Menschen bei den «Hinterbliebenen» spezifische Trauerreaktionen hervorruft. Tierärzte erhalten hierbei insofern eine Schlüsselrolle, als sie nicht nur die Gesundheit ihrer «Patienten» regulieren, sondern auch deren Lebensende begleiten – und bisweilen auf kontrollierten Wegen herbeiführen, indem sie sterbenden Tieren eine letale Narkosedosis verabreichen. Ihrer Funktion als Sterbebegleiter und den damit zusammenhängenden Herausforderungen wird die veterinärmedizinische Ausbildung nach gegenwärtigem Stand offenbar nicht gerecht (Olejnik 2016).



Der Vierbeiner als «Kommunikationspartner»: Liebevollte Worte auf der Grabplatte eines Hundes (Foto: M. Meitzler).

Der Bedeutungszuwachs des Heimtiertodes kommt insbesondere in dem gestiegenen Bedürfnis vieler Halter nach einer würdevollen Bestattung zum Ausdruck, die der empfundenen Beziehungsqualität Rechnung trägt, Gewissheit über den Verbleib der körperlichen Überreste gibt und eine Alternative zu den unbarmherzigen Prozeduren der Tierkörperverwertung verspricht. Symptomatisch dafür ist die enorme Zunahme von Tierfriedhöfen in den letzten ca. 20 Jahren – eine Entwicklung, die im bemerkenswerten Kontrast zur derzeitigen Stagnation von Menschenfriedhöfen steht, deren «Platzprobleme» sich inzwischen nicht mehr in einem Zuwenig, sondern einem Zuviel äussern (Benkel und Meitzler 2013). Erste Tierfriedhöfe gibt es in Europa schon seit Ende des 19. Jahrhunderts – berühmtestes Beispiel: der Pariser Cimetière des chiens. Seither lässt sich ein sukzessiver Funktionswandel von eher pragmatischen (wegen der Lösung hygienischer Probleme) hin zu emotionalen Motiven beim Umgang mit dem toten Tierkörper erkennen. Sogar die gemeinsame Bestattung von Mensch und Tier, die bereits in prähistorischer Zeit praktiziert wurde (wenn auch aus ganz anderen Gründen), ist mittlerweile möglich, sofern bestimmte Auflagen eingehalten werden.

Die «Endstation» Tierfriedhof kommt häufig dann in Betracht, wenn kein Gartengrundstück für das

Vergraben (oder besser: Begraben?) zur Verfügung steht – deshalb verwundert es nicht, dass es sich eher um ein grossstädtisches Phänomen handelt. Die zum Teil mit grossem Aufwand hergerichteten Ruhestätten lassen sich als Projektionsflächen für menschliche Wünsche, Sehnsüchte und Fantasien lesen. Ihre Gestaltungen weisen einige Analogien zu den Begräbnisorten des modernen Menschenfriedhofs auf (Benkel und Meitzler 2013, 2014, 2016; Meitzler 2016). Dort verbreitete Muster und Typiken werden vom animalischen Pendant nicht nur aufgegriffen und reproduziert, sondern oftmals überspitzt zum Ausdruck gebracht (Meitzler 2017). Neben professionell oder provisorisch montierten Fotos, die das Tier (manchmal auch zusammen mit seinen Besitzern) zeigen, begegnet man Abschiedsgrüssen äusserst pathetischer und emotionaler Art; die Bandbreite reicht von resignativen Trauerbekundungen, Zitaten aus der Populärkultur oder erbrachten bzw. zugeschriebenen Lebensleistungen bis hin zu wehmütigen Rückblicken und trostspendenden Zukunftsaussichten.



Fotografien als Personalisierungselement der letzten Ruhestätte sind nicht nur auf Menschenfriedhöfen en vogue (Foto: M. Meitzler).

Besonders häufig wird das Tier zum (scheinbaren) Adressaten der Inschrift («Du warst das Beste, was uns je passiert ist», «Wir vermissen euer Schnurren» oder: «Du, unser Hund, menschlicher als ein Mensch»). Worte, die das animalische Gegenüber bereits zu Lebzeiten nicht verstanden hätte, werden nachträglich dazu benutzt, um die menschliche Trauer zu verarbeiten. Die Kommunikation mit dem Tier verlief schon vor dessen Ableben auf einem parasozialen Niveau; am Grab wird sie unter veränderten Bedingungen fortgesetzt. Faktisch sind mit solchen Inschriften nicht die toten Tiere, sondern die lebenden Menschen angesprochen. Ein weiteres Beispiel ist die Verwendung von Kosenamen («Mäuschen», «Putzi Bärli», «Doofy», «Schnuppy», «Scheisserle») und Rollenzuweisungen, die zumeist im Zeichen der Infantilisierung stehen («Mein Baby», «Mamas kleiner Liebling» oder «Du warst das Kind, das ich nie hatte»). Wie ein Kind, das nie erwachsen und mündig sein wird, blieb das Tier zu Lebzeiten ein permanentes Ziel von Fürsorge und Zuwendung,



Hund und Vogel teilen sich ein Grab – und kommen sich auf diese Weise näher, als sie dies zu Lebzeiten vermutlich jemals waren (Foto: M. Meitzler).

derweil seine Besitzer eine Quasi-Elternschaft einnahmen. Mit dem Tod endet diese Figuration nicht, sondern wird in der Errichtung, dem Aufsuchen und Pflegen des Grabes reaktualisiert und dauerhaft festgeschrieben. Unter dieser Prämisse lassen sich übrigens auch die optischen Gemeinsamkeiten von Tier- und Kindergräbern plausibilisieren.

Durchforstet man einen Tierfriedhof hingegen nach Sakralbezügen (Kreuze, Bibelverse, Jesus- oder Mariendarstellungen), so wird man relativ selten fündig – auch wenn das in vielen Tierfriedhofssatzungen ausgesprochene Verbot religiöser Zeichen nicht immer mit aller Konsequenz verfolgt wird. Eine radikale Abkehr von jeglicher Transzendenz liegt ohnehin nicht vor, denn auch auf dem Tierfriedhof wird auf alternative Sinnangebote zurückgegriffen – besonders beliebt ist das Motiv der sogenannten «Regenbogenbrücke».

Anders als Menschen unterliegen Tiere nicht dem Bestattungszwang, weshalb die Option Tierfriedhof auf den ausdrücklichen Wunsch des Trauernden zurückgeht, der gegenüber anderen, weitaus nüchterneren Lösungen vorgezogen wird. Aus diesem Grund liegt es durchaus nahe, in der animalischen Ruhestätte ein Indiz für «authentische» Trauer zu sehen (vgl. Preuß 2016: 188).

Daneben gibt es noch weitere Alternativen. Nicht nur die Zahl der Tierfriedhöfe, sondern auch die der Tierkrematorien hat sich in den letzten Jahren stark erhöht. Wer die Asche seines Tieres nicht auf einem Friedhof beisetzen lassen möchte, kann die Urne auch in seinem privaten Wohnumfeld aufbewahren. Eine andere Möglichkeit besteht darin, einen Teil der Kremationsasche zu einem Diamant verarbeiten zu lassen, der dann als Schmuckaccessoire getragen werden kann. Wieder andere Wege muten noch skurriler an: In Neuseeland soll es beispielsweise möglich sein, sich die Asche seines geliebten Vierbeiners in die Haut tätowieren zu lassen.¹ Wie auch immer man diese und andere Angebote im Einzelnen bewerten mag, es wird jedenfalls augenscheinlich, dass sich rund um das Thema Heimtiertod längst

¹ https://www.focus.de/panorama/welt/gesellschaft-taetowierung-mit-asche-des-haustiers_id_7707449.html (19. Februar 2018)

ein lukrativer Wirtschaftszweig gebildet hat, der in den kommenden Jahren noch das eine oder andere innovative Geschäftsmodell hervorbringen wird. Anders als bei Heimtieren stösst der autonome Umgang mit der Kremationsasche von Menschen hingegen in einigen Ländern noch auf juristische Hürden (siehe hierzu die Situation in Deutschland, wo im Unterschied zur wesentlich liberaleren Schweiz eine recht strenge Friedhofspflicht herrscht).



In Wort und Bild dokumentiert dieses Grabmal auf dem Pariser Cimetière des chiens die faszinierende Intelligenz der Katze Kinshasa (Foto: M. Meitzler).

Doch nicht immer stehen die körperlichen Überreste des Tieres im Zentrum der Trauer, wie etwa ein Blick in die Weiten des Internets offenbart. Auf sogenannten «virtuellen Friedhöfen» kann man seinen verstorbenen vierbeinigen Freunden auf vielfältigen Wegen gedenken – z. B. mit eigenen Texten, Bildern, Videos, Musik oder einem digitalen Kondolenzbuch. Auch in diesem Punkt folgt die «Tiertrauerkultur» ihrem menschlichen Vorbild (vgl. Meitzler 2013: 293 ff.).

(II)legitime Bekenntnisse

Auch wenn sich nicht leugnen lässt, dass die Trauer um ein totes Heimtier als Gesellschaftsphänomen faktisch existiert, kann (noch?) nicht ohne Weiteres unterstellt werden, dass sie einen legitimen Platz in der Gesellschaft gefunden hat. Was für die einen als Segen empfunden wird, mutet für die anderen wie eine Provokation an. Nicht überall kann mit Verständnis gerechnet werden, stattdessen wird der Heimtiertod nicht selten trivialisiert und entsprechende Umgangsweisen zum Ausgangspunkt von privaten oder öffentlichen Kontroversen. Kann/darf/muss man den Verlust eines Tieres mit dem Verlust eines Menschen vergleichen? Oder manifestiert sich die normative Grenzziehung zwischen der menschlichen und der tierischen Spezies nicht gerade in dem Umstand, dass Menschen in jedem Fall bestattet werden müssen, Tiere hingegen lediglich bestattet werden können (vorausgesetzt man versteht die institutionelle Tierkörperbeseitigung nicht als Bestattungsform)? Ist mit einem toten Menschenkörper (Leichnam) per se

anders zu verfahren als mit einem toten Tierkörper (Kadaver)? Und wer soll letztlich über diese Fragen entscheiden? Hieran wird deutlich, dass mit einer auf den ersten Blick subjektiven Angelegenheit wie Trauer tatsächlich eine Konstruktion vorliegt, die sozialen Ordnungsansprüchen unterliegt (vgl. Benkel 2013: 58 ff.).

Wenn z. B. ein Hund nicht mehr begraben wird «wie ein Hund», sondern nahezu wie ein Mensch, so muss dies zweifelsohne als sozialer Wandel begriffen werden. Dass Letzteres ein permanentes Geschehen ist, welches niemals still steht, und dass die Gesellschaft der Zukunft in vielerlei Hinsicht eine andere sein wird als die Gesellschaft der Gegenwart, ist eine soziologische Binsenweisheit. Abzuwarten bleibt allein, wohin dieser Transformationsprozess führen wird. Momentan spricht einiges dafür, dass die Brisanz des Themas ihren Zenit noch nicht erreicht hat und dass die Sepulkralkultur an Facetten gewinnt (und weiter gewinnen wird), die auch den Heimtiertod einbeziehen. Darauf müssen sich all jene Praktiker einstellen, die beruflich mit Trauer im Allgemeinen und mit der Trauer um Tiere im Besonderen befasst sind; und auch der Soziologie bieten sich spannende Erkenntnismöglichkeiten. Schliesslich handelt es sich um einen Baustein sozialer Wirklichkeit, der für die Erklärung von Gesellschaft und ihrem Wandel aufschlussreich sein kann.



Matthias Meitzler

Matthias Meitzler M.A. Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Forschungsprojekt «Die Pluralisierung des Sepulkralen» an der Universität Passau. Promotion zu Individualisierung und Postmortalität. Studium der Soziologie, Geschichte und Psychoanalyse an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Schwerpunkte: Qualitative Sozialforschung, Wissenssoziologie, Thanatosoziologie, Soziologie der Mensch-Tier-Beziehungen.
Kontakt: Matthias.Meitzler@uni-passau.de

Literatur

- Benkel, Thorsten (2013): *Die Verwaltung des Todes. Annäherung an eine Soziologie des Friedhofs*. 2. Aufl. Berlin: Logos.
- Benkel, Thorsten und Matthias Meitzler (2013): *Sinnbilder und Abschiedsgesten. Soziale Elemente der Bestattungskultur*. Hamburg: Kovač.
- Benkel, Thorsten und Matthias Meitzler (2015): *Gestatten Sie, dass ich liegen bleibe. Ungewöhnliche Grabsteine. Eine Reise über die Friedhöfe von heute*. 4. Aufl. Köln: KiWi.
- Benkel, Thorsten und Matthias Meitzler (2016): *Game Over. Neue ungewöhnliche Grabsteine*. Köln: KiWi. Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies (Hg.) (2011): *Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen*. Bielefeld: Transcript.
- Geiger, Theodor (1931): *Das Tier als geselliges Subjekt*, in: *Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie* 10: 283–307.
- Meitzler, Matthias (2016): *Postexistenzielle Existenzbasterei* (133–162), in: Thorsten Benkel: *Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebensendes*. Bielefeld: Transcript.
- Meitzler, Matthias (2017): *Hunde, wollt ihr ewig leben? Der tote Vierbeiner – ein Krisentier (175–200)*, in: Ronald Hitzler und Nicole Burzan: *Auf den Hund gekommen. Interdisziplinäre Annäherungen an ein Verhältnis*. Wiesbaden: Springer VS.
- Olejnik, Julia C. (2016): *„Tote begraben und Trauernde trösten.“ Haustiere in der Sepulkralkultur: Entwicklung und Bedeutung für die Tiermedizin*. Göttingen: Cuvillier.
- Preuß, Dirk (2016): *Zeus(?) Platz! Die Zukunft des toten Heimtieres* (181–211), in: Thorsten Benkel: *Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebensendes*. Bielefeld: Transcript.

DEATH STYLE – EIN PLÄDOYER FÜR DESIGN IN DER LETZTEN LEBENSPHASE

Während der Tod immer weiter individualisiert und zunehmend auch medial in Szene gesetzt wird, hat sich wenig geändert, wenn es um das Sterben selbst geht: Noch immer überwiegen Trost- und Lieblosigkeit in Krankenhäusern, Pflegeeinrichtungen oder Palliativstationen – funktionale, reduzierte Orte, die das Ende kranker Menschen bereits vorwegzunehmen scheinen. Höchste Zeit, dieser (lebens)mutlosen Abwesenheit von Design etwas entgegenzusetzen.

Keywords: Design, Konsumkultur, Palliative Care, Krankheit, Sterben, Tod

Bitten Stetter

Mit Konsumgütern wollen sich Menschen Komfort, Auswahl und Freude verschaffen. Sie wollen persönliches Wohlbefinden, Verbesserung des individuellen Lebens, neue Erfahrungen, Lebensqualität und den Handlungsradius vergrössern, so Karl Kollmann in «Schöne neue Konsumkultur» (2016). So scheint es fast schon selbstverständlich, dass auch Tod und Trauer Ausgestaltung und Individualisierung erfahren haben. Das Angebot reicht von knalligen Särgen, nachhaltigen Designer-Urnen bis hin zu All-Inclusive-Discount-Angeboten, wie sie das Berliner Unternehmen Aeterna anbietet (www.aeterna-bestattungen.de). Hier kann man Feuer-, Bach-, Wiesen-, Luft-, Baum- oder Individualbestattungen schon ab 489,- Euro buchen. Zudem werden Feuerwerkskörper mit der Asche von Verstorbenen in die Luft gejagt oder die Asche wird zu Diamanten gepresst. Der Bestatter wird zum Death Planner und die 10 Top-Hits für Trauerfeiern sind als Download verfügbar. So erscheint das Spektrum der Angebote unerschöpflich, und vielfältige Designartefakte sind für jede Lebensphase, bis über den Tod hinaus, erwerblich.

Die Lebenswelt der Sterbenden

Aber gilt dies auch für die letzte Phase, die sogenannte passive oder palliative Phase, in der wir daniederliegen, sterbenskrank und pflegebedürftig sind? Betrachten wir die Lebenswelt der Sterbenden in Krankenhäusern, Altersheimen, Palliativstationen und Hospizen, so begegnet uns alles andere als Vielfalt. Wir sehen ein Pflegebett aus Metall mit billigem Holz furnier mit passendem Nachttisch, Bettgalgen, Toilettenstuhl, Infusionsständer, übergrosse weisse Windeln, einen roten Notfallknopf und einen schwachen Menschen, der mutlos in dieser tristen Dingwelt auf sein Lebensende zusteuert. Es scheint, als passte Sterben oder pflegebedürftig zu sein nicht in unsere postmoderne «heile westliche Welt». Wer

nicht mehr standhaft ist, nicht «im Stande» ist, aktiv durch das Leben zu gehen, erscheint schwach, faul und unproduktiv. «Im Unterschied zum aufrechten Gang zeigt Liegen die totale Erschlaffung an. Nichts scheint mehr von erhobenem Haupt, Stolz und Souveränität übrig geblieben zu sein. Wer liegt, gerät in die Phase des Kleinkindes, das von oben betreut wird und keine Übersicht hat. (...) Eine «Niederlage» ist ein Verlust unserer Wertvorstellungen» (Moltmann-Wendel 2008: 38).

Bei Kleinkindern finden wir Schwäche noch niedriglich – das spiegelt sich insbesondere in der Produktvielfalt von Designerstrampeln über witzige Schnabellassen bis hin zu Windeln mit Camouflage-Print –, aber im Alter erzeugt sie Angst, Mitleid und Ekel. Wirft man einen Blick in die Hospize, die durch das Aufkommen von AIDS in den 1980er Jahren gegründet wurden und einen ersten neuen Umgang mit dem Tod evoziert haben, so scheint sich jedoch an der Ding- und Lebenswelt seitdem wenig verändert zu haben, sieht man von einigen wenigen aktuelleren Beispielen wie Pallivita Bethanien in Zürich einmal ab. Im Kinderhospiz gestaltet sich das anders. Sie führen schon seit Jahren standardmäßig bunte Lichterketten, Designermöbel, farbige Wände, Himmelbetten und andere lebensverschönernde Gegenstände in ihrem Ausstattungsprogramm.

Selbstverständlich kann man kritisieren, dass sich unsere materielle Konsumkultur «wie eine Droge in die Natur des Menschen eingeschlichen hat» (Kollmann 2016: 14). Auch die «Tyrannei des Designs» (Kries 2010), die uns zur permanenten Repräsentation unserer Identität anstachelt, können wir in Frage stellen. Aber muss der dringliche Wunsch nach Identifikation «gewaltsam» in der 5. (passiven) Lebensphase und der bevorstehenden Terminalphase entzogen werden? Müssen wir uns, weil die Medizin mit der Niederlage und Tatsache

therapeutischer Aussichtslosigkeit nicht umzugehen weiss (vgl. de Ridder 2014; Ariès 1996), in Verzicht üben, obgleich «Anerkennung und Identität suchen und finden, zentral zum Menschsein dazugehören» (Kollmann 2016: 13) und materieller Verzicht in westlichen Konsumgesellschaften sowieso kaum mehr möglich ist (Trentmann 2016) – und ein solcher in dieser letzten Phase des Lebens auch kaum noch einen ethischen Sinn ergeben würde?

«Ästhetische Askese»

Michael de Ridder beschreibt die Orte des Sterbens in «Wie wollen wir Sterben?» (2011) als «Orte, die das Ende schon vorwegnehmen. (...) versteinerte Topfpflanzen, (...) Resopaltische, abwaschbare Stühle, ein Schrank, eher einem Kasernenspind ähnlich, ein Waschbecken mit integrierten Speibecken, hinter Dralonvorhängen Kunststoffvegetation auf der Fensterbank. Perfekter lässt sich Leblosigkeit nicht gestalten» (2011: 94).

Tyrannie wird in Krankheits- und Sterbeprozessen daher nicht von einem Übermass an Konsum- und Repräsentationsangeboten (ausserhalb des Medizinischen) ausgeübt, sondern von der Abwesenheit von Design, die «ästhetische Askese», wie sie Claudia Mareis nennt, die sich unter «form follows function» an Sterbeorten in einer seiner radikalsten und auch kritikwürdigsten Form findet.

Unser Leben findet inmitten von Produkten statt, aber das Handeln mit ihnen reflektieren wir nur in Ausnahmesituationen – nämlich dann, wenn etwas nicht funktioniert, fehlt oder unpassend erscheint. Dabei sollte uns bewusst sein, dass Objekte die Art unseres Zusammenseins prägen und dass technisch-praktische Funktionalitäten stets auch mit symbolischen Dimensionen einhergehen (vgl. Mareis 2014: 32). Sie werden nicht nur gebraucht, sondern sie «vermitteln zwischen Partnern, sind Ausdrucksformen und Vehikel der Kommunikation. Es sind Ergänzungen und auch Alternativen zur sprachlichen Äußerung; wie diese bestimmen sie über Distanz oder Nähe» (Cantauw 2009: 71).

In Zeiten, in denen sich der Tod nach wie vor mit Krankheit maskiert und mit einer Verleugnung und Banalisierung einhergeht (Ariès 1996), und so «angesichts unheilbarer Krankheiten und Sterben verbreitete Sprachlosigkeit und Kommunikationsunfähigkeit» entsteht (de Ridder 2011: 12), scheint ein genauer Blick auf die Sprache der Dinge, ihre Semiotik, Semantik und Rhetorik notwendig. Die Requisiten des Sterbens haben Gewohnheiten, Moralvorstellungen, Machtverhältnisse inkorporiert. Und augenscheinlich banale Dinge, wie eine Windel für Erwachsene, verkörpern eine bestimmte Ethik, die an einen bestimmten Zeitgeist gekoppelt ist.

Design der Trostlosigkeit

Nachttische, die nicht ihre Funktion erfüllen, weil die Nutzung nicht dem Handlungsradius vieler Sterbenden gerecht wird, sind materielle Dispositive, die menschliches Verhalten massiv formieren oder besser deformieren. «Design eröffnet nicht nur Handlungsmöglichkeiten, sondern kann diese ebenso gut beschneiden oder ganz versperren» (Mareis 2014: 10). Das Kriterium der Nutzung schliesst selbstverständlich auch ökonomische und soziale Wirkungen ein. «Design bezieht sich auf den kulturellen Zustand einer Epoche, der Zeit, der Welt. Die heutige Welt ist definiert durch ihren Entwurfszustand. Die heutige Zivilisation ist eine vom Menschen gemachte und also entworfen. Die Qualität der Entwürfe ist die Qualität der Welt» (Stock 1991: 12).

Betrachten wir aus dieser Perspektive die trostlosen Dinge, die bei Sterbeprozessen zugegen sind, so lässt sich wenig Empathie, Mitgefühl und Trost (Miller 2010) in ihnen finden. Vielmehr erinnern die Dinge an den Funktionalismus der 1920er Jahre, der seine geistigen Wurzeln u. a. im Utilitarismus hat und einer zweckorientierten Ethik und einem Nützlichkeitsprinzip folgt: «Um die «nützlichste» Handlung zu bestimmen, muss ein Kosten-Nutzen-Kalkül erstellt werden, in dem Glück und Leid quantitativ und qualitativ abgewogen werden. Man bezieht also ein, wie viele Menschen wie lange und wie großes Glück und Leiden erfahren, und addiert die Werte», schreibt Samuel Kis in «Entscheidungen treffen über Leben und Tod» (2011). Aktuell taucht der Begriff des Utilitarismus in vielen Debatten über aktive Sterbehilfe und Lebensqualität auf. Wie Glück und psychisches Leid messbar gemacht werden und ob wir zum Lebensende alle «gleich» werden, obgleich Glück, Gesundheit und Wohlbefinden in einer «ästhetischen Ökonomie» und einer «ästhetisierten Politik» mehr und mehr privatisiert und eng an sozio-ökonomische Rahmenbedingungen gebunden sind, bleibt an dieser Stelle dahingestellt. Dies macht die 2007 durchgeführte repräsentative Umfrage der Gesellschaft für Konsumforschung (GfK Nürnberg) eindrücklich sichtbar, die besagt, dass sich im Falle einer Pflegebedürftigkeit ein Drittel der Deutschen das Leben nehmen würden.

Ethik der Sterbeverschönerung

Wenn wir über grosse ethische Fragen wie aktive oder passive Sterbehilfe nachdenken, sollten wir bedenken, dass unser Verhältnis zum Sterben nicht unabhängig von gestalteten Szenografien zu denken ist. Grosse ethische Fragen zum Thema Sterben sind wichtig, aber schwierig zu diskutieren. Sie hängen mit typischen Prozessen des Sterbens zusammen, die auch durch «Underdesign» und die damit latent suggerierte Menschenverachtung, oder partielle

Entwürdigung, negativ konnotiert sind. Das ist im Grunde wie der «Adding insult to injury»-Gedanke. Deswegen lohnt es sich darum zu kümmern, auch wenn wir das Problem Sterbehilfe noch nicht ethisch gelöst haben. Die Ethik einer Sterbeverschönerung ist aber im Wesentlichen unproblematisch. Im Gegenteil – schliesslich gilt in der Salutogenese auch das «Wesen der Schönheit» sowie der «Eigensinn» als Gesundheits- und Schutzfaktor (Mettner: 2018), und «unschöne», von Hoffnungslosigkeit gezeichnete Orte und Atmosphären lösen laut verschiedenen Studien ein stärkeres Schmerzempfinden aus (Weber 2018).

So sollten wir den Blick auf das Kleine richten und den Gegenständen, die sich uns entgegenstellen, und Medien «der nichtsprachlichen Kommunikation» (Hahn 2005: 113) mehr Beachtung zu schenken. An ihnen manifestiert sich Empathie, Wärme und Humanismus, aber auch Spott, Ablehnung, (Un-)Achtsamkeit und Menschen(un)würde werden erlebbar.

Der individualisierte (und medial inszenierte) Tod

Paradoxerweise scheinen wir den Toten mehr Mitgefühl zu zollen. Dem Toten begegnen wir mit Grazie, dies machen die ausdifferenzierten Konsumangebote deutlich. Von einer Tabuisierung des Todes kann hier nicht die Rede sein. «Was bis vor wenigen Jahren noch verborgen und beinahe schamhaft arrangiert werden musste, kann heute aus Perspektive der Individuen selbst gestaltet werden. (...) Der Tod wurde individualisiert; und dieser Prozess fand rege Unterstützung bei den Bestattungsunternehmen, die ihren Kundenkreis längst von den Angehörigen eines Toten auf die künftigen Toten selbst, gleichsam als den möglichen Autoren ihres eigenen Sterbens, erweitert haben» (Macho 2007: 14).

Gegenwärtig prognostizieren Zukunftsexpertinnen einen neuen Umgang mit dem Tod, und Kulturwissenschaftler erkennen eine «Neue Sichtbarkeit des Todes» (Macho 2007), die sich in TV-Formaten wie «Der Bestatter», in künstlerischen Leichenfotografien, Kriminalfilmen und Computerspielen manifestieren. Auch die norwegische Spielshow «Kisten», in der Prominenten ihre Beerdigung vor Publikum planen, ist ein Indiz für eine neue Auseinandersetzung mit dem Tod.

Aber findet hier nicht eine massive Verklärung dessen statt, was Tod ist? Bekommt das Ereignis Tod mehr Aufmerksamkeit als das Sterben? Der altgriechische Philosoph Epikur bezeichnete den Tod als belanglos und ein «Nichts». Jedoch meinte er weder das Ereignis Tod noch den Sterbeprozess, sondern vielmehr das Totsein. Umso erstaunlicher, dass wir

dem Totsein unsere ungeteilte gestalterische und sozio-ökonomische Aufmerksamkeit widmen, aber das Sterben weitaus weniger in unser Leben lassen.

Durch den medial präsenten Tod entsteht vielmehr eine «zunehmende Verwischung der in den Massenmedien verbreiteten Bilder von echten oder unechten Toten» (Macho, Richard 2007: 20). Die Folge ist, dass wir augenscheinlich ein genaues Wissen über den Tod und das Sterben der Anderen haben, was aber wiederum konträr zu unserem tatsächlichen persönlichen Erfahrungsschatz steht (vgl. Richard 2007). Der fremde Tod ist nah und omnipräsent – vom eigenen Tod entfremden wir uns. So trifft der medial inszenierte rasante Tod auf den realen langsam-schleichenden Tod, der sich durchschnittlich auf bis zu sechs Jahre ausdehnen kann.

Sterbende – die vernachlässigte Zielgruppe

Das deutsche Bundesamt für Statistik meldet 2016 in Deutschland ca. 700.000 Neugeborene und über 900.000 Sterbefälle. Mit gut 1 % der Bevölkerung bilden Sterbende eine nicht uninteressante Zielgruppe, umso irritierender ist es, dass diese nur im «Danach»-Segment Vermarktung erfährt. Dabei müsste aktuell ein Grossteil der Lifestyle-orientierten aktiven Best-Ager, aus der Generation der Baby-Boomer, die Profiteure von künstlichen Hüftgelenken und Hochleistungsmedizin sind, trotz aller Bemühungen nach und nach an Beweglich- und Standhaftigkeit einbüßen. Ist es abwegig zu denken, dass diese nicht erfreut wären, wenn sie ihre letzten Tage individualisiert erleben und Utensilien für die «letzte Reise» erwerben könnten, die bei Pflege, Planung und Entscheidungsfindungen helfen könnten? Oder durchdringt die Altersarmut auch die einst gut situierte Mittelschicht? Für Mütter und Väter gibt es Magazine über die Geburt, und für Babys gibt es Pflegeprodukte, Windeln im Denimlook und Kleidung, die Pflege Dritter ermöglicht – für ältere Menschen gibt fast nichts. Oder wollen die aktiven 70- bis 80-Jährigen, die Teil der «postmortalen Gesellschaft» sind, den «dekonstruierten» und desymbolisierten Tod in weite Ferne verbannen? So dass sie sich lieber mit dem Totsein und der Gestaltung ihrer eigenen Trauerfeiern beschäftigen als mit der Sterbephase des Lebens? Oder sind es die Unternehmen und Designschaffenden, die nicht mit dem «schmutzigen Tod» in Berührung kommen wollen? Führen Angst und Sprachlosigkeit und Negierung zur gestalterischen Handlungsunfähigkeit? Matthias Mettner vergleicht in einem Vortrag über Palliative Care und Organisationsethik das Sterben und die palliative Care-Arbeit mit einem Trojanischen Pferd, welches heimlich und ganz vorsichtig zurück in unser Leben und in die medizinischen und pflegenden Institutionen geschleust werden muss (Mettner: 2018).

Neue Auseinandersetzung mit Krankheit und Tod

LS:N Global, ein Trend- und Zukunftsinstitut aus London, beschreibt in seiner Studie «The New Death» eine neue globale Bewegung, die sich mit dem Tod anders auseinandersetzt. Während wir uns einerseits mit dem Post- und Transhumanismus beschäftigen, diffundiert auf der anderen Seite eine neue Spiritualität, die Suche nach dem Echten und Achtsamkeit in unser westliches Leben. «Death is changing. Both the way we see it and the way we handle it are being challenged, whether by educational enterprises, (...) or by environmental initiatives. Even goths are back in fashion. Meanwhile, in Silicon Valley, technology entrepreneurs are attempting to resurrect digital souls, or even stop death altogether» (LS:N Global 2015). Zu beobachten ist aktuell, dass eine überalternde Gesellschaft, die im Namen der Gesundheit Geist und Körper akribisch überwacht, den Blick vom Gesunden nun auch zum Kranken-Ich freiwillig oder unfreiwillig richtet.

In welcher Kontroversität sich dies zeigt, machen die Death Watch, die unsere verbleibende Lebenszeit an Hand von erbrachten sportlichen Aktivitäten und Ernährung errechnet, und eine Urne, die auch als Obst- oder Aufbewahrungsgefäß dienen kann, deutlich. Beide setzen sich mit dem Tod auseinander, beide verbindet, dass sie aktuelle Zukunfts- und Moralvorstellungen materialisieren. Dabei ist anzumerken, dass Moral wie auch Zukunft reine Konstruktionen sind und sich in ihnen nichts weiter als ein bestimmter Stil der Wertentscheidungen zeigt. Ethische Vorstellungen können sich ebenfalls radikal wandeln. So gibt es wesentliche Unterscheidungen zwischen Urnenschale und Todesuhr: Sie vermitteln unterschiedliche Gesellschaftsideale. Die Death Watch will den Tod in weite Ferne verschieben, und die Multifunktions-Urne will den Tod in unseren Alltag zurückholen.

Potenziale des Designs in der palliativen Phase

Die Bachelorarbeit von Hanna Bükker, die an der Zürcher Hochschule der Künste entstanden ist, zeigt einen weiteren Zukunftsentwurf. Bükker gestaltete eine Pflegeserie für Sterbende. Teil der Serie ist ein DIY1-Eislolli-Set, welches das Wohlbefinden und den Dialog von Angehörigen und Sterbenden fördern soll. «Wenn wir miteinander essen und trinken, wenn eine Mutter ihren Säugling stillt oder wenn wir eine Mahlzeit zubereiten für einen alten oder kranken Menschen, so bringen wir dadurch immer auch eine tief in uns verwurzelte soziale und familiäre Verbundenheit und Zuneigung und Verantwortung zum Ausdruck» (de Ridder 2011: 69). Im Sterbeprozess trifft die (un-)willentliche Verweigerung von Nahrung auf Unverständnis und Sorge und führt zu Krisensituationen

zwischen Angehörigen und Sterbenden, obwohl medizinisches Wissen darüber besteht, dass «Hungern» und «Dürsten» als schmerzlindernde körpereigene Reaktion zur terminalen Lebensphase dazugehören. Pflegende geben in diesen Momenten gerne Eiswürfel mit Fruchtsäfte. Bükker greift dies auf und entwickelt ein Set, mit denen die Angehörigen Lieblingsgeschmäcker – von Wein bis Smoothie – zu Hause vorbereiten können. Das Designobjekt, erhältlich an Orten des Konsums, ermöglicht Angehörigen die Teilhabe, entspricht den Bedürfnissen des Patienten, entlastet die Pflegenden, vermittelt Wissen über Sterbeprozesse und macht Sterben am Gegenstand und am «Point-Of-Sale» (ausserhalb des Medizinischen) verhandelbar. Ein gelungener Prototyp, der zeigt, wie Design in die Sterbephase hineinwirken kann.

So sollte dem materialistischen und kommunikativen Instrument Design und seinen Potenzialen in der palliativen Phase mehr Aufmerksamkeit zuteilwerden; selbst wenn es aus hochleistungsmedizinischer Sicht nicht heilt und nicht physisches Leid lindert, kann es aber mit Sicherheit auf physische, soziale und existentielle Schmerzen bei Sterbenden und ihren Begleitenden einwirken, indem es Wissen über das Sterben in eine verhandelbare Form bringt, Werkzeuge zur Partizipation und Selbstermächtigung und -gestaltung an die Hand gibt sowie «Räume, Gegenstände, Kontexte zur Verfügung stellt, in denen bis dahin nicht vorstellbare Formen von Beziehungen gelebt werden können» (Borries 2016: 83). Der Konsum könnte innerhalb unserer materiellen Kultur die Aufgabe des Trojanischen Pferdes übernehmen, der es ermöglicht, dass Sterben durch Life- und Death-Style-Design Teil unseres Alltagslebens und -handelns wird.

1 Do it yourself



Bitten Stetter

Bitten Stetter ist Designerin und Trendexpertin. Ihr Mode- und Trendwissen manifestiert sich in ihrem Modelabel, in Ausstellungen, verschiedenen Publikationen und Designpreisen. Seit 2003 ist sie zudem in Lehre und Forschung tätig. 4 Jahre lehrte sie an der AMD Hamburg Mode & Trends. Seit 2004 doziert sie bei Style & Design (BA), ab 2009 leitet sie den MA Trends und seit 2016 den Forschungsbereich Trends & Identity an der Zürcher Hochschule der Künste. Aktuell forscht sie im Rahmen ihres Ph.D. zum Thema Tod+Design – Palliative Gestaltungsmöglichkeiten in der letzten Lebensphase.

Literatur

Ariès, Philippe (1996): *Geschichte des Todes*. München: dtv Verlagsgesellschaft.

von Borries, Friedrich (2016): *Weltenentwerfen – Eine politische Designtheorie*. Berlin: Suhrkamp.

Cantauw, Christiane (2009): *Tupperdose mit Heimaterde*, in: Johannes Moser, Daniella Seidl: *Dinge auf Reisen*. Materielle Kultur und Tourismus. Münster: Waxmann.

Hahn, Hans Peter (2015): *Materielle Kultur – Eine Einführung*. Berlin: Reimer.

Kis, Samuel (2011): *Entscheidungen treffen über Leben und Tod*. München: Grin.

Kollmann, Karl (2016): *Schöne neue Konsumkultur: Fußweg durch den Konsumdschungel*. Hannover: Heise Medien.

Kries, Mateo (2010): *Design vs. Styling, Mateo Kreis im Gespräch mit Katrin Kruse*. https://www.welt.de/welt_print/lifestyle/article9263796/Design-vs-Styling.html.

Lafontaine, Céline (2010): *Die postmortale Gesellschaft*. Wiesbaden: VS Springer.

Macho, Thomas (2007): *Einleitung*, in: Thomas Macho, Kirstin Marek: *Die Neue Sichtbarkeit des Todes*. München: Wilhelm Fink.

Manthorpe, Rowland und Smith, Jessica (2015): *THE NEW DEATH*. LS:N Global.

Mareis, Claudia (2014): *Theorien des Designs zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.

Mettner, Matthias (2018): *Vortrag innerhalb der Weiterbildung: Palliative Care und Organisationsethik*, Interdisziplinäre Weiterbildung CH. Zürich, 26.–28.2.2018.

Miller, Daniel (2010): *Der Trost der Dinge – Fünfzehn Porträts aus dem London von heute*. Berlin: Suhrkamp.

Moltmann-Wendel, Elisabeth (2008): *«Gib die Dinge der Jugend mit Grazie auf!», in: Carmen Rivuzumwami, Stefanie Schäfer-Bossert: Aufbruch ins Alter: ein Lese-, Denk- und Praxisbuch*. Stuttgart: Kohlhammer.

Prätorius, Ina (2005): *Handel aus der Fülle: Postpatriarchale Ethik in biblischer Tradition*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Richard, Birgit (2007): *Inkarnationen der Untoten? Virtueller Tod und Leichen in den digitalen Medien*, in: Thomas Macho, Kirstin Marek: *Die Neue Sichtbarkeit des Todes*. München: Wilhelm Fink.

de Ridder, Michael (2011): *Wie wollen wir sterben? – Ein ärztliches Plädoyer für eine neue Sterbekultur in Zeiten der Hochleistungsmedizin*. München: Pantheon Verlag.

Stock, Wolfgang Jean (1991): *Einführung*, in: Otl Aicher: *Die Welt als Entwurf: Schriften zum Design*. Berlin: Ernst & Sohn.

Trentmann, Frank (2016): *Empire of things: How We Became a World of Consumers, from the Fifteenth Century to the Twenty-First*. London: Penguin Books.

Weber, Andreas (2018): *Vortrag innerhalb der Weiterbildung: Palliative Care und Organisationsethik*, Interdisziplinäre Weiterbildung CH. Zürich, 26.–28.2.2018.

THE GRAND CHALLENGES OF ONLINE DEATH IN THE 21ST CENTURY

Internet users leave vast volumes of online data behind when passing away. This has given rise to a new form of economisation of death, what is here referred to as the [Digital Afterlife Industry]. In this article, I present some of my research findings on this phenomenon, and identify a series of macroscopic, microscopic and conceptual challenges that arise from it.

Keywords: Digital Afterlife Industry, Online Death, Challenges, Ethics, Political Economy

Carl Öhman

The Rise of the Digital Afterlife Industry

We are increasingly sharing cyber space with the remains of its departed users. Only within the next three decades, more than 2.7 billion people will die (United Nations, 2017). Many of whom will be frequent internet users, and will consequently leave a vast volume of data behind when passing. Meanwhile, technological development, driven by commercial interests, has enhanced how we «socialise» with these data. Some firms, such as Eterni.me and Replica, even offer consumers online chat-bots based on users' digital footprints, which continue to live on after the users die, enabling the deceased to «stay in touch» with their descendants through a form of «digital afterlife». This phenomenon has opened up opportunities for commercial enterprises to monetise online death. Consequently, the economic interests of these firms are increasingly shaping users' posthumous online presence.

Yet, academic research has hitherto focused mainly on individual and cultural conceptions of online death and grief, leaving the economic and critical perspectives sparsely explored. With few exceptions (Karppi, 2013; Leaver, 2013), the fact that the online dead are generally mediated by commercial platforms tends to be neglected. This is concerning, considering the recent growth in the industry. Numerous start-ups have been granted venture capital to disrupt death online, and tech-giants are beginning to join the trend. Facebook, with its two billion (living) users and \$40 billion revenue (Statista, 2018), has made significant advances in supporting users who wish to mourn and stay in touch with the profiles of the departed. Likewise, Google follows in the footsteps of numerous digital afterlife start-ups by launching an «inactive account manager» to deal with the inevitable deaths of its users. Although they differ in their respective business models, these enterprises may all be placed under the same umbrella term: the Digital Afterlife Industry (DAI) (Öhman & Floridi, 2017).

As indicated by my previous research, the DAI consists of four different types of firms: information management services; posthumous messaging services; online memorial services; and «re-creation services». Firms monetise digital remains differently: some use a «free of charge» model, selling targeted ads, whilst others offer products for consumers to purchase. But regardless of business model, they share an interest in using digital remains as a means to make profit. The data thus become a resource, a form of (fixed) capital in the DAI economy (Öhman & Floridi, 2017). This may in turn have far-reaching consequences, and raises a variety of difficult questions: If not deleting them, what would make the cost of storing billions of dead profiles financially viable? Is increasing commercialisation the only solution, or is something like the management of public cemeteries an alternative? And if deleting profiles and other data, what principles and values should guide the selection process? As argued elsewhere (Öhman, forthcoming), such development requires close analysis both on a macroscopic, a microscopic, and a conceptual level – regardless of what direction it takes. In what remains of this short article, I shall (based on a forthcoming book chapter [Öhman, forthcoming]) present some challenges arising at each level and address the responsibilities of researchers and policymakers in facing them.

Grand Challenges

Let us first consider the DAI at a microscopic level; that is, how it affects the individual herself and her inter-human relationships. As pointed out by numerous scholars (Egnoto, et al., 2014; Meese, et al. 2015), the internet is increasingly becoming a place to mourn, and «interact with» the dead. These practices are often accommodated by some form of (for-profit) enterprise. While many experts are positive to such services, and even complain that social media companies should put more effort into accommodating users' grief (Bell, et al. 2015; Egnoto

et al., 2014), others warn that they may in fact have the opposite effect from what is promised. Mitchel et al. (2015) for instance, warn that «under the guise of addressing or even treating parental grief, on-line memorials may do more than simply accommodate that grief; they may perpetuate it». Naturally, this depends on the design of the particular service (Roberts, 2012), «platforms are never neutral tools because they privilege certain types of use with particular ends (e.g., commercial viability, vendor lock-in, or enrolling new users)» as Acker and Brubaker (2014, 7) remarks. As I discuss below, such ends sometimes get priority over the wellbeing of the users, and the dignity of the dead.

Despite a rather abundant knowledge about how consumers use the services, there is yet little research into the processes through which they are shaped and designed, especially with regards how commercial and other ends are negotiated in in this process. While my previous research into this topic provides the conceptual means for such analysis, any serious attempt to fully (and critically) understand the DAI and its effects on individual users must also consider empirical findings. Furthermore, policymakers must in turn respond to such findings and regulate the industry accordingly. This is of great importance, not only to the consumers of such services and the dignity of the deceased, but also for the industry itself and in the end, society at large.

The long-term, macroscopic challenges that arise from the DAI are perhaps the most pressing, but also the most unpredictable. However, two things are worth stressing: one is about decentralising control, the other about considering the online dead as stakeholders in our decisions. The first point is best illustrated by an episode in George Orwell's 1984 (1949, 313), where the protagonist Winston Smith argues that an objectively true past resides in human memory as well as historical records. The Party's response is uncannily insightful: « We, the Party, control all records, and we control all memories. Then we control the past, do we not?». While one may disagree on a metaphysical level, this episode illustrates fact that informational archives set the very frames for what can be known about the past. The one who owns the archives controls the frames of historical discourse. Luckily, our society has hitherto distributed historical data over a multitude of agencies. But in the digital age, a vast majority of data are instead stored and controlled by private technology empires, which, for the sake of commercial data mining, record their users' every click. Due to this abundance of information, the tech-empires needs no longer ask what information to record – but rather what to delete (Floridi, 2014); what information is no longer of interest? What is superfluous? As the answers to such questions will

increasingly shape the limits of history, the onus is on the academic community to add: whose interest? And superfluous for what purposes?

The second point is best understood through the lens of what my colleague Luciano Floridi (2014) has called «the fourth revolution» of human self-understanding. This concept denotes the realisation that we in fact share this world with other types of agents – artificial as well as other biological ones. But most relevantly, we now share it with non-living generations, insofar as their informational remains remain present in our social institutions. As I have pointed out elsewhere (Öhman & Floridi, 2017), the presence of these generations is not determined by the affordances of certain technologies, but is rather a result of their role in systems of human practice, and most importantly, their role in our economic systems. Researchers must thus turn their focus to these systems, and ask how they influence our posthumous online presence. In response to their findings, policymakers must then design systems that decentralise control and ownership of digital remains (i.e. future historical data), but also take into account the interests and dignity of departed web users. This task requires careful conceptual analysis.

To properly unpack the challenges arising at the micro and macro level, we need conceptual frameworks to make sense of the new forms of posthumous existence and harm brought into existence by online technologies. A compelling approach is offered by philosopher Patrick Stokes (2012; 2015), who argues that we indeed keep on existing as persons in cyber space after our death. His argument takes its point of departure in Floridi's (2011) informational interpretation of personal identity, which holds that personhood is defined by the information constituting it. From this point of view, death only deprives an individual of their consciousness and bodily functions, but leaves much of the person, seen as a body of information, intact. Furthermore, one's informational remains are (in accordance with Floridian ethics [2013]) argued to hold intrinsic value and a right to ethical respect in themselves, meaning that their deletion should be regarded as a form of «second death» (2015). While illuminating, this approach leaves little guidance for practical implementation. To match the challenges arising from the DAI, I have therefore developed Stokes' approach into a larger framework.

Following the discourse of the informational body (Öhman & Floridi, 2018), I have proposed that regulators should seek inspiration from the ethical frameworks that apply to institutions monetising organic human remains – such as archaeological museums. A document of particular interest for such a task is the ICOM code of professional ethics (1986), which stresses the importance of human dignity

in any exhibition or replication of human remains. Furthermore, the Code specifies that all aspects of commercial ventures must be carried out with respect for «the intrinsic value of the original object». Adopting a similar regulative approach to the DAI would clarify the relationship between deceased individuals and the firms displaying their data: just like the human remains exhibited by the museums, digital remains may not be used solely as a means to an end, such as profit, but must be regarded instead as an entity holding an «intrinsic value». In sum, the archaeological approach compels firms to acknowledge the dignity of data as a legitimate end in itself, to be negotiated with commercial ends, and the desires of descendants to consume such data.

Concluding comments

In this article, I have introduced my research on the DAI, and identified some of the challenges that arise from this phenomenon. I have argued that researchers must develop a deeper empirical understanding of how commercial and other ends are negotiated within DAI services, alongside the conceptual tools to critique such findings. I have also stressed the social importance of designing systems that decentralise ownership of digital remains, and make room for past generations as legitimate stakeholders in political decisions. Finally, I briefly discussed an approach based on archaeological ethics as a way forward for regulatory responses to the DAI. While these contributions only mark the beginning, and many pressing questions remain to be answered, we already know one thing for certain: as long as we keep producing data, and as long as there is an end to human life, the dead will continue to populate the web.



Carl Öhman

Carl Öhman is a doctoral candidate at the Oxford Internet Institute's Digital Ethics Lab, where he holds a research grant from Technology doctor Marcus Wallenberg's foundation for education in international industrial business. Prior to his doctoral studies, Carl received his MSc from Oxford, and a BA in Sociology and Comparative Literature at Uppsala University Sweden.

References

- Bell, J., Bailey, L., & Kennedy, D. (2015): «*We do it to keep him alive*»: bereaved individuals' experiences of online suicide memorials and continuing bonds. *Mortality*, 20(4), 375–389.
- Egnoto, M. J., Sirianni, J. M., Ortega, C. R., & Stefanone, M. (2014): *Death on the Digital Landscape: A Preliminary Investigation into the Grief Process and Motivations behind Participation in the Online Memoriam*. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 69(3). <http://doi.org/10.2190/OM.69.3.d>
- Floridi, L. (2011): *The informational nature of personal identity*. *Minds and Machines*, 21(4), 549.
- Floridi, L. (2013): *The ethics of information*. Oxford: Oxford University Press.
- Floridi, L. (2014): *The 4th revolution: How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Karppi, T. (2013): *Death Proof: On the Biopolitics and Noopolitics of Memorializing Dead Facebook Users*. *Culture Machine*, 14, 1–20.
- Leaver, T. (2013): *The Social Media Contradiction: Data Mining and Digital Death*. *M/C a Journal of Media and Culture*, 16(2), 16–18.
- Meese, J., Nansen, B., Kohn, T., Arnold, M., & Gibbs, M. (2015): *Posthumous personhood and the affordances of digital media*. *Mortality*, 20(4), 408–420. <http://doi.org/10.1080/13576275.2015.1083724>
- Öhman, C. (Forthcoming): *From Bones to Bytes*, in: *The 2018 Yearbook of the Digital Ethics Lab*, (Öhman & Watson ed.). Heidelberg: Springer
- Öhman, C., & Floridi, L. (2017): *The Political Economy of Death in the Age of Information: A Critical Approach to the Digital Afterlife Industry*. *Minds and Machines*. <http://doi.org/10.1007/s11023-017-9445-2>
- Öhman, C., & Floridi, L. (Accepted): *An Ethical Framework for the Digital Afterlife Industry*. *Nature – Human Behavior*. <http://doi.org/10.1038/s41562-018-0335-2>
- Orwell, G. (1949). 1984. Retrieved from: <https://www.planetebook.com/freebooks/1984.pdf>
- Roberts, P. (2012): «*2 people like this*»: *Mourning according to format*. *Bereavement Care*, 31(2), 55–61. <http://doi.org/10.1080/02682621.2012.710492>
- Statista.com (2018): *Facebook's annual revenue and net income from 2007 to 2017 (in million U.S. dollars)*. Retrieved from: <https://www.statista.com/statistics/277229/facebooks-annual-revenue-and-net-income/>
- Stokes, P. (2012): *Ghosts in the machine: DO the dead live on in facebook?* *Philosophy and Technology*, 25(3), 363–379. <http://doi.org/10.1007/s13347-011-0050-7>
- Stokes, P. (2015): *Deletion as second death: the moral status of digital remains*. *Ethics and Information Technology*, 17(4), 1–12. <http://doi.org/10.1007/s10676-015-9379-4>
- United Nations, Department of Economic and Social Affairs, World Population Prospects: *The 2017 Revision, custom data acquired via website*. (2017). *World Population Prospects: The 2017 Revision, custom data acquired via website*.

IN TRAUER

Zunächst auf die Aristokratie beschränkt, wurde der Brauch, seinem Schmerz über den Tod eines nahestehenden Menschen mit schwarzer Kleidung Ausdruck zu verleihen, in der westlich geprägten Welt erst vom Bürgertum und schliesslich von der Arbeiterklasse übernommen. Besonders Frauen wurde dabei die Einhaltung komplizierter Dress- und Verhaltenscodes auferlegt. Eine Lockerung dieser starren (Kleider-)Vorschriften setzte erst im frühen 20. Jahrhundert ein – und damit auch die Individualisierung der Trauer(mode).

Keywords: Dresscode, Körpersprache, Trauerkleidung, Witwenschleier, Frauenzeitschriften, Gothic Rock, Jugendkultur

Anna-Brigitte Schlittler

***Watch out for me! my clothes would announce as both plea and warning.*¹**

Schwarz war und ist in der westlichen Hemisphäre die Farbe der Trauer. Tiefschwarze Kleidung hat nicht nur symbolische Bedeutung, sondern steckt einen zeitlich begrenzten Raum der Anteilnahme ab, in dem die verbale und nonverbale Kommunikation geregelt ist. Dresscode, Körpersprache und Formeln des Mitgefühls bilden einen verbindlichen Rahmen für den spirituellen und materiellen Abschied.

Zunächst der Aristokratie vorbehalten, breitete sich der Brauch, schwarze Kleidung zu tragen, im frühen 19. Jahrhundert auf das Bürgertum und schliesslich auf die Arbeiterklasse aus. In diesem Prozess wurden spezifische Kleidungsstücke wie Klagekappe, Laidrock und Pleureuse abgelöst durch Trauerkleidung, die sich an der Alltagskleidung und schliesslich an der Mode orientierte.

Black Ascot gilt in der Modegeschichte als das Ereignis, das Trauer und Design massenwirksam zusammenführte: Als König Edward III. am 6. Mai 1910 starb, wurde der Höhepunkt der Rennsaison nicht wie erwartet abgesagt, sondern das Publikum war angehalten, Trauer zu tragen. Zeitungsberichte und die schicke Rennplatzfotografie dokumentierten ausführlich die enganliegenden Kleider aus Charmeuse, die feinen Netz-Tuniken bestickt mit Jet, Satin-Schals, Chiffon-Rüschen und ausladende Hüte mit Straussenfedern.

Nachdem mit Anilin-Schwarz ein vergleichsweise günstiger synthetischer Farbstoff erfunden worden war, entstand ein riesiges Angebot in spezialisierten Warenhäusern. So berichtete die Vogue 1897 begeistert über die Eröffnung eines Mourning Store in New York. Beschreibungen wie «delightful models», «stylishly made» oder «most modish» zeigen, wie selbstverständlich Trauerkleidung bereits modischen Standards genügen sollte.²



Abb. 1: Black Ascot, 1910, Courtesy Hulton Archive

Die grundsätzlich geringere Verpflichtung der Männer, auch nach der Bestattung Schwarz zu tragen, die «Emotionalisierung der Trauer» (Sörries 2012: 19) und schliesslich die Einbindung der Kleidung in das eben etablierte Modesystem machten Bekundungen von Trauer endgültig zur Frauensache.

Im Fokus der bürgerlich dominierten Gesellschaft stand dabei die nicht nur rechtlich miserabel gestellte Witwe: Galten ältere Witwen, zumal kinderlose, als nutzlos, wurden jüngere Witwen entweder als tugendhafte Opfer oder als sexuell offensive Verführerinnen wahrgenommen (Dunn 2013).

Long black veil³

Diese Ambivalenz zeigt sich vielleicht am deutlichsten im Witwenschleier. Das Bedecken des Gesichts knüpft an eine weit zurückreichende vestimentäre Tradition an, die in manchen Regionen Europas eine sozusagen apotropäische Funktion hatte: Das Anonymisieren der Witwe sollte sie vor dem Zugriff des verstorbenen Ehemannes schützen (Sörries 2012: 37). Der in katholischen Ländern bis in die 1940er Jahre übliche (halb)transparente Schleier war aber nicht nur Ausdruck von tiefer Trauer, sondern ist auch materieller Ausdruck der erotisierten Dialektik von Verhüllen und Enthüllen, welche die westliche Bekleidungskultur bis heute definiert.

1 Gromer, Crystal: *Up Front: An Etiquette for Grief*, Vogue (US), Bd. 186 (1996), Nr. 3, S. 124.

2 Vogue (US), Bd. 9 (1897), Nr. 17, S. 273.

3 <https://www.youtube.com/watch?v=krJNQEUPCHI> (28.2.2018)

«Veils are the aura of woman's soul and body, and she manifests herself through them. Since time was they have floated and clung about her, suggesting all that may not be said.»⁴

Die komplizierten Codes und das riesige Warenangebot erhöhten die Gefahr von Regelverstößen und schürten die Angst, Schande über die Familie zu bringen (Taylor 2010: 130).



Abb. 2: Trauer-Ensemble, ca. 1870/72, Courtesy Metropolitan Museum of Art

Frauenzeitschriften wiederholten deshalb unablässig die entsprechenden Regeln: Ab wann und bei welchen Anlässen darf stumpf-schwarzes Gewebe durch glänzendere Stoffe ersetzt werden; ab wann sind weisse Garnituren und Blusen zulässig; ab wann können zusätzlich Akzente in Grau und Mauve gesetzt werden; und wann ist schliesslich die Zeit gekommen, zu «normaler» Kleidung zurückzukehren?

Im frühen 20. Jahrhundert verlor der komplizierte Trauercode allmählich an Bedeutung – und mit ihm die differenzierte Kleidung. Auf den ersten Blick paradox, machten die unzähligen Toten des Ersten Weltkriegs dem strikten Dresscode ein Ende: Konnten sich die Witwen aus der Arbeiterklasse häufig keine spezielle Trauerkleidung leisten, verzichteten Angehörige der Oberschicht darauf, weil sie den «Heldentod» ihrer Ehemänner, Söhne und Brüder nicht betrauern wollten (oder durften) (Dirix 2010: 168).

Let the sunshine in⁵

Das uns als erstickend und sexistisch erscheinende Regelwerk des (bürgerlichen) 19. Jahrhunderts war allerdings auch eine Spiegelung der in der Psychologie beschriebenen Trauerphasen von abnehmender Intensität (Sörries 2012: 31). Legten entfernte Verwandte und Bekannte die Trauerkleidung nach dem Begräbnis wieder ab, behielten die nächsten Hinterbliebenen diese bei und dehnten damit den Raum der Trauer in den Alltag. Dieser imaginäre Raum war zugleich Ort der sozialen Kontrolle und des Schutzes.

Abdankung, Grablegung, Leichenmahl – die geregelte Abfolge samt ihren spezifischen Ikonografien, Sprachfiguren und materiellen Objekten hat in den vergangenen Jahrzehnten wesentlich an Attraktivität und Bedeutung verloren. Der Nonkonformismus der 68er-Generation und dessen breite Akzeptanz als Befreiung liessen zahlreiche überkommene Rituale erodieren.

Die entstandene Leerstelle generierte in Verbindung mit dem Drang nach Individualisierung bald ein unüberschaubares Angebot. Dieses reicht von der detaillierten Checkliste «Meine Beerdigung» (vgl. z. B. Zeugin 2017) bis zum Versprechen von Ritualbegleiterinnen und freien Theologen, auf die verstorbene Person zugeschnittene Abschiedsfeiern zu gestalten.

Trauerkleidung spielt dabei kaum noch eine Rolle: Alltagskleidung ist seit längerem an Trauerfeiern akzeptabel und üblich. Ab und zu wird in Todesanzeigen sogar explizit verlangt, auf schwarze Kleidung zu verzichten. Die sinistere Präsenz des Todes wird durch die sonnige Feier des Lebens verdrängt.

Bela Lugosi's dead⁶

In den frühen 1980er Jahren entstand der Gothic Rock, und mit ihm hatte die elaborierte Trauerkultur des 19. Jahrhunderts ein erstaunliches Nachleben. Das Erscheinungsbild der Goths war vor allem in den Anfängen gekennzeichnet durch die fantasievolle Adaptation viktorianischer Trauerparaphernalia: schwarzer Samt, Spitzen, Korsagen; lange, düstere Kleider; schwarzer Schmuck, kombiniert mit Fetisch- und Punk-Accessoires und dem spezifischen death look: weisses Make-up, schwarz umrandete Augen, schwarzer Lippenstift und schwarz lackierte Nägel. Die Goths waren darüber hinaus wohl die erste Jugendkultur, welche die (vestimentäre) Geschlechterdichotomie unterlief, oder, wie es Fred Berger⁷ auf den Punkt brachte:

*Goth women were very feminine and so were the boys.*⁸

5 <https://www.youtube.com/watch?v=fhNrqc6yvTU> (28.2.2018)

6 <https://www.youtube.com/watch?v=OKRjfiPIJGY> (28.2.2018)

7 Gründer und langjähriger Herausgeber des Magazins Propaganda – Gothic Chronicle.

8 Zit. nach: Steele, Valerie: gothic. dark glamour; New Haven 2008, S. 45.

4 Yeaman Remnitz, Virginia: The Veil is All Things To All Women; Vogue (US), Bd. 50 (1917), Nr. 7, S. 148.

Better off (dying)⁹

Depressiv, psychotisch, anorektisch, suizidal: Die strahlende Präsentation des Selbst in den sozialen Medien hat mittlerweile eine dunkle Seite erhalten. Jugendliche und junge Erwachsene zeigen (und inszenieren) psychische Beschwerden – vom diffusen Unbehagen bis zur gravierenden Krankheit. Wir werden konfrontiert mit bedrückten Gestalten, mit ausgemergelten Körpern, blutigen Selbstverletzungen und tränenüberströmten Gesichtern.¹⁰ Deutet diese – übrigens nicht selten pastellfarben grundierte – Bild(sub)kultur darauf hin, dass nicht nur für den individuellen Schmerz digitale Ausdrucksformen gesucht und gefunden werden, sondern als mögliche Folge auch für Sterben und Tod? Oder, anders gefragt: Ist von einer Generation, die ihre Leiden so offensiv darstellt, ein anderer, vielleicht weniger diskreter, Umgang mit Tod und Trauer zu erwarten? Einer Generation notabene, die wohl eben erst anfängt, Erfahrungen mit dem Tod nahestehender Menschen zu machen und um andere zu trauern.

Instagram ist eine ergiebige Quelle: Hashtags rund um den Begriff Trauer zeigen eine medientypisch bunte Mischung: Prominente Persönlichkeiten (Sridevi Kapoor, Billy Graham, Stephen Hawking), Angehörige, «Sternenkinder» und Haustiere werden betrauert, das Ende von Freundschaften und Liebesbeziehungen beklagt; Bestattungsinstitute, Floristen, Ritualbegleiterinnen und spezialisierte Catering-Unternehmen bieten ihre Dienste an.

Ebenso vielfältig sind die Bildtypen: Neben zahlreichen Stillleben mit Blumenarrangements und Kränzen, den unvermeidlichen Memes und eigentlichen Begräbnis-Selfies finden sich überraschende Reminiszenzen an fotografische Traditionen aus dem 19. Jahrhundert: Angehörige gruppieren sich um den offenen Sarg, oder Eltern lassen sich mit dem totgeborenen Säugling portraituren. Und es sind zaghafte Ansätze neuer (?) Bildfindungen auszumachen, wie etwa die junge, lebende Hand, welche die alte, tote Hand fest umfasst.

Fokussiert man auf die Kleidung, springt zum einen die erneute Vorliebe für Schwarz und gedeckte Farben ins Auge. Tonangebend sind dabei nordamerikanische und karibische black communities. Die sorgfältige Gestaltung des Äusseren ist explizit mit Respekt und Zuneigung für die Verstorbenen verbunden: «Today, I'm dressed all in black as we pay our last respect to a #good #man»¹¹. Zum anderen gibt es eine vergleichsweise grosse Zahl (west-)afrikanischer Begräbnisse, die sich nicht zuletzt

durch ihre feierliche Expressivität und das durchkomponierte vestimentäre Erscheinungsbild von europäischen Riten unterscheiden. Je nach Herkunft und Umfeld sind die Trauernden schwarz, leuchtend bunt, traditionell oder afro-europäisch gekleidet; stets garantiert ist die Präsenz der verstorbenen Person durch ihr Portrait auf grossformatigen Fotos, auf farbigen Postern mit ausführlichem Lebenslauf, aufgedruckt auf T-Shirts oder als RIP-Button. In der variantenreichen Einheitlichkeit entstehen emotionale, einprägsame und raumgreifende Tableaux kollektiver Trauer.



oben:
Abb. 3
(<https://www.instagram.com/p/BgWRGzIBmK5/?tagged=funeral>
(18.3.2018)

links:
Abb. 4
(<https://www.instagram.com/p/Bf0J7x2h2BA/?tagged=funeral>
(18.3.2018)

Die Fülle von Bildern alltagskultureller Praxen von allen Kontinenten eröffnet eine Art globale Perspektive, die in Zukunft zu vielfach verflochtenen Ritualen führen könnte: So stach Ende März an den Demonstrationen nach dem Schulmassaker von Parkland, Fla., eine Gruppe Jugendlicher hervor, die, ganz in Weiss gekleidet, das Gesicht mit wehenden, über Basecaps getragenen Schleiern verhüllt, stumm Fotos der Ermordeten vor sich hertrugen.¹²

⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=U3pS28cch2Y> (15.3.2018)

¹⁰ Vgl. dazu die laufende Master-Thesis MA Design, Trends von Angel Rose Schmocker: «Sick Style – Welcome to the new world of sadness».

¹¹ <https://www.instagram.com/p/Bf0J7x2h2BA/?tagged=funeral>
(18.3.2018)

¹² www.businessinsider.com/march-for-our-lives-protestors-call-for-end-to-gun-violence-2018-3?IR=T#student-survivors-from-the-parkland-massacre-who-have-since-mobilized-against-gun-violence-organized-the-march-8 (25.3.2018)



Anna-Brigitte Schlittler

Anna-Brigitte Schlittler ist Kunsthistorikerin und Dozentin an der Zürcher Hochschule der Künste sowie an der F+F Schule für Kunst und Design. Schwerpunkte in Forschung und Lehre sind einerseits die symbolischen Funktionen von Kleidung innerhalb politischer sowie Geschlechter- und Körperdiskurse, andererseits design- und produktgeschichtliche Aspekte seit dem 18. Jahrhundert.

Literatur

Dirix, Emmanuelle (2010): *La petite robe noire. The Status of Black in 1920s Fashion*, in: *Black. Masters of Black in Fashion and Costume*, hg. v. MoMu – Modemuseum Provincie Antwerpen.

Dunn, Abigail (2013): *Virtuous Victim or Sexual Predator? The Representation of the Widow in Nineteenth- and Early Twentieth-Century German Fiction*. Oxford etc.: Peter Lang.

Sörries, Reiner (2012): *Herzliches Beileid. Eine Kulturgeschichte der Trauer*. Darmstadt: Primus.

Steele, Valerie (2008): *gothic. dark glamour*. New Haven: Yale University Press.

Taylor, Lou (2010): *Black for Mourning, in: Black. Masters of Black in Fashion and Costume*, hg. v. MoMu – Modemuseum Provincie Antwerpen.

Zeugin, Käthi (2017): *Ich bestimme. Mein komplettes Vorsorgedossier*. Zürich: Beobachter-Edition.

DAS ÜBERWINDEN DES BIOLOGISCHEN TODES?

Die Wissenschaft sucht auf verschiedenen Wegen danach, wie sich der Tod überlisten und ganz abschaffen oder doch zumindest möglichst lange hinauszögern lässt. Ein Lebensalter von 150 Jahren ist für manche Forscher nicht mehr utopisch und scheint nur ein weiteres Etappenziel auf dem Weg zur erträumten Unsterblichkeit zu sein. Welche Auswirkungen aber hätte dies für den Einzelnen und die Gesellschaft? Der Autor blickt auf die möglichen Folgen und plädiert dafür, dem Tod seinen natürlichen Platz im Leben zu lassen.

Keywords: Alterungsprozess, Evolution, Unsterblichkeit, Kryonik, Cyborg, Lebensende

Martin Steinmann

Der Tod ist eine zu gute Sache, um abgeschafft zu werden! Heute wird viel Aufwand betrieben, um den biologischen Tod zu überwinden. Man wähnt sich dem Ziel immer näher. Sei es durch das Verlangsamen oder gar Stoppen des Zerfallsprozesses oder die neuen Möglichkeiten, die zur Verfügung stehende Körperhülle mit Ersatzteilen zu unterhalten und sogar zu erweitern.

Drei Ansätze, den biologischen Tod zu überwinden

Der aktuelle Stand der Bestrebungen lässt sich grob in drei Ansätze aufteilen: 1. Aufhalten des Alterungsprozesses an sich, 2. Austauschen abgenutzter Komponenten mit Ersatzteilen aus biologischen oder anderen Materialien und damit das Weiterexistieren mehrheitlich in der vertrauten Form und 3. Das Zurverfügungstellen einer komplett neuen Körperhülle in biologischer oder anderer Form, also quasi das Transzendieren in eine neue Container-Existenz.

Bekanntester Vertreter aus der Strategie der Bekämpfung des biologischen Alterns ist der Forscher Aubrey de Grey. Er vertritt die Meinung, dass ein Lebensalter von 150 oder mehr Jahren problemlos zu erreichen sei, wenn es gelingt, die ungünstigen biochemischen Prozesse aufzuhalten. Er zeigt Ansätze dazu auf. Google hat mit Calico ein Unternehmen gegründet, das den Alterungsprozess aufhalten und für mehr Lebensqualität sorgen will. Angesichts des langen Weges sind sie vom ursprünglichen Gedanken der Überwindung des Todes abgekommen, wohl auch um bereits kommerzielle Zwischenziele zu erreichen.

Die meisten Aktivitäten können der 2. Kategorie der Ersatzteile zugeordnet werden. Angesichts der limitierten Anzahl transplantierbarer Spenderorgane versuchen mehrere Firmen, in einem Bioprinter künstliche Organe zu erzeugen. Organovo ist eine der bekanntesten, hat aber den kommerziellen Durchbruch noch nicht geschafft. Einen anderen

Fokus legt die Biohacker-Szene, welche eine Erweiterung des Körpers anstrebt und diese Grenzüberschreitungen gleich am eigenen Körper durchspielt. Der Brite Kevin Warwick führt seit Jahren zahlreiche Experimente durch und bezeichnet sich selber als Cyborg. Eingriffe, Prothesen und Exoskelette werden deutlich weniger kontrovers diskutiert, wenn sie nicht der Körpererweiterung, sondern der Kompensation von Defiziten dienen. So erstaunt das positive Echo auf den Cybathlon 2016 der ETHZ wenig. In einem sportlich kompetitiven Umfeld waren Aufgabenstellungen von sogenannten Piloten mit körperlicher Beeinträchtigung zu meistern. Es ist absehbar, dass solche robotiknahen Unterstützungen bald auch für altersbedingte Funktionsverluste und Einschränkungen kommen werden.

In die 3. Kategorie der neuen Körperhüllen gehört die «2045 Initiative» des Russen Dmitry Itskov. Er verfolgt eine «Cybernetic Immortality», wo quasi der menschliche Gehalt als Avatar in einem holografischen Körper weiterleben soll. Einen ähnlichen digitalen, körperlosen Zustand kann sich offenbar auch Henry Markram vom Human Brain Project (EU/EPFL) vorstellen, wenn er sagt, dass das Bewusstsein und der Geist nicht an Körper gebunden sein müssen, sondern in einem digitalen Speichermedium manifestiert sein können. Das Schweizer Kollektiv Etoy Corporation hat sich bereits vor 10 Jahren im aufwändigen künstlerischen Projekt «Mission Eternity» die Frage gestellt, wie es gelingen könnte, den Menschen in eine digital fassbare Existenz zu transformieren und nach seinem Ableben für die Nachwelt erlebbar und in gewisser Weise sogar lebendig zu erhalten.

Die Ambitioniertesten wollen sogar einen neuen biologischen Körper zur Verfügung stellen, in den der Mensch übersiedeln könne. Vertreter der Kryonik, wie Alcor Life als bekanntestes Beispiel eines Unternehmens, lagern den integralen Körper eines soeben Verstorbenen oder Teile davon bei

-192°C in flüssigem Stickstoff, um ihn in Zukunft, wenn die Technologie fortgeschritten sei, wieder zu beleben. Ungeachtet ethischer Bedenken sind Bestrebungen im Gang, einen ganzen Menschen zu klonen. Die der Raëlianer-Bewegung nahestehende Firma Clonaid hat 2002 nicht nachgewiesene Erfolge für sich reklamiert. Der Mensch ist als Lebewesen ein komplexes System. Nebst dem hohen Anspruch, schon nur einen lebensfähigen Organismus zu erzeugen, stellt sich die Frage, ob der Transfer von Identität, Seele und Persönlichkeitsmerkmalen in die neue Hülle überhaupt gelingt. Da erscheinen Umbauten am lebenden Körper, wie sie die vorgenannten Projekte anstreben, um einiges leichter machbar.

Unsterblichkeit – und was dann?

Eines wird deutlich: Diese zahlreichen Initiativen unterstreichen, welche Bedeutung die Akteure und die Sponsoren im Hintergrund der Thematik Unsterblichkeit beimessen. Es wurden also in den vergangenen Jahren grosse Fortschritte in Richtung technische Machbarkeit erzielt. Alles mit der Absicht, das eigene Leben zu verlängern und den ach so schrecklichen Tod aus der Welt zu schaffen. Mit der quantitativen Erweiterung wird eine wertvollere Existenz suggeriert. Welch Heilsversprechen! Wird das Leben wirklich besser, wenn uns mehr Zeit zur Verfügung steht? Wie werden wir unseren Aufschub nutzen, einmal abgesehen davon, dass wir eher alte als junge Jahre anhängen?

Mich stört, dass dies als grosse Errungenschaft und insbesondere als erstrebenswertes Ziel dargestellt wird, wenn wir unsere Lebenszeit quasi in die Unendlichkeit verlängern können. Es findet keine Diskussion statt, was dies bedeutet. Es wird vorausgesetzt, dass es Ressourcenverschleuderung sei, wenn eigentlich mit jedem Säugling wieder von vorne angefangen wird und vermeintlich unnötige, weil etablierte Lernschritte durchlaufen werden. Dabei findet gerade auch in diesen frühen Lebensphasen eine unscheinbare Weiterentwicklung statt.

Man sollte sich die Mühe nehmen, den von der Natur praktizierten Erneuerungsprozess zu verstehen. Nicht der Verlust des Individuums steht im Vordergrund, sondern die stete Weiterentwicklung von Gattung und Biosphäre. Dieser Prozess beinhaltet auch das sich Lösen von Altem, nicht mehr Benötigtem. Wir merken bei uns selber, wie uns das Entlernen schwerfällt. Ungleich schwerer als das Lernen als «Erstprogrammierung». Deshalb ist dieser Reset-Button namens Tod auch eine Gnade, sich von allem, was nicht mehr zu erneuern ist, zu entkoppeln, weil der Abstand zu den heutigen Anforderungen und geltenden Werten zu gross wird. Genau genommen ist der Tod der grosse Innovationsförderer. Ohne ihn gäbe es keine Evolution.

Natürliche Grenzen, Veränderungen zu meistern

Wer mit älteren Leuten spricht, stellt fest, dass diese ab und an den Wunsch äussern, von dieser Welt zu gehen. Und zwar nicht wegen körperlicher Leiden, sondern weil sie die Welt nicht mehr verstehen, nicht mehr damit klarkommen. Dies hat nur am Rande mit dem immer häufigeren Wegsterben der nahen Bezugspersonen zu tun. Diese haben eine soziale Funktion, aber dienen auch als kollektives Erlebnisgedächtnis und bieten Verwurzelung. Ich sehe bei dem Wunsch nach dem Lebensende auch eine emotionale Kapazitätsgrenze, welche irgendwann erreicht ist.

Meine These: In einem Menschenleben sind je nach Resilienz etwa 3 bis 5 fundamentale Kontext-, Werte- und Verhaltensswitches wegsteckbar. Also in grossem Stil Neues erlernen und von Altem Abschied nehmen. Diese fundamentalen Kontextwechsel werden nicht nur durch plötzliche Veränderungen wie Umzug in einen neuen Kulturkreis, Krankheiten, berufliche und familiäre Umstellungen ausgelöst, sondern auch durch schleichende Ereignisse, welche sich aufkumulieren. Beispielhaft wären gesellschaftliche Veränderungen, welche man erst nach Jahrzehnten realisiert, wie gegenwärtig durch die Digitalisierung und den dadurch veränderten zwischenmenschlichen Umgang.

Beim Individuum fortgeschrittenen Alters entstehen Gefühle von Entfremdung («Dies ist nicht mehr meine Heimatstadt») und Überforderung («Ich komme mit dieser Hektik und den elektronischen, sprich: schalterlosen Angeboten kaum klar»). Mit Willen und Anstrengung sind solche Herausforderungen zu meistern, aber nicht beliebig oft und nicht, wenn sie als zu gross erscheinen.

Ich höre von älteren Menschen, dass sie zwar stets neugierig waren, aber es ihnen allmählich zu viel und zu anstrengend wird. Es erstaune sie, dass sie früher Veränderungen leichter weggesteckt hätten. Unsere Lebensfähigkeit bemisst sich zu einem grossen Teil an dieser «Software». Wenn nun die physische Manifestierung des Individuums eine deutlich längere Lebensdauer erhält, driften diese zwei Aspekte noch stärker auseinander. Ich wage deshalb die Aussage, dass wir uns einen schlechten Gefallen tun, einseitig an dieser Schraube zu drehen.

Der Tod als Kontrapunkt

Vielmehr sollten wir unsere Haltung zum Tod weg von «vernichtend» in Richtung als «reinigend und neu zur Verfügung stellend» zu verstehen versuchen. Das ist schwer, weil man ja an seiner eigenen Existenz hängt. Jeder träumt ein bisschen von einem persönlichen Vorteil aus den neuen, sich anbahnenden Möglichkeiten. Deshalb erfährt das Thema Überwindung des Todes bzw. ewiges Leben so grosse Beachtung. Nur sollten wir uns die richtigen Fragen stellen. Vielleicht gelingt es, unsere

Adaptationsfähigkeit weiter zu entwickeln, so dass wir die häufigeren und fundamentaleren Wechsel besser verdauen. Die Lebensqualität der Zukunft läge dann nicht in der Abschaffung des Todes, sondern in vielfältigen, uns zur Verfügung stehenden «Reset-Buttons».

Es ist also nicht das ethische Dilemma, dass sich ein wie auch immer gearteter Despot ewig an der Macht halten könnte und nicht irgendwann dann eben doch hinweggerafft wird, das ich in den Vordergrund stellen möchte. Auch wenn dieser Aspekt nicht zu vernachlässigen ist. Mir geht es, ausgehend von der Hypothese, dass Unsterblichkeit einmal grundsätzlich allen offenstehen würde, darum, die Folgen und damit den Wert des Unterfangens zur Debatte zu stellen.

Als Kontrapunkt den Wert des Todes zu betonen, heisst für mich keinesfalls, sich vom Leben abzuwenden. Im Gegenteil: die Schönheiten in dieser beschränkten Zeit bewusst zu geniessen und wertzuschätzen. Aber dem Tod als Erneuerer ebenso seinen Platz zu lassen und ihn nicht als etwas Unnötiges, zu Überwindendes zu betrachten.



Martin Steinmann

Martin Steinmann, seit 2002 selbständiger Unternehmensberater und Innovationscoach. Navigator und Ermutiger für ambitionierte Zukunftsgestalter aus Wirtschaft und Gesellschaft, übersetzt zwischen Kunden und Unternehmen, macht Zusammenhänge sichtbar und unterstützt den Transfer von langfristigen Erkenntnissen in heutige Marktchancen, Experte für Entrepreneurship und Innovationsmanagement an Berner Fachhochschule, Buchautor. Fachliche Herkunft: Ausbildung als Betriebsökonom HWV/MBA Universität Fribourg

ABSTRACTS

Corina Caduff

THOUGHTS OF DEATH IN OLD AGE: THE CONVERSATION MUST HAPPEN

The fact that aging and sick people not infrequently have a wish to die is not only evidenced by personal encounters and experiences, but confirmed by sociological research. In the public sphere, however, the theme has been largely ignored, and suicide among the elderly is barely spoken of either. Given demographic trends, this is going to change: a discursive space open to all in society must be created—but (wherever possible) outside the bounds of the debates surrounding assisted suicide and EXIT.

Keywords: Elder Suicide, EXIT, Thoughts of Death, Suicide, Assisted Suicide, Death Wish

Page: 4

Matthias Meitzler

TRANSCENDENCE AND ANIMALITY: ON THE CURRENT AND FUTURE STATE OF THE DEATH OF PETS

The relationship between humans and animals is subject to change as well. Dogs and cats have by now become for many people personal companions to whom they have an extremely close emotional connection. The death of a pet can affect its owner just as deeply as that of a beloved person. Pet cemeteries reflect this development and give the grief over the loss of an animal a place, which warrants some conclusions about changes in society.

Keywords: Pets, Pet Cemeteries, Sepulchral Culture, Human-Animal Interaction, Pet Cremation, Pet Loss

Page: 7

Bitten Stetter

DEATH STYLE – A PLEA FOR DESIGN IN THE LAST PHASE OF LIFE

While death is becoming increasingly more individualized and more prominently positioned in the media, not much has changed when it comes to dying itself: desolation and coldness continue to predominate in hospitals, nursing homes, and palliative care centers—functional, minimal places that seem to already anticipate sick people's end. It is high time we do something about this dispiriting absence of design.

Keywords: Design, Consumer Culture, Palliative Care, Illness, Dying, Death

Page: 11

Carl Öhman

DIE GROSSEN HERAUSFORDERUNGEN DES ONLINE-TODES IM 21. JAHRHUNDERT

Internet-Nutzer und Nutzerinnen hinterlassen grosse Datenmengen, wenn sie sterben. Dies führte zu einer neuen Form der Ökonomisierung des Todes, zu einer «digitalen postmortalen Industrie». Der Autor präsentiert in seinem Artikel einige der Erkenntnisse seiner Recherchen in diesem Feld – und er identifiziert eine Reihe von makroskopischen, mikroskopischen und konzeptionellen Herausforderungen, die das mit sich bringt.

Keywords: Digitale postmortale Industrie, Ethik, Herausforderungen, Online-Tod, Politische Ökonomie

Seite: 16

Anna-Brigitte Schlittler

IN MOURNING

Initially limited to the aristocracy, the custom of expressing one's grief over the death of a loved one by wearing black was adopted first by the bourgeoisie and eventually by the working classes. Women in particular were required to comply with a complicated code of dress and behavior. These rigid (clothing) requirements began to loosen up in the early 20th century—thus ushering in the individualisation of mourning (fashion).

Keywords: Dress Code, Body Language, Mourning Clothes, Widow's Veil, Women's Magazines, Gothic Rock, Youth Culture

Page: 19

Martin Steinmann

OVERCOMING BIOLOGICAL DEATH

Science is pursuing various pathways in search of how to outsmart and completely eliminate death, or at least put it off as long as possible. A life expectancy of 150 years is for many researchers no longer a utopian dream and seems just another step to aim for along the way to longed-for immortality. But what ramifications would this have for the individual and society? The author examines the possible consequences and pleads for allowing death its natural place in life.

Keywords: Aging Process, Evolution, Immortality, Cryonics, Cyborg, End of Life

Page: 23

VERANSTALTUNGEN

Generalversammlung **swissfuture**

«The Security Implications of AI»

Die Jahresversammlung beginnt mit einer kurzen Führung durchs 1995 gegründete Geneva Centre for Security Policy (GCSP), dem 52 Mitgliederstaaten angehören und das sich für Frieden, Sicherheit und internationale Kooperation einsetzt. Danach wird sich der Sicherheitsexperte Dr. Jean-Marc Rickli in seinem Vortrag mit Artificial Intelligence (AI) beschäftigen. Er wird den gegenwärtigen Stand der AI-Forschung erläutern, sich kurz mit den ökonomischen Folgen beschäftigen und schliesslich mit möglichem zukünftigem Einsatz in militärischen und anderen Konflikten beschäftigen. Rickli wird im Vortrag auch auf das starke Wachstum von AI und die damit verbundenen Probleme eingehen.

28. Juni 2018

16.30 bis ca. 19.00 Uhr

Geneva Centre for Security Policy

Maison de la Paix

Chemin Eugène-Rigot 2D

1202 Genf

Anmeldung: www.swissfuture.ch

swissfuture

«DigiDemocracy – 4. Sitzung»

Weshalb funktioniert die direkte Demokratie Schweiz? Weshalb nicht? Welche Prozesse sind durch die digitalen Revolutionen induziert, beschleunigt, ausser Kraft gesetzt oder gestärkt? Welche Institutionen, Akteure und politische Deliberation braucht die direkte Demokratie Schweiz? Wie können die funktionierenden Elemente von Miliz, Föderalismus, Gewaltentrennung, Chancengleichheit, Partizipation im digitalen Zeitalter umgesetzt werden? Unter der Leitung der ehemaligen Co-Präsidentin Dr. Regula Stämpfli will **swissfuture** die Arbeitsgruppe «Digidemocracy» ins Leben rufen und so ihren Zukunftsbeitrag zur direkten Demokratie im digitalen Zeitalter leisten. Die Arbeitsgruppe steht allen Mitgliedern von **swissfuture** offen. Gäste sind herzlich willkommen.

24. Mai 2018

18–20 Uhr

Zürcher Hochschule der Künste

Raum: ZT 7D.04

Anmeldung: future@swissfuture.ch

Bundesamt für Statistik

«Prospektive Studien und ihre statistischen Grundlagen»

24. Mai 2018

Espace de l'Europe 10

2010 Neuchâtel

Die Anzahl der Teilnehmer ist begrenzt

Anmeldungen werden via sss@stat.ch bis zum 15. Mai 2018 entgegengenommen.

3rd European COST Conference on Mathematics for Industry in Switzerland

«Artificial Intelligence in Industry and Finance»

6. September 2018

9.30–16.30 Uhr

ZHAW Winterthur

Technikumstrasse 71

8401 Winterthur

<https://www.zhaw.ch/en/engineering/institutes-centres/iamp/events/3rd-european-cost-conference-on-mathematics-for-industry-in-switzerland/>

68. Internationale Handelstagung

«Welcome to the New Age of Retail!»

6. bis 7. September 2018

GDI Gottlieb Duttweiler Institute

Langhaldenstrasse 21

8803 Rüschlikon

https://www.gdi.ch/de/Think-Tank/Veranstaltungen/68.-Internationale-Handelstagung/244566_244595_20180907/1

PUBLIKATIONEN

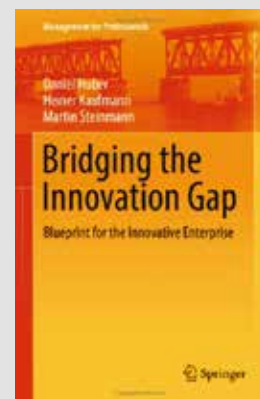
Die Arbeitswelt verändert sich rasant, Ü50 fürchten um ihre Jobs. Was braucht es, um die herausfordernden Entwicklungen in Chancen zu wenden? Wie behalten Erwerbstätige lebenslang berufliche Perspektiven? Welche Beiträge haben Arbeitskräfte, Unternehmen, Bildungseinrichtungen und die Politik zu leisten? Dieses Buch von Elisabeth Michel-Alder, die einst Co-Präsidentin von **swissfuture** war, bietet praktische Massnahmen für den Umgang mit dem demografischen Wandel, gibt Ratschläge für den Umgang mit den vielfältigen Entwicklungen in der Arbeitswelt und regt zu neuen Wegen in der unberechenbaren Erwerbswelt an.

Elisabeth Michel-Alder (2018): *Länger leben – anders arbeiten. Erwerbstätige im demografischen und digitalen Wandel.*
Zürich: Orell Füssli Verlag.



This book offers fresh insights into innovation management and its prerequisites. Based on these insights, the authors present a new and proven innovation system, which is being used in practice and has the potential to significantly increase the ability of enterprises to innovate. Starting with the innovation dilemma that enterprises face, the book analyses the concept of innovation as it is (mis)understood in practice, and identifies the missing element in current innovation theories – the innovation gap. Further, it asks whether today's enterprises are well suited for innovation and then describes a solution to the problems identified. The book also introduces a new and important element of the revised innovation process called "Exploration". From leadership issues to building a strong innovation model, it offers state-of-the-art knowledge, which can significantly boost the chances of innovation succeeding in enterprises.

Daniel Huber, Heiner Kaufmann und Martin Steinmann (2017):
Bridging the Innovation Gap. Blueprint for the Innovative Enterprise.
Luxemburg: Springer Science+Business Media.



Zitate im Text

Für eine Literaturangabe ist in Klammern der Nachname des Autors, das Publikationsjahr sowie (im Fall von direkten Zitaten in Anführungszeichen) die Seitenzahl anzugeben. Wird der Name des Autors bereits im Text genannt, wird nur das Publikationsjahr (und die Seitenzahl) in Klammern angegeben. Beispiele:
...Goffman (1974: 274-275)...

Literaturverzeichnis

Im Literaturverzeichnis werden alle zitierten Werke aufgeführt. Es ist alphabetisch nach den Nachnamen der AutorInnen zu ordnen, deren voller Namen angegeben werden sollte. Zwei oder mehr Werke desselben Autors/derselben Autorin sollten chronologisch nach Publikationsjahr geordnet werden. Beispiele:

Monographie – ein Autor bzw. eine Autorin

Goffman, Erving (1974): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrung*. Frankfurt: Suhrkamp.

Monographie – zwei oder mehr Autoren oder/und Autorinnen

Berger, Peter L. und Thomas Luckmann (1966): *The social construction of reality: A treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Anchor.

Sammelband

Maso, Ilja (2001): *Phenomenology and Ethnography* (136-174), in: Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland und Lyn Lofland: *Handbook of Ethnography*. London: Sage.

Zeitschriftenartikel – ein Autor bzw. Autorin

Albert, Ernest (2011): *Über Backlash, Neukonstellationen und einige Schweizer Wertentwicklungen*, in: *swissfuture* 01/11: 4-7.

Zeitschriftenartikel – zwei oder mehr AutorInnen

Jensen, Carl J. und Bernhard H. Lewin: *The World of 2020: Demographic Shifts, Cultural Change and Social Challenge*, in: *swissfuture* 01/09: 36-37.

Zeitungsartikel

Wehrli, Christoph (22. Juli 2011): *Vielfalt und Gleichheit im Einwanderungsland* (S. 11). Zürich: Neue Zürcher Zeitung.

Artikel in elektronischer Form – Zeitschrift

Schnettler, Bernd (2002): *Review Essay – Social Constructivism, Hermeneutics, and the Sociology of Knowledge*, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 3(4), <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/785> (27. Juli 2011).

Artikel in elektronischer Form – Zeitung

Dätwyler, Tommy (27. März 2008): *Neues Leben auf alten Inkpfaden*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, http://www.nzz.ch/magazin/reisen/neues_leben_auf_alten_inkpfaden_1.695490.html (27. Juli 2011).

Auf einer Website veröffentlichte Informationen

Bundesamt für Statistik (2010): *Szenarien zur Bevölkerungsentwicklung in der Schweiz 2010 2060*. Neuenburg: BFS. <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/news/publikationen.html?publicationID=3989> (27. Juli 2011).



swissfuture

Schweizerische Vereinigung für Zukunftsforschung
Société Suisse pour des études prospectives
Swiss Society for Futures Studies



Mitglied der Schweizerischen Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch