

Die Irgendwas-*katsu*-Aktivitäten stellen Anleitungen zur Verfügung, die Menschen in bestimmten Situationen abrufen können. Wenn sie diesen folgen, kann nichts schiefgehen, so die Hoffnung. Es ist der Versuch, (schwierige) Lebenssituationen und Aufgaben in kleine, zu bewerkstelligende Einzelschritte zu modularisieren. Dies lässt sie zählbar und für jedermann erreichbar erscheinen – vorausgesetzt man investiert in sie ausreichend Mühe, Energie und Eigeninitiative. Nach und nach werden immer mehr Lebensbereiche nach diesem scheinbar bewährten Schema organisiert. Dies ungeachtet dessen, ob sie sich a) überhaupt für eine solche Modularisierung eignen und b) ob sich das Individuum tatsächlich selbständig um alle Dinge kümmern kann/muss, oder ob es nicht stattdessen sinnvoll sein könnte, eine Lösung der zu Grunde liegenden Probleme auf politischer bzw. kollektiver Ebene einzufordern. Es handelt sich hierbei um eine Manualisierung des Lebens auf der Ebene des einzelnen Individuums, indem durch die Selbstoptimierungs-Literatur Anleitungen für jeden Lebensbereich zur Verfügung gestellt werden. Dieses Zurechtlegen von Strategien für jede erdenkliche Lebenssituation kann ein Stück Sicherheit zurückgeben in einer gesellschaftlichen Notlage, bei der die traditionell zuständigen Institutionen (Familie, Staat, Gemeinschaft) immer mehr an Bedeutung verlieren und die Verantwortung zunehmend auf dem Individuum liegt. Die Individuen müssen in einem Konkurrenzkampf um knappe Güter die effektivsten und effizientesten Strategien aufbringen, sie müssen selbst aktiv werden, da die klassischen Institutionen nicht mehr dieselbe Sicherheit liefern wie vormals. Das dadurch entstehende Vakuum wird gefüllt durch Berater*innen, die diese Prozesse anleiten, denn nicht allen stehen die finanziellen und zeitlichen Ressourcen zur Verfügung, die sie benötigen, um alle Informationen selbst zu sammeln und sich die passenden Strategien zurechtzulegen. Auf diese Weise sind viele der *nantoka-katsu*-Aktivitäten von Berater*innen entwickelt worden, um damit bestimmte Produkte und Dienstleistungen zu verkaufen. Wie Nakagawa (2012) schreibt: Hinter jeder dieser »Irgendwas-*katsu*« steckt auch – oder sogar vordergründig – eine Business-Chance, »bei *konkatsu* für die Hochzeitsindustrie, bei [Sterbe-]*shūkatsu* für die Beattungsindustrie«. Daher sind es auch diese Industrien, die solche Boom-Wörter überhaupt erst hervorbringen oder sich aktiv an ihrer Popularisierung beteiligen. Wenn die ehemaligen Sicherheitsnetze an Bedeutung verlieren, entsteht ein Vakuum, das durch die Ökonomie gefüllt wird. Darin wählen Individuen die für sie passende Option aus. »Irgendwas-*katsu*« steht hiermit nachweislich für eine zunehmende Ökonomisierung des Sozialen (vgl. Lemke/Krasmann/Bröckling 2012: 16).

4.3 Subjektivierungsanalyse I: Das Modell-Subjekt

Die folgenden zwei Abschnitte stellen die zwei Teile der Subjektivierungsanalyse und damit den Kern der Analyse dar. Aufbauend auf dem in Kapitel 2 ausgearbei-

teten begrifflichen Fundament soll hier zunächst das *shūkatsu*-Modell-Subjekt beschrieben werden. Im nächsten Kapitel erfolgt im Anschluss daran die Analyse der tatsächlichen Subjektivierungsweisen.

Die normativen Vorgaben, die durch das Modell-Subjekt artikuliert werden, sind nicht von der Branche erst erfunden worden, sondern in Auseinandersetzung mit den Adressat*innen entstanden, die selbst bestimmte Notlagen spüren und darauf reagieren. Die Anbieterseite der *shūkatsu*-Praxis jedoch ist es, welche diese normativen Vorgaben im Rahmen des *shūkatsu*-Programms bündelt und daraus Handlungsanleitungen für das Individuum ableitet, die es in der Form von Aktivitäten, Dienstleistungen und Produkten operationalisiert. Dies darf allerdings nicht so missverstanden werden, dass die normativen Vorgaben von den Anbietern am Reißbrett zusammengetragen und planmäßig zu einem Programm zusammengefügt worden sind. Diese herauszupräparieren und zu benennen ist Aufgabe der Diskursanalytikerin. Da die Modell-Praktiken in den Äußerungen der Anbieterseite am prägnantesten formuliert sind, wird deren Material vorrangig genutzt, um das Modell-Subjekt zu beschreiben. Ob und wie diese normativen Vorgaben in tatsächliches Handeln oder Nicht-Handeln übersetzt werden, wird anschließend anhand der Äußerungen der von diesem Programm Adressierten rekonstruiert. Die Trennung zwischen Anbieter- und Nutzerseite ist daher rein analytischer Art und soll nicht implizieren, dass die Anbieter eine Modell-Praxis erfinden, die völlig losgelöst von den kollektiven Wissensbeständen der Adressierten wäre. Vielmehr handelt es sich um einen zirkulären bzw. ineinander verwobenen Prozess.⁷⁶

Shūkatsu ist eine Modellpraxis, die ein Bündel von kleinteiligen Praktiken für eine erfolgreiche Vorbereitung auf das eigene Ableben umfasst. In den Diskursfragmenten werden modellhafte Praktiken vorgestellt, aus denen ein Modell-Subjekt abgeleitet werden kann: der Sterbekraftunternehmer seiner selbst, also das japanische Pendant des von Van Dyk und Lessenich (2009a) beschriebenen erfolgreichen Alterskraftunternehmers. Dieses Modell-Subjekt ist, wie im Folgenden gezeigt wird, ein psychologisiertes, beratenes Selbst (vgl. Maasen/Elberfeld/Eitler et al. 2011), das sich aktiv bemüht, vorsorgt (vgl. Lengwiler/Madarász 2014a), niemandem zur Last fällt und dabei sich selbst treu bleibt.

Dieser Abschnitt soll die folgenden Fragen beantworten, die im Theorieteil hergeleitet wurden:

- Wie definiert die anrufende Seite *shūkatsu*? Welches Modell-Subjekt wird durch diese Definition etabliert? Welchen Regeln gehorcht ein erfolgreiches Handeln im Sinne der *shūkatsu*-Praxis?

76 Vgl. Pfahl/Traue (2013: 429): »Diese Wirkung [zwischen diskursiven Anrufungen und individuellen Praktiken] ist im Rahmen der wissenssoziologisch-diskursanalytischen Perspektive nicht als *kausale*, sondern bei aller Asymmetrie als *wechselseitige* Wirkung verstanden.«

Das Modell-Subjekt, wie es von der anrufenden Seite der *shūkatsu*-Praxis formuliert wird, lässt sich am übersichtlichsten als ein Regel-Katalog von Imperativen darstellen, der die einzelnen Aspekte der Anrufung auf den Punkt bringt.

4.3.1 Das »goldene Dreieck« des *shūkatsu*-Programms: »Bleib dir treu!«, »Werde Aktiv!« und »Falle niemandem zur Last!«

Bereits aus der ersten Definition von *shūkatsu* können Imperative abgeleitet werden, nach denen sich ein erfolgreiches Modell-Subjekt zu orientieren hat. Diese Definition findet sich auf der ersten Seite des *Shūkatsu Manuals* aus dem Asahi-Verlag:

»*Shūkatsu*: Abkürzung für Aktivitäten bezüglich des Ablebens (*owari no katsudō*). Dem Lebensende auf sich selbst treue Weise (*jibunrashiku*) begegnen. Des Weiteren, für die Realisierung dessen bereits zu Lebzeiten nachdenken und Vorkehrungen treffen.«⁷⁷ ©Shūkan Asahi (Shūkan Asahi MOOK 2010: 3, Hervorh.DM)

Hier springen bereits die ersten Schlagworte ins Auge, die in der *shūkatsu*-Praxis zentral sind: die Treue zu sich selbst (*jibunrashisa*) als Ziel der Praxis, das Nachdenken darüber und insbesondere das Treffen von Vorkehrungen, d.h. das vorsorgende Handeln. Auf einer Vortragsveranstaltung bei der Vereinigung zur Verbreitung von *Shūkatsu* in Fukuoka (*Shūkatsu fukyū kyōkai*) im Jahr 2012 modifiziert die Bestatungsberaterin Ichikawa Ai diese Definition ein wenig:

»*Shūkatsu* bedeutet, dem Lebensende auf sich selbst treue Weise zu begegnen und die Realisierung dessen nicht anderen zu überlassen (*hitomakase ni sezu*), sondern selbst darüber nachzudenken (*mizukara kangaete*) und aktiv zu werden (*kōdō suru koto*).«⁷⁸ (Ichikawa Ai, *Shūkatsu fukyū kyōkai* 2012: 4'03', Hervorh.DM)

Was in der allerersten Definition noch nicht auftauchte, war der Appell, sein Ableben niemand anderem zu überlassen. Ichikawa betont hier nachdrücklich, dass das Nachdenken über ein sich selbst treues Ableben einzig dem Selbst obliegt. In dem Zitat sind auch gleich zwei Schuldzuschreibungen herauszulesen: 1. »Nicht nur denken, sondern auch handeln!« – ein impliziter Vorwurf geht an all diejenigen Menschen, die sich zwar über solche Dinge schon einmal Gedanken gemacht haben, diesen aber keine Taten haben folgen lassen. Dies wird einige Sekunden vor dem genannten Zitat sogar expliziert:

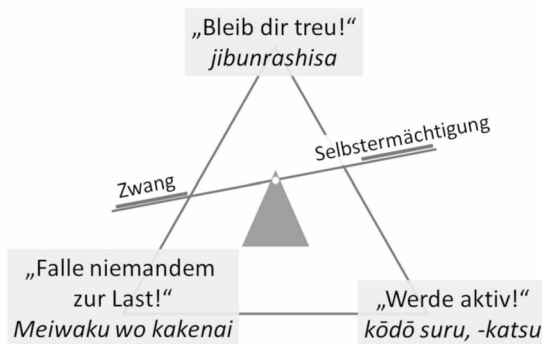
77 Im Original: »*Owari no katsudō no ryaku. Jinsei no endingu wo jibunrashiku mukaeru koto. Mata, sono jitsugen wo seizen kara kangae, junbi suru koto.*«

78 Im Original: *Shūkatsu to wa jinsei no ending wo jibunrashiku mukaeru koto. Soshite sono jitsugen wo hitomakase ni sezu, mizukara kangaete kōdō suru koto.*

»Die Menschen im ganzen Land sagen einstimmig, dass sie ihren Hinterbliebenen keine Last sein wollen (*meiwaku wo kaketakunai*). Ich denke, dass daraus ein tiefes Gefühl der Rücksichtnahme (*omoiyari*) spricht, aber der bloße Gedanke daran reicht nicht aus, um dies auch in die Tat umzusetzen. Diese Rücksichtnahme in eine konkrete Form zu bringen, das ist meiner Meinung nach *shūkatsu*.« (Shūkatsu fukyū kyōkai 2012: 3'28')

Der individuelle Wunsch, den Hinterbliebenen keine Bürde aufzulasten, wird hier zu einem Appell umformuliert, aktiv zu werden, d.h. die eigenen Gedanken und Gefühle über konkrete Maßnahmen in die Tat umzusetzen (*jitsugen suru*). Wurde in der ersten Definition der Fokus auf das vorsorgende Handeln gelegt, so geht es hier darum, die Menschen überhaupt zum Handeln zu bewegen.

Abbildung 16: Das »goldene Dreieck« des *shūkatsu*- Programms



Quelle: eigene Darstellung

Aus diesen ersten Definitionen können folgende Imperative abgeleitet werden, die in anderen *shūkatsu*-Publikationen in ähnlicher Weise formuliert werden: »Bleib dir treu!«, »Werde aktiv!«/»Komme ins Handeln!« und »Falle niemandem zur Last!«. In der Analyse zeigte sich, dass diese drei Handlungsaufforderungen nicht isoliert voneinander betrachtet werden können, sondern sich gegenseitig bedingen. Um diese untrennbare Verbundenheit zwischen diesen drei Handlungsaufforderungen darzustellen, habe ich sie als »Das goldene Dreieck« des *shūkatsu*-Programms bezeichnet. Auf Grund dieser Verflochtenheit oszilliert das Modell-Subjekt auch permanent zwischen Selbstermächtigung und Zwang, wie ich noch zeigen werde. Der selbstoptimierte Tod findet innerhalb dieses Dreiecks statt, d.h. dort, wo den Ansprüchen nach Eigenwilligkeit und Nicht-zur-Last-fallen-Wollen gleichermaßen Rechnung getragen wird und diese in eine konkrete Aktivität über-

führt werden. Das Konzept des »goldenen *shūkatsu*-Dreiecks« ist im obigen Schema dargestellt (Abbildung 16).

In der Werbung tauchen die einzelnen Ecken des Dreiecks nicht selten getrennt voneinander auf. So werden *shūkatsu*-Aktivitäten häufig zunächst nur mit dem Begriff der Selbsttreue, *jibunrashisa*, beworben. Dies soll exemplarisch an Hand einer Werbeaktion gezeigt werden, mit dem das Bestattungsinstitut Izumo Sōsai in Nagoya warb. Die zwei Plakate aus dem Jahr 2016 portraitierten jeweils eine Frau und einen Mann.⁷⁹ Das Plakat mit der Frau zeigt eine adrett gekleidete ältere Dame mit weißer Fönfrisur. Sie blickt mit einem zarten, nicht übertriebenen Lächeln in die Kamera. Ihre Augen- und Mundwinkel sind von Lachfalten gesäumt. Besonders fällt der Blaustich des Plakats auf, der Kälte, Ruhe oder auch eine dem Anlass angemessene Seriosität transportiert. Am rechten oberen Rand steht in sehr kleinen Zeichen: »Ableben, auf meine eigene Weise (*jibunrashiku, owaru*).« Welche Assoziationen weckt das Poster? Die Frau ist brustaufwärts dargestellt, das Plakat erweckt damit den Eindruck eines Portraitfotos. Könnte es sich um ein Bestattungsportrait (*iei*) handeln? Die Frau ist allein abgebildet, der Bildrahmen wird fast vollständig von ihrem Oberkörper eingenommen. Keine anderen Menschen sind abgebildet, keine Verwandten umringen sie. Mehrere mögliche Interpretationen kommen hierbei in Frage: 1. Selbstentfaltungsthese: Die Frau und ihre individuellen Wünsche und Vorstellungen bezüglich der Bestattung stehen im Zentrum; sie trifft selbst die Entscheidungen und lässt sich von niemandem hineinreden. Es handelt sich bei ihren Entscheidungen um reine Konsumententscheidungen, mit denen sie ihre individuelle Persönlichkeit zum Ausdruck bringen kann. 2. Nothese: Keine Familie steht ihr zur Seite, ob sie will oder nicht, sie muss sich selbst um ihr eigenes Ableben kümmern. Der Blaustich des Plakats könnte darauf hindeuten, auch wenn diese negative Lesart sicherlich nicht der Intention eines Werbeposters entspricht.

Für eine positive Lesart von *jibunrashisa* spricht etwa Ichikawas Bericht in unserem Interview im Juni 2016, wenn sie erzählt, dass Menschen, die ihre eigene Bestattung organisieren, zu »Produzent*innen« werden, die eher eine Party organisieren als eine Beerdigung:

»Wenn ich Menschen berate, die eine Bestattung für ihre Angehörigen organisieren, gerade wenn die Person noch im Krankenhaus liegt, kommen bei ihnen oft Schuldgefühle auf, als würden sie etwas schlechtes machen, für das sie sich entschuldigen müssen. Im Gegensatz dazu gibt es bei den Beratungen mit Menschen, die eine Bestattung für sich selbst organisieren, keinerlei Schuldgefühle. Den Leuten scheint es Spaß zu bereiten, ihre eigene Bestattung zu organisieren:

79 Die Poster können aus rechtlichen Gründen hier nicht abgedruckt werden, sie waren zuletzt jedoch unter <http://archive.fo/jwzSv> auffindbar, die Website des Unternehmens ist www.izumososai.jp, beide letzter Zugriff 12.02.2019.

›Ich möchte, dass es folgendes Essen gibt, dass das Gegengeschenk so aussieht, und ich habe das Beerdigungsfoto neulich professionell machen lassen.« Es ist eine sehr, sehr fröhliche Art der Beratung, wie die Vorbereitung einer Party. Das ist wohl der Unterschied. Es ist ein Unterschied, ob man sich mit Schuldgefühlen auf eine Beerdigung vorbereitet oder ob man sagt: ›Ich möchte, dass das so gemacht wird« – man selbst ist der Produzent (*purodyūsā*).« (Ichikawa Ai im Interview am 27.06.2016)

Die Interpretation, dass die Bestattung als die letzte Konsumententscheidung des Lebens gefasst wird, wird durch die Bildunterschrift im Poster »Ableben, auf meine eigene Weise« (*jibunrashiku owaru*) gestützt. Der japanische Begriff *jibunrashisa* ist schwer übersetzbar. Er bedeutet in etwa, seinem inneren Wesen entsprechend zu handeln, »authentisch« zu sein, man selbst zu sein (*jibun* – »Selbst/Ich«; *rashii* – »aussehen wie..., scheinen wie..., typisch sein für..., annähernd wie ein ideales Vorbild«; alternativ: *watashirashii*). Ich habe *jibunrashii* als Appell, sich selbst treu zu sein bzw. zu bleiben, gefasst, man könnte ihn aber auch als den Imperativ »Lebe deine Wünsche aus!« oder »Sei authentisch!« übersetzen. Spoden (2015: 277) stellt in ihrer Studie über Patientenverfügungen in Japan fest, dass ein »dem Selbst entsprechendes Sterben« (*jibunrashii shi*) als guter Tod bewertet und synonym zu einem würdevollen Sterben (*songenshi*) und einem natürlichen Sterben (*shizenshi*) verwendet werde. Demgegenüber stehe der »künstliche Lebenserhalt« durch Beatmungsmaschinen und künstliche Ernährung, was von den Befragten in Spodens Studie als schlechte Art zu Sterben angesehen und daher abgelehnt werde. *Jibunrashii* dient in dieser Bedeutung als positiver Marker für ein selbstbestimmtes, nicht von außen gesteuertes Handeln und hängt damit eng mit dem japanischen Würdeverständnis zusammen. Somit kann *jibunrashii* in das semantische Feld von Unabhängigkeit und Autonomie verortet werden (auf Japanisch: *jiritsu*). Der Begriff beinhaltet aber auch die Akzeptanz unterschiedlicher Einstellungen zum Leben und zum Sterben, indem anerkannt wird, dass eigene Vorstellungen nicht für alle Menschen gleichsam zutreffen müssen (ebd. 278). Insofern wohnt dem Begriff eine individualistisch-relativistische Komponente im Sinne von »leben und leben lassen« inne.

Im Rahmen von *shūkatsu* wird immer wieder an diese Art der Selbsttreue appelliert, dem »dem Selbst entsprechenden Sterben« (*jibunrashii shi*) wird die »dem selbst entsprechende Bestattung« (*jibunrashii sōgi*) an die Seite gestellt. Es wird suggeriert, dass die als Konsument*innen konzipierten Nutzer*innen von Pflege- und Bestattungsdienstleistungen durch eine Wahl aus vielen verschiedenen Optionen ihre Persönlichkeit zum Ausdruck bringen und persönliche Wünsche umsetzen können. Doch inwiefern haben sie tatsächlich die Wahl und woraus können sie überhaupt wählen? Immerhin können sie bezogen auf die Bestattung aus vielen verschiedenen Optionen diejenige auswählen, die zu ihren Vorlieben

und zur familiären Situation, aber auch zu ihren finanziellen Möglichkeiten passt. Sollte die Frau aus dem Werbeposter zum Beispiel die Ehefrau eines Angestellten in einem Großunternehmen sein, der zu Zeiten des wirtschaftlichen Hochwachstums in das Unternehmen eingetreten ist und noch von allen betrieblichen und staatlichen Sozialleistungen profitieren konnte, so wäre ihr Gestaltungsspielraum für eine »dem selbst entsprechende Bestattung« wesentlich größer als etwa der einer alleinerziehenden Mutter oder eines irregulär Beschäftigten. Abgesehen vom individuellen sozioökonomischen Status stellt sich jedoch angesichts der veränderten gesellschaftlichen Umstände die Frage, inwiefern die Menschen überhaupt einen Entscheidungsspielraum haben, ob sie ihre Bestattung überhaupt selbst organisieren wollen oder nicht.

So zeigt sich im Diskurs um das Lebensende an vielen Stellen, dass der äußere Zwang, dass sich niemand um einen kümmern werde (und man dies auch nicht erwarten soll), umformuliert wird in eine Erzählung der individuellen Autonomie. Auf diese Weise kann der Eindruck entstehen, als wäre grundsätzlich ein intrinsischer Wunsch vorhanden, das eigene Ableben selbst zu organisieren – als wäre *jibunra-shisa* das eigentliche Ziel einer *shūkatsu*-Praxis.⁸⁰ So hat sich beispielsweise die Soziologin Ueno Chizuko, eine der bekanntesten Feministinnen und Gender-Forscherinnen in Japan, in mehreren Büchern mit dem Phänomen alleinstehender Frauen (*ohitorisama*), insbesondere im Alter, beschäftigt (Ueno 2011, 2015).⁸¹ Lag im ersten Buch noch der Fokus auf dem Alter alleinstehender Frauen (*ohitorisama no rōgo*), so geht sie im zweiten Buch auf deren Lebensende ein (*ohitorisama no saigo*). Darin und auch in *shūkatsu*-Magazinen macht sich Ueno für ein »Sterben allein zu Haus«⁸² (*zaitaku hitorishi*) stark, das ihrer Meinung nach sowohl mental als auch finanziell sogar für alleinstehende Personen möglich sei. Vielmehr noch sei diese Art des ins Positive verkehrten einsamen Sterbens in der Zukunft gar eine unvermeidliche Notwendigkeit:

80 Hiermit soll nicht grundsätzlich in Abrede gestellt werden, dass der Zustand durchaus selbst gewählt und erwünscht sein kann.

81 Der Begriff *ohitorisama* ist der Versuch, die zuvor negativ konnotierte Figur der älteren Single-Frau positiv zu besetzen. Auch das Dienstleistungsgewerbe greift seit einigen Jahren den Trend zum Alleinsein auf. Galt es vormals etwa als schambehaftet, allein ins Restaurant zu gehen oder abends allein etwas zu unternehmen, so entstehen zunehmend neue Services und Aktivitäten für Menschen, die allein unterwegs sind (Aera 2013: 28).

82 Die Referenz zum Filmtitel »Kevin allein zu Haus« sei an dieser Stelle verziehen. Da es sich auch im Japanischen um eine eher sonderbare Wortneuschöpfung von Ueno handelt, ist es nicht einfach, eine geeignete Übersetzung zu finden. Die Übersetzung soll das Thema nicht ins Lächerliche ziehen, sondern einen gewohnten Klang reproduzieren, der es vereinfacht, sich die Phrase zu merken. Auch ist bei der Übersetzung zu beachten, dass diese Neologismen im Japanischen selbst eine ulkige Note haben und das Thema Tod auf griffige, pfliffige Phrasen herunterbrechen sollen.

»Warum muss man sich jetzt mit dem ›Sterben allein zu Haus‹ beschäftigen? Der Grund ist simpel. Erstens weil die Zahl der Alleinstehenden in Zukunft zunehmen wird. Und zweitens weil die Zahl der ›Sterbeortflüchtlinge‹ (*shinibasho nanmin*), für die es nicht mehr möglich sein wird, im Krankenhaus oder im Pflegeheim zu sterben, auch zunehmen wird. Beides zusammengekommen deutet darauf hin, dass es wohl keinen anderen Ausweg gibt, als allein zu sterben. D.h. es handelt sich nicht um einen Wunsch, sondern um eine Realität, der man ins Auge blicken muss.« (Ueno 2015: 11–12)

Aus der »Realität, der man ins Auge blicken muss« wird eine selbstbestimmte Lebens- und Sterbepraxis. Hier zeigt sich, wie Notlagen positiv umgedeutet und individuell angeeignet werden. Der eigentlich unerwünschte Zustand wird dadurch zu einem erwünschten, dass er selbst aktiv gestaltet wird und damit nachträglich als selbst gewählt erscheinen kann. Die zunächst entmächtigten Individuen können sich dadurch wieder ermächtigen. Dies spiegelt sich in der veränderten Semantik wider: aus dem bedauernswerten »einsamen Sterben« (*kodokushi*) wird das selbstbestimmte »Sterben allein zu Haus« (*zaitaku hitorishi*). Der innere Wunsch, unabhängig zu sein, und die äußere Notwendigkeit sich um sich selbst zu kümmern, verschmelzen hier.

4.3.2 Diskussion: Aktivierung und das Gemeinwohlgebot – von der neoliberalen zur neosozialen Gouvernamentalität

Das »Goldene Dreieck« des *shūkatsu*-Programms mag zunächst paradox erscheinen: Wie können Selbstbestimmung/Autonomie und Regiertwerden/Zwang überhaupt zusammenhängen? Bedeutet Autonomie nicht gerade die Befreiung vom Regiertwerden, von fremden Zugriffen auf den individuellen Willen? Und stehen das Ausleben individueller Wünsche und das Kümmern um das Kollektiv nicht im Widerspruch zueinander? Tatsächlich zeigt sich in neoliberalen Regierungsprogrammen im Allgemeinen und bei *shūkatsu* im Speziellen, wie durch Autonomie regiert wird, d.h. wie das Bedürfnis nach Selbstbestimmung genutzt werden kann, um Individuen zu regieren, und zwar gerade indem das Gemeinwohl zur Grundlage individueller Entscheidungen erklärt wird. Mit Hilfe dieser Konzeption lässt sich auch die vermeintliche Kluft zwischen einem (»westlichen«) Individualismus und einem (»japanischen«) Kollektivismus, die die japanologische Forschungsliteratur immer wieder beschäftigt, überbrücken und in einem anderen Verhältnis neu denken.

Die Frage nach der Beziehung zwischen einer individuell gestalteten Bestattungsform und der intergenerationalen Abhängigkeit stellt sich etwa auch Kawano (2010), die sich mit den Motiven der Ascheverstreuer in Japan beschäftigt. Auch sie stellt fest, dass die Ascheverstreuer ebenso eine individuelle Form der Bestattung wählen wie sie zugleich niemandem eine Last sein wollen. Letzteres habe damit zu

tun, dass die Ressourcen für Grabpflege (*memorial care resources*) durch den Wegzug in die Städte und das Sinken der Fertilitätsrate abnehmen (äußere Umstände). Kawano kommt zu dem Schluss, dass die Entscheidung für das Verstreuen der Asche ein Versuch der ablebenden Generation sei, den Generationenvertrag umzuschreiben (»rewriting the memorial contract between generations«, ebd. 14), indem sie die jüngeren Generationen von der Pflicht, sich um das Grab zu kümmern, entbinden. Damit sei die Wahl für das Verstreuen der Asche ein Ausdruck ihrer Selbständigkeit (*self-sufficiency*) und Kontrolle, also eine ermächtigende Praxis, die zugleich verhindert, dass ihre sterblichen Überreste ihre Nachkommen überfordern (ebd. 168). Sie betont zusätzlich, dass »das von Ascheverstreuen zum Ausdruck gebrachte Gefühl der Selbstständigkeit und Kontrolle nicht mit der Annahme der Idee des autonomen Individuums oder des Individualismus westlicher Prägung verwechselt werden soll« (ebd. 171, Übers.DM). Sie lehnt also die Individualismus-Erklärung für das Phänomen ab. Dies hängt mit ihrem Verständnis von »Individualismus westlichen Stils« zusammen:

»I am thus reluctant to describe the increased emphasis on self-sufficiency among ash scatterers as mainly demonstrating the rise of Western-style individualism, which is defined in this study as the ideology enshrining the individual as the autonomous unit of decision-making, isolated from or independent of others.« (Kawano 2010: 173)⁸³

Die Diskussion der verschiedenen Definition von Individualismus und Individualisierung und deren Rezeption bzw. Ausprägung in Japan könnte allein mehrere Bände füllen, doch möchte ich an dieser Stelle auf die Konzepte der »Aktivierenden Individualisierung« und der »neosozialen Gouvernementalität« hinweisen, die es ermöglichen, die Hinwendung zu alternativen Bestattungsformen auch als Ergebnis von gouvernementalen Regierungsprogrammen zu verstehen. Damit möchte ich auch die (implizite) Gegenüberstellung des (»westlichen«) Individualismus und des (»japanischen«) Kollektivismus in Frage stellen, wie er etwa in folgender Aussage zum Ausdruck kommt:

»For example, in Japan and other postindustrial societies, one can see the desire to express personal identity through the consumption of particular goods and services and the choice of a certain lifestyle. However, it is possible to express one's personal identity without sacralizing the individual as the only locus of

83 Stattdessen beschreibt Kawano (2010: 16) das Handeln der Ascheverstreuer mit dem Begriff der Agency, der Handlungsfähigkeit von Individuen oder Gruppen, welche die bestehenden Strukturen, Regeln und Normen reproduzieren oder verändern kann. Agency existiere in jeder Gesellschaft unabhängig davon, welche kulturell verschiedenen Konzeptionen des Individuums dort vorherrschten.

autonomy and choice. As Tsuji contends (2002, 191), the growing emphasis upon the individual in Japan does not necessarily indicate the waning significance of the collectivity.« (Kawano 2010: 19)

Individualismus wird hier derartig konzipiert, dass das Kollektiv grundsätzlich keine oder nur eine untergeordnete Rolle spiele; das Individuum werde darin »sakralisiert als der einzige Ort von Autonomie und Entscheidungsfreiheit«. Handelt es sich hier womöglich um ein verkürztes Verständnis eines »westlichen Individualismus« der Aufklärung? Schließlich bemerkt der japanische Philosoph und Kant-Experte Yasushi Katō (2017), dass Autonomie (auf Japanisch übersetzt mit *jiritsu*) bereits bei Immanuel Kant nicht in dem egoistischen Sinne gemeint war, wie ihm nicht selten zugeschrieben wird. Der Andere (*tasha*) sei vielmehr über das Konzept der Verantwortung (*sekinin*) dabei durchaus mitgedacht. Autonomie bedeutet nicht etwa, den Willen der Anderen zu ignorieren und lediglich den eigenen Willen ohne Rücksicht auf die Anderen durchzusetzen. Autonomie ist in diesem Verständnis eben nur deshalb möglich, weil es den »Anderen« gibt (Katō 2017: 67–68). Womöglich deutet Kawanos »Individualismus westlichen Stils« aber auch weniger auf die Individualismus- und Autonomiekonzeption der Aufklärung hin, als eher auf das neoliberale Modell-Subjekt eines nutzenmaximierenden, egoistischen *homo oeconomicus*.⁸⁴

Wie definiert demgegenüber die soziologische und Gouvernamentalitätsliteratur das Verhältnis von Individuum und Kollektiv in neoliberalen Gesellschaften? Bereits Boltanski und Chiappello haben, so der deutsche Soziologe Stephan Lessenich, in ihren Schriften zum »Neuen Geist des Kapitalismus« festgehalten, dass Aktivität im Neoliberalismus zu einer Norm erhoben wird: »In dieser Welt sind Passivität und Stillstand nichts, Aktivität und Bewegung alles« (Lessenich 2008: 76). Allerdings könne man darin »als bloß erfolgsorientierter, selbstinteressierter Egozentriker nicht reüssieren, sondern »nur als »groß« gelten, wenn man nicht als reiner »Netz-

84 Kawano (2010: 16–17) unterscheidet in ihrer Individualismuskonzeption zwischen einer »ego-centric perspective on personhood«, bei der das Individuum seine Persönlichkeit entwickelt, indem es sich gegen die Einschränkungen seiner Freiheit durch die Gruppe behauptet, und einer »sociocentric personhood«, bei der das Individuum sich grundsätzlich im Abhängigkeitsverhältnis zur Gruppe versteht, sodass persönliche Entscheidungen stets gegen das Gruppenwohl abgewogen werden. Auch wenn solche Modelle ihre Berechtigung haben mögen, insofern als sie durch Vereinfachung und Überspitzung kulturelle Unterschiede sozialen Verhaltens erklären können, so laden sie leider auch dazu ein, ganze Kulturen auf ein Schema zu reduzieren, das dafür herhalten muss alle möglichen sozialen Phänomene zu erklären. Zudem besteht die Gefahr, menschliches Verhalten durch die Reduktion auf »kulturelle Unterschiede« zu essentialisieren (»Japan = kollektivistisch, soziozentrisch; der Westen = individualistisch, egozentrisch«), und damit von konkreten politischen und sozioökonomischen Bedingungen für individuelle Entscheidungen abzulenken, »Kultur« also als Erklärungsfaktor für die Folgen eigentlich politischer Entscheidungen heranzuziehen.

werkopportunist«, sondern im Dienste des Gemeinwohls handelt – das ist eine der normativen Einschränkungen« (ebd.). Das bedeutet zusammenfassend:

»Individuelle Aktivität, Mobilität, Bewegung zählen dann, wenn sie als gemeinwohldienlich gelten, wenn sie in sozialer Absicht vollzogen werden oder ihnen eine solche unterlegt oder unterstellt werden kann.« (Lessenich 2008: 76)

Lessenich nimmt an dieser Stelle die Gouvernamentalitätstheorie hinzu, um die Aktivierung des Selbst als Ergebnis einer neuen politischen Rationalität zu verstehen:

»Im Zentrum des neuen Regierungsmodus steht der tendenzielle Übergang von der öffentlichen zur privaten Sicherheit, vom kollektiven zum individuellen Risikomanagement, von der Sozialversicherung zur Eigenverantwortung, von der Staatsversorgung zur Selbstsorge. Ziel dieser veränderten Programmatik ist die sozialpolitische Konstruktion doppelt verantwortungsbewusster, und das bedeutet: sich selbst wie auch der Gesellschaft gegenüber verantwortlicher Subjekte. Verantwortungsvolle Subjekte – Menschen, die um ihre Verantwortung wissen – kalkulieren die individuellen ebenso wie die gesellschaftlichen Kosten und Nutzen eines bestimmten Handelns im Vergleich zu anderen möglichen Handlungsoptionen.« (Lessenich 2008: 82)

Damit zeigt er, dass die Förderung unternehmerischen Handelns, wie sie in der Figur des unternehmerischen Selbst zum Ausdruck kommt, als Teil eines neuartigen Regierungsprogramms verstanden werden muss, das dieselben Subjekte zugleich zu gemeinwohlorientiertem Handeln anhält. Im »aktivierenden Sozialstaat« werden, so Lessenich, Individuen zu »Eigenaktivität im Interesse der gesellschaftlichen Gemeinschaft« angehalten (ebd. 83). Damit gibt es nicht etwa ein Weniger an Regierung, sondern die Individuen werden in ihrer Aktivität nun gefördert und gefordert – eben »aktiviert« – und wenn sie sich nicht aktivieren lassen, machen sie sich schuldig. Sie werden dadurch »responsibilisiert«, d.h. zur (Selbst-)Verantwortung gezogen:

»Tätige Selbsthilfe, private Vorsorge, eigeninitiative Prävention – sämtliche Varianten der Aktivierung von Eigenverantwortung sind im Rahmen dieser Programmatik zugleich Zeichen persönlicher Autonomie *und* Ausweis sozialer Verantwortlichkeit, gehorchen gleichermaßen einer individuellen *und* einer gesellschaftlichen Logik, einer subjektiven *und* sozialen Rationalität. Umgekehrt muss in dieser Konstellation jeder Akt unterlassener Hilfeleistung der Individuen gegenüber sich selbst als nicht nur irrationales, sondern zudem noch unmoralisches Verhalten erscheinen, gilt jedes Anzeichen fehlender oder mangelnder Aktivitätsbereitschaft nicht bloß als unwirtschaftlich, sondern als asozial – als Ausweis individueller Unfähigkeit oder persönlichen Unwillens, von

den gesellschaftlich gebotenen Handlungsspielräumen ökonomisch sinnvollen und sozial verantwortungsbewussten Gebrauch zu machen. So oder so zeugt entsprechendes Verhalten von offensichtlich (noch) unzureichender Selbstführung, die ebenso offensichtlich nach (verschärfter) Fremdführung verlangt.« (Lessenich 2008: 83)

Auf diese Weise werde die Gesellschaft wieder im Individuum »relokalisiert«, was Lessenich dazu bewegt, von einer »neosozialen« statt von einer »neoliberalen« Gouvernamentalität zu sprechen (ebd. 84). Hirsland und Schneider (2011) fassen diesen aktivierenden Umbau des Sozialstaates als »aktivierende Individualisierung« zusammen. Autonomie werde darin zu einer vom Staat aktiv geförderten Selbsttechnologie, die die »Führung zur Selbstführung« (Foucault) ermöglichen sollte (Hirsland/Schneider 2011: 164). In dem Maße, in dem das Kollektiv gegenüber dem Einzelnen entpflichtet werde, werde der Einzelne gegenüber dem Kollektiv verpflichtet, eigenverantwortlich zu handeln (ebd. 170). Dies führt allerdings dazu, dass »Autonomie und Selbst-Verantwortlichkeit auch dort ein[gefordert werden], wo diese von den Subjekten gar nicht begehrt werden« (ebd.). So muss etwa in Bezug auf *shūkatsu* die Frage gestellt werden, inwiefern Autonomie in den davon betroffenen Bereichen von den Individuen überhaupt begehrt wird.

In Japan ist eine vergleichbare Stoßrichtung in Bezug auf den Umbau der Wohlfahrt zu beobachten wie im von Lessenich, Hirsland und Schneider beschriebenen Fall Deutschland. Öffentliche Leistungen bezüglich der Pflege werden reduziert bzw. zur Förderung von freiwilligem Engagement und privater Dienstleister eingesetzt (vgl. Abschnitt 4.1.5). In Bezug auf Bestattung und Grabpflege hatte das Meiji-Zivilrecht noch den ältesten Sohn verpflichtet; nach 1945 gab es dazu keine Festlegung, aber auch keinen Ersatz. Die bis vor ein paar Jahrzehnten hierfür noch zuständigen Institutionen – nachbarschaftliche Gemeinschaft, Familie, Firma – sind weitestgehend weggebrochen und an ihre Stelle sind kommerzielle Bestattungsunternehmen getreten. Die Individualisierungsbestrebungen in Bezug auf die Bestattung entwickelten sich aus der Unzufriedenheit der Nutzer*innen mit den standardisierten und teuren Bestattungen der Bestattungsunternehmen. Dies geschah teilweise aus der Zivilgesellschaft heraus, so etwa initiiert durch den von Kawano (2010) untersuchten Verein zur Förderung der Bestattungsfreiheit, der sich für das Verstreuen der Asche einsetzt. Die Bestattungsindustrie reagierte darauf durch die Inkorporation des Individualisierungswunsches in ihre Angebote. Allerdings zeigt sich, dass der Wunsch nach Individualisierung auch untrennbar verbunden ist mit der Rücksichtnahme auf die Gemeinschaft. Damit wird Individualisierung mehr zu einer Pflicht als zu einer Befreiung von äußeren Zwängen. Dies wird durch die sozialpolitischen Diskurse befördert, die auf Selbsthilfe (*jijo*) und Selbstverantwortung (*jiko sekinin*) sowie auf die Entpflichtung des Kollektivs gegenüber dem Einzelnen setzt.

Was diese Ausführungen vor allem zeigen sollten, ist, erstens, dass sich Individualisierung und die Rücksichtnahme auf die Anderen (auch in »westlichen«) Gesellschaften nicht ausschließen, und zweitens, dass sich »westliche« Gesellschaften und die japanische im Zuge der neoliberalen (wahlweise: neosozialen) Umgestaltung der Sozialpolitik in Bezug auf das Verhältnis zwischen Individuum und Kollektiv gar nicht so unähnlich sind, wie oftmals behauptet wird. Im Rahmen einer neoliberalen Aktivierungspolitik, die nicht nur vom Staat ausgeht, sondern durch Privatisierung und damit Kommerzialisierung von vormals gemeinschaftlich oder staatlich abgesicherten Aktivitäten zu einem großen Teil der Ökonomie übertragen wurde,⁸⁵ werden Individualisierung – als aktivierende Individualisierung – und Autonomie durchaus an die Sorge um das Gemeinwohl gekoppelt. Stattdessen möchte ich festhalten, dass die »Sakralisierung des Individuums« längst Teil einer auf das Gemeinwohl hin orientierten Regierungstechnologie geworden ist, die Japan als eine postindustrielle Gesellschaft ebenso erfasst hat wie (andere) »westliche« Gesellschaften. Auch wenn die Asche-Verstreuer, die Kawano untersucht, durch ihre Grabentscheidung ein gewisses Maß an Kontrolle über ihr Leben und Sterben innerhalb einer zunehmend unsicheren postindustriellen Gesellschaft zurückerlangen (vgl. Kawano 2010: 169), so ist nicht von der Hand zu weisen, dass sie damit auch der Gesellschaft letztlich Kosten sparen, also bewusst oder unbewusst dem Gemeinwohlgebot folgen, insbesondere wenn sie dies auch noch mit einer Sorge um ihre Hinterbliebenen begründen.⁸⁶ Dies ist jedoch, wie gezeigt wurde, kein Widerspruch zu Individualisierung, sondern deren direkter Effekt.

Zweifelsohne ließe sich noch diskutieren, inwiefern wiederum die »Sakralisierung des Kollektivs« in Japan möglicherweise dazu beiträgt, dass sich solche gemeinwohlorientierten Selbsttechnologien noch schneller, effektiver und kritikloser durchsetzen. Das Gemeinwohlgebot ist schließlich in Japan über die intergenerationale Abhängigkeit des *ie*-Systems und die Ahnenverehrung bereits historisch angelegt. Dafür würde sprechen, wenn sich tatsächlich eine große Zahl an Menschen aktivieren ließe, sich um ihr eigenes Ableben selbst zu kümmern.

Ebenso ließe sich diskutieren, was für eine Autonomie es ist, mit der hier regiert wird. Sie wird nämlich nicht nur in dem Umfang eingeschränkt, wie sie dem Gemeinwohl dient, sondern auch in dem Umfang, wie die Optionen sich finanziell tragen. Dies spielt insofern eine Rolle, als die Umsetzung von Altenpflege, Bestattung und Grabpflege durch die Übertragung auf kommerzielle Dienstleister und Non-Profit-Organisationen nun marktwirtschaftlichen Prinzipien unterworfen

85 Wenn man denn überhaupt Ökonomie und Staat im Neoliberalismus trennen kann. Vielmehr wäre eigentlich von einem Staat-Markt zu reden.

86 Auch Kawano selbst räumt ein, dass die Wahl für ein nicht-belastendes Grab sich in die staatliche Ideologie von Selbstverantwortung (*jiko sekinin*) und Förderung von Autonomie (*jiritsu*) einfügt (Kawano 2010: 177).

sind, was die Wahlmöglichkeiten wiederum darauf reduziert, was man als Produkt verkaufen und wie viel Geld man dafür jeweils verlangen kann. Tendenziell sind bessere Leistungen dann zahlungskräftigeren Kund*innen zugänglich. Diese haben dann entsprechend eine höhere Autonomie. Man könnte daher sagen, dass hier nicht nur durch Autonomie regiert wird, sondern auch durch Konsum, und zwar indem das Subjekt als ein Konsumsubjekt (statt z.B. als politisches Subjekt) undefiniert wird (vgl. Abschnitt 4.1.5).

4.3.3 »Sei dir bewusst, dass du jederzeit sterben könntest, aber bleib positiv!« – Die Universalität und Positivität der Anrufung

An wen richten die Anbieter eigentlich ihren Appell, sich um sein eigenes Ableben zu kümmern, d.h. wer ist die Zielgruppe der Anrufung? Grundsätzlich richtet sich der Appell an alle Menschen in Japan, unabhängig vom Alter, Geschlecht oder der Klassenzugehörigkeit. Das leitet sich aus dem Todes-Verständnis ab: dieser wird konzipiert als ein Ereignis, das nicht nur jede*n irgendwann einmal trifft, sondern das vor allem jederzeit unerwartet eintreten kann. Hierbei wird regelmäßig auf Naturkatastrophen wie Erdbeben und Tsunami in Japan Bezug genommen, die in Japan jederzeit, plötzlich sowie in einer Dimension auftreten können, dass viele Menschen auf einmal sterben. Gerade das Tōhoku-Erdbeben im Jahr 2011 mit dem darauffolgenden Tsunami, die schätzungsweise 20.000 Menschen das Leben kosteten, hat die Diskussion um den permanent drohenden Tod befeuert (vgl. Encyclopedia Nipponica⁸⁷). Diese Art von Tod wird dabei als *furyo no shi*, »unvorhergesehener Tod« bezeichnet (nicht zu verwechseln mit dem wünschenswerten »plötzlichen Tod«, der mit *pin pin korori* oder *pin pin pokkuri* ausgedrückt wird, dazu ausführlich: Abschnitt 4.4.9). Im Rahmen des *shūkatsu*-Diskurses wird daraus eine Notwendigkeit abgeleitet, Vorkehrungen für das eigene Ableben zu treffen. Niemand dürfte sich damit eigentlich *shūkatsu* entziehen können.⁸⁸ Das Modell-Subjekt ist also zunächst eines, das sich seiner Sterblichkeit nicht nur bewusst ist, sondern seinen eigenen Tod auch als potentiell jederzeit unerwartet eintretbar versteht und daraus einen Impuls zu handeln bezieht.

Eine Reihe an im Rahmen von *shūkatsu* beworbenen Produkten und Aktivitäten wie Erbschaftsverwaltung, Testament, Umbettung oder Auflösung des Familiengrabs etc. spricht jedoch tendenziell eher eine städtische Mittelschicht an, die im Zuge des Wirtschaftswachstums zu einem gewissen Wohlstand gekommen ist. Dies ist insbesondere bei *shūkatsu*-Messen großer Anbieter wie AEON der Fall und

87 Zugriff über Japan Knowledge/CrossAsia.

88 So wurde auch ich selbst im Interview mit Berater*innen eingeladen, mit *shūkatsu* anzufangen.

wird von den Adressierten teilweise auch so wahrgenommen (vgl. Abschnitt 4.4.5 zu skeptischen Einstellungen gegenüber *shūkatsu*).

Weiterhin deutet einiges darauf hin, dass vor allem ältere Menschen angesprochen werden. So hängt etwa der Begriff »*second life*« eng mit der Pensionierung zusammen. Auch zeigen die gewählten Illustrationen häufig Menschen mit grauen Haaren und Falten, so auch die o.g. Grafik mit der Aktivitätenliste von AEON Life. Eine Google-Bildersuche mit den Suchbegriffen »Illustration« und »*shūkatsu*« auf Japanisch ergibt ebenfalls überwiegend die Darstellung von Menschen mit grauen Haaren und Falten als Zeichen für ein höheres Alter.⁸⁹ Seltener sind Darstellungen von mittelalten Menschen, bei denen ergraute Menschen – die sollen offenbar deren Eltern darstellen – nur in Denkblasen erscheinen. Im ersteren Fall kümmern sich die älteren um ihr eigenes Ableben, im zweiten Fall kümmern sich die Kinder um ihre verstorbenen Eltern. In beiden Fällen handelt es sich jedenfalls nicht um eine allzu junge Generation, die mit *shūkatsu* angesprochen wird.

Shūkatsu solle nicht erst betrieben werden, nachdem man die Diagnose für eine unheilbare Krankheit erhalten hat und einem die Restlebenszeit mitgeteilt wurde (*yomei senkoku*) – dann sei es bereits zu spät dafür und man habe andere Sorgen. Die angesprochene Zielgruppe ist gesundheitlich (vor allem geistig) noch fit, kann selbständig Entscheidungen treffen und nach einer erfolgreichen Lebensendvorbereitung das Leben noch aktiv genießen. Sie ist noch (!) nicht abhängig von anderen, soll aber für eine etwaige künftige Abhängigkeit Vorkehrungen treffen.

Nun ließe sich einwenden, wenn sich die von *shūkatsu* Angerufenen ihrer Sterblichkeit als einem potentiell jederzeit und unerwartbar eintretenden Tod bewusst werden, führt dies nicht eher zu Mutlosigkeit als zu Tatendrang? Die *shūkatsu*-Anbieter setzen dem Optimismus und Positivität entgegen. Als Ichikawa Ai von der Redaktion der *Shūkan Asahi* eingeladen wurde, sich an einer Artikelserie über die Vorbereitung auf das eigene Ableben zu beteiligen, war sie sich mit dem Redaktionsteam einig, dass negative Emotionen im Zusammenhang mit der neuen Ablebe-Praxis um jeden Preis zu vermeiden seien, wie sie mir im Interview berichtete. Dies spielte auch bei der Kreation des Begriffs *shūkatsu* eine Rolle:

»Wir dachten, wir müssen diese neue Praxis einführen, bei der man zu Lebzeiten über sein Ableben nachdenkt. Allerdings haftet dem Nachdenken über das eigene Lebensende (*endingu*) auch etwas düsteres (*kurai*), negatives (*negatibu*) an, und daher haben alle eine Art Tabu-Einstellung dazu. Wir wollten es eher als etwas heiteres, positives, lebensfrohes ansehen (*akaruku, maemuki ni, ikiiki to*). Es

89 Als Beispiel siehe die Seite Irasutoya, die kostenlos Illustrationen zur Verfügung stellt. Dort wird beim Suchbegriff *shūkatsu* eine Illustration mit einer Frau und einem Mann mit grauen Haaren angezeigt: https://www.irasutoya.com/2016/01/blog-post_58.html, letzter Zugriff 12.02.2019. Die Kategorien, die der Illustration zugeordnet sind, sind »Bestattung«, »Pflege«, und »Alte Leute« (*rōjin*).

ist doch so, wenn man über das eigene Lebensende nachdenkt, denkt man im Umkehrschluss über das eigene Leben nach, und das wollten wir in einem heiteren (*akarui*) Wort abbilden. ›Aktivität des Ablebens‹ bedeutet für uns nicht das Ende, sondern *shūkatsu* trägt auch die Bedeutung von Lebendigkeit (*ikiiki*) in sich. So sind wir auf die Bezeichnung *shūkatsu* gekommen.« (Ichikawa Ai im Interview am 27.06.2016)

Auffallend ist hier die Vermeidung des Wortes »Tod« und stattdessen die Benutzung des Englischen »ending«, was in der japanischen Werbe- und Marketingindustrie zwar durchaus üblich ist, aber allgemeinsprachlich auch die Funktion einer Distanzierung hat. Da es in einer Fremdsprache gesagt wird, zudem noch in einer als cool markierten wie dem Englischen, verliert es die negativen Konnotationen, die im Japanischen etwa dem Wort *shi* zukommen würden.⁹⁰ Auch das Schriftzeichen *shū* selbst, das die erste Hälfte von *shūkatsu* bildet und einzeln stehend als *owari* gelesen wird und »Ende« bzw. in diesem Zusammenhang »Lebensende« bedeutet, ist bereits ein Euphemismus von Tod. Doch der Anglizismus *ending* ist auf der Distanzierungsskala noch eine Stufe höher.

Ein Tabu zu beseitigen ist nicht gerade einfach, insbesondere wenn man sich vor Augen führt, dass die Vermeidung des Wortes »Tod« das Tabu zunächst bestätigt. Allein jedoch über die wiederholte Thematisierung kann das Tabu nach und nach bekämpft werden. Trotzdem ist auch Ichikawa durch das Tabu in einer Sprache gefangen, die sie zwingt, den Tod nicht zu benennen, obwohl sie ihn fortwährend thematisiert. So betont sie wiederholt den Aspekt des Lebens, der der Lebensendvorbereitung anhafte. Das Japanische ist voll von Homophonen und daher musste auch ich im Interview zunächst klären, was mit *ikiiki* genau gemeint ist. Schließlich gibt es noch ein anderes Verb, *ikiru* 生きる »leben, am Leben sein«, das mit einem anderen Schriftzeichen geschrieben wird (allerdings in manchen anderen Bedeutungsnuancen auch mit 活きる geschrieben werden kann; zusammengeschrieben werden sie als »Leben« übersetzt: *seikatsu* 生活). Daraufhin konkretisierte Ichikawa:

Ichikawa: »Ich meine nicht *ikiiki* von *ikiru* 生きる, sondern im Sinne von gesund und munter (*genki yoku*), aktiv (*kappatsu ni*). Ich meine das Zeichen für *katsu*, das so viel bedeutet wie ›sich energetisch bewegen‹. Dieses Kanji ist positiv. *Shūkatsu* ist aus der Kombination eines negativen Kanji und eines positiven Kanji entstanden.«

DM: »Aber die Bedeutung von ›Aktivität‹ (*katsudō*) ist trotzdem noch enthalten?«

Ichikawa: »Ja. Die Bezeichnung [*shūkatsu*] meint daher nicht etwa, dass man auf sein Ende wartet, sondern vielmehr das Gefühl, dass man sich, auch wenn es ein

90 Bis vor einigen Jahrzehnten war es sogar noch gängige Praxis, das vierte Stockwerk in Gebäuden auszulassen, da die Zahl vier auch als *shi* ausgesprochen werden kann und eine Homophonie mit dem Tod bildet.

Ende gibt, fragt, wie sehr man sein Leben bis dahin genießen kann, wie sehr man es seinen Bedürfnissen und Vorlieben entsprechend (*jibunrashiku*) und mit Vitalität (*ikiiki to*) leben kann. Deshalb haben wir das Wort *shūkatsu* gewählt.« (Ichikawa Ai im Interview am 27.06.2016)

Ihr scheint es wichtig zu betonen – sicherlich nicht zuletzt als Reaktion auf die Kritik an diesem Begriff – dass es sich bei *shūkatsu* eben nicht um Sterbevorbereitung handelt, sondern dass es dabei eigentlich um das Leben gehe. Diese Uminterpretation gelingt ihr, indem sie die Vorbereitung auf das Ende als einen Prozess rahmt, der mit der Evaluation beginnt, ob man sein Leben bisher lebhaft genug und seinen eigenen Wünschen entsprechend leben konnte. Daraus abgeleitet wird die Frage, wie man eigentlich leben, d.h. wie man die noch verbleibenden Lebensjahre vor dem Tod verbringen möchte. Indem man alle organisatorischen Dinge rechtzeitig erledigt, fühlt man sich befreit von dieser Last und kann sich auf das Leben konzentrieren, so die Argumentation. Ichikawas Anliegen ist es in jedem Fall, *shūkatsu* mit positiven Emotionen assoziiert zu wissen, statt mit den negativen, die gewöhnlich um den Tod kreisen.

Auch die Vertreter der *Shūkatsu Counselor Association (SCA)* bedienten sich in unserem Interview des Vokabulars der Positivität, als sie die *shūkatsu*-Praxis beschrieben:

»Das Verständnis von *shūkatsu* ändert sich langsam bei den Leuten, auch wenn viele Leute noch denken, es bedeute ›Lebensend-Aktivität‹ oder einfach nur die Vorbereitung auf den eigenen Tod, wie etwa die Vorbereitung des Grabs etc. Wir glauben aber, dass man, wenn man sich mit dem Ende seines Lebens auseinandersetzt, noch besser im Hier und Jetzt, noch mehr dem eigenen Selbst entsprechend (*jibunrashiku*) leben kann. Wir sehen das daher als eine positive (*maemuki*) Sache an.« (Matsunaga Atsushi, *Shūkatsu Counselor Association*, im Interview am 29.07.2016)

Auch an dieser Stelle sei auf die japanische Wendung hingewiesen, die die Positivität zum Ausdruck bringen soll: Herr Matsunaga bezeichnet die Aktivität als »*maemuki na mono*«, wobei *maemuki* wörtlich »vorwärtsgewandt« bedeutet, und im übertragenden Sinne als positive, konstruktive Einstellung übersetzt werden kann. Wenn ich diese Aufforderung an das Modell-Subjekt, sich seiner eigenen Sterblichkeit bewusst zu werden, daraus jedoch statt negativen Emotionen positive Handlungsmacht und Lebensfreude zu beziehen, polemisch zusammenfassen sollte, würde sie in etwa so lauten: »*memento mori*, aber *maemuki*!«.

4.3.4 »Informiere dich!« – Das beratene Selbst

Bei unserem Treffen überreichte mir Mutō Yoriko von der Shūkatsu Counselor Association einen Artikel, den sie für eine Zeitschrift verfasst hatte. Darin stellt sie die Anforderungen an Organisatoren einer Bestattung vor und gibt eine Schritt-für-Schritt-Anleitung der Rituale und Prozesse, die vom Tag des Todes, über die folgenden Tage bis hin zur Überführung der Urne auf den Friedhof erfolgen – und allesamt bedacht werden müssen. Sie lädt dazu ein, den traditionellen Ablauf zu hinterfragen und mahnt zugleich, Beerdigungen ruhig anzugehen, um Erschöpfung zu vermeiden (*ki wa raku ni mochimashō*, dt. etwa: »bleiben Sie ruhig, entspannt«). Die Bestattung erscheint hier als ein komplexer, erschöpfender Vorgang, bei dem es eine Unmenge an Details zu beachten gibt. Die Zunahme von Optionen verstärke dies.

»Im Moment des Todes einer nahen Person stehen Familien vor vielen Optionen. Bewahren Sie einen kühlen Kopf, damit Sie die Rituale und Förmlichkeiten nicht aus der Ruhe bringen.« (Mutō Yoriko, Shūkatsu Counselor Association, Ausdruck eines Artikels)

Ihr Artikel ist ein Ratgeber für Menschen, die eine Bestattung organisieren müssen. Zunächst werden in solchen Publikationen üblicherweise die einzelnen Schritte vorgestellt, die eine Mischung aus religiösen Ritualen und Bräuchen, medizinischen und administrativen Prozeduren darstellen (vgl. Abschnitt 3.1). Dass diese Prozeduren überhaupt erklärungsbedürftig sind, deutet darauf hin, wie komplex sie sind, aber auch, dass das Wissen darüber, wie sie abzulaufen haben, entweder nicht mehr vorhanden oder nicht mehr ohne Weiteres abrufbar ist. Um sie handhab- und organisierbar zu machen, wird die Bestattung in Einzelschritte geteilt. An jedem einzelnen Punkt gibt es Dinge zu beachten und Entscheidungen zu treffen. Wer sich noch nie selbst mit einer Bestattung beschäftigt hatte, dem wird womöglich beim Anblick dieser Übersicht geradezu schwindelig. Die Möglichkeit, einzelne Schritte zusammenzufassen oder zu überspringen und diese damit den eigenen Vorlieben und Ansprüchen anzupassen, kann vor diesem Hintergrund ebenso befreiend wirken, wie es neue Entscheidungszwänge hervorruft. Denn hierzu müssen sich die Betroffenen wiederum vorbereitend über alle ihre Optionen informieren, um eine informierte Entscheidung treffen zu können.

Ein solches gesellschaftliches Arrangement, in dem die Optionen und mit diesen zugleich die Unsicherheit zugenommen hat, kann mit Peter Gross als »Multioptionengesellschaft« bezeichnet werden (vgl. Bergmann 2013: 19–24). Die Kehrseite: Wenn Menschen aus traditionellen Zusammenhängen herausgerissen werden und die Optionen zunehmen, gewinnen sie zwar mehr Freiheit, verlieren aber auch ein Stück Sicherheit (ebd. 19). Wenn traditionelle Orientierungsinstanzen ihre Deutungshoheit verlieren, entsteht ein »Zustand der Orientierungslosigkeit« (ebd. 20),

ein Orientierungsvakuum, das zu Überforderung führen kann. Da die Handlungsskripte nicht einfach »von alleine« laufen, so zumindest die – durchaus hinterfragbare – Annahme über traditionelle Orientierungsmuster, müssen sie vom Individuum immer wieder selbst gefunden werden. Dies bedeutet ein Moment der Freiheit und des Zwangs zugleich, was auch als die Ambivalenz der Individualisierungsthese (Beck) bezeichnet wird (ebd.): vermehrte Wahlmöglichkeiten führen zu einem Zwang, sich zwischen ihnen entscheiden zu müssen. An die Stelle traditioneller Orientierungsinstanzen treten nun, neben Expert*innen etwa aus der Medizin und anderen Wissenschaften, auch die Beratung in Form von Ratgeberliteratur und Berater*innen, Consultants und Coaches, was manche Beobachter*innen gar zu der Gesellschaftsdiagnose einer »Beratungsgesellschaft« verleitet (ebd. 17). Dies hängt auch mit dem gestiegenen Stellenwert von Wissen zusammen, das in der »Wissensgesellschaft« nicht nur als Informationswissen (was wird gewusst?), sondern vor allem als Prozesswissen (was machen wir mit diesem Wissen?), d.h. als Handlungsermöglichung, in Erscheinung tritt (ebd. 27).

»Das schnelle Veralten von Wissen und der davon ausgehende Zwang, sich ständig aktiv um die Aktualisierung und Neubeschaffung weiteren Wissens kümmern zu müssen, schlägt sich in einem großen Bedarf an Beratung und dem Zurverfügungstellen derselben nieder.« (Bergmann 2013: 26)

Das Expertenwissen muss daher für die Endverbraucher*innen stets erst in Handlungswissen übersetzt werden. Dies führt zu einer Abhängigkeit von solchen Instanzen, die das Wissen in Handlungsoptionen übersetzen, d.h. es operationalisieren können. Der hohe Stellenwert von Wissen macht auf diese Weise Berater*innen unentbehrlich:

»In der Wissensgesellschaft wird durch das Überangebot an Beratung außerdem suggeriert, dass eine gute, richtige Entscheidung nur auf legitimiertem Wissen, wie es Beratung zur Verfügung stellt, fußen kann.« (Bergmann 2013: 32)

Die *shūkatsu*-Industrie ist in diesem Sinne ein Beratungsmarkt, der die Orientierungslosigkeit ob der verlorenen traditionellen Orientierungsmuster und Problembewältigungsinstanzen auf der einen und der gestiegenen Optionenvielfalt auf der anderen Seite auffangen will. Die *shūkatsu*-Anbieter geben ihr Wissen mündlich in Seminaren sowie schriftlich in Form von »Lehrbüchern«, Ratgebern und Selbsthilfebüchern weiter und bieten auch individuelle Beratungen an. So bezeichnet Ichikawa Ai ihren Beruf als »Bestattungsberaterin« (*sōgi sōdan'in*); Mutō Yoriko bildet an ihrer Shūkatsu Counselor Association (SCA) sogenannte »*shūkatsu counselor*«, also »*shūkatsu*-Berater*innen« aus. Zahlreiche in der Bestattungsbranche Tätige tragen auf ihrer Visitenkarte neben ihrer Berufsbezeichnung zusätzlich den Titel »*shūkatsu*

counselor«, nachdem sie das von Mutō ins Leben gerufene Zertifizierungsprogramm durchlaufen haben. Diese Bezeichnung dient als Autorisierungsmechanismus, um ihre Expertise in Bezug auf die Themen rund um das Ableben sowie ihre Glaubwürdigkeit zu unterstreichen. Die Zusatzqualifikation als SCA Counselor ist dabei nur eine in einer Reihe von Zertifikaten. Der freie Journalist Yoshida Yūsuke hat in der Zeitschrift SONAE (Vol. 9, Sommer 2015) eine umfangreiche Liste von Zusatzqualifikationen im Bereich *shūkatsu*, Bestattung und artverwandter Branchen zusammengestellt.⁹¹ Darin werden ganze 29 Qualifikationen aus den Bereichen Bestattung (*sōsai-kei*), Entrümpelung (*ihin-isan-kei*), *shūkatsu* (*shūkatsu-kei*) und Trauerbetreuung (*gurifu kea*) aufgelistet. Die meisten von ihnen sind privat (*minkan shikaku*) mit Ausnahme einer einzigen, die von einer offiziellen Stelle anerkannt wurde (*kōteki shikaku*). Öffentlich anerkannt ist jedoch nicht gleichbedeutend mit einer staatlichen Zertifizierung wie etwa Arzt oder Anwalt, ohne die bestimmte Berufe gar nicht ausgeführt werden dürfen. Sowohl die privaten als auch die öffentlich anerkannten Zertifikate haben keinerlei Auswirkung auf die Berufserlaubnis. Ihre Funktion ist es lediglich, das Vertrauen der Kunden zu gewinnen und Glaubwürdigkeit ausstrahlen, insbesondere bei eher neuen Produkten, die noch wenig bekannt sind. Auch vermag es die Umbenennung von »Verkäufer*in« bzw. »Dienstleister*in« zu »Expert*in« bzw. »Berater*in« dem Akt des Kaufens eines Produkts seine kommerzielle Note zu nehmen. Sie erlangen durch diese Qualifikationen in jedem Fall einen Wissensvorsprung gegenüber den Kund*innen.

Auch eine historische Übersicht liefert der SONAE-Beitrag; aus dieser wird hier zitiert, um die historische Entwicklung der Zertifizierungen nachvollziehen und deren Boom zeitlich einordnen zu können. Sie kann gleichzeitig als eine Historisierung von *shūkatsu* angesehen werden:

- 1970: Japan wird zu einer »alternden Gesellschaft« (7 % Anteil)
- 1975: Einführung der Qualifikation als »Experte für Bestattungen und andere Zeremonien« (*sōsaishi*) durch die nationale Vereinigung der Vereine für gegenseitige Hilfe (*gojokai*)⁹² für die vier wichtigen Lebenszeremonien (*kankonsōsai*), Zen-Nihon kankon sōsai gojo kyōkai, kurz: Zengokyō
- 1983: Einführung einer weiteren Qualifikation durch den Japanischen Bestatterverband, Zen-Nihon sōsaigyō kyōdō kumiai rengōkai, kurz: Zensōren
- 1994: Japan wird zu einer »alten Gesellschaft« (14 % Anteil)

91 Nicht umsonst sagte mir Mutō Yoriko von der SCA halb im Scherz bei unserem Interview, dass »Japaner Qualifikationen und Zertifikate lieben« und dies ein Anlass für sie war, ihr Seminarprogramm mit einem Zertifikat zu versehen.

92 Vgl. Abschnitt 3.3.

- 1996: Einführung einer (durch das Arbeitsministerium) öffentlich anerkannten Qualifikation (*kōteki shikaku*) durch einen Zusammenschluss der Zensören und Zengokyō
- 2004: Boom von Bestattungsqualifikationen
- 2007: Japan wird zu einer »super-alten Gesellschaft« (21 % Anteil)
- 2008: Der Film »Okuribito« (dt.: »Nokan – Die Kunst des Ausklangs«, Oscar-Preisträger für den besten fremdsprachigen Film 2009) kommt in die Kinos und macht das Reden über Bestattungen salonfähig
- 2009: Das Wort *shūkatsu* wird kreiert
- 2010: Beginn des Life End Survey des METI (Publikation der Berichte 2011 und 2012)
- 2011: Boom von Qualifikationen mit Bezug zu *shūkatsu*
- 2013: Beginn der Publikation der Zeitschrift SONAE

Auch die eigene Publikationstätigkeit mit der Zeitschrift SONAE wird von den Autoren durch diese historische Übersicht in den Zertifizierungs- und *shūkatsu*-Boom eingebettet. Getreu dem Anspruch der Zeitschrift, den Leser*innen Orientierung im Dschungel des Informationsüberflusses zu geben, werden auf den folgenden Seiten Tipps bereitgestellt, wie man gute von schlechten Zertifizierungen unterscheiden kann. Dies ist ein häufig auftretendes Motiv in *shūkatsu*-Publikationen: Wie können Konsument*innen einen guten von einem schlechten Dienstleister, ein gutes von einem schlechten Produkt unterscheiden? Die unterschwellige und stellenweise sicherlich durchaus berechnete Annahme ist, dass in einem kommerzialisierten System nicht jede Expertin ausschließlich im Sinne der Kunden agiert und nicht jedes Produkt von guter Qualität ist. In dieser Situation des Zwangs zur selbständigen Entscheidungsfindung aus vielen Optionen und Angeboten muss sich das Subjekt ein Urteilsvermögen über die Qualifikation der Dienstleister (und deren angebotene Dienstleistungen) erarbeiten. Dieses Urteilsvermögen ist dann die *soft skill*, die sich das Subjekt aneignen muss, um die richtige Entscheidung aus den zahlreichen Optionen treffen zu können. Das Subjekt muss somit selbst zu einem Experten über das Expertentum werden – und dies bedeutet Arbeit.

Das Beratertum und die Zunahme dessen Bedeutung ist im Kontext der allgemeinen Etablierung von Therapie und Beratung innerhalb der Gesellschaft (auch dessen nicht-pathologischen Teils) zu verstehen. Seit den 1970er Jahren sei laut Maasen (2011: 8) in Deutschland ein »Psycho-Boom« zu beobachten, der mit einer »diskursiv-institutionellen Explosion« von Therapie und Beratung einhergegangen sei. Auch in der japanischen Diskussion spielt dieser Trend unter der Bezeichnung »Psychologisierung der Gesellschaft« (*shakai no shinrigaku-ka*) eine Rolle. In einem japanischsprachigen Text, der die Psychologisierung der Gesellschaft thematisiert, bedient sich Shibuya (2011: 459) dabei wiederum einer Charakterisierung des Phänomens nach dem britischen Soziologen Nikolas Rose von 1999, demzufolge der

Psychologie in diesem Zusammenhang weniger die Aufgabe zukomme, Krankheiten zu heilen, als vielmehr zu Selbstmanagement anzuleiten, um individuelles Glück zu erreichen. Die japanische Sozialpsychologin und Lacanianerin Kashimura Aiko hat 2003 mit ihrem Buch »Clinical Psychology of the Psychologized Society« eine Analyse der Psychologisierung der Gesellschaft vorgelegt; der Psychologe und Publizist Saitō Tamaki (2009) greift ihre Kerngedanken auf und erläutert einige Entwicklungen im »psychologischen 20. Jahrhundert«, jedoch vor allem aus einer psychoanalytischen Perspektive. Eine im Gegensatz dazu an Foucaults Begrifflichkeit der Selbsttechnologien orientierte Untersuchung legt Makino (2012) vor, der in seinem Buch »Das Zeitalter der Selbstentfaltung« (*Jiko keihatsu no jidai*) den Boom der Selbsthilfeliteratur (auf Japanisch unter dem Begriff der »Selbstentfaltung«, *jiko keihatsu*) im Zeitverlauf seit der Nachkriegszeit nachverfolgt. Demnach habe die Psychologisierung der Gesellschaft in den 1960er und 70er Jahren an Fahrt aufgenommen, im Jahr 1995 habe dann die Selbstentfaltungsliteratur einen Wendepunkt erlebt und seit dem Jahr 2003 habe sich diese zu einem allgemein üblichen Phänomen entwickelt (*ippanka*). Hervorzuheben an Makinos Analyse ist, dass er seine Analyse vor dem theoretischen Hintergrund der Selbsttechnologien nach Foucault betrachtet. Im deutschen Sprachraum ist Maasens Analyse des »beratenen Selbst« instruktiv, da sie, ebenso wie in Ansätzen Makino, die gouvernementalitäts-theoretische Perspektive hinzunimmt. Maasen versteht den Boom psychologischer Selbsterkenntnis⁹³ seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts als ein Element der neoliberalen Regierungsrationalität:

»Der wohl auffälligste Punkt ist der, dass Therapie und Beratung heute mit fulminanter Regierungswirkung ausgestattet sind. Als entfaltete und hoch differenzierte Technologien des Selbst werden sie als effiziente Instrumente hochspezifischer Selbst- und Fremdführung betrachtet, über die Individuen kompetent verfügen können, aber auch sollten, um sich gesellschaftsfähig zu erhalten (gesund, belastbar, arbeits- und beziehungsfähig, ...).« (Maasen 2011: 8)

Dabei sei für die 1970er Jahre noch nicht von einer Regierungsweise die Rede; erst in den letzten Jahren könne man von Therapie und Beratung als »»Schlüsselkompetenz unternehmerischer Selbst« (z.B. Selbstmanagement) oder als »partizipatives Führungsinstrumentarium moderner Unternehmen« (z.B. Coaching)« sprechen (ebd.). Therapie und Beratung setzen an den »Denormalisierungsängsten« (ebd. 20) – der Angst der Subjekte davor, zu stark von der Normalverteilung abzuweichen – an und machen sie dadurch regierbar. Das »Optimierungsmotiv« als angestrebte Maximierung der individuellen Lebenschancen macht die Analyse der eigenen Stärken

93 Gemeint ist mit dem »Psycho-Boom« nicht die Therapierung von tatsächlich Kranken, sondern von Gesunden.

und Schwächen und die proaktive Behandlung der Schwächen erforderlich (Selbstführung).⁹⁴ Die von Therapie und Beratung zur Verfügung gestellten Techniken der Introspektion, Inventarisierung und Sichtbarmachung von bislang Unsichtbarem werden hier nutzbar gemacht. Die Denormalisierungsängste müssen dabei immer wieder lautstark in Erinnerung gerufen werden, um die Notwendigkeit einer Problemlösung überhaupt erst deutlich zu machen:

»Die diskursiv-institutionelle Explosion von Therapie und Beratung ko-produziert, von den Zeitgenossen zumeist unbemerkt, ein Verhältnis von Selbst und Gesellschaft, das sich zunehmend über die Schemata ›Problem/Lösung‹ oder ›Krise/Bewältigung‹ formiert.« (Maasen 2011: 9)

Die Subjekte müssen sich selbst und ihre Lebenssituation zunächst als »suboptimal« oder als »problematisch« empfinden (lernen), bevor sie sich vertrauensvoll in die Hände von Beratern begeben können und wollen. Dies wird etwa deutlich an einer Aussage von Ichikawa Ai, Bestattungsberaterin und Ko-Erfinderin des Wortes *shūkatsu*, auf die Frage nach den konkreten Sorgen und Fragen, mit denen ihre Kunden zu ihr kommen:

»Alle haben unterschiedliche Sorgen, aber viele meiner Kunden kommen zu mir in die Beratung und sagen, *dass sie gar nicht wissen, was sie nicht wissen (nani ga wakaranai ka ga wakaranai tte ossharun desu)*.« (Ichikawa Ai im Interview am 27.06.2016, Hervorh.DM)

Viele der Teilnehmer*innen an den Vortragsveranstaltungen und Workshops Ichikawas haben scheinbar nicht nur diffuse Ängste bezüglich der Bestattung ihrer Angehörigen, sondern nunmehr auch hinsichtlich ihrer eigenen Bestattung. Doch sie wissen noch nicht so recht, was eigentlich ihr Problem ist. Um ihr Problem überhaupt erst benennen zu können, müssen sie sich erst darüber informieren, was für Fallstricke das Ableben überhaupt für sie bereithält. Das heißt, sie müssen sich der möglichen Probleme erst noch gewahr werden, das Ableben für sich selbst also »problematisieren«, um auf geeignete Lösungen zu kommen. Eine Aufforderung, die im *shūkatsu*-Programm kommuniziert wird, ist also: »Sieh dich/dein Ableben/das Ableben der Angehörigen als Problem und finde eine Lösung!«

Das Dispositiv, in das sie sich zur Informationsbeschaffung begeben sollen, ist ein Lerndispositiv: auf Messen (z.B. *shūkatsu fea* oder *shūkatsu fesuta*) oder Seminarveranstaltungen wie die der SCA oder in Universitäten (z.B. die im Rahmen der Programme für lebenslanges Lernen/Seniorenstudium angebotene Seminarreihe zum

94 Dazu komme das Element der Fremdführung, das Maasen (2011: 20) als Gemeinwohlgebot bezeichnet. Vgl. Abschnitt 4.3.2.

Lebensende der Chiba Universität), bei Einzelberatungen, oder daheim mit entsprechenden Lehrbüchern, Zeitschriften und Informationsbroschüren sollen sie sich eine »Bestattungs- Kompetenz« (*sōsai riterashī*, vgl. Shūkan Asahi 2016) aneignen. Die Technik des Lernens, die sie etwa auf Messen anwenden müssen, wird durch einen bestimmten Raumaufbau inzentiviert, der mit einem schulischen Setting mit Sitzreihen vergleichbar ist, welche auf ein Podium gerichtet sind, und Tischen, damit mitgeschrieben werden kann. Anders als in der Schule oder der Universität jedoch reden die Teilnehmer*innen von *shūkatsu*-Messen selten miteinander, da sie nur für diese eine Veranstaltung zusammenkommen. Es geht nicht um den Austausch, sondern um Informationsvermittlung durch die Berater*innen an die Zuhörer*innen; zu einem Austausch kann es höchstens in einem direkten Beratungsgespräch kommen.

Abbildung 17 zeigt einen Screenshot der *shūkatsu*-Webseite von AEON Life. Auf einem der Fotos ist eine *shūkatsu*-Messe abgebildet. Zu sehen sind darauf Besucher*innen, die den Vorträgen lauschen und die Broschüren durchblättern, sich also intensiv mit dem Material auseinandersetzen und sich Informationen vermitteln lassen. Auch im geschriebenen Text kommt die Botschaft des Lernens zum Ausdruck: »Möchten Sie mit AEON Life gemeinsam lernen? Möchten Sie mit uns gemeinsam die verschiedenen Sorgen (*shinpaigoto*) bezüglich Nachlass, Pflege, Testament, Versicherung, Grab, Bestattung etc. lösen?« Erst auf dieser Grundlage, so wird suggeriert, können die Adressierten eine für sie gute Entscheidung treffen.

Abbildung 17: Besucher*innen einer *shūkatsu*-Messe.



Quelle: Screenshot von www.aeonlife-shukatsu.jp, 15.02.2019.

Im Rahmen dieses Lerndispositivs haben die Anbieter auf dem Selbsthilfebücher-Markt mit *shūkatsu* ein neues Genre etabliert, dessen Story Line davon ausgeht, dass es unter den (anderen) kommerziellen Anbietern zahlreiche dubiose, betrügerische

Unternehmen gibt, welche die Gutgläubigkeit der Kunden ausnutzen. Es liegt daher auch in der Verantwortung der Kunden, diese auseinanderzuhalten. Hierfür sind sie ironischerweise doch wieder auf dieselben Berater*innen angewiesen, denen sie ein gesundes Misstrauen entgegenzubringen angehalten werden. Die Qualitätskontrolle wird damit in die Hände der Konsument*innen gelegt. Die Belohnung dafür, dass die Nutzer*innen diese Kompetenz der Qualitätskontrolle erwerben, ist das Versprechen, dass sie ihre Entscheidung nicht bereuen werden, da sie diese schließlich selbst getroffen haben. Hierzu ist es auch nötig, dass sich die Kund*innen ein Wissen über Bestattungen erarbeiten, das sie befähigt, auf die vielen Fragen nach dem *customizing* der Bestattungsexperten zu antworten. Dafür müssen sie sich ein bestimmtes Vokabular aneignen, die Abläufe kennenlernen, sich der verschiedenen Optionen gewahr werden. Damit erleichtern sie den Dienstleistern ihre Arbeit und werden in den Arbeitsprozess direkt involviert. Das aktiv ablebende Subjekt wird damit zum (unbezahlten) Ko-Produzenten oder zum »Prosumer« der Bestattungsdienstleistungen.

4.3.5 »Vermeide negative Emotionen, indem du vorsorgst!« – Das präventive Selbst und das Anti-Subjekt

Die gesamte *shūkatsu*-Praxis wird aus Negativ-Szenarien abgeleitet, die es über individuelles Handeln zu vermeiden gilt: man möchte etwa kein »bindungsloser/umherwandernder Buddha« werden (*muenbotoke*); man möchte kein »Sterbeortflüchtling« (*shinibasho nanmin*), »Pflegeflüchtling« (*kaigo nanmin*) oder »Alten-Flüchtling« (*kōrei nanmin*) werden, der auf Grund unzureichender Vorsorge keinen Platz in einer Pflegeeinrichtung bekommt. Das Modell-Subjekt wird dementsprechend nicht nur durch positive Aussagen darüber, wie es zu sein hat, definiert, sondern auch über negative Aussagen darüber, wie es nicht zu sein hat. Daraus lässt sich ein Anti-Subjekt ableiten, in dem alle die Eigenschaften versammelt sind, von denen das Modell-Subjekt abgegrenzt wird.

Wenn das Modell-Subjekt ein pro-aktiv handelndes ist, so ist das Anti-Subjekt eines, das sich über sein eigenes Ableben keinerlei Gedanken macht bzw. noch schlimmer, eines, das trotz der Gedanken und eines möglicherweise daraus entstehenden Problembewusstseins nicht handelt. Das Nicht-Handeln des Subjekts wird damit zur Ursache für negative Emotionen bei den Hinterbliebenen, da es diesen zur Last fällt. Eine solche negative Emotion, die in Ichikawas Vorträgen und Texten immer wieder thematisiert wird, ist das Thema »Reue« (*kōkai*). So trägt eines ihrer Bücher den Titel »Eine Bestattung ohne Reue« (*Kōkai shinai o-sōshiki*); in einem Vortrag spricht sie etwa über die Reue, die Menschen empfinden, die eine Bestattung ausrichten mussten:

»Bei meinen Beratungen über Bestattungen erzählen mir viele von Dingen, die sie bereuen, die ihnen Schwierigkeiten bereitet hätten. Ich will da ja gern helfen, aber in dem Moment, in dem mir die Leute von Reue und Schwierigkeiten erzählen, ist die Bestattung schon vorbei. Das kann man nicht wieder geraderücken.« (Shūkatsu fukyū kyōkai 2012, 2'47')

Bei Bestattungen habe man – im Gegensatz vielleicht zu Hochzeiten – nur einen Versuch und wenn dabei etwas schiefgeht, könne man es nicht wiedergutmachen, denn da sei es bereits zu spät. Das Gefühl der Reue darüber, dass etwas schiefgegangen ist, kann einem im Nachhinein niemand nehmen:

»Ich habe für meine Mutter eine ganz individuelle, zu ihr passende Bestattung ausgerichtet, aber danach habe ich mich schon gefragt: War das so in Ordnung? Hätte das meiner Mutter selbst gefallen? Diese Zweifel und die Reue darüber haben mich nicht losgelassen. Wenn ich sie doch nur nach ihren Wünschen gefragt hätte, wären meine Zweifel und Gewissensbisse verflogen. Aber die einzige Person, die meine Zweifel hätte auflösen können, war nicht mehr da. Daher ist es wichtig, so etwas zu Lebzeiten zu besprechen.« (Ichikawa Ai im Interview am 27.06.2016, Übers. & Zsfsg. DM)

Die Mutter, die ihr eigenes Ableben nicht vorbereitet hat, wird auf diese Weise (im Rahmen der *shūkatsu*-Praxis) als Anti-Subjekt dargestellt. Sie hätte ihrer Tochter die negativen Emotionen ersparen können, wenn sie ihr ihre Wünsche vorab mitgeteilt hätte. Dies ergänzt die Erzählung Ichikawas, dass *shūkatsu* eine positive (*maemuki*) Aktivität ist. Das Befolgen der Modell-Praxis wird mit positiven Emotionen assoziiert, da das Nicht-Befolgen negative Emotionen produziere.

Gerade weil Bestattungen, wie auch Tamagawa (2011) schreibt, sporadische und plötzliche Konsumententscheidungen sind, haben die Konsument*innen hier nicht die Chance, sich über kontinuierlichen, regelmäßigen Konsum die notwendige Konsum-Expertise anzueignen. *Shūkatsu* ist damit ein Appell, sich über diese Konsumententscheidung langfristig Gedanken zu machen und sich zu vergegenwärtigen, was alles schiefgehen kann, bevor es soweit ist – und dies nach Möglichkeit zu vermeiden, indem die persönlichen Wünsche für die Hinterbliebenen festgehalten werden. Das Ziel ist also nicht nur eine »dem Selbst entsprechende Bestattung« (*jibunrashii sōgi*), sondern auch, unschöne Erlebnisse sowie eine »gescheiterte« Bestattung zu vermeiden. So steht auch auf der Titelseite des Shūkan Asahi MOOK (2010), in dem *shūkatsu* erstmals geprägt wurde: »10 Gebote, um bei der Bestattung nicht zu scheitern (*shippai shinai*)«. Im Nachhinein, so die Kernaussage, ist es zu spät, sich darüber Gedanken zu machen, aber wer im Voraus alle Aspekte, die schiefgehen können, berücksichtigt und Varianten einplant, kann eine erfolgreiche Zeremonie für seine Verwandten organisieren bzw. seinen Hinterbliebenen durch

umfangreiche Vorsorge Umstände ersparen. Die Modell-Praxis zielt darauf ab, unangenehme Eventualitäten im Voraus zu bedenken, um am Ende alles richtig machen zu können. Dies wird über das negative Bild der Anti-Modellpraxis (wie es nicht gemacht werden soll) erzeugt: das nicht vorsorgende Subjekt ist ein gescheitertes. Das (aktuell noch) nicht vorsorgende Subjekt hat sich selbst als defizitär zu verstehen und entsprechende Maßnahmen zu ergreifen, um dieses postulierte Defizit auszugleichen. Prävention lautet hier der Imperativ, der dafür sorgt, dass ein »Schaden antizipiert [wird], der meist gar nicht eintritt, weil er vorsorglich verhindert werden soll« (Lengwiler/Madarász 2014b: 11). Die Risiken, die durch präventive Mittel abzumildern sind, erscheinen deshalb real, weil sie möglich oder wahrscheinlich sind. Gerade in Bezug auf lebensverlängernde Maßnahmen ist das Subjekt dazu angehalten, seine Langlebigkeit als Risiko zu betrachten und die negativen Konsequenzen für die Gemeinschaft zu reduzieren.

Die Technik der Prävention wird damit zu einem Leitmotiv. Nicht umsonst lautet der Titel der vom Verlag der Sankei Shinbun herausgegebenen *Shūkatsu*-Zeitschrift »SONAE«. SONAE, auf Japanisch mit Katakana geschrieben, ist eine Substantivierung des Verbs *sonaeru* 備える, »vorbereiten, sich ausrüsten, Vorkehrungen treffen, vorsorgen«.⁹⁵ Muttersprachler assoziieren damit die Versorgung mit Vorräten für den Notfall oder die Vorbereitung auf eine schwierige Situation. Eine adäquate Vorbereitung (des Betroffenen) fördert hiermit eine adäquate Trauerbewältigung (der Hinterbliebenen).

4.3.6 »Work Hard, Die Working Hard!« – Kaneko Tetsuo als beispielhaftes Modell-Subjekt

In den vorangegangenen Abschnitten wurden Imperative gesammelt, die ein imaginäres *shūkatsu*-Modell-Subjekt charakterisieren. Modell-Praktiken leben jedoch auch von realen Vorbildern, die ihr Leben – und in diesem Fall: Sterben – öffentlichkeitswirksam mitteilen. Sie werden zu Propheten von normativen Vorstellungen und damit verknüpften Praktiken.

Im Jahr 2012 verstarb der aus Radio, Fernsehen und Zeitschriften national bekannte Journalist Kaneko Tetsuo im jungen Alter von nur 41 Jahren an einem Lungenkarzinoid.⁹⁶ Diese äußerst seltene Krankheit hat keine Heilungschancen und so

95 In einer anderen Schreibung kann *sonaeru* auch mit 供える, »darbringen, opfern, ein Opfer bringen« (z.B. Blumen oder Süßigkeiten für die Götter) geschrieben werden. Dies passt insofern, als das Schriftzeichen für dieses *sonaeru* auch in dem Wort *kuyō* 供養, buddhistische Totenandacht, vorkommt. Diese Doppeldeutigkeit wird aber von Muttersprachlern nicht vordergründig wahrgenommen, so das Ergebnis meiner Interpretationsgruppen.

96 Es handelt sich hierbei zwar nicht um Krebs, aber der Einfachheit halber bezeichnet Kaneko die Krankheit trotzdem an manchen Stellen so. Sein Buch hat damit auch zum Ziel, die Krank-

wurde auch Kaneko von mehreren Krankenhäusern abgewiesen. In seinen Memoiren beschreibt er, wie er mit dieser Diagnose umgegangen ist. So haben ihm die Ärzte angeraten, sich in ein Hospiz zu begeben und sich auf Palliativversorgung (*shūmatsuki iryō* bzw. *kanwa kea*) einzustellen. Er beschließt, seine Krankheit nicht öffentlich zu machen, arbeitet weiterhin in seinem zeit- und reiseintensiven Job als Fernseh- und Radiojournalist und Preisanalyst und sucht nach alternativen Behandlungsmöglichkeiten. Diese findet er dann tatsächlich und begibt sich in Behandlung bei einem Arzt, dessen Termine er irgendwo zwischen die Arbeitstermine schiebt. Zunächst verbessert sich sein Krankheitszustand und es sieht kurzzeitig danach aus, als könnte er dem sicheren Tod noch entgehen. Doch letztlich bilden sich Metastasen und er wird bettlägerig. Nach einer Nahtoderfahrung entscheidet er sich, seine Memoiren aufzuschreiben, die postum veröffentlicht werden sollen. Seine ebenfalls werktätige Frau unterstützt ihn dabei und lässt für die Pflege ihres Mannes für einige Zeit ihre Karriere ruhen. Die Memoiren erschienen 2012 im Verlag Shōgakusan unter dem Titel »Meine Art zu sterben. 500 Tage *ending diary*« (*Boku no shinikata. Endingu daiairi 500 nichi*). Die mediale Aufmerksamkeit wurde ihm nicht nur aufgrund seiner Prominenz zuteil, sondern auch weil er sich vor seinem Tod aktiv um die Organisation seiner Bestattung, um sein Grab und um die Erlangung einer spirituellen Einstellung zu Leben und Tod (*shiseikan*) in einem Tempel bemüht hat.

Kaneko verkörpert in vielerlei Hinsicht modellsubjekthafte Praktiken in Japan, sei es in Bezug auf sein Ableben oder in Bezug auf sein Arbeitsethos. Er war freischaffender Journalist und Unternehmer und hat sich seine Traumkarriere als »Vertriebsjournalist« (*ryūtsū jānarisuto*) aufgebaut, ohne dass es diesen Beruf vorher gegeben hätte. Seine Leidenschaft für das Suchen des besten Preis- Leistungs- Verhältnisses hat er sich bereits während der Kindheit angeeignet, als er für seine Mutter einkaufen gehen sollte. Darauf hat er später seine gesamte Karriere gegründet: Beratung für Hausfrauen, welche Produkte wann und wo am günstigsten zu haben sind. Die Arbeit ist in seinem Leben sehr wichtig, hat er doch seinen Traumjob selbst kreiert. Sie hält ihn auch noch nach seiner tödlichen Diagnose am Leben und gibt ihm ein Stück Normalität:

»Die Arbeit war meine Rettung.« (Kaneko 2012: 13, Übers.DM)

»Ich habe weitergearbeitet. Die Arbeit war meine einzige Stütze.« (ebd. 14)

»Ich wollte nicht aufhören zu arbeiten. Die Arbeit war mein Wunsch zu leben.« (ebd. 86)

»Meine Arbeit ist alles für mich. Sie ist mein Lebenselixier (*ikigai*).«⁹⁷ (ebd. 89)

heit und ihre Heilungsoptionen bekannter zu machen, zumal sie von der von Krankenkassen gezahlten Medizin als unheilbar eingestuft wird.

97 Zum Konzept *ikigai* vgl. Mathews (2014).

Aber er verkörpert auch das Idealbild des Workaholic, der in Japan immer »vielbeschäftigt« (*isogashii*) zu sein hat, auch wenn dies auf Kosten seiner Gesundheit geschieht. Die Gesundheit hat hier nicht Vorrang vor den Aufgaben, die man sich selbst setzt bzw. die einem gesetzt wurden und die man den Anderen gegenüber zu erfüllen schuldig ist. Es gilt als heldenhaft, sich wider besseren Wissens zu weigern, die Arbeit niederzulegen und sich bis zum letzten für seine Arbeit aufzuopfern. So listet er weiterhin zwei Mal seinen Wochenplan auf, um zu verdeutlichen, wie beschäftigt er immer gewesen ist, einmal zum Zeitpunkt seiner Diagnose und einmal einige Monate später (ebd. 71, 88). Er ist ein Leistungs- und Performance-Junkie, definiert sich in hohem Maße über seine Arbeit und seine Geschäftigkeit (*isogashisa*). In der Arbeit kann er sich selbst verwirklichen, sie erfüllt ihn und macht ihn zufrieden (*jūjitsu shiteita*, S. 70). Üblicherweise hat er 16 Stunden gearbeitet und nur vier Stunden am Tag geschlafen, wie er schreibt. Wenn er über seine Arbeitsleidenschaft redet, geschieht dies zum Teil aber doch aus Rechtfertigungsdruck darüber, dass er womöglich mehr hätte auf seine Gesundheit achten und weniger arbeiten müssen. Dies scheint an einigen Stellen auf, etwa auf S. 73, wo er seinen Zeitplan als »übermenschlichen Tagesablauf« (*chōjinteki na sukejyūru*) und seinen Tod gar als göttliche Strafe für seine Überarbeitung bezeichnet:

»Vielleicht habe ich selbst mein Leben im Schnelldurchlauf abgespult. Hat Gott vielleicht die Notbremse gezogen, weil ich dabei zu schnell unterwegs war?« (Kaneko 2012: 71)

Selbst nach der Diagnose und als er seine Behandlung beginnt, reduziert er sein Arbeitsvolumen nicht etwa, sondern erhöht es noch. Dadurch, dass er niemandem seine Diagnose mitteilt, flattern die Angebote auch weiterhin ein und er möchte keines der Angebote ablehnen. Es scheint jedoch so, als wolle er eben dadurch, dass er sich in die Arbeit stürzt, vermeiden, wie ein Kranker behandelt zu werden und keine Angebote mehr zu bekommen, da ihn die Arbeit am Leben erhält, wie er immer wieder betont: »Meine Arbeit hat mir auch psychisch viel gebracht« (ebd. 89). Er räumt ein, dass er sich bewusst ist, dass man ihm vorwerfen könne, er hätte möglicherweise länger gelebt, hätte er sich mehr auf seine Behandlung konzentriert als auf die Arbeit. Aber hätte er dies tatsächlich getan und sich aus dem öffentlichen Leben zurückgezogen, so wäre er für sich allein gestorben, wie er sagt (ebd. 90). Die Bedeutung von Arbeit für die Identität darf hier nicht unterschätzt werden, vor allem bei einer Person wie Kaneko, die sich gänzlich über die Arbeit definiert und darin ihre Erfüllung findet. Die Arbeit hilft gegen Einsamkeit, ist subjektiv sinngebend, gibt aber vor allem ein Gefühl der Zugehörigkeit zur Gesellschaft und zur Gemeinschaft der Lebenden, Gesunden. Wer arbeitet, ist am, aber auch im Leben.

»Ich wollte mich in die Gesellschaft einbringen, indem ich bis zum letzten Atemzug arbeitete. Im Ergebnis bin ich zwar vielleicht mit 41 in Rente gegangen, aber immerhin habe ich bis zum Umfallen gearbeitet. Nein, ich arbeite sogar nach dem Umfallen noch weiter. Ich kann wahrlich von mir sagen, dass ich ein Leben lang nie Urlaub genommen habe.« (Kaneko 2012: 156)

Immer weiterzuarbeiten ohne seine Diagnose kundzutun, versetzt ihn allerdings in die unangenehme Lage, seine Auftraggeber nicht vertrösten zu können. Er kann es sich in dieser Situation nicht leisten, doch einen Tag länger im Bett zu bleiben als mindestens vom Arzt empfohlen, und fühlt sich gedrängt, seinen Zeitplan überzu-erfüllen – vielleicht auch, um noch möglichst viel zu schaffen und sein Lebenswerk so weit wie möglich fortzuführen.

Er begründet jedoch seine Motivation weiterzuarbeiten nicht nur mit Eigennutz, sondern aus einem Verantwortungsgefühl heraus, das er seinen Kollegen gegenüber fühlte:

»Als ich erfahren habe, dass ich krank bin, war mir klar, dass ich damit den Anderen Unannehmlichkeiten bereiten würde (*meiwaku wo kakeru*). Ich konnte mir keine Auszeit von der Arbeit nehmen, nur weil ich unheilbar krank war.« (Kaneko 2012: 13)

Er äußert sogar noch Verständnis und Rücksichtnahme für einen Comedian, der sich regelmäßig über ihn lustig macht. Dieser müsste ja aufhören, Kaneko nachzu-äffen, wenn der seine Diagnose bekannt gäbe:

»Wenn ich öffentlich bekanntgeben würde, dass ich Krebs habe, würde das Unannehmlichkeiten für alle Beteiligten mit sich bringen. Das würde mir auch dem Comedian gegenüber leidtun.« (Kaneko 2012: 13)

Kanekos überraschender Tod, seine selbst organisierte Bestattung in einem Tempel direkt neben dem Tōkyō Tower – einem Ort, an dem nur Prominenz und Elite begraben werden können – und nicht zuletzt seine Memoiren wurden im Zusammenhang mit *shūkatsu* als eine beispielhafte Lebensendvorbereitung diskutiert. Fluch und Segen zugleich, war seine Krankheit auch eine Möglichkeit für ihn, sich mit seiner Sterblichkeit und seinem Tod auseinanderzusetzen. Allerdings hat er ausgerechnet der spirituellen Bearbeitung des Todes (*shiseikan*), wofür er sich extra in einen Kurs eingeschrieben hat, am wenigsten Zeit eingeräumt. Seine Prioritäten lagen bei seiner Behandlung als dem letzten Versuch, doch noch am Leben zu bleiben, und bei seiner Arbeit. Die Form seiner Bestattung und des Grabs hat er als Selbstinszenierung konzipiert: mit Hilfe seiner Prominenz und mit ein bisschen Glück kommt er an einen Grabplatz direkt neben dem Tōkyō Tower, der als einer der höchst-

ten Türme Tōkyōs praktisch von überall aus sichtbar ist. »Ich fände es schön, wenn ihr an mich denkt, wenn ihr zum Tōkyō Tower schaut«, ist seine Devise bei dieser Wahl (zit. in SONAE 2013, Sommerausgabe). Wenn er schon frühzeitig sterben muss, so möchte er allen in guter Erinnerung bleiben und wünscht es sich auch, dass die Leute an ihn zurückdenken.

Kapitel 4 seiner Memoiren steht unter dem Titel: »Der letzte Job ist die Vorbereitung auf den Tod« (*saigo no shigoto wa shi no junbi*). Die Lebensendvorbereitung als Aufgabe zu konzipieren, die einer Arbeit, einem Auftrag bzw. einem Job gleicht, ist die logische Fortführung eines arbeitszentrierten Selbständigen-Daseins. Aktivitäten zur Vorbereitung auf das eigene Ableben erhalten einen Modell-Charakter insbesondere wenn sie von Prominenten propagiert werden. Dabei ist zu berücksichtigen, was für Leute mit welchen Hintergründen hinter diesen Aktivitäten stehen. Es ist davon auszugehen, dass Kanekos Beruf als Freischaffender und damit selbständiger Unternehmer, der seine Arbeitspraktiken bereits in einem starken Umfang zu managen gelernt hat, einen Einfluss darauf hat, wie er sein Lebensende konzipiert. Auf diese Weise werden Management-Praktiken, die aus dem Unternehmertum stammen, auch auf den Bereich der Lebensendvorbereitung übertragen. Auch Ichikawa ist Unternehmerin, hat sie sich doch als Bestattungsberaterin selbständig gemacht; ebenso Mutō Yoriko von der SCA, die eigentlich noch eine Firma in einem ganz anderen Bereich leitet. Es ist aus dieser Perspektive sicherlich nicht verwunderlich, dass diese Unternehmerpersönlichkeiten ausgerechnet diejenigen Praktiken, die sie am besten kennen und die sich in ihrem Arbeitsleben bewährt haben, auf die Lebensendvorbereitung, deren Wortführer sie werden, anwenden und als erfolgsversprechende Praktiken propagieren.

Als Kaneko im Juli 2012 an einer Lungenentzündung erkrankt, weiß er, dass das Ende naht. Er sagt daraufhin seine Auftritte ab und konzentriert sich auf Telefoninterviews und auf das Verfassen seiner Bücher. Seine andere Aufgabe ist die Vorbereitung auf sein Ableben. Er muss ein Testament aufsetzen, die Bestattung vorbereiten, sich einen postumen buddhistischen Namen geben lassen (*kaimyō*) und muss feststellen, dass die Abwicklung eines Menschenlebens einen Berg an Organisation und Bürokratie erfordert: »Es gibt so viele Sachen, die zu erledigen sind« (Kaneko 2012: 120). Am 22. August 2012 stirbt er fast, nachdem er eine Woche lang Tag und Nacht sein Buch (nicht seine Memoiren) redigiert hat. Er fragt sich, warum er von den Todesengeln (*o-mukae*) noch einmal verschont geblieben ist, und kommt zu dem Schluss, dass er wohl vor seinem Tod noch etwas erledigen müsse.

»Dass ich dem Tod noch einmal von der Schippe gesprungen bin, musste wohl daran liegen, dass ich noch etwas zu erledigen hatte. Ich wusste auch, was das war. Es ging um etwas nach meinem Tod. Auf die eine oder andere Weise hatte ich als »Vertriebsjournalist« immer Informationen ausgesendet. Ich beschloss, auch mein Ableben und meine Bestattung als Information auszusenden. Kluge

Entscheidungen, ein kluger Konsum machen das Leben reicher. Das war immer ein Leitspruch von mir gewesen. Die Bestattung ist auch ein Teil des Lebens, denn mit ihr fällt der Vorhang. Diese allerletzte Entscheidung wollte ich nicht in den Sand setzen.« (Kaneko 2012: 123–124)

Diese Textstelle ist deshalb zentral, weil sie explizit macht, wie die Bestattung als eine Konsumententscheidung unter vielen anderen Konsumententscheidungen im Leben konzipiert wird. Wer, wenn nicht Kaneko, der sein gesamtes Leben damit zugebracht und damit sein Geld verdient hat, Menschen Tipps zum klugen Einkaufen zu geben, sollte dafür geeignet sein, auch in Bezug auf das Ableben Konsumtipps zu geben? Es erscheint nur logisch, dass Kaneko seinen Lebensinhalt auch zu seinem Ablebensinhalt macht. Würde er bei dieser letzten Konsumententscheidung etwas falsch machen, könnte sein gesamtes Lebenswerk in Frage gestellt werden. Er benutzt dabei dieselbe Sprache wie Ichikawa: »Ich beschloss, mein eigenes Ableben als meinen letzten Job anzusehen und es dementsprechend zu produzieren«⁹⁸ (Kaneko 2012: 124). Selbstproduktion über klugen Konsum.

Kaneko beginnt zunächst mit seiner Nachlassverwaltung und sortiert seine Finanzen. Danach kümmert er sich um die Beerdigung, weil sein Anwalt ihm nahelegt, dass die Hinterbliebenen sich nach dem Tod einer Person oft streiten (*momeru*) und man dies verhindern könne, indem man es selbst macht. Kaneko nimmt sich dieser Aufgabe an und nimmt auch eine normative Handlungsaufforderung an seine Leserschaft vor:

»Auch wenn sie alle gleichermaßen um den Verstorbenen trauern, streiten sie sich am Ende ums Geld. Auch wenn sie sich auf keinen Fall streiten wollen, kann man nicht ausschließen, dass sie es trotzdem tun, wenn man das nicht selbst vorher geklärt hat. Es wäre verkehrt (*okashii*), hier als Sterbender untätig zu bleiben, wenn man das doch weiß.« (Kaneko 2012: 126)

Nichts zu unternehmen wird als falsch (*okashii*) markiert, sodass es geradezu zur Pflicht wird, selbst etwas zu tun. Dies ist die Verantwortung, die das ablebende Selbst den Hinterbliebenen in spe gegenüber hat, damit diese sich nicht streiten. Auch seine Bestattungsvorbereitung begründet Kaneko unter anderem aus dem Gedanken heraus, niemandem Unannehmlichkeiten bereiten zu wollen: »Um meiner hinterbliebenen Frau und allen Beteiligten Unannehmlichkeiten zu ersparen, wollte ich einen Plan aufstellen« (ebd. 127). Da er erfährt, dass alle Bankkonten zunächst

98 Im Original: *Watashi wa jibun no »saigo« 最期 wo, saigo 最後 no shigoto toshite, purodyūsu shiyō to shiteita*. Im Original steht »produce« als Anglizismus. Gemeint ist hiermit mehr eine Inszenierung (im Sinne von Selbstinszenierung). Diese Bedeutung schwingt nicht unbedingt im deutschen Wort »produzieren« mit, jedoch im englischen »produce« bzw. wird mit dieser Nuance von Japanischsprecher*innen benutzt.

eingefroren werden, wenn man stirbt, veranschlagt er die Kosten und überweist das für die Bestattung nötige Geld auf das Konto seiner Frau. Gleich nach dem Tag seiner Nahtoderfahrung lässt er einen Bestatter zu sich nach Hause kommen, wobei selbst dieser überrascht davon ist, dass Kaneko seine eigene Bestattung planen möchte. Auf den folgenden Seiten erklärt er detailliert seine unterschiedlichen Optionen und auf welcher Grundlage er welche Konsumententscheidung getroffen hat. Er ist stolz darauf, alles bis ins Detail geplant zu haben: »Natürlich habe ich auch die Fahrtkosten für meine Frau einkalkuliert« (ebd. 130). Er bedauert, dass er nicht mehr selbst die Leute zum Lachen bringen und erfreuen kann, aber durch die »Produktion« (*prodyūsu*, vgl. Fußnote 98) seiner Bestattung kann er doch die Leute noch ein letztes Mal erfreuen. Diese Vorbereitung habe ihm viel Spaß gemacht. Sogar den Dankesbrief (*kaijō reijō*) für die Teilnahme an der Beerdigung, der zum Schluss verlesen und verschickt wird, schreibt er selbst. Kurzzeitig überlegt er sogar, die »Produktion« seiner Bestattung an einen Drehbuchautor abzugeben, doch dann wurde er von seinem Manager umgestimmt, der ihn darauf verweist, dass es bereits einen gewissen festgelegten Ablauf einer Bestattung gebe und man da nicht allzu viel selbst choreografieren könne. Kaneko legt mit seiner Zeremonie trotzdem ein Modell dafür vor, wie man sich selbst über die eigene Bestattungsplanung produzieren kann. Eine solche selbstproduzierte Bestattung steht allerdings nur Menschen mit gewissen Mitteln zur Verfügung und kann deshalb in diesem Umfang nicht wirklich als Modellpraxis für die Allgemeinheit gelten.

Es belastet ihn allerdings, dass er trotz aller Mühen, niemandem zur Last zu fallen, doch auf die Hilfe anderer angewiesen ist und diesen eben doch Lasten aufbürdet. Sein Ziel ist es jedoch, diese Last möglichst klein zu halten. In seinem paradigmatisch als »Die richtige Sterbeweise lernen« betitelten Unterkapitel schreibt er:

»Ich will niemandem zur Last fallen. Nichtsdestotrotz belaste ich bei meinem Kampf gegen die Krankheit meine Frau, die Ärzte und die Pfleger. Gerade deswegen will ich diese Bürde so gering wie möglich halten.« (Kaneko 2012: 143)

Es ist nur schwer für ihn zu ertragen, dass er doch Menschen eine Bürde mit seinem Ableben auflastet. Das widerspricht dem eigenständigen, unabhängigen, selbstverantwortlichen und vor allem: gesunden (!) Menschen, der für sich selbst sorgen kann. Sobald eine Krankheit ins Spiel kommt, sind Menschen auf andere Menschen angewiesen und dies scheint unerträglich zu sein, wenn die Norm besagt, dass man andere nicht behelligen soll. Kaneko will unbedingt weiterarbeiten, aber um seinen Arbeitskollegen keine Unannehmlichkeiten zu bereiten, lastet er seinen Pflegern eine Last auf (indem er daheim weiterarbeitet und alles auf seine Arbeit ausgerichtet ist, während er Heimpflege bekommt). Das bedeutet im Umkehrschluss, dass man immer irgendjemandem eine Bürde auflastet, man kommt schlichtweg nicht umhin und muss damit leben. Diese Bürde, die man anderen auflastet, mit sich

auszuhandeln, ist eine der großen emotionalen Belastungen, die Schwerkranken bewältigen müssen.

Seine »richtige Sterbeweise«, die Kaneko für sich gefunden hat, ist die des Sterbens daheim (*zaitakushi*), die nur deshalb möglich war, weil er als Unternehmer und Journalist genug Geld hatte, um sich diesen Luxus leisten zu können, wie er auch selbst schreibt. Er empfiehlt allen, die es sich nur irgendwie leisten können, zu Hause zu sterben. Auch spricht er sich dezidiert gegen lebensverlängernde Maßnahmen aus, eine Einstellung, die viele in Japan teilen.⁹⁹

Eine Tragik des Todes ist es, wie Kaneko selbst einräumt, dass man zwar über sein ganzes Leben selbst entscheiden kann, jedoch nicht über dessen Ende:

»Ehrlich gesagt würde ich am liebsten Selbstmord begehen. Aber nicht mal das kann ich noch. Ich kann mich nicht mehr bewegen. Ehrlich gesagt würde ich am liebsten jetzt gleich sterben. [...] Bisher war ich der Meinung gewesen, dass ich über mein Leben selbst entscheiden könne, weshalb es nun für mich umso unerträglicher ist, dass ich ausgerechnet den Moment des Endes nicht wählen kann.« (Kaneko 2012: 161)

Kaneko stirbt am 01. Oktober 2012 um 3 Uhr morgens in seiner Wohnung. In einem Nachwort schildert seine Frau Wakako die Momente und Tage danach. Sie spricht mit Bewunderung von ihrem Mann und auch davon, wie er seinen Tod bis zum letzten minutiös geplant hat. Halb im Scherz sagt die Ehefrau, dass der Todeszeitpunkt praktisch war, da um diese Uhrzeit in den frühen Morgenstunden wirklich niemand in dem Wohnhaus unterwegs sei und sie den Abtransport deshalb diskret durchführen konnten. Sie könne sich aber nicht vorstellen, dass er selbst seinen Todeszeitpunkt noch selbst bestimmt habe, meint sie in ironischem Unterton (ebd. 191). Doch selbst die Todesursache, die auf dem Totenschein erscheint, habe er selbst bestimmt, damit seine seltene Krankheit bekannt wird, wenn in den Nachrichten über seinen Tod berichtet würde: »Bitte schreibt ›Lungenkarzinoid‹ auf den Totenschein«, soll er gesagt haben (ebd. 189). Dies sollte sein Vermächtnis an die Welt sein. Wie Werner Schneider (2005: 64) schreibt, könne im modernen, medikalisierten, auf Krankheits- und damit Todesvermeidung ausgerichteten Sterben »der moderne Tote [...] in seinem – ›sinn-losen‹ – Tot-Sein nur noch etwas *mitteilen*, was als physiologische Botschaft der möglichen Vermeidbarkeit des je eigenen Todes der Weiterlebenden dienlich scheint« (Schneider 2005: 62–64, Hervorh.i.O.). Dies trifft auch auf Kaneko zu, dessen Tod dadurch Sinn erhält, dass er der Nachwelt seine Erfahrungen mit einer seltenen Krankheit hinterlässt.

Kaneko Wakako, die Ehefrau von Kaneko Tetsuo, hat drei Jahre später, 2015, ein Buch mit dem Titel »Active ending. Die neue Kunst der Lebensendvorbereitung für

99 Vgl. Abschnitt 4.4.9.

Erwachsene« (*Akutibu endingu. Otona no shūkatsu shinsahō*) publiziert. Darin schildert sie ihre Erfahrungen mit dem Sterben ihres Mannes und was dessen Tod und die Reaktionen der Menschen auf ihre Vorträge darüber sie gelehrt haben. Sie musste feststellen, dass die Zuhörer*innen ihrer Vorträge sich vor allem dafür interessierten, wie sie ihr Leben nach dem Ausscheiden aus dem Arbeitsleben leben sollen. Ihr selbst als Unternehmerin und aus einer Unternehmerfamilie stammend sei dieser Begriff des »Zweiten Lebens« (*daini no jinsei* oder *second life*) fremd, da für Unternehmer im Gegensatz zu Angestellten das Renteneintrittsalter weniger bedeutsam ist. Ihr Buch, das auch der Selbsthilfeliteratur zugeordnet werden kann, ist daher auch eine Anleitung, wie man zu einem bedeutsamen Leben nach dem Angestelltendasein finden kann. Dies könne jedoch nur gelingen, wenn man sich bewusst mache, was vor und nach dem Tod alles passiere, und eigenständige Entscheidungen darüber treffe.

4.3.7 Zusammenfassung: Sterbekraftunternehmer*innen ihrer Selbst

In den vorangegangenen Abschnitten wurde gezeigt, wie das Modell-Subjekt der *shūkatsu*-Praxis konzipiert ist. Es handelt sich um ein nachdenkendes, sich informierendes, aktiv handelndes, gemeinwohlorientiertes, dabei aber sich selbst treues Subjekt. Es ist bereit, sich über die zahlreichen neuen Optionen zu informieren und wendet sich dabei an Berater*innen, die ihm Orientierung und Halt geben, indem sie das Expertenwissen in Handlungswissen übersetzen. Es ist ein vorsorgendes Subjekt, das in Gedanken mögliche künftige Szenarien durchspielt und sein gegenwärtiges Handeln daran orientiert, möglichst optimale Outcomes zu erzielen. Es nimmt sein Leben selbst in die Hand und überlässt Entscheidungen und Vorkehrungen bezüglich seines Ablebens niemand anderem, orientiert sich bei seinem Handeln aber dennoch an überindividuellen Interessen. Es hat gelernt, sein Ableben als Last für andere zu empfinden. Dabei droht ihm, als asozial zu gelten, wenn es sich nicht um sich selbst kümmert, sich nicht höchstmöglich aktivieren lässt. Auf Grund des Gemeinwohlgebots, das der aktivierenden Individualisierung innewohnt, gilt als gescheitert, wer nicht aktiv wird. Das *shūkatsu*-Modell-Subjekt oszilliert damit permanent zwischen Selbstermächtigung und Zwang; zwischen Selbstbestimmung (*jiko kettei*) und Selbstverantwortung (*jiko sekinin*); zwischen einem sich selbst treuen Ableben (*jibunrashii shi*, *jibunrashii sōgi*), das einem intrinsischen Bedürfnis entspringt, und dem äußeren Druck, sich nunmehr selbst um Angelegenheiten zu kümmern, die zuvor noch von der Familie, der Gemeinschaft oder der Gesellschaft selbstverständlich (mit)geschultert wurden. Im letzteren Fall dient die Erzählung einer autonomen Wahl dazu zu übertünchen, dass das Individuum womöglich gar keine Wahl hat, ob es sein eigenes Ableben selbst organisieren will.

In seiner Aktivität soll das Modell-Subjekt sich noch einer weiteren paradoxen Situation stellen: es soll sich zugleich seine Sterblichkeit bewusstmachen, d.h. vor

allem, dass ihn der Tod etwa durch Naturkatastrophen oder Unfälle jederzeit ereilen kann, daraus aber keine zur Passivität verleitende Verzweiflung ziehen, sondern eine Motivation, vorsorgend aktiv zu werden. Auf Grund des Autonomieversprechens kann es durch diese Aktivitäten zum »Produzenten« seines eigenen Ablebens werden und damit die Kontrolle über eine eigentlich unkontrollierbare Situation erlangen. Eine erfolgreiche *shūkatsu*-Praxis wird mit der doppelten Zufriedenheit belohnt, sowohl für sich selbst als auch für die Familie etwas getan zu haben. Daraus kann das Modell-Subjekt Lebensfreude für die restlichen Lebensjahre beziehen, die es als »*second life*« ebenfalls aktiv gestalten und vor allem mit passenden Konsumgütern und Dienstleistungen bereichern kann.

Gestützt wird das Modell-Subjekt durch seine Antithese, das Anti-Subjekt. Dieses wird konzipiert als eines, das nicht vorgesorgt hat und daher zu einem »Sterbeort-Flüchtling« (*shinibasho nanmin*, wahlweise zu einem »Pflege-Flüchtling« oder einem »Alten-Flüchtling«) wird. Zu vermeiden ist es ebenso, dass das eigene Grab verwaist, man nach seinem Tod nicht als Ahne verehrt wird und so zu einem »bindungslosen Buddha« (*muenbotoke*) verkommt. Dieses Anti-Subjekt verursacht negative Emotionen bei seinen Angehörigen, der Gemeinschaft und der Gesellschaft, die zu antizipieren sind und deren Eintreten mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln vorzubeugen ist.

Die Notwendigkeit, sich um sein eigenes Ableben selbst zu kümmern, wird diskursiv aus einer bestimmten Problemkonstruktion abgeleitet, die mit Foucault im Begriff der Urgence aufgezeigt wurde. Hierzu wird der – keineswegs unpolitische – Diskurs der Bevölkerungswissenschaft ebenso in Anschlag gebracht wie der medizinische (»gesunde Lebenserwartung«), der das Alter in ein drittes = fittes, gesundes, unabhängiges, und ein viertes = krankes, abhängiges, pflegebedürftiges Alter teilt. Dieser Diskurs ist altersdiskriminierend, insofern als er das hohe Alter weiterhin als defizitär darstellt und diesem lediglich ein »junges Alter« voranstellt, das positiv, wünschenswert und möglichst durch eigenverantwortliches Handeln zu verlängern sei. Aus der Kombination des demographischen und medizinischen Diskurses wird so eine gesamtgesellschaftliche Krise abgeleitet, an deren Bewältigung jede*r Einzelne angehalten ist mitzuwirken. Das erfolgreiche Modell-Subjekt soll vermeiden, (zu früh und zu lang) zu einer Last zu werden.

Hinter der Rhetorik, sich um sein eigenes Ableben selbst zu kümmern, steckt jedoch eigentlich die Tatsache, dass die Bestattungsindustrie auf Grund des Markteintritts von Branchenfremden und der Plattformisierung unter Preis- und Konkurrenzdruck steht und *shūkatsu* als eine Marketing- und Kundenbindungsmethode etabliert hat. Dies geht einher mit der sozialstaatlichen Neukonzeptualisierung von Alten als Konsumsubjekten, die zwischen Pflegedienstleistungen angeblich selbstbestimmt (aber dennoch eingeschränkt durch finanzielle Möglichkeiten sowie durch begrenzte Informationsbeschaffungsressourcen) wählen.

Es handelt sich beim *shūkatsu*-Modell-Subjekt daher um eine Spielart der »aktiven Alten«, die ihr Alter vom Tod her denken. In der kritischen und Foucault-inspirierten Gerontologie, wie sie im deutschsprachigen Raum von Silke van Dyk und Stephan Lessenich vertreten wird, wird das aktive Altern als »die gegenwärtig dominierende, ja hegemoniale ›Denkform des Alters‹ (Göckenjan)« (Van Dyk/Lessenich 2009c: 405) kritisch betrachtet. Dabei machen sie einen Unterschied zwischen Aktivität und Aktivierung. Das Aktive kann dabei zum einen positiv ausgelegt werden, d.h. als eine Befreiung von Passivität/»Zwangspassivisierung«. ¹⁰⁰ Demgegenüber steht »Aktivierung« für eine neoliberale Responsibilisierungsstrategie bzw. ein Regierungsprogramm im Sinne der Gouvernamentalitätstheorie, bei der auch diejenigen angerufen sind aktiv zu werden, die sich dies aus unterschiedlichsten Gründen gar nicht leisten können oder wollen. Aktivität wäre demnach eine freiwillige Praxis, die altersdiskriminierenden Mechanismen entgegenwirkt; Aktivierung hingegen kann einen repressiven Charakter annehmen, der dann jedoch nicht als solcher wahrgenommen wird, da er seinen Verpflichtungscharakter geschickt zu verschleiern weiß und damit selbst neue Formen der Altersdiskriminierung hervorbringen kann. Die Aktivierung des Selbst ist dabei als ein sozialpolitisches Regierungsprogramm zu verstehen, das die aktivierbaren Potentiale »junger Alter« nutzen möchte, indem es ihre potentielle Aktivierbarkeit als Pflicht zur Aktivität umdeutet.

»Kritisiert wird [...] eine zunehmend neoliberale Vergesellschaftung des Alters in Gestalt einer aktivierungspolitischen Indienstnahme älterer Menschen sowie die Ko-Produktion dieser Verhältnisse durch sich selbst disziplinierende, zur Eigenverantwortung angehaltene Ältere.« (Van Dyk 2009: 317)

Mit der Aktivierungsprogrammatik gehe zudem eine »Re-Moralisierung« einher (Lessenich 2009: 279–280). Während das Alter und dessen negative Folgen im 19. Jahrhundert noch als »natürlich« und unausweichlich galten, also das Risiko im Alter körperlich und kognitiv abzubauen als gleich verteilt angesehen wurde, werde im Rahmen des, wie Lessenich betont, noch relativ jungen Phänomens des »aktiven Alterns« davon ausgegangen, dass das Risiko für ein gebrechliches und abhängiges Alter nunmehr vom Individuum beeinflussbar sei und dass das Individuum daher aktiv an der eigenen Gesunderhaltung zu arbeiten habe (Lessenich 2009: 280). Die Diskurse vom »Alter als Last« und »Aktiven Alter« sind laut Van Dyk untrennbar miteinander verwoben. Die Responsibilisierung der Alten, sich am Gemeinwohl orientiert eigenverantwortlich um sich selbst zu kümmern, sei dabei nicht als Zwang, sondern im Sinne der Gouvernamentalität als eine »moralische

100 So wurde die Rente etwa von den Vertreter*innen der Political Economy of Ageing als »Zwangspassivisierung« kritisiert, die Menschen ab einem bestimmten Alter daran hindere, aktiv zu werden (Van Dyk/Lessenich 2009b: 19).

Anleitung zum vernünftigen ›Sich-Verhalten‹ u.a. über weiche Steuerungsmechanismen und die Förderung von Autonomie und Kreativität zu verstehen (Van Dyk 2009: 319–320). Damit entstehe eine »theoretisch unauflösbare Ambivalenz zwischen Er- und Entmächtigung« (ebd.), die ich oben als die Oszillation zwischen Selbstbestimmung und Selbstverantwortung bezeichnet habe. Van Dyk fasst dieses Verhältnis als »Gleichzeitigkeit von *empowerment* und normierender Disziplinierung« (ebd. 320) bzw. »normierender Regulierung« (ebd. 321). Trotzdem besteht sie darauf, dass immerhin »[j]ede Förderung von Autonomie und Eigenverantwortung, so instrumentell sie auch sein mag, [...] ein subversives Potential [birgt] [...]. Der Punkt, an dem Er-in Entmächtigung und *empowerment* in normierende Einpassung umschlägt, ist dabei ebenso wie die grundlegende Ambivalenz dieser doppelgesichtigen Anrufung nur empirisch zu bestimmen« (Van Dyk 2009: 333).

Im Theorieteil wurde mit dem »unternehmerischen Selbst« bereits eine hegemoniale Subjektposition neoliberaler Selbstführung vorgestellt. Mit der kritischen und Foucault-inspirierten Gerontologie nach Van Dyk/Lessenich (2009a) scheint in Bezug auf das vorliegende Beispiel angebracht, von »Sterbekraftunternehmer*innen ihrer selbst« zu sprechen. Abgeleitet ist dieser Begriff vom »Alterskraftunternehmer«, wie ihn Van Dyk und Lessenich verwenden.¹⁰¹ Dieser Begriff wiederum geht auf die Sozialfigur des »Arbeitskraftunternehmers« nach Voß/Pongratz (1998) zurück (vgl. Abschnitt 2.1.4). Wahlweise ließe sich vom »optimierten Ableben des unternehmerischen Selbst« sprechen. Analog zu meiner theoretischen Perspektive konzipiert die Japanologin Isabel Fassbender (2022) das *ninkatsu*-Modell-Subjekt als »reproductive entrepreneur«.

Das *shūkatsu*-Modell-Subjekt betreibt nun als »Sterbekraftunternehmer« eine aktive Vorbereitung und Optimierung des eigenen Ablebens. Seine Praxis lässt sich bezeichnen als die eines »Aktiven Ablebens« – nicht im Sinne von Euthanasie, auch wenn diese im Kontext einer würdevolleren Art und Weise zu sterben in der Debatte gelegentlich aufleuchtet. Gemeint ist mit dem »Aktiven Ableben« vielmehr eine Regierungsrationalität, bei der die allerletzte Lebensphase des Menschen nun auch in den Fokus des Optimierbaren und Aktivierbaren rückt. Gegenüber Wünschen nach mehr Selbstbestimmung droht im Zuge von neoliberalen Regierungs- und Responsibilisierungstechnologien eine Pflicht zur Aktivität, die an Sanktionen bei Nicht-Aktivität gekoppelt werden. Das »Aktive Ableben« ist also nicht mit einem Bemühen um ein möglichst frühes Ableben oder mit einer Aufforderung zum Suizid gleichzusetzen, sondern sie ist eine auch explizit (und nicht nur implizit) vom Tod und der menschlichen Sterblichkeit her gedachte Aufforderung zum aktiven, gesunden

101 Es handelt sich um das zwischen 2008 und 2012 durchgeführte DFG-Teilprojekt 5484710: »Vom ›verdienten Ruhestand‹ zum ›Alterskraftunternehmer‹? Bilder und Praktiken des Alter(n)s in der aktivgesellschaftlichen Transformation des deutschen Sozialstaats nach der Vereinigung (Co9)«. Vgl. auch Denninger/Van Dyk/Lessenich et al. (2012).

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