

4. Analyse

4.1 Die Urgence oder: das Problem, das *shūkatsu* lösen soll

Im vorangegangenen Kapitel wurden mit Hilfe der Sekundärliteratur bereits einige der Entwicklungen nachgezeichnet, die Veränderungen im Bestattungswesen mit sich gebracht haben. In diesem Abschnitt sollen diese Entwicklungen, so wie sie in *shūkatsu*-Primärtexten von den Anbietern benannt werden, nun diskursanalytisch einer kritischen Betrachtung unterzogen werden. Mit Hilfe des Dispositivbegriffs (vgl. Abschnitt 2.1.8) können die *shūkatsu*-Praxis und das aus ihr abgeleitete *shūkatsu*-Modell-Subjekt als Teil eines Dispositivs untersucht werden, d.h. als Problemlösungsapparatur für Probleme in Bezug auf Sterben und Tod, auf die mit den alten Bewältigungsmechanismen nicht mehr adäquat reagiert werden kann. Diese Probleme werden in Anlehnung an Foucault als Urgence verstanden. Diese Perspektive erlaubt es, die gesellschaftlichen Entwicklungen, die »zu *shūkatsu* geführt« haben, als Probleme zu verstehen, die von Akteuren mit bestimmten Interessen konstruiert wurden, anstatt sie als präsoziale »Fakten« bzw. als »unschuldige Hintergrundfolie« zu naturalisieren. Die Art und Weise, wie Probleme definiert werden, legt eine bestimmte Lösungsstrategie nahe, die dann als alternativlos erscheint. Ziel dieser Ausführungen ist es, die Alternativlosigkeit in Frage zu stellen, indem die Implikationen sowohl der Problemkonstruktion als auch der Lösungsangebote ausgearbeitet werden.

Die Fragen, die die Analyse in diesem Abschnitt anleiten, sind daher: Über welche als Probleme konstruierten Sachverhalte wird die Notwendigkeit, sich mit dem eigenen Ableben auseinanderzusetzen, von den *shūkatsu*-Anbietern begründet? Welche Akteure und Institutionen sind daran beteiligt? Inwiefern begründet die Problemdefinition eine bestimmte Problembewältigungsstrategie, die gegenüber anderen denkbaren Lösungsansätzen bevorzugt wird?

Zugleich werde ich in diesem Abschnitt auch zeigen, dass sich *shūkatsu* auch als eine Reaktion auf die Digitalisierung und Plattformisierung des Bestattungswesens verstehen lässt, dass das Programm also auch auf eine Urgence innerhalb der Bestattungsbranche antwortet. Dies wird öffentlich zwar nicht so kommuniziert, wurde mir aber von Branchenvertretern in Interviews berichtet. Nach außen

wird die Urgence aus gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen heraus begründet, nach innen spielt jedoch das Konkurrenzprinzip bei der Verwendung von *shūkatsu* als Werbemaßnahme wohl eine wesentliche Rolle.

4.1.1 Die Problematisierung der Demographie: von der »überalten« zur »übersterbenden« Gesellschaft

Es ist ein Zeitalter angebrochen, in dem man über seinen eigenen Tod selbst nachdenken muss.

自分の死については、
自分で考えなければ
いけない時代がやっ
てきました

(Shūkatsu Counselor Association,
SCA 2014)

Nicht weniger als eine Zeitenwende bescheinigt die Shūkatsu Counselor Association (SCA) der japanischen Gesellschaft auf ihrer Homepage, auf der sie die Notwendigkeit für eine eigenständige Aktivität zur Lebensendvorbereitung herausstellt. Früher sei der Tod eine Angelegenheit der Gemeinschaft gewesen, danach sei die Verantwortung auf die Familien übergegangen, dann auf die Ehepartner und nun auf den oder die Einzelne. Der Tod habe sich individualisiert (*shi no kojinka*), wie man an Phänomenen wie einsamen Toden (*kodokushi*) und (glücklich) alleinstehenden Alten (*ohitorisama*) ablesen könne. Der Grund dafür, dass man sich in diesem neuen Zeitalter nun allein für seinen eigenen Tod verantwortlich zeichnen muss, liege in der Alterung der Gesellschaft. Der Anteil an Menschen über 65 Jahren in der japanischen Gesellschaft (dieser lag zum Zeitpunkt des Verfassens des Textes bei 25,2 Prozent) wird daraufhin nicht einfach als Nachweis für die Behauptung genannt, sondern es wird zugleich eine Interpretation nahegelegt. Nicht nur die SCA, sondern auch zahlreiche andere Organisationen rahmen diese Zahl mit einer ihrem Anschein nach zunächst objektiv-neutralen, jedoch bei genauerem Hinsehen stark normativ aufgeladenen semantischen Bewertung durch die Weltgesundheitsorganisation (WHO) bzw. die UN. So schreibt die SCA:

Laut WHO-Definition zählt eine Gesellschaft mit

-7 % Anteil an Über-65-Jährigen als alternde Gesellschaft [*kōreika shakai*, engl. *ageing society*],

-14 % Anteil an Über-65-Jährigen als alte Gesellschaft [*kōrei shakai*, engl. *aged society*],

-21 % Anteil an Über-65-Jährigen als super-alte Gesellschaft [*chō-kōrei shakai* engl. *super-aged society*].

Japan war 2013 schon bei einem Anteil von 25,2 %. Jeder vierte Japaner ist über 65 Jahre alt. (SCA 2014)¹

Mit der Vorsilbe »super« (auf Japanisch übersetzt mit *chō*, auch: ultra-, hyper-) verstärkt diese WHO- Definition das Krisenbewusstsein, das ohnehin bereits durch die negative Konnotation von »Alter« entsteht.² Wenn bereits in Bezug auf das individuelle Leben »Alter« eine Lebensphase des Abbaus, Abstiegs und Verfalls markiert, dann wird dieser Effekt nun auf eine ganze Gesellschaft übertragen. Japan ist laut dieser Definition nicht nur in der dritten und höchsten Kategorie, sondern überschreitet auch diese Zahl noch in beträchtlichem – und, wie suggeriert wird – besorgniserregendem Maße. Diese Kategorisierung spiegelt allerdings noch eine Dreiteilung des Lebens in Jugend, (produktives) mittleres Alter und (unproduktives) hohes Alter wider, die den aktuellen Bevölkerungsentwicklungen und der zunehmenden geistigen und körperlichen Gesundheit im Alter nicht mehr entspricht. Mag es vor 50 Jahren noch eine bestimmte diagnostische Kraft gehabt haben, einen steigenden Anteil hochaltriger Menschen in industrialisierten Gesellschaften festzustellen, so verlieren diese Kategorien in Gesellschaften mit über 25 Prozent »Alten« ihre Aussagekraft.

Wie Eva Barlösius (2007: 15) etwa für den deutschen Fall aufzeigt, hatte die Bevölkerungsentwicklung bereits seit 100 Jahren dieselbe Richtung wie heute – zu ihrer Repräsentation als Problem sei es jedoch erst vor einigen Jahren gekommen. So stehen statistische Kennzahlen und vor allem ihre bildlichen Repräsentationen wie Bevölkerungspyramiden, aber auch die oben zitierten Altenanteile nicht für sich, sie müssen durch Explikationen erst erläutert werden. Diese Explikationen interpretieren das Material zugleich (Barlösius 2007: 17). Das bedeutet, dass zu trennen ist zwischen zunächst neutralen Zahlen wie 7 %, 14 % und 21 % und ihren Explikationen, also den Kategorien »alternd«, »alt« und »super-alt«. Die Explikationen geben also eine Deutung vor, die in den Zahlen selbst nicht enthalten ist und genau

-
- 1 Im Jahr 2021 lag der Anteil bereits bei 28,9 % (Naikakufu 2022). Den Vorausberechnungen zufolge soll der Anteil um das Jahr 2035 auf ein Drittel steigen und im Jahr 2065 über 38 % erreichen.
 - 2 Vom »Alter« existieren zwar durchaus auch positive Bilder. Van Dyk und Lessenich (2009b und 2009c) demonstrieren aber für Deutschland und die USA und Formanek (2009) sowie Mae (2014) für Japan, dass negative Altersbilder mindestens ebenso stark, wenn nicht noch stärker sind. So sei das auf den ersten Blick positiv wirkende »aktive Alter« im deutschsprachigen Diskurs untrennbar verbunden mit dem defizitären Diskurs vom »Alter als Last« (Van Dyk 2009: 319–320). Und in Japan gründe sich das auf die konfuzianische Tradition zurückgeführte Pflichtgefühl der Kinder, sich im Alter um ihre Eltern zu kümmern, nicht etwa auf »Respekt vor dem Alter«, sondern auf einer »pessimistischen Sicht, die Antizipation unausweichlicher Hilfs- und Pflegebedürftigkeit« der Eltern, sodass Kinder dazu sozialisiert würden, »den Preis des Alterns in frühen Jahren zu bezahlen« (Formanek 2009: 79). Mae (2015) spricht an anderer Stelle auch von »ambivalenten« Altersbildern.

»dies macht den symbolischen Überschuss der Graphiken [bzw. der Prozentsätze] aus« (ebd.). Die aufgezeigten Sachverhalte erscheinen dadurch »evident und überzeugend« (ebd.). Dieser Prozentsatz der Alten ist ein Extrakt aus der Bevölkerungspyramide, welche in den Medien leicht verständlich und eindrücklich die Bevölkerungsentwicklung aufzeigt, jedoch auch – mit entsprechendem Kommentar – zu Dramatisierungen führt, indem sie die »demographische Krise« versinnbildlicht.

»Bei der Bevölkerungspyramide ist bereits in der Benennung ein Ausgangsmodell festgelegt, wodurch alle anderen Bevölkerungsstrukturen tendenziell zu erklärungsbedürftigen Abweichungen bestimmt werden. Bildlich wird dies dadurch verstärkt, dass je stärker die Bilder von der Ausgangsform der Pyramide abweichen, umso instabiler die graphische Gestalt der Bevölkerungsstruktur aussieht. Dies ist jedoch ein gestalterischer Effekt. Über die Stabilität einer Gesellschaft ist damit zunächst nichts ausgesagt.« (Barlösius 2007: 17)

Die Glockenstruktur gelte dabei als die ideale Form der Bevölkerungspyramide: eine hohe Anzahl an Menschen im produktiven Alter, die eine die Bevölkerungsgröße erhaltende Anzahl an Kindern produzieren und sich im Alter abrupt dezimieren (ebd.). Allerdings, so Barlösius (2007: 18), habe sich dieses Ideal der »Glocke« nicht zuletzt auf Grund der graphischen und sprachlichen Darstellung entwickeln können, wie im Gegenzug am prägnantesten an der makabren Bezeichnung »Urne« für eine Bevölkerungsstruktur mit vielen Alten und wenigen Kindern abzulesen sei. Letzteres ist ein kulturspezifischer Befund der deutschen Sprache; unabhängig davon bleibt jedoch festzuhalten, dass die Art und Weise der Darstellung von Zahlen keineswegs unschuldig ist, sondern sich schon durch die Wahl der Begriffe – und deren Übersetzung (im obigen Fall: ein auf Englisch verfasster WHO-Bericht, der ins Japanische übertragen wird) bestimmte Interpretationsweisen aufdrängen. In vergleichbarer Weise wie das Bild der Urne im deutschen Bevölkerungsdiskurs transportiert das Präfix *chō* (super-, ultra-, hyper-) in *chō-kōrei shakai* (super-alte Gesellschaft) im japanischen Bevölkerungsdiskurs vor allem negative Konnotationen. Es impliziert einen Überschuss, der einen als »natürliches« oder »normales« Gleichgewicht konstatierten (gegenwärtigen oder vergangenen) Zustand bedroht. Übersehen wird dabei, dass dieses Gleichgewicht auch deshalb in relativer »Balance« ist, weil die gesellschaftliche Organisation (politischer, juristischer, sozialer Art) darauf ausgerichtet ist. Einen solchen Zustand zum unabänderlichen Standard zu erheben, kann also im Umkehrschluss auch als Weigerung verstanden werden, die nötigen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Reformen anzugehen, die notwendig wären, um mit den neuen Bedingungen umzugehen. Stattdessen wird impliziert, dass die Lösung darin bestehen müsste, den ehemaligen Gleichgewichtszustand zurückzuerobern, anstatt Anpassungen daran vorzunehmen. Durch das Postulat eines (eigentlich historisch einmaligen) Gleichgewichtszustands wird ebenfalls ignoriert,

dass Gesellschaften stets im Wandel sind. So erscheint der Sachverhalt so, als müssten sich Bevölkerungen an politische Rahmenbedingungen anpassen statt andersherum.

Verstärkend wirkt sich bei der Darstellung der Dreiersprung 7 – 14 – 21 aus, dessen Zustandekommen nicht expliziert wird, der jedoch durch einfache Multiplikation nachvollziehbar ist und daher »selbsterklärend« erscheint. Eine Verdopplung bzw. Verdreifachung des Anteils Alter an der japanischen Gesellschaft wird daraus ablesbar, was unweigerlich als problematisch wahrgenommen wird. Bereits seit den ausgehenden 1980er Jahren herrscht in Japan ein breites Krisenbewusstsein bezüglich der Demographie. Als im Jahr 1989 die Geburtenrate auf einen historischen Tiefstand von 1,57 sank, der sogar noch den Geburtenknick vom Jahr 1966 unterschritt – laut chinesischem Kalender wäre jenes Jahr des Feuerpferdes ein unheilbringendes Jahr für die Geburt von Mädchen gewesen, was sich real in sinkenden Geburtenzahlen niederschlug – führte dies zu einer später als »1,57-Schock« bezeichneten Bewertung der Zahl. Demographen und Politiker zeigten sich von der Schnelligkeit dieser Entwicklung überrumpelt und die japanische Gesellschaft erhielt die Bezeichnung »Gesellschaft weniger Kinder und der Alterung« (*shōshi-kōreika shakai*). Soziologisch korrekt wäre natürlich eine andere Übersetzung, die mit dem Ausdruck auch gemeint ist; aber hier spielen die chinesischen Schriftzeichen eine Rolle, deren Eigenheit als morphemisches Schriftsystem es ist, unmittelbarer Bedeutung zu transportieren als phonemische (Alphabet-)Schriften (vgl. Miller 1993: 97). Deshalb gibt die wortgetreue Übersetzung das Verständnis von japanischsprachigen Menschen eher wieder als soziologische Fachbegriffe, die im Japanischen mit wesentlich mehr Schriftzeichen hantieren müssen und deshalb im medialen Diskurs vermieden werden. Stattdessen werden einfache, einprägsame Zeichen gewählt, ähnlich wie im Deutschen Bilder und Metaphern verwendet werden, um komplexe Sachverhalte in den Medien darzustellen. Auch hier gilt: die Zahlen allein machen noch keine Bedeutung; diese wird ihnen erst durch zusätzliche Explikationen verliehen. Barlösius kommt zu dem Schluss:

»Die Bevölkerungspyramide [und ähnlich gelagerte Darstellungen] veranschaulichen nicht nur die Daten, sie deuten diese in einer bestimmten Weise, ohne dass die Deutung nachvollziehbar hergeleitet wird. Daraus resultiert der normative Gehalt der Schaubilder: Sie transportieren ein klares Ergebnis, dass (sic!) nicht kritisch hinterfragt werden kann, weil sein Zustandekommen weitgehend im Dunkeln liegt. Zudem ist ihnen wie allen Schaubildern eine gewisse Konventionalität eigen, die darin besteht, dass sie gewohnte Seh- und Denkgewohnheiten zitieren – also eingübte Bilder und Sprachmittel verwenden, ohne die die Darstellung nicht sogleich verstanden werden könnte. Dies bringt es mit sich, dass sie eingefahrene Sichtweisen und Interpretationen aufnehmen und verstärken. Ansonsten könnten sie nicht so schnell und leicht rezipiert werden. Vor allem

würden sie sich nicht ›selbst erklären‹. Damit tradieren sie allerdings auch die in diesen Sichtweisen und Interpretationen enthaltenen sozialen Vorannahmen – wie: eine stabile Bevölkerungsstruktur begünstigt eine stabile Gesellschaft, Gleichverteilung und Gleichförmigkeit sind unerlässlich für die territoriale Integration. [Diese] graphischen Repräsentationen des demographischen Wandels begünstigen somit den Wunsch nach Erhalt des Überkommenen und fördern im Gegenzug die Angst vor Veränderungen.« (Barlösius 2007: 20)

Die gebetsmühlenartige Wiederholung der Begriffe alternde, alte und super-alte Gesellschaft produzieren und reproduzieren demzufolge die negativen Konnotationen und deren normativen Gehalt.

Ein weiteres, mit normativen Wertungen aufgeladenes Element des demographischen Diskurses ist die Prognose bzw. die Bevölkerungsvorausberechnung. Durch Extrapolation der Zahlen werden bedrohliche Zukunftsszenarien entworfen – dystopische Zustände, die es um jeden Preis zu vermeiden gilt. So sei die Kehrseite der alternden Gesellschaft eine »Gesellschaft der vielen Tode« oder »Gesellschaft der hohen Sterblichkeit« (*tashi shakai* 多死社会), wie Kotani (2014: 41; 2015: 2) schreibt. Gemeint ist mit dem Begriff *tashi shakai* das prognostizierte Ansteigen der Sterblichkeitsrate von jährlich 10 je Tausend im Jahr 2014 auf 14,7 je Tausend im Jahr 2040, welches sich bedrohlich als das Jahr des »Peak Death« abzeichnet (siehe Tabelle 2).³

Tabelle 2: Sterblichkeit in Deutschland und Japan im Vergleich.*Prognose.

Japan			Deutschland		
Jahr	Sterbefälle absolut	Sterberate (je 1000)	Jahr	Sterbefälle absolut	Sterberate (je 1000)
1990	800.000	6,5	1990	921.445	11,6
2003	1.000.000	7,8	2003	853.946	10,3
2014	≈1.270.000	10	2014	868.356	10,7
2021	1.439.809	11,7	2021	1.023.723	12,3
2040*	≈1.670.000	14,7	2040	n.v.	n.v.

Quelle: eigene Darstellung nach Daten von Kotani (2014); MHLW (2021); <https://www.stat.go.jp/english/data/jinsui/2.htm>; <https://populationpyramid.net/japan/2040/>; <https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/Indikatoren/LangeReihen/Bevoelkerung/lrbevo4.html>; <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/156902/umfrage/sterbefaelle-in-deutschland>

3 Zum Vergleich: In Deutschland lag die Sterblichkeitsrate im Jahr 2014 bei 10,7 und im Jahr 2021 war sie mit 12,3 sogar noch höher als in Japan; eine Vorausberechnung für 2040 konnte für Deutschland nicht gefunden werden.

In absoluten Zahlen handelt es sich um 1,27 Mio. Verstorbene im Jahr 2014 und 1,67 Mio. zu erwartende Sterbefälle im Jahr 2040. Der Anstieg der Sterblichkeitsrate im Jahr 2040 verstärkt sich durch den anzunehmenden Bevölkerungsrückgang, sodass die relative Rate noch drastischer erscheint als die absoluten Zahlen. Die hohen Sterblichkeitszahlen ergeben sich daraus, dass die geburtenstarken Jahrgänge der unmittelbaren Nachkriegszeit gegen Ende der 2030er Jahre das Ende ihrer durchschnittlichen Lebenserwartung erreichen und mit hoher Wahrscheinlichkeit ableben werden. D.h. ein großer Teil der japanischen Bevölkerung wird durch das Erreichen ihrer natürlichen Lebenserwartung versterben und die Bevölkerung sich dadurch dezimieren, da nur noch die geburtenschwächeren Jahrgänge »übrig« bleiben. Auch hier haben wir es also zunächst mit einer statistischen Gegebenheit (bzw. mit Annahmen) zu tun, die jedoch durch die Explikationen und v.a. durch das zu Darstellungszwecken von Wissenschaftlern geprägte Gesellschaftslabel *tashi shakai* eine höchst dramatische Note erhält. Zwar kann *tashi* auch in einer wissenschaftlich-distanzierten Ausdrucksweise als »hohe Sterblichkeit« übersetzt werden. Die Verwendung der Schriftzeichen für »viel« 多 und »Tod« 死⁴ transportiert jedoch unverblümt und ungewohnt direkt ein schauerliches Bild von der Bevölkerungsentwicklung ins Bewusstsein der Menschen, vor allem weil das Schriftzeichen für Tod ansonsten üblicherweise gemieden wird (ähnlich wie im Deutschen aus Pietätsgründen eher von »Ableben« oder »Dahinscheiden« gesprochen wird, gibt es auch im Japanischen zahlreiche Synonyme wie *seikyo* 逝去 oder *shūen* 終焉, in denen das Zeichen *shi* 死 nicht vorkommt). Der Begriff *tashi shakai* kommt dabei in einer Doppelbedeutung daher: einerseits geht es um die individuelle Sterblichkeit, die akkumuliert zu einem gesellschaftlich relevanten Phänomen wird, mit dem umzugehen sei, und andererseits evoziert er ein eher abstraktes Bild eines drohenden Aussterbens der gesamten Gesellschaft. Auch wenn Kotani (2014: 41) eine analytisch-distanzierte Haltung zu *shūkatsu* einnimmt, reproduziert sie diese wert aufgeladene Dramatisierung eines zunächst objektiven Sachverhalts, indem sie von einer Verdopplung der absoluten Sterblichkeit zwischen 1990 und der Prognose für 2040 spricht. Es wird dadurch der Eindruck erweckt, als sei von unvorhergesehen, etwa durch äußeres Einwirken unrechtmäßig herbeigeführten Sterbefällen die Rede, wie sie in Kriminalstatistiken vorkommen. Dort wäre eine Zunahme in der Tat besorgniserregend. Tatsächlich spiegeln die Zahlen der *tashi shakai* jedoch einzig die zu erwartende Sterblichkeit einer geburtenstarken Kohorte, deren Mitglieder zu einem bestimmten Zeitpunkt die, auf Grundlage der gegenwärtigen medizinischen Möglichkeiten geltende, »natürliche« Grenze ihrer Lebenserwartung erreichen werden. Diese Sterbefälle können durch politisches

4 Die Kreation dieses Wortes ist sicherlich zum Teil auch der Vorliebe des Japanischen für Komposita aus vier Zeichen (*yoji jukugo*) geschuldet, vgl. Abschnitt 4.2.6.

Handeln ebenso wenig verhindert werden, wie sie eine Bedrohung für die Gesellschaft darstellen, zumindest nicht in dem Ausmaß, wie das Label *tashi shakai* auf den ersten Blick suggeriert. Der »Baby-Boom« der unmittelbaren Nachkriegszeit wird sich dank der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erhöhten Wahrscheinlichkeit, bis zu seiner medizinischen Altersgrenze am Leben zu bleiben, zwar in einem »Sterbe-Boom« äußern, der aber eigentlich nicht schockieren dürfte, sondern auch als Erfolg der modernen Medizin und der gestiegenen Lebenserwartung gefeiert werden könnte. Um es noch einfacher zu sagen: der schiere Fakt, dass Menschen irgendwann sterben müssen, dürfte niemanden ernstlich »vom Hocker hauen« – *mors certa*.

Indem die Zunahme des Altenanteils an der Bevölkerung thematisiert und direkt mit dem Sterben assoziiert wird, wird ein Krisenszenario der Beschleunigung entworfen. Dies kann als Begründung für einen schnellen, kompromisslosen Handlungsbedarf dienen oder eine Zeitenwende einläuten. So Kotani Midori in einer Analyse zum *shūkatsu*-Boom in der kritischen Zeitschrift *Chūō kōron*:

»Der Anteil an Alten in unserem Land hat im Jahr 1994 die 14 %-Marke überschritten und ist laut UN-Definition in die Riege der »alten Gesellschaften« eingetreten. Eine alte Gesellschaft ist andersherum gesagt auch eine Gesellschaft der vielen Tode, und seit den 1990er Jahren nimmt die jährliche Zahl der Sterbefälle mit einer *sagenhaften Geschwindigkeit* zu.« (Kotani 2014: 41, Hervorh.DM)

Ausführlicher schreibt sie dazu in einem 2015 erschienenen Heft mit dem Titel »Wer kümmert sich um das Grab in der Gesellschaft der vielen Todesfälle und des Bevölkerungsrückgangs?«:

»1990 betrug die jährliche Zahl der Sterbefälle 800.000, im Jahr 2003 überschritt sie 1 Mio., 2014 lag sie bei 1,27 Mio., womit die Geschwindigkeit des Anstiegs enorm Fahrt aufnimmt. Laut einer Vorausberechnung des National Institute of Population and Social Security Research (IPSS) aus dem Jahr 2012 wird die Zahl auf 1,67 Mio. im Jahr 2040 ansteigen. Unser Land, in dem die jährliche Zahl der Toten seit 1900 nie mehr als 1,5 Mio. betragen hat, steuert auf ein nie dagewesenes Zeitalter des »Massensterbens« zu.« (Kotani 2015: 2)⁵

In diesem Zitat wird die schrittweise Progression von Zahlen über die Bevölkerung verwendet, um die rapide Geschwindigkeit der nahenden Zukunft der hohen Sterblichkeit zu illustrieren. Die dadurch postulierte dramatische Entwicklung wird noch dadurch unterstrichen, dass das erwartete Phänomen präzedenzlos ist – obwohl auch Laien dabei nicht entgehen dürfte, dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Bevölkerungszahl um Einiges geringer war als heute. Der Begriff »Massensterben«

5 Der Zweite Weltkrieg wird hier vermutlich ausgeklammert.

ist in diesem Zusammenhang irreführend, ist dieser doch eher historiographisch in Zusammenhang mit Kriegen, Hungersnöten und Naturkatastrophen verwendet worden. Auch wenn die Autorin damit wahrscheinlich deutlich machen will, dass selbst Kriege weniger Tote pro Jahr bewirkt haben als nun auf natürliche Weise sterben werden,⁶ und den Begriff »Massensterben« in Anführungszeichen setzt, evoziert sie damit Assoziationen und Emotionen, die einem natürlichen Phänomen nicht angemessen erscheinen.

Das Gesellschaftslabel der *tashi shakai* wurde auch in der Ankündigung der Funeral Business Fair 2016, einer jährlich stattfindenden B2B-Messe⁷ der Bestattungsindustrie, aufgegriffen. Mit folgender Passage leiten die Organisatoren der Funeral Business Fair 2016 ihr Event ein:

»Im Hinblick auf eine Gesellschaft mit vielen Todesfällen (*tashi shakai*) im Jahr 2040, wenn die jährliche Zahl der Todesfälle ihren Höhepunkt (*piku/peak*) erreichen wird, wird die Funeral Business Fair 2016 als ein Ort des ›Neustarts‹ hilfreiche Informationen liefern, um der Trauerbranche zu einem Aufschwung zu verhelfen.

Mit Blick auf die bevorstehende Gesellschaft der vielen Todesfälle (*tashi shakai*) mit 1,67 Millionen Todesfällen pro Jahr (Prognose) im Jahr 2040, d.h. in 24 Jahren, steht die Bestattungsbranche jetzt vor einem großen Wendepunkt. Die ›Familienbestattung‹ (*kazokusō*) und die ›Vorbereitung auf das eigene Ableben‹ (*shūkatsu*), die neu aufgekommen sind und sinnbildlich für die Verkleinerung und Diversifizierung der Lebensendphase stehen, haben sich trotz unterschiedlicher Auffassungen doch etabliert. Für Bestattungsunternehmen bedeutet dies, dass sie selbstverständlich nicht nur ihr bestehendes Angebot weiterentwickeln, sondern ein ganzes System schaffen müssen, in dessen Rahmen über das Kerngeschäft hinaus auch periphere Dienstleistungen angeboten werden.«

Die Tendenz des Anstiegens der Sterbefälle ist also auch ein Problem des Bestattungswesens. Zwar spielt die Demographie auf den ersten Blick den Bestattungsunternehmen in die Hände. Tatsächlich aber befindet sich die Branche in einer Krise. Dies ist neben der Demographie ein weiterer – wenn nicht der zentrale – Grund für die Proliferation von *shūkatsu*, der in Abschnitt 4.1.3 genauer betrachtet wird. Die Zeiten erfordern es von den Bestattungsunternehmen, sich neu zu erfinden, indem sie sich mit verwandten Dienstleistern vernetzen und ihr eigentliches Kerngeschäft erweitern.

6 Das eigentliche Krisenszenario bzw. die demographische »Standardgeschichte« (Hummel 2000), die sie reproduziert, ist ablesbar am Untertitel des Heftes (Kotani 2015): »Die Gesellschaft des Bevölkerungsrückgangs«.

7 B2B steht für Business-to-Business im Gegensatz zu Business-to-Consumer-Messen.

Wie Lengwiler (2007) verdeutlicht, hat sich die Problematisierung der Demographie im Laufe des 20. Jahrhunderts (er spricht zwar von Deutschland, dies gilt aber in ähnlicher Weise für andere industrialisierte Gesellschaften) von einer »Überbevölkerung« zu einer »Überalterung« gewandelt. Diese »Überalterung« findet in Japan als »Übersterbung«⁸ eine Variante aus der Perspektive des Todes und der ihn verwaltenden sozialen Institutionen und Industrien. Japan erlebte die Entwicklung hin zu einer führenden Industrienation mit sinkender Geburtenrate im Vergleich zu Deutschland in einem besonders rapiden Tempo, da sie dort erst nach dem Zweiten Weltkrieg begann. Japan befindet sich damit nicht nur in einer »Pflegekrise«, sondern auch in einer »Sterbekrise«.⁹

In ihrer 2000 publizierte Dissertation »Der Bevölkerungsdiskurs« legte Diana Hummel eine kritische Perspektive auf Demographie vor und zeigte mit dem Foucaultschen Begriff des Macht-Wissens auf, dass Bevölkerungswissenschaft keine von der Bevölkerungspolitik unabhängige Disziplin war und ist, sondern dass beide Bereiche von Anfang an miteinander verwoben waren. Ihre These ist, dass die Kategorie »Bevölkerung« »in erster Linie eine politische Kategorie [ist], die durch Verwissenschaftlichung entpolitisiert wurde und die sich gerade dadurch wiederum politisch nutzen lässt« (Hummel 2000: 11–12). Mit »Bevölkerungsdiskurs« meint sie den Zusammenhang zwischen »demographischem Wissen und gesellschaftlichen Praktiken, die sich auf die Bevölkerung beziehen« (ebd. 19), wobei der Diskurs mit Jürgen Link nach dem wissenschaftlichen Spezial-, den medialen Inter- und den Alltagsdiskurs unterschieden wird. Der massenmediale Interdiskurs inklusive populärwissenschaftlicher Literatur trage dazu bei, wissenschaftliche Erkenntnisse in die Bevölkerung zu tragen. Weiterhin unterscheidet Hummel zwischen hegemonialen Diskursen (z.B. »Überbevölkerung« im globalen Süden, ebd. 41ff, vs. Geburtenrückgang in der BRD, ebd. 296), die eine »Standardgeschichte« (ebd. 19) konstituieren, und Gegendiskursen, also etwa der feministischen Kritik an der Demographie. Im oben betrachteten Fall handelt es sich bei *tashi shakai* um einen interdiskursiven/populärwissenschaftlichen Begriff, der die Zahlen zur Bevölkerungsentwicklung anschaulich machen soll, jedoch voll von politischen Implikationen ist. Prognosen der Bevölkerungsentwicklung werden immer wieder für politische Maßnahmen genutzt (Hummel 2000: 17), ohne dass die Grundannahmen für ihre Berechnungen einer kritischen Analyse unterzogen werden (ebd. 278). Während et-

8 Dieser Begriff findet sich so nicht in der deutschsprachigen Literatur und wird daher behelfsweise in dieser Arbeit als Direktübersetzung für *tashi shakai* geprägt.

9 Auch der »Krisen«-Begriff muss hier selbst hinterfragt werden. So weist Gentili (2020) darauf hin, wie mit und durch »Krisen« regiert wird. Dabei geht es auch ihm nicht darum, objektive Tatsachen zu leugnen (z.B. den Fachkräftemangel in der Pflege), sondern um die Art und Weise, wie politische Alternativen durch den Verweis auf »die Krise« systematisch ignoriert werden.

wa bei Vorausberechnungen in Deutschland von bestimmten Migrationsszenarios ausgegangen wird und auf der Grundlage verschiedener Annahmen über Migrationszahlen, Geburten- und Sterbehäufigkeiten Zukunftsprojektionen entworfen werden, gehen japanische demographische Projektionen (zur Unterscheidung von Projektionen und Prognosen siehe ebd. 280–281) von wenig bis gar keiner Zuwanderung aus. Ob Migration in den Vorannahmen zu den Zukunftsprojektionen und -prognosen eine Rolle spielen kann, fußt jedoch auf politischen Gegebenheiten der Gegenwart und nicht auf systemimmanenten und quasi-natürlichen Gesetzmäßigkeiten.¹⁰ Ausgegangen wird von einem politischen Status quo (keine bzw. geringe Zuwanderung, die von der aktuellen Regierung sowie von einem signifikanten Teil der Öffentlichkeit nicht gewollt ist), der unhinterfragt in die Zukunft extrapoliert wird. Ein Kurswechsel der Politik kann ebenso wenig in Bevölkerungsvorausberechnungen mit eingerechnet werden wie der Ausbruch von Epidemien, Naturkatastrophen oder Kriegen. »Mackensen weist darauf hin, dass Prognosen nur dann zuverlässig sein können, wenn eine Konstanz sozialer Verhältnisse unterstellt wird. Da dies nicht der Fall ist, sei das prognostische Potenzial begrenzt«, schreibt Hummel (2000: 284). Die Vorannahmen, welche die Basis der Projektionen bilden, sind hypothetischer und teilweise willkürlicher Art (ebd. 281). Wenn Prognosen also weder diagnostische noch deskriptive Kraft haben, sondern letztlich spekulativ sind, welche Funktion kommt ihnen dann zu? Wie Hummel zeigt, hat die Verwissenschaftlichung dazu geführt, die eigentlich politischen Vorannahmen und Anliegen zu verschleiern. Im Extremfall können Bevölkerungsprognosen als eine »Schock-Therapie« im Sinne Naomi Kleins (2007) fungieren.¹¹ Dabei handelt es sich nicht um bereits eingetretene Ereignisse wie in Kleins Analyse (Terroranschläge oder Naturkatastrophen), sondern die Prognose selbst soll ein Krisenbewusstsein und eine unverzügliche Handlungsbereitschaft sowie eine Akzeptanz für teils drastische politische Maßnahmen erzeugen.¹² Die Gesellschaft soll insgesamt in Alarm- und dringende

10 Mit systemimmanenten oder auch quasi-natürlichen Gesetzmäßigkeiten ist hier etwa die Tendenz gemeint, dass aus bestimmten, soziologisch und nicht biologisch zu eruiierenden Gründen in Industriegesellschaften die Geburtenrate sinkt – im Übrigen ein Fakt, der insbesondere von konservativen Regierungen regelmäßig ignoriert wird, die dem Geburtenrückgang beikommen wollen, indem sie neben der Schaffung einer Infrastruktur für bessere Kinderbetreuung auch einen moralischen Appell an Frauen richten, doch wieder mehr Kinder zu bekommen. Eine weitere Gesetzmäßigkeit wäre die angesprochene durchschnittliche Lebenserwartung von Menschen, die mit Mitteln der modernen Medizin in vielen Fällen erreicht werden kann, über die hinaus es jedoch mit zunehmendem Alter immer unwahrscheinlicher wird, weiterzuleben.

11 Vgl. Shibuya (2011: 463–465), der die Schock-Doktrin als Mittel zur Einführung von neoliberalen Regierungstechnologien am Beispiel der prekären Beschäftigung junger Menschen in Japan untersucht, die zu Arbeitskraftunternehmern (*employees*) werden.

12 Eine solche drastische Maßnahme ist die angekündigte Reduktion der Krankenhausbetten in Japan und die damit verbundene Unterstützung eines Sterbens im eigenen Haus (*zaitakushi*)

Handlungsbereitschaft versetzt werden, Kritik und alternative Lösungsvorschläge werden in den Hintergrund gedrängt. Vor allem aber wird das Hinterfragen des Zustandekommens politischer und wirtschaftlicher Lösungsvorschläge auf Grund der Eiligkeit des Handlungsbedarfs verhindert. Es wird nicht nach Lösungsoptionen gefragt, sondern die eine Lösung als alternativlos postuliert.

Vor diesem Hintergrund lässt sich das Eingangszitat, »Es ist ein Zeitalter angebrochen, in dem man über seinen eigenen Tod selbst nachdenken muss«, auch lesen. Handelt es sich um eine nüchterne Tatsachenfeststellung oder um eine dringende Handlungsaufforderung – oder um beides? Das Muss (*kangaenakereba ikenai*) deutet eher auf eine Handlungsaufforderung hin, die zudem als alternativlos dargestellt wird. Demographische Befunde (absolute und relative Zahlen) und deren Interpretationen/Explikationen (»super-alt«, »viele Sterbefälle«) werden vermengt und in solch einer Evidenz präsentiert, dass der Lösungsansatz, sein Ableben selbst zu verwalten (und verwalten zu müssen), unhinterfragt bleibt. Begründet wird die Notwendigkeit, sich um sein eigenes Ableben selbst zu kümmern, aus der Altersstruktur der Bevölkerung.¹³ Die Grundannahme ist, dass die Jüngeren sich um die Älteren kümmern, aber nur solange, wie eine größere Anzahl Jüngerer einer überschaubaren Anzahl Älterer gegenübersteht. Eine wachsende Zahl an Alten, die auf Grund der steigenden Lebenserwartung zudem immer älter werde, stehe derzeit und in Zukunft einer sinkenden Zahl an Jungen gegenüber, die sich um diese kümmern könne, so die SCA (2014). Als Konsequenz sollen die Alten mehr Verantwortung für sich selbst übernehmen. Ihnen wird damit bis dato eine Passivität unterstellt, der mit einer Aktivität beizukommen wäre. Die Alten können jedoch Dinge wie die Entscheidungen über lebensverlängernde Maßnahmen bei geistiger Abwesenheit oder ihre Bestattung nur präventiv vornehmen. Sie müssen also planend tätig werden und alle Eventualitäten bedenken. Im Gegenzug bekommen sie dafür ein selbstbestimmtes Sterben und, durch die Auseinandersetzung mit der eigenen Sterblichkeit, möglicherweise eine bewusste, glückliche Ausgestaltung ihrer letzten Lebensjahre.

durch die Abe-Regierung (Lim/Kojima 2018). Der Tod in den eigenen vier Wänden wird auf diese Weise von einem Luxus, den sich derzeit nur wenige als selbstbestimmte Alternative zu einem als anonym und unwürdig empfundenen Sterben im Krankenhaus leisten können, zu einem nicht selbstgewählten Sachzwang für all diejenigen, die sich das von medizinischem Fachpersonal begleitete Sterben im Krankenhaus (mit Option auf Lebensverlängerung) nicht leisten können.

- 13 Dies steht in keinem Widerspruch zu der Tatsache, dass sich viele Menschen für ein selbstbestimmtes Ableben, etwa im Zusammenhang mit Sterbehilfe bzw. dem »Tod in Würde« (*son-genshi*), oder für eine personalisierte Bestattung interessieren. Hier geht es um die Konstruktion einer Notwendigkeit für das individuelle Handeln aus der Demographie heraus.

4.1.2 *Muen shakai*: Eine Gesellschaft, in der sich niemand um einen kümmert

Neben mit demographischen Daten unterfütterten Erklärungen auf der Makroebene, wird der gesellschaftliche Notstand, aus dem die Notwendigkeit einer aktiven Vorbereitung auf das eigene Ableben (*shūkatsu*) abgeleitet wird, auch auf einen sozialen Wandel zurückgeführt. Kotani (2014, 2015) fasst die relevanten Entwicklungen mit einigen griffigen Stichwörtern zusammen: Urbanisierung (*toshika*); Verkleinerung der Haushalte hin zu Kernfamilien statt Großfamilien (*kakukazokuka*); Tendenz zur Kernfamilie auch in Haushalten alter Leute (*kakukazokuka suru kōrei setai*); Zunahme von Menschen, die niemals heiraten (*shōgai mikon*) bzw. sich im höheren Alter noch scheiden lassen (*jukunen rikon*), was zu einer hohen Zahl an allein lebenden Menschen im Alter führt. Diese Tendenzen wurden bereits in Abschnitt 3.3 angesprochen, hier sollen jedoch insbesondere die im Zusammenhang mit *shūkatsu* genannten »Notstands«-Faktoren diskutiert werden: die Veränderung der Familienbeziehungen und Haushaltsstrukturen, die zu einer Vereinsamung im Alter und zu einsamen Toden (*kodokushi*) sowie verlassenen Gräbern (*muenbo*) zu führen drohen, was sich als eine gesamtgesellschaftliche Angst äußert. So titelt auch Kotanis 2015 erschienene Schrift, welche diese Probleme aufgreift, programmatisch: »Wer kümmert sich um das Grab in der Gesellschaft der vielen Tode und des Bevölkerungsrückgangs?«

Das Kümmern um Pflege und das Familiengrab oblag laut dem einstigen Generationenvertrag des *ie*-Systems dem ältesten Sohn und dessen Ehefrau. Es handelte sich hierbei um eine moralische Verpflichtung der jüngeren gegenüber der älteren Generation, die dafür sorgte, dass man sich sicher sein konnte, dass sich im Alter jemand um einen kümmert, wenn man pflegebedürftig wird und verstirbt (Kawano 2010: 26). Das System funktionierte vor allem deswegen, weil jede Familie genügend Kinder hatte, unter denen die Rechte und Ressourcen bezüglich der Pflege der Eltern und ihres Grabs ungleich verteilt waren (Kawano spricht von [*memorial*]-*care rights and resources*). Töchter gingen nach der Heirat zur Schwiegerfamilie über und waren für die Pflege der Schwiegereltern, nicht aber der eigenen Eltern, verantwortlich. Söhne, die nicht die erstgeborenen waren, gründeten eigene Stamm-Familien. Auch nach dem Krieg bestand der Generationenvertrag noch fort, wobei sich eine duale Struktur von Drei-Generationen-Haushalten im ländlichen und von Kernfamilien im urbanen Raum etablierte, die daraus resultierte, dass die ältesten Söhne bei den Eltern blieben und die übrigen Kinder oftmals in die Städte zogen (ebd. 33). Mit dem Sinken der Geburtenrate aber wurden die Pflegeressourcen knapp, immer mehr Paare mussten sich um zwei Elternpaare kümmern, die eigenen Töchter begannen zunehmend ihre eigenen Eltern statt oder neben den Schwiegereltern zu pflegen. Diese privat organisierte Familienpflege wurde über die Festanstellung des Sohnes finanziell abgesichert und über die unbezahlte Care-Arbeit der (Schwieger-)Tochter praktisch umgesetzt, wobei der Sohn auf Grund des Se-

nioritätsprinzips mit zunehmendem Alter fast automatisch mehr verdiente und die steigenden Kosten für die anfallende Familienarbeit abfangen konnte. Neben diesem privaten Pflegesystem entwickelte sich nach dem Krieg schrittweise auch ein universelles staatliches Sozialsystem für Renten- und Krankenversicherung, das die verknappten familiären Pflegere Ressourcen zu einem gewissen Grad auffangen konnte (ebd. 43–46). Während Menschen im Alter bezogen auf Gesundheit und Pflege damit auf mehr staatliche Unterstützung setzen konnten, ist bisher bezüglich der Pflege der Gräber allerdings noch kein alternatives staatliches Auffangnetz entstanden (ebd. 50).

Eine stark vereinfachte, plakative Veranschaulichung der veränderten Haushaltsstruktur findet sich bei Murata (2013: 45): so habe sich der typische japanische Haushalt der Nachkriegszeit von der erweiterten Familie, wie sie in der Manga-Serie *Sazae-san* (Erstveröffentlichung 1946–1974) abgebildet war, zum Dreigenerationenhaushalt wie in der Serie *Chibi Maruko-chan* (1986–1996) und schließlich zur Kernfamilie, wie sie bei *Crayon Shin-chan* (1990–2010) dargestellt wurde, entwickelt. Heutzutage, so müsste ergänzt werden, geht der Trend zum Ein-Personen-Haushalt. Wenn diese Ein-Personen-Haushalte altern, erhöht sich das Risiko eines einsamen Todes (*kodokushi*). Im Rahmen von *shūkatsu* steht die Vereinsamung der Haushalte mit älteren Menschen besonders im Fokus.

Auch ältere Menschen leben zunehmend allein oder als Ehepaar. Bestanden 1980 noch 50 Prozent aller Haushalte, in denen Personen über 65 lebten, aus drei Generationen, so sank deren Anteil 2011 auf 15,3 Prozent. Heutzutage werden die Hälfte der Haushalte mit über-65-Jährigen nur noch von einer oder zwei Personen bewohnt (Kotani 2014: 38–39). Im Zuge der Bevölkerungsalterung wird Schätzungen des National Institute of Population and Social Security Research (IPSS) zufolge im Jahr 2035 der Anteil der Haushalte in Tōkyō, in denen das Familienoberhaupt über 65 ist, auf 44 Prozent ansteigen (ebd. 39). Gründe dafür seien neben Verwitwung und Scheidung im reifen Alter auch das lebenslange Ledigbleiben. Als lebenslang ledig (*shōgai mikon*) gelten in der japanischen Soziologie Menschen, die mit 50 noch nicht geheiratet haben – danach liegt die Wahrscheinlichkeit, dass sie noch heiraten werden, im einstelligen Bereich. Im Jahr 2010 lag der Anteil der lebenslang Unverheirateten bei 20,14 Prozent (Männer) und 10,61 Prozent (Frauen), so Kotani (ebd.). Neuere Zahlen des IPSS von 2015 zeigen einen Anstieg um je 3 Prozentpunkte (Asahi Shinbun 2017). Daraus ist die nach wie vor bestehende Norm abzulesen, dass man, um ein erfolgreiches Subjekt zu werden, heiraten muss. Dies wird in diesem Kontext daraus begründet, dass das Unverheiratetbleiben zu Folgeproblemen führen kann; ein Single-Dasein wird direkt mit Phänomenen wie dem einsamen Tod (*kodokushi*) in Verbindung gebracht, die als individuell tragisch und der Gesellschaft eine Bürde auflastend angesehen werden. Durch den Wegfall der Familie als unmittelbar verantwortlich für die Pflege und, extrem ausgedrückt, die Bereinigung der sterblichen Überreste von Angehörigen, fällt die Last gesellschaftlichen Institutionen zu. Um

deren (finanzielle) Bürde wiederum zu reduzieren, wird auf die Verantwortung des Individuums für sich selbst rekuriert.

Was dies bedeutet, machen zwei Dokumentationen deutlich, die im Jahr 2010 unter den Titeln »Die bindungslose Gesellschaft: Schock über 32.000 bindungslose Tode« und »Die verschwundenen Senioren – die Schattenseite der bindungslosen Gesellschaft« auf dem halbstaatlichen Fernsehsender NHK ausgestrahlt wurden (NHK Special Research Team 2010a, 2010b). Sie prägten den Begriff der »bindungslosen Gesellschaft« (*muen shakai* 無縁社会), dessen Grundaussage ist, dass sich die Menschen nicht mehr umeinander kümmern.¹⁴ Ausgehend von dem Befund, dass jährlich über 30.000 nicht identifizierbare Leichen aufgefunden werden (deren Bestattungs- und Wohnungsräumkosten die öffentliche Hand, also die Steuerzahler zu tragen haben), begeben sich die Reporter auf die Suche nach Antworten, wie es zu einsamen Toden (*kodokushi*, oder, der Semantik der Dokumentation treu, *muenshi*) kommt und wie diese bzw. deren Folgekosten in Zukunft verhindert werden können. Die beiden NHK-Dokumentationen schlugen große Wellen und so kam das Wort *muen shakai* auch in die Top 10 der Modeworte des Jahres (U-CAN). Der Bericht über die konstatierte Zunahme der sozialen Isolation in der japanischen Gesellschaft, gepackt in ein griffiges Wort, schürt das Krisenbewusstsein mit Hochrechnungen, denen zufolge im Jahr 2030 bereits jede vierte Frau und jeder dritte Mann lebenslang unverheiratet bleiben werden. Warum wird dieser Befund dermaßen problematisiert? Da der Kinderwunsch in Japan in den allermeisten Fällen erst nach der Eheschließung realisiert wird, stellt die Tendenz zur »Single-Gesellschaft« bzw. der »Trend zur Ehelosigkeit« ein wohlfahrtsstaatliches und biopolitisches Problem dar (vgl. Schad-Seifert 2014). Vom Tod her betrachtet sind Single-Haushalte ein Risiko für einsame Tode und stehen daher auf der Agenda der lokalen Selbstverwaltungseinheiten. Dies ist auch mit der von Kotani benannten Tendenz zur Kernfamilie in Haushalten alter Leute gemeint. Wenn die Kinder ausziehen, bleiben die Eltern von Kernfamilien allein wohnen, und während es gemeinhin üblich war, beim Tod des einen Partners zu den Kindern zu ziehen und sich ggf. von diesen (d.h. von der Schwiegertochter) pflegen zu lassen, nimmt heute immer mehr die Tendenz zu, auch im Alter allein wohnen zu bleiben und etwa die Pflege an externe Dienstleister zu übertragen.

14 Als pathologisierende Gesellschaftsdiagnose ist *muen shakai* eine Wortneuschöpfung des 21. Jahrhunderts. Die Etymologie von *en* 縁 und *muen* 無縁 führt jedoch zurück bis in die buddhistische Lehre (Ursache-Wirkungs-Ketten), kann aber auch für Beziehungen im Allgemeinen stehen (vgl. Mladenova/Rüdiger 2022). Bei Amino Yoshihiko und Ikegami Eiko steht der Begriff *muen* für Orte am Rande der edozeitlichen Gesellschaft, die frei von sozialen Hierarchien waren und aus diesem Grund ein emanzipatorisches Potential aufwiesen (vgl. ebd.).

Abbildung 6: »Weg vom Zeitalter des ›schlechten Omens‹, hin zum Zeitalter des Nicht-zur-Last-Fallen-Wollens«.



Quelle: Ausschnitt aus einem Vortragsposter der SCA

Die Angst, dass sich niemand um das eigene Grab kümmern wird und dieses dann zu einem verlassenem Grab (*muenbo* oder *muenbaka*) wird, ist, wie Rowe (2011: 12, Übers. DM) schreibt, »der Motor, der die Nachfrage nach neuen Bestattungsoptionen ankurbelt«. ¹⁵ Diese Bindung, *en*, spielt in der buddhistischen Lehre eine überaus wichtige Rolle und kommt etwa in der Lehre zum Ausdruck, dass alle Dinge und Lebewesen im Universum miteinander in Ursache-Wirkungs-Ketten verbunden sind, was auf Japanisch mit *engi* bezeichnet wird (ebd. 46). Im Ausdruck *engi demo nai* (»es ist ein schlechtes Omen/es bringt Unglück«) wird *engi* jedoch verkürzt als Omen verstanden. *Shūkatsu*-Seminare werden häufig mit dem Disclaimer eingeleitet, dass es zwar früher kein gutes Omen gewesen sei, vom Tod zu sprechen (der Tod wird hier als Tabu konzipiert), dass es aber heutzutage nötig sei, sich von diesem Glauben zu lösen, da die aktuelle Situation es erfordere, sich mit dem Tod aktiv auseinanderzusetzen (siehe Abbildung 6). Sie verstehen sich als Tabubrecher, die notwendigerweise auf den Plan treten, um aktiv an der Produktion eines neuen Zeitalters mitzuwirken, in welchem sich neue Umgangsformen mit Tod und Sterben etablieren sollen. Es wird in gewisser Weise auch an eine notwendige Überwindung

15 Wie in diesem Kapitel deutlich werden sollte, ist es natürlich nicht der einzige »Motor«, sondern ein Aspekt unter mehreren mehr oder weniger zusammenhängenden.

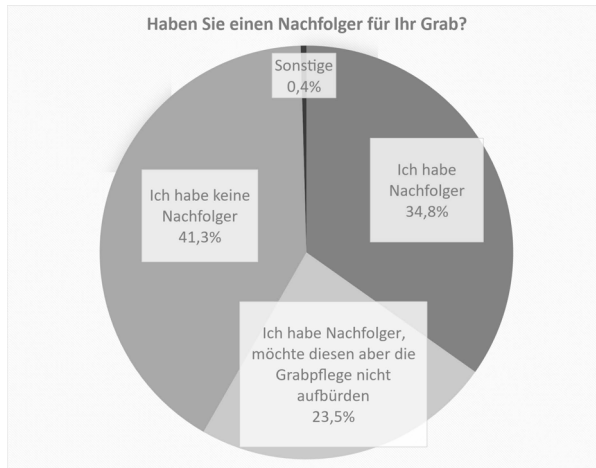
eines überkommenen Glaubens (unterschwellig: Aberglaubens) appelliert, der bis jetzt verhindert hat, sich mit dem eigenen Tod und Sterben auseinanderzusetzen.

Ein »bindungsloser Buddha« (*muenbotoke*) zu werden bedeutet, ein Toter zu sein, dessen Grab von niemandem mehr besucht wird, und der daher als »hungriger Geist« die Welt zu durchwandern droht. Unabhängig davon, ob die Menschen in Japan tatsächlich an diese Geschichte glauben oder nicht, so meint Rowe, dass die meisten seiner Informanten es trotzdem als ein zu vermeidendes Übel ansehen, ein *muenbotoke* zu werden, oder schlimmer: verantwortlich dafür zu sein, dass ein verstorbener Familienangehöriger dazu wird (Rowe 2011: 47). In den *muen shakai*-Dokumentationen der NHK wird über die Statistiken zum lebenslangen Single-Dasein der Mangel an Nachkommen als zentrales Risiko für einsame Tode portraitiert. Wie bereits in der demographischen Debatte gesehen, wird die Tendenz zur Kinderlosigkeit generell problematisiert. Andersherum aber stellt das Vorhandensein von Nachkommen bereits heute nicht automatisch sicher, dass sich jemand tatsächlich um einen kümmern wird. Ein kultureller Wandel ist hier zu beobachten, nach dem die alte Selbstverständlichkeit, sich um die Pflege und das Grab der Eltern zu kümmern, aufgelöst wird. Der tendenziellen Abneigung auf Seiten der Kinder, sich zu kümmern, begegnet die Eltern-Generation mit einer Ablehnung, diesen eine Bürde anlasten zu wollen, was im Ausdruck *meiwaku wo kaketakunai* geäußert wird, der eine Kernaussage des *shūkatsu*-Programms ist. Wie genau diese beiden Seiten zusammenspielen, wird unter Abschnitt 4.4.7 genauer erläutert.

Eine repräsentative Studie des japanischen Ministeriums für Gesundheit, Arbeit und Wohlfahrt (englische Abkürzung: MHLW) liefert Zahlen zum Sachverhalt, dass nicht nur Menschen ohne Nachkommen sich um die künftige Pflege ihres Grabs sorgen (siehe Abbildung 7). Die Erhebung des MHLW fragt nach dem Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein von Nachkommen (*shōkeisha*), die sich um das Familiengrab kümmern könnten.¹⁶ Dabei wird bereits bei der Fragestellung danach unterschieden, ob die Nachkommen mit der Aufgabe der Grabpflege behelligt werden sollen. Es wurde deutlich, dass zwar 58 Prozent der Befragten Nachkommen haben, jedoch nur etwas mehr als die Hälfte davon diesen Nachkommen das Grab auch überlassen würden. Dies bedeutet, dass es einen beträchtlichen Anteil an Menschen gibt, bei denen unabhängig davon, ob sie tatsächlich Kinder haben oder nicht, davon ausgegangen werden kann, dass sich niemand um ihr Grab kümmern wird und sie sich deshalb eine andere Option als die des von Generation zu Generation weitergegebenen Grabs überlegen (müssen).

16 Da das Grab üblicherweise an den erstgeborenen Sohn übergeht und es z.B. weniger üblich ist, von den eigenen Töchtern die Grabpflege zu erwarten, wird hier nicht nach dem Vorhandensein von Kindern, sondern konkret von Grabnachfolgern gefragt.

Abbildung 7: Ergebnisse einer durch das MHLW durchgeführten Umfrage zum Thema Grabnachfolge.



Quelle: eigene Darstellung, Datenquelle: MHLW (2014: 71), n = 1.115.

Das Familiengrabsystem mutiert auf Grund des massenhaften Wegzugs der Nachkriegsgeneration aus dem Land in die Städte und der gesunkenen Geburtenrate (vgl. auch Kapitel 3) zu einem »Grabnachfolgeproblem«. Es hatte bereits mit der Abschaffung des *ie-seido* seine Legitimation verloren und gerät an die Grenzen seiner Fortführbarkeit. Es ist daher gerade dabei, von anderen Grabtypen abgelöst zu werden – verschwindet dabei jedoch keinesfalls, wie etwa die Tatsache zeigt, dass auch vollautomatisierte Kolumbarien die Option auf bis zu acht Urnen pro Grab anbieten. Es geht vielmehr um eine Diversifizierung bzw. Pluralisierung. Der Wandel wird daher höchstwahrscheinlich keine neue, feststehende Ordnung etablieren. Er ist nicht zuletzt von der Frage durchzogen, was eigentlich mit den alten Familiengräbern passieren soll, wie sie den gegenwärtigen Lebensstilen angepasst und vielleicht noch gerettet werden können. Es geht daher bei *shūkatsu* nicht nur um die Organisation des eigenen Grabs, sondern in vielen Fällen müssen sich die Menschen fragen, wie sie das Familiengrabproblem in ihrer eigenen Familie lösen, etwa durch Umzug (*kaisō*) und Auflösung (*o-haka-jimai*) (vgl. Abschnitt 3.4). Bei der Frage, wie mit dem Familiengrab zu verfahren ist, spielen die jeweiligen Familienbeziehungen eine Rolle: Gibt es einen Sohn? Welche etwaigen Grabverpflichtungen (zu den Schwiegereltern) hätten die Töchter? Wie gut ist die Beziehung zu diesen und möchte man ihnen das zumuten? Aber auch die eigene Disposition, ein Grab zu pflegen, spielt hier mit hinein (vgl. Abschnitt 4.4.7).

4.1.3 Krise trotz hoher Sterberate: Discount-Bestattungen und die Plattformisierung der Bestattungsindustrie

[Shūkatsu ist] ein Slogan, um Kunden anzulocken.
(Ein Vertreter von Izumoden,
Interview am 03.06.2016)

Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass es der Bestattungsindustrie in der »Gesellschaft der vielen Tode« (*tashi shakai*) wirtschaftlich gut gehen sollte, schließlich ist mit einem erhöhten Bedarf nach Bestattungen zu rechnen. Schätzungen des japanischen Wirtschaftsministeriums zufolge hatte der Bestattungsmarkt im Jahr 2014 einen Umfang von ¥1 Bio., ca. €7,7 Mio. (Asahi Shinbun GLOBE 2014), 2017 wurde dessen Marktgröße gar auf ¥1,4 Bio., ca. €10,8 Mio. beziffert (Shūkan Economist 2017: 23).

Tatsächlich aber befindet sich die Industrie in einer Krise. Wie die Vertreter des Bestattungsunternehmens Izumoden in Nagoya im Interview¹⁷ mit mir beklagten, hätten Bestatter aktuell mit einem zunehmenden Marketing- und Verwaltungsaufwand zu tun, während gleichzeitig die »Stückpreise«¹⁸ fallen. Dies hat nicht zuletzt mit dem steigenden Alter der Verstorbenen zu tun: je älter die Menschen bei ihrem Tod sind, desto weniger soziale Kontakte sind noch vorhanden. So hätten etwa früher bei Firmenbestattungen von *salarymen* (*shasō*) viele Kolleg*innen teilgenommen, und zwar umso zahlreicher, je höher die Position in der Firma war oder je kürzer die Pensionierung zurücklag. Auch bei Frauen spielt das höhere Alter zum Sterbezeitpunkt eine Rolle, die sozialen Kontakte sind meist schlicht weniger. Dies ist neben allen anderen bereits genannten Faktoren eine weitere Erklärung für den Trend zu kleineren, bescheideneren Bestattungen. Jedenfalls sei, so die Bestatter aus Nagoya im Interview, die »goldene Zeit« der Bestattungsunternehmen, die noch in der Mitte der 1990er Jahre geherrscht hatte, nun zu Ende. Die Bestattungsindustrie steht zunehmend unter Druck, sich neu zu erfinden. *Shūkatsu* ist vor diesem Hintergrund vor allem Teil einer Marketing-Strategie seitens einiger Unternehmen in der Bestattungsbranche, um konkurrenzfähig zu bleiben und sich auf dem Markt zu behaupten. Dies äußerten die Branchenvertreter mir gegenüber ganz offen.

Neben der Verkleinerung der Bestattungen trage aber noch ein weiterer Aspekt dazu bei, die Stückpreise zu senken. Wie mir meine Interviewpartner von Izumoden verrieten, sei eine der wichtigsten Neuerungen im Bestattungsgewerbe in den

17 Das Interview fand am 03.06.2016 statt.

18 Gemeint sind die aufgewendeten Ausgaben pro Bestattung. Auch wenn dies pietätlos erscheint, so wird in diesem Zusammenhang von den Bestattern ebendieses Wort (*sōgi tanka*) verwendet, z.B. im Shūkan Economist (2017: 36). An anderer Stelle ist jedoch auch neutraler von »Ausgaben pro Bestattung« (*sōgi hiyō*) die Rede (ebd. 37).

letzten zehn Jahren gewesen, dass Vermittlungsagenturen (sie sprachen von *shōkai-gyō*) aufgetaucht seien. Früher habe es ihrer Erfahrung nach eine direkte Verbindung von Krankenhaus→Pflege und Bestattungsinstitut→Bestattung gegeben, doch nun habe sich zwischen Konsument*innen und diesen Diensten eine neue Form von Unternehmen geschaltet, die den Nutzer*innen Pflegeeinrichtungen und Bestattungsdienstleister vermitteln (*shōkai suru*). Vor allem sei es mit der Verbreitung des Internets zu einem verstärkten Wettbewerb gekommen, der zu Preisdumping führe. Letztlich könnten sie selbst dem Preisdumping nur dann entkommen, wenn sie sich ebenfalls diesen Vermittlungsagenturen anschließen, allerdings würde sich ihr Gewinn dann zusätzlich noch um die Vermittlungsgebühr (ca. 10–15 %) reduzieren. Für die vermittelnde Instanz entstehe im Gegensatz zum eigentlichen Verkäufer (dem Bestattungsinstitut) kein Risiko. Dort sind weitaus weniger Personal, Einrichtung usw. nötig, als wenn eine eigene Bestattungsfirma zu unterhalten wäre.

Diese Schilderungen haben mich stutzig gemacht, denn diese Art Geschäftsmodell, wie sie die Izumoden-Vertreter beschrieben, kam mir sehr bekannt vor. Spätestens als ich abends in meine Airbnb-Wohnung zurückkehrte, verstand ich auch wieso.¹⁹ Was die beiden beschrieben, war ein Plattform-Modell. Anstatt einzelne Hotels zu recherchieren, mit ihnen direkt in Kontakt zu treten und die Preise manuell zu vergleichen, hatte ich für die Suche nach einer Unterkunft eine Plattform genutzt, die mir auf einer Kartenübersicht alle an diesem Tag verfügbaren Unterkünfte mit einem klaren Preis anzeigte. Die Unterkünfte auf dieser Plattform waren zudem günstiger als die meisten Hotelzimmer und dennoch sauber, mit dem Nötigsten ausgestattet und verkehrstechnisch gut angebunden. Obwohl ich um die Problematik dieser Plattformen gewusst hatte (Entzug von Wohnraum für Einheimische; Preisdumping auf Kosten von Arbeitsplätzen; Overtourism etc.), habe ich wider besseren Wissens und Gewissens dennoch davon Gebrauch gemacht, vor allem weil es schlichtweg billiger war. Dieses Modell scheint nun auch in der Bestattungsbranche angekommen zu sein, und zwar aus ganz ähnlichen Beweggründen. Ich spreche daher von einer Plattformisierung der Bestattungsbranche.²⁰

Nick Srnicek definiert Plattformen als »digitale Infrastrukturen, die es zwei oder mehr Gruppen ermöglichen zu interagieren. Dafür positionieren sie sich als Vermittlerinnen, die unterschiedliche Nutzer_innen zusammenbringen: Kund_innen, Werbetreibende, Dienstleister_innen, Produzent_innen, Lieferant_innen und sogar physische Objekte« (Srnicek 2018: 46). Nach der Finanzkrise 2008 sind zahlreiche solcher Plattformen für alle möglichen Produkte und Dienstleistungen entstanden; zu den bekanntesten zählen der Fahrdienstvermittler UBER und der Ferienwohnungsmarktplatz Airbnb, aber auch Google, Facebook und Amazon sind Plattfor-

19 Airbnb ist ein US-amerikanisches Unternehmen, das sich auf die Vermittlung von Ferienwohnungen spezialisiert hat.

20 Vgl. dazu Mladenova (2021).

men. Das Kernmerkmal von Plattformen ist die Sammlung von Daten, denn mit den Produkten selbst lasse sich nicht (mehr) viel Geld verdienen.²¹ Man kann sich Plattformen wie eine Art digitalen²² Marktplatz vorstellen. Für die Nutzer*innen sind sie überaus praktisch, da diese »nicht erst einen Marktplatz von Grund auf neu aufbauen [müssen], sondern die Plattform hält die grundlegende Infrastruktur bereit, um verschiedenen Gruppen zusammenzubringen« (Srnick 2018: 47). Srnick unterscheidet mehrere Typen von Plattformen (ebd. 62–89), für das vorliegende Beispiel ist jedoch der Typus »schlanke Plattform« (*lean platform*) besonders relevant, zu dessen Beispielen Uber und Airbnb gehören. Als »schlank« werden sie bezeichnet, weil sie wenige bis keine eigenen Anlagegüter besitzen und maximales Outsourcing von Arbeitskräften, von Anlagekapital, von Wartungskosten und Ausbildung betreiben (ebd. 77). »Es bleibt nur das extraktive Minimum: die Kontrolle über die Plattform, die es ermöglicht, die Monopolrente einzustreichen.« (Ebd.)

In die japanische Bestattungsbranche wurde dieses Geschäftsmodell vor allem von Branchenfremden (*igyōshu*) eingeführt, die zuvor mit Bestattungen nicht direkt etwas zu tun hatten. Sie können in drei Kategorien unterteilt werden (vgl. Shūkan Tōyō Keizai 2013): a) die periphere Industrie (*shūhen gyōkai*), die zumindest indirekt etwas mit dem Bestattungswesen zu tun hatte, z.B. Steinmetze, Produzenten buddhistischer Hausaltäre (*butsudan*) oder Blumengeschäfte²³; b) die tatsächlichen Branchenfremden (*igyōshū*), die aus einer völlig anderen Branche stammen, z.B. das Einzelhandelsunternehmen AEON; und c) Start-Ups (*venchā-kei*), d.h. neu gegründete Unternehmen, die neue Dienstleistungen in die Bestattungsbranche einbringen, z.B. das Unternehmen Yorisou.²⁴ Viele von ihnen operieren als Online-Bestattungsdiscounter, im Japanischen werden sie *kakuyasu netto sōgisha* oder auch *netto chūkai saito* (Internet-Vermittlungs-Website) genannt. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie günstige Bestattungen (und periphere Dienstleistungen) online vermitteln, was auch ihre drei Hauptmerkmale beschreibt:

-
- 21 Zum Teil sind die Produkte sogar unrentabel, wie etwa der Bücherkauf über Amazon oder der E-Mail-Service von Google; unrentable Geschäftszweige werden aber von Plattform-Unternehmen beibehalten, weil sie Kunden anlocken. Der Gewinn wird über andere Geschäftszweige erzielt (Quersubventionierung), bei Google etwa über personalisierte Werbung und bei Amazon über Web Services (Srnick 2018: 48–49).
 - 22 Plattformen können grundsätzlich auch nicht digital sein, sind es aber zumeist doch, weil es auf diese Weise einfacher ist, Daten zu generieren (Srnick 2018: 46, Fußnote 53).
 - 23 Eine Haupteinnahmequelle für Blumengeschäfte sind Bestattungen, da der Sarg mit aufwendigen Blumengestecken geschmückt wird. Ein Beispiel für ein Blumengeschäft, das nun auch Bestattungen selbst ausrichtet, ist Hibiya Kadan (<https://www.hibiya-lsp.com/>).
 - 24 Aveline-Dubach (2012: 12) nennt einige weitere Beispiele für Branchenfremde, die erst kürzlich in das Bestattungswesen eingestiegen sind: »private retail groups (Nankai and Hanshin in Osaka, Keikyu in Tokyo), major retailers (the Aeon Group, which aims to take a 10 per cent share of the market, and the regional retailing chain Maruhiro), and even hoteliers (Otani and Keio Plaza).«

- (1) Niedriger Preis: Bestattungen sollen billig sein, die Preise vorab transparent gemacht werden und für Kund*innen kalkulierbar sein. Die Unternehmen liefern sich einen Preisunterbietungskampf, um sich Marktanteile zu sichern. Dies übt Druck auf die gesamte Branche aus, auch auf diejenigen, die nicht an diesem Modell teilnehmen.
- (2) Digitale Vertriebskanäle: Die Bestattungsindustrie hat sich als eine der letzten Branchen überhaupt mit Digitalisierung und dem Internet beschäftigt; bis in die Nullerjahre hinein hatten viele Unternehmen noch nicht einmal eine Webseite (Shūkan Economist 2017: 23, 33). Damit hatten die Branchenfremden eine große Lücke vor sich, die sie mit IT-Kenntnissen und dem dazugehörigen Geschäftsmodell füllen konnten.
- (3) Vermittlung: Die Online-Bestattungsdiscouter führen i.d.R. nicht selbst die Bestattung durch, sondern nehmen dafür bestehende Bestattungsunternehmen unter Vertrag.

Das Besondere am schlanken Plattform-Modell ist, dass die Anbieter nicht einfach nur die bereits seit den 1960er Jahren fortschreitende Kommerzialisierung des Bestattungswesens intensivieren, sondern dass sie dieser durch die Vermittlungsfunktion auch eine völlig neue Richtung und Qualität geben. Sie schieben sich zwischen die Anbieter von Bestattungen und deren Kund*innen, machen die Parteien dadurch von sich abhängig und schöpfen durch die Vermittlungsgebühr einen Teil des Umsatzes ab ohne selbst Bestattungen durchzuführen. Digitalisierung bedeutet daher nicht einfach, dass bestehende Produkte nun auch online vermarktet werden, sondern dass ein ganzes neues Geschäftsmodell eingeführt wird, das die gesamte Branche erschüttert.²⁵

Auch wenn die Geschäftsmodelle sich im Detail unterscheiden, so gibt es doch einige Gemeinsamkeiten zwischen den Online-Bestattungsdiscoutern: Produktentwicklung, transparente Preisstruktur, landesweite Standardisierung und Einheitlichkeit sowie eine optimierte Nutzung der bestehenden Infrastruktur.

Produktentwicklung Das Angebot eines Online-Bestattungsdiscouters umfasst üblicherweise eine überschaubare Anzahl an Bestattungsvarianten. Hierzu haben die Anbieter die Bestattung in mehrere Einzelkomponenten aufgespalten, die je nach Bedarf hinzugefügt oder abgewählt werden können. Bei AEON Life sind dies: die Abholung des Leichnams (*o-mukae*), Aufbahrung (*go-itai anchi*), die Einsargung (*nōkan*), die Totenwache (*tsuya*), ein Abschiedsritual (*o-wakare no gishiki*), die Beisetzungsfeier (*kokubetsu-shiki*), ein weiteres Abschiedsritual (*o-wakare no gishiki*) und

25 Da Srnicek das Sammeln von Daten als Haupteinnahmequelle von Plattformen beschreibt, sei an dieser Stelle angemerkt, dass ich für die japanische Bestattungsbranche nicht überprüfen konnte, ob dies hier ebenfalls der Fall ist.

die Kremation (*kasō*), also zusammengenommen acht Einzelkomponenten. Aus der Zusammenstellung einzelner Komponenten bzw. dem Weglassen bestimmter Komponenten entstehen Bestattungs-»Pakete« (im Japanischen: *setto puran/set plan*), also Varianten des Bestattungsproduktes, die einen festen Preis haben, wobei stets noch Optionen dazugebucht werden können, das »Paket« also individuell angepasst werden kann.²⁶ So besteht etwa die »Familienbestattung« (*kazokusō*), die meistverkaufte Variante bei AEON Life, aus acht von acht Komponenten, die »Kremationsbestattung« (*kasōshiki*) hingegen nur aus fünf von acht und die »Eintages-Bestattung« (*ichinichisō*) aus sechs von acht (siehe Abbildung 8).

Transparente Preisstruktur Diese klare Produktdefinition ermöglicht eine klare Preisdefinition. Im Screenshot (Abbildung 8) fällt etwa auf, dass die Information, die am größten und fett gedruckt ist, neben der Produktbezeichnung der Preis für das jeweilige Produkt ist. Die textliche Erläuterung der Komponenten ist hingegen viel kleiner gedruckt, weitere Erläuterungen folgen erst nach einem Klick auf das Produkt. Die erste Orientierung erfolgt also vor allem auf der Grundlage des Preises und des Produktnamens. Obwohl im nächsten Schritt eine individuelle Anpassung (engl. *customization*) möglich ist und sich dadurch die Preise wieder verändern können, so ist der erste Eindruck, den Interessierte von dieser Seite mitnehmen, dass es hier Bestattungen zu einem vorab definierten Festpreis gibt. Dieser ist zudem, so fällt womöglich gerade solchen Besucher*innen der Seite auf, die schon einmal eine andere Bestattung organisiert haben, weitaus günstiger aus als das, was man normalerweise für eine Bestattung bezahlen müsste. Mit diesen klaren Preisen reagieren die Anbieter auf die in den 1990er Jahren gewachsene Unzufriedenheit der Kund*innen mit horrenden Rechnungen von Bestattungen, über die nicht mehr verhandelt werden konnte, weil sie erst im Nachhinein gestellt wurden. Online-Discountbestatter stechen dadurch hervor, dass sie im Voraus einen Preis anzeigen, bei dem es dann auch bleibt.

Ein Extremfall für die Preistransparenz ist der »Mönch per Post« (*O-bō-san-bin*), den die Firma Yorisou (vormals Minrevi) für einige Zeit über die Plattformen Amazon und Yahoo Shopping zu einem Festpreis von 55.000 Yen anbot, bis sie das Angebot auf Grund von Beschwerden dort herunternehmen musste. Das eigentliche Produkt war hierbei nicht der Mönch selbst, sondern die Preistransparenz. Ein Unbestimmtheitsfaktor bei der japanischen Bestattung sind nämlich die Almosen (*o-fuse*), die man einem buddhistischen Mönch als Gegeneleistung für das Sutrenlesen

26 Die semantische Ähnlichkeit zu Mobilfunk-Verträgen, Restaurant-Menüs oder Pauschal-Tourismus kommt nicht von ungefähr: immerhin wird auch dort nach dem Prinzip Hinzu-fügen oder Abwählen einzelner Komponenten bestellt. Die Bestattung reiht sich damit auf Grund des Geschäftsmodells in diese Art von Dienstleistungen ein.

(o-kyō) überreichen muss. Dies mit einem Festpreis zu versehen brach ein Tabu, zugleich erhöhte es für die Käufer*innen von Bestattungsdienstleistungen die Kalkulierbarkeit. Inzwischen haben fast alle Online-Bestattungsdiscounter einen Festpreis für die Sutrenlesung.

Abbildung 8: Bestattungsvarianten des Unternehmens AEON Life.

NEW

イオンライフの シンプル火葬プラン

「シンプルに火葬のみを行いたい」というお客さまの声にお応えした、東京都の火葬場ご利用の方限定のプランです

90,000円(税別)~
(税込**99,000円**)~

※無宗教にも対応しております
※資料請求無料引、WAON POINT進呈は対象外です

イオンライフの家族葬

お通夜・告別式をご家族をはじめ親しい方々でゆっくりとお見送りができる、悲しみの中にも温かみのあるプランです。

スタンダードプラン 460,000円(税別)(税込506,000円)

お客さまからのご要望が特に多かったオプションメニューを選ぶ！

セレクト4 580,000円(税別)(税込638,000円)

セレクト6 700,000円(税別)(税込770,000円)

資料請求で更に **5,500円(税込)引き**

WAON POINT **5,000ポイント進呈**

打ち合わせ日
お迎え
ご遺体安置
納棺の儀式
お通夜
お別れの儀式
告別式
お別れの儀式
火葬

イオンライフの一日葬

お通夜を行わず一日でお葬式を執り行うプランです。「家族の時間を大切にできました」というお声も寄せられています。

スタンダードプラン 325,000円(税別)(税込357,500円)

お客さまからのご要望が特に多かったオプションメニューを選ぶ！

セレクト4 460,000円(税別)(税込506,000円)

セレクト6 580,000円(税別)(税込638,000円)

資料請求で更に **5,500円(税込)引き**

WAON POINT **5,000ポイント進呈**

打ち合わせ日
お迎え
ご遺体安置
納棺の儀式
お通夜
お別れの儀式
告別式
お別れの儀式
火葬

イオンライフの火葬式

火葬のみで負担を少なく/家族だけでお見送りを

スタンダードプラン 185,000円(税別)(税込203,500円)

セレクト 195,000円(税別)(税込214,500円)

資料請求で更に **5,500円(税込)引き**

WAON POINT **5,000ポイント進呈**

打ち合わせ日
お迎え
ご遺体安置
納棺の儀式
お通夜
お別れの儀式
告別式
お別れの儀式
火葬

イオンライフの一般葬

30名以上の参列者/会社・近所の方と盛大に

655,000円(税別)(税込720,500円)

資料請求で更に **5,500円(税込)引き**

WAON POINT **5,000ポイント進呈**

打ち合わせ日
お迎え
ご遺体安置
納棺の儀式
お通夜
お別れの儀式
告別式
お別れの儀式
火葬

Quelle: Screenshot von www.aeonlife.jp vom 29.06.2021.

Landesweite Standardisierung und Einheitlichkeit Bei den Online-Bestattungs-discountern übernimmt die Plattform die Definition der Produkte. Für die Ausführung nimmt sie landesweit Bestattungsinstitute unter Vertrag, die diese Produkte dann zu diesem Preis und den Konditionen durchführen muss. Die Firma Yorisou hat landesweit etwa 1.000 Bestattungsunternehmen unter Vertrag (PR Times 2020), bei Uniqwest sind es 900 (Shūkan Economist 2017: 33) und bei AEON sind es 600 Bestattungsunternehmen (*sōgisha*) und über 4.000 Trauerhallen (*sōgijō*) (AEON Life 2021). Dies ermöglicht einen landesweit einheitlichen Festpreis sowie eine einheitliche Durchführung der Bestattung. Was für die Kund*innen zunächst ein Vorteil ist, ist für die Bestattungsunternehmen jedoch eher nachteilig. Zwar können sie auf diese Weise Ausgaben für Werbung sparen. Da die Vermittlung über die Plattform stattfindet, werden die teilnehmenden Bestattungsunternehmen aber vollkommen austauschbar, die lebenslange Kundenbindung, wie sie noch im *gojokai*-System üblich war, entfällt. Da die Unternehmen zudem verpflichtet sind, die Bestattung zu den nicht von ihnen selbst definierten Bedingungen durchzuführen, finden sie sich eher in der Position von Franchise-Unternehmen wieder denn als eigenständige Unternehmen. Sie werden zu selbständigen Unternehmern bzw. zu Zulieferern degradiert, obwohl sie doch diejenigen sind, welche die eigentliche Dienstleistung erbringen.²⁷ Hinzu kommt es zu einer Abwärtsspirale bei den Preisen, bei der letztlich gerade kleinere und mittelgroße Bestattungsunternehmen auf lange Sicht nicht mithalten können und ihr Geschäft aufgeben müssen (M&A Online 2019).

Optimierung bestehender Infrastruktur Wer schon einmal mit einer Billig-Fluggesellschaft geflogen ist, kennt vielleicht den wahren »Preis«, den man für den niedrigen Ticketpreis bezahlen muss: Aufstehen mitten in der Nacht, da der Flug in den frühen Morgenstunden stattfindet, Anstehen in langen Schlangen, da alle Flüge dieser Fluggesellschaft innerhalb eines kurzen Zeitfensters stattfinden, Anfahrt zu einem weit entfernten und schlecht erreichbaren Flughafen. Die Fluggesellschaften nutzen hier die Uhrzeiten, zu denen ansonsten Leerlauf am Flughafen herrscht, und drücken damit die Preise; die Kund*innen nehmen Unbequemlichkeiten in Kauf, um den günstigeren Preis zu bekommen. Nach diesem Modell hat etwa auch die Firma Yorisou den Bestattungsprozess optimiert und konnte auf diese Weise die Preise drücken. Sie hat nämlich festgestellt, dass Bestattungsinstitute nur zu 30 Prozent ausgelastet seien (Shūkan Economist 2017: 33). Indem Yorisou sich in die restlichen 70 Prozent der Zeit günstig einmietet, kann das Unternehmen günstige Bestattungen (*shinpuruna o-sōshiki*) anbieten. Bestattungsinstitute könnten zu Stoßzeiten ihre eigenen Aufträge abarbeiten und in den Randzeiten könnten die Discount-Bestattungen stattfinden. Dadurch verdienen die Institute zusätzlich etwas Geld.

27 Im Japanischen wird von einer *senmon sōgisha no ukeoi gyōsha-ka* bzw. *shitaue-ka* gesprochen (Shūkan Economist 2017, 35; Yamamoto 2020).

Die Online-Bestattungsdiscounter haben mit ihrem neuen Geschäftsmodell die Bestattungsbranche kräftig erschüttert und verändern nachhaltig die Art und Weise, wie Bestattungen gesehen werden. Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass die Bestattungsplattformen das Modell der *gojokai* weiterführen, die ja auch zwischen Unternehmen und Käufer*innen vermittelten. Allerdings haben sich diese Discountbestatter gerade in Abgrenzung von den bestehenden Bestattungsunternehmen und den *gojokai* entwickelt, die im Laufe der 1990er Jahre in Verruf geraten sind, intransparente Kostenmodelle zu haben und unnötig aufgeblähte Zeremonien abzuhalten. Weiterhin ist bei *gojokai* ein wesentlicher Faktor der Aufbau und die Pflege von sozialen Beziehungen auch über die einzelne Dienstleistung hinaus (vgl. Suzuki 2000: 208). Dies entfällt jedoch bei Discountbestattungen.

Die Entstehung und das Wachstum von Online-Bestattungsdiscountern zeigt, dass die Kommerzialisierung des Bestattungswesens trotz Tendenzen zu einer persönlichen Bestattung nicht endet. Im Gegenteil, die Digitalisierung = Plattformisierung intensiviert und beschleunigt die Kommerzialisierungstendenz, indem sie die Preise nach unten drückt und die Konkurrenz erhöht. Die McDonaldisierung des »McFunerals« endet daher keineswegs, wie Suzuki (2014: 11) meint. Vielmehr hat sich die McDonaldisierung selbst durch die Digitalisierung verschärft (vgl. Ritzer/Miles 2019).

Shūkatsu ist daher auch als eine Reaktion auf die Plattformisierung der japanischen Bestattungsindustrie zu verstehen. Es ist ein Content-Marketing-Tool, mit dem sowohl Online-Discountbestatter selbst, als auch bestehende Bestattungsunternehmen um die Kund*innen werben, die nun vor einer immer größeren Auswahl in Bezug auf Bestattungsdienstleistungen stehen. Die Bestattungsbranche ist durch die erhöhte Konkurrenz und die sinkenden Preise selbst in einer Krise, in einem Notstand, den einzelne Anbieter mit Hilfe der *shūkatsu*-Rhetorik zu überwinden versuchen. Dazu gehören auch kostenlose Angebote wie Vorträge, Workshops, Messen oder Beratungstermine, um Kunden möglichst frühzeitig zu binden.

Zu diesem Schluss kommt auch Kotani (2014). Nur weil die Gesellschaft auf eine hohe Sterblichkeit zusteure, ergebe sich daraus bei den Menschen kein individuelles Interesse an der Vorbereitung des eigenen Ablebens (*shūkatsu*), denn für sie persönlich finde der Tod ja nach wie vor nur einmal statt, wie sie polemisch schreibt (ebd. 42–43). Vielmehr hätten einzelne Unternehmen aus der Branche unter wachsendem Konkurrenzdruck den Übergang »von einem wartenden Gewerbe zu einem offensiven Gewerbe« vollzogen, d.h. sie gingen nun offensiv auf die Kund*innen zu (ebd. 43). Anders gesagt, wird hier von der Industrie womöglich ein künstlicher »Bedarf« geschaffen, wo eigentlich gar keiner ist.

4.1.4 Die Erfindung der »Gesunden Lebenserwartung«

Mit zunehmendem Alter steigt die Wahrscheinlichkeit an Demenz zu erkranken. Ältere Menschen, insbesondere wenn sie eine schwere Krankheit haben, (...) sind in keiner Weise glücklich über ihre Langlebigkeit, sondern empfinden sie als Belastung für ihre Familie und die Gesellschaft. (SOGI 2005)

Die durchschnittliche Lebenserwartung steigt in Japan von Jahr zu Jahr kontinuierlich an.²⁸ Im Jahr 2021 lag sie bei 87,57 bei den Frauen und 81,47 bei den Männern (Asahi Shinbun 2022) und liegt damit weltweit auf einem der vordersten Plätze. Lange Zeit dominierte in den Medien eine eher positive Bewertung dieses Befundes. Eine hohe Lebenserwartung gilt als Nachweis für eine gute soziale und medizinische Infrastruktur und dient nicht zuletzt der Selbstvergewisserung des eigenen wirtschaftlichen und kulturellen Erfolgs. Sie erregt regelmäßig die Aufmerksamkeit der internationalen Öffentlichkeit, indem nach deren Ursachen gesucht wird, damit andere Länder ihr nacheifern können. Insgesamt gilt die hohe Lebenserwartung im Fortschrittsdiskurs als Indikator für Entwicklung.

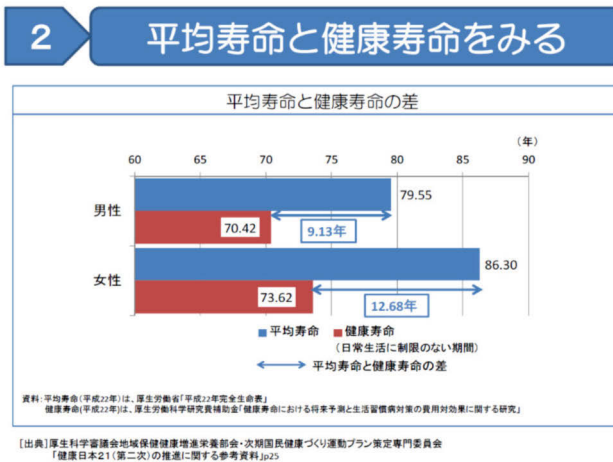
Nicht zwingend jedoch im demographischen Diskurs, wenn eine hohe Lebenserwartung auf eine niedrige Geburtenrate trifft und daraus ein Pflegeproblem antizipiert wird. In diesem Fall kann Langlebigkeit eine negative Konnotation erhalten und zu einem Bevölkerungsproblem werden. In *shūkatsu*-Publikationen und -Vorträgen wird regelmäßig auf die Unterscheidung zwischen der durchschnittlichen Lebenserwartung (*heikin jūmyō*) und der »gesunden Lebenserwartung« bzw. der »Lebenserwartung in Gesundheit« (*kenkō jūmyō*) hingewiesen. Letztere liege weitaus niedriger als die durchschnittliche Lebenserwartung: laut einer Illustration, die auf einer *shūkatsu*-Messe, die ich besuchte, gezeigt wurde, im Schnitt um 9,13 Jahre bei Männern und um 12,68 Jahre bei Frauen (siehe Abbildung 9).²⁹ Das vom MHLW publizierte Balkendiagramm stellt beide Formen der Lebenserwartung gegenüber und visualisiert die Kluft zwischen beiden in Zahlen. Die Zahlen dämpfen die Vorfreude auf ein langes Leben, denn im Schnitt verbringen Menschen ein ganzes Jahrzehnt in Krankheit, was Auswirkungen darauf hat, wie unabhängig sie

28 Einzige Ausnahme bisher ist das Jahr 2022, in dem durch die Übersterblichkeit wahrscheinlich in Folge der Corona-Pandemie die Lebenserwartung erstmals geringfügig abnahm.

29 Die Zahlen sind aus dem Jahr 2010.

ihr Leben gestalten können und ob sie etwa pflegebedürftig werden. Die Kluft zwischen den beiden bedeutet laut den weiteren Ausführungen einen »ungesunden Lebensabschnitt«, der mit Einschränkungen im Alltag verbunden ist« (MHLW o.J.: 1).

Abbildung 9: Balkendiagramm zum Vergleich der durchschnittlichen (blau) und der gesunden (rot) Lebenserwartung.



Quelle: MHLW (o.J.: 1).

Wie schon bei der »super-alten Gesellschaft« entstammt auch in diesem Fall die Terminologie der WHO-Demographie, wo von einer »Healthy life expectancy (HA-LE)« gesprochen wird. Dies entspricht in etwa den von Eurostat erhobenen »Healthy Life Years (HLY)« bzw. den »Gesunden Lebensjahren« und ist eine im Jahr 2000 von der WHO vorgeschlagene Definition (vgl. WHO 2016). Japanische Demographen nutzen die »disability-free life expectancy« nach Sullivan, wörtlich: die »behinderungsfreie Lebenserwartung« (Ojima 2015: 4).

Aus der Perspektive der Kritischen und der Foucault-inspirierten Sozialgeronologie (vgl. van Dyk/Lessenich 2009a, und darin insbes. Holstein/Minkler 2009, Katz 2009 sowie Biggs/Powell 2009) lassen sich diese Daten und ihre Darstellung kritisch betrachten. Wie bereits in Bezug auf den Bevölkerungsdiskurs diskutiert wurde, sind diese Daten keineswegs »unschuldig« und »unpolitisch«, sondern vielmehr von Grund auf von politischen Implikationen und Vorannahmen durchdrungen. Diese Vorannahmen treten in der Präsentation der Daten als Information bewusst oder unbewusst zutage. So entsteht durch die Benennung der »gesunden Lebenserwartung« und die visuelle Verkürzung der Lebenserwartung im Balkendia-

gramm ein Bild, demzufolge die Lebenserwartung in gewisser Weise um die »unge-sunde Zeit« verkürzt wird. Dies kann auch als Schock genutzt werden, um zu indi-viduellem Handeln (Vorsorge) anzuregen, d.h. die Individuen zu aktivieren, etwas dagegen zu unternehmen. Das Alter wird auf diese Weise diskursiv in ein drittes, »gesundes«, und in ein viertes, »ungesundes«, d.h. »von anderen abhängiges Alter«, geteilt. Verknüpft mit anderen Diskursen um Gesundheit und Krankheit ergibt sich daraus auf der einen Seite ein Bild vom »noch gesunden, jungen, aktivierbaren Al-ten« auf der einen und ein defizitäres Bild vom hohen Alter als einem »ungesunden, abhängigen, passiven, nicht mehr aktivierbaren« auf der anderen Seite.

Wie Van Dyk und Lessenich (2009b) für Deutschland und die USA zeigen, ist mit den »jungen Alten« eine neue Sozialfigur entstanden, die in dieser Lebenspha-se zwischen dem Ausscheiden aus der Erwerbsarbeit bzw. dem Erreichen des Ren-tenalters und dem körperlichen Abbau lebt. Das japanische Pendant wird durch die »Lebenserwartung in Gesundheit« markiert, die durch den Anstieg der Lebenser-wartung entstanden ist. Das Auftauchen der »jungen Alten« und des »aktiven Alters« führt allerdings keineswegs, so stellen Van Dyk und Lessenich (2009b: 25–26) eben-falls fest, zu einer Auflösung der Assoziation zwischen Alter und Abhängigkeit – das sieht man für Japan eindrücklich an der expliziten Nennung des »ungesunden Lebensabschnitts« aus dem MHLW-Diagramm. Wurden vormals noch körperliche und kognitive Verfallserscheinungen mit dem dritten Alter assoziiert, so verschiebt sich diese Assoziation – und mit ihr die negativen Bewertungen des Alters – nun lediglich weiter nach hinten, sie verschwindet jedoch nicht.

Holstein und Minkler (2009), zwei Vertreterinnen der Kritischen Gerontologie, sprechen von einer »kulturellen Angst« gegenüber Krankheit und Verfall im Alter, die sie etwa an dem Buch »Successful Ageing« von John Rowe und Robert Kahn fest-machen. Diese definieren drei Voraussetzungen für »erfolgreiches Altern«: »1. Die Vermeidung von Krankheit und Behinderungen, 2. Die Aufrechterhaltung hoher physischer und kognitiver Fähigkeiten, 3. »aktive Teilhabe am Leben« (ebd. 212). Diese Voraussetzungen spiegeln nicht nur einen hegemonialen Mainstream in der amerikanischen Geriatrie und Gerontologie wieder, sondern finden sich ebenso in der deutschen und japanischen Debatte. Holstein und Minkler kritisieren an diesem Ansatz zunächst den klassen- und geschlechtsspezifisch unterschiedlich verteilten Zugang zu den Ressourcen und Voraussetzungen, um den von Rowe und Kahn auf-gestellten Anforderungen an ein erfolgreiches Altern gerecht zu werden. Weiterhin thematisieren sie die normative Aufladung von Gesundheit und Aktivität, nach de-nen zu streben im Rahmen solcher Diskurse zu einem Imperativ erhoben wird:

»Wie würde es wirken, eine bestimmte Kindheit oder eine bestimmte Phase des mittleren Alters als erfolgreich zu beschreiben, weil die Person selten krank war und oft an gesellschaftlichen Veranstaltungen teilgenommen hat? Warum also

ist es wünschenswert, ein solches Altern (oder genauer: Alter) als erfolgreich zu bezeichnen?» (Holstein/Minkler 2009: 218)

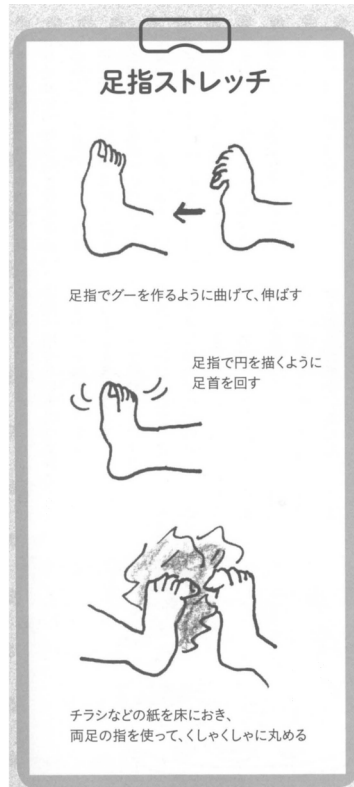
Die normative Aufladung von Gesundheit und gesunden Menschen geht insofern mit einer ableistischen Abwertung von Krankheit und damit auch von kranken und behinderten Menschen einher. Es geht dann nur noch darum, Krankheit möglichst aufzuschieben und zu verhindern; wie ein glückliches oder erfolgreiches Leben mit Krankheit möglich ist, wird hingegen nicht gefragt. Hinzu kommt die implizite Unterstellung, kranke Menschen seien für ihre Situation zumindest teilweise selbst verantwortlich zu machen, da sie sich nicht ausreichend darum gekümmert hätten, etwa durch eine gute Lebensführung das Krankwerden zu verhindern oder möglichst lang hinauszuzögern. So sei auch in dem Werk »Successful Ageing« eine der Grundannahmen, dass ein erfolgreiches Altern vom Einzelnen abhängt und etwa durch richtige Ernährungs- und körperliche Trainingsentscheidungen behoben werden könne. Bei diesem Kampf gegen alles, was mit Gebrechen, Krankheit und letztlich Tod zu tun hat, werde Betroffenen die Möglichkeit verwehrt, sich mit einer Situation, die sie nicht ändern können, abzufinden (ebd. 221). Zum Umgang mit körperlichen Verfallserscheinungen im Alter wird als einzige Option ein Kampf gegen Krankheit, ein Aufschieben des Todes zur Verfügung gestellt; eine Akzeptanz von Krankheit, die ein mehr oder weniger friedliches Koexistieren mit den eigenen Gebrechen ermöglichen würde, steht überhaupt nicht zur Debatte, da es von vornherein als ein erfolgloses, gescheitertes Altern verstanden wird.

Auch die Foucault-inspirierten Gerontologen Biggs und Powell (2009: 188) kritisieren, dass das »vierte«, hohe Alter, das von Krankheit und Abhängigkeit gekennzeichnet ist, als »Scheitern« der Arbeit an sich selbst – fit zu bleiben, möglichst lang ein »junger Alter« zu bleiben, unabhängig zu sein – angesehen wird. Sie sprechen von einem »psychologisierten Blick scheiternder Unabhängigkeit« von Alten (ebd. 196). Mit Foucault machen sie darauf aufmerksam, dass die Arbeit (auch) am (alten) Körper eine Disziplinarstrategie ist, wobei der gesunde Körper die Norm darstellt, auf die hingearbeitet werden muss.

Im *shūkatsu*-Diskurs finden sich zahlreiche Beispiele für solcherlei Hinweise und Aufforderungen, über eine korrekte Lebensführung selbst an der Verhinderung von Krankheit im Alter mitzuarbeiten. Der Verlag Chūō Kōron etwa gibt seit 2015 MOOKs (*magazine books*) heraus, die Informationen zum gesunden Leben ab 50 bereitstellen. In Vol. 3 findet sich z.B. eine Anleitung für Zehenübungen, die das Gehirn gesundhalten sollen (siehe Abbildung 10). Es wird vermittelt, dass das Risiko, an Demenz und Alzheimer zu erkranken, mit täglichen, einfachen Übungen zu Hause reduziert werden kann. Eingebettet sind die Zehenübungen in einen Artikel, in dem die Angst vor einem langen, schmerzvollen Sterben in Abhängigkeit von Anderen im Gegensatz zum idealisierten »plötzlichen« Tod (*pin pin korori*, vgl. Abschnitt 4.4.9) reduziert werden soll – oder vielleicht durch deren Thematisierung

auch überhaupt erst produziert wird. Die Vorbeugung von Alzheimer und Demenz wird über regelmäßige, einfache Gymnastikübungen im Rahmen solcher Anleitungen in den Alltag integriert. Damit erlangt das Subjekt zum einen die Kontrolle über das Unkontrollierbare zurück, wird aber zum anderen indirekt in die Pflicht genommen, sich um die Erhaltung seiner Gesundheit zu kümmern.

Abbildung 10: Zehenübungen gegen Demenz



Quelle: Satō (2016: 58). Illustration: Shimoda Ayumi.

Die Erhaltung der individuellen Gesundheit ist dabei auch der Gesellschaft dienlich, sie wird als sozialpolitisches Problem gerahmt. So heißt es im oben zitierten MHLW-Dokument unterhalb des Balkendiagramms:

»Sollte sich durch den Anstieg der durchschnittlichen Lebenserwartung die Kluft zur gesunden Lebenserwartung noch weiter vergrößern, dann wird sich der Zeit-

raum, in dem ein Großteil der medizinischen und pflegerischen Leistungen in Anspruch genommen wird, ebenfalls verlängern. Würde die Kluft zwischen der durchschnittlichen Lebenserwartung und der gesunden Lebenserwartung durch Krankheitsprävention, Gesundheitsförderung und Prävention von Langzeitpflege etc. verringert werden, könnte dies eine Verschlechterung der Lebensqualität des Einzelnen verhindern und die Belastung der sozialen Sicherungssysteme verringern.« (MHLW o.): 1)

Diese Rhetorik erinnert stark an das oben genannte Buch »Successful Ageing«, in dem dieselben Prinzipien zur Verhinderung bzw. zum Hinauszögern eines Alters in Krankheit vorgeschlagen wurden. In diesem Zitat wird zudem der Aspekt der Gemeinwohlorientierung noch konkreter artikuliert. Langlebigkeit wird hier als Risiko konzipiert, da ihr die Bedrohung von altersbedingten Krankheiten wie Demenz oder Alzheimer innewohnen, bei denen die Abhängigkeit von Anderen unumkehrbar ist. Zudem entstehen durch sie höhere Kosten für alle. Menschen sollen sich und ihre Körper daher als ein Risiko für den Sozialstaat verstehen, die Gesunderhaltung ihres eigenen Körpers wird zur direkten Variable der Lebensqualität Aller. Die steigende Lebenserwartung wird so uminterpretiert von einem uneingeschränkt zu feiernden zivilisatorischen Erfolg zu einem mitunter zur Belastung werdenden gesellschaftlichen Risiko, gegen das Governance-Maßnahmen ergriffen werden müssen.³⁰ Hier findet sich auch die von Lemke beschriebene »bürgerliche Pflicht der Einzelnen, [...] die Schwere des Risikos abzumildern, das sie der Gesellschaft auferlegen«, wieder (Lemke 2002: 254).

Zweifelsohne sind Demenz, Alzheimer und andere Krankheiten, die besonders häufig Hochaltrige treffen, eine große Herausforderung für Betroffene, Angehörige und Pflegepersonal. Die hier angesprochenen Kritikpunkte zielen jedoch nicht auf eine Bewertung des Umgangs mit der Krankheit, nachdem sie bereits eingetreten ist, sondern auf den Vermeidungsdiskurs ab, der Individuen ohne diese Krankheiten in die Pflicht nimmt, selbst präventiv dagegen vorzugehen, d.h. auf eine unbestimmte Zukunft hin aktiv tätig zu werden, und bei Eintritt der Krankheit eine Mitschuld der Individuen an ihrem Schicksal auf Grund des Versäumnisses, sie zu verhindern zu haben, impliziert. Dabei geht es nicht darum zu beurteilen, ob dies überhaupt möglich ist, sondern um die Logik der Prävention an sich.

Die Kritische und Foucault-inspirierte Gerontologie ist skeptisch gegenüber einer solchen Verabsolutierung des Gesundheitsimperativs und einer Vermeidung von Krankheit um jeden Preis, da diese auf Altersfeindlichkeit und Ableismus

30 Dies geht einher mit einer neueren Tendenz in den Gesundheitswissenschaften, sich um Lebensqualität (»quality of life, QOL«) und Sterbensqualität (»quality of death, QOD«) statt nur um eine einfache Lebensverlängerung zu bemühen, und wird insbesondere bei der Diskussion um Sterbehilfe und palliative Versorgung kontrovers diskutiert (vgl. Howarth 2007: 132–154; Hart/Sainsbury/Short 1998; Knoblauch 2011).

hinausläuft. Stattdessen fragt sie, wie ein Alter, dem es – aus unterschiedlichsten, moralisch nicht zu bewertenden Gründen – misslingt, diesen Anforderungen zu genügen, gesehen und behandelt wird. Die Lösung könne es jedenfalls nicht sein, die unangenehmen Folgen des Alterns, welche diskursiv als Problem konstruiert werden, lediglich nach hinten hinauszuschieben, denn wenn von den Alten gefordert ist, das dritte, noch agile Alter so lange wie möglich auszudehnen und das vierte so kurz wie möglich zu halten, dann zeugt das von einer Grundüberzeugung, in der die Gesellschaft wenig Bereitschaft zeigt, sich den besonderen Anforderungen und Bedürfnissen des (hohen, abhängigen) Alters zu stellen. Die Frage nach der Verantwortung kann nämlich auch anders gestellt werden: anstatt zu fragen, inwiefern alte (kranke, pflegebedürftige) Menschen ein Problem für das ordnungsgemäße Funktionieren der Gesellschaft darstellen, sollte eher gefragt werden, inwiefern das ordnungsgemäße Funktionieren der Gesellschaft ein Hindernis für alte (kranke, pflegebedürftige) Menschen darstellt. Die Grundüberzeugung einer Aktivierung des Alters geht nach wie vor von ersterem aus, also davon, dass Alte (Behinderte etc.) mit ihrer Abhängigkeit von Anderen das ordnungsgemäße Funktionieren der Gesellschaft stören.

Interessant ist es zu sehen, wie stark der statistisch-politische Fachterminus der »gesunden Lebenserwartung« und die damit verbundenen Wertungen bereits in den Alltagsdiskurs eingeflossen sind. Wie ich im Abschnitt über die tatsächlichen Subjektivierungsweisen (4.4) zeigen werde, ist auch bei meinen Interviewpartner*innen ein Bewusstsein für diesen Sachverhalt vorhanden und er spielt sogar als Handlungsorientierung für sie eine Rolle.

4.1.5 Staatliche Pläne für eine Lebensendindustrie

Wenn ich die Organisation des eigenen Ablebens als eine Regierungstechnologie verstehe, die zu mehr individueller Autonomie aktivieren soll, dann stellt sich trotz des Fokus auf ökonomische Akteure als Subjektivierungsregisseure dennoch die Frage nach der Rolle des Staates. Schließlich ist Aktivierung etwa in europäischen Staaten eine Maßnahme, die im Zuge des Zurückfahrens staatlicher Sozialmaßnahmen ergriffen wurde. Wie verhielt und verhält sich also der japanische Staat zu Alter, Rente, Krankheit und Sterben?

Ein umfassendes Sozialsystem wurde in Japan schrittweise nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelt. Im Jahr 1961 wurde eine allgemeine, öffentliche Krankenversicherung eingeführt, der nunmehr auch alle »diejenigen beitreten konnten, die nicht in einer der (seit 1941 existierenden) nach Branche, Beruf und Unternehmensgröße differenzierten Krankenversicherungen für Angestellte und Arbeiter Mitglied waren« (Nennstiel 2001: 219). Im gleichen Jahr trat auch das Gesetz über die Einführung einer universellen Rentenversicherung in Kraft, das ebenfalls neben die bereits bestehenden Arbeitnehmerrenten für bestimmte Berufe trat (Kawano

2010: 43–44). Beide Systeme, die allgemeine Rentenversicherung und die Arbeitnehmerrente, wurden 1986 miteinander verknüpft, sodass das bis heute gültige zweigliedrige Rentensystem entstand. Dies reduzierte zwar die Ungleichheit zwischen Arbeitnehmern und allen anderen, dennoch unterschied sich die Höhe der Rente weiterhin nach beruflichem Status und nach Geschlecht, da der Anteil aus der Volksrente zwar einheitlich ist, der Anteil aus der Arbeitnehmerrente jedoch variabel. Trotz dieser Ungleichheit machte das staatliche System unterm Strich ältere Menschen doch immerhin weniger abhängig von ihren Kindern (ebd.). Dazu trugen auch die Reformen aus dem Jahr 1973, dem »Geburtsjahr der sozialen Wohlfahrt« (*shakai fukushi gannen*), bei: die Befreiung von Rentnern von der Eigenbeteiligung, die Erhöhung des Krankenkassenanteils an den Kosten medizinischer Versorgung und die Anhebung und Indizierung der Renten (Nennstiel 2001: 219). Ironischerweise begannen auf Grund des ersten Ölschocks noch im selben Jahr Diskussionen um ein Herunterfahren staatlicher Wohlfahrtsleistungen (ebd.; Takahashi 1997: 123). Zwar stiegen die staatlichen Ausgaben für soziale Wohlfahrt bis Ende der 1970er Jahre weiterhin an, wenn auch in geringerem Tempo (Takahashi 1997: 124), doch führten diese Diskussionen über eine Revision der Sozialmaßnahmen (*fukushi minaoshi*) schlussendlich zu den Reformen in den 1980er Jahren, die eine Kürzung der Sozialleistungen und eine Erhöhung der individuellen Belastung bedeuteten.

»Um die Nachfrage nach Sozialleistungen möglichst gering zu halten, verschärfte die Regierung die Bedingungen für den Erhalt staatlicher Unterstützung und erklärte Eigenbeteiligung und Eigenvorsorge zum generellen Prinzip.« (Nennstiel 2001: 220)

Die Regierung begann also schon Mitte der 1970er Jahre die Bürger*innen dazu anzuhalten, sich nicht zu sehr auf den Staat zu verlassen. Stattdessen legten konservative Politiker und Gegner des Wohlfahrtsstaates das Konzept der »Wohlfahrtsgesellschaft japanischer Art« (*Nihongata fukushi shakai*) vor, mit dem sie sich von den Wohlfahrtssystemen westlicher Industriestaaten abzugrenzen suchten (ebd. 220).³¹ Die japanische Wohlfahrtsgesellschaft basiere auf der familiären und nachbarschaftlichen Fürsorge sowie darauf, dass sich die Menschen zunächst mit allen ihnen privat zur Verfügung stehenden Ressourcen selbst helfen (*jijo*) sollen, bevor sie sich an den Staat wenden. Dazu Nennstiel:

»Insbesondere die Familie, aber auch die lokale Gemeinschaft (*komyūnitī*) und Unternehmen wurden idealisiert als Träger herzenswarmer Fürsorge und damit

31 Wohl kaum zufällig, so meint auch Nennstiel (2001: 234), kam die Rede von der »Wohlfahrtsgesellschaft japanischer Art« zur einer Zeit auf, in der das *Japan bashing* in den USA zunahm und die *Nihonjinron*-Rhetorik einen Aufschwung erlebte.

als typisch japanische Institutionen. Jedes einzelne Mitglied der Gesellschaft sollte sich zuständig fühlen für das Wohlergehen der Menschen in seiner Umgebung, statt wie in den westlichen Wohlfahrtsstaaten die Fürsorge für die Mitmenschen als eine Angelegenheit des Staates zu betrachten.« (Nennstiel 2001: 220)

Bereits in diesem Zusammenhang entsteht auch die Vorstellung von einer »Wohlfahrtsgesellschaft mit Vitalität« (*katsuryoku aru fukushi shakai*) (vgl. Takahashi 1997: 167–192). Das Zeichen für Vitalität, *katsu* 活, wird uns, von diesem Diskurs sicher nicht ganz unberührt, in den 2010er Jahren im *shūkatsu*-Programm wieder begegnen. Diesem geistigen Klima entspringt auch die Konzeption der »Partizipativen Wohlfahrtsgesellschaft« (*sankagata fukushi shakai*), die ebenfalls auf die Prinzipien der Selbsthilfe (*jijo*), Autonomie (*jiritsu*) und Selbstverantwortung (*jiko sekinin*) setzte (Avenell 2009: 262). Unter dem Schlagwort »Partizipation« wurden freiwilliges Engagement (*volunteerism*) und Bürgerbeteiligung im Wohlfahrtssektor gefördert – eine kostengünstige Alternative zu höheren Ausgaben für staatliche Wohlfahrt. Kritiker*innen bemängeln daran, dass mit dieser Maßnahme die Schattenarbeit von Frauen lediglich von der häuslichen in die nachbarschaftliche Sphäre umgeleitet wurde (Shibuya/Fujisawa 1999: 65).

Die Reformen der 1980er Jahre lassen sich als Zurückfahren der gerade erst eingeführten universellen sozialstaatlichen Maßnahmen klassifizieren. Im Jahr 1982, nur knapp 10 Jahre nachdem die vollständige Übernahme der medizinischen Kosten für Rentner durch die Krankenkassen beschlossen worden war, wurde die Eigenbeteiligung wieder eingeführt und schrittweise erhöht. Die Beiträge zur Rentenversicherung wurden ebenfalls erhöht und die Renten gekürzt (Nennstiel 2001: 221). Mit den im Jahr 1986 vom Ministerium für Gesundheit und Soziales veröffentlichten Leitlinien zur Reform des Wohlfahrtsstaates wurde zudem noch explizit das Individuum in die Pflicht genommen, staatliche Ausgaben gering zu halten:

»Die Vitalität von Wirtschaft und Gesellschaft solle ohne übermäßige öffentliche Unterstützung aufrechterhalten werden; die gesunde Gesellschaft solle primär auf der Basis unabhängiger Individuen funktionieren, die nur dann, wenn sie alleine nicht mehr weiterkommen, die Hilfe von Familie und Gemeinschaft (*komyūniti*) in Anspruch nehmen.« (Nennstiel 2001: 222)

Wie man hieran erkennen kann, geht es hierbei um die Förderung der Wirtschaft, die in einem Atemzug mit der Gesellschaft genannt wird (ihr jedoch vorangestellt ist). Zudem wird Gesundheit hier nicht als die Gesundheit der Individuen, sondern als die Gesundheit der Gesamtgesellschaft formuliert. Individuen können ihren Beitrag zur gesunden Gesellschaft leisten, indem sie unabhängig von Familie, Gemeinschaft und Staat sind, und sich bei gescheiterter Unabhängigkeit, d.h. bei Problemen auch genau in dieser Reihenfolge an sie wenden. Dies markierte einen Über-

gang zur sozialstaatlichen Responsibilisierung des Individuums. Befördert wird die Unabhängigkeit der Individuen durch ihre Neukonzeption als Konsument*innen von Dienstleistungen. Die Reformen der 1980er Jahre sahen dementsprechend auch eine Deregulierung vor, sodass neben den staatlichen Einrichtungen nunmehr auch private Anbieter soziale Wohlfahrtsdienste anbieten konnten (Kawano 2010: 45). Die Nutzer*innen konnten dadurch Dienste selbst wählen und wurden so unabhängiger von der Bürokratie. Der 1989 verabschiedete »Goldplan« sah zudem eine Aufstockung der Zahl von Betten in Pflegeheimen, von Pfleger*innen und von Tagespflegeeinrichtungen vor. Dessen eigentlicher Fokus lag jedoch eher auf der Förderung und Ermöglichung häuslicher Pflege; die Hoffnung lag also weiterhin auf dem privaten Bereich und weniger auf öffentlichen Leistungen (ebd.). Auch wenn es in vielen Fällen dem Wunsch der Betroffenen entspricht, in einer häuslichen Umgebung zu sterben, so sahen Kritiker*innen des »Goldplans« in diesem den Versuch, die Kosten für die Altenpflege mehr auf die Familie (zurück) zu verteilen (vgl. Ogawa/Retherford 1997, zit. in Kawano 2010: 45). Der »Goldplan« erwies sich dementsprechend nicht als wirksam genug, um das Problem der Altenpflege dauerhaft zu lösen (Shimada/Tagsold 2006: 105). Mit der Long Term Care Insurance (LTCI) im Jahr 2000 wurde eine Pflegeversicherung nach deutschem Vorbild eingeführt, die die Altenpflege von allgemeiner Krankenversorgung auch institutionell trennte (Kawano 2010: 45). Die Pflegeversicherung definierte – in noch stärkerem Maße als zuvor bereits der »Goldplan« – alte Menschen als Konsument*innen von privaten oder öffentlichen Pflegedienstleistungen (ebd.). »With this shift, caregiving no longer meant ›services assigned by the government‹ but rather ›services contracted‹«, so Kawano (ebd.). Sie trug damit dazu bei, die Altenpflege nach und nach aus der familiären Verantwortung herauszulösen und zu professionalisieren. In Kawanos Beobachtung machte sie auf diese Weise Alte auch unabhängiger von ihren Kindern, denn sie konnten als Käufer*innen verschiedener Dienste nun selbst ihre Pflege in die Hand nehmen (ebd. 47–48). Hierin zeigt sich, wie die Möglichkeit, Dienstleistungen zu konsumieren auch selbstermächtigende Effekte zeitigen kann.

Was in Bezug auf die Pflege bereits Anfang der 2000er umgesetzt wurde, nämlich das Herauslösen der Alten von familiären Abhängigkeiten durch eine Neudefinition als Konsumssubjekt, war für Grab und Bestattung staatlicherseits nicht angegangen worden. Dies änderte sich erst mit dem im Jahr 2011 herausgegebenen »Life End Survey« des Ministry of Economy, Trade and Industry (METI). Das Dokument sieht vor, bestehende Dienstleistungen vor und nach dem Tod zu einer großen Lebensendindustrie (*raifu endingu sangyō*) zu bündeln (METI 2011; vgl. Tamagawa 2011: 89ff). Das Problem, das das Dokument identifiziert, ist, dass sich Hinterbliebene bislang noch nicht als Konsument*innen verstehen und Ausgaben für Bestattungen nicht als Konsumententscheidung sehen würden. Dies solle sich durch die Bündelung zu einer einzigen Lebensendindustrie und durch die positive Umdeutung der Bestattungsdienstleistung ändern. Denn bislang würden Bestattungen

als dringende,³² pessimistische Konsumententscheidungen wahrgenommen werden – im Gegensatz etwa zu Hochzeiten, die zwar auch sehr teuer sind, jedoch optimistischer Art (Tamagawa 2011: 89). Konsument*innen fühlten sich in Bezug auf Bestattungen häufig ausgenutzt und von kommerziellen Anbietern ausgebeutet, da sie es sich nicht selbst ausgesucht hätten, diese mit Trauer verbundenen Ausgaben tätigen zu müssen. Das METI wünscht sich jedoch, dass Menschen Bestattungen ebenfalls als Konsumententscheidungen wie jede andere wahrnehmen. Das Ziel sei es, eine standardisierte Form des Übergangs vom Lebensende zum Hinterbliebenendasein zu finden (ebd. 90). Dies sei auch als Sparmaßnahme im Angesicht der sich aufblähenden Gesundheitskosten und der sinkenden Wirtschafts- und damit Steuerleistung zu verstehen, so die japanische Soziologin Tamagawa Takako. Wenn man es allerdings schaffe, so der Bericht, den Konsum zu fördern, indem man ein System etabliert, innerhalb dessen das Sicherheitsgefühl in Bezug auf Altern und Sterben (*rōgo to shigo no anshin*) auf dem Markt erwerbbar würde, könnte man damit neue Dienstleistungen etablieren und fördern. D.h. indem der Staat die Kommodifizierung von Gesundheitsleistungen fördert, kann er gleichzeitig Wirtschaftsförderung betreiben.

Bisher sei die Bestattungsindustrie nicht im Fokus staatlicher Förderung gewesen, jedoch eröffnen sich hier neue Möglichkeiten des Wirtschaftswachstums und so ist der Life End Survey als ein Versuch zu verstehen, die als ausbeuterisch angesehene Industrie von diesem negativen Image zu befreien. Bezüglich des Konsumsubjekts gehe der Bericht davon aus, dass die Risiken, die der Prozess von der Krankheit bis zum Tod mit sich bringe, jeden einzelnen Bürger betreffen und deshalb potentiell alle Bürger*innen zu Konsument*innen von Sicherheitsmechanismen gemacht werden können, die diese Risiken abzufedern vermögen (Tamagawa 2011: 91–92). Im Original wird hier von »Konsumenten, die emotionale Sicherheit/Seelenruhe (*anshin*) kaufen« gesprochen, wobei das hier verwendete Wort im semantischen Paar *anzen-anshin*, dt. etwa »objektive vs. subjektiv gefühlte Sicherheit« verstanden werden sollte.³³ Bei der Frage, ob es sich dabei um Konsum für sich selbst oder für Familienmitglieder handelt, kommt der Life End Survey des METI zu dem Ergebnis, dass die meisten Menschen diese Dienstleistungen eher für Familienmitglieder nachfragen und nicht für sich selbst (ebd. 93) (meine Daten deuten ebenfalls darauf hin). Man müsse sich außerdem die mögliche Diskrepanz zwischen den Wünschen der Verstorbenen und denen der Hinterbliebenen vergegenwärtigen. So überlappen sich diese nicht zwingend, etwa wenn der/die Verstorbene kein Grab wünscht, die Familie aber schon. Hier unterscheiden sich die Konsumsubjekte und

32 In Japan muss i.d.R. innerhalb von einer Woche alles abgeschlossen sein, in einigen Regionen, z.B. Aichi, sogar schon innerhalb von wenigen Tagen.

33 Eine Diskussion dieses Begriffspaares entbrannte insbesondere nach der Dreifachkatastrophe im März 2011. Vgl. Murakami (2005), Nakayachi (2008).

in solch einer Situation sei es schwierig, eine positive Konsumsituation (*sekkyokuteki na shōhi*) zu schaffen.

Die Autor*innen des METI-Berichts äußern Sorge darüber, dass die Vorbereitung zu Lebzeiten (*seizen no junbi*) durch das betroffene Individuum gesellschaftlich noch immer nicht akzeptiert sei und setzen daher auf eine PR-Kampagne, welche diese Praxis akzeptabler machen würde (ebd.). Um der Auseinandersetzung mit dem Lebensende (im Original stets als Anglizismus [!]: *life end*) von einem negativen zu einem positiven Image zu verhelfen, müsse die Vorbereitung darauf in die alltägliche Praxis integriert werden, z.B. indem es zur Gewohnheit gemacht werde, zu Jahrestagen und Geburtstagen ein Bestattungsfoto (*iei*) von sich zu machen. Besonders besorgt äußern sich die Autor*innen des METI-Berichts über das negative Image von Bestattungsinstituten, die von allen Vertretern der Lebensendindustrie (Pflegedienste, Nachlassverwalter/Anwälte etc.) die niedrigsten Beliebtheitswerte haben. Wenn man deren Image verbessern könnte, wäre die Lebensendindustrie vollständig (ebd. 94). Dies könnte z.B. auch dadurch erreicht werden, dass Bestattungsdienstleistungen unter dem Schirm von Wohlfahrts- und Pflegedienstleistungen (*fukushi ya kea-teki na mono*) subsumiert würden, sodass alle einzelnen Produkte (Medizin, Pflege, Bestattung) »seamless« (im Original auch als Anglizismus) ihre Funktion besser erfüllen können. Dies würde bedeuten, dass vormals als kommerzielle Produkte angesehene Dienstleistungen (*shōhinteki to kangaerarete kita mono*) nun als Wohlfahrtsdienste und gleichzeitig Wohlfahrtsdienste als kommerzielle Produkte neu konzeptualisiert werden. Dies läuft darauf hinaus, dass ein »One-Stop-Service-System« (*wan sutoppu sabisu taisei*) kreiert würde, das alle Dienste, die im Übergang vom Leben bis zum Tod (*shigo*) anfallen, zusammenfasst.

Ein Beitrag in der japanischen Ausgabe des *Shūkan Economist* (2017: 36) bestätigt, dass Bestattungsunternehmen immer häufiger mit Pflegeeinrichtungen vor allem palliativer Art (*mitori no shisetsu*) zusammenarbeiten. Sie beziehen sich dabei auch auf staatliche Pläne einer Kostenreduktion der Pflegekosten, die zum Ziel haben, dass mehr Menschen daheim und in Pflegeheimen statt im Krankenhaus ableben. Dies, gekoppelt mit dem Vorhaben der Abe-Regierung, die Zahl der Krankenhausbetten bis 2025 zu reduzieren, könne gerade in den Großstädten dazu führen, dass Menschen ungewollt zu Hause sterben, weil sie keinen Platz in einem Pflegeheim bekommen oder ihn sich nicht leisten können (Lim/Kojima 2018: 12). Die Menschen würden dadurch zu sog. »Sterbeortflüchtlingen« (*shinibasho nanmin*)³⁴ gemacht. Die mit dieser Politik einhergehende Förderung vom Sterben daheim (*zaitakushi*), das in den Medien oftmals als guter Tod im Kreis der Lieben im

34 Der Begriff »Flüchtling« (*nanmin*) meint hier nicht Asylsuchende aus einem anderen Land, sondern Menschen, die auf Grund mangelnden Angebots keine angemessene Behandlung erwarten können. Gemeint ist in diesem Fall, dass sie gezwungen sind, medizinische bzw. Pflegeeinrichtungen zu verlassen bzw. dass sie auf Grund der hohen Nachfrage gar nicht erst

Gegensatz zu einem anonymen Krankenhaustod dargestellt wird, ist ein weiteres Beispiel für die Umkehrung von selbstermächtigenden Praktiken der individuellen Autonomie hin zu normativen Vorgaben, die in eine Regierungstechnologie eingebettet sind.³⁵

Tamagawa (2011: 95–97) diskutiert diese neue, staatlich geförderte Kommodifizierung des Todes unter dem Aspekt der Risikogesellschaft (Beck 1996). Der Tod sei in der Risikogesellschaft lang nicht mehr das Ergebnis von vielen zu vermeidenden Risiken (Krankheiten, Unfälle), sondern werde zum Risiko an sich. Wenn man ihn nicht mehr als Naturereignis, gegen das man machtlos ist, ansieht, sondern stattdessen als vermeidbares Übel, also als Risiko, dann müssen Sicherheitstechnologien herhalten, die das Risiko abmildern können. Tatsächlich aber würden Alter und Tod zwar viel diskutiert, jedoch nach wie vor verdrängt (sie benutzt das Wort »ausgeschlossen«, *haijo sareru*). Dieser verdrängte Lebensabschnitt wird nun vom METI als *life end* neu konzipiert, sodass der aus dem Risiko hervorgehende Verlust sowie das Unglück über den Konsumakt an Expert*innen und Dienstleister abgegeben werden können. Ziel sei es, die Beerdigung von einem dringenden, überstürzten und punktuellen Konsumakt zu einem langfristig geplanten und kontinuierlichen zu machen. Tamagawa stellt weiterhin die Frage, wie es dennoch sein kann, dass sich Konzepte wie »persönlicher« Tod (*watashirashii shi*) und Selbstbestimmung (*jiko kettei*) in Bezug auf das Ableben weiterhin halten können, wenn doch der Tod an Expert*innen und Dienstleister abgegeben wird. Diese sind es jedoch, welche die Modelle und Anleitungen für ein authentisches Ausleben der Persönlichkeit (*watashirashisa*) auch beim Ableben zur Verfügung stellen. Damit verfolgt Tamagawa eine ähnliche theoretische Denkrichtung wie die vorliegende Arbeit. Mit Beck benennt sie eine Tendenz in der zweiten Moderne, vormalig als gottgegeben angesehene Übel nun einem persönlichen Scheitern zuzuschreiben und selbst Verantwortung für sein/ihr Leben zu übernehmen, das nun mit der Unterstützung von Expert*innen geplant und aktiv gestaltet wird.

4.1.6 Zusammenfassung der Urgence

Wie die obigen Abschnitte gezeigt haben, lässt sich die Urgence, also der gesellschaftliche Notstand, aus dem die *shūkatsu*-Anbieter die Notwendigkeit für eine selbständige Organisation des eigenen Ablebens heraus begründen, im Kern auf

Zugang dazu bekommen. Im Diskurs finden sich außerdem Begriffe wie »Pflegeflüchtling« (*kaigo nanmin*) und »Alten-Flüchtling« (*kōrei nanmin*).

- 35 Eine Untersuchung des Kabinettsbüros aus dem Jahr 2012 zufolge wünschen 54 % der Befragten einen Tod zu Hause (*zaitakushi*). Umgekehrt wünscht sich also knapp die Hälfte, in einer medizinischen Einrichtung zu sterben. Ca. 80 % der Menschen in Japan sterben im Krankenhaus (Lim/Kojima 2018: 12).

einige wesentliche Punkte zusammenfassen. An oberster Stelle steht die Thematisierung und Problematisierung der Demographie. Die Begriffe der »überalternden« und »übersterbenden« Gesellschaft werden zwar als objektive Zustandsbeschreibungen der Altersverteilung der Bevölkerung genutzt, sie produzieren jedoch mit ihren Konnotationen wirkmächtige Bilder eines nahenden Untergangs der gesamten Gesellschaft. Warum jedoch jede/-r Einzelne davon betroffen und ihre/seine Handlungen dieser Demographie anpassen soll, erschließt sich nicht aus der Bezeichnung allein. Die Demographie ist zunächst ein Instrument der Wissensproduktion für Politiker*innen, die sie als Grundlage für Bewältigungsstrategien auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene nutzen können. Indem jedoch die demographischen Befunde mit diesen Begriffen unentwegt dem Individuum vor Augen geführt werden, findet eine Anrufung zu einem auf die Zukunft hin gerichteten präventiven Handeln jeder/-s Einzelnen statt. Aus diesen Zahlen zu schlussfolgern, dass nichts tragisches passiert, wenn nicht jede/-r aktiv wird, wird über diese Rhetorik geradezu verunmöglicht. Ebenso dramatisch verhält es sich mit dem Befund der »bindungslosen Gesellschaft« (*muen shakai*), die auf die Erkenntnis hindeutet, dass das System früherer gegenseitiger Verpflichtungen in der Auflösung begriffen ist (jedoch etwaige neue Systeme der Verpflichtungen und Verbindlichkeiten ausklammert). Das (Familien-)Grab ist ein Ort im sozialen Raum, an dem durch das »Nachfolgeproblem« sehr deutlich zu Tage tritt, dass die alte Verpflichtungsordnung nicht mehr greift. An die Stelle von »Ich kann mich darauf verlassen, dass mein Tod bemerkt und mein Grab auf Ewigkeiten gepflegt wird« tritt nun »Ich möchte den Hinterbliebenen nicht zur Last fallen«. Auch dies könnte nun in einem anderen Licht betrachtet z.B. als Befreiung von alten, überkommenen Konventionen gefeiert werden – ich sage nicht, dass man es tun sollte, sondern möchte nur darauf hinweisen, dass andere Bewertungen durchaus denkbar wären –, wird jedoch in diesem Zusammenhang in einer negativen, krisenartigen Rhetorik verhandelt. Das dritte Element des Notstands wurde als die Krise der Bestattungsindustrie beschrieben. Auch in der Bestattungsbranche finden nun Tools wie aggressives Marketing, transparente und simple Preisstrukturen und Katalogisierung (das Schnüren von »Produkt- Paketen«) Anwendung, die in anderen Bereichen wie dem Tourismusgewerbe längst gang und gäbe sind. Die Trennung des Alters in ein drittes, gesundes und unabhängiges, und in ein viertes, krankes und abhängiges, verknüpft die mit *muen shakai* beschriebene Auflösung früherer gegenseitiger Verpflichtungen mit dem Ideal der Unabhängigkeit des Individuums. An der eigenen Gesunderhaltung zu arbeiten, wird im Diskurs der »gesunden Lebensjahre« wiederum zur Pflicht der/des Einzelnen stilisiert. Zuletzt wurde das staatliche Interesse an der Bündelung verschiedener Branchen zu einer einzigen Lebensendindustrie und der angestrebte Wandel des Selbstverständnisses der Bürger*innen hin zu Konsument*innen von kommerziellen Dienstleistungen (statt z.B. von öffentlichen Leistungen) in Bezug auf Pflege und, nun neu: auch auf

Bestattung angeführt. Gefühlte Sicherheit (*anshin*) kann in dieser Konstellation auf dem Markt erworben werden mit dem Ziel, öffentliche Ausgaben zu reduzieren. Dieser Punkt ist zwar selbst nicht Teil der *shūkatsu*-Rhetorik, es wird damit jedoch gezeigt, dass die Anbieter in einem sozialpolitischen Kontext operieren, der die Ökonomisierung des Sozialen vorantreibt und ihre Aktivitäten direkt und indirekt (be)fördert.

Diesen »gesellschaftlichen Kontext«, vor dem *shūkatsu* entstanden ist, als ebenso diskursiv konstruiert zu behandeln wie nachfolgend die Subjektposition, war nötig, um zu zeigen, dass die Interpretation der Sachverhalte sich nicht zwingend aus den Sachverhalten selbst ergibt, sondern aus deren Formulierung als Probleme. Erst die Art der Problematisierung von Sachverhalten legt eine bestimmte Handlungsweise nahe, die als »einzig gangbarer Weg« akzeptabel und alternativlos erscheint, sich also geradezu »aufdrängt« und damit »dringend«, also: *urgent* ist. Gerade weil die Hinwendung des Selbst zu seinem eigenen Tod noch keine allgemein akzeptierte Praxis ist, sind machtvollen Bilder nötig, die eine große Überzeugungskraft besitzen und es vermögen, Handlungsdruck aufzubauen. Diese alternativlose Handlungsweise ist Gegenstand der nächsten beiden Abschnitte. Nachdem in 4.1 gezeigt wurde, wie die Handlungsvorgaben begründet werden, sollen diese nun in 4.2 und 4.3 konkret benannt und gründlich seziert werden. Der letzte Abschnitt dieses Kapitels (4.4) gleicht diese normativen Handlungsvorgaben mit den tatsächlichen Handlungen und Plausibilisierungsstrategien der Nutzer*innen ab.

4.2 Das *shūkatsu*-Programm

In diesem Abschnitt geht es um die Frage, wann *shūkatsu* entstanden ist, welches Narrativ über Sterben und Tod in den Anfangsjahren unter dem Begriff geprägt wurde und wie es sich im Laufe der Jahre weiterentwickelt hat, um einen breiteren Kreis zu erreichen. Hier sollen auch die Akteure vorgestellt werden, die auf der Anbieterseite die Verbreitung der *shūkatsu*-Praxis vorantreiben und definieren, was darunter verstanden werden soll, sowie welche Produkte und Aktivitäten sie unter diesem Schlagwort vermarkten. Zuletzt wird *shūkatsu* als Teil des Selbstoptimierungsbooms der 2000er und 2010er Jahre eingeordnet.

4.2.1 Vorläufer von *shūkatsu*

Die Aktivitäten zur Vorbereitung auf das eigene Ableben haben nicht erst mit der Erfindung des Wortes *shūkatsu* begonnen. Vielmehr gehen sie auf vereinzelte Praktiken der Vorbereitung auf das eigene Ableben zurück, die im Rahmen von *shūkatsu* subsumiert und zugespitzt werden. Einen historischen Wendepunkt stellen dabei die 1990er Jahre dar. Damals entstanden viele neue Dienste und wandelten sich die