

Altern, das sich seiner Verantwortung gegenüber den jüngeren Generationen und der Gesellschaft als Ganzer bewusst ist. Eine Paradoxie an der *shūkatsu*-Praxis ergibt sich an dem Punkt, an dem durch die Planung der eigenen Beerdigung und darüber hinaus das Selbstmanagement in eine Zeit extrapoliert wird, die das Individuum selbst nicht mehr erleben wird. Man könnte zugespitzt sagen, das unternehmerische Selbst managt sich und seinen Körper bis zu seinem Tod – und sogar noch darüber hinaus.

Es handelt sich hierbei jedoch nicht um tatsächlich vorzufindende Individuen, sondern um ein Modell-Subjekt, an das bestimmte Idealvorstellungen geknüpft werden. Im Folgenden soll deshalb untersucht werden, inwiefern die vom *shūkatsu*-Modell-Subjekt ausgehenden Anrufungen bei den Adressierten ankommen und ob diese sich in ihrem Denken und Handeln davon beeinflussen lassen oder nicht.

4.4 Subjektivierungsanalyse II: Die tatsächlichen Subjektivierungsweisen

Nachdem die normativen Vorgaben und modellhaften Praktiken herauspräpariert wurden, soll im folgenden Abschnitt die »Wirkung« dieser Anrufungen auf die Angerufenen betrachtet werden. Es geht also darum sich mit der Frage zu beschäftigen, wie diese Imperative auf der Nutzerseite ankommen. Angerufen sind prinzipiell alle Japaner*innen, insofern der Tod jeden eines Tages trifft. Auch wenn es ein implizites Verständnis davon gibt, dass eher die ältere Generation ab 60 die zentrale Zielgruppe ist, so formulieren die *shūkatsu*-Anbieter explizit das Ziel, *shūkatsu* als gesamtgesellschaftliche Praxis zu etablieren, die in jedem Alter in Angriff genommen werden kann (und soll). Als das Blue Ocean Café noch im Untertitel als »Shūkatsu Café« firmierte, lautete dessen Slogan: »Shūkatsu – vom Boom zur Kultur« (*Shūkatsu – būmu kara bunka e*). Gemeint ist damit die Zukunftsvision, dass *shūkatsu* zu einer allumspannenden Praxis des Life Designs für jede*n Japaner*in und für jedes Alter wird.

In diesem Abschnitt sollen folgende Fragen, die im Theorieteil aufgeworfen wurden, beantwortet werden:

- Wie definieren die Angerufenen für sich die *shūkatsu*-Praxis? Welche Aktivitäten verfolgen sie konkret und welche nicht? Wie verarbeiten sie die Praxis rational und emotional?
- Welche Aneignungs- und Nichtaneignungsweisen gibt es im Umgang mit den Anrufungen? Welche Anrufungen kommen bei ihnen überhaupt an?

Vorab sei erneut daran erinnert, dass Subjektivierungsanalysen bis vor Kurzem hauptsächlich an der normativen, anrufenden Seite Halt gemacht haben und

den tatsächlichen Umgang der Individuen mit diesen Anrufungen weitestgehend ignoriert haben. Erst in den letzten 15–20 Jahren hat ein Zweig der Subjektivierungsforschung begonnen, Methoden für die Analyse der tatsächlichen Subjektivierungsweisen auszuarbeiten und solche Analysen mit doppelter Empirie über Workshops und Vernetzungstreffen systematisch zu fördern. Daher ist auch diese Arbeit als ein Versuch zu verstehen, diese lange Zeit vernachlässigte Seite der von Keller (2012: 102) »als bemühte Einnahme der gewünschten Subjektposition, als ihre Subversion, als Fehlinterpretation, als Adaption in Teilen, als Umdeutung, als Ignorieren, als hochreflexive Auseinandersetzung oder naiver Vollzug usw.« bezeichneten möglichen Subjektivierungsweisen zu untersuchen.

Bei der Untersuchung reicht es allerdings nicht aus, dass die von mir befragten Nutzer*innen Schlagworte aus dem Diskurs benennen, um darauf zu schließen, sie würden der Modellpraxis folgen. So meint Bosančić:

»[Es ist] zumeist kein Indiz für das Vorliegen einer Subjektivierungswirkung, wenn in einem Interview lediglich ein Schlagwort aus einem Diskurs fällt: Würde bspw. ein Gesprächspartner im Interview erzählen, dass er ›flexibel‹ sei und auch gerne ›am Wochenende‹ arbeite, könnte dies nicht unmittelbar als die Subjektivierung im Sinne eines ›flexiblen Subjekts‹ interpretiert werden. Vielmehr wäre es notwendig, weitere Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten zwischen den jeweiligen Selbst-Positionierungen im Verlauf des gesamten Interviews und den *storylines* der Diskurse aufzuweisen, um tatsächlich plausibel machen zu können, dass hier Beeinflussungen durch die Subjektpositionen aus bestimmten Diskursen vorliegen.« (Bosančić 2016: 112)

Es ist also nicht nur auf die pure Wiederholung von Schlagworten aus dem Diskurs zu achten, sondern auch und vor allem auf die einzelnen Elemente der Story Line, die vor allem in den Abschnitten zur Urgence (4.1) und dem *shūkatsu*-Programm (4.2) herausgearbeitet wurde. Diese stellen die Plausibilisierungsstrategien der *shūkatsu*-Industrie dar, da sie die Notwendigkeit, sich mit dem eigenen Ableben zu beschäftigen, begründen. Die einzelnen Elemente der Urgence werden durch eine bestimmte Story Line zusammengehalten, aber die Urgence ist gleichzeitig selbst Teil der Story Line von *shūkatsu*.

Weiterhin warnt Bosančić davor, sich bei der Interpretation des Materials auf der Seite der Angerufenen zu sehr von den zuvor herausgearbeiteten Subjektpositionen (hier: dem Modell-Subjekt) leiten zu lassen und dann letztlich nur das zu finden, wonach man ohnehin nur gesucht hat. Hierfür müsse man eine hohe Sensibilität aufbringen, um nicht am Ende herauszufinden, was man ohnehin schon von Vornherein wusste und blind zu sein für andere Befunde, die sich im Material finden ließen. Er schlägt vor, sich bei der Analyse über bestimmte Techniken »künstlich zu verdummen«, wie etwa durch Sequenzanalysen oder Gruppen-Inter-

pretationen mit Teilnehmer*innen, die das Material nicht bereits kennen. Diesen Vorschlag habe ich aufgegriffen und mehrere Gruppen-Interpretationssitzungen in unterschiedlicher Zusammensetzung organisiert. Interpretiert werden können bei solchen Sitzungen auf Grund des Aufwands einer Sequenzanalyse – i.d.R. schafft man maximal zwei A4-Seiten, bei einer Gesamtlänge von 15–20 Seiten pro Interview – nur Ausschnitte, es muss also eine Vorauswahl für die Feinanalyse erfolgen. Zu den Interpretationssitzungen habe ich den Teilnehmer*innen möglichst wenig über das Thema und die theoretische Verortung erzählt und sie allein auf der Grundlage der Interviewaussagen ihre Interpretationen formulieren lassen. Auch hier besteht allerdings die Gefahr, dass nur eine weitere Interpretation der Interpretation erfolgt. Letztlich geht es bei solchen Gruppen-Interpretationsrunden jedoch darum, verschiedene Interpretationsansätze zu sammeln und daraus denjenigen zu wählen, der am plausibelsten erscheint – oder auch mehrere nebeneinander stehen zu lassen.

Auch Pfahl/Traue (2013: 429) bemerken, dass es bei der Analyse des Interviewmaterials notwendig ist, auf die »innere Entwicklungslogik« der Erzählung zu achten und eine »Rekonstruktion der autonomen, aber strukturell eingebetteten Entwicklungslogik biographischen Handelns« vorzunehmen. Dabei müsse man jedoch innerhalb deren Erzählungen sensibel bleiben für »Deutungen, die Aussageformen des Spezialdiskurses imitieren« (ebd.).

Da bereits in meinem Interviewaufruf von *shūkatsu* die Rede war, kann ich nicht mehr überprüfen, ob die Interviewten ohne mein Zutun den Begriff für ihre Aktivitäten verwendet hätten. Es geht also bei der Untersuchung des Interviewmaterials darum, ob sie ihre vorgenommenen Praktiken als *shūkatsu* verstehen, wie sie insgesamt zu *shūkatsu* stehen, ob sie Modellpraktiken in ihrem Alltag anwenden und wenn ja, welche, und ob sie ähnliche Argumentationsfiguren verwenden wie die anrufende Seite. Es kann dabei nicht allein darum gehen, ob das, was sie tun, nun genau als »*shūkatsu*« zu fassen ist, jedoch kann festgestellt werden, ob sie bestimmte normative Vorgaben des aktiven Ablebens für sich übernehmen oder nicht, oder ob sie sich bei der Plausibilisierung ihrer Aktivitäten z.B. des demographischen Diskurses bedienen bzw. auf welche andere Weise sie ihr Handeln rationalisieren. Der Abgleich mit den normativen Anrufungen erfolgt daher nicht nur über das Schlagwort *shūkatsu*, sondern durch die Prüfung von Ähnlichkeiten zum Narrativ des Modell-Subjekts und der gesamten Praxis.

Die Rekonstruktion der tatsächlichen Subjektivierungsweisen erfolgt nach einem Typen-Schema (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2009: 46–48; siehe Abschnitt 2.2.2). Es handelt sich dabei nicht um die Beschreibung einer konkreten Person, sondern um die möglichen Haltungen und Selbst-Positionierungen, die die Menschen gegenüber *shūkatsu* – dessen normativen Anrufungen, Story Line und Urgence – einnehmen können. Ein Typus kann sich sowohl aus vereinzelten Aussagen speisen als auch aus solchen Aussagen, die sich über mehrere Interviews

hinweg wiederholen. Exemplarisch wird dies an Hand einzelner konkreter Interviewpartner*innen illustriert, sie stehen jedoch repräsentativ für eine Gruppe von Menschen, die ähnlichen Deutungs- und Handlungsmustern folgt. Bei Zitaten wurden im Übrigen sämtliche Namen der Interviewten auf der Nutzerseite anonymisiert.

Ein letzter Hinweis vorab: nicht alle Befragten auf der Nutzerseite betreiben tatsächlich *shūkatsu*, »nutzen« also das Programm. Unter ihnen können sich auch Nicht-Nutzer*innen befinden. In dem Fall handelt es sich um vom Diskurs Ange-rufene/Addressierte, die der Anrufung nicht folgen. Insofern als die angerufene Seite aber von der *shūkatsu*-Industrie als »Konsument*innen von Dienstleistungen« konzipiert wird, erscheint der Begriff »Nutzer*innen« dennoch sinnvoll und soll hier alle von der Modellpraxis angerufenen und adressierten bezeichnen, die sich in der einen oder anderen Weise dazu positionieren müssen. Es geht also mehr darum, dass sie *potentiell* die Aktivitäten und Produkte nutzen *könnten* (und *sollten*), als darum, ob sie es tatsächlich tun.

4.4.1 Wie viele Menschen betreiben *shūkatsu*?

Die Menschen zum Handeln zu bringen, d.h. sie zu aktivieren, sich um ihr eigenes Ableben selbst zu kümmern, ist eines der Hauptanliegen der *shūkatsu*-Industrie. Zunächst ist daher zu fragen, inwiefern diese sich überhaupt aktivieren lassen. Die wenigen verfügbaren Daten weisen allesamt darauf hin, dass sich eher Wenige tatsächlich mit dem eigenen Ableben beschäftigen; wer sich mit Themen rund um Bestattung und Grab beschäftigt, tut dies zumeist für Angehörige. Ichikawa berichtete mir etwa, dass 80 Prozent ihrer Kund*innen ihre Beratungsdienste aufsuchen, um die Bestattung eines Familienmitglieds zu organisieren, und gerade einmal 20 Prozent es für sich tun (letztere bezeichnet sie als »Vorreiter«). Der Redakteur der Zeitschrift SONAE berichtete mir, dass etwas mehr als die Hälfte seiner Leserschaft weiblich sei und dass das Interesse an *shūkatsu* vor allem in den Großstädten Tōkyō und Ōsaka vorhanden sei. Laut seiner Einschätzung läse zwar der Eine oder die Andere die Zeitschrift auf das eigene Ableben gerichtet, die Mehrzahl bereite sich jedoch wohl eher auf die (künftig bevorstehende) Bestattung eines Familienmitglieds vor. An einer anderen Stelle im Interview meinte er dann jedoch, dass die Zeitschrift weniger von Endverbrauchern, als vielmehr von Angestellten und Unternehmern in der Bestattungs- und verwandten Branchen gelesen werde. Ebenso verhält es sich offenbar mit dem Seminarangebot der Shūkatsu Counselor Association: die Gründerin hatte das Angebot eigentlich für die Nutzer*innen konzipiert, die sich auf ihr eigenes Ableben vorbereiten, tatsächlich würden aber vor allem Kolleg*innen aus der eigenen Branche ihre *shūkatsu*-Seminare als Weiterbildung besuchen. Sie bildet damit eher Multiplikator*innen aus als direkt auf eine individuelle Lebensendvorbereitung einzuwirken.

In einer Online-Umfrage (Mainichi Shinbun 2017) wurden 1000 Personen zwischen 60 und 79 Jahren zu ihrer Einstellung zur Vorbereitung auf das eigene Ableben befragt. Darin gaben 73,6 Prozent der Befragten an, *shūkatsu* gegenüber eine positive Haltung (*maemuki*) zu haben; 26,4 Prozent hatten hingegen überhaupt kein Interesse an *shūkatsu*. Wenn man allerdings die Zusammensetzung der 73,6 Prozent *shūkatsu*-Willigen näher betrachtet, so sind darunter gerade einmal 8,9 Prozent, die *shūkatsu* tatsächlich betreiben oder abgeschlossen haben. Weitere 8,5 Prozent geben an, dass sie sich in naher Zukunft damit beschäftigen wollen. Der weitaus größte Anteil jedoch (56,2 %) sprach sich lediglich dafür aus, *shūkatsu* zu gegebener Zeit betreiben zu wollen. Zwar interpretieren die Autoren der Umfrage dies als eine generell positive Einstellung gegenüber *shūkatsu*, tatsächlich aber beschäftigen sich nur wenige wirklich aktiv mit ihrem eigenen Ableben. Die meisten scheinen dieser Umfrage zufolge also von der Notwendigkeit einer solchen Aktivität überzeugt zu sein, setzen dies jedoch nicht in konkrete Handlungen um. Sie finden es also *urgent*, jedoch nicht *urgent* genug, um tatsächlich selbst zu handeln.

Auch in Bezug auf das *ending note* wurde auf einer AEON *Shūkatsu Fair* im April 2016 gesagt, dass es tatsächlich nur etwa 5–6 Prozent der Leute ausfüllen. Eine weitere Umfrage der Zeitung Nikkei (2017), an der 528 Leser*innen im Alter von über 60 Jahren teilgenommen haben, kommt gar auf ein Ergebnis von 80 Prozent Zustimmung zu *shūkatsu*, wobei auch hier die Gruppe, die bereits *shūkatsu* betrieben hat (10 %) oder dies gerade tut (21 %), mit der Gruppe, die es in Zukunft erst noch vorhat (51 %), addiert wurde. Die Gruppe der Willigen, jedoch noch Untätigen ist aber gerade die Zielgruppe der *shūkatsu*-Anbieter. Sie sollen in dieser Forschungsarbeit als die »potentiell Aktivierbaren« bezeichnet werden. Zu den Motivationen, sich mit *shūkatsu* zu beschäftigen oder dies in Zukunft vorzuhaben wurde die Antwortoption der in der Mainichi (2017) zitierten Umfrage »als Vorbereitung für den Fall, dass ich bettlägerig (*netakiri*) werde, um der Familie nicht zur Last zu fallen (*kazoku he no meiwaku*)« am häufigsten gewählt. In der Nikkei-Umfrage lag die Verwaltung von finanziellen Angelegenheiten wie dem Vermögen und Erbregelungen vorn, was mit dem Lesersegment der Wirtschaftszeitung erklärt werden kann.

Es scheint fast so, als würden die letztgenannten Statistiken versuchen, eine Bereitschaft und einen Willen in der Bevölkerung herbeizurufen, wo keiner ist. Auch wenn die Probleme rund um Pflege, Grabversorgung und die innerfamiliären Beziehungen den Menschen durchaus bewusst sind, so gibt es offensichtlich einen Grund dafür, dass sie entweder nicht tätig werden oder, wenn sie tätig werden, dies dann vielleicht nur nicht als *shūkatsu* bezeichnen. Diese Frage kann nur durch qualitative Interviews mit Nutzer*innen beantwortet werden, wie sie in der vorliegenden Forschungsarbeit durchgeführt wurden.

4.4.2 Shūkatsu = oder ≠ Lebensendvorbereitung? Methodische Herausforderungen

Nach den Interviews ist vor der Interpretation: An diesem Punkt in der Forschung offenbarten sich einige methodische Probleme, die nun nicht mehr rückgängig zu machen waren, mit denen jedoch umzugehen war.¹⁰² Diese werden hier vorab erklärt, da sie die weitere Analyse beeinflussen.

Alle meine Interviewpartner*innen waren augenscheinlich von dem Wunsch getragen, mir bei meiner Recherche zu helfen. Manchmal hatte ich dabei den Eindruck, dass sie, anstatt mir von ihren eigenen Erfahrungen zu berichten, das Bedürfnis hatten oder auch einen gewissen Druck verspürten, mir objektiviertes Wissen über *shūkatsu* (und generell zu Japan) näherzubringen. Oft wurden strukturelle Faktoren wie der demographische Wandel, die Veränderung des *ie*-Familiensystems oder gar die Zunahme der jährlichen Sterbefälle genannt, um mir zu erläutern, warum es zu *shūkatsu* gekommen ist. Es war für mich nicht immer unterscheidbar, ob dies als Grundlage für das eigene Tun empfunden wurde oder als Hintergrundwissen für die Kontextualisierung der Praxis auf gesellschaftlicher Ebene gemeint war.

Ebenso bestand eine Schwierigkeit beim Interpretieren darin, herauszufinden, ob die Menschen ihre Aktivitäten unter dem Wort *shūkatsu* fassen, da sie zwar von Vorbereitungen in Bezug auf das eigene Ableben (sowie auf das von Familienmitgliedern) sprachen, das Wort *shūkatsu* jedoch inkonsistent verwendeten. Nicht selten erzählten sie mir von ihren Aktivitäten als eine Form von persönlichem *shūkatsu*, distanzierten sich dann im Laufe des Interviews jedoch von dem Wort *shūkatsu*, wie sie es in den Massenmedien wahrnehmen. Daher bin ich zu dem Schluss gekommen, die Aktivitäten, die mit Blick auf das eigene Ableben vollführt werden, auch losgelöst vom Wort *shūkatsu* als solche gelten zu lassen. Dass die Menschen ihre jeweils eigene Interpretation von »*shūkatsu*« vornehmen, darf im Kontext der Subjektivierungsanalyse ohnehin nicht überraschen, da dies dann auch als kreativer Umgang mit den Anrufungen gelesen werden kann. D.h. ich musste im Laufe der Interviews lernen, dass es kein Widerspruch sein muss, wenn die Interviewten mir ausführlich von ihren *shūkatsu*-Aktivitäten erzählen, gleichzeitig aber (eine bestimmte Art oder Definition von) *shūkatsu* ablehnen. Sie waren möglicherweise bereit, über ihre Aktivität(en) im Alter unter der von mir vorgegebenen Überschrift *shūkatsu* zu reden, und manche sahen sich dadurch vielleicht sogar genötigt, ihre Aktivität als *shūkatsu* zu definieren, waren aber eher ignorant bis hin zu ablehnend gegenüber

¹⁰² Egal wie gut man sich auf die Interviews vorbereitet, man hat es doch mit Menschen zu tun, deren Eigen-Willigkeit und Eigen-Sinn die Mängel im Forschungssetup schonungslos aufzeigen. Das macht qualitative Forschung aber eben auch spannend.

den *shūkatsu*-Publikationen und -Aussagen. Daher stellt sich in der Analyse der Interviews nicht nur die Frage, ob die Befragten *shūkatsu* machen, sondern welche Aktivitäten sie betreiben, wie sie diese erleben und wie sie das Wort *shūkatsu* (das eben auch von mir vorgegeben wurde) für sich und vor mir plausibel mit Sinn füllen. Ich habe dabei besonders darauf geachtet, ob sich bei ihren Aussagen Elemente aus der Story Line und der Argumentation der anrufenden Seite wiederholen und wie diese in das subjektive Denken und Handeln eingebaut werden.

Diese doppeldeutigen Aussagen meiner Interviewpartner*innen demonstrieren, dass meine Forschung eigentlich zwei Aspekte untersucht (die jedoch nicht immer fein säuberlich voneinander zu trennen sind): zum einen die Rezeption des *shūkatsu*-Diskurses, der von der *shūkatsu*-Industrie verbreitet und mit modellhaften Praktiken verknüpft wird, und zum anderen die individuellen Erfahrungen mit Lebensendvorbereitung, die sich aus biographischen Notwendigkeiten ergeben. Zwei Fragen, die alle Typen durchziehen, sind daher: 1. Ob die Interviewten sich auf ihr Lebensende vorbereiten und 2. Ob sie dies als *shūkatsu* bezeichnen bzw. wie sie zum *shūkatsu*-Programm stehen.

Die meisten Personen, die an meinen Interviews teilgenommen haben, kreuzten auf dem vor dem Interview ausgehändigten Fragebogen an, dass sie entweder *shūkatsu* betreiben, in der Vergangenheit schon einmal betrieben haben oder zumindest daran Interesse haben. Leider habe ich diese Rubrik erst ab dem dritten Interview auf dem Fragebogen eingeführt und konnte außerdem bei manchen Interviews aus unterschiedlichen Gründen keinen Fragebogen austeilen.¹⁰³ Von 31 ausgefüllten Fragebögen gaben 22 Personen an, *shūkatsu* zu betreiben (*shūkatsu wo suru*), eine Person schrieb eigenhändig »bereits gemacht«, *shimashita*), 6 gaben an, es zwar noch nicht zu betreiben, aber Interesse daran zu haben (*shinai ga kyōmi ga aru*).¹⁰⁴ Nur 3 Personen gaben an, kein Interesse daran zu haben; dies waren auch solche, die von Freundinnen im Rahmen einer Gruppensituation dazu überredet worden waren, mit mir über *shūkatsu* zu reden (vgl. Abschnitt 4.4.3.3). Bei einem Gruppeninterview, an dem acht Frauen teilnahmen, konnte ich keine Fragebögen austeilen; die Teilnehmerinnen äußerten sich zum Teil sehr kritisch gegenüber *shūkatsu*, berichteten aber von der Organisation ihres Grabs (als notgedrungene Praxis) und auch von Patientenverfügungen (*living will*, vgl. Spoden 2015), was trotzdem eine Lebensendvorbereitung darstellt.

¹⁰³ Spontaninterviews, nicht ausreichend Ausdrücke vorhanden o.ä.

¹⁰⁴ Einige machten einen Kringel um beides; diese zählte ich dann als »Interesse«. Meine japanische Formulierung auf dem Fragebogen war wohl irreführend, da *suru* häufig eher zukünftiges als gegenwärtiges Handeln meint; die Verlaufsform *shiteiru* hätte aber auch als »bereits gemacht« (statt als »mache ich gerade«) aufgefasst werden können. Diese durch mein sprachliches Missgeschick ausgelöste Unklarheit konnte aber durch die ausführlichen Aussagen in den Interviews wettgemacht werden. Zudem ist davon auszugehen, dass die Interviewten sich durch den Kontext erschlossen haben, wie es gemeint war.

Um einen Abgleich zwischen dem, was die Interviewten unter *shūkatsu* verstehen, und der Definition durch die *shūkatsu*-Industrie vorzunehmen, habe ich nach der jeweils individuellen Definition von *shūkatsu* geschaut. Wenn es aus ihrer Erzählung nicht direkt hervorging, habe ich ansonsten explizit die Frage gestellt, was sie selbst unter *shūkatsu* verstehen. Oftmals war es auf diese Frage hin schwierig, eine Antwort zu bekommen. Ich wurde nicht selten als *shūkatsu*-Expertin angerufen, wenn es um die Definition des Wortes ging. Diese Interviewten taten sich schwer damit, selbst eine Definition vorzunehmen und versicherten sich bei mir, ob sie richtig liegen (»*Shūkatsu* ist [...] Stimmt das?«). Daraus kann geschlossen werden, dass manche Menschen dies nicht als »ihre« Praxis verstehen, sondern als eine von Expert*innen zusammengestellte Anleitung für bestimmte Aktivitäten, mit der sie sich bei Bedarf einmal ernsthaft auseinandersetzen könnten. Andere wiederum erzählten mir von ihren Grab- und Bestattungsorganisationsaktivitäten für Familienmitglieder bzw. für sich selbst und bezeichneten dies als *shūkatsu*. Sie hatten aus einer familiären oder individuell empfundenen Notwendigkeit heraus begonnen, sich mit dem Ableben auseinanderzusetzen, und nicht etwa, weil es ihnen von der Werbung als notwendig vermittelt wird. Da die Industrie dafür aber das Wort *shūkatsu* zur Verfügung stellt, haben sie es als Zusammenfassung ihrer Aktivitäten freiwillig oder auch widerwillig angenommen. Widerwillig deshalb, weil es in meinen Interviews qua Aufruf um *shūkatsu* gehen sollte und sie sich mitunter wohl nur meinetwegen bemüßt fühlten, ihre Aktivitäten als *shūkatsu* zu erklären. Einige kritisierten *shūkatsu* als reine Business-Strategie der Bestattungsindustrie und hatten deshalb eine Aversion gegen das Wort (vgl. Abschnitt 4.4.5). Andere hatten wiederum kein Problem damit, ihre Praktiken als *shūkatsu* zu bezeichnen.

Bei der Auswertung der Interviews arbeitete ich zunächst heraus, welchen Aktivitäten in Bezug auf die eigene Lebensendvorbereitung meine Interviewpartner*innen tatsächlich nachgingen und welche Aspekte sie diesbezüglich von sich aus thematisierten. Dabei begannen die Erzählungen oftmals mit der Organisation des Grabs. Fast alle Interviewten hatten sich damit schon beschäftigt oder planten es noch zu tun, was auf das *ie*-basierte Familiengrabsystem zurückzuführen ist (vgl. Abschnitt 4.4.4.1). Beziiglich Bestattungen erzählten einige Interviewpartner*innen von Bestattungsversicherungen (*gojōkai*); ansonsten spielte dies für die meisten keine große Rolle. In vielen Interviews wurde das Aufräumen thematisiert; dieses Thema wird in Abschnitt 4.4.6 genauer betrachtet. Viele erzählten zudem davon, dass sie ein *ending note* ausfüllen, das sie vor allem dafür nutzen, die Kontaktdata von Freunden, die zur Bestattung eingeladen werden sollen, sowie (rechtlich unverbindliche) Wünsche bezüglich lebensverlängernder Maßnahmen zu notieren. Ein weiteres von den Interviewten häufig angesprochenes Thema ist unter *second life* zu subsumieren und umfasst alle Aktivitäten, die ein glückliches und erfülltes Leben während der Rente umfassen. Hierunter fasse ich freiwillige Aktivitäten wie Japanischunterricht für Ausländer, Clubaktivitäten (z. B. Schachspiel) mit Gleichaltrigen

oder die Teilnahme an einem Seniorenstudienprogramm. Manch einer hatte gar einen in Excel zusammengestellten Fünf-Jahres-Plan mit den großen und kleinen Zielen, die er Stück für Stück in seiner noch zu erwartenden Lebenszeit erreicht haben will (vgl. Abschnitt 4.4.4). Auch Gesundheits-Apps für das Smartphone, die die eigene Fitness und Vitalität messen und überwachen, wurden erwähnt.

Ein Thema, das häufig von den Interviewten angesprochen wurde, aber im Rahmen des *shūkatsu*-Programms oft zu kurz kommt (und daher auch in der vorliegenden Arbeit nicht besprochen wird) – vielleicht weil es schwerer zu kommodifizieren ist, war die spirituelle oder philosophische Auseinandersetzung mit dem Sterben. Dass dies bei *shūkatsu* unerwähnt bleibt, war auch eine Hauptkritik, welche von den Interviewten an der von der Industrie geförderten Praxis geübt wurde. Selbst einige Leute auf der Anbieterseite beklagten sich darüber, dass Themen wie Trauerbegleitung (*grief care*) bei *shūkatsu* nicht berücksichtigt würden, weswegen sie das Programm insgesamt nicht so ernst nahmen. Der Japan-Chef eines Diamanten-Bestattungs-Anbieters meinte, er nutze seine Freizeit dafür Pamphlete für verschiedene Zielgruppen zu erstellen, in denen steht, wie man adäquat mit Menschen, die gerade jemanden verloren haben, umgehen kann und welche Kommentare man sich gegenüber Hinterbliebenen besser verkneifen sollte (»er/sie war ja schon sehr alt«, »er ist jetzt an einem besseren Ort«, »sei nicht traurig«). Er bedauerte selbst, dass sich mit solchen Dingen kein Geld verdienen lasse, obwohl dies doch der wichtigste Teil der Trauerbegleitung – auch und gerade durch professionelles Personal von Bestattungsinstituten – sei.

4.4.3 Anlass für die eigene Lebensendvorbereitung

Auch wenn nicht alle wussten, was genau damit gemeint sein soll, so kannten alle von mir Interviewten immerhin das Wort *shūkatsu*. Die meisten hatten davon in Beiträgen in Fernsehen, Radio und Zeitungen erstmals gehört. Hierbei handelt es sich jedoch um eine passive Rezeption, der noch keine eigene aktive Suche nach weiteren Informationen folgen muss. Mehrere (männliche) Befragte vom Seniorenclub der Universität Chiba erwähnten, dass sie Vorträge, Seminare und Vorlesungsreihen an öffentlichen Institutionen des Bildungswesens oder der Kommunen aufgesucht hatten. Die Informationsbeschaffung lässt sich u.U. bereits als Teil der Lebensendvorbereitung begreifen, insofern sie als Vorbereitung zum Handeln betrieben wird. Die Informationsbeschaffung allein reicht jedoch, folgt man Ichikawas Definition, nicht aus, um sich als *shūkatsu*-Aktiver bezeichnen zu können. Auch ist die Informationsbeschaffung allein kein Anlass dafür, *shūkatsu* zu betreiben. Wie meine Interviews zeigten, sind dafür vielmehr weitere Auslöser oder ein konkreter Anlass notwendig, um ins Handeln zu kommen. Dies kann entweder eine biographische Notwendigkeit aus der Familienkonstellation heraus sein, zu der häufig der Tod eines nahen Angehörigen hinzukommt. Es kann aber auch sein, dass man

erst mehrere Anrufungen durch verschiedene Subjektivierungsinstanzen erfahren muss, bevor man selbst aktiv wird. Diese Aktivierungsanlässe werden nun im Einzelnen an Hand von Interviewausschnitten vorgestellt.

4.4.3.1 Biographische Notwendigkeit

Die meisten Interviewpartner*innen begannen mit einer ausführlichen Schilderung Ihrer Familienkonstellation. Insbesondere gaben sie an, ob sie Kinder haben und welchen Geschlechts diese jeweils sind, wo sie wohnen etc. Diese zwanghafte Kontextualisierung der Familiensituation irritierte mich zunächst, doch verstand ich im Laufe der Forschung, dass ohne diesen Kontext die Gesamterzählung nicht nachvollziehbar wäre. Da im japanischen Familiengrabsystem das Familiengrab über Generationen hinweg weitervererbt wird (meist an den erstgeborenen Sohn) bzw. in dem Fall, dass man zur Familie eines Nicht-Erstgeborenen gehört, ein neues Grab errichtet werden muss, muss sich jede Familie im Laufe ihres Lebens mit der Frage beschäftigen, was mit einem vorhandenen Familiengrab passiert bzw. ob es in ihrer jeweiligen Familiensituation nötig oder wünschenswert ist, ein neues Familiengrab zu errichten. Allein aus dem *ie*-basierten Familiengrabsystem erwächst also ein Erklärungsdruck bezüglich der Familiensituation, was den Interviews eine auffallende strukturelle Ähnlichkeit verlieh. Dies äußerte sich z.B. darin, dass Frauen mir grundsätzlich mitteilten, ob sie die Ehefrau eines Erst- oder Zweitgeborenen sind (z.B. *otto wa chōnan*, *otto wa jinan*). Nun hätte ich oberflächlich daraus schließen können, dass es sich um patriarchale Strukturen handelt, in der die Frauen sich vorwiegend über ihre Ehemänner definieren (müssen). Tatsächlich handelt es sich hier jedoch vielmehr um eine (langsam verschwindende, jedoch immer noch präsente) patrilineare¹⁰⁵ Organisationsstruktur, nach der die Ehefrau eines Erstgeborenen Aufgaben der Alten- und Grabpflege übernehmen soll, der Zweitgeborene jedoch sein eigenes »Haus« (*ie*) gründet und daher auch ein neues Familiengrab errichten müsste. Ehefrauen Erstgeborener haben ein Anrecht, ins Familiengrab aufgenommen zu werden und müssen sich um nichts kümmern – es sei denn, sie lehnen es aus bestimmten Gründen ab, mit ihrem Ehemann und (vor allem) ihrer Schwiegerfamilie in dieselbe Ruhestätte zu kommen; diese Frauen waren Anfang der 1990er Jahre auch die führenden Akteure der Bewegung für Gemeinschaftsgräber (vgl. z.B. Rowe 2011: 13; Mori 2014: 4). Ehefrauen Zweitgeborener müssen sich jedoch früher oder später mit der Frage auseinandersetzen, ob sie viel Geld für die Errichtung eines neuen Grabs ausgeben und ob sie die Pflege ihren Nachkommen überlassen oder alternative Lösungen finden. Die Menschen, die

¹⁰⁵ »Patrilinearität« bezieht sich auf die Erbschaftsverhältnisse; diese sagen zunächst noch nicht zwingend etwas über die Machtverhältnisse (»Patriarchat«) in einer Gesellschaft aus (vgl. Lerner 1991). Dies hängt eng mit dem Begriff der »Patrilokalität« zusammen, der bedeutet, dass die Ehefrau in das Elternhaus des Ehemannes zieht.

sich mit Grabfragen beschäftigen, tun dies daher nicht zwingend im Rahmen von *shūkatsu*, sondern notgedrungen auf Grund der jeweiligen Familienkonstellation. Hier ist das *shūkatsu*-Programm ein Versuch, diese Notwendigkeit zu nutzen, um Grab und Bestattung zu kommodifizieren. Insofern werden diese Menschen von *shūkatsu* vereinnahmt und sollen dazu angehalten werden, sich noch mit weiteren Dingen (und nicht nur mit dem Grab) zu beschäftigen.

4.4.3.2 Krankheit und Tod von engen Angehörigen

In den meisten Fällen fungierte erst der Tod eines Familienmitglieds als endgültiger Auslöser für eine Beschäftigung mit dem eigenen Ableben. Die Organisation der Bestattung und des Grabs für Angehörige führt dann nicht selten dazu, dass das eigene Grab gleich mit organisiert wird. Dies ist jedoch ebenfalls, wie schon die Familiensituation, eine allgemeine Notwendigkeit und wird von den Interviewten meist selbst nicht als Teil einer *shūkatsu*-Praxis betrachtet.

Ich habe die Erfahrung eines Todesfalls im nächsten Umfeld in Anlehnung an die von Victor Jankélévitch vorgenommene Einteilung als »Tod in der zweiten Person« kodiert (vgl. Yōrō 2014). Jankélévitch (2005) teilt das Erlebnis des Todes in den »Tod in der ersten Person«, »Tod in der zweiten Person« und den »Tod in der dritten Person« ein. Mit dem »Tod in der dritten Person« ist der etwa über Medien vermittelte Tod von Menschen gemeint, die man nicht kennt oder die einem sehr fern sind, sodass man sich mit der Kunde um deren Tod nicht selbst identifiziert. Dieser Tod regt nur selten Reflexion über die eigene Sterblichkeit an, da es sich dabei um einen objektiven, rational denk- und messbaren Tod handelt, der eher abstraktes Konzept bleibt. Der Tod in der dritten Person ist daher für das Selbst nicht »real«, insofern als er auf das Selbst keine handlungsverändernde Funktion hat. Auch der »Tod in der ersten Person« ist für das Selbst keine Realität, da er (normalerweise) keine handlungsforcierenden Effekte hat: nachdem Ich gestorben ist, kann es von diesem Ereignis nicht mehr in seinen Handlungen beeinflusst werden. Einzig der »Tod in der zweiten Person«, der eines nahen Menschen, ist laut Jankélévitch für das Selbst »real« insofern als es sein Denken und Handeln direkt beeinflusst (Yōrō 2014: 27–28). Wenn etwa eine nahestehende Person stirbt, beginnen die Angehörigen sich mit dem Aussuchen von Grabsteinen, der Ausrichtung der Trauerfeier und auch formalen Beisetzungsmodalitäten sowie Erbschaftsfragen zu beschäftigen. Sie reflektieren den Tod dabei als soziales Ereignis. Jankélévitch meint, dass der eigene Tod (Tod in der ersten Person) nur in der Zukunft existiert, der Tod in der dritten Person der Vergangenheit zugeordnet ist und daher der Tod in der zweiten Person die einzige Möglichkeit ist, den Tod in der Gegenwart zu erleben und posthum zu denken:

»So treibt der Tod mit dem Bewußtsein [sic!] sein Versteckspiel: wo ich bin, ist der Tod nicht, und wenn der Tod da ist, bin ich nicht mehr. Solange ich bin, ist der Tod noch zukünftig, und wenn der Tod eintritt, hier und jetzt, ist niemand mehr

da. Es ist immer nur eines möglich: Bewußtsein oder Anwesenheit des Todes!« (Jankélévitch 2005: 45)

Der Tod in der zweiten Person vereint sozusagen das Bewusstwerden der eigenen Sterblichkeit, die wir mit allen Lebewesen auf dieser Welt teilen und die für uns stets in der Zukunft bleiben wird, mit der Verarbeitung des Todes im Bewusstsein als ein vergangenes Ereignis. Die Organisation und Teilnahme an Trauerfeiern fungiert in dieser Argumentation als ein Mechanismus der psychologischen Verarbeitung des Todes einer nahestehenden Person. Der Tod in der zweiten Person regt aber auch die Auseinandersetzung mit der eigenen Sterblichkeit an. Hier setzt eine Kritik der *shūkatsu*-Befürworter am modernen Bestattungswesen an (z.B. Kaneko Wakako 2015). Da die Menschen ein immer höheres Alter erreichen und immer häufiger im Krankenhaus jenseits der familiären Obhut sterben, sei man v.a. im jungen Alter äußerst selten mit dem Tod konfrontiert und habe daher auch weniger Gelegenheit, sich mit dem Tod und der eigenen Sterblichkeit zu beschäftigen. Wenn man mit der Organisation der Trauerfeier überfordert ist, fehlt es an Zeit und Muße, sich mental auf das durch den Tod symbolisierte einzulassen. Daher plädieren die Befürworter für eine »Enttabuisierung« des Todes. Wenn Menschen mit der Bestattung nun überfordert sind und diese nur »überstürzt« (*asette*) angehen können, haben sie keine Möglichkeit, sich mit ihren komplexen Emotionen auseinanderzusetzen. Sie sind im Zuge der Abwicklung eines Menschenlebens gleichzeitig mit zahlreichen bürokratischen Problemen konfrontiert. Aus dieser negativen Erfahrung heraus beschließen einige, die Organisation ihres eigenen Ablebens in eigene Hände zu nehmen, um ihren Angehörigen im Todesfall diese Last nicht aufzubürden.

Kurz gesagt kann die Erfahrung mit allen organisatorischen Dingen, die nach dem Tod eines Nahestehenden anfallen, so negativ ausfallen, dass sie zum direkten Anlass genommen wird, das eigene Ableben – man hat ja gerade alles einmal durchgemacht und die Erinnerungen an die z.T. umständlichen bürokratischen Prozeduren sind noch frisch – selbst zu organisieren. So berichtete z.B. eine 83-Jährige Frau aus Chiba, dass sie nach dem Tod ihres Mannes alles aufräumte, die Wohnung verkaufte und selbst in die Nähe ihres Sohnes in eine kleinere Wohnung zog. Sie hat alles aufgegeben und sich selbst auf ihren eigenen Tod eingestellt, daher hatte sie auch keine Habseligkeiten mitgenommen. Allerdings waren zum Zeitpunkt des Interviews bereits 15 Jahre vergangen und es hätten sich bei ihr doch wieder so viele Habseligkeiten angesammelt, dass sie scherzte, sie müsse demnächst doch wieder *shūkatsu* machen (was in diesem Fall bedeutete aufzuräumen). Sie definierte, wie viele andere in meinen Interviews auch, *shūkatsu* als diejenigen Aktivitäten, die beim Tod eines nahestehenden Menschen gemacht werden müssen (dessen Habseligkeiten aufräumen, Bankkonten auflösen, Hinterlassenschaft regeln). Da sie dabei ohnehin am Aufräumen war, hätte sie gleich ihre eigenen Angelegenheiten mit gere-

gelt. Das Aktivwerden in Bezug auf das eigene Ableben ist hier direkt ausgelöst vom Tod in der zweiten Person.

Auch in einem Gruppeninterview (Tsudanuma) war diejenige Teilnehmerin, der von den anderen die größte Autorität in Bezug auf *shūkatsu* zugesprochen wurde, eine Frau, deren Mann bereits vor neun Jahren verstorben war, und die daher Erfahrungen mit der Abwicklung seiner Angelegenheiten (*atoshimatsu*) gemacht hatte. Eine weitere Teilnehmerin am Gruppeninterview meinte, sie müsste wohl demnächst mit *shūkatsu* anfangen, da sie bereits über 40 sei und keine Kinder habe – allerdings habe sie »noch nicht konkret angefangen, sich damit zu beschäftigen«. Das Fehlen an Nachkommen wurde hier als Grund genannt, wobei unter meinen Interviewpartner*innen nur sehr wenige kinderlos waren. Auch die Pflege von Eltern oder Schwiegereltern wurde als Anlass für die Auseinandersetzung mit deren und letztlich auch der eigenen Sterblichkeit genannt. Eine weitere Teilnehmerin an dem Gruppeninterview, die ihre Schwiegermutter pflegt, macht sich Gedanken über deren Hinterlassenschaften:

»Mein Mann ist der einzige Sohn, wir haben nur ein Kind, von unseren Eltern ist nur noch seine Mutter übrig; ich bin die Einzige, die sich um sie kümmert (*mendō wo miru no wa watashi shika nai*), und sie ist fast 99 Jahre alt. Jetzt mache ich mir Gedanken über das unbewohnte Haus [der Mutter], das Grab usw., das ist meine Situation. Deswegen nehme ich heute [an diesem Gruppengespräch] teil, auch um zu hören, was die anderen so machen, vielleicht kann ich davon ein bisschen etwas lernen.« (Frau Saitō, 58, Tsudanuma)

Es scheint selbstverständlich, dass die Frauen diese organisatorischen Dinge schultern müssen. Trotzdem beschäftigt sich auch diese Frau noch nicht mit ihrem eigenen Ableben. Erst wenn tatsächlich ein Todesfall eintritt, werden die Menschen aktiv und nutzen den daraus entstandenen Tatendrang für die Organisation auch des eigenen Ablebens.

Je älter die Menschen werden, desto häufiger sind sie mit Krankheit und Tod in ihrem unmittelbaren Umfeld konfrontiert. Sie erleben die Missgeschicke, die vor und nach dem Sterben aufkommen, und versuchen diese für sich zu vermeiden, etwa eine unschöne Bestattungszeremonie.¹⁰⁶ Hier geschieht die Auseinandersetzung mit dem eigenen Ableben aus dem Erleben des Todes in der zweiten Person heraus, sodass nicht unbedingt von einer durch das *shūkatsu*-Programm beförderten Subjektivierung ins aktive Ableben gesprochen werden kann. Frau Kawakami

¹⁰⁶ So kann es beispielsweise passieren, dass die Kosten am Ende höher sind als veranschlagt, dass das Essen für die Nachtwache nicht geliefert wird oder zu wenig vorhanden ist, dass wichtige Personen nicht informiert werden usw. Ein konkretes Beispiel für eine missglückte Bestattung aus meinen Interviews wird in Abschnitt 4.4.8 erwähnt.

(67, Chiba)¹⁰⁷ etwa hat keine Nachkommen und hat sowohl in ihrer eingeheirateten Familie als Schwiegertochter als auch in ihrer Herkunftsfamilie (*jikka*) als die einzige Nachfahrin der Stammfamilie (*honke*) die Rolle der Familienmanagerin und damit auch der Bestattungsorganisatorin inne. Nach dem Tod ihres Vaters hat sie dessen Rolle und Verantwortungen übernommen und kümmert sich nun um sämtliche, auch weit entfernte Familienmitglieder, welche dieser Stammfamilie entstammen. D.h. sie besucht diese regelmäßig und verwaltet das Familiengrab. Im Todesfall insbesondere von unverheirateten Familienmitgliedern richtet sie deren Bestattung aus und kümmert sich darum, dass sie in das Familiengrab kommen. Für sie ist es selbstverständlich, diese Rolle zu übernehmen, auch wenn sie weiß, dass dies heutzutage eher die Ausnahme sei. Da sie selbst keine Nachkommen hat und außerdem inzwischen viel Erfahrung mit der Abwicklung der Angelegenheiten Verstorbener (*atoshimatsu*) gesammelt hätte, ist es für sie eine reine Frage der Notwendigkeit, sich selbst auch um ihr eigenes Ableben zu kümmern und den Nachlass noch zu Lebzeiten zu sortieren. Frau Kawakami ist auf Grund ihrer informellen Fortführung des *ie*-Systems dazu gezwungen, sich mit Grabangelegenheiten auseinanderzusetzen und hat daher eher wenig mit *shūkatsu* als Aktivierungsmaßnahme zu tun:

»Das, was heutzutage als ›shūkatsu‹ bezeichnet wird, musste ich zum Zeitpunkt des Todes meines Vaters, als ich 47 war, nolens volens, notgedrungen machen. Als ich 45 war, starb die große Schwester meines Mannes. Mit 47 dann mein Vater, mit 49 der Ehemann der großen Schwester meines Mannes. Mit 50 starb die Mutter meines Mannes, das war so um 1998. Das heißt, zwischen 45 und 52 musste ich fünf Bestattungen ausrichten. Deshalb habe ich schon mit um die 50 am eigenen Leib erfahren, dass, ob es einem gefällt oder nicht, früher oder später alle einmal sterben.« (Frau Kawakami, 67, Chiba)

Sie bezeichnet die Ausrichtung von Bestattungen, die Organisation der Grabpflege, das Aufräumen des Hauses und die bürokratischen Angelegenheiten, die sie nach dem Tod eines Familienmitglieds jeweils vollführen musste, allesamt als *shūkatsu*. Es scheint, als würde sie auf Grund meiner Aufforderung, über *shūkatsu* zu sprechen, dies alles als *shūkatsu* bezeichnen, bzw. als hätte sie damit ein neues Wort gefunden, um mir all die traditionellen Verantwortlichkeiten, die sie innerhalb ihrer Familie(n) schultert, zu erklären. Das Wort eignet sich insofern dafür, als es durch «-*katsu*» auf (viele) Aktivitäten verweist – und so erzählt Frau Kawakami auch davon. Sie begründet ihre Familienverbundenheit und das Festhalten an den *ie*-Gepflogenheiten auch damit, dass sie, im Gegensatz zu vielen anderen in ihrer Generation, nie weit weg

¹⁰⁷ Alle Interviewten, die ich über den Seniorencub der Universität Chiba interviewt habe, werden mit Wohnort Chiba aufgeführt, gemeint ist aber die Präfektur Chiba. Im Einzelfall leben sie nicht in Chiba-Stadt, sondern in anderen Städten im Umkreis der Universität Chiba; dies ist jedoch für die Analyseergebnisse unerheblich, da es sich um eine Metropolregion handelt.

von der Herkunftsfamilie (*jikka*) gezogen ist und sich daher nicht so sehr davon lösen konnte, indem sie eine eigene Kernfamilie (*kakukazoku*) gegründet hätte (zumal sie kinderlos blieb). Sie ist hiermit zur »Bestattungs- und Grabmanagerin« ihrer Herkunftsfamilie geworden, was aus ihrem Status als einzige Nachfahrin der Stammfamilie sowie mit den damit einhergehenden Verantwortungen gegenüber den Familienmitgliedern (dem »Management« der Familie) bereits zu Lebzeiten herröhrt. Sie versteht ihren eigenen Fall aber auch als Ausnahme und meint, dass die einstige Selbstverständlichkeit, dass sich jemand um Bestattung und Grab kümmern werde, nachdem man stirbt, heutzutage verschwindet. Die Mitglieder ihrer Generation, der zwischen 1947 und 49 geborenen Babyboomer (im Original: »Klumpengeneration«, *dankai no sedai*), seien verantwortlich dafür, dass das früher vorhandene Verpflichtungsgefühl (*gimukan*) gegenüber der Familie sich auflöse:

»Wir Babyboomer haben unsere Heimat auf dem Land (*inaka*) verlassen und sind in die Großstädte gezogen. Zwar hatte man da noch ein relativ hohes Verpflichtungsgefühl gegenüber seiner Herkunft, aber man konnte sich ja einigermaßen sicher sein, dass sich die zurückgebliebenen Familienmitglieder schon kümmern würden. Deshalb glaube ich, dass wir Babyboomer im negativen Sinne unsere Pflichten vernachlässigt haben und wir deshalb jetzt an diesem Punkt angelangt sind. Erst als sich erstmals vor ihren eigenen Augen Krankheiten und Todesfälle abspielten, begannen sich die Babyboomer zu fragen, wer sich denn eigentlich um sie selbst kümmern wird. Das setzte so ungefähr vor 5 Jahren ein. Genau zu dem Zeitpunkt als sie mit dem Arbeiten aufhörten und in Rente gingen, die Kinder schon aus dem Haus waren und sie nur noch als Ehefrau und Ehemann zu zweit zu Hause zurückgeblieben waren, stellten sie fest, dass das zwar alles irgendwie gutgehen kann, solange man gesund ist, aber was wenn man nur ein bisschen krank wird oder irgendwas passiert? Das war meiner Ansicht nach der Beginn des Wortes *shūkatsu*.« (Frau Kawakami, 67, Chiba)

Frau Kawakami beurteilt das Auftauchen von *shūkatsu* als einen generationenbedingten Trend, der von der zahlenmäßig größten Generation, den Babyboomer, ausgelöst wird. Sie stellt in soziologischer Manier fest, dass der Boom des Wortes mit der Verrentung der Babyboomer einherging, und diese sich wohl zu diesem Zeitpunkt gefragt hätten, was mit ihnen selbst passiert – nachdem sie sich selbst häufig auch nicht mehr um die eigenen Eltern gekümmert, ihre »Pflichten« also vernachlässigt hatten.

In Bezug auf ihr eigenes Ableben erläuterte mit Frau Kawakami, dass im Falle, dass sie zuerst sterbe, die Familie des Mannes sich um ihren Tod kümmern werde, andersherum jedoch sei vom Gesetz her niemand für sie verantwortlich. Aus dem Grund, dass das (juristische oder auch gewohnheitsmäßige) System Frauen, insbesondere kinderlose, benachteiligt, kommt sie nicht umhin, sich um sich selbst kümmern zu müssen. In ihrem Verständnis (wie in dem aller meiner Interviewpart-

ner*innen) dient *shūkatsu* in erster Linie den Hinterbliebenen, indem möglichst wenig Dinge hinterlassen werden. Ihr erklärttes Ideal ist es, dass man stirbt und nur ein Sparbuch von einem übrigbleibt – und vielleicht noch einige, möglichst wenige Erinnerungsstücke. Daher hat sie bereits jetzt begonnen, zu organisieren, was mit ihren vielen Besitztümern nach ihrem Tod passiert. Über die teure Sammlung von Teezeremonie-Geschirr und die dazugehörigen wertvollen Kimonos hat sie bereits verfügt, wo diese nach ihrem Tod hinkommen sollen, alles andere sei wertlos und könne auf den Müll. Einiges, v.a. Kleider, »verschleudere« sie bereits jetzt. In diesem Sinne ist *shūkatsu* vielleicht eine Möglichkeit, über diejenigen Aufräumaktivitäten von Älteren zu sprechen, die von ihnen ohnehin ab einem gewissen Zeitpunkt vorgenommen werden, die bisher jedoch im kollektiven Bewusstsein weitestgehend unbeachtet geblieben sind.

Bei aller selbstorganisierten Vorbereitung ist sich Frau Kawakami allerdings bewusst, dass man nie alles vollständig aufräumen kann und immer ein Rest an (materieller) »Bürde« (*meiwaku*) übrig bleibt, die man den Hinterbliebenen mit seinem Tod hinterlässt. Sich dies einzustehen sei in ihren Augen auch ein Teil von *shūkatsu*. Sie lässt sich in diesem Sinne vom *shūkatsu*-Programm nicht vereinnahmen, da sie daran glaubt, dass die Hinterbliebenen in gewissem Umfang doch die Pflicht haben, für die Verstorbenen zu sorgen.

An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass viele meiner Interviewpartner*innen sich erst über die Erfahrung eines Pflege- und/oder Todesfalls in der Familie oder der unmittelbaren Umgebung auch mit ihrem eigenen Ableben beschäftigen, d.h. weil es aus einer biographischen Notwendigkeit erwächst. Die meisten kannten auch die *shūkatsu*-Zeitschriften nicht, die ich ihnen im Laufe des Interviews vorstellte, hatten aber im Radio, im Fernsehen oder in der Zeitung schon von *shūkatsu* gehört. Es gab jedoch auch durchaus Interviewpartner*innen, die begannen, sich mit ihrem eigenen Ableben auseinanderzusetzen, weil sie im Fernsehen davon gehört hatten. Frau Suzuki (83, Kyōto) z.B. hatte die Grabfrage schon vor längerer Zeit nach dem Ableben ihres Mannes geregelt. Dieser war ein Zweitgeborener (*jinan*) und daher konnten die beiden in kein bestehendes Familiengrab, mussten also ein neues errichten. Sie hat aber zwei-drei Jahre vor unserem Interview von *shūkatsu* im Fernsehen gehört und sich dann angerufen gefühlt, ihre Habseligkeiten aufzuräumen. *Shūkatsu* steht in ihrem Fall für das Aufräumen, da die Grabfrage für sie bereits gelöst ist.

4.4.3.3 Der Überredete: »Man müsste sich eigentlich mal damit beschäftigen«

Ein weiterer auffälliger Befund in meiner Feldforschung war, dass selbst unter denjenigen, die sich nicht mit ihrem eigenen Ableben beschäftigen, vielfach das diffuse Gefühl geäußert wurde, sich zumindest irgendwann einmal damit beschäftigen zu müssen bzw. zu sollen, so z.B. Frau Honda:

»Meine Mutter ist vor zwei Jahren gestorben [...] Ich denke, dass mein Mann und ich als nächstes über diese Sachen nachdenken müssen. Konkret (*gutaiteki ni*) mache ich aber noch nichts, ich denke nur so eher vage (*bon'yari to*), so ein bisschen darüber nach.« (Frau Honda, 56, Tsudanuma)

Auch weitere Teilnehmerinnen der Gruppendiskussion in Tsudanuma äußerten das Gefühl, sich verpflichtet zu fühlen, irgendetwas tun zu müssen – ansatzweise lässt sich aus den Aussagen gar ein schlechtes Gewissen darüber ablesen, dass sie noch nicht tätig geworden sind. So meint Frau Kamiyama (45):

»Da ich keine Kinder habe und obwohl ich hier die jüngste von allen bin, denke ich mir vage (*bon'yari to*), dass ich mir mal ein paar ernsthaftere Gedanken über *shūkatsu* machen sollte (*shinkoku ni chotto kangaenakareba ikenai no ka na*).« (Frau Kamiyama, 45, Tsudanuma)

Das nagende Gefühl, sich einmal mit *shūkatsu* beschäftigen zu müssen, und damit verbunden das schlechte Gewissen, zugeben zu müssen, dass man es nicht tut, spricht allerdings nicht etwa gegen, sondern vielmehr für die normative Wirkung der *shūkatsu*-Praxis. Dazu trägt auch gewiss mein Interviewaufruf bei, der als Iteration der Anrufung, sich um sein eigenes Ableben zu kümmern, aufgefasst werden kann, da er die Menschen, die es nicht tun, zumindest daran erinnert, dass es da eine Aktivitätsaufforderung gibt. So äußert Frau Okano (32) am Ende des Gruppeninterviews:

»Ich dachte vorher, das hätte mit mir noch überhaupt nichts zu tun, aber nachdem wir heute so konkret über die Grabfrage gesprochen haben, fange ich an zu denken, dass ich vielleicht doch auch mal darüber nachdenken sollte (*kangaenakya na*), schließlich ist mein Mann der Zweitgeborene und wir haben diesbezüglich noch gar nichts festgelegt.« (Frau Okano, 32, Tsudanuma)

An diesen Aussagen lässt sich erkennen, dass die Aktivitätsaufforderung zumindest registriert wird. Ob sie dann tatsächlich zum Aktivwerden anregt, hängt nicht nur davon ab, dass sie an die Adressierten herangetragen wird, sondern offenbar auch davon, wie oft sie wiederholt wird. An Hand des Interviews mit Herrn Tamura (75, Chiba) möchte ich zeigen, dass die Inaktivität bezüglich des eigenen Lebensendes durch wiederholte Anrufungen auf verschiedenen Diskursebenen gebrochen werden kann. Herr Tamura gab auf dem Fragebogen an, *shūkatsu* zu machen. Zur besseren Nachvollziehbarkeit möchte ich einen längeren Interviewabschnitt wiedergegeben.

ben, den ich auch in einer Gruppen-Interpretationssitzung zur Diskussion gestellt habe.¹⁰⁸

- 8 Mladenova: Gut, wollen wir mit einer Selbstvorstellung anfangen?
- 10 Tamura: Ähm, okay, wie soll ich anfangen. Also, ich bin 75 Jahre alt. *lacht* Mit 60 bin ich in den Ruhestand eingetreten, bis dahin war ich die ganze Zeit in einem Chemieunternehmen tätig. Naja und seit ich im Ruhestand bin, habe ich keine konkrete Arbeit mehr *lacht*. Aber, das heißt, so Volunteer, Seniorenstudium, solche Sachen mache ich. Und dann bin ich 75 geworden, ab 75 beginnt ja ein neuer Lebensabschnitt (*kugiri*).
M: Wie bitte? [verstehe das Wort nicht]
T: »Lebensabschnitt«.
M: »Lebensabschnitt« -- Ach so?
T: Lebensabschnitt bedeutet, hm, naja, *lacht* -- also das hat auch etwas damit zu tun warum ich mich hier für dieses Interview angemeldet habe, also es ist halt ein, wenn man 75 wird ist das ein, wir -- Also ein neuer Lebensabschnitt bedeutet, ähm -- Der Krankenversicherungsausweis ändert sich. Im Vergleich zu vorher. Die Bezeichnung ändert sich dann zu »Senior in Spätphase« (*kōki kōreisha*). Ja. *lacht* Das war ein Grund.
- 11 Und weiterhin, dass ich letztes Jahr einmal, bis dahin war ich nie krank gewesen, aber letztes Jahr wurde ich krank und musste für 10 Tage ins Krankenhaus, das ist auch noch ein Grund. Und weiterhin gab es hier an der Uni mal eine Vorlesungsreihe. Und da habe ich teilgenommen, das war ziemlich interessant, und da dachte ich, vielleicht sollte ich auch mal dieses *shūkatsu* probieren. Ja, da gab es so eine Vorlesungsreihe dazu. Hier von der Uni direkt.
- 15 M: Ach, das wurde hier direkt an der Uni gemacht?
- 17 T: Ja, hier [auf einem von ihm mitgebrachten Zettel] steht es auch, das Institut für Pfliegewissenschaft hat eine Vorlesungsreihe mit dem Titel »end-of-life« gemacht, da hab ich teilgenommen. Das war dann für mich der Anlass, ähm, dass ich dachte, dass ich das auch mal machen müsste. *lacht* Dass ich auch mal über *shūkatsu* nachdenken müsste, und deshalb habe ich etwa seit letztem Jahr angefangen ein bisschen darüber nachzudenken, na es war mal eine gute Gelegenheit *lacht*. Deshalb sitze ich auch heute hier.

Dieser Ausschnitt stellt den Einstieg ins Interview dar. Wie in Japan vor Beginn einer Interaktion mit Unbekannten üblich, bitte ich Herrn Tamura um eine »Selbstvorstellung« (*jiko shōkai*). Die Selbstvorstellung ist ein geregeltes Genre der japanischen Sprache. Die biographische Selbsterzählung im narrativen Interview muss

¹⁰⁸ An der Gruppeninterpretation waren die Teilnehmer*innen an einem Netzwerktreffen für Wissenssoziologische Diskursanalyse beteiligt. Es handelt sich dabei nicht um Japanolog*innen, sondern um Soziolog*innen ohne Japankenntnisse. Das Transkript ist ungeteilt, um die textnahe Interpretation von Aussagen, die aus der Gesprächssituation entstanden sind, zu ermöglichen. Die Zeilennummern entsprechen der Nummerierung im Original-Transkript.

im japanischsprachigen Kontext also gar nicht umständlich initiiert werden, sie ergibt sich vielmehr bereits aus einem als natürlich empfundenen Gesprächsverlauf, da es auch in anderen Situationen durchaus üblich ist, mit einer Selbstvorstellung zu beginnen. Man gibt darin üblicherweise Auskunft über sein Alter, die berufliche Stellung und die Herkunft. Je nach Fragestellung und Situation fügt man ungefragt noch andere Informationen hinzu, von denen man in diesem Zusammenhang meint, sie könnten für die Zuhörerin relevant sein. Daher eignet sich die Selbstvorstellung als idealer Einstieg in das Interview, da die Interviewten mir darin üblicherweise bereits ihren Werdegang zu *shūkatsu* ausführlich ausgebreitet haben. Herr Tamura beginnt also mit dem Alter undbettet sich in seine Berufsbiographie ein. Das Genre der Selbstvorstellung scheint zu verlangen, dass gesagt wird, was man aktuell beruflich macht, sodass Herr Tamura sich verpflichtet fühlt anzumerken, dass er aktuell »keine konkrete Arbeit« (Z.10) mehr hat.¹⁰⁹ Für die Identifikation spielt die Zuordnung zu einer Arbeitsstelle eine große Rolle und so fügt er dann nach einem Lachen an, dass er doch aber als Freiwilliger aktiv ist. Ihm scheint es wichtig zu sein, aktives Mitglied der Gesellschaft zu sein; in der Interpretationsgruppe ist gar das Wort »Macher« gefallen. Dies wird dadurch bestätigt, dass er in meinem anfangs ausgeteilten Fragebogen unter »Beruf (*shokugyō*)« den Namen des Seniorenvereins an der Uni eingetragen hat. Dies erscheint im Kontrast zu anderen Interviewten, die dort »ohne Arbeit (*mushoku*)«, »Hausfrau (*shufu*)«, »Rentner (*teinen taishoku*)« oder »keine (*nashi*)« eingetragen haben oder das Feld gleich ganz freiließen.¹¹⁰ Seine Aktivität im Alter erscheint hier möglicherweise als eine Art Ersatz für die Arbeit, der er als Rentner nicht mehr nachgeht. Dies ist auch ein Hinweis auf eine Normalbiographie: den Renteneintritt mit 60 Jahren benennt er nicht als gravierenden Einschnitt, schließlich ist er danach zu anderen Aktivitäten übergegangen. Mit seiner Aktivität als Freiwilliger ist er von einem normalbiographischen Lebensabschnitt (Erwerbsarbeit) nahtlos in den nächsten (aktiver Senior) übergegangen. Der gravierende Einschnitt war für ihn vielmehr der neue Krankenversicherungsausweis, laut dem Menschen ab 75 Jahren den neuen Status von »Hochaltrigen« erhalten. Ich habe den Begriff in der Version, die ich der deutschen Interpretationsgruppe vorgelegt habe, möglichst wortgetreu übersetzt, damit sich die Wirkung dieser eher sperrigen Bezeichnung auch mit ins Deutsche überträgt: »Senior in Spätphase« (*kōki kōreisha*) ist zwar zunächst eine »neutrale«, bürokratische Bezeichnung, die so distanziert wie möglich sein soll; jedoch haben gerade solche gezwungen distanzierten versicherungstechnischen Benennungen eine immense Wirkung auf die Ange-

¹⁰⁹ Im Original: *Toku ni shigoto wo motanaide.*

¹¹⁰ In diesem Sinne wirkt allein schon diese Rubrik, die ich auf dem Fragebogen eingefügt habe, als ich noch dachte, dass ich auch mehr junge Menschen für die Befragung gewinnen könnte, als eine Reproduktion der Norm bzw. Wiederholung der Anrufung, ein beschäftigter Mensch zu sein, der sich über Lohn- oder Freiwilligen-Arbeit aktiv an der Gesellschaft beteiligt.

rufenen.¹¹¹ Für Herrn Tamura stellt diese neue Bezeichnung einen viel gravierenderen Einschnitt dar als etwa seine Verrentung, die er in diesem Interview nicht groß thematisiert, und leitet damit gar einen neuen Lebensabschnitt für ihn ein. D.h. die institutionelle Subjektivierung als »Spätsenior«, die von außen an ihn herangetragen wird, ist für ihn ein Anlass, sich mit seinem Alter und den damit einhergehenden Pflichten und Aufgaben zu befassen.

Er lacht aber auch, als er darüber spricht. Warum er lacht, wurde in der Interpretationsgruppe lang diskutiert. Es kann sich zunächst um ein einfaches Verlegenheitslachen handeln, um die Gesprächssituation aufzulockern. Es ist aber auch durchaus denkbar, dass er diese institutionelle Zuschreibung als »Spätsenior« selbst verlacht, dass er sich dagegen sträubt, sich so subjektivieren zu lassen. Einerseits nimmt er sich die Zuschreibung an, indem er sagt, dass für ihn ein neuer Lebensabschnitt beginnt. Andererseits lacht er jedoch auch, um die institutionelle Zuschreibung zu brechen.

Er benennt insgesamt vier Anlässe, die dazu geführt haben, dass er sich mit seinem Ableben aktiv beschäftigt. Die institutionelle Zuschreibung allein hat nicht gereicht, hinzu kam, dass ausgerechnet er, der nie groß krank war, einen längeren Krankenhausaufenthalt hatte. In dieser Zeit konnte er sein Selbstbild als gesunder, aktiver Senior, der niemandem zur Last fällt, nicht mehr aufrechterhalten. Dieses Selbstbild ergibt sich daraus, dass er sich rechtfertigt, niemals krank gewesen zu sein. Weiterhin gab es die Vorlesungsreihe zum Thema »end of life« (im Original Englisch) im Rahmen des Seniorenstudiums an seiner Uni. Meinen Interviewaufruf hat er dann gewissermaßen noch als eine zusätzliche Bestätigung dafür wahrgenommen, dass man sich mit *shūkatsu* scheinbar beschäftigen soll. Er liest all diese Dinge als Zeichen, diese verdichten sich nach und nach bis zu dem Punkt, an dem er sich als aktiv mit seinem Lebensende beschäftigter Senior positionieren kann.

Er äußert aber trotzdem eine gewisse Distanz zu *shūkatsu*: »und da dachte ich, vielleicht sollte ich auch mal dieses *shūkatsu* probieren« (Z.11).¹¹² Diese Formulierung deutet darauf hin, dass er mit dem Wort *shūkatsu* und mit dem dahinterstehenden Konzept nicht automatisch und intrinsisch etwas anfangen kann, sondern erst durch ein gewisses Maß an Überzeugungsarbeit durch *shūkatsu*-Expert*innen.¹¹³ Die Interpretationsgruppe fühlte sich an dieser Stelle an Aussagen erinnert wie:

¹¹¹ Der japanischen Wikipedia zufolge wurde diese Unterscheidung von Menschen über 75 Jahren mit einer 2008 erfolgten Novelle des Krankenversicherungsgesetztes eingeführt. Personen zwischen 65 und 74 Jahren werden demnach als »Senioren in Frühphase« (*zenki kōreisha*) geführt. Nach diesem neuen Modell werden Hochaltrige in einem anderen System behandelt als die anderen (vgl. Wikipedia.jp 2018).

¹¹² Im Original: *Maa, jibun demo sono shūkatsu yattemiyō ka na to.*

¹¹³ Mit *shūkatsu*-Expert*innen meine ich zunächst mich, denn so nimmt er mich wahr, außerdem die Seminarleiter*innen der *end-of-life*-Vorlesung, aber im weiteren Sinne auch die institutionelle Zuschreibung als »Spätsenior«.

»dann probiere ich mal dieses E-Mail/dieses Internet«, d.h. neue Techniken und Technologien, die sich gesamtgesellschaftlich nach und nach durchsetzen und mit denen man sich *nolens volens* eines Tages auch selbst auseinanderzusetzen genötigt fühlt, um mithalten zu können oder um »mit der Zeit zu gehen«. Diese Nuance der eigentlich widerwilligen, aber dann gefügigen und pflichttreuen Auseinandersetzung kommt im japanischen Original durch die Konstruktion *yattemiyō ka na* zum Ausdruck. *Yattemiyō* (»ich probiere zu tun«) drückt die nicht allzu definitive Intention aus, etwas zu tun, und die Partikel *ka* und *na* weichen die Intention zusätzlich auf und stellen sie gleichzeitig wieder leicht in Frage. Es ist kein resolute Vorhaben, sondern eine eher vage Intention. Er scheint nicht zu hundert Prozent davon überzeugt zu sein, möchte sich das zunächst einmal anschauen, bevor er definitiv entscheidet, ob er es tatsächlich angeht. Dies deutet darauf hin, dass die Anrufungswirkung von außen kommt und nicht seinem eigenen Wertekanon entspringt. Auch im weiteren Verlauf nutzt er eher diese vage Konstruktion: »dass ich das auch mal machen müsste. *lacht* Dass ich auch mal über *shūkatsu* nachdenken müsste« (Z.17) wird im Original ausgedrückt als *yaranakya ikenai na* und *kangaenakya ikenai na*. Beide sind in der grammatischen Form konstruiert, die im Deutschen mit »müssen« übersetzt wird (wörtlich: »wenn ich das nicht tue, dann geht das nicht an«), und die Partikel *na* relativiert die Intention wieder. Es ist mehr eine Frage oder ein Vorschlag an sich selbst, dass man es »mal machen müsste«. Von Muttersprachlern wurde ich allerdings darauf hingewiesen, dass die Form *yattemiyō* als Äußerung eines Wunsches vor allem vor einer fremden Gesprächspartnerin als zu stark empfunden würde und daher den Partikeln *ka* und *na* auch die Funktion zukomme, die Aussage abzuschwächen. Ich denke aber trotzdem, dass diese grammatische Form als eine (eher widerwillige, aber pflichtbewusste) Annahme der Anrufung gelesen werden kann. Die Intention, es zu tun, ist da, aber die Anrufung muss regelmäßig wiederholt werden, damit die Leute dann auch tatsächlich aktiv werden.

Herr Tamura ließ sich nur über wiederholte Anrufungen aktivieren. Zunächst nennt er (auch wenn dies nicht unbedingt der chronologischen Abfolge gehorchen muss) die institutionelle Anrufung als »Senior in Spätphase« durch die Krankenversicherung, dann seinen Krankenhausaufenthalt, bei dem ihm seine Sterblichkeit bewusst wurde. Dann gab es die Vorlesungsreihe an seiner Universität durch das Institut für Pflegewissenschaften. Im Titel, zumindest so wie ihn Herr Tamura erinnert, ist nicht von »*shūkatsu*« die Rede, sondern von einer »*end-of-life*-Vorlesung« (*endo obu raifu köza*). Die Vorlesung hatte allerdings eher einen Workshop-Charakter, es gab viele Aufgaben und auch eine Abschlussprüfung. Die Teilnehmer sollten sich also bereits im Laufe der Vorlesung aktiv damit beschäftigen, wie sie ihr Ableben gestalten würden. Da es sich hierbei um einen Vortrag im Rahmen des Seniorenstudiums handelt, ist zu vermuten, dass Herr Tamura auch deswegen hingegangen ist, weil seine Peergroup daran teilgenommen hat. Gleichzeitig wurde durch den Spezialdiskurs der Universität die Vorbereitung auf das eigene Ableben wissen-

schaftlich legitimiert. Im Alltagsdiskurs (in Fernsehen und Zeitung) wird diese Vorbereitung als *shūkatsu* bezeichnet. Es ist denkbar, dass die negative Konnotation von *shūkatsu* als Business-Strategie der Bestattungsindustrie und als »Beschäftigungs-therapie für gelangweilte Alte«, wie sie in Abschnitt 4.4.5 noch dargelegt wird und sicherlich auch Herrn Tamura bekannt ist, durch die wissenschaftliche Legitimation im Seniorenstudium aufgewertet wurde. D.h. auch wenn *shūkatsu* eine Erfindung der Bestattungsindustrie ist, so werden damit Aktivitäten bezeichnet, die durch die Pflegewissenschaften auch in einem Bildungskontext verwendet werden. Dadurch entwickelt sich *shūkatsu* zu einem Synonym oder auch zu einem *umbrella term* für alle Aktivitäten, die auf die Vorbereitung des eigenen Ablebens gerichtet sind. Die Notwendigkeit für diese Aktivitäten wird schließlich auch durch die Autoritätsfiguren des Bildungswesens und der Pflege reproduziert. Mein Interviewaufruf war für Herrn Tamura dann eine weitere Bestätigung dafür, dass das Thema *shūkatsu* relevant ist oder für ihn relevant zu sein hat. In meiner deutschen, rein soziologischen Interpretationsgruppe wurde diesbezüglich diskutiert, dass die Orientierung an gesellschaftlichen Markern bei Herrn Tamura sehr hoch sei. In der Erfahrung der Teilnehmer*innen sei es in deutschen Interviews häufiger der Fall, dass individuelle Orientierungen und Marker erwähnt würden. Schließlich könnte sich Herr Tamura auch weiterhin wie ein 50-Jähriger fühlen, auch wenn er 75 ist. Doch die Situationen, die er in dieser – von ihm sicherlich auch für das Interview speziell zurechtgelegten – Narration als Anlass, »sich doch mal mit *shūkatsu* zu beschäftigen« auf-führt, sind größtenteils von außen an ihn herangetragen worden. Die Interpretationsgruppe äußerte sich überrascht darüber, dass Herr Tamura diese Marker überhaupt nicht offen kritisiert, obwohl er implizit aufscheinen lässt, dass er sich damit nicht ganz so leicht tut. Stattdessen nimmt er sich diese Marker an.

Zur Kontrolle habe ich diese Passage mit einer Muttersprachlerin gemeinsam interpretiert. Ihrer Meinung nach habe die Bezeichnung »Senior in Spätphase« keine problematische Konnotation, es sei eben eine bürokratische Bezeichnung.¹¹⁴ Aber es schwinge schon die Bedeutung mit, dass es sich hier um »die wirklichen Alten« (*hontō no kōreisha*) handelt – schließlich erscheinen die unter-75-Jährigen heutzutage oftmals noch so fit, dass diese nicht als »alt« wahrgenommen werden. Ein »Senior in Spätphase« zu sein, werde von manchen sogar hoffnungsvoll erwartet, da mit Erreichen dieses Alters die Selbstbeteiligung für medizinische Behandlungen, die üblicherweise 30 Prozent der Kosten beträgt, auf 10 Prozent sinke und es sich daher im Einzelfall lohnen könne, mit größeren Operationen zu warten bis man 75 ist.

¹¹⁴ Da sie selbst jedoch noch lange nicht in dem Alter ist, kann sie die Wirkung unmöglich nachvollziehen. Auf Herrn Tamura schien es durchaus eine Wirkung zu entfalten, die ihn in seinem Denken und Handeln beeinflusst.

Es hat im Übrigen einen Grund, dass die Pflegewissenschaft nicht das Wort *shūkatsu* verwendet. Zum einen handelt es sich bei *shūkatsu* um einen wirtschaftlich geprägten, nicht-wissenschaftlichen Begriff. Er hat eine kommerzielle und damit negative Note. Zum anderen schwingt wegen der Schriftzeichen auch der Tod als negative Konnotation mit. Dies wird von Herrn Tamura bestätigt. Auch wenn *end of life* letztlich dasselbe bedeutet wie das *owari* von *shūkatsu*, könne man sich beim Anglizismus etwas mehr davon distanzieren und offener darüber reden. *Shūkatsu* erscheint in dieser Narration als unsagbar.

Interessant ist hier in jedem Fall die Verknüpfung der Lebensendvorbereitung auf unterschiedlichen Ebenen. Wie die »*end-of-life*-Vorlesung« der Universität Chiba zeigt, findet die Anrufung an alte Menschen, sich mit ihrem eigenen Ableben aktiv auseinanderzusetzen, eben nicht nur über die Industrie statt und auch nicht nur über das Wort *shūkatsu*. Bildungsinstitutionen sind auch Akteure der Anrufung. Die »Graduate School of Nursing, School of Nursing« an der Universität Chiba¹¹⁵ bietet diese Kurse an, um das Nachdenken über Pflege, schwere Krankheiten und lebensverlängernde Maßnahmen anzuregen. Sie verstehen sich auch im Kontext der alternden Gesellschaft, wie es auf der Homepage heißt.¹¹⁶ In diesem Zusammenhang kommen aber nicht nur medizinische, sondern auch philosophische, politikwissenschaftliche und erziehungswissenschaftliche Beiträge zu Wort. Nicht nur an der Universität Chiba, sondern auch an anderen Bildungsinstitutionen gibt es vergleichbare Bildungsangebote für Studierende, aber auch für Bürger*innen aller Altersstufen. So wurde im Jahr 2007 an der Universität Tōkyō die »Uehiro Division for Death & Life Studies and Practical Ethics« eingerichtet, deren Planung bereits 2002 begann.¹¹⁷ Ein weiterer Interviewpartner berichtete mir von einem Kurs an der örtlichen Volkshochschule (*shimin daigaku*), in dem das Thema Testament durchgenommen wurde. Dies war für ihn ein Anlass, sich mit seinem Ableben zu beschäftigen.¹¹⁸

Zuletzt möchte ich die Narration von Herrn Tamura mit den obigen Zitaten vergleichen. In den obigen Fällen waren es vor allem Frauen, die sich auf Grund ihrer

¹¹⁵ Homepage der Fakultät: <https://www.n.chiba-u.jp/>, Homepage des Kurses zum Lebensende: <https://www.n.chiba-u.jp/eolc/trial/outline/outline.html>, beide letzter Zugriff 10.03.2019.

¹¹⁶ Vgl. hierzu auch die englischsprachige Homepage: »Japan has the highest proportion of elderly citizens in the world and is facing an era of high mortality. The purpose of this study is to establish the Center of Excellence for End of Life Care (EOLC) and to develop a comprehensive community EOLC system with the cooperation of citizens and healthcare professionals«, https://www.n.chiba-u.jp/adult-gerontological/eolc/study/study_5.html, letzter Zugriff 10.03.2019.

¹¹⁷ Homepage der Uehiro Division for Death & Life Studies and Practical Ethics: www.l.u-tokyo.ac.jp/dls/ja/over.html, letzter Zugriff 10.03.2019.

¹¹⁸ Diese Bildungsinstitutionen und ihre Rolle in Bezug auf die Aktivierung der Alten waren nicht Gegenstand der vorliegenden Untersuchung, könnten jedoch in Zukunft näher betrachtet werden.

biographischen Situation als Ehefrauen eines Erst- oder Zweitgeborenen oder als Einzelkinder ihrer Herkunftsfamilie in der Pflicht wiederfanden, sich um die Pflege und Bestattung von Familienangehörigen zu kümmern sowie sich über das eigene Grab Gedanken zu machen. Auch Kinderlosigkeit wurde als biographische Notwendigkeit verstanden, sich zumindest in Zukunft damit beschäftigen zu müssen, ebenso wie der Tod von Angehörigen, deren Bestattung und Grab (*atoshimatsu*) von den Frauen organisiert werden mussten, ein Anlass sein konnte, auch das eigene Ableben gleich mit zu organisieren. In der Narration von Herrn Tamura haben sich diese Fragen hingegen nicht gestellt; für ihn waren es erst mehrfache, wiederholte Anrufungen von außen, mit dem Erreichen des in der Krankenversicherung als »Senior in Spätphase« definierten hohen Alters mit geringerer Selbstbeteiligung als Knackpunkt, sowie die Legitimierung des *shūkatsu*-Diskurses durch Bildungsinstitutionen, die ihn zum eigenen Handeln bewogen. Nach langem Zögern ließ er sich dann also zur Vorbereitung auf sein eigenes Ableben gewissermaßen »überreden«. Dies zeigt, dass die Anrufungen in einigen Fällen erst durch die Wiederholung auf mehreren Ebenen ihre Wirksamkeit entfalten.

4.4.4 Die Aktiven Alten: Fitness und Freiwilligenarbeit

Die folgenden Abschnitte beschreiben einzelne Typen von Nutzer*innen, wie sie an prägnanten Aussagen in meinen Interviews zum Vorschein kamen. Es geht dabei um die zentrale Frage, wie die Menschen *shūkatsu* bzw. Lebensendvorbereitung für sich persönlich verstehen und welchen Aktivitäten sie selbst nachgehen. Ich orientiere mich dabei an den Themen, die von den Interviewten selbst vorgebracht wurden.

Ein Thema, das in mehreren Interviews vorkam, war jenes der Gesunderhaltung als Teil entweder des persönlichen *shūkatsu*-Verständnisses oder sogar der eigenen *shūkatsu*-Praxis. Die Erfahrung mit ihrem Mann, der seit einem Schlaganfall auf häusliche Pflege angewiesen ist, brachte etwa Frau Kinoshita (73, Fukuoka) dazu, sich verstärkt um ihre eigene Gesundheit zu kümmern. Sie begründet dies damit, dass sie auf keinen Fall vor ihm sterben will, denn dies wäre für ihre Kinder schrecklich:

»Mein Mann hatte einen Schlaganfall, jetzt ist er zu Hause. Jetzt passe ich bloß auf, dass ich nicht vor ihm sterbe. Angenommen, ich würde vor ihm sterben, das wäre doch furchtbar für die Kinder. Ich muss ja meinen Mann pflegen. Daher passe ich auf meine Gesundheit auf, damit ich erst nach meinem Mann sterbe. Das ist alles, was ich darüber [*shūkatsu*] weiß. Falls das als *shūkatsu* durchgeht, dann ist es das, was ich damit verbinde: auf meine Gesundheit zu achten.« (Frau Kinoshita, 73, Fukuoka)

Frau Kinoshita steht *shūkatsu* als Mode-Wort grundsätzlich skeptisch gegenüber und kann damit an sich nicht viel anfangen, wie man am letzten Satz merkt (vgl. dazu Abschnitt 4.4.5). Sie nimmt *shūkatsu*, wie sie es im Fernsehen so hört, einzig als die Vorbereitung auf die Bestattung wahr, also z.B. durch das Aussuchen der Kleidung oder die Anfertigung eines Bestattungsfotos. Solcherlei Angelegenheiten interessieren sie nicht, sie lässt sich davon nicht aktivieren. Nichtsdestotrotz spielt aber die Gesunderhaltung für sie im hohen Alter eine zentrale Rolle, was sich mit dem Diskurs um die gesunden Lebensjahre und die Vermeidung von Abhängigkeit deckt. Für sie stellt ihre eigene Gesunderhaltung eine Verantwortung gegenüber ihren Kindern dar.

Auch Herr Fukuda (71, Chiba) äußert den Wunsch, möglichst lange gesund zu sein, bevor er – in seiner Hoffnung – plötzlich, d.h. ohne zum Pflegefall zu werden, stirbt. Er definiert *shūkatsu* auch auf seine eigene Weise. Er hat auf dem Fragebogen zwar angegeben, *shūkatsu* zu betreiben, aber er wisse selbst nicht, wie er zu »dieser Art von *shūkatsu*«, wie es in den »Massenmedien« verbreitet wird, stehen soll. Zwar werde von *shūkatsu* häufig in Fernsehen und Zeitungen berichtet, sodass vor allem die weiblichen Befragten davon zumindest schon einmal gehört hatten. Herr Fukuda meinte hingegen, er habe das Wort *shūkatsu* erst im Rahmen eines Vortrags über Pflege gehört, der an der Universität abgehalten wurde. Sein persönliches »*shūkatsu*« macht er an folgenden Punkten fest:

- Aktivitäten im Seniorenclub der Uni Chiba,
- Sport und Gesunderhaltung des Körpers und
- Nachbarschaftliche Hilfe für ältere, kranke oder benachteiligte Menschen.

Herr Fukuda liefert zwar keine explizite Definition, aber aus seinen Antworten geht hervor, dass er unter »*shūkatsu*« die Art, seine letzten Lebensjahre zu verbringen, verstehen will. Dies ist daran erkennbar, dass er *shūkatsu* synonym zu *saigo* (最期, Lebensende) verwendet und an einer Stelle sagt: »Ich beschäftige mich aktuell damit, wie man sein Lebensende, also sein *shūkatsu*, gut verbringen kann«.¹¹⁹ Seine Aktivität im Seniorenclub der Uni Chiba habe er zwei Jahre nach Renteneintritt begonnen, um seiner Langeweile beizukommen. Diese Aktivitäten umfassen u.a. den Besuch von Vorträgen und die Organisation von Veranstaltungen für Austauschstudierende. Im Seniorenclub hat er auch neue Freunde finden können. Seine Teilnahme an meiner Interview-Forschung sieht er als Verlängerung dieser Hilfe für Austauschstudierende.¹²⁰

¹¹⁹ Im Original: *Saigo wo shūkatsu wo dō okureba ii ka [...] te iu koto de ima yatte orimasu.*

¹²⁰ Schließlich wurde ich ihm auch als ehemalige Austauschstudentin an der Universität Chiba vorgestellt.

Herr Fukuda ging in seiner Erzählung ausführlich darauf ein, wie er sich fit hält. Er macht jeden Morgen einen Power-Walk,¹²¹ besucht regelmäßig ein Fitnessstudio, macht Muskelaufbautraining und betreibt ein Selbst-Monitoring seiner körperlichen Fitness, indem er seine Erfolge (Anzahl der gelaufenen Schritte und Kilometer, Kalorienverbrauch etc.) täglich in eine Excel-Tabelle einpflegt. Auf meine, zugegebenermaßen verdutzte, Rückfrage, was er mit diesen Daten denn macht, meint er, er nutze sie, um möglichst sein Aktivitätslevel zu halten – denn es sei ihm bewusst, dass es »in Zukunft immer schwieriger werden wird, z.B. die Geschwindigkeit aufrechtzuerhalten«, dass er also mit zunehmendem Alter wohl nur langsamer werden wird. Die Daten helfen ihm anscheinend dabei, sich zu motivieren, eine hohe Leistungsfähigkeit beizubehalten.

Interessant ist es, dass Herr Fukuda dieses Arbeiten an der eigenen Gesundheit mit dem selbst formulierten Ziel verknüpft, einen *pin pin korori*-Tod zu haben, d.h. so lange wie möglich fit zu sein und dann eines Tages plötzlich tot umzufallen. Sogar seine Stammtischrunde nennt sich *pin pin korori kai* (wobei *kai* für »Gesellschaft, Runde, Gruppe« steht). Diese Idealvorstellung vom Tod, die dem Bewusstsein über das Risiko von Demenz entspringt, wird in Abschnitt 4.4.9 ausführlich besprochen, hier jedoch schon einmal das Zitat aus Herrn Fukudas Interview:

»Meine Wunschart zu sterben ist es, nicht bettlägerig zu sein, sondern eines Tages einfach tot umzufallen. Dafür kümmere ich mich um meine Gesundheit, gehe jeden Morgen eine Stunde walken.« (Herr Fukuda, 71, Chiba)

Des weiteren besteht Herr Fukudas *shūkatsu* darin, sich um gebrechliche Menschen in seiner Nachbarschaft zu kümmern, die nicht mehr selbstständig leben können. Ohne die gegenseitige nachbarschaftliche Hilfe unter Gleichaltrigen könne das Pflege- und Sterbeproblem in Japan nicht gelöst werden, meint Herr Fukuda, da die Generation der Kinder nicht mehr für sie aufkommen könne:

»Wenn die Menschen jetzt nicht anfangen sich gegenseitig in der Nachbarschaft zu helfen, werden es die alten Menschen in Japan in den nächsten Jahren sehr schwer haben. Die Kinder ziehen ja alle weg, es gibt niemanden, der sich um die Alten kümmert, deshalb müssen wir uns als Alte gegenseitig helfen, sonst wird das nichts mehr in diesem Land. Deshalb versuche ich, solange ich es kann, den Leuten in meinem Stadtteil zu helfen.« (Herr Fukuda, 71, Chiba)

¹²¹ Er benutzt im Original das Wort *uōkingu* (von engl. *walking*), sodass es sich dabei entweder um einen Spaziergang oder um einen Power-Walk handeln könnte. Da er seine Werte aber mit einer Fitness-Uhr misst, gehe ich von letzterem aus. In jedem Fall handelt es sich um ein Gehen, das nicht auf ziellosem Flanieren, sondern auf Fitness ausgerichtet ist.

Für Herrn Fukuda ist *shūkatsu* also mehr als eine Art des Lebens im Rentenalter zu verstehen, d.h. mehr eine *ars vivendi* als eine *ars moriendi*, eine Art aktives Altern. Dies trifft ebenso auf Frau Iseki (79) aus Fukuoka zu. Sie versteht unter *shūkatsu* eher die Kunst, vor dem Ableben noch das Beste aus ihrem verbleibenden Leben zu machen:

»Ich würde nicht von ›shūkatsu‹ sprechen, also nicht so im Sinne einer Vorbereitung auf das Ableben, aber weil ich jetzt 79 Jahre und 4 Monate alt bin, stellt sich für mich die Frage, wie ich von jetzt an jeden einzelnen Tag verbringen möchte. Ich lebe alleine und daher geht es für mich eher darum, wie ich Ideen bekomme, wie ich jeden Tag verbringen soll, wie ich selbst jeden Tag aufs Neue glücklich und zufrieden sein kann.« (Frau Iseki, 79, Fukuoka)

Auch Frau Iseki engagiert sich aktiv in der Nachbarschaft. Nachdem sie selbst einen Schlaganfall erlitten hatte, kümmert sie sich nun um einsame und bettlägerige Alte in ihrem Stadtteil, besucht sie und leistet ihnen Gesellschaft. Sie ist wie die meisten anderen Senior*innen, die ich interviewt habe, selbst sehr aktiv im Alltag und macht sich Gedanken darüber, wie sie ihren Lebensabend glücklich und möglichst lange gesund verbringen kann. Dies deutet auf ein zentrales Problem von Aktivierung hin: diejenigen, die von sich aus aktiv sind, müssen gar nicht mehr aktiviert werden, und diejenigen, deren Passivität vermeintlich der Familie (wahlweise: der Gemeinschaft, der Gesellschaft oder dem Staat) schadet, werden durch Aktivierungsappelle meist auch nicht erreicht. So stellt auch Dahl in seiner Untersuchung der Gegenmaßnahmen von einsamen Toden fest:

»Denn über die internalisierten Vorstellungen eines guten oder erfolgreichen Alters können alle alten Bewohner, welche sich nicht aktiv am sozialen Leben in der Nachbarschaft beteiligen und sich stattdessen in ihre Wohnungen zurückziehen, als unerfolgreich Alternde kritisiert und weiter ausgegrenzt werden. Dies wird dadurch verstärkt, dass auch die beobachteten Maßnahmen des lokalen Projekts gegen einsame Tode vor allem die bereits gut eingebundenen und aktiven Bewohner ansprechen. Den isoliert lebenden Bewohnern, die eigentlich zu Problemfällen erklärt wurden, wird dagegen kaum geholfen.« (Dahl 2016: 224)

Der Fall von Frau Iseki zeigt jedoch, dass aktive Bürger*innen eingebunden werden können, um die passiven zu besuchen. Dies wird in diesem Fall über Freiwilligenarbeit erreicht, die auch der Gemeinde nutzen kann.

Die hier vorgestellten »aktiven Alten« haben ihre eigenen Definitionen von *shūkatsu* bzw. Lebensendvorbereitung gefunden. Diese umfassen Aktivität und Gesunderhaltung im Alter und sollen die Last von altersbedingter Krankheit und Tod für die Hinterbliebenen (Frau Kinoshita) oder gar der japanischen Gesellschaft als Ganzer (Herr Fukuda) gering halten. Damit verhalten sich die »aktiven Alten«

entsprechend den normativen Vorgaben und bringen hierzu teilweise ähnliche Begründungen vor wie sie auch in der Story Line des *shūkatsu*-Programms vorzufinden sind.

4.4.5 Die Skeptikerinnen: »Ich bereite mein Lebensende vor, aber ich mache kein *shūkatsu*«

Die Rubrik auf meinen unmittelbar vor den Interviews ausgeteilten Fragebögen »Ich mache kein *shūkatsu* und habe auch kein Interesse daran« wurde nur drei Mal angekreuzt und zwar im Rahmen eines Gruppeninterviews in Fukuoka. Eigentlich waren an dem Tag mehrere Einzelinterviews geplant. Meine Kontaktperson rief ihre Freundinnen aus dem Schwimmverein zusammen, damit sie mit mir über *shūkatsu* reden. Ich sollte in einem separaten Raum die Einzelinterviews führen, während die anderen im Wohnzimmer Tee tranken. Nachdem die ersten beiden Interviews jeweils eine halbe Stunde gedauert hatten, wurden die anderen Anwesenden jedoch ungeduldig. So kam es dazu, dass drei Personen gemeinsam interviewt werden wollten, um den Nachmittag nicht weiter in die Länge zu ziehen.

Bei Gruppeninterviews ist darauf zu achten, dass die einzelnen Aussagen im Kontext einer Interaktion stattfinden (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2009: 102). D.h. die Einzelaussagen werden zwar als solche berücksichtigt, jedoch muss dabei betrachtet werden, dass sie vor dem Hintergrund einer Gesprächsdynamik heraus formuliert werden. Insbesondere bei dieser Gruppendiskussion ist darauf zu achten, dass sich die Teilnehmerinnen vorher kannten, da sie sich regelmäßig in ihrer Freizeit treffen, und dass sie daher eine große Vertrautheit untereinander haben, aber bestimmte Dinge möglicherweise als unsagbar gelten, die im Einzelinterview vielleicht angesprochen worden wären. Andererseits ist hier der Vorteil, dass gerade das normativ Sagbare zum Vorschein kommt.

Zwischen den drei entwickelt sich im Gespräch eine spannende Dynamik. Alle drei sprechen sich von der ersten Minute an wiederholt gegen *shūkatsu* aus, am deutlichsten tut dies jedoch Frau Niikura (65). Bei ihrem Mann sei sieben Jahre zuvor Krebs entdeckt worden. Ihm seien zunächst nur geringe Überlebenschancen zugesprochen worden, aber nach einer ausgiebigen Chemotherapie sei das Wachstum des Tumors zum Stillstand gekommen und Metastasen gebe es auch keine. Konfrontiert mit einer ernstzunehmenden tödlichen Krankheit, hat sie es sich zum Ziel gemacht, das Leben zu genießen, statt sich um ihren eigenen Tod zu sorgen. Die Anrufungswirkung über den (nahenden) Tod in der zweiten Person verfehlt sie. Sie wehrt sich vehement dagegen, sich *shūkatsu* überstülpen zu lassen, und macht sich gar über Menschen lustig, die dies betreiben:

»Ich sehe und höre öfter mal Berichte über *shūkatsu*, aber ich fühle mich davon nicht angesprochen. Wie soll ich sagen, ich war noch nie selbst im Krankenhaus,

also ist das für mich eher noch weit weg. Ich glaube, selbst in 10 Jahren würde ich immer noch genauso darüber denken. Man stirbt halt, wenn man stirbt. Es gibt anscheinend Leute, die sich jetzt schon ihre Kleider für den Sarg aussuchen. Aber bevor ich mir die Klamotten für meinen Sarg aussuche, will ich mich lieber jetzt hübsch herrichten. Ich sehe mich hier eher als Zuschauerin/Zaungast (*bōkansha*).« (Frau Niikura, 65, Fukuoka)

Frau Niikura distanziert sich von *shūkatsu*, sieht sich hier eher als Beobachterin von aus ihrer Sicht unnötigen Aktivitäten – *shūkatsu* betreiben nur die anderen. Für sie ist *shūkatsu* gleichbedeutend mit einem Abschied (*sayonara*) und das stört sie. Dies liegt vermutlich daran, dass sie *shūkatsu* als reinen Kommerz wahrnimmt, indem sie es strukturell mit dem Valentinstag vergleicht:

»Das ist doch wie der Valentinstag. So wie der Valentinstag eine Werbung für die Süßigkeitengeschäfte ist, so ist *shūkatsu* Werbung für Friedhöfe.« (Frau Niikura, 65, Fukuoka)

Auch Frau Sanda (67) äußert sich von Beginn an negativ über *shūkatsu*. Sie versucht im Laufe des Gesprächs aber auch immer wieder ein paar Kontextdaten wie die Alterung der Gesellschaft, die Tendenz zu Kernfamilien und die Veränderung im *ie*-System und dem damit einhergehenden Problem der Grabpflege einzubringen. Sie übernimmt in dieser Gruppendiskussion die Rolle der distanzierten Analytikerin, während Frau Niikura mit eher saloppen Bemerkungen die *shūkatsu*-Industrie aus-einandernimmt. Frau Ichimura (78) ergreift nur selten das Wort, um den beiden anderen zuzustimmen. Das Gespräch entspannt sich daher hauptsächlich zwischen Frau Niikura und Frau Sanda. Nachdem Frau Sanda versucht, die gesellschaftlichen Hintergründe zu erläutern, die zu *shūkatsu* geführt haben, und vorschlägt, *shūkatsu* als eine Konsequenz dieser gesellschaftlichen Veränderungen einzurahmen, grätscht Frau Niikura regelrecht dazwischen und spricht von einer »Manipulation« der Menschen durch die Bestattungsindustrie:

»Heutzutage machen ja nicht mehr die *ie* die Bestattung. Früher hat man das doch innerhalb der *ie* gemacht. Aber heutzutage wird das zu 100 Prozent nicht mehr von den *ie* gemacht, das machen jetzt alles die Bestattungsunternehmen. Ich glaube, das ist zu großen Teilen auch eine konzertierte Aktion der Bestattungsunternehmen. Man wird manipuliert (*odorasareteru*). Ich glaube, das trifft auf die meisten Leute zu, dass die sich von denen manipulieren lassen und dann denken ›Ach ja, stimmt, das Ende naht und jetzt müssen wir uns wohl auch mal darauf vorbereiten.‹« (Frau Niikura, 65, Fukuoka)

Frau Niikura baut damit die kommerzielle Bestattungsindustrie zu einem Feindbild auf. Sich selbst und ihren Mann positioniert sie demgegenüber ironisch als »ein

verantwortungsloses/unbekümmertes Ehepaar» (*ii kagen na fūfū*). Schließlich hatten sie und ihr Mann mit einer konkreten, lebensbedrohlichen Krankheit zu kämpfen. Wenn sie dann im Fernsehen hört, sie solle sich auf ihr Lebensende vorbereiten, findet sie das sinnlos. Ihre selbstironische Selbstpositionierung deutet darauf hin, dass sie die Handlungsaufforderung, die von *shūkatsu*-Sendungen ausgeht, durchaus wahrnimmt, sich diesen aber trotzig verwehrt, da sie diese Praxis als sinnlos und kommerziell empfindet.

Interessanterweise hat Frau Niikura durchaus Vorbereitungen bezüglich ihres Ablebens vollführt. So abschätzigt sie sich gegenüber *shūkatsu* ausspricht, so überrascht sind dann auch Frau Sanda und Frau Ichimura, als sie hören, dass ihre Freundin schon die Bestattung organisiert hat, ein Grab besitzt und sich Gedanken über ihren postumen buddhistischen Namen gemacht hat (sie hat diesbezüglich ihrer Familie gesagt, dass sie keinen wünscht und dass diese das gesparte Geld lieber für sich nutzen). Frau Niikura arbeitet jedoch im Verlauf des Gesprächs eine Klassifikation aus in das *shūkatsu* der reichen Leute, das sie ablehnt, und das »einfache *shūkatsu* der gemeinen Leute« (*shomin no kantan na shūkatsu*). Sie meint, dass ersteres nur etwas für Menschen mit einem höheren gesellschaftlichen Status sei, die ein höheres Erbe zu verteilen hätten. Da sie selbst nicht viel besitzt außer ihrem Haus – bei dem sie ohnehin davon ausgeht, dass ihre Töchter es nach ihrem Tod verkaufen werden, weil sie eigene Häuser mit ihren Ehemännern haben – fühlt sie sich von der Anrufung, ihren Nachlass zu klären, überhaupt nicht angesprochen. Sie sieht diese Art von *shūkatsu* als eine reine finanzielle Organisation des Nachlasses. Sie fühlt sich daher von der im Fernsehen regelmäßig wiederholten Anrufung, *shūkatsu* zu betreiben, überhaupt nicht angesprochen, was ihre Freundinnen bestätigen: »Das betrifft uns nicht« (*hitogoto*), sowie: »Damit können wir nichts anfangen« (*pin to konai*). Dass eine ihrer Töchter jedoch vor ihrer Hochzeit die Bedingung aufgestellt hat, dass sie eines Tages nicht nur die Schwiegereltern und deren Familiengrab pflegen wird – da sie deren ältesten Sohn heiratet, wird dies von ihr erwartet – sondern auch ihre gebürtigen Eltern und deren Grab, sieht Frau Niikura in gewisser Weise als ein vereinfachtes *shūkatsu*:

»Sich um beide Elternpaare [Schwieger- und gebürtige] vor und nach deren Tod kümmern. Das ist für mich das einfache *shūkatsu* der gemeinen Leute. Das ist nichts großartig besonderes (*sonna taisō na mon ja nai*).« (Frau Niikura, 65, Fukuoka)

Sie baut damit eine Unterscheidung in ein übertriebenes, überzogenes, unnötiges, künstliches *shūkatsu* auf, das etwa die Vorbereitung eines Bestattungsfotos oder das Aussuchen der Bestattungskleidung betrifft, und eine natürliche, aus den Notwendigkeiten der veränderten Familiensituation heraus geborene Form von *shūkatsu*. Letztlich bereitet sie sich also doch in gewisser Weise auf das Ableben vor, verwei-

gert sich jedoch, sich von der Bestattungsindustrie vereinnahmen und zu bestimmten Ausgaben verleiten zu lassen. Das bedeutet, dass die Vorbereitung auf das eigene Ableben nicht per se abgelehnt wird. Hier wird lediglich die seit den 1990er Jahren bekannte Kritik am kommerziellen Charakter der Bestattungsindustrie und deren Werbemaßnahmen aufgegriffen. Weiterhin äußern sich die Interviewpartnerinnen generativ über Haustürvertreter*innen und Telefonwerbung, die ihnen Bestattungsversicherungen o.ä. verkaufen wollen. Sie fühlen sich besonders als ältere Menschen bedroht von Unternehmen, die allzu aufdringlich ihre Produkte anpreisen und die Menschen zu überreden versuchen, Verträge abzuschließen, aus denen diese dann nur noch schwer wieder herauskommen (so bezeichnen sie etwa *gojokai*, Bestattungsversicherungen, als lästiges Abonnementsystem).

Frau Sanda erzählt ebenfalls, dass sie sich nicht wirklich mit ihrem Ableben beschäftigt. Viel wichtiger sei ihr die Beschäftigung mit ihrem Garten, der sie bis zum Alter von 70 nachgehen möchte. Danach möchte sie reisen. Einzig, wo ihr Sparbuch liegt, will sie ihrem Mann noch mitteilen. Als typische japanische Hausfrau verwaltet sie das Haushaltsbudget und ist damit für alle Finanzen zuständig. Sie sieht es ein, dass man ab einem gewissen Alter zumindest über solche Dinge sprechen sollte, da man nie wisse, wann der Tod plötzlich kommen könne. Allerdings sei das auch schon alles (*sono kurai desu ne*), was man an Lebensendvorbereitung zu tun habe.

Diese ablehnende Haltung gegenüber *shūkatsu*, bei der die Praxis als reine Werbestrategie der Bestattungsindustrie wahrgenommen wird, findet sich häufig. Auch wenn sie in meinen Interviews mit den Nutzer*innen nicht immer so explizit geäußert wurde, so taucht dieses Argument regelmäßig im Diskurs auf. Die drei Frauen des Gruppeninterviews in Fukuoka mutmaßen, dass kaum jemand in Japan wirklich diese von ihnen als kommerziell eingestufte Art von *shūkatsu* betreibt. Sie wehren sich gegen eine Vereinnahmung der Vorbereitung auf das Lebensende durch die Bestattungsindustrie – was jedoch nicht bedeutet, dass sie sich nicht trotzdem Gedanken darüber machen, was mit ihnen im hohen Alter und nach dem Tod passiert. Alle drei haben schon die Grabfrage für sich und ihre Ehemänner geklärt und alleamt sprechen sie sich dagegen aus, sich von ihren Kindern eines Tages pflegen zu lassen, sollten sie dement werden:

»Wenn ich selbst nicht mehr in der Lage sein sollte, mich um mich selbst zu kümmern, würde ich gern ins Pflegeheim gehen. Ich denke im Moment nicht daran, mich [von meinen Kindern] pflegen zu lassen.« (Frau Sanda, 67, Fukuoka)

Nach ihren Ängsten befragt, äußern sie einstimmig den Wunsch, möglichst plötzlich zu sterben. Die Angst davor, dement zu werden und den Kindern zur Last zu fallen, ist ihnen und ohne Ausnahme allen meinen Interviewpartner*innen gemeinsam (vgl. Abschnitt 4.4.7).

4.4.6 Die Pragmatischen: *Shūkatsu* = Aufräumen?

Als ich gehört hab, [dass wir uns heute hier treffen, um über shūkatsu zu reden,] hab ich sofort angefangen bei mir zu Hause aufzuräumen! (Frau Nawate, 63, Chiba)

Die Verknüpfung der Vorbereitung auf das eigene Ableben mit dem Aufräumen der Wohnung erscheint auf den ersten Blick überraschend. Tatsächlich aber brachten viele meiner Interviewpartner*innen von sich aus das Gespräch auf das Aufräumen oder stiegen sogar damit in das Interview ein, wie beim obigen Zitat aus einem Gruppeninterview mit fünf Frauen zwischen 32 und 65 Jahren in Tsudanuma, einer Großstadt in der Präfektur Chiba, deutlich wird. Auf die Frage hin, was sie sich unter *shūkatsu* vorstellen, setzte Frau Fukushima (65), die als Gastgeberin und Älteste in der Gruppe als erste das Wort ergriff, zuerst das Thema »Ordnen der Hinterlassenschaften« (*shinpen seiri*):

DM: »Was für eine Vorstellung haben Sie von *shūkatsu*?«

F: »Na zum Beispiel >*danshari*<¹²² oder? Kennen Sie *danshari*? So eine Art *shinpen seiri*. So stelle ich mir *shūkatsu* vor. Kommt das ungefähr hin?«

DM: »Ich weiß es nicht.«

F: »So empfinde ich das zumindest. Dass man seine Umgebung richtig in Ordnung bringt bevor man ins Jenseits geht. So ungefähr stelle ich mir das vor.«

Die Interviewpartnerin ist sich selbst unsicher, was unter *shūkatsu* zu verstehen ist, assoziiert es aber mit einem Teilespekt, der ihr aus einem anderen Zusammenhang bekannt ist: *danshari*. Daraufhin schildert sie, dass sie aus Rücksicht ihren Töchtern gegenüber ihre Sachen – »zum Beispiel Kleider« – ausmisten will, da ihr selbst nach dem frühzeitigen Tod ihres Mannes vor inzwischen neun Jahren das Entsorgen seiner Habseligkeiten (nebst anderen Dingen, die in Ordnung zu bringen waren) große Schwierigkeiten bereitet hatte. Zwei zentrale Aspekte, die *shūkatsu* charakterisieren, kommen in ihrer Erzählung zum Ausdruck: Die negative Erfahrung mit der Abwicklung des Todes eines nahen Verwandten – das Aufräumen ist auch mit einer emotionalen Bürde verbunden – und die daraus abgeleitete formulierte Absicht, den eigenen Kindern bzw. Hinterbliebenen keinerlei solche Schwierigkeiten zu bereiten. Nachdem das Thema Aufräumen in diesem Gruppeninterview einmal gesetzt war, berichteten auch die anderen Teilnehmerinnen von ihren Erfahrungen mit dem

122 Entrümpelungsmethode nach Yamashita Hideko (vgl. Abschnitt 4.2.5).

Aufräumen von Haushaltsgegenständen. Dies ist als ein Einstieg in eine selbstoptimierende Praxis zu verstehen, der noch relativ wenig Aufwand bedeutet – emotional und auch organisatorisch. So berichtet etwa eine weitere Teilnehmerin an dem Gruppeninterview, dass sie einen Mantel, den sie sich von ihrem ersten Bonus gekauft habe und der daher einen emotionalen Wert für sie hatte, den sie jedoch nie angezogen habe, nun endlich, da wir uns zu diesem *shūkatsu*-Interview verabredet hatten, entsorgt habe und sich dadurch befreit fühle (*sukkiri shimashita*):

»Auch ich habe, nachdem ich von diesem Interview gehört habe, ein paar Kleidungsstücke entsorgt, z.B. einen Mantel, den ich mir damals von meinem allerersten Bonus gekauft habe, das war ein ziemlich gutes Stück. Ich hab mir den immer nur angeschaut und nie getragen, und ich dachte mir dann, das geht doch so nicht, und als ich ihn herausgenommen habe, war die Farbe schon verblichen und [ihn wegzwerfen] hat mich befreit. Der war schon zu einem Gegenstand geworden, den ich doch eh nicht mehr anziehen würde, ich habe ihn immer nur oberflächlich angeschaut und einmal pro Jahr die Mottenkugeln gewechselt und dann hängengelassen. Ich habe einige solcher Sachen und nun habe ich mich endlich dazu durchgerungen, die wegzuschmeißen, das hat mich befreit.« (Frau Honda, 56, Tsudanuma)

Allein schon die Aufforderung zu einem Interview zum Thema *shūkatsu* hat also diese Teilnehmerinnen zum Handeln bewogen. Sie haben Techniken in die Praxis umgesetzt, die seit einigen Jahren in den Medien kursieren und mit einer Handlungsaufforderung einhergehen. Anscheinend nehmen einige Menschen *shūkatsu* als synonym zu *danshari*, Aufräumen oder Ausmisten, wahr. Die Interviewpartnerinnen dieses Gruppeninterviews beschäftigen sich selbst nicht allzu sehr mit *shūkatsu*, meinen aber dort einen gemeinsamen Nenner finden zu können, wo es um das Aufräumen geht. Auch wenn sie sich selbst nicht aktiv mit *shūkatsu* auseinandersetzen, so können sie, wenn sie dazu aufgefordert werden darüber zu sprechen, insofern etwas damit anfangen, als sie es mit dem Aufräumen assoziieren.

Auch außerhalb dieses Gruppeninterviews begegnete mir das Aufräumen als Hauptbestandteil oder erster Schritt der Lebensendvorbereitung immer wieder. Auffallend war dabei, dass dies vor allem von Frauen thematisiert wurde. Danach befragt, was für eine Assoziation sie hatte, als sie zum ersten Mal von *shūkatsu* hörte, antwortete etwa Frau Suzuki, 83, aus Kyōto:

Mladenova: »Was dachten Sie über ›shūkatsu‹, als Sie das erste Mal davon gehört haben?«

Suzuki: »Ich dachte, dass ich mich wohl gut auf mein Lebensende vorbereiten muss. Ich hatte das Gefühl, dass es sowohl den Kindern als auch mir selbst etwas

bringen würde, wenn ich es schon zu Lebzeiten mache, denn es wäre ja unangenehm, wenn nach dem Tod allerhand Dinge zum Vorschein kommen, mit denen sie nichts anfangen können (*wake no wakaran mono ga detekitemo komaru kara*).«

M: »Welche Aktivitäten verbinden Sie damit zum Beispiel?«

S: »Na z.B. keine Kleidung mehr zu kaufen, die ich nicht wirklich brauche. Das, was man hat, möglichst bis zum Letzten aufbrauchen (*zenbu tsukatte shimau*). [...] aber auch die Sachen zu reduzieren, damit es nachher für die Kinder einfacher ist alles auszuräumen. Ansonsten wird es für sie sehr schwierig, wenn das Haus vor Sachen nur so überquillt. Die Kinder würden das Zeug bestimmt sowieso am Ende wegschmeißen, auch wenn ich es nicht vorher selbst machen würde.«

Frau Suzuki hatte 2–3 Jahre zuvor im Fernsehen von *shūkatsu* gehört und sich gedacht, dass sie das auch »so langsam einmal machen müsste« (*soro soro shinakereba dame da to omoimashita*). Die Grabfrage hatte sie schon nach dem Tod ihres Mannes einige Jahre zuvor geklärt, aber über das Aufräumen ihrer Habseligkeiten hatte sie damals noch nicht nachgedacht. Ihrer Ansicht nach hätten die Menschen sich auch schon früher selbstverständlich um diese Dinge (v.a. Grabangelegenheiten) gekümmert, aber eben individuell und nicht als gesellschaftlicher Trend. Ihre finanziellen Angelegenheiten wie Sparbücher und Versicherungen habe sie ohnehin seit jeher ordentlich verwahrt, sodass sie dies nicht als notwendig für sich erachtet, hier noch mehr vorzubereiten. Für sie spielt *shūkatsu* aus diesen Gründen lediglich im Sinne der Entrümpelung eine Rolle. Daraus leitet sie aber zugleich das Ideal eines Konsumverzichts ab. Das Haus von unnötigen Dingen, mit denen ihre Kinder ohnehin nichts anfangen können, zu befreien, wird sowohl durch das Entsorgen von Dingen als auch durch die bessere Nutzung vorhandener Gegenstände und den Verzicht auf die Anschaffung neuer Gegenstände erreicht. Frau Kinoshita (73, Fukuoka) nannte dieselben Vorhaben: Auch für sie bedeutet *shūkatsu*, aus Rücksicht auf ihre Kinder, die alles einmal aufräumen werden müssen, keine unnötigen Gegenstände mehr anzuhäufen.

Wie in Abschnitt 4.2.5 bereits beschrieben, hat das Thema Aufräumen/Ausmisten in Japan in den 2010er Jahren auf Grund mehrerer Publikationen, allen voran den Büchern von Yamashita Hideko und Kondō Marie, große Aufmerksamkeit erhalten. Yamashitas *danshari* und Kondōs »Magic Cleaning« haben der Praxis des Ausmisten in Japan aber nicht nur zu einer neuen öffentlichen Wahrnehmung, sondern auch zu einer positiven Konnotation verholfen. Sie haben damit zugleich bewusst oder unbewusst normative Setzungen darüber vorgenommen, wie es bei den Leuten daheim auszusehen hat. Ebenso wie *shūkatsu* gelangte auch *danshari* im Jahr 2010 in die nähere Auswahl zum Wort des Jahres des U-CAN *shingo* –

ryūkōgo taishō-Preises des Verlags Jiyū Kokumin-sha.¹²³ Dies erklärt womöglich, warum das Wort *danshari* inzwischen generell als Synonym für das Ausmisten genutzt wird. Zudem scheinen die Wörter nicht selten miteinander in Verbindung gebracht zu werden. Oft wird etwa in Bezug auf Kondōs Methode (oder auch andere Aufräummethoden) zusammengefasst von *danshari* gesprochen, um diese neue Art des Aufräumens zu bezeichnen, die nicht auf ein reines Wegwerfen unnützer Dinge fokussiert (äußeres Aufräumen), sondern berücksichtigt, dass den Dingen ein emotionaler Wert beigemessen wird und das Aufräumen auch therapeutische Effekte haben kann, die weit über ein sauberes und ordentliches Heim hinausgehen (inneres Aufräumen).

Beim Ausmisten den Anfang mit Kleidung zu machen spiegelt die Aufräumtechnik von Kondō Marie wider. Diese besteht auf eine feste Reihenfolge, nach der zunächst mit der ihr zufolge einfachsten Kategorie, Kleidern, begonnen wird. Auf diese Weise können sich die Aufräumenden nach und nach ein Urteilsvermögen aneignen, was sie unbedingt behalten möchten und was sie getrost entsorgen können. Die nächste Kategorie, Bücher, sind Kondō zufolge ebenfalls noch relativ einfach zu bewältigen und sollen unbedingt auf ein Minimum reduziert werden (Ausnahme: Menschen, für die Bücher zur Arbeit gehören), danach folgen *komono*, wörtlich »kleine Dinge«, gemeint sind aber alle Dinge des Haushalts, die nicht in die anderen Kategorien passen und die Wohnungen füllen. Die Erfolgsergebnisse aus diesen Kategorien, die emotional noch relativ leicht zu bewältigen seien und eher mit körperlichem und zeitlichen Aufwand verbunden sind, jedoch weniger Kopfarbeit bedeuten, helfen den Aufräumenden im Folgenden, sich an die vierte Kategorie, Dokumente – Versicherungspapiere, Kontoauszüge etc. –, heranzuwagen. Ganz zum Schluss kommen Erinnerungsstücke, denen ein hoher emotionaler Wert beigemesen wird. Anscheinend ist diese Aufräummethode, bei der mit der Kleidung begonnen wird, mehr oder weniger allgemein bekannt bzw. scheint es sich eingebürgert zu haben, mit der Kleidung zu beginnen.

Offensichtlich haben die Bücher einen Nerv getroffen, etwa indem sie das Aufräumen mit positiven Emotionen belegt haben – denn wenn das Aufräumen schon vorher als angenehm empfunden worden wäre, hätte es dieser Ratgeber nicht bedurft. Während es bis lange in das 20. Jahrhundert hinein für die meisten Menschen in Industrienationen teilweise noch schwierig war, überhaupt an alle notwendigen (und den Alltag erleichternden) Gegenstände heranzukommen, so hat sich nach dem Krieg die stetig zunehmende Massenproduktion zu einer Überproduktion ausgewachsen und materiell übersättigte Konsumgesellschaften hervorgebracht, die nun vor dem Problem stehen, was sie mit all den angehäuften materiellen Gütern anfangen sollen, sobald deren Nutzungsdauer abgelaufen ist.

123 Wer aktuelle Trends in Japan nachvollziehen will, für den ist dieser Preis eine wahre Fundgrube.

(in vielen Fällen auch schon davor).¹²⁴ Allein die Existenz und die Popularität der Aufräum-Ratgeber deutet darauf hin, dass Aufräumen eine Aufgabe sein muss, die eine ausreichend große Anzahl an Menschen überfordert und bei ihnen negative Emotionen auslöst, welche durch die Lektüre der Ratgeberliteratur womöglich aufgelöst werden. Die negativen Emotionen kommen vor allem auch in dem Fall hoch, wenn es um das Haus eines verstorbenen Angehörigen geht. Die Verknüpfung von *shūkatsu*/Lebensendvorbereitung und *danshari*/Aufräumen kommt daher nicht von ungefähr, werben doch beide mit dem Versprechen, eigentlich unangenehme, lästige Dinge in eine positive Aktivität zu verwandeln: Indem man aufräumt, tut man sich selbst etwas Gutes; wenn alte Leute aber aufräumen, tun sie auch noch der Familie etwas Gutes.

In jedem Fall deutet die neue Popularität des Aufräumens auf ein problematisch gewordenes Verhältnis zu Dingen hin. Die von *shūkatsu* in erster Linie adressierte Baby-Boom-Generation wurde Ende der 1940er Jahre in eine Zeit der materiellen Not und Knappheit nach der Kriegsniederlage hineingeboren. Bereits in ihrer Kindheit und Jugend stellten sich jedoch durch das Wirtschaftswachstum materielle Sicherheit und Stabilität ein. Symbolhaft für diesen neu entstehenden Wohlstand stehen elektronische Haushaltsgeräte, die nach und nach standardmäßig von jedem Haushalt erworben und als die »Neuen Drei Heiligen Reichsinsignien« (*shin-sanshu no jingi*) bezeichnet wurden (Yoshimi 2001: 108). In Anlehnung an die Drei Heiligen Reichsinsignien des Kaisers waren damit in unterschiedlichen Jahrzehnten jeweils unterschiedliche Elektrogeräte gemeint, die heute zur Standardausstattung einer jeden Wohnung gehören: Waschmaschine, schwarz-weiß bzw. Farb-Fernseher, Kühlschrank, Klimaanlage, Auto. Die Baby-Boomer erlebten dann in ihren 30ern die Zeit der Bubble Economy, die von ausdifferenziertem Luxuskonsum und Überfluss geprägt war (Gygi 2018: 136). Mit dem Luxuskonsum der 1980er Jahre wurden die Mode- und damit Verwendungszyklen von Waren immer kürzer und so konnte es schon einmal vorkommen, dass ein verheiratetes Paar aus der Mittelschicht alle zwei Jahre seine Inneneinrichtung auswechselte – hierzu mussten Gegenstände, die bereits nach kurzer Zeit ihren Wert als »neu« verloren, kurzerhand entsorgt werden (ebd. 136, 140–142). Die Entsorgung des daraus entstandenen Wohlstandsmülls wuchs sich gar zu einem politischen Problem um die Standortverteilung von Müllverbrennungsanlagen aus (ebd. 142). Mit der Rezession der 1990er Jahre und mit einem gesteigerten Öko-Bewusstsein erstarkte allerdings auch ein Bewusstsein wider die Wegwerfgesellschaft: *mottainai*, dt. etwa »zu schade zum Wegwerfen«, bedeutete, den Wert der Dinge wieder anzuerkennen und das Wegwerfen bzw. die Nutzung von Gegenständen zu moralisieren. Es führte zu einem Verständnis, die

¹²⁴ An dieser Stelle sei auf das wachsende Feld der Waste Studies hingewiesen, das danach fragt, wann Dinge zu »Müll« werden, d.h. wann etwas wertvolles zu etwas wertlosem wird, und wie sich diese Wertvorstellungen in Institutionen niederschlagen. Vgl. auch Keller 2009.

Dinge länger zu behalten oder sie zu recyceln – besonders letzteres war während der Bubble-Jahre undenkbar gewesen (ebd. 144). Über die Jahre sammeln sich auf diese Weise in vielen japanischen Haushalten viele Dinge an, die nach deren Tod üblicherweise von den Familienmitgliedern entsorgt werden müssen. Wenn die Eltern versterben, sind deren Kinder nun gefangen zwischen der *mottainai*-Norm, bloß nicht zu vorschnell Dinge zu entsorgen und sie möglichst weiterzuverwenden, sowie der emotionalen Aufladung der Gegenstände, die den Eltern gehört haben, auf der einen Seite, und der Tatsache, dass sie mit den meisten Dingen schlicht nichts mehr anfangen können, weil der Wert der Dinge an die Person gebunden ist, der sie gehört haben, auf der anderen Seite. Das Aufräumen ist also je nach Umfang der angesammelten Gegenstände nicht nur aufwendig, sondern kann schnell auch zu einer emotionalen Belastung werden.

Dies erklärt sicher die wachsende Nachfrage nach Services, die einem dieses mühsame Aufräumen neuerdings gegen Gebühr abnehmen. Auf der Funeral Business Fair 2016 hatte ich die Gelegenheit, mit einem Anbieter einer solchen Dienstleistung zu sprechen.¹²⁵ Akazawa Ken'ichi ist Geschäftsführer der Müllentsorgungsfirma Good Holdings in Nishinomiya, Präfektur Hyōgo, und hat 2011 das Tochterunternehmen »Relief« (*rīrīfu*) gegründet, das sich auf das Ausmisten von Wohnungen Verstorbener spezialisiert hat.¹²⁶ Laut seiner Wahrnehmung liegt der Grund für die steigende Nachfrage nach seinen Services darin, dass viele es inzwischen als Bürde ansehen, die Wohnung der Eltern nach deren Tod aufzuräumen:

»Japaner haben das *mottainai*-Bewusstsein und füllen ihre Häuser mit vielen Dingen. Mal abgesehen von Dingen, die man benutzen kann—wenn sie z.B. zu einer Feierlichkeit eine Karte erhalten haben oder so, dann packen sie alle Dinge sofort irgendwo hin und das häuft sich dann immens an. Wenn jemand in eine Pflegeeinrichtung kommt und dort stirbt, dann kehrt der ja nicht mehr nach Hause zurück und seine Wohnung ist voll mit Zeug. Und dann heutzutage mit der gesellschaftlichen Alterung (*kōreika*), wenn die Großmutter oder der Großvater stirbt, dann sind deren Kinder schon in ihren 50ern oder 60ern und für die ist es dann körperlich anstrengend die Wohnung selbst auszuräumen. Deshalb bieten wir das als Service gegen Bezahlung an.« (Akazawa Ken'ichi im Interview am 06.07.2016)

¹²⁵ Es sei mir verziehen, dass ich hier nun wieder zur Anbieterseite springe; Herr Akazawa hat mir jedoch interessante Einblicke nicht nur in seine Arbeit, sondern auch in die Bedürfnisse seiner Kund*innen gegeben. Dies zeigt, dass die Anbieterseite nicht immer fein säuberlich von der Nutzerseite zu trennen ist.

¹²⁶ Zur Homepage der Firma: <https://relief-company.jp/>. Die 1960 als Daiei gegründete Firma bietet inzwischen so viele Services an, dass im Januar 2016 die Holding gegründet wurde und die einzelnen Services als 100-prozentige Tochterunternehmen agieren.

Akazawa kommt hier auf den generationellen Aspekt zu sprechen. Die Bürde, die durch das Ausmisten des Elternhauses entsteht, lässt sich nicht zuletzt darauf zurückführen, dass die körperlichen Kräfte der Kindergeneration zu diesem Zeitpunkt auch bereits nachzulassen beginnen.

Laut Akazawa sei die Firma »Relief« eine der größten ihrer Art. Ihre Gründung im Jahr 2011 fällt zeitlich mit dem Entstehen des Wortes *shūkatsu* und den daraufhin damit assoziierten Dienstleistungen zusammen. Laut SONAE (Vol. 6, 2014: 19, 26–27) sei der Geschäftszweig für Entsorgungsdienstleistungen von Hinterlassenschaften Verstorbener (*ihiin seirigyō*) bereits 2002 mit der Gründung der Firma »Keepers« (*kīpāzu*)¹²⁷ entstanden; inzwischen gebe es landesweit mehr als 5000 solcher Anbieter.¹²⁸ Auf Nachfrage hin bestätigt auch Akazawa, dass das Phänomen *shūkatsu* und die Gründung seiner Firma aus einem ähnlichen Ansinnen heraus parallel zueinander entstanden seien. So haben die Menschen, die vor allem *shūkatsu* betreiben, bereits schlechte Erfahrungen mit dem Tod ihrer Eltern gemacht und möchten diese Bürde ihren eigenen Kindern nicht antun:

»Die Leute der Generation, die jetzt *shūkatsu* betreiben, machen das, weil sie sich mit ihren Eltern abgeplagt haben (*kurōshita*). Sie haben die Erfahrung gemacht, dass das Ausmisten der Wohnung der Eltern sie in Not gebracht hat (*komatta*) und sehen das [Ausbauen ihrer eigenen Wohnung] deshalb nun als ihr eigenes Problem an.« (Akazawa Ken'ichi im Interview am 06.07.2016)

Die Frage, ob die Nachfrage nach solchen Dienstleistungen neu sei, verneint er. »Die Nachfrage gab es, aber die Familienangehörigen haben versucht, es irgendwie selbst zu stemmen«. Außerdem seien die Firmen, die solche Dienste früher angeboten hatten, meist eher dubioser Art (*burakku kigyō*) gewesen und hätten auch dreimal so hohe Gebühren dafür verlangt wie seine Firma heute. Selbst sein eigener Anwalt habe ihm noch davon abgeraten, ein solches Unternehmen zu gründen, da es einen überaus schlechten Ruf habe. Akazawa habe sich damals jedoch gedacht, wenn es eine Nachfrage gibt, aber die bisherigen Unternehmen dubios und teuer sind, dann bestehe hier gerade ein Bedarf nach einem seriösen Unternehmen. So gründete er die Firma und nimmt nun monatlich 250 Aufträge an (Stand: 2016). Heute können die Kund*innen bei ihm Haushaltsauflösungen für andere Familienmitglieder in Auftrag geben, aber auch einen Vertrag zu Lebzeiten (*seizen keiyaku*) für ihr eigenes Ableben abschließen. *Shūkatsu* trägt in diesem Sinne nicht nur dazu bei, das Sprechen über den Tod zu enttabuisieren, sondern auch, dass bis dato als dubios ange-

¹²⁷ Homepage der Firma: <https://keepers.jp/>. Die Firma ist aus einem Umzugsunternehmen heraus entstanden.

¹²⁸ Zuvor habe man Umzugsfirmen oder Müllentsorger damit beauftragt; nun gibt es dafür einen speziellen Namen und der Geschäftszweig hat sich verselbständigt und spezialisiert.

sehene Geschäftszweige aus der Grauzone herausgelöst werden und sich als seriöse Unternehmen etablieren können. Ehemals negative Assoziationen werden dadurch nach und nach aufgelöst und das Nützlichkeits- und Effizienzkriterium setzt sich durch.

Die Zunahme von einsamen Toden (*kodokushi*) befördere zusätzlich die Nachfrage nach solchen Dienstleistungen. Wenn eine Person eine Woche lang nach ihrem Ableben unentdeckt bleibt, bilden sich Gerüche, die niemand ertragen könne. Dies sei im Sommer, wenn die Klimaanlage tagelang nicht läuft, besonders schlimm, so Akazawa. Da würde dann kein Familienmitglied mehr selbst Hand anlegen wollen. Sein bisher unangenehmster Auftrag hat daher auch mit einem solchen Fall zu tun: die Geschwister einer spurlos verschwundenen allein lebenden Frau hätten ihn angerufen und um das Ausmisten deren völlig vermüllter Wohnung gebeten. Seine Mitarbeiter sind grundsätzlich angewiesen, vorsichtig zu sein, da sich in dem Müll möglicherweise eine Leiche befinden könnte. Dies sei dann auch der Fall gewesen: nicht nur die Leiche der verschollenen Schwester sei bei der Reinigungsaktion aufgetaucht, sondern auch die ihrer beiden Haustiere.

Relief entsorgt die nicht mehr verwendbaren Gegenstände fachgemäß. Was noch einen Gebrauchswert hat, wird in Containern nach Südostasien und nach Chile verschifft und dort weiterverkauft. Auf diese Weise können die Gebühren durch den Verkauf von wertvollen Gegenständen sogar auf null sinken. Mit diesem System (Stichwort: *reuse, reduce, recycle*) trifft Akazawa auch den Nerv des *mottainai*-Bewusstseins, das die Weiterverwendung von Gegenständen bevorzugt – auch wenn die Weiterverwendung nicht in Japan, sondern in Thailand, Kambodscha oder auch Nigeria passiert. Dort gelte »Made in Japan« dermaßen als Qualitäts-siegel, dass es niemanden störe, dass die Gegenstände gebraucht sind. Dies sei in Japan nicht der Fall, wo es überwiegend noch als unangenehm angesehen werde, Gegenstände aus zweiter Hand zu benutzen.

Dass *shūkatsu* eng mit dem Aufräumen/Ausmisten zusammenhängt, ist also kein Zufall, sondern vielmehr dessen Kernelement. In gewissem Sine kann *shūkatsu* gar als eine spezialisierte Form von *danshari* für Ältere ausgelegt werden. Die Herbstausgabe der *shūkatsu*-Zeitschrift SONAE aus dem Jahr 2014 ist z.B. ganz dem Thema Aufräumen gewidmet. Der einleitende Artikel (S. 18) titelt – mit Ausrufezeichen und Fragezeichen, um den Überraschungseffekt zu unterstreichen: »Das größte Thema von *shūkatsu* – Aufräumen (*seiri*) und Entsorgen (*shobun*)!?!« Im Artikel wird eine Umfrage unter 244 Teilnehmern zwischen 50 und 80 Jahren zitiert, laut der diejenige Aktivität, welche im Rahmen von *shūkatsu* bei den Nutzer*innen das größte Interesse hervorrufe, das Aufräumen sei. Auch hier wird die Aktivität des Ausmisten mit *danshari* bezeichnet, wenn auch weitere Bezeichnungen einge-

führt werden.¹²⁹ Dies soll darauf verweisen, dass es sich nicht um ein alltägliches Wegräumen von Gegenständen des täglichen Gebrauchs handelt, sondern um eine sorgfältige, grundlegende und nachhaltige¹³⁰ Aufräumpraxis, bei der auch kompliziertere administrative und emotionale Angelegenheiten geregelt werden. Diese Aufräumpraxis ist insofern auf die Zukunft gerichtet, als mit Blick auf den nahenden Tod ein ganzes Leben abgewickelt werden soll, mit dem gewünschten Effekt, die soziale Neuordnung, die nach dem Tod eines Menschen notwendig ist, eigenständig durchzuorganisieren und damit (für die Hinterbliebenen) zu vereinfachen. Es wird betont, dass das Ausmisten auch eine positive psychologische Wirkung auf die Aufräumenden haben kann (S. 19) – ein Motiv, das unabhängig von der Vorbereitung auf das eigene Ableben in dieser neuen Aufräumkunst zentral ist. Ein Gefühl von Befreiung und Erleichterung (*kaihōkan, sukkiri*) zu erreichen winkt dementsprechend als Belohnung für eine erfolgreiche Aufräumpraxis.

Die SONAE-Autor*innen unterscheiden hierbei drei Typen: 1) wenn jemand sein/ihr eigenes Haus aufräumt, 2) wenn die Kinder oder Verwandten das Haus einer Person aufräumen und 3) wenn ein Unternehmen mit dem Aufräumen beauftragt wird. Ferner wird über die Gegenüberstellung zweier Begriffe eine Differenz zwischen dem Aufräumen vor dem eigenen Tod (*seizen seiri*) und dem Aufräumen der Hinterlassenschaften nach dem eigenen Tod durch die Hinterbliebenen (*ihiin seiri*) deutlich gemacht. Damit wird eine begriffliche Basis für die mögliche Deutung geschaffen, dass das selbständige Aufräumen durch den Verstorbenen in spe bereits zu Lebzeiten gegenüber dem Aufräumen(lassen) durch Dritte nach dessen Ableben zu bevorzugen sein könnte. Auch wenn die Autor*innen hier keine explizite Hierarchisierung vornehmen, welche der Aufräumarten zu bevorzugen wäre, so wird an mehreren Stellen wiederholt, dass sich beim selbständigen Aufräumen die Bürde für die Hinterbliebenen immens reduziert. Auch wird diese Methode als erste im Detail besprochen. Weiterhin wird in den SONAE-Beiträgen eine Individualisierung von Gegenständen festgestellt (S. 27). Wurden früher Gegenstände noch innerhalb der Familie geteilt, so habe sich dieses Verhältnis stark gewandelt hin zu einer engen Verknüpfung des Gegenstands mit einem Individuum. Damit verlieren die Gegenstände aber auch ihren Wert, sobald das Individuum nicht mehr da ist. Dies deutet darauf hin, dass es sich nicht schlicht um Materialismus handelt,

129 So etwa Sakaoka Yōkos »Ordnen vor dem hohen Alter« (*rōzen seiri*; 2011 unter diesem Titel als Buch herausgegeben), das auf die Notwendigkeit verweist, aufzuräumen bevor man zu alt und gebrechlich dafür wird; oder die Wortneuschöpfung *oyakata*, »Aufräumen des Elternhauses« (zusammengesetzt aus *oya*, Eltern, und *kata* von *katazukeru*: 親片, mitunter auch als 親家片), die Anfang 2014 in der Frauenzeitschrift *Yūyū* geprägt wurde (Sonae Vol 6, 2014: 19).

130 Kondō Marie etwa beginnt ihr Buch mit der programmatischen Ansage, dass wer mit ihrer Methode aufräumt, nie wieder in Chaos zurückfällt: »Dieses Buch beschreibt eine Art des Aufräumens, bei der Sie auf keinen Fall jemals wieder zum Ausgangszustand zurückkehren, wenn Sie einmal aufgeräumt haben.« (Kondō 2011: 1)

sondern um einen individualisierten Materialismus, in dem gekauften Gegenständen nur insoweit eine Bedeutung zukommt, wie die besitzende Person noch am Leben ist. Ihr Wert liegt also nicht in ihnen selbst, sondern in der Person, die damit eine positive Emotion verbindet. Mit ihrem Ableben geht auch der Wert des Gegenstands verloren (es sei denn, die Hinterbliebenen haben mit dem betreffenden Gegenstand ihre jeweils eigene emotionale Bindung aufgebaut). Dies erklärt auch die Emotionalität des scheinbar sehr unemotionalen Entrümpelungsprozesses.

In diesem Sinne profitiert die Anbieterseite von der Popularität des Aufräumens und kann *shūkatsu* als das »*danshari/Magic Cleaning* der alten Leute« positionieren. Auf diese Weise können auch Menschen mit *shūkatsu* erreicht werden, die etwa mit der Organisation der eigenen Bestattung nichts anfangen können, wie sich auch an meinen Interviews zeigt. Auch diejenigen, die (noch) kein *shūkatsu* betreiben, finden über das Aufräumen zumindest einen ersten Zugang dazu.

4.4.7 Die Rücksicht nehmenden: »Ich möchte niemandem zur Last fallen«

Es kommt sicherlich eher selten vor, dass alle Interviewpartner*innen eines Samples einstimmig dieselbe Aussage teilen, doch die hier besprochene wurde in jedem Interview geäußert und kann daher als das zentrale Motiv für die Organisation des eigenen Ablebens auf Seiten der Nutzer*innen angesehen werden. Unabhängig davon, ob meine Interviewpartner*innen von sich behaupteten, Lebensendvorbereitungen zu betreiben oder nicht und ob sie dies dann als *shūkatsu* bezeichneten oder nicht, verschrieben sie sich einhellig der Norm, niemandem zur Last fallen zu wollen. Im Gegensatz zur *shūkatsu*-Werbung, in der viel mit der Anrufung zu *jibunrashisa*, also zu einer Personalisierung des Ablebens, gearbeitet wird, erwähnten die Interviewten auf der Nutzerseite diesen Aspekt selten bis gar nicht. Viel mehr Redezzeit verwandten die Menschen hingegen darauf, dass sie niemandem zur Last fallen möchten:

»Mehr als für mich mache ich es für meine Söhne, die später einmal alles erben werden [das Grab etc.]. Die werden sich nachher denken, gut, dass Mutter das für uns gemacht hat.« (Frau Ishikawa, 83, Chiba)

»Ich möchte möglichst niemanden behelligen (*dekiru dake hito no te wo wazura-wasezu*) und soweit es geht die Dinge, die ich selbst machen kann, auch selbst erledigen.« (Frau Kawakami, 67, Chiba)

»Ich habe einen Sohn, er ist 45 und lebt in Tōkyō, hat sich da ein Haus gekauft. Er ist mein einziger Sohn, daher will ich ihm nicht mehr zumuten, sich um mich zu kümmern (*mō musuko no sewa ni naritakunai*).« (Herr Fukuda, 71, Chiba)

Spätestens auf die Interviewfrage hin, für wen sie denken, dass *shūkatsu* notwendig sei, antworteten alle Interviewten durchweg, dass es für die Familienangehörigen

bzw. die Hinterbliebenen nötig sei. In der einen oder anderen Form wird die Norm, den Kindern keine Last aufzubürden immer wieder thematisiert. Dies war mir von Anfang an auch bei der Kommunikation der Anbieterseite aufgefallen und es drängte sich die Frage auf, ob dies etwas typisches für Japan sei, ob es sich hierbei vielleicht um einen Ausdruck einer immer schon dagewesenen Form der gegenseitigen Abhängigkeit oder des in der Japan- Literatur vielfach beschworenen Kollektivismus handelt, oder ob es tatsächlich einen gesellschaftlichen Wandel beschreibt. Da ich stets geneigt bin, die in der ethnologischen Japan- Literatur postulierte Norm des Kollektivismus (als Gegensatz zu einem »westlichen Individualismus«) zu hinterfragen (vgl. Abschnitt 4.3.2), suchte ich nach Hinweisen dafür, ob der Ausdruck *meiwaku* bzw. *futan wo kaketakunai* (dt. etwa »keine Unannehmlichkeiten bereiten wollen«) in diesem Diskurs etwas Neues darstellt. Dabei traf ich immer wieder auf Aussagen über einen Wertewandel innerhalb verschiedener Generationen.

Im Gruppeninterview in Tsudanuma sprachen die Teilnehmerinnen das Thema an, ohne dass ich sie explizit darauf angesprochen hätte. Frau Nawate (63) meinte, dass es in der Generation ihrer Eltern noch als selbstverständlich gegolten habe, dass die Kinder die Eltern im Alter pflegen und sich auch um die Fortführung des Familiengrabs kümmern würden. Dies sei damals nicht als Last oder Bürde empfunden worden:

»In der Generation unserer Eltern war es noch eine Selbstverständlichkeit, dass sich die Kinder um die Eltern kümmern (*mendō wo miru*), aber in unserer Generation ist dieses Bewusstsein völlig verschwunden. Im Gegenteil, man will nicht zur Last fallen (*mendō wo kaketakunai*).« (Frau Nawate, 63, Chiba)

Sie spricht hier von *mendō wo miru* (dt. »sich kümmern«) und *mendō wo kaketakunai* (»ich will nicht zur Last fallen«), meist findet sich jedoch der Satz *meiwaku wo kaketakunai* (»ich will nicht zur Last fallen«). Hierbei fällt linguistisch auf, dass zum Teil unterschiedliche Wörter dafür benutzt werden, wenn man die Sorge um die Eltern und das Familiengrab als nicht zu hinterfragende, selbstverständliche Pflicht, vielleicht auch mit einem gewissen Ehrgefühl wahrnimmt, und wenn die Sorge um die Eltern negativ als Last empfunden wird. Dabei haben sowohl *meiwaku* und *futan* als auch *mendō* eine ähnliche Bedeutung. *Meiwaku* wird im Deutschen als »Belästigung, Störung, Unannehmlichkeit« und *futan* als »Last, Bürde, Verpflichtung« übersetzt; aber auch *mendō* steht allein für »Unannehmlichkeit, Umstände, Mühe, Last«.¹³¹ Sich um jemanden zu sorgen, ihn zu pflegen, sich um ihn zu kümmern wird als *mendō wo miru* (wörtlich: »die Umstände, Unannehmlichkeiten sehen«) ausgedrückt, wohingegen *mendō* schon mit einem anderen Verb oder auch als Adjektiv einen negativen Klang bekommen kann: *mendō ni naru* heißt »(jemandem) Schwierigkeiten berei-

¹³¹ Übersetzung aus: Online-Wörterbuch »Wadoku jiten«.

ten« und *mendōkusai* heißt umgangssprachlich »anstrengend, nervig, störend«. Das heißt, die Sorge um andere wird als eine Last beschrieben, die jedoch als unhinterfragte Pflicht akzeptiert ist und deshalb keine negative Konnotation trägt. Vielmehr gilt das Opfer, das der/die Pflegende, Umsorgende hierfür aufbringt, als etwas positives.¹³² *Mendō* wurde in meinen Interviews interessanterweise immer auch dann verwendet, wenn es um das Kümmern um das Familiengrab ging.

Frau Nawate zufolge habe ein Bewusstseinswandel in ihrer Generation stattgefunden. Diese Generation hat sich noch wie selbstverständlich um ihre Eltern, vor und nach deren Tod, gekümmert. Nachdem sie diese Last jedoch selbst erlebt hatten, würden sie dies ihren eigenen Kindern ungern antun wollen. So äußert sich Frau Honda (56) als Ergänzung zu Frau Nawate folgendermaßen:

»Wir haben halt selbst unsere Eltern gepflegt und das wollen wir unseren eigenen geliebten Kindern einfach nicht antun (*jibun no kawaii kodomo ni wa konna koto wo sasetakunai*).« (Frau Honda, 56, Tsudanuma)

Bei Frau Hondas Aussage sollte nicht unerwähnt bleiben, dass ihre Tochter an dem Gruppengespräch ebenfalls teilnahm. Dass sie ihren eigenen Kindern nicht zur Last fallen will, geht auf ihre eigene negative Erfahrung mit ihren Eltern zurück. Was sie eigentlich aussagt, ist daher: »Ich möchte meinen Kindern nicht so zur Last fallen, wie meine Eltern mir zur Last gefallen sind.«

Der Ausdruck *meiwaku wo kaketakunai*, »ich will nicht [meinen Kindern] zur Last fallen«, spiegelt damit weniger einen wünschenswerten Zustand als vielmehr die Einsicht wider, dass dies – inzwischen – schlicht nicht mehr von den Kindern erwartet werden kann und soll. Damit deutet es auf einen umsichtigen Rückzug von früher als selbstverständlich angesehenen Rechten im Rahmen des Generationenvertrags hin. Durch den freiwilligen Verzicht, ihren Kindern die eigene Pflege abzuverlangen, wie es früher noch üblich war, wird ein äußerer Zwang als ein innerer Wunsch reformuliert und damit subjektiviert. Dies fasst den Kern von *shūkatsu* ziemlich gut zusammen: die traurige Einsicht, dass sich niemand um einen kümmern wird, wird sich dadurch wieder angeeignet, dass man den negativen Wunsch äußert, auch gar nicht zu wollen, dass sich jemand um einen kümmert.

Nun mag man einwenden, dass die Pflege von Eltern und Familiengrab auch früher bereits anstrengend gewesen sein muss, dass aber nicht auf diese Weise darüber gesprochen wurde (und nicht gesprochen werden konnte, da es gesellschaftlich

¹³² Auch im Deutschen enthält die Aussage »sich um jemanden sorgen, jemanden umsorgen« das Wort »Sorge«, das sowohl positiv als auch negativ verstanden werden kann. Es ist damit ähnlich konstruiert wie *mendō wo miru*, »sich um jemanden kümmern«, wobei *mendō* eben auch »Last, Bürde« bedeuten kann.

nicht akzeptiert war). Heutzutage scheint die Bürde der elterlichen Pflege hingegen aussprechbar zu sein, allerdings mit einer wichtigen Einschränkung: die Kinder selbst sprechen nicht aus, dass sie sich nicht um ihre eigenen Eltern kümmern wollen (zumindest fand ich in meinen Interviews keine Beispiele dafür), sondern die Generation, die es mit ihren Eltern schon erlebt hat, verzichtet aus Empathie zu den Kindern darauf, sich umsorgen zu lassen. Ich fand also nicht etwa die Aussage vor: »ich möchte mich nicht um meine Eltern kümmern«, sondern die Aussage: »die Kinder sollen sich nicht um mich kümmern« (formuliert als: »ich möchte meinen Kindern nicht zur Last fallen«).¹³³ Die Eltern nehmen den Kindern damit die Bürde ab, aussprechen zu müssen, dass die Pflege der Eltern und des Grabs belastend ist. Die antizipierte Nicht-Sorge der Kinder wird von den Eltern damit angeeignet und zu einer vorsorglichen Ablehnung dieser Sorge reformuliert – dann kümmert man sich eben selbst. Aus dem Sich-Selbst-Kümmern-Müssen wird dadurch ein Sich-Selbst-Kümmern-Wollen.

Dass die Aussage: »Kümmert euch bitte selbst um euer Ableben« von den Kindern nur schwer zu tätigen ist und auf Widerstand stößt, illustriert die Erzählung von Frau Kamiyama (45), ebenfalls Teilnehmerin am Gruppeninterview in Tsudanuma. Sie erzählt davon, wie ihre Mutter einmal wegen Herzproblemen ins Krankenhaus kam. Da sie nicht wusste, ob sie den Eingriff überleben würde, habe sich die Mutter einige Dinge vorgenommen, die sie vor ihrem Tod noch hätte erledigen wollen, aber da am Ende alles doch noch gut gegangen sei, habe sie letztlich nichts davon umgesetzt. Frau Kamiyama kommentiert diese Begebenheit folgendermaßen:

»Man kann als Kind jetzt auch nicht die Eltern dazu drängen, etwas zu tun, und es ist glaube ich auch eine Frage davon, wie bewusst das einem alles ist. Zum Beispiel hat meine Mutter noch meinen Schulranzen, den hebt sie auf und fragt mich dann manchmal, was sie damit machen soll, und ich sage, sie soll den weg-schmeißen, den benutzt doch eh keiner mehr... Jedenfalls hat sie den noch als Erinnerung oder so, sie bringt es nicht übers Herz ihn wegzuschmeißen. Ich als Kind finde ja, und das mag jetzt vielleicht ein bisschen hart klingen, aber mir wäre schon ein bisschen geholfen, wenn sie dieses Zeug entrümpeln würde, also was heißt mir wäre geholfen, aber ich finde sie braucht das wirklich nicht aufzuheben, die Erinnerung, das Andenken bleibt ja trotzdem. Aber als Tochter kann ich ihr auch wirklich nicht sagen, dass ich will, dass sie das macht. Wenn sie nicht selbst erneut einen Unfall oder eine Krankheit hat, kommt sie da ja nicht von selbst drauf. Und wenn man die Eltern nämlich wirklich dazu drängt, das soll jetzt

¹³³ Ebenso könnte die Aussage als ein Ventil verstanden werden, indirekt zum Ausdruck zu bringen, dass man die Pflege der eigenen Eltern als Last empfindet – weil man es nicht direkt sagen kann, nimmt man den Umweg über die Empathie mit den eigenen Kindern. Die Aussage könnte auch mit dem Unterton des Vorwurfs an die Eltern gelesen werden, dass sie von einem erwartet haben, sie zu pflegen.

nicht trotzig klingen, es geht jetzt auch nicht um meine eigenen Eltern, aber ich war mal bei einer Freundin zu Hause, und sie hat ihren Eltern wohl mal direkt gesagt, dass sie ein Testament¹³⁴ aufsetzen sollen, schließlich stirbt jeder eines Tages einmal, und die sind dann stinksauer geworden, und als ich das gehört hab, also die beiden sind ja auch noch jung und ich kann schon ihren Schock verstehen, dass sie sowas gesagt bekommen, aber man weiß ja auch nie, was passiert, es kann ja immer etwas sein, und, naja, es gibt ja auch so etwas wie Rücksicht den Hinterbliebenen gegenüber (*nokosaretamono ni taishite no omoiyari*). Also ich verstehe auch die Wut, die sie hatten, aber ich verstehe auch die Seite von meiner Freundin, die das angesprochen hat.« (Frau Kamiyama, 45, Tsudanuma)

Diese innerfamiliären Situationen, von denen Frau Kamiyama berichtet, zeigen, dass es nicht möglich ist, den eigenen Eltern zu sagen, dass man sie und ihre Hinterlassenschaften als Last empfindet. Anbietern von *shūkatsu* und artverwandten Diensten (inklusive Pflegediensten) kommt daher die »Aufklärungspflicht« zu, der Elterngeneration das Unsagbare zu vermitteln, damit sie von sich aus die Erwartungen an ihre Kinder zurückschrauben. Die *shūkatsu*-Publikationen erfüllen damit den Zweck, auf die neue Norm hinzuweisen, dass die Eltern sich selbst kümmern sollen. Die Eltern haben es also entweder selbst am eigenen Leib erlebt, wie es ist, sich um die eigenen Eltern kümmern zu müssen, und ihre Schlüsse daraus gezogen oder sie werden von der *shūkatsu*-Industrie darauf hingewiesen, sich als Last für ihre Kinder zu verstehen. In beiden Fällen nehmen sie den Kindern damit die schwierige Aussage ab, dass ihre Eltern womöglich eine Last für sie darstellen könnten.¹³⁵

Einmal wurde ich jedoch von einer japanischsprachigen Interpretationsgruppe darauf hingewiesen, dass bei der lautstark vertretenen Aussage »Ich will niemandem zur Last fallen« eigentlich ein Nebensatz weggefallen sei, der aber mitgedacht würde: »..., aber insgeheim wünsche ich mir doch, dass sich jemand um mich kümmert (*mēdō wo mitehoshiin desu keto*).« Konkret sprach eine Person von ihrer Großmutter, um die 90 Jahre alt, die noch zu der Generation gehört, in der es als selbstver-

134 Interessant ist es an dieser Stelle außerdem festzustellen, wie »Ausmisten« und »Testament« in einem Atemzug genannt werden. Dies zeigt, wie sehr Begriffe wie *shūkatsu* dazu beigetragen haben, beides als ein Set an Tätigkeiten zu begreifen, die miteinander zusammenhängen.

135 Dies ist im Übrigen nicht auf Japan begrenzt, auch wenn dort bestimmte sprachliche und kulturelle Spezifika die konkrete Ausprägung beeinflussen, wie nicht oft genug wiederholt werden kann. So hat Long (2003: 37) in ihrem Vergleich zwischen Japan und den USA die Aussage »I don't want to be a burden« im selben Maße in den USA feststellen können. Dies untermauert letztlich meine These, dass es sich nicht um ein spezifisch »japanisches« Phänomen handelt, das aus »ur-japanischen« Dispositionen zu Kollektivismus herrührt, sondern auf einen kulturellen Wandel hindeutet, der mit den veränderten Lebensbedingungen in kapitalistischen Gesellschaften im ausgehenden 20. und 21. Jahrhundert einhergeht.

ständlich empfunden wurde, dass die Kinder sich um die Eltern im Alter kümmern. Sie werfe ihrer Enkelin vor, sie nicht regelmäßig zu besuchen und sich nicht ordnungsgemäß um sie zu kümmern. Sie sage sogar noch ganz explizit solche Sachen wie: »Kümmert euch bitte um mich!« Diese Aussage ist schon in der Folgegeneration – also den heute um die 60-Jährigen – offenbar schon unsagbar geworden. Und dieser Bewusstseinswandel röhrt in erster Linie daher, dass eben diese Generation der heute 60-Jährigen das Kümmern um ihre Eltern als Last empfindet. Sie versetzen sich dann in ihre eigenen Kinder hinein und empfinden Mitleid bei der Vorstellung, dass diese die Last der Sorge um ihre Eltern eines Tages schultern müssten:

»Ich habe nur eine Tochter und ich fände es wirklich bemitleidenswert (*kawaisō*), wenn sie irgendwann die gesamte Sorge um das Familiengrab Schultern müsste.« (Frau Saitō, 58, Tsudanuma)

Nachdem mir dieser Sachverhalt klar geworden war, begann ich auch in den Interviews Anzeichen dafür zu entdecken, dass die Menschen die Norm zwar internalisiert haben, sich selbst als Last zu empfinden und dies niemandem aufzubürden zu wollen, jedoch trotzdem eigentlich noch wünschen, dass sich jemand um sie kümmert. Die individuelle Lösung muss nicht immer eine vollständige Eliminierung der Last sein, wie etwa bei einer »Null-Bestattung« (*zero-sō*), sondern eben eine Reduktion soweit es geht. Dies äußert sich in der Intention, das Grab möglichst »praktisch« (*benri*), d.h. gut zugänglich (*ikiyasui*), und pflegeleicht zu halten. Die Logik ist, dass die Grabpflege nur so einfach wie möglich gestaltet werden muss, damit die Familienmitglieder die Grabpflege auch in ihren regulären Tagesablauf einbauen können:

Saitō: »Mein Mann und ich haben vor Kurzem angefangen, ernsthaft darüber nachzudenken, dass unser Grab an einem für unsere Kinder gut zugänglichen, einfach zu pflegenden Ort sein soll, weil es uns besonders wichtig ist, dass wir ihnen damit keine Umstände bereiten. [...] Da gibt es beides, man will, dass die Kinder schon noch wenigstens ab und zu ans Grab kommen, aber gleichzeitig will man ihnen keine Last aufzubürden.«

Fukushima: »Wir machen das ja noch [für unsere Eltern], aber für die Kinder ist das eine Last.«

Saitō: »Ja und das Grab soll halt zumindest nicht allzu schwer erreichbar sein. Deshalb hat ein Bekannter sein Grab nach Kyōto verlegt, weil er selbst Kyōto möchte und die Hinterbliebenen den Grabbesuch dann z.B. einmal im Jahr mit einer Reise verbinden können.«

Fukushima: »Ach, auf Wunsch des Verstorbenen?«

Saitō: »Genau. Für mich persönlich käme Kyōto zwar nicht in Frage, aber es sollte schon in der Stadt gelegen ein, mit guter Verkehrsanbindung. Und das Grab, das wir jetzt haben, würden wir auflösen, das ist ja auch teuer. Wir haben nämlich noch ein Familiengrab, seit Generationen.«

Fukushima: »Man will schon gern, dass alle [ans Grab] kommen können, aber ohne zu viele Umstände sollen sie kommen können.«

In diesem Sinne ist die Norm, nicht zur Last fallen zu wollen, wie auch Kawano (2010; siehe auch Abschnitt 4.3.2) schreibt, ein Ausdruck der gegenseitigen Abhängigkeit in der Familie, d.h. ein Mittel, um in der Situation zunehmender Unabhängigkeit der Familienmitglieder untereinander, durch die Berücksichtigung individueller Lagen, die Bindung zu stärken – und nicht etwa, sie vollends zu kappen. Paradoixerweise wird die Familienbeziehung hier gerade dadurch aufrechterhalten oder auch gerettet, dass frühere Verpflichtungen gelöst werden, indem man verzichtet, darauf zu bestehen, gepflegt zu werden, und jedem eine individuelle Unabhängigkeit zugestanden wird. Die Entpflichtung der Kinder führt zu einer Verpflichtung der Einzelnen. Die Norm des respektvollen Umgangs miteinander wandelt sich also hin zu einer größtmöglichen Reduktion des Aufwands, den andere mit einem haben werden. War früher die Pflege der Eltern noch die selbstverständliche Pflicht auch im Sinne des konfuzianischen Prinzips der kindlichen Pietät (*oya kōkō*), so ist aktuell eine Pflicht zur Entpflichtung zu beobachten.¹³⁶

4.4.8 Das Konsumsubjekt: Grab und Bestattung sind auch nur Konsumententscheidungen

Aus der Motivation heraus, den Familienmitgliedern so wenig wie möglich Kosten und Mühen aufzubürden, dabei aber nicht gleich das sprichwörtliche Kind mit dem Bade auszuschütten und trotzdem nicht vollständig auf Grab und Bestattung zu verzichten, wünschen sich also auch meine Interviewpartner*innen, so wie viele andere Japaner*innen auch, eine »praktische«, »einfache« Lösung. Auch im Ableben noch »sie selbst« (*jibunrashii*) zu sein spielt für sie nur insofern eine Rolle, als sie sich wünschen, dass ihre Bestattung klein ist und sich im familiären Kreis abspielt. Diejenigen Interviewpartner*innen, die mit mir ausführlich über ihre Bestattung gesprochen haben, wünschten sich eine kleine Bestattung und bestätigten die in Abschnitt 3.4 beschriebene Tendenz zur Verkleinerung von Bestattungen. Es sprach sich niemand für die Extremform der reduzierten Bestattung, die Direktbestattung (*chokusō*) aus, aber häufig fiel das Wort »Familienbestattung« (*kazokusō*), d.h. eine Bestattung im engsten Familien- und Bekanntenkreis (im Gegensatz zu Bestattungen, bei denen auch Arbeitskollegen und entferntere Bekannte eingeladen sind).

Interessant war es zu hören, dass die Business-Sprechweise der Bestattungsunternehmen zum Teil auch von den Nutzer*innen verwendet wurde. Damit meine

136 Im Gegensatz dazu sei an Frau Kawakami erinnert (vgl. Abschnitt 4.4.3), die den Verlust eben dieses Pflichtgefühls gegenüber den Eltern moniert.

ich aus dem Englischen entlehnte Katakana-Wörter wie *one day ceremony* (*wan dē sere-monī*), die ich in den Werbematerialien der Bestatter fand. Das Katakana-Alphabet hat hier zwei Wirkungen. Zum einen bekommen die Produkte dadurch einen professionelleren, aber auch coolen Klang, da sie aus dem Englischen kommen. Zum anderen ermöglichen sie eine emotionale Distanzierung von dem ansonsten eher schwierigen Thema Tod.¹³⁷ Die Katakana-Wörter können auch als ein Nachweis dafür gelesen werden, dass das Bestattungswesen nicht mehr »heilig« ist, da es nun gänzlich von der rationalen Management-Sprechweise erfasst wurde. Die Aneignung dieser Sprechweise kommt besonders bei Frau Saitō (58, Tsudanuma) zum Ausdruck:

Saitō: »Meine Schwiegermutter ist ja 99 und, äh, da weiß man nicht, was kommt, im Moment ist sie noch gesund, [aber wir haben schon] die Bestattung [organisiert]. Die Bestattung, da haben wir uns registriert (*tōroku*) bei so einer, wie heißt das doch gleich--«

Nawate: »--so eine *gōjōkai* [Bestattungsversicherung]?«

Saitō: »Ja, genau, sowas in der Art, da sind wir beigetreten. Wenn man eines Tages stirbt, kostet die Bestattung *one set* mehrere 10.000 oder 100.000, je nach Umfang unterschiedlich, aber wenn man stirbt, reicht ein Anruf (*denwa ippon*), also da wo man das Geld bezahlt und den Vertrag abgeschlossen hat, und die machen dann alles für einen. So ein System (*shisutemu*) kommt in letzter Zeit in Japan ganz oft vor. Ich hab den ganzen Betrag auf einmal eingezahlt. Wenn man später den Umfang nachträglich anpassen will, muss man nur eine zusätzliche Gebühr (*purasu*) bezahlen, dann machen die es noch ein bisschen schöner.«

Die Nutzung der Sprechweise der Anbieter stach in meinen Interpretationsgruppen besonders japanischen Muttersprachler*innen ins Auge. Das Jengrische¹³⁸ »one set« (*wan setto*) hätte im Deutschen in etwa die Entsprechung »Pauschal-« wie in »Pauschalreise«, »Pauschaltourismus«. Diese Assoziation ist nicht ganz unbegründet, schließlich brachte auch eine japanische Muttersprachlerin in der Interpretationsgruppe (die das Wort »Pauschaltourismus« im Deutschen höchstwahrscheinlich nicht kennt) diese Art der Systematisierung von Bestattungsprodukten mit den *package tours* (*pakkēji tsuā*) des Massentourismus der 1970er und 1980er Jahre in Verbindung. Die Generation, die sich aktuell mit der Organisation von Bestattungen für die Elterngeneration befasst – und davon inspiriert auch mit der eigenen – ist schließlich dieselbe Generation, für die der Pauschaltourismus normal war. Sie sind es gewohnt, »Pakete« zu kaufen und haben dadurch vielleicht etwas weniger Berührungsängste mit dieser Sprechweise. Schließlich vereinfachen »Pakete« den

¹³⁷ Vergleichbare Beobachtungen wurden mit *ending* für »Tod« in Abschnitt 4.3.3 gemacht.

¹³⁸ Jengrish: Kofferwort aus Japanese und English, wobei l durch r ersetzt ist, da diese Liquide im Japanischen in Eins fallen.

Kauf- und Entscheidungsprozess (vgl. Abschnitt 4.1.3, Stichwort: Produktentwicklung). Auch wenn die Interpretationsgruppe der Formulierung »one set« gegenüber ein gewisses Unbehagen hegte, so wurde eingestanden, dass *one set* auch positiv als eine Vereinfachung gegenüber dem streng formalisierten Ritual, das sonst bei Hochzeiten und Beerdigungen in Japan vorherrsche, aufgefasst werden kann.

Abbildung 18: Foto eines Bestattungsaltars der Familie Otani aus Kōbe.

Nur die rechte Hälfte wurde dekoriert, für die linke wäre eine zusätzliche Gebühr fällig gewesen.



Quelle: privat

Der Vorteil bei »Paketen« und vordefinierten Produkten ist, dass man einen gewissen Standard erwarten kann. Dass die Erwartung aber auch enttäuscht werden kann, ist ein häufig ins Feld geführtes Argument der *shūkatsu*-Rhetorik dafür, dass sich die Menschen gründlich informieren sollen, um ihre Anbieter gut aussuchen zu können. Ein Beispiel für eine misslungene Bestattung hörte ich bei einem Interview in Kōbe. Die Familie hatte bei der Firma BELLCO eine solche Bestattungsversicherung abgeschlossen. Sie zahlten monatlich die vereinbarte Gebühr ein, bis der endgültige Betrag erreicht war. Als die Großmutter verstarb, wollte die Familie den eingezahlten Betrag in eine Bestattung einlösen. Allerdings hatte man sie übers Ohr gehauen. Vertraglich vereinbart sei bei diesem Betrag nur die Dekoration der einen Hälfte des Altars gewesen, für die zweite Hälfte hätten sie noch eine zusätzli-

che Gebühr entrichten müssen. Die Familie fühlte sich von der Firma betrogen und weigerte sich aus Prinzip, diese zusätzliche Gebühr zu entrichten. Daher zog sie es zähnekirischend vor, die Großmutter nur mit einem halben Altar zu bestatten (Abbildung 18). Solche Fälle meinen *shūkatsu*-Berater*innen, wenn sie immer wieder ausdrücklich darauf hinweisen, man solle sich gründlich informieren, bevor man eine Kaufentscheidung trifft. Am Ende trägt im Zweifel das Konsumsubjekt die Verantwortung dafür, wenn etwas schiefgeht, denn es hat sich nicht ausreichend genug informiert und daraufhin die falsche Entscheidung getroffen.

4.4.9 Der neue Traum-Tod: *pin pin korori*

Wenn man sich für künstliche Ernährung (*irō*) entscheidet, liegt man doch dem Staat auf der Tasche. Das ist gegenüber der jüngeren Generation unverschämt und belastet sie. (Herr Kubota, 75, Chiba)

Das Gebot, niemandem zur Last zu fallen, spielt sich nicht nur auf der familiären, sondern auch auf der gesellschaftlichen Ebene ab. In einigen Interviews wurde dies explizit thematisiert, wie auch in diesem hier. Herr Kubota (75, Chiba) erzählte mir, dass für ihn der Anlass, sich mit *shūkatsu* zu befassen, ein Vortrag an der Volkshochschule war, in dem es um das Testament ging. Hier übernimmt die Volkshochschule die Rolle des Übersetzungsagenten für das Gebot, sich bei seiner Pflege und Bestattung nicht auf andere zu verlassen, sondern möglichst frühzeitig selbst vorzusorgen. Im Laufe seiner Beschäftigung mit dem eigenen Ableben habe Herr Kubota weiterhin festgestellt, dass es dabei auch um Grab, Bestattung und lebensverlängernde Maßnahmen gehe und er habe begonnen, ein *ending note* zu schreiben. Insbesondere das Thema lebensverlängernde Maßnahmen, konkret: enterale künstliche Ernährung über eine durch die Bauchdecke gelegte Magenfistel (Gastrostoma), liegt ihm sehr am Herzen.¹³⁹ In seinem Interview hatte ich das japanische Wort, das er dafür benutzte – *irō*, noch weitestgehend ignoriert, zumal er sehr ausführlich und mit einfachen Worten erklärte, worum es sich dabei handelt. Gleich im folgenden Interview, das sich direkt an jenes mit Herrn Kubota anschloss, wurde das Wort jedoch wieder erwähnt, also musste ich es nachschlagen. Danach tauchte das Wort in mehreren Interviews erneut auf und ich bemerkte, dass es sich hier um ein zentrales Thema handeln musste. Bei näherer Betrachtung war ich überrascht festzustellen, dass alle meine Interviewpartner*innen, die sich zum Thema lebensverlängernde

¹³⁹ Zum Thema Patientenverfügung und Ablehnung lebensverlängernder Maßnahmen in Japan vgl. Spoden (2015), darin insbes. Kapitel 3.

Maßnahmen (*enmei chiryo* bzw. *shūmatsuki iryō*) äußerten, damit ganz konkret diese Art der künstlichen Ernährung durch ein Gastrostoma meinten und dies allesamt ablehnten. Dies wird durch offizielle Zahlen bestätigt: 91,1 Prozent der Über-65-Jährigen lehnen laut Weißbuch der alternden Gesellschaft lebensverlängernde Maßnahmen ab (Naikakufu 2016, die Zahlen wurden im Jahr 2013 erhoben).

Irō ist ein Fachbegriff aus der Medizin und bezeichnet das Legen eines Schlauchs direkt durch die Magendecke. Der Bekanntheitsgrad des Wortes *irō* auf Japanisch dürfte ebenso gering und auf ein Fach- bzw. (potentiell) betroffenes Laienpublikum begrenzt sein wie Gastrostoma oder Magenfistel im Deutschen. Normalerweise wird im Japanischen nur das erste Schriftzeichen (»Magen«) als solches dargestellt und das zweite in der Silbenschrift Hiragana umschrieben, da es nicht zu den Schriftzeichen gehört, die an japanischen Schulen im Rahmen der grundständigen Kanji-Ausbildung gelehrt werden (*jōyō kanji*).¹⁴⁰ Mich hat es zunächst gewundert, dass hier ein Fachbegriff dermaßen selbstverständlich im Alltagsdiskurs verwendet wird. Es handelt sich beim Gastrostoma um einen Eingriff, der bei Menschen vorgenommen wird, die nicht mehr zur selbstständigen Nahrungsaufnahme fähig sind. Häufig ist dies bei Patienten der Fall, die auch nicht mehr reden oder anderweitig ihren Willen äußern können. Dies führt gleich zu mehreren ethischen Problemen. Da die Patienten selbst nicht dazu befragt werden können, ob sie dies wünschen, müssen Ärzte in Absprache mit den Familien darüber entscheiden, ob sie diesen Eingriff vornehmen. Dieser kann schmerhaft und entwürdigend sein. Hinzu kommt, dass das Stoma, ist es einmal gelegt, vom Gesetz her nicht mehr entfernt werden darf, da dies zum langsamsten, aber sichersten Tod des Patienten führen würde. Das bedeutet aber auch, dass die Entscheidung über Leben und Tod des Patienten bereits in dem Moment auftritt, in dem darüber entschieden wird, ob ein Gastrostoma gelegt wird oder nicht. Es wird heftig debattiert, ob diese Art der Lebensverlängerung den Patienten überhaupt etwas nützt oder nicht vielleicht sogar von ihnen als so unangenehm empfunden wird, dass die Qualen der Sterbenden dadurch nur unnötig verlängert werden – dies wird unter dem Aspekt der Lebensqualität bzw. Quality of Life (QoL) diskutiert. Es ist jedoch gleichzeitig ethisch so gut wie unmöglich, als Außenstehender die Lebensverlängerung eines anderen Menschen abzulehnen, da dies bedeuten würde, dass man hinnimmt, dass die Person sterben wird und man dafür verantwortlich war. Das Gastrostoma führt zu einer ethischen Patt-Situation, in der alle Beteiligten nur verlieren können. Ein Versuch, diese Patt-Situation aufzulösen, ist es, den Willen der Betroffenen in Erfahrung zu bringen. Dies kann nur geschehen, wenn die Betroffenen bereits vor einer etwaigen Situation, in der sie nicht mehr ihren Willen kommunizieren

¹⁴⁰ Da dieses Wort jedoch inzwischen auch außerhalb von Fachkreisen genutzt wird, ist es durchaus denkbar, dass auch das zweite Schriftzeichen (瘍) demnächst der Liste der *jōyō kanji* hinzugefügt wird.

können, ihren Willen diesbezüglich festgehalten haben. Auch das ist jedoch nur eine Behelfslösung, da es dann für die Hinterbliebenen mitunter immer noch extrem schwierig sein kann, lebensverlängernde Maßnahmen abzulehnen. Es ist aber derzeit fast die einzige Lösung, die zumindest teilweise Abhilfe verspricht und damit auf eine gewisse Akzeptanz stößt. Es entsteht dadurch jedoch wieder eine normative Anrufung, seinen Willen in gesunden Jahren vorab zu bekunden – mit der Gefahr, dass diejenigen, die es nicht getan haben, sich moralisch schuldig machen.

Wie gehen nun meine Interviewpartner*innen mit dieser ethischen Patt-Situation und der Anrufung um, vorsorglich ihren Willen kundzutun, um ihre Hinterbliebenen nicht mit Fragen von Leben und Tod zu belasten? Herr Kubota begründet seine Präferenz gegen das Gastrostoma mit einer schlechten Erfahrung aus dem unmittelbaren familiären Umfeld:

»Mein Schwiegervater ist wegen einer Krankheit zusammengebrochen und wurde dann bettlägerig (*netakiri*). Da haben wir auf Rat des Arztes hin -- es gibt ja diese Gastrostomata (*irō*), das heißt man macht ein Loch in den Bauch, aber letzten Endes -- man hält die Leute nur künstlich am Leben (*tada ikasu dake*), weil sie selbst keine Nahrung mehr aufnehmen können, werden sie nur so am Leben erhalten. Das ging dann ganze 2 Jahre so, und da haben wir uns gefragt, ob der Vater das so gewollt hätte, ob er in einem solchen Zustand hätte existieren wollen, der im Grunde genommen dem Tod gleichkommt. Ich würde das für mich nicht wollen. Zum einen merkt der Betroffene doch dann eh nichts mehr, zum anderen liegt man doch dem Staat auf der Tasche, wenn man sich für künstliche Ernährung entscheidet.¹⁴¹ Das ist gegenüber der jüngeren Generation unverschämt und belastet sie. Wenn es bei mir soweit käme, dass ich ein Gastrostoma bräuchte, würde ich lieber, ähm, dann würde ich lieber auf natürliche Weise sterben, und wenn man so etwas nicht selbst schriftlich festhält, kann die Familie das ja nicht für einen entscheiden, wissen sie? Und wenn einem einmal ein Gastrostoma gelegt wurde, dann, äh, kann man das auch nicht mehr entfernen, nicht mal der Arzt kann das entfernen. Deswegen wollte ich jetzt, ähm, ordentlich meinen Willen aufschreiben, solange ich es eben noch selbst ausdrücken kann, also eben was ich gesagt habe: wie ich meine Bestattung will, welche medizinischen Behandlungen ich wünsche, was für ein Grab ich will, all das habe ich schon in meinem *ending note* notiert, das ist ja auch gerade so ein bisschen *in (saikin hayattemashite ne)*.« (Herr Kubota, 75, Chiba)

Herr Kubota zieht einen direkten Bezug zwischen den Kosten für lebensverlängernde Maßnahmen und der jüngeren, sprich: arbeitenden und in die Kassen einzuhaltenden Generation, und nennt dies neben der unschönen Situation mit seinem Schwie-

141 Im Original: *irō suru koto ni yotte kuni no iryōhi wo tsukau wake desu yo ne.*

gervater als einen weiteren Grund, warum er künstliche Ernährung ablehnt. Er sieht sich selbst in der Pflicht, seinen Willen aufzuschreiben, um sowohl der Familie den Gewissenskonflikt als auch dem Land Kosten zu ersparen. Da er die Art von Leben mitangesehen hat, die von der künstlichen Ernährung nur ermöglicht wird, ist er sich sicher, darauf verzichten zu können und notfalls einige Lebensjahre weniger zu haben. Es macht nicht den Anschein, als würde dies für ihn ein Opfer darstellen. Auch wenn sicherlich nicht gesagt werden kann, dass seine Entscheidung gegen lebensverlängernde Maßnahmen vom Ziel, dem Staat Kosten zu sparen, motiviert ist, so wird seine Entscheidung zumindest moralisch dadurch gestärkt; er kann davon ausgehen, mit solch einer Einstellung eine moralisch akzeptable Position zu vertreten. Zudem wird er in seiner Aktivität dadurch bestärkt, dass das *ending note* gerade »im Trend« ist, dass er also das Gefühl hat, viele andere tun es ihm gleich.

Mit dieser Einstellung ist Herr Kubota keineswegs allein. Für mich zunächst überraschend, lehnten alle meine Interviewpartner*innen, die das Thema überhaupt erwähnten – denn ich habe es von mir aus nicht angesprochen – lebensverlängernde Maßnahmen ab. Dabei benutzten vier Interviewpartner*innen das Wort *irō*, fünf weitere sprachen allgemein von »lebensverlängernden Maßnahmen« (*enmei chiryō*). Unter denen, die sich speziell zum Thema Gastrostoma äußerten, meinten etwa Herr Fukuda (71, Chiba):

»Für mich bedeutet *shūkatsu* auch das Lebensende (*saigo*), ich meine die Frage, wie man sterben will (*shinikata*). Für mich ist ein langes Leben (*nagaiki*), also das Lebensende eben... Also wenn ich denken würde: ›So geht's jetzt nicht mehr weiter, würde ich mir wünschen, dass möglichst kein Gastrostoma (*irō*) gelegt wird, dass die das mit mir nicht machen.‹« (Herr Fukuda, 71, Chiba)

Ein weiteres Beispiel ist Herr Wakabayashi (68, Chiba), der ausdrücklich auf das Gastrostoma verzichten will und seine Ablehnung in für ein Interview ungewöhnlich deutlicher Manier formuliert (»*irō wa zettai iya, iya da, iya yo to*«):

Wakabayashi: »Was ich am gründlichsten in meinem *ending note* ausgefüllt habe, ist der Punkt mit – ach, wie hieß das gleich, ich komm gerade überhaupt nicht auf das Wort... Wenn man zum ›Pflanzenmenschen‹ (*shokubutsu ningēn*)¹⁴² wird, da gibt es doch so eine Methode, um das Leben zu verlängern, wie hieß das doch gleich. Ich hab festgehalten, dass ich das nicht will.«

Mladenova: »Meinen Sie ›lebensverlängernde Maßnahmen‹ (*enmei chiryō*)?«

Wakabayashi: »Genau, genau, Sie können ja besser Japanisch als ich (lacht)! Ich lehne lebensverlängernde Maßnahmen ab, vor allem das Gastrostoma (*irō*), wis-

¹⁴² Gemeint ist der vegetative Zustand, in dem man nicht mehr seinen Willen ausdrücken, selbstständig essen und sich bewegen kann und nur noch künstlich am Leben erhalten wird.

sen Sie, was das ist? Ich will auf gar keinen Fall, aber auch auf gar keinen Fall ein Gastrostoma (*irō wa zettai iya, iya da, iya yo to*).«

Hier ist es interessant zu sehen, dass der Begriff »lebensverlängernde Maßnahmen« sogar einen niedrigeren Vertrautheitsgrad für den Interviewten hat als das noch viel spezifischere *irō* (das allerdings auch viel kürzer und damit wohl einigermaßen griffig ist, zumal es einen sehr konkreten Eingriff bezeichnet). Die Frage, woher die Interviewten diesen Fachbegriff kennen und warum sie ihn so unmarkiert benutzen, ist schwer zu beantworten. Es ist nicht auszuschließen, dass sie etwa über Vorträge an der Universität oder der Volkshochschule bzw. in den Massenmedien davon gehört haben. Eine gewisse Wirkung haben möglicherweise auch die Publikationen des Arztes Ishitobi Kōzō, der mit seinen Büchern »Empfehlung für einen friedlichen Tod. Was tun, wenn man sich nicht mehr durch den Mund ernähren kann?« (*Heionshi no susume. Kuchi kara taberarenaku nattara dō shimasuka*, 2010) und »Die Entscheidung für einen ›friedlichen Tod‹« (*Heionshi to iu sentaku*, 2012), ein neues Sterbeideal formuliert hat, das auf der Ablehnung künstlicher Ernährung fußt. Dieses Sterbeideal nennt er den »friedlichen Tod«, *heionshi*. Die Wortwahl bringt zum Ausdruck, dass der Anti-Tod, also derjenige, bei dem die Patient*innen mit künstlicher Ernährung am Leben erhalten werden, nicht friedlich, also gewaltsam sei. Er rekurriert auf eine »natürliche Sterbeweise«, bei der die Ablehnung des Körpers, Nahrung aufzunehmen, das Ende dessen »natürlicher Lebenskraft« (*shizen na seimeiryoku*) markiere (Ishitobi 2014: o.S.).¹⁴³ In meinen Interviews fiel das Wort *heionshi* zwar nicht, aber die Ablehnung des Gastrostoma, die von den Interviewpartner*innen thematisiert wurde, wird in dieser Form und mit diesem Vokabular von Ishitobi auch in den Massenmedien stark gemacht.

Die Debatte um die Ablehnung lebensverlängernder Maßnahmen, insbesondere künstlicher Ernährung, geht aber insgesamt bereits auf die 1970er Jahre zurück (vgl. Spoden 2015: 109–161) und hat mit hoher Wahrscheinlichkeit auch einen Einfluss auf die Einstellungen meiner Interviewpartner*innen. Formulare für Patientenverfügungen werden dort von der 1976 gegründeten »Japan Society for Dying with Dignity« verteilt. An den Mitgliederzahlen ist jedoch erkennbar, dass zwar ab den 1990er Jahren das Interesse an der eigenen Sterbephase zunahm, jedoch insgesamt nur ein kleiner Teil der japanischen Gesellschaft tatsächlich eine Patientenverfügung hat (Spoden 2015: 14–15). Gerade deswegen ist es verwunderlich, dass sich in meinem Sample ein beträchtlicher Anteil gegen lebensverlängernde Maßnahmen ausspricht und dies auch in einem *ending note* festgehalten hat. Möglicherweise deutet sich hier eine Korrelation an zwischen Menschen, die ernsthaft über das Ende ihres Lebens nachdenken und ihren Willen in einem *ending note* festhalten, und der Ablehnung lebensverlängernder Maßnahmen. Weiterhin ist es denkbar, dass viele der Menschen,

¹⁴³ Diese Publikation lag nur als E-Book vor.

die ihren Willen bezüglich lebensverlängernder Maßnahmen festhalten, dies nicht über die Formulare der »Japan Society for Dying with Dignity« tun, zumal dies dort nur über eine kostenpflichtige Mitgliedschaft möglich ist, sondern es schlicht in ihrem *ending note* nebst anderen Vorkehrungen bezüglich der eigenen Lebensendphase vornehmen. Unter meinen Interviewpartner*innen hatte kaum jemand eine *living will*, d.h. war Mitglied bei der JSDD, aber viele hatten ihren Willen in einem einfachen Notizheft festgehalten und setzen darauf, dass ihre Angehörigen und Ärzte diesen Willen im Fall der Fälle zur Kenntnis nehmen und umsetzen.

Im Rahmen meiner Forschung stellt sich insbesondere die Frage, wie die Menschen ihre Ablehnung lebensverlängernder Maßnahmen und Vorstellungen von einem besseren Ableben in ein Handeln übersetzen, mit dem sie vorsorgend aktiv werden, d.h. wie sie unerwünschte Zustände verhindern und erwünschte herbeizuführen versuchen. Neben dem schriftlichen Festhalten ihrer Wünsche in einem *ending note*, das Wünsche zur medizinischen Behandlung mit Wünschen zu Bestattung und Grab an einem Ort versammelt, leiten die Interviewten aus der Ablehnung lebensverlängernder Maßnahmen direkt eine Idealvorstellung ihres eigenen Ablebens ab und versuchen, aktiv darauf hinzuwirken, dass dieser Ideal-Tod auch eintritt. Diese Idealvorstellung eines guten Sterbens nennt sich *pin pin korori* (im Original in Katakana geschrieben), firmiert aber auch unter den Bezeichnungen *pokkuri shi* und *pin pin pokkuri*. Sie alle stehen für ein quickvergnügtes Leben (*pin pin* = »gesundes, munteres Leben«), das von einem leichten, plötzlichen Sterben ohne Leiden abrupt beendet wird. Bei Susan Orpett Long ist nachzulesen, dass die Vorstellung des plötzlichen Todes in Japan zwar kein neues Phänomen ist – es findet sich schon in der vormodernen Literatur (Long 2003: 47) – es tritt aber heutzutage als Gegenentwurf zu bestimmten, als nicht wünschenswert angesehenen Sterbeweisen auf, die entweder als medikalisierter Tod (Long 2004: 922) oder als ein Tod, der anderen zur Last fällt (Long 2003: 44), konzipiert werden. Long erwähnt diese idealisierte Sterbevorstellung zwar in Zusammenhang mit der Norm, niemandem zur Last fallen zu wollen, und der individuellen Vorbereitung auf den eigenen Tod, sowohl mental als auch finanziell (Long 2003: 49). In dieser Art der Vorbereitung, die sie bespricht, fehlt jedoch der Aspekt der Prävention, der aus einer gouvernementalen Perspektive deutlich macht, wie individuelle Vorsorge mit überindividuellen Zielen verknüpft wird. Ich möchte hier nicht so weit gehen zu sagen, dass die Menschen aus Rücksicht auf die Gemeinschaft einen plötzlichen Tod wünschen. Sie werden jedoch durch die überall lautstark wiederholte Problematisierung des demographischen Wandels, der Pflege- und Sterbekrise durchaus in einer Position bestärkt, ein weniger langwieriges und schmerzhaftes Sterben anzustreben – und sie bemühen sich aktiv, einen solchen Zustand herbeizuführen.

Bei Herrn Nakamura (72, Chiba) führte die negative Erfahrung mit lebensverlängernden Maßnahmen bei seiner Mutter zu seiner eigenen Ablehnung dieser Maßnahmen. Er habe damals ihre Anweisungen ignoriert, sie nicht an die Maschinen

anzuschließen, was er heute zutiefst bereut. Damit seine Kinder das bei ihm nicht auch ignorieren, bläut er ihnen das nun ein, weil er ja selbst die Situation erlebt hat, in der er gegenüber einem Elternteil die Unterlassung lebenserhaltender Maßnahmen nicht vollbringen konnte:

»Ich weiß, dass meine Söhne mich bestimmt möglichst lang am Leben erhalten wollen, auch wenn es nur einen Tag länger wäre. Aber ich habe ihnen dermaßen eingetrichtert, dass ich keine lebensverlängernden Maßnahmen wünsche, dass sie es denke ich nun ablehnen würden. Für so etwas braucht es wirklich einen festen Willen, wenn man selbst in die Situation käme.« (Herr Nakamura, 72, Chiba)

Herr Nakamura setzt also auf intensive Gespräche mit seinen Angehörigen, damit diese seinen Willen für ihn umsetzen. Weiterhin versucht er, auf seinen Wunschtod aktiv hinzuarbeiten, indem er täglich Sport treibt, etwa durch Golf, Tennis und Walking. Auf meine Frage hin, für wen seiner Meinung nach *shūkatsu* wichtig ist, d.h. für wen er das alles macht, antwortete er:

»Ja, ich möchte einfach meine Familie schützen, sie nicht belasten und auch dafür sorgen, dass die Familienmitglieder gut miteinander auskommen. Was mich selbst betrifft, so möchte ich ein gesundes Leben führen. Ich treibe Sport und trainiere so viel wie möglich, denn ich habe gehört, dass Muskeln bis zum Schluss mitmachen. Zumindest bis in meine 80er, 90er will ich das machen, eben so lange, bis ich mich gar nicht mehr bewegen kann. Und danach möchte ich so schnell wie möglich sterben. Ich weiß nicht, ob es so klappt, wie ich mir das wünsche. Aber für mich bedeutet *shūkatsu*, dass ich mich darum aktiv bemühe, damit es vielleicht so klappt. *Pin pin korori*, das ist mein *shūkatsu*. Um es einfach auszudrücken.« (Herr Nakamura, 72, Chiba)

Herr Nakamura setzt *shūkatsu* mit einem aktiven Streben nach der besten Sterbeweise gleich: eine Sterbeweise, bei der er niemandem zur Last fällt, aber auch selbst nicht lange leiden muss. Aus der negativen Erfahrung in der eigenen Familie hat er beschlossen, mit seinem Ableben seiner Familie nicht zur Last zu fallen. Aus diesem Wunsch leitet er seine Idealvorstellung eines plötzlichen Todes ab. Moralisch wird er dabei durch einen Diskurs unterstützt, in dem von Alten ein sozialverträgliches Ableben gefordert wird.

Bei meinen Interviewten dient das Motiv des »plötzlichen Tods« (*pin pin korori*) als Ausdruck einer Ablehnung lebensverlängernder Maßnahmen und einer künstlichen Ernährung, die zu einem vegetativen Zustand als »Pflanzenmensch« führen würde. Dieser Zustand wird als unwürdig sowohl für die Betroffenen selbst, als auch für deren Familien konzipiert und ist um jeden Preis zu vermeiden. Einige brachten diesen Sachverhalt als Antwort auf meine Frage, ob es bezüglich ihrer Zukunft

irgendetwas gibt, das ihnen Angst oder Sorgen bereitet, zur Sprache. Dies wurde wahlweise festgemacht an der Angst vor Demenz (*ninchishō*) oder direkt verknüpft mit dem Wunsch nach einem plötzlichen Tod:

»Ich habe vor nichts mehr Angst, vor überhaupt nichts mehr. Da mein Mann auch schon gestorben ist. Nur mein Körper. Auf meinen Körper gebe ich Acht, ich gehe zwei Mal die Woche zur Gymnastik. Ich gehe auch zum Chor und singe da aus voller Brust, weil ich glaube, dass das gut für den Körper ist. Derzeit ist mein gesundheitlicher Zustand ausgesprochen gut. Also nicht schlecht. Im Moment gibt es nichts, worov ich mich konkret fürchte. Wenn ich doch nur plötzlich sterben könnte (*korotto shinetara*)! Ohne langwierige Krankheiten. Das wär's. Also wenn ich plötzlich und unerwartet an einem Herzinfarkt oder so sterben könnte (*kyū ni katto shinetara*). Das wäre mein Wunsch.« (Frau Suzuki, 83, Kyōto)

Auch beim Gruppeninterview in Fukuoka waren sich die Befragten untereinander einig:

Mladenova: »Haben Sie Ängste oder Sorgen bezüglich der Zukunft?«

Niikura: »Ohne lange krank zu sein mit einem Schlag zu sterben, das wäre toll, wenn das klappt (*kototto ittekuretara ii nā*).«

Ichimura: »Ich auch. Rumms und tot (*patto shinetara*).«

Niikura: »Nicht an Demenz oder sowas zu erkranken, nicht lange an einer Krankheit leiden zu müssen, mit einem Schlag zu sterben, das ist meine einzige Sorge.«

Auch zur Frage, wie das gewünschte Resultat eines »plötzlichen Todes« erreicht werden kann, gibt es Publikationen. Der bereits in Abschnitt 4.1.4 zitierte Artikel aus dem Fujin Kōron MOOK, in dem Zehenübungen als Vorbeugung vor Demenz vorgestellt werden, trägt den Titel: »Wenig Schmerzen, wenig Leiden: Das Geheimnis der Menschen, die plötzlich ableben können«¹⁴⁴ (Satō 2016). Er wurde vom Mediziner Satō Takuma von der Universität Tōhoku redaktionell begleitet, der bereits einige Bücher zum Thema »plötzlicher Tod« (*pokkurishi*) publiziert hat. Es handelt sich daher um einen populärwissenschaftlichen Text. Auf der ersten Doppelseite findet sich, ganz im Stil einer Frauenzeitschrift, ein Selbst-Test, mit dem frau die eigene Wahrscheinlichkeit abschätzen kann, in den Genuss eines *pokkurishi* zu kommen. Dazu wird sogar das Wort *pokkurido*, wörtlich: »die individuelle Wahrscheinlichkeit für einen plötzlichen Tod« geschaffen. Das Thema wird hier spielerisch aufgezogen, was durch die Illustrationen unterstrichen wird. Nach dem Einstieg durch den Test wird auf den folgenden Seiten erklärt, wie die persönliche »plötzliche Sterbe-Wahrscheinlichkeit« erhöht werden kann. Auf der nächsten Seite folgt ein Artikel mit dem Titel »Facharzt analysiert den ›friedlichen Tod‹. Was gibt bei Ihnen zuerst auf – das

¹⁴⁴ Im Original: *Itami mo kurushima mo sukunaku. Pokkuri ikeru hito no himitsu.*

Gehirn oder der Körper?« Darin werden die Sterbearten in drei Typen unterschieden, 1. Wenn das Gehirn zuerst aufgibt (z.B. bei Demenz), 2. Wenn der Körper zuerst aufgibt (z.B. Krebs, Herzkrankheiten), und 3. Wenn beides in etwa zeitgleich geschieht – letzteres ist dann der Wunsch-Tod *pokkurishi*. Prof. Satō klärt hier auch den Sachverhalt auf, dass es sich dabei im medizinischen Sinne eben nicht um einen plötzlichen Tod handle, der laut Fachdefinition innerhalb von 24h eintreten muss und etwa bei einem Herzinfarkt oder einem Schlaganfall der Fall ist. Er grenzt damit den *pokkurishi* vom *totsuzenhi* (»plötzlicher Tod«) ab, da hierbei keinerlei mentale Vorbereitung auf den Tod stattfinden könne und diese Sterbeweise daher mit viel Leid verbunden sei. Vor allem die Familie finde es dabei schwer, sich zu verabschieden und den Tod zu akzeptieren (*nattoku suru*). Die ideale Vorstellung vom Sterben, für deren Realisierung die Individuen sich bemühen sollen, erstreckt sich nun von der Akzeptanz des Todes durch die sterbende Person selbst auf die Akzeptanz der Familie. Das Gemeinwohlgebot erhält hiermit eine ganz neue Note, die ausformuliert in etwa so klingen könnte: »Ich möchte meinen Familienmitgliedern nicht zur Last fallen, indem ich lange pflegebedürftig werde. Daher wünsche ich mir einen *pokkurishi*. Dieser darf aber auch nicht zu plötzlich sein, da die Hinterbliebenen auch darunter leiden würden, wenn ich wiederum zu schnell sterbe.« Das Aufzeigen der möglichen Konflikte, die durch bestimmte Sterbeweisen auftreten, ist an sich erst einmal nicht so problematisch. Diese jedoch mit präventiven Handlungsanleitungen zu versehen und sie damit in den Bereich des durch das Individuum Beeinflussbaren zu rücken, ist zwar einerseits beruhigend und kann die Angst davor reduzieren, ist aber auch insofern problematisch, als die wegen der Unbestimmbarkeit des Todeszeitpunktes und der Todesart vermittelte existentielle Unsicherheit des Menschen nur scheinbar kontrolliert wird. Die Gymnastikübungen sind zwar auf eine bestimmte gesunde Lebensweise hin ausgerichtet, aber diese Lebensweise wird über eine Idealvorstellung, wie der eigene Tod abzulaufen habe, vermittelt. Das Unfassbare und Unkontrollierbare wird scheinbar mit einigen einfachen Übungen handhabbar gemacht. Hinzu kommt, dass dieses Todesideal nur für 10 Prozent der Menschen tatsächlich Realität wird, wie Prof. Satō schreibt. Damit dürfte allen Leser*innen klar werden, dass sie eigentlich zu einem eher unangenehmen Tod verdammt sind. Auch Ishitobi (2014) schreibt, dass in dem Hospiz, in dem er arbeitet, 90 Prozent der Menschen dement sind und eher langwierig dahinsiechen.

Die grundlegende Tragik an diesem Punkt besteht darin, dass die lange Lebenserwartung mit einer hohen Wahrscheinlichkeit einhergeht, dement zu werden und eine Sterbeweise zu riskieren, bei der man seinen eigenen Willen nicht mehr kundtun kann und die unangenehm oder unwürdig ist. Die Unausweichlichkeit des Sterbens wird hier dadurch verstärkt, dass auch Demenz oder ähnliche Zustände als unausweichlich erscheinen. Es wird suggeriert, dass man mit körperlicher Betätigung diesen Zustand verhindern oder zumindest hinausschieben kann. Die Menschen sind nicht nur dazu verdammt zu sterben, sondern sie sind auch dazu verdammt,

einen langsamem, anstrengenden Tod zu erleben, der zudem noch die Hinterbliebenen belastet – sie haben es ja zum Teil selbst bei Familienmitgliedern erlebt. Die Kehrseite der japanischen Langlebigkeit sei, dass die Körper oftmals so gut funktionieren, dass das Gehirn, um die saloppe Sprache von Satōs Artikel aufzugreifen, zuerst aufgibt, so die Erkenntnis. Eine der größten Ängste in Japan, vor allem unter älteren Generationen, ist daher die Angst vor Demenz oder ähnlichen Zuständen. Diese Angst wird durch die Medien und den medizinischen Diskurs befeuert. Der Begriff *pinpin korori*, der übrigens erstmals 1983 von der japanischen Gymnastikvereinigung¹⁴⁵ in Umlauf gebracht wurde, hat im Jahr 2015 eine erneute Konjunktur erfahren, als er in der Krimi-Serie *Haretsu* (dt.: »Ruptur«) des halbstaatlichen Fernsehsenders NHK als die wahnwitzige Lösung schlechthin für die super-alte Gesellschaft präsentiert wurde. In der Serie geht es um einen talentierten Arzt, der eine Wunderverjüngungskur für gealterte Herzen entwickelt hat. Sein Gegenpart ist ein bösartig-genialer Beamter, der das Problem der super-alten Gesellschaft durch eine Staatsverschwörung lösen will: bei den Tests an Hunden stellt sich heraus, dass das Wunderheilmittel das Herz zwar tatsächlich verjüngt und die Lebensdauer verlängert. Nach sechs Monaten allerdings implodiert das Herz, was zum sofortigen Tod führt – gewissermaßen ein musterhafter *pokkuri*-Tod (in der Definition Satōs aber wohl eher ein unerwünschter *totsuzenshi*). Diese Nebenwirkung will der Beamte nun in der breiten Bevölkerung anwenden. Seine Worte aus der zweiten Folge zeichnen ein dystopisches Bild einer nicht allzu fernen Zukunft:

»Warum gibt es in Japan so viele bettlägerige Alte (*netakiri*)? Weil die Ärzte dumm sind: die Kardiologen denken nur daran, die Herzen zu heilen, aber sie vergessen Sachen wie Nierenversagen und Hirnschlag. Sie selbst erhöhen die Zahl der alten Wachkomapatienten und merken dabei nicht, wie sie damit die gesamte Gesellschaft in eine Krise stürzen. [...]«

Pinpin pokkuri! Bis zum Schluss voller Elan leben und dann plötzlich sterben. Das ist es doch, was sich alle alten Leute wünschen. Aber weil ihre Herzen so stark sind, können viele Leute nicht in den Genuss eines plötzlichen Todes kommen. Wir sollten von jetzt an die zusätzliche medizinische Stärkung des menschlichen Herzens als Verstoß gegen die Staatspolitik betrachten! Mein Ministerium hat beschlossen, sich fortan für *pinpin pokkuri* als Heilmittel gegen die super-alte Gesellschaft einzusetzen.« (NHK 2015, Übers.DM)

Auch wenn es sich hierbei um Fiktion handelt, so spiegelt diese Serie in gewisser Weise eine dystopische Version der gegenwärtigen Stimmung in Japan wider: die Angst vor der Überalterung und den gesellschaftlichen Konsequenzen, die von allen gestemmt werden müssen. Die Themen »demographischer Wandel/super-alte

145 Es ist vor diesem Hintergrund nicht verwunderlich, dass diese Idealvorstellung vom Sterben stets mit körperlicher Aktivität und sportlicher Betätigung verknüpft wird.

Gesellschaft«, »(zu) lange Lebenserwartung« und die japanische Spielart eines »sozialverträglichen Ablebens« werden hier auf eine unheimliche Weise verknüpft. Die Serie kann damit auch als Kritik an altersdiskriminierenden politischen Bewältigungsmechanismen gelesen werden.

In einer ähnlichen Richtung ging auch der im Jahr 2022 erschienene Film »Plan 75« von Hayakawa Chie, der in Cannes gezeigt und damit auch international bekannt wurde. Darin wird ebenfalls eine dystopische Vision in Form eines Gesetzes gezeichnet, das es Menschen über 75 Jahren ermöglicht, sich freiwillig töten zu lassen. Man beachte, wie uns hier also erneut die »magische Grenze der Hochaltrigkeit« begegnet (vgl. Abschnitt 4.4.3.3) – in diesem Film markiert als die Altersgrenze, nach der das Leben nicht mehr lebenswert ist.¹⁴⁶ Mit finanziellen und sonstigen Anreizen sollen die Menschen gelockt werden, das Angebot anzunehmen. Das Gesetz wurde in dem Film als Reaktion auf Attentate auf ältere Menschen aufgelegt, es wird also als Antwort auf soziale Spannungen präsentiert. Damit spielt dieser Film ebenso wie die Serie »Haretsu« mit den Möglichkeiten und Grenzen staatlicher Interventionen, um den sozialen Spannungen zu begegnen, die auf die »super-alte Gesellschaft« und eine Problematisierung des Alters zurückgeführt werden. Wie stark die gesellschaftliche Stimmung durch »das demographische Problem« aufgeladen ist, illustriert auch die zu Beginn des Jahres 2023 auf sozialen Medien geführte Diskussion über die Aussage eines japanischen Professors für Wirtschaftswissenschaften, Narita Yūsuke, man könne der Bevölkerungsalterung in Japan mit einem Massen-Selbstmord begegnen (Hahn 2023). Auch wenn dieser die Kritik zurückwies, weil er seine Aussage anders gemeint habe, so zeigen seine weit über 500.000 Twitter-Follower, dass seine provokativen Aussagen über die »Gerontokratie« in einigen Kreisen durchaus anschlussfähig sind (Spiegel Online 2023).

Vor diesem Hintergrund erscheint die Aussage in einem meiner Interviews auch von einer gewissen Tragik oder auch Schicksalsergebnis getragen. Die Angerufenen sind sich nicht nur des Faktums bewusst, dass die hohe Lebenserwartung in Japan nicht unbedingt mit einem langen, glücklichen Leben einhergeht, sondern dass damit das Risiko eines langen, dahinsiechenden Todes einhergeht. Sie beziehen diese Erkenntnis dann auf ihr eigenes Leben und treffen entsprechende Vorkehrungen. Herr Yonemura (77, Fukuoka) nahm etwa direkt Bezug auf die »gesunde Lebenserwartung« (vgl. Abschnitt 4.1.4):

»Ich bin mit meiner gesunden Lebenserwartung schon durch (*kuria shite*). Es gibt ja die durchschnittliche und die ›gesunde Lebenserwartung‹, wissen Sie das? Die ›gesunde Lebenserwartung‹ ist der Zeitraum, in dem man körperlich fit ist und

¹⁴⁶ Der Film »Plan 75« erinnert an »Die Ballade von Narayama« aus dem Jahr 1983 von Imamura Shōhei, in dem Menschen über 70 zum Sterben auf den Berg Narayama geschickt werden. Damit könnte er ebenfalls als eine Adaptation des Obasute-Volkssage gelesen werden.

sich selbstständig bewegen kann. Selbst wenn die durchschnittliche Lebenserwartung bei 80 Jahren liegt, hat man auch nichts davon, wenn man bettlägerig ist. Wenn man ab 75 bettlägerig wird, kann man gar nichts mehr unternehmen, nichts machen. Wenn man sich das mal überlegt, sind meine Frau und ich schon längst mit unserer Lebenserwartung durch. Mit ›durch‹ meine ich, wir haben sie schon erreicht. Im Allgemeinen liegen zwischen der durchschnittlichen und der gesunden Lebenserwartung 10 Jahre Unterschied. D.h. wenn die durchschnittliche Lebenserwartung der Frau bei 86 liegt, ist sie mit 76 mit ihrer gesunden durch. Das ist natürlich nur der statistische Durchschnitt. Das sind ja nur Daten auf Grundlage von 120 Mio. Japanern. Aber darum meine ich, dass meine Frau und ich mit unserer gesunden Lebenserwartung schon durch sind. [...] Das sind aber auch nur Daten. Kann auch sein, dass ich 90 werde. Aber obwohl das nur Daten sind, habe ich das schon so im Hinterkopf, wenn ich mein *shūkatsu* mache und mich entsprechend vorbereite.« (Herr Yonemura, 77, Fukuoka)

Eindrucksvoller als mit diesem Zitat kann wohl nicht belegt werden, welche Wirkkraft statistische Kennzahlen und demographische Kategorien auf die Selbst-Erzählung der Individuen ausüben können. In diesem Fall tragen sie direkt zur Aktivierung des vom Diskurs Adressierten bei.