



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation /Title of the Doctoral Thesis

„Über die Reziprozität des Freuens bei politischem Handeln – Eine qualitative Untersuchung des Zusammenhangs von subjektivem Wohlbefinden und politischer Partizipation in der Aso-Region in Japan“

verfasst von / submitted by

Sebastian Polak-Rottmann, BA BA MA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doktor der Philosophie (Dr.phil.)

Wien, 2022 / Vienna 2022

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the student
record sheet:

UA 792 378

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record sheet:

Japanologie

Betreut von / Supervisors:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Wolfram Manzenreiter
Univ.-Prof. Dr. Birgit Sauer

Danksagung

Das Schreiben einer Dissertation ist ein zeitlich sowie geistig sehr intensives Unterfangen. Ohne die Unterstützung einer Reihe von Personen in meinem Leben wäre es mir nicht möglich gewesen, sie in dieser Form zu verfassen. Zunächst gilt mein Dank meinen Betreuer*innen: Prof. Birgit Sauer hat mir vor allem bei der Interpretation meiner ersten Forschungsergebnisse wichtigen theoretischen Input gegeben, der mir geholfen hat, Klarheit in die Fülle an Daten zu bringen. Prof. Wolfram Manzenreiter war mir eine unerlässliche Stütze bei der Etablierung des Feldzugangs und der Integration in die wissenschaftliche Community. Stets hat er sich für das Realisieren der Feldforschungsarbeit eingesetzt und mich beim Verwirklichen meiner wissenschaftlichen Ziele gefördert. Dafür bin ich überaus dankbar.

Weiters möchte ich meinen Teamkolleg*innen danken, mit denen die Forschung nicht nur intellektuell stimulierend war, sondern besonders im Feld selbst auch viel Freude bereitet hat. So eine motivierende Arbeitsatmosphäre kann man sich nur wünschen. Dieses Umfeld wurde vor allem durch das dreijährige DOC-team-Stipendium der Österreichischen Akademie der Wissenschaften ermöglicht, wodurch die Forschung finanziell gestützt wurde. So konnte ich mich vollends auf mein Dissertationsprojekt stürzen, ohne mich um mein Einkommen sorgen zu müssen.

Neben der institutionellen Anbindung an die Universität Wien und insbesondere ans Institut für Ostasienwissenschaften, wo ich mich immer gut aufgehoben fühlte und mir der Unterstützung der Kolleg*innen gewiss sein konnte, war ich auch während meiner Aufenthalte in Japan nicht auf mich allein gestellt. Ich möchte daher an dieser Stelle Prof. Ueno Shin'ya der Universität Kumamoto danken, der mich seit vielen Jahren immer wieder mit seiner Forschungsgruppe zusammenarbeiten ließ und stets für Fragen zur Verfügung stand. Zudem möchte ich der Betreiberin einer kleinen Unterkunft in Aso-*shi* danken, die mir nicht nur einen Platz zum Schlafen zur Verfügung stellte, sondern auch einige Kontaktpersonen vermitteln konnte. Auch die vielen anderen Menschen vor Ort, die mir bei Transportproblemen halfen, mich auf einen Tee einluden oder mir Reis oder Gemüse schenkten, möchte ich hier in dieser Form erwähnen. Sie haben meine Aufenthalte im ländlichen Japan zu einem wertvollen Ausschnitt meines bisherigen Lebens gemacht. Schlussendlich möchte ich auch allen Interviewpartner*innen in der Aso-Region von ganzem Herzen für ihre Teilnahme an meiner Forschung und vor allem ihre Geduld danken. Die unterschiedlichen Erzählungen, die ich hören, und die zahlreichen Eindrücke, die ich während der vielen Interviewsituation aufnehmen durfte, stellen heute für mich besondere Erinnerungen dar.

Es ist nicht selbstverständlich, dass wichtige Menschen immer Verständnis für die eigenen Wünsche aufweisen. Umso mehr schätze ich die Unterstützung meiner Familie für dieses mehrjährige Projekt. Insbesondere meine Schwester hat mir auch mit ihrer Erfahrung als erfolgreiche Doktorandin überaus hilfreiche Tipps geben können, die mir viel Sicherheit beim Einreichen der Arbeit gegeben haben.

Zuletzt möchte ich meiner lieben Christina aufrichtig Danke sagen. Du warst auch in schweren Zeiten an meiner Seite und hast mit mir viele Male über meine Herausforderungen mit dieser Arbeit gesprochen. Du bist die letzten Jahre diesen Weg gemeinsam mit mir mit viel Geduld und Verständnis gegangen und hast sie damit zu etwas außerordentlich Schönen für mich gemacht!

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	7
Tabellenverzeichnis.....	8
1. Einleitung	9
2. Forschungsstand und Kontext	21
2.1. Der Zusammenhang von politischer Partizipation und Wohlbefinden.....	21
2.2. Forschungskontext – politische Partizipation in Japan.....	25
2.3. Forschungskontext – Zugänge zu Wohlbefinden im ländlichen Japan	37
2.4. Die Aso-Region als Untersuchungsraum	47
3. Theoretischer Teil – politische Partizipation und subjektives Wohlbefinden zusammen denken	59
3.1. Politische Partizipation als Gegenstand ‚konventioneller‘ politikwissenschaftlicher Ansätze	61
3.2. Herausforderung des ‚konventionellen‘ Partizipationsbegriffs	69
3.3. Hannah Arendts handlungsorientiertes Verständnis des ‚Politischen‘	81
3.4. Zwischenfazit – Ausarbeitung eines qualitativ operationalisierbaren Partizipationsbegriffs.....	89
3.5. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Wohlbefinden	91
3.6. Kritische Zugänge zu Wohlbefinden – Wohlbefinden als politischer und relationaler Begriff.....	97
3.7. Zusammenführung der theoretischen Zugänge – Anknüpfungspunkte für die Analyse	107
4. Methodischer Zugang.....	113
4.1. Sampling und Interviewstrategie	113
4.2. Reflexion der Forschungsmethode	121
5. Analytischer Teil – ein Kategoriensystem zum Verständnis von Wohlbefinden politisch handelnder Personen	127
5.1. Gemeinsam in Aso leben – die Bedeutung des räumlichen Kontexts	130
5.1.1. <i>Tada no inaka ja nai</i> – etwas mehr als nur das Land.....	133
5.1.2. Zwischen zwei Welten – das soziale und politische Umfeld in Aso	140
5.1.3. Das Betriebssystem ‚updaten‘ – regionale Strukturen durch Handlungen bewahren	151
5.1.4. Zwischenfazit – Wohlbefinden, Aso und Handeln	157

5.2. Sich als Individuum wahrnehmen – zwischen Individualismus und Verantwortung gegenüber anderen.....	160
5.2.1. Frei in Aso handeln können	161
5.2.2. Sich um sich selbst kümmern	170
5.2.3. Zwischenfazit – Selbstoptimierung, Selbstverwirklichung, Wohlbefinden und politische Partizipation.....	180
5.3. Die Wichtigkeit des Alltags für das Wohlbefinden bei politischen Handlungen.....	182
5.3.1. Der Alltag als Basis für das Wohlbefinden.....	184
5.3.2. Der Alltag selbst als Quell des Wohlbefindens	189
5.3.3. Finanzielle Absicherung als Mittel für die Erfüllung von Wünschen	195
5.3.4. Das Alltägliche der Katastrophe	199
5.3.5. Zwischenfazit – der Alltag als Ausgangspunkt für politisches Handeln, Wohlbefinden und die Verbindung dieser Konzepte.....	204
5.4. Die Initiative ergreifen – im Handeln selbst Wohlbefinden empfinden.....	206
5.4.1. Selbst politisch tätig werden – Handlungsformen in der Aso-Region.....	209
5.4.2. Motivationen für politische Aktivitäten in Aso	220
5.4.3. Kooperation statt Konfrontation? Lokale Zusammenarbeit als Modus Operandi	226
5.4.4. Sich mit anderen vernetzen.....	230
5.4.5. Hindernisse im Handeln, deren Überwindung und daraus entstandene Effekte...	235
5.4.6. Zwischenfazit – gemeinsam aktiv werden und dabei Spaß haben.....	242
5.5. Erfreuen und erfreut werden – zur gemeinsamen Erfahrung von Wohlbefinden im Handeln.....	244
5.5.1. <i>Yorokonde morau</i> – wie das Erfreuen anderer mit dem eigenen Wohlbefinden zusammenhängen kann	245
5.5.2. <i>Tasukeai</i> – einander helfen	253
5.5.3. Zwischenfazit – Relationalität des Erfahrens von Wohlbefinden.....	261
5.6. Neue Perspektiven auf die Region erhalten.....	266
5.6.1. Die Welt draußen – über die Bedeutung von Erfahrungen außerhalb Asos	269
5.6.2. <i>Moto ni modoranai</i> – plötzliche Veränderungen im Leben.....	275
5.6.3. Durch andere verändert werden – Perspektivenwandel durch zwischenmenschliche Begegnungen.....	279
5.6.4. Zwischenfazit – Aso im Wandel.....	284
5.7. Beziehungen der Kategorien zueinander	285
6. Conclusio.....	299

Literaturverzeichnis.....	305
Anhang 1 – Interviewleitfaden.....	328
Anhang 2 – Übersicht der durchgeführten Interviews	329
Anhang 3 – Beispiel für Kurzprofil der interviewten Personen.....	330
Anhang 4 – Codeübersicht	331
Anhang 5 – Abstract.....	341

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Karte der Gemeinden der Präfektur Kumamoto des Jahres 1995; Grafik erstellt von Christina Gmeinbauer basierend auf: „Numerische Daten des Staatsgebiets: Daten der Verwaltungsbezirke“ (vgl. MLIT 2022); Autor besitzt Zustimmung der Designerin für das Verwenden der Grafik für die vorliegende Arbeit	48
Abb. 2: Bevölkerungsentwicklung Aso- <i>shi</i> 1995–2020 (Quellen: Aso- <i>shi</i> 2021a, Sōmushō Tōkeikyoku 2021)	50
Abb. 3: Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung nach Sektoren in Aso- <i>shi</i> (Quelle: Aso- <i>shi</i> 2021a).....	51
Abb. 4: Bevölkerungsentwicklung Takamori- <i>machi</i> 1995–2020 (Quellen: Sōmushō Tōkeikyoku 2007a-2021)	52
Abb. 5: Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung nach Sektoren in Takamori- <i>machi</i> (Quelle: Sōmushō Tōkeikyoku 2016b)	53
Abb. 6: Bevölkerungsentwicklung Minamiaso- <i>mura</i> 1995–2020 (Quellen: Minamiaso- <i>mura</i> 2021a, Sōmushō Tōkeikyoku 2007a-2021)	55
Abb. 7: Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung nach Sektoren in Minamiaso- <i>mura</i> (Quelle: Sōmushō Tōkeikyoku 2016b)	55
Abb. 8: Der Charakter Kumamon als Dekoration vor einem Geschäft in Aso- <i>shi</i> (links), als Briefkasten (oben rechts) oder als Motiv einer Absperrung auf einer Baustelle (unten rechts). Zusammenstellung aus eigenen Fotografien	102
Abb. 9: Anknüpfungspunkte für den empirischen Teil hinsichtlich des Zusammenhangs von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden; eigene Zusammenstellung	110
Abb. 10: Aso-Schrein 2020 während des Wiederaufbaus nach dem Kumamoto-Erdbeben; Fotografie von Antonia Miserka; Autor besitzt Zustimmung der Fotografin für das Verwenden des Bildes in dieser Arbeit	136
Abb. 11: Kontrolliertes Feuer im Zuge des <i>noyaki</i> (Februar 2018, eigene Fotografie)	153

Abb. 12: <i>Hikeshibō</i> , hergestellt vom Verfasser im Zuge der Einschulung für das <i>noyaki</i> (Februar 2018, eigene Fotografie).....	154
Abb. 13: Temporäre Unterkunft <i>kusadomari</i> auf den Weiden (Februar 2018, eigene Fotografie).....	155
Abb. 14: Protestschild gegen den Bau eines lokalen Rinderstalls (März 2018, eigene Fotografie).....	163
Abb. 15: Erdbebenschäden nahe Sensuikyō 仙酔峡 in Aso- <i>shi</i> (März 2018, eigene Fotografie)	201
Abb. 16: Verlassene Schule in Takamori- <i>machi</i> (November 2018, eigene Fotografie)	215
Abb. 17: Ablauf der Kategorie <i>yorokonde morau</i>	247
Abb. 18: Akaushi in Aso- <i>shi</i> (August 2019, eigene Fotografie).....	270
Abb. 19: Blick auf das Aso-Tal (März 2020, eigene Fotografie).....	272
Abb. 20: Simple Kategorienmodell; eigene Zusammenstellung	287
Abb. 21: Komplexes Kategorienmodell; eigene Zusammenstellung	292

Tabellenverzeichnis

Tab. 1: Modelle des Handelns bei Hannah Arendt (nach Seyla Benhabib 1998:202–205).....	86
Tab. 2: Bausteine für die Definition von politischer Partizipation; eigene Zusammenstellung	90
Tab. 3: Kategoriensystem mit Unterkategorien und den Dimensionen des Wohlbefindens..	128
Tab. 4: „Das Ökosystem Weide und seine vielfältigen ökologischen Dienste“ (nach Takahashi 2012:24)	153
Tab. 5: Antworten auf die Frage nach der Selbsteinschätzung von politischer Partizipation	208
Tab. 6: Formen politischer Partizipation der Interviewpartner*innen	211

1. Einleitung

Ishikawa ist ein etwa 70 Jahre alter Rinderzüchter, der als Vorstand einer lokalen Weidegenossenschaft in der Aso-Region in Kyūshū im südlichen Japan hohes Ansehen innerhalb seiner Gemeinde genießt. Er engagiert sich für eine Reihe zivilgesellschaftlicher Aktivitäten, die darauf abzielen, örtliche Traditionen und lokales Wissen zu bewahren und anderen Menschen zu vermitteln. Insbesondere liegt ihm das Weideland um den Aso-Vulkan und dessen Caldera am Herzen. Er nimmt an den jährlichen kontrollierten Bränden des verdorrten Grases teil und bildet zudem Freiwillige darin aus, bei dieser Tätigkeit zu helfen. Zu wenig junge Menschen aus der Aso-Region würde es geben, die diese traditionelle Praxis zum Erhalt der ökologisch besonderen Landschaft noch durchführen würden und zu groß seien oft die damit verbundene Verantwortung und Gefahren durch das Feuer, meint Ishikawa. Daher brauche es Personen von ‚außerhalb‘, die die verbliebenen, oftmals ähnlich betagten Landwirte oder Viehzüchter wie Ishikawa unterstützen. Das Weideland stellt für ihn einen Schatz dar, dessen Schutz er sich zur Aufgabe gemacht hat. Wenn er durch die Landschaft geht, so staune er immer wieder über die wundersame Natur sowie deren Geschöpfe und habe das Bedürfnis, diesen Eindruck mit anderen zu teilen. Daher bietet er auch gelegentlich Touren durch das Weideland an. Dies mache er, weil er es genieße, wenn andere die Landschaft sehen und dabei Glück empfinden. Dies würde ihn selbst erfreuen – viel mehr noch, als würde er allein durch die Weiden wandeln. Er bezeichnet dieses Gefühl mit dem Wort *yorokonde morau* 喜んでもらう („jemanden erfreuen“). (nach Notizen zu Interview mit Ishikawa, durchgeführt vom Autor¹, 28. Februar 2018, Aso-shi)

Die Schilderungen zu Ishikawas Gefühlen und den damit verbundenen Aktivitäten ließen sich in der frühen Forschungsphase der vorliegenden Arbeit auch in einigen anderen Erzählungen von Personen im südlichen ländlichen Japan finden. Häufig berichteten Personen im Untersuchungsgebiet von ihren Ambitionen, die Gemeinde zu revitalisieren oder den Status quo durch ihre Taten nachhaltig zu verändern, wobei dies in vielen Fällen mit für die Handelnden positiv empfundenen Erfahrungen in Verbindung gebracht wurde. Es wurde angemerkt, dass sich andere Personen über die Ergebnisse der eigenen Initiativen freuen, das gemeinsame Planen oder Durchführen einzelner Handlungen Spaß gemacht habe oder die Arbeit für das Fortbestehen bestimmter Praktiken mit Gefühlen von Sinnhaftigkeit verbunden sei. Diese Einblicke bieten Hinweise auf die innerhalb der Forschung nach wie vor ungeklärte Frage, wie sich Formen politischer Partizipation mit dem subjektiv empfundenen Wohlbefinden der handelnden Personen verknüpfen lassen (vgl. Wallace/Pichler 2009).

Diese Arbeit leistet daher einen theoretischen Beitrag zu diesem Zusammenhang der beiden Phänomene, indem sie der Logik der Grounded Theory folgend Beobachtungen zu politisch handelnden Personen in der südjapanischen Aso-Region theoriegenerierend im Zuge

¹ Falls nicht anders angeführt sind alle in dieser Arbeit zitierten Interviews vom Autor selbst durchgeführt worden.

eines iterativen Forschungsprozesses analysiert. Diese Aufgabenstellung ist aus mehreren Gründen von Relevanz. Zunächst liefert sie eine Antwort auf die in der Politikwissenschaft bzw. der Partizipationsforschung intensiv diskutierten Frage, warum Personen überhaupt am politischen Prozess partizipieren, obwohl dies häufig mit viel Aufwand und möglichem Scheitern des politischen Vorhabens verbunden ist (vgl. Young 2000). Weiters wurde die Frage bisher nicht im Kontext eines ländlichen Umfelds umfassend untersucht. Zudem diskutieren vorherrschende quantitativen Studien (vgl. Flavin/Kaene 2011, Pacheco/Lange 2010, Frey/Stutzer 2000) zum Zusammenhang der beiden Konzepte nur selten die Begriffe und deren normative Implikationen für die Forschung bzw. Gesellschaft und lassen dabei bestimmte Formen von Partizipation bzw. Zugänge zu Wohlbefinden unberücksichtigt. Hier setzt die vorliegende Arbeit mit ihrem qualitativen Forschungsprogramm an.

Dafür braucht es eine begriffliche Schärfung. Aufgrund der gesellschaftlichen und politischen Bedeutung von Aktivitäten, die sich mittels traditioneller Praktiken für den Erhalt oder die Revitalisierung ländlicher Regionen einsetzen (vgl. Reiher 2014) und ausgehend von einem weiten Verständnis von politischer Partizipation (vgl. van Deth 2014, Ekman/Amnå 2012) wurden Handlungen wie die eingangs zitierten zunächst als ‚politisch‘ begriffen. Damit unterscheidet sich diese Dissertation von einer Vielzahl von Arbeiten zu politischer Partizipation, die ein ‚konventionelles‘ Verständnis angelehnt an Sidney Verbas und Norman Nies Konzeption (1972) vertreten (vgl. Kabashima 1988, Yamada 2016); zugleich wird dadurch aber Raum für eine kontextspezifische Forschung zu politischen Aktivitäten eröffnet. In weiterer Folge wurden in dieser Dissertation in diesem Sinne politisch handelnde Personen über ihr subjektives Wohlbefinden befragt.

Die bisherigen politikwissenschaftlichen Erkenntnisse zum Zusammenhang von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden bauen überwiegend auf quantitativen Studien auf (vgl. Barker/Martin 2011, Flavin/Kaene 2012, Pacheco/Lange 2010, Dolan *et al.* 2008), die jedoch unter dem Begriff ‚politischer Partizipation‘ eine Bandbreite von Aktivitäten verstehen, die nur wenig gemeinsam haben. Der in den meisten stabilen repräsentativen Demokratien vergleichsweise unspektakuläre und vor allem letztendlich allein durchführbare Akt des Wählens gestaltet sich weitaus weniger zeitintensiv, riskant und zwischenmenschlich bedeutend als beispielsweise die Teilnahme an einer Demonstration gegen eine Regierungsvorlage. Unterschiedliche politische Aktivitäten weisen in diesem Sinne potenziell auch vielfältige Verknüpfungen zum Handlungskontext auf, die generalisierende Aussagen über das Phänomen der Partizipation erschweren. Aktuelle Partizipationsforschung verweist auf die ständig anwachsenden Wege, politischen Einfluss

auf Entscheidungsträger*innen oder die Gesellschaft zu nehmen (vgl. zum Beispiel Theocharis/van Deth 2018, de Nève/Olteanu 2012a), was zu einer kontinuierlichen Ausweitung des Repertoires politischer Handlungen führt. Bisherige Ergebnisse zum Zusammenhang der beiden in der vorliegenden Arbeit untersuchten Phänomene weisen auf die Bedeutung sozialer Beziehungen bei Partizipationsformen (vgl. Barker/Martin 2011, Flavin/Keane 2012) sowie der Prozess der Handlung selbst hin (vgl. Pacheco/Lange 2010, Steinhoff 2017), sind aber nur selten in der Lage, den Kontext der jeweiligen Formen politischer Partizipation im Detail zu analysieren.

Insbesondere für die Untersuchung des ländlichen Raums in Japan ist zudem ein enger Partizipationsbegriff, der vorwiegend aus der euro-amerikanischen Forschungstradition herausgearbeitet wurde, nur bedingt anwendbar. Durch eine weit verbreitete Assoziation von Politik mit Korruption bzw. unsauberen Praktiken (vgl. Martin 2011) und institutionellen Rahmenbedingungen findet Partizipation im japanischen Kontext mitunter in Form von lokalen – zum Teil sich auch dezidiert als nicht-politisch präsentierenden (vgl. Holdgrün/Holthus 2016) – Bürger*inneninitiativen (vgl. Obinger 2015) oder nachbarschaftlichen Organisationen (vgl. Pekkanen *et al.* 2014) statt, die nach ‚konventionellen‘ Forschungsansätzen nicht immer vordergründig als politisch bezeichnet würden. Je nach regionalem Kontext kann es dabei zu lokalspezifischen Ausprägungen des Demonstrierens kommen (vgl. Vogt 2018, Takeda 2020).

Aufgrund des für diese Dissertation implementierten iterativen Forschungsprozesses wurden aufbauend auf den ersten Beobachtungen aus dem Forschungsgebiet in der Aso-Region im südlichen Japan Überlegungen zu der Frage angestellt, inwiefern sich ‚konventionelle‘ politikwissenschaftliche Ansätze, aber auch in der Forschung als häufig ‚unkonventionell‘ bezeichnete Konzeptionen von politischer Partizipation eignen, um den Zusammenhang von Wohlbefinden und politischem Handeln zu begreifen. Dies führte zu einem Hinterfragen des Begriffs des ‚Politischen‘ im Begriff der politischen Partizipation. Aus Beobachtungen wie der des Rinderzüchters Ishikawa, in der eine Verknüpfung der Handlungen mit dem subjektiven Wohlbefinden des oder der Handelnden deutlich zu erkennen ist, konnten Parallelen zu dem Verständnis des ‚Politischen‘ nach der politischen Theoretikerin Hannah Arendt erkannt werden. Diese vertritt ein „assoziatives“ (Marchart 2016:35) Verständnis des Politischen, dessen Kernelement das gemeinsame Handeln in einem Raum „zwischen den Menschen“ darstellt (Arendt 2017:11). Dabei spielt das Ziel der Aktivitäten nicht immer eine große Rolle für die aktiven Personen; stattdessen ist das Handeln selbst sinnstiftend für die Beteiligten und führt mitunter zu unerwarteten Ergebnissen (Arendt

2019a:226). Politisches Handeln ist bei Arendt eng mit der Freiheit verbunden, überhaupt handeln zu können und dabei in der Öffentlichkeit gemeinsam „Freude“ zu empfinden (Arendt 2018:22). Dies ist für die vorliegende Arbeit von besonderem Interesse, da es Arendt gelingt, das ‚Politische‘ theoretisch mit Fragen des Wohlbefindens zu verknüpfen – unabhängig von dem Inhalt oder der Form der politischen Handlung selbst. Ihr Hinweis: „Acting is fun“ (Arendt 1972:203) kann dabei als expliziter Hinweis darauf verstanden werden, den Punkt im Modus des gemeinsamen Aktiv-Seins zu erkennen, von dem eine Verknüpfung zum subjektiven Wohlbefinden der Handelnden gezogen werden kann. Diese Arbeit baut auf Arendts Ausführungen auf, liefert jedoch zudem durch die Analyse von empirischen Daten die Ausarbeitung eines theoretischen Zugangs, der die Komplexität dieses Zusammenhangs umfassend darstellen kann.

Durch diese begriffliche Schärfung über die Beschäftigung mit dem ‚Politischen‘ lassen sich nun eine Vielzahl von lokalen Bürger*inneninitiativen in ländlichen Räumen, wo nur selten Formen politischer Partizipation² untersucht oder erkannt werden, als ‚politisch‘ untersuchen. Ländliche Räume in Japan sind in der Forschung bisher vor allem aufgrund ihrer fortschreitenden demografischen Herausforderungen von akademischem Interesse (vgl. etwa Matanle *et al.* 2011, Odagiri 2016, Tokuno 2015, Lützel 2018, Manzenreiter *et al.* 2020) und regionale Entwicklung darüber hinaus auch Inhalt politischer Forderungen oder Zielsetzungen (vgl. Masuda 2014). Die Abwanderung junger Personen bei gleichzeitiger hoher Lebenserwartung der ansässigen Bevölkerung führt zu einer Reihe sozialer, politischer sowie individueller Herausforderungen. Nicht zuletzt lassen sich vor diesem Hintergrund Fragen zur Fortführung des alltäglichen Lebens und des subjektiven Wohlbefindens der Lokalbevölkerung stellen. So können örtliche Festivitäten zum Teil nur schwer aufrechterhalten werden, Familienbetriebe haben Probleme, Nachfolger*innen zu finden und die hohe Zahl alter Personen bei dem gleichzeitigen Ausbleiben junger Arbeitskräfte wirft Aufgaben sozialer Fürsorge für die Gemeinden auf. Nichtsdestotrotz scheinen diese strukturellen Einschränkungen und Herausforderungen nicht notwendigerweise auch mit einem geringeren Wohlbefinden der ansässigen Bevölkerung verbunden zu sein (vgl. Manzenreiter 2018). Der Fokus dieser Dissertation auf politische Handlungen, die sich zu einem großen Teil vor dieser Problemlage entfalten oder sogar Lösungsvorschläge

² Auf Basis dieses an Arendt angelehnten Verständnisses des Politischen als gemeinsame Handlung wird im Folgenden gleichermaßen von ‚politischen Handlungen‘ bzw. ‚politischer Partizipation‘ gesprochen, um dasselbe Phänomen zu benennen.

ausarbeiten, ermöglicht ein differenzierteres Verständnis des Wohlbefindens der Bevölkerung in ländlichen Räumen, das die individuellen Motivationen, aktiv zu werden, und die unterschiedlichen Formen des Handelns berücksichtigt.

Die vorliegende Studie wurde im inneren Teil der Aso-Region auf der Insel Kyūshū durchgeführt. Die Region ist in der jüngeren Vergangenheit einige Male von Naturkatastrophen heimgesucht worden, zuletzt 2016 im Zuge der Kumamoto-Erdbeben und 2020 durch Hochwasser im südlichen Tal des Gebiets und wiederholte Eruptionen des Aso-Vulkans. Die drei untersuchten Gemeinden *Aso-shi*, *Minamiaso-mura* und *Takamori-machi* sind aufgrund ihrer Lage um den Vulkan, der charakteristischen Naturlandschaft und der heißen Quellen beliebte touristische Ausflugsziele mit dementsprechender Infrastruktur. Zugleich lässt jedoch das Erscheinungsbild der Gemeinden mit intensiver Reisbewirtschaftung und Viehzucht auf die – trotz geringer Beschäftigungszahlen in den entsprechenden Betrieben – nach wie vor lokalpolitisch hohe Bedeutung des primären Erwerbssektors schließen. Die Region weist eine für den ländlichen Raum Japans typische wie zuvor beschriebene demografische Situation auf (vgl. Lützel 2016), wodurch die Ergebnisse dieser Studie an die bisherigen jüngeren Regionalstudien zu Japan (vgl. Reiher 2014, Traphagan 2020, Kida 2019) anknüpfen können. Besonders hervorzuheben ist, dass die Präfektur Kumamoto bzw. ihre Bevölkerung nicht als – jenseits von Wahlen – auffallend politisch aktiv bezeichnet werden kann und von einigen Interviewpartner*innen auch als sehr konservativ eingeschätzt wird. Umso wichtiger ist es daher, von der Forschung zu politischer Partizipation in Japan bislang weniger beachtete Gebiete zu untersuchen.

Die Aso-Region ist außerdem für die Geschichte des Fachs Japanologie an der Universität Wien von spezieller Bedeutung, da dort in den 1960er-Jahren bereits eine für die damals deutschsprachige Japanologie seltene ländliche Gemeindestudie durchgeführt wurde (vgl. Slawik *et al.* 1975, Kreiner 1982, Kreiner 2000). Die vorliegende Dissertation ist Teil des Aso 2.0.-Forschungsprojekts der Japanologie Wien, welches seit der zweiten Hälfte der 2010er-Jahre erneut sozialwissenschaftliche Studien im entsprechenden Gebiet durchführt. Dadurch war es möglich, die institutionellen Kontakte zu nützen und vergleichsweise rasch einen Feldzugang zu etablieren; zudem war der wissenschaftliche Austausch über erste Ergebnisse mit den Fachkolleg*innen jederzeit möglich.

Für die vorliegende Studie gilt es aufgrund der Lage des Untersuchungsgebiet im ländlichen Japan, den Forschungskontext ausreichend zu berücksichtigen. Dies ist vor allem im Zusammenhang mit dem Begriff des subjektiven Wohlbefindens von großer Bedeutung, zumal erstens Unterschiede zwischen japanischen Glückskonzepten und der euro-

amerikanischen Tradition der Wohlbefindensforschung ausgearbeitet werden konnten: So verweisen einige psychologische Arbeiten etwa auf ein „interdependentes“ Glücksverständnis (vgl. Hitokoto/Uchida 2015), wo der zwischenmenschlichen Ebene eine große Bedeutung zugesprochen wird. Andere (vgl. Mathews 1996a, Kamiya 2019) betrachten den Begriff *ikigai* (生きがい „Etwas, das Leben lebenswert macht/das Gefühl, dass das Leben lebenswert ist“) und dessen Bedeutung in der japanischen Gesellschaft. Zweitens scheinen für das Wohlbefinden im ländlichen Raum andere Faktoren ausschlaggebend zu sein als beispielsweise in städtischen Regionen: Soziale Beziehungen und die Nähe zur naturräumlichen Umgebung (vgl. Kutsuwada 2017) sowie die Möglichkeit, Alternativen zur Vollzeiterwerbstätigkeit in Städten zu leben (vgl. Klien 2020, Traphagan 2020) können dabei trotz etwaiger Strukturschwäche einer Region als für das Wohlbefinden förderliche Faktoren identifiziert werden.

Diesen Themenbereichen nähert sich diese Arbeit methodologisch aus der Perspektive der Grounded Theory (vgl. Charmaz 2014, Strauss/Corbin 1990) an. Dabei wurde ein Forschungsprogramm mit einem ineinander verschränkten Datenerhebungs- und Analyseprozess umgesetzt. Aufbauend auf den zuvor dargelegten Überlegungen zu politischer Partizipation wurde in einem ersten explorativen Schritt 2018 ein kleines Sample von politisch handelnden Personen herangezogen und diese offen zu ihrem Wohlbefinden befragt. Es wurde bewusst nicht mit einem spezifischen Verständnis von letzterem gearbeitet, da dieses sukzessive aus den Gesprächen und Erfahrungen der befragten Personen induktiv herausgearbeitet werden sollte. Die auf diese Weise gewonnenen ersten Einblicke in das Wohlbefinden der Personen dienten – gemeinsam mit anderen zumindest teilweise qualitativ erhobenen Studien zu dem Thema, allen voran von Ivo Ponocny und Kolleg*innen (vgl. Ponocny *et al.* 2015) als Grundlage für den Leitfaden dreier weiterer Aufenthalte in der Aso-Region in den Jahren 2018 bis 2020. In diesen jeweils einige Wochen langen Besuchen wurde der Großteil der insgesamt 32 Interviews mit 29 Personen nach der Logik des theoretischen Samplings sowie einer Fokusgruppe mit in der lokalen Revitalisierung Tätigen durchgeführt.

Die Gesprächssituationen beinhalteten in den meisten Fällen einen Teil mit Fragen zu den politischen Aktivitäten und einen mit Einschätzungen der Befragten zu ihrem subjektiven Wohlbefinden. Wenn möglich, wurde auch an Veranstaltungen teilgenommen oder es wurden Orte besucht, die für das Verständnis der politischen Handlungen wichtig erschienen. So wurden beispielsweise Schulungen zum Abbrennen der Weideflächen besichtigt, Vernetzungstreffen jüngerer aktiver Personen beigewohnt oder Schäden der Erdbeben betrachtet. Die Interviews wurden induktiv codiert und darauf aufbauend ein

Kategoriensystem entwickelt, das die unterschiedlichen Aspekte des Wohlbefindens der politisch handelnden Personen dieser Arbeit umfassend darstellt. Folgende sechs Dimensionen konnten herausgearbeitet werden:

Erstens konnte erkannt werden, dass der Ort selbst für viele Personen unmittelbar mit ihren politischen Aktivitäten zusammenhängt und zugleich Quelle des Wohlbefindens darstellen kann. Diese *Relation zu Aso* wird von verschiedenen vor Ort lebenden und arbeitenden Personengruppen unterschiedlich interpretiert, was gleichermaßen zu Diversität sowie Konflikt in der Region führt. So meinen jüngere zum Teil aus Städten in die Region Zugezogene, dass man die vorhandenen natürlichen Ressourcen besser vermarkten könne, dass die vor Ort Ansässigen die Besonderheiten des Aso-Gebiets als Selbstverständlichkeit ansehen würden und die konservative Atmosphäre innovative Ideen behindere. Andererseits verweisen einige tief in der Region verwurzelte Personen darauf, dass die neuen Bevölkerungsgruppen nicht verstehen würden, wie man seit längerem zusammenarbeitet und attestieren ihnen mangelnde Sensibilität oder Durchhaltevermögen. So schöpfen manche Interviewpartner*innen aus der natürlichen Umgebung Energie und Motivation für die Verwirklichung ihrer persönlichen Ziele, während andere die lange Zeit gepflegten Traditionen der Region mit Stolz verbinden und darin Gründe für die Notwendigkeit bestimmter politischer Handlungen sehen.

Zweitens erzählen die interviewten Personen über ihre persönliche Entwicklung oder individuellen Herausforderungen. Die Haltung, an sich selbst zu arbeiten (oder arbeiten zu müssen) und selbst Verantwortung für die eigenen Taten zu übernehmen, wird von einigen als notwendig für ein ‚glückliches‘ Leben gesehen. Dadurch ergibt sich eine *selbstreflexive*, auf das Individuum bezogene Dimension, die sich sowohl in gezielten politischen Aktivitäten als auch in Überlegungen zu Wohlbefinden niederschlägt. Bewusst wird dabei der gelebte Alltag gesteuert, um die erwünschten positiven Erfahrungen zu gewinnen. Nicht selten stehen dabei Themen wie Selbstverwirklichung oder persönliche Freiheit im Zentrum des Reflexionsprozesses. So wird etwa das Verhältnis zu anderen Personen oder der lokalen Gemeinschaft generell auf persönlicher Ebene evaluiert und die Möglichkeitsstrukturen für die Erfüllung individueller Wünsche erkannt.

Drittens konnte ein *alltäglicher* Aspekt herausgearbeitet werden, der die Aktivitäten der Personen in ihren gelebten täglichen Routinen verortet. Persönliche Beziehungen, die eigene finanzielle Situation oder das Leben mit bzw. in einer Katastrophensituation und dem dadurch veränderten Alltag werden von vielen in Aso handelnden Personen als maßgebliche Kontextfaktoren interpretiert, die ihren Zugang zum untersuchten Phänomen erläutern können.

So beschreiben einige Personen, wie das familiäre oder berufliche Leben politisches Engagement erschwerte und erst die Pensionierung oder der Auszug der Kinder zeitliche Ressourcen eröffneten. Andere empfinden in vermeintlich unspektakulären Momenten im Alltag selbst Freude und integrieren ihre politischen Aktivitäten auf verschiedene Weise in ihr alltägliches Leben.

Viertens ergibt sich durch eine nähere Diskussion der Aktivitäten eine *prozedurale* Dimension, die das Handeln selbst als zentralen Aspekt für das Wohlbefinden der Befragten kennzeichnet. Weniger stehen dabei die Ziele der Handlungen im Zentrum, sondern die Aktivitäten selbst hängen mit dem Wohlbefinden der Personen zusammen. Diese Handlungen werden gemeinsam mit anderen durchgeführt, die für die Interviewpartner*innen in vielen Fällen untrennbar mit den das Wohlbefinden fördernden Erfahrungen verbunden sind. In dieser Kategorie wird der von Arendt erwähnte Aspekt der Freude am Handeln deutlich.

Fünftens berichten viele in den Interviews von reziproken Handlungen, die das Wohlbefinden beider beteiligten Parteien verstärkt. Dies trifft auf einige der beobachteten politischen Aktivitäten, aber auch auf alltägliche Handlungsabläufe zu. Einige Personen in der Aso-Region erzählen davon, wie sie durch ihre politischen Handlungen andere Personen erfreuen wollten bzw. konnten. Sprachlich benannten Personen in Aso dieses Phänomen mit dem Begriff *yorokonde morau*, der die Absicht, andere erfreuen zu wollen, ausdrückt und dabei suggeriert, dass durch eine Aktivität für das Wohlbefinden anderer zusätzlich dem oder Handelnden selbst etwas Positives widerfährt. Diese Kategorie konnte als ein Effekt der Handlungen ausgearbeitet werden und stellt die Schlüsselkategorie dieser Arbeit dar. Aus einigen beobachteten dementsprechenden Fällen wird deutlich, dass sich derartige für das Wohlbefinden positive Erfahrungen in einem zwischenmenschlichen Raum ereignen können, der auch bei politischen Aktivitäten in Erscheinung treten kann. Diese das Wohlbefinden fördernden Aspekte werden zum Teil als bekannte Muster von manchen Interviewpartner*innen erkannt und evoziert, d. h. bewusst Handlungen durchgeführt, wodurch andere erfreut werden. Für andere wiederum stellte diese reziproke erfreuliche Erfahrung ein nicht intendiertes Phänomen dar, das für sie den persönlichen Wert der eigenen Aktivitäten retrospektiv erhöhte.

Sechstens wird thematisiert, wie sich die Vorstellungen zu Wohlbefinden über die Zeit *verändern* können. Viele Personen berichten von einschneidenden Erlebnissen oder Erfahrungen, die ihr weiteres Handeln maßgeblich beeinflusst hätten. Dadurch wird deutlich, dass Zusammenhänge zwischen Aktivitäten und Wohlbefinden immer vor dem Hintergrund des (persönlichen) zeitlichen Kontexts betrachtet werden müssen. Eine Generalisierung, die

einen in diesem Sinne ahistorischen Zusammenhang vermutet, würde diese Komponente vernachlässigen. Zudem veranschaulicht diese Dimension, dass es sich bei dem Konzept ‚Wohlbefinden‘ nicht um etwas a priori Gegebenes handelt, sondern vielmehr um ein im gesellschaftlichen Miteinander konstruiertes und wandelbares Phänomen. Das bedeutet zugleich aber auch, dass Beobachtungen zum Wohlbefinden immer nur Momentaufnahmen darstellen können und vor diesem Hintergrund auch andere Ergebnisse zu einem anderen Zeitpunkt möglich wären. Diese Arbeit verzichtete zwar auf einen biografischen Fokus, wie er in manchen qualitativen Studien zu Wohlbefinden vertreten wird (vgl. Cieslik 2021), nimmt aber deren Hinweis auf wichtige Ereignisse im Leben der Befragten ernst. Daher wurden derartige Episoden, wenn sie von den Interviewpartner*innen genannt wurden, in die Codierung aufgenommen und bei Bedarf Gegenstand von Rückfragen. Die Antwort der vorliegenden Dissertation auf diese epistemologische Herausforderung war es, den Erkenntnisgewinn weniger auf der Analyse von Einzelfällen und deren Komplexität aufzubauen, sondern Sinnzusammenhänge zwischen den von den befragten Personen getätigten Aussagen herzustellen, die letztendlich im Kategoriensystem Niederschlag finden. Dadurch konnten im Zuge dieser sechsten Kategorie auch zeitliche Faktoren Berücksichtigung finden.

Diese sechs Kategorien weisen untereinander viele konzeptuelle Verbindungen auf, die zusammen betrachtet ein relationales, selbstreflexives, prozedurales, vom Alltag getragenes, reziprokes und veränderliches Verständnis von Wohlbefinden des ländlichen Raums in Japan zur Diskussion anbieten. Diese Erkenntnisse wurden im Rahmen eines finalen Datenerhebungsprozesses in Form von Online-Interviews 2021 mit Interviewpartner*innen aus der Region besprochen und inhaltlich geschärft. Dabei wurden manche der Kategorien dezidiert als Frage formuliert. Insbesondere für die Schlüsselkategorie konnten dabei Missverständnisse ausgeräumt und weitere Aspekte ergänzt werden.

Die Analysearbeit machte ein sukzessives Fokussieren und Aneignen der Forschungsliteratur notwendig, um die beobachteten Phänomene deuten zu können. So führte beispielsweise die Beschäftigung mit der Schlüsselkategorie zu einer intensiven Lektüre relationaler Wohlbefindenskonzepte (vgl. White 2017, Atkinson *et al.* 2020) oder die selbstreflexive Dimension innerhalb des Kategoriensystems zu einem Heranziehen kritischer Studien zu Selbstoptimierungstendenzen in einigen gegenwärtigen Gesellschaften (vgl. Hazleden 2003, Aichinger 2017, Cabanas/Illouz 2019, Cederström/Spicer 2015).

Dieser Forschungsprozess soll daher auch folgendermaßen Niederschlag im Aufbau der Dissertation finden: Im folgenden Kapitel wird auf den bisherigen Forschungsstand zum

untersuchten Zusammenhang von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden eingegangen und gezeigt, wie diese überwiegend quantitativen Studien zwar zu keinen eindeutigen Ergebnissen kommen, aber die Bedeutung sozialer Beziehungen für das Wohlbefinden suggerieren. Die Unterschiede zu städtischen Gebieten hinsichtlich politischer Institutionen oder einzelner Faktoren für das Wohlbefinden lassen sich in einigen Arbeiten finden; doch ein kontextsensibles Vorgehen und Einbeziehen ländlicher Formen von Partizipation bleiben in überwiegendem Maße aus. Liegen Studien zum Zusammenhang zu den beiden untersuchten Phänomene vor, können deren Erkenntnisse nur begrenzte Aussagen über ein bestimmtes Partizipations- und Wohlbefindensverständnis treffen, das sich aufgrund der dabei zumeist implementierten quantitativen Herangehensweise nicht auf gesellschaftliche, regionale oder gar ortsspezifische Unterschiede einstellen kann und somit für die Beantwortung der Fragestellung dieser Arbeit unzureichend ist. Anschließend daran wird eine Kontextualisierung dieser Arbeit in zwei Schritten vorgenommen: Zuerst werden Erkenntnisse zu politischer Partizipation in Japan und insbesondere der lokalen Ebene zusammengetragen und etwaige Spezifika des Forschungskontexts hervorgehoben. Anschließend werden auf ähnliche Weise japanische bzw. japanologische Zugänge zu Wohlbefinden in Japan vorgestellt und deren Implikationen für die vorliegende Arbeit diskutiert. Abschließend werden die Untersuchungsregion Aso und ihre wesentlichen demografischen und politischen Entwicklungen skizziert.

Im theoretischen Teil werden in sieben Schritten unterschiedliche Zugänge zu politischer Partizipation und Wohlbefinden miteinander kombiniert und an Anknüpfungspunkten für den empirischen Teil gearbeitet. Dazu wird zunächst auf politische Partizipation als Gegenstand ‚konventioneller‘ politikwissenschaftlicher Analysen eingegangen. Dabei werden grundlegende Merkmale von politischen Handlungen ausgearbeitet, die anschließend um Herangehensweisen ergänzt werden, die einen ‚konventionellen‘ Partizipationsbegriff kritisieren oder diesen versuchen weiter zu fassen. In einem dritten Schritt wird aus Teilen Arendts Oeuvres ihr Verständnis des ‚Politischen‘ ausgearbeitet, wodurch wieder eine Schärfung des Begriffs vorgenommen wird. Die Definitionsarbeit ist in Form dieser drei Schritte notwendig, da innerhalb der Partizipationsforschung zwar Uneinigkeit darüber herrscht, welche Handlungen zu dem Begriff zu zählen wären, aber diese Diskussion häufig nicht eine Beschäftigung mit der Frage des ‚Politischen‘ mit sich zieht. In einem vierten Schritt wird aus diesen drei Etappen eine Definition für politische Partizipation erarbeitet, die auf etwaige lokale Spezifika in den Partizipationsformen eingehen kann.

Im daran anschließenden Kapitel des theoretischen Teils dieser Arbeit wird über Wohlbefinden als den zweiten zentralen Begriff dieser Forschungsarbeit reflektiert. Anders als beim Zugang zu politischer Partizipation wurde hier im Vorhinein zunächst nur der Prämisse gefolgt, dass es sich bei dem untersuchten Phänomen um *subjektives* Wohlbefinden (vgl. Diener 1984), d. h. einem von den Befragten selbst initiierten Evaluierungsprozess handeln muss. Dadurch stehen in dieser Arbeit durchwegs die von den Interviewpartner*innen genannten für das Wohlbefinden bedeutenden Elemente im Fokus, während auf eine vom Verfasser selbst angestellte bzw. von ‚außen‘ herangetragene Evaluierung verzichtet wird. Die wissenschaftliche Lektüre wurde daher im Zuge des Datenerhebungs- und Analyseprozesses sukzessive ergänzt und in strukturierter Form in diesem Kapitel zusammengefasst. Dazu wird zunächst das Verständnis des ‚subjektiven Wohlbefindens‘ vorgestellt, ohne dessen quantitative Methodik für die vorliegende Arbeit zu verwenden. Im sechsten Unterkapitel wird auf Ansätze eingegangen, die dem Glücks- und Selbstoptimierungsdiskurs in der Gesellschaft, aber auch der Wissenschaft kritisch gegenüberstehen. Dies ist nicht nur notwendig, um rezente Tendenzen innerhalb einiger Gesellschaften zu verstehen und die Aussagen der Interviewpartner*innen besser einordnen zu können, sondern auch um über die eigene Forschungsarbeit zu reflektieren und sich der eigenen Voreingenommenheit bei der Datenerhebung, insbesondere der Fragesituation während der Interviews, gewahr zu werden. Zudem werden relationale Ansätze zum Wohlbefinden diskutiert, deren Aneignung im Zuge der Analysearbeit erfolgte. Im abschließenden Kapitel des theoretischen Teils werden die in den vorigen Abschnitten ausgearbeiteten Bausteine mit Arendts theoretischen Überlegungen zum Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation verknüpft. Durch diese Zusammenführung werden Anknüpfungspunkte für den empirischen Teil formuliert, die einerseits offene Fragen an das Forschungsmaterial nahelegen und andererseits ein kontextsensibles Vorgehen ermöglichen. Durch die Berücksichtigung von emischen Ansätzen während dieses Prozesses grenzt sich diese Arbeit von bekannten Studien wie Layard (2005) ab, die von einer Universalität des Glücksbegriffs ausgehen.

Der darauffolgende Teil der vorliegenden Dissertation widmet sich der methodischen Vorgehensweise dieser Arbeit. Dazu werden die Sampling- und Interviewstrategie offengelegt und die einzelnen Etappen des Datensammelungsprozesses vorgestellt. In einem zweiten Schritt werden die Herausforderungen dieser Herangehensweise diskutiert und über die Erfahrungen des Verfassers reflektiert. Dadurch soll die Forschungsleistung möglichst transparent gemacht werden, zudem aber auch die Stärken und Schwächen des verfolgten

Zugangs markiert werden, um etwaigen zukünftigen qualitativen Studien zu Wohlbefinden im ländlichen Raum eine methodische Referenz sein zu können.

Im Anschluss folgt die Analyse anhand des Kategoriensystems, wo die zuvor genannten Dimensionen des Wohlbefindens Schritt für Schritt vorgestellt und mithilfe der im theoretischen Teil ausgearbeiteten Anknüpfungspunkte beleuchtet werden. Dabei werden jeweils einige Unterkategorien miteinbezogen, die einen spezifischen Aspekt des betrachteten Phänomens im Detail analysieren. Zuletzt folgt ein Zusammenführen dieser Dimensionen anhand zweier Modelle, die gemeinsam den Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation zu klären suchen. Dabei wird deutlich, dass sich viele Verknüpfungen zwischen den beiden Phänomenen herstellen lassen, die jedoch ihren Ursprung in den verschiedenen ausgearbeiteten Dimensionen haben und damit nachvollziehbar analysiert werden können.

Zum Abschluss dieser Einleitung soll angemerkt werden, dass die gemeinsame Arbeit mit einer Vielzahl von unterschiedlichen Personen insbesondere bei einem alltagsrelevanten Thema wie Wohlbefinden eine bemerkenswerte Menge an unterschiedlichen Meinungen und Geschichten zutage bringt. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, was dabei die eigene Position als Nicht-Japaner bedeutet, der in einer ländlichen Region in Japan mit Personen über ihr Wohlbefinden spricht, die dies möglicherweise kaum oder noch nie in dieser strukturierten Form getan haben. In diesen Gesprächen wurde deutlich, dass einige der eigenen Fragen tatsächlich sehr stark durch eine eurozentristische Denkweise beeinflusst wurden und im Zuge weiterer Interviews angepasst werden mussten. Obwohl die meisten Interviews von für die Interviewten positiv konnotierten Erlebnissen oder Beziehungen handelten, sprachen viele darüber hinaus auch von schwierigen Zeiten im Leben oder begannen, über Lebensentscheidungen nachzudenken. Die bewusst geschaffene Reflexion über das eigene Wohlbefinden im Zuge von Interviews ist eine spezielle Situation, die durch die forschende Person herbeigeführt wird: Jedes Gespräch verändert beide Gesprächspartner*innen – selbst bei besten Absichten, dies nicht zu tun. Es ist daher nicht auszuschließen, dass das Erfragen des Wohlbefindens anderer Leute, gerade deren Wohlbefinden (positiv wie negativ) beeinflussen kann. Diese Verantwortung trägt der Verfasser, indem er diese Arbeit schreibt.

2. Forschungsstand und Kontext

In diesem Kapitel wird die vorliegende Arbeit im aktuellen Stand der Forschung verortet. Dazu wird zunächst Literatur vorgestellt, die sich mit dem Kernanliegen dieser Untersuchung – dem Zusammenhang von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden – auseinandersetzt. Anschließend werden die beiden Phänomene gesondert in den japanischen Kontext eingebettet. Zuletzt wird das Untersuchungsgebiet vorgestellt, wobei besonderes Augenmerk auf die demografischen und politischen Charakteristika der Aso-Region gelegt wird. Dadurch soll die theoretische Arbeit im darauffolgenden Kapitel kontextsensible Anschlussfähigkeit erhalten.

2.1. Der Zusammenhang von politischer Partizipation und Wohlbefinden

Der Zusammenhang von politischer Partizipation und Wohlbefinden wurde bisher auf wissenschaftliche Art meist mittels quantitativer Methoden untersucht. Diese Ergebnisse sind jedoch aufgrund unterschiedlicher Konzepte von politischer Partizipation oder Wohlbefinden nur bedingt vergleichbar. Auf der Ebene des Wählens prüften Paul Dolan *et al.* beispielsweise, ob subjektives Wohlbefinden die Absicht zu wählen beeinflusst und ob umgekehrt durch das Wählen Effekte auf das Wohlbefinden messbar sind. Dabei wurde nur ein insignifikanter Einfluss auf das Wahlverhalten festgestellt und kein messbarer Effekt auf das Wohlbefinden (vgl. Dolan *et al.* 2008). Ähnlich fallen die Ergebnisse für direktdemokratische Elemente in der Schweiz aus: Auch wenn Bruno Frey und Alois Stutzer einen positiven Effekt auf das Wohlbefinden erkennen möchten (vgl. Frey/Stutzer 2000), so zeigen andere Studien, dass der Einfluss auf die Lebenszufriedenheit nur über den Faktor der Sprache wirksam wird (Dorn *et al.* 2008:241). Die Autor*innen dieser Studie leiten daher ab, dass „Kultur“ bei der Glücksforschung berücksichtigt werden sollte (ebenda:242).

Auf der Ebene der Partizipation in Familien, Arbeit und politischen Systemen wurde ein Zusammenhang mit Wohlbefinden festgestellt, wobei dieser besonders stark über soziale Beziehungen messbar zu sein scheint (Barker/Martin 2011:11) – eine Annahme, die auch für den Zusammenhang von Lebenszufriedenheit und politischer Partizipation erkannt wurde (Flavin/Keane 2012:75). Dabei spielen je nach Bereich unterschiedliche Faktoren eine wesentliche Rolle: Im Falle von Bürger*innenpartizipation stehen hier das Bilden bzw. Stärken von persönlichen Beziehungen oder das Gefühl von Sinnhaftigkeit bei der Hilfe für andere im Zentrum – zusätzlich sind jedoch normative Vorstellungen von Gerechtigkeit und Freiheit zu berücksichtigen (Barker/Martin 2011:9). Da Partizipation besonders in Form der Bürger*innenpartizipation unmittelbar mit anderen Menschen verbunden ist, überraschen

auch die dabei messbaren positiven Effekte auf das Wohlbefinden der beteiligten Personen nicht. Interessant ist aber die relationale Komponente der Hilfe anderer, was nicht nur die zwischenmenschliche Dimension hervorstreicht, sondern das Wohlbefinden anderer Personen direkt mit dem eigenen verbindet. Wie sich diese Verknüpfung im Detail darstellt, bleibt in dem zuvor zitierten Artikel unberücksichtigt, soll aber zu einem Kernstück dieser Arbeit werden. In dieser spezifischen und doch weit verbreiteten Form der politischen Partizipation können somit durchaus andere Verbindungen zu Wohlbefinden gezogen werden als im Beispiel des Wahlaktes. Die Sinnhaftigkeit der Handlung dürfte wohl in beiden Aktivitäten wiederzufinden sein, doch die Einbindung in komplexe soziale Interaktionen gestaltet sich unterschiedlich.

Ronald Inglehart verstärkt diesen Ansatz, indem er auf die Salienz von postmaterialistischen Werten und wirtschaftlichem Aufschwung für erhöhtes Wohlbefinden in einzelnen Staaten der Welt verweist (Inglehart 2018:143–144). Dies deutet auf einen Zusammenhang hin, mit dem sich auch Wohlbefinden beschreiben lässt: Soziale Normen beeinflussen das Glücksempfinden und können sich gerade durch einen Wandel in der Gesellschaft verändern. Dies deutet gleichermaßen aber darauf hin, dass innerhalb einer Gesellschaft unterschiedliche Vorstellungen zum Zusammenhang von Wohlbefinden und Partizipation insofern vorzufinden sein können, als dass sich eine Verschiebung der Normen von erwünschtem Verhalten sowohl in Bezug auf Wohlbefinden als auch politischer Partizipation in unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen – z. B. kohortenspezifisch oder aufgrund sozioökonomischer Merkmale – niederschlägt. Für die vorliegende Abhandlung ist insbesondere der Stadt-Land-Unterschied zu berücksichtigen, der mitunter Einfluss auf die Frage nach postmaterialistischen Werten haben kann. Berücksichtigt man die ins ländliche Japan in geringem Ausmaß, aber dennoch gesellschaftlich merkbar stattfindende Bevölkerungswanderung (vgl. Klien 2020), dann erscheinen unterschiedliche Lebens- und politische Handlungsweisen schlüssig. In diesem Sinne soll hervorgehoben werden, dass nicht von einem einheitlichen Bild zu sprechen ist, wenn man den Zusammenhang der beiden weitgefassten Begriffe der politischen Partizipation und des Wohlbefindens gemeinsam denken möchte.

Jedenfalls scheint der Aspekt des Handelns in diesem Zusammenhang ein essenzieller Faktor für die Beeinflussung von Lebenszufriedenheit als Teilaspekt von Wohlbefinden durch Partizipation zu sein. Nur dort, wo tatsächlich gehandelt wird, ist eine robuste Korrelation mit Wohlbefinden zu erkennen (Pacheco/Lange 2010:699). Dies ist jedoch im Falle von Männern stärker zu erkennen als bei Frauen (ebenda), wodurch sich Fragen zur generellen strukturellen

Beschaffenheit des untersuchten Bereichs ergeben: Wer handelt und aufgrund welcher Voraussetzungen ist überhaupt eine Motivation zu handeln erkennbar? Dass dieser Umstand sogar anscheinend Einfluss auf den Zusammenhang mit Wohlbefinden wirft, unterstreicht diese Notwendigkeit umso mehr. Claire Wallace und Florian Pichler stellen zudem fest, dass neben Geschlecht ebenso Alter, Bildung, Arbeitsstatus, Angestelltenverhältnis und der Ort, wo man lebt, Einfluss auf die Entscheidung ausüben, in der Zivilgesellschaft zu partizipieren (vgl. Wallace/Pichler 2009). Diese Beobachtungen legen daher nahe, dass der Zusammenhang von Wohlbefinden und Partizipation nicht ohne Probleme auf generalisierende Weise zu erklären ist und dass genau daher auch bisher widersprüchliche Erkenntnisse in diesem Forschungsbereich aufgefunden gemacht werden konnten.

Die Wichtigkeit des *aktiven* Handelns wird von der qualitativen Studie von Patricia Steinhoff (2017) zu japanischen linken sozialen Bewegungen deutlicher herausgearbeitet. Sie fordert die verbreitete Ansicht einer scheinbar passiven Zivilgesellschaft in Japan heraus und zeigt, dass auch nach den 1970er-Jahren nach wie vor Protestbewegungen stattfinden. Vor dem Hintergrund der Frage, wie Personen, die in dieser ‚unsichtbaren‘ Zivilgesellschaft partizipieren, dadurch Wohlbefinden verspüren, zeigt sie einige spannende Beobachtungen auf. Einerseits stellt sie fest, dass es das „making and doing itself“ ist, welches einen positiven Effekt auf das Wohlbefinden ausübt (Steinhoff 2017:141). Andererseits stellen für sie auch soziale Beziehungen eine wichtige Komponente bei Protestbewegungen dar: Durch das gemeinsame Treffen, Singen und Lachen wird zum Teil noch deutlicher ein positives Gefühl erzeugt als dies bei bloßer Identifikation mit der Angelegenheit der Fall wäre (Steinhoff 2017:138). Nichtsdestotrotz spielt die empfundene Sinnhaftigkeit der von der Autorin skizzierten Tätigkeiten eine zentrale Rolle im – in diesem Fall freiwilligem – Aktivwerden (Steinhoff 2017:141).

Dieser Fokus auf den prozesshaften Charakter der Partizipation wird ebenso von anderen Studien gestützt. Pheobe Holdgrün zeigt in ihrer Forschung zur Grünen Partei in Japan, dass für eine existenzielle Dimension von Glück nach dem Verständnis von Mathews und Izquierdo (vgl. Kapitel 3.6.) vor allem drei Aspekte von Bedeutung sind: Zunächst muss es sich dabei um (1) eine autonome Entscheidung handeln, wobei (2) der Glaube an die Möglichkeit zur Veränderung bzw. die Sinnhaftigkeit der eigenen Tätigkeit vorhanden sein muss (Holdgrün 2017:156). Außerdem nennt sie (3) die Integration der mit dem Engagement für die Partei verbundenen Aktivitäten in das eigene Leben – politisches Handeln wird zu etwas Alltäglichem (Holdgrün 2017:157). Im Falle von Protestbewegungen können diese positiven Empfindungen jedoch durch die strukturelle Beschaffenheit sowie die

vorherrschenden traditionellen Vorstellungen des Ablaufs der Tätigkeiten getrübt werden: Die Soziologin Tominaga hebt Exklusionsmechanismen hervor, die in scheinbar offenen Protestcamps durch zum Teil implizite Hierarchien forciert werden (vgl. Tominaga 2017), und auch Holdgrün verweist auf Spannungen zwischen älteren und jüngeren Mitgliedern, vor allem wenn es um die interne Diskussionskultur geht (Holdgrün 2017:155). Hier wird deutlich, dass der Zusammenhang von Wohlbefinden und politischem Handeln nicht immer notwendigerweise positiver Natur sein muss. Das gemeinsame Aktivwerden in der Öffentlichkeit, welches die Teilnehmenden Freude erfahren lässt, ist in Bezug zu den zuvor diskutierten sozialen Normen zu setzen, die Vorstellungen zu erwünschtem Handeln vorlegen. Es ist aus diesen Ergebnissen nicht klar ersichtlich, wie diese negativen Einflüsse ausgeglichen oder umgangen werden können, oder inwiefern Kompromisse zwischen vorherrschenden Machtverhältnissen und den eigenen Ambitionen getroffen werden müssen. In den Daten der vorliegenden Dissertation wurde jedoch über diese unterschiedlichen Strategien berichtet, weshalb sie auch in der Analyse Berücksichtigung finden werden.

Studien zum Bereich der zivilgesellschaftlichen Partizipation im Allgemeinen lassen eine weitere feine Nuancierung der bisherigen Ableitungen zu. So kann es Unterschiede darin geben, ob es sich um eine organisierte oder individuelle Form der Partizipation handelt (vgl. Wallace/Pichler 2009). Generell kann aber eine starke Verbindung zwischen Wohlbefinden und zivilgesellschaftlichem Engagement hergestellt werden, wobei eine klare kausale Verbindung auf den ersten Blick nicht einfach zu ziehen ist, wie folgende Bemerkung veranschaulicht:

[P]articipation could make you happier – personally. However, this causality assumption is not unproblematic. We cannot be sure whether the link between civic participation and quality of life is based on a self-selection process (i.e. happier people participate more often in the first place) or whether participation in associational life really contributes directly to a better subjective quality of life. Given that we control for a variety of factors, we would not expect to find more happy people a priori in one country than in another, and we would expect that it is their social conditions that are explaining at least some of the variation in happiness, so this suggests that it is participation that leads to higher levels of subjective well-being rather than the other way round. (Wallace/Pichler 2009:217).

Dennoch bleibt diese suggerierte kausale Verbindung umstritten: Einer Studie zu Südamerika zeigt, dass es keine Garantie dafür gibt, dass man durch den Akt des Partizipierens über das Wählen glücklicher wird, dass aber glücklichere Personen eher am politischen Prozess teilhaben (Weitz-Shapiro/Winters 2011:118). Sie räumen jedoch zugleich ein, dass es bei anderen Formen der Partizipation Unterschiede geben mag (ebenda:119). Dies legt nahe, die

verschiedenen Arten, sich politisch zu engagieren, zu unterscheiden und die damit verbundenen etwaigen sozialen Verbindungen hervorzuheben. Dass im Falle eines Urnengangs die gemeinschaftliche, soziale Interaktion womöglich weniger stark zum Tragen kommt als bei einem Protestcamp, kann als ein Ausdruck dieses Umstands verstanden werden. Die großen Unterschiede zwischen den zahlreichen Formen der politischen Partizipation haben daher nicht nur Schwierigkeiten in der Konzeptionalisierung des Begriffs an sich aufgezeigt, sondern bringen auch eine stärkere Berücksichtigung von beeinflussenden Faktoren mit sich, die diese Arbeit durch einen tiefergehenden, qualitativen Zugang zu bewältigen sucht.

Ein weiterer Bereich der Forschung zu Wohlbefinden und Partizipation beschäftigt sich mit der Frage nach Unzufriedenheit bei Protestbewegungen. Dabei wird argumentiert, dass zwar eine themenbezogene Unzufriedenheit festgestellt werden kann, es sich aber bei den Protestierenden nicht um unglückliche Menschen per se handelt (Veenhoven 1988:7, Klandermans 1989:10). Jasmine Lorenzini verstärkt diese Annahme und zeigt, dass Lebenszufriedenheit sowohl Protestaktivitäten als auch das Kontaktieren von Politiker*innen fördert – Unzufriedenheit hindert diese Schritte jedoch (Lorenzini 2015:395–396). An diesem Beispiel kann gesehen werden, dass die Freude an der Handlung selbst nicht zwingendermaßen von der Unzufriedenheit mit einem spezifischen Sachverhalt negativ beeinflusst werden muss.

Die bisher innerhalb der Forschung getätigten empirischen Beobachtungen bieten fragmentarisch Antworten auf die Frage des Zusammenhangs zwischen politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden an, weisen aber zumeist auf einen weiteren Faktor hin, der die Ergebnisse erklärt bzw. kontextualisiert: So scheint etwa die Teilnahme an Aktivitäten von Nachbarschaftsorganisationen in Japan dann mit erhöhtem subjektivem Wohlbefinden einherzugehen, wenn diese freiwillig von statten geht (vgl. Tiefenbach/Holdgrün 2015). Doch bleibt offen, wie sich der Prozess selbst vor diesem gesellschaftlichen Hintergrund gestaltet und welche Rolle dabei welche Art von sozialen Beziehungen spielen kann. Hier knüpft diese Arbeit an, indem sie versucht, durch eine detaillierte Betrachtung lokaler politischer Aktivitäten die Dynamik des Handelns mit Selbsteinschätzungen zum Wohlbefinden der beteiligten Personen zu verknüpfen.

2.2. Forschungskontext – politische Partizipation in Japan

Ein Großteil der japanischen Forschung zu politischer Partizipation baut auf Ansätzen der ‚konventionellen‘ Partizipationsforschung auf, die im Kapitel 3.1. nähere Betrachtung finden.

Dazu zählen beispielsweise das maßgebliche Werk des Politikwissenschaftlers und gegenwärtigen Gouverneurs Kumamotos, Kabashima Ikuo, *Seiji sanku* („Politische Partizipation“, 1988) oder das etwas rezentere Grundlagenwerk *Seiji sanku to minshu seiji* („Political participation and democratic politics“ 2016) von Yamada Masahiro. Dies soll jedoch keineswegs bedeuten, dass es darüber hinaus keine wichtigen Erkenntnisse gäbe, die es bei einer Beschäftigung mit Japan zu beachten gilt. Vor allem ist es aber für die vorliegende Arbeit von Bedeutung, regionale Spezifika des Landes zu berücksichtigen, um sich kontextsensibel dem Untersuchungsraum anzunähern. Aus diesem Grund widmen sich die folgenden Absätze den regionalen Charakteristika der verschiedenen politischen Räume in Japan. Es wird dabei nicht von einem Raum „Japan“, sondern von „Räumen“ gesprochen, da sich zum Teil erhebliche Unterschiede in den verschiedenen Regionen des Landes ergeben, die nur schwer ein allgemeines Bild ermöglichen (vgl. etwa für die Besonderheiten Okinawas Vogt 2018).

Im Folgenden werden sowohl japanischsprachige Forschung als auch Studien zu Japan vorgestellt und Veränderungen in den politischen Institutionen und der ‚politischen Kultur‘ diskutiert, um dadurch die Möglichkeitsstrukturen politischer Partizipation zu illustrieren (Obinger 2015:43). Diese politischen und zum Teil administrativen Entwicklungen sind für das Betrachten ländlicher Gemeinden zudem von großer Bedeutung, da vor diesem Hintergrund einige gegenwärtige lokale Herausforderungen verständlich werden. Es wird dabei in Kürze auf regionale Wahlen eingegangen, obwohl diese nach dem Verständnis der vorliegenden Arbeit nicht zentraler Gegenstand der Untersuchung sein werden (vgl. Kapitel 2.2.). Die vorgestellten Ergebnisse illustrieren dabei die Herausforderungen und Grenzen der institutionalisierten Politik im engeren Sinne in ländlichen Räumen Japans und unterstützen damit die Betrachtung alternativer Partizipationsformen.

Im Allgemeinen wird Japan mit niedriger (und sinkender) Wahlbeteiligung (vgl. Hijino 2021) und noch geringerem Ausmaß anderer Formen der politischen Partizipation wie etwa Demonstrationen oder Boykotts verbunden (vgl. z. B. Jou/Endo 2017, Yamada 2016:47). Insbesondere unter jungen Wähler*innen ist das politische Engagement gering, während ältere Personen trotz teilweise geringerer Ressourcen höhere Partizipationsaktivitäten aufweisen (vgl. Lee 2016, Jou/Endo 2017). Dennoch muss dabei nicht zwingend von einer *silver democracy* gesprochen werden, bei der ältere Menschen aufgrund höherer Partizipationsraten das politische Geschehen maßgeblich beeinflussen. Auch wenn sich diese Personengruppe besonders bei Wahlen in größerem Ausmaß beteiligt (vgl. Nagato 2016), so

ist ihre Dominanz bei anderen Modi der Partizipation nicht vergleichbar zu erkennen (vgl. Oda 2015). Es fällt auf, dass unterschiedliche Handlungen auch von wiederum verschiedenen Personengruppen durchgeführt werden. Auch in den Beobachtungen der vorliegenden Arbeit sind beispielsweise junge zugezogene Personen in gänzlich anderen politischen Netzwerken tätig als ältere Landwirt*innen, die den Großteil ihres Lebens vor Ort verbrachten (vgl. Kapitel 5.1.2.). Dennoch ist trotz der verschiedenen Möglichkeiten der Partizipation deutlich zu erkennen, dass bestimmte Personengruppen bevorzugt an diesen teilnehmen (vgl. Kanemura 2016, Matsuura 2016). Vorhandene zeitliche, soziale oder finanzielle Ressourcen ermöglichen einigen, sich in ihrem Alltag politischen Aktivitäten zu widmen, während andere etwa aufgrund einer großen Arbeitsbelastung nicht in der Lage sind, vergleichbare Handlungen vorzunehmen.

Zusätzlich sind aufgrund der japanischen ‚politischen Kultur‘ manche Formen politischen Handelns innerhalb der Gesellschaft weniger akzeptiert. Der Philosoph Kokubun Kōichirō etwa beschreibt in seiner Analyse einer Bürger*innenbewegung, dass Aufbegehren in Japan bestraft werde, da man sich doch genauso gut zurückhalten und etwaige Widrigkeiten erdulden könne (Kokubun 2013:96). In diesem Zusammenhang verwundert die Aussage des ehemaligen LDP-Geschäftsführers Ishiba Shigeru im Dezember 2013 in seinem Blog nicht, als er eine Gruppe von Demonstrant*innen gegen das Sicherheitsgesetz aus demselben Jahr (Tokutei himitsu hogo hō) folgendermaßen adressierte: „Ich denke, dass sich diese Taktik des Geschreis nicht wesentlich vom Kern terroristischer Aktivitäten unterscheidet“ (Asahi Shinbun 2013). Diese Ablehnung gegenüber Aktivitäten, die das politische System herausfordern, ist aufgrund der historischen Entwicklung im Nachkriegsjapan als ein Charakteristikum der gegenwärtigen japanischen ‚politischen Kultur‘ zu deuten. Simon Avenell reflektiert über die Entwicklung des Begriffs *shimin* („Bürger*in“) und zeigt, wie dieser insbesondere in den frühen 1960er-Jahren mit progressiven Ideen verbunden wurde (2010:240–242) und später nach dem Niederschlagen der Studierendenproteste in verschiedenen Teilen des Landes zunehmend staatlichen Institutionen gegenüber kooperativ konnotiert war (ebenda:208).

Ishibas Aussage verweist zudem auf einen weiteren von Partizipationsforscher*innen hervorgehobenen Aspekt: Viele Bürger*innen hätten eine schwach empfundene Eigenverantwortung und damit verbunden auch eine geringe Bereitschaft, politische Initiativen zu starten (Iio 2015:146). Stattdessen wird Japan ein hohes Maß an Obrigkeitshörigkeit attestiert (Nakazawa 2016:32), welches auf dem in der Bevölkerung verbreiteten Glauben beruhe, dass Recht und Ordnung von den höheren Instanzen

aufrechterhalten werde (Shindō/Abe 2016:190). Dass also im Falle des umstrittenen Sicherheitsgesetzes Bürger*innen selbst ihre Bedenken äußern und die regierende Liberaldemokratische Partei herausfordern, ist ein deutlicher Bruch mit derartigen Vorstellungen einer zurückhaltenden Zivilgesellschaft. Zugleich wird deutlich, dass innerhalb der vermeintlich passiven bzw. die Eliten kaum herausfordernden japanischen Gesellschaft politische Partizipation sich insbesondere vor dem Hintergrund spezifischer politischer oder gesellschaftlicher Ereignisse vermehrt ereignet (Klein 2006:123). So gaben etwa der Sicherheitsvertrag mit den Vereinigten Staaten (AMPO), der Vietnamkrieg (vgl. Avenell 2010) und nicht zuletzt auch die Dreifachkatastrophe in Tōhoku 2011 Anlass für ein temporär gesteigertes Interesse an Politik (Sakaiya 2013:62).

Die lange Zeit andauernde Dominanz der Liberaldemokratischen Partei hat zudem neben politischen Aktivist*innen in sozialen Bewegungen zum Engagement in NPOs oder der Unterstützung unabhängiger Politiker*innen geführt (Martin 2011:73). Je nach Affinität wählen Bürger*innen, aber auch Parteien, unterschiedliche Formen der Partizipation abseits vom Urnengang: So mobilisiert die religiös-zentristische Partei Kōmeitō besonders aktiv potenzielle Wähler*innengruppen, während linke Parteien stärker bei sozialen Bewegungen vertreten sind (Yamada 2008:20). Es wird deutlich, dass sich kein einheitliches Bild von politischer Partizipation in Japan zeichnen lässt; die hier beschriebenen Entwicklungen und Charakteristika verweisen darauf, dass in der japanischen Gesellschaft bestimmte Formen von Partizipation bevorzugt (z. B. Wahlwerbung), während andere vermieden werden (v. a. Protestbewegungen). Nakazawa Hideo merkt zudem an, dass auch Konzepte wie „Öffentlichkeit“ in Japan *top-down* eingeführt, während sie in anderen Teilen der Welt von der Bevölkerung selbst ausgestaltet bzw. erkämpft wurden (Nakazawa 2016:31). Dadurch wird abgesehen von einer sehr aktiven Phase in den 1960er- und 1970er-Jahren die Mehrheit der Formen politischer Partizipation auf nationaler Ebene nur zögerlich wahrgenommen.

Weiters herrscht in Teilen der Bevölkerung Unsicherheit darüber, welche Formen des politischen Handelns überhaupt legal sind (Klein 2006:122). Außerdem ist die Zuwendung zu weniger die Institutionen herausfordernden Handlungen vor dem Hintergrund der Desillusionierung im Zuge der Gewaltausschreitungen bei Protesten in den 1960er- und 1970er-Jahren zu deuten (Avenell 2010:195). Es darf an dieser Stelle jedoch nicht der Fehlschluss gezogen werden, dass daher Japans Bevölkerung politisch besonders passiv agiere. Vielmehr – und das zu illustrieren ist eines der Kernanliegen der vorliegenden Arbeit – gestaltet Japans Bevölkerung die Politik durch weniger konfrontative, sondern kooperative politische Handlungen aus, die besonders auf lokaler Ebene realisiert werden. Einige auch

nach ‚konventionellen‘ Kriterien politische Bewegungen oder Gruppen vermeiden dezidiert den Begriff ‚politisch‘. Denn selbst wenn soziale Bewegungen auf nationaler Ebene in den vergangenen Jahren nicht mehr so auffallend wie in den 1960er-Jahren sind, so ist das Image von institutionen- und parteienzentrierter Politik (und auch von politischer Partizipation – vgl. bspw. Holdgrün 2017) von Misstrauen³ und Korruption geprägt (Martin 2011:92, vgl. auch Zenkyō 2013). Es verwundert daher nicht, dass viele engagierte Personen es bevorzugen, sich mehr als ‚gewöhnliche‘ Bürger*innen denn politische Aktivist*innen zu begreifen (Hirabayashi 2011:95). Phoebe Holdgrün und Barbara Holthus veranschaulichen diese bewusste Inszenierung als nicht-politische Bürger*innen am Beispiel eines besorgten Mütternetzwerks nach der Dreifachkatastrophe in Tōhoku:

[They] find themselves in a dilemma: On the one hand, public discourse and the normative role of the mother in Japanese society make them the ones to protect and defend their children, and willingly so. But on the other hand, they feel it will fall back on them personally, but also on their cause as well as their families, if they raise their voices and become openly active in order to bring local governments to implement careful measures against radiation to protect their children. [...] By introducing themselves as „just some mothers“ who have no political aims but who are just concerned about their children, they find a way to articulate concerns while still acting in a way that suits them as mothers. (Holdgrün/Holthus 2016:260–261)

Diese Passage verdeutlicht, wie stark politische Partizipation mit gesellschaftlichen Normen verknüpft ist und wie sich dadurch ein ‚vorsichtiges‘, ambivalentes politisches Vorgehen als erfolgreiche Variante etablieren kann, um politischen Einfluss auszuüben. Die hier beschriebene Handlung ist insofern ambivalent, als dass einerseits die beschriebenen Frauen betonen, dass sie keine politischen Aktivistinnen, sondern gewöhnliche Mütter seien, und andererseits aber politische Maßnahmen beeinflussen möchten. Würde man als Forschende*r lediglich beispielsweise mit einem standardisierten Erhebungsverfahren danach fragen, ob diese Gruppe sich politisch engagiert, würde diese Frage vermutlich verneint werden und nicht als ‚politische Partizipation‘ registriert werden. Die qualitative Herangehensweise von Holdgrün und Holthus hat es jedoch ermöglicht, genau diesen Balanceakt der Aktivistinnen aufzugreifen und verständlich zu machen. Von der japanischen Gesellschaft als unpolitisch zu sprechen ist daher zu eng gedacht; stattdessen lohnt sich ein detaillierter Blick auf eine Vielzahl von Aktivitäten, von denen viele selbst von den Aktivist*innen nicht als politische Protestaktionen begriffen werden.

³ Gleichzeitig ist jedoch das prinzipielle Vertrauen in das System der repräsentativen Demokratie durchaus stark, was Zenkyō Masahiro mit dem Begriff *hyōka* („Würdigung“) beschreibt (2013:238–239).

Julia Obinger fasst für Japan zusammen, dass der Diskurs vorherrsche, die japanische Bürokratie behindere zivilgesellschaftliche Gruppen sowie soziale Bewegungen und der Fokus von Bürger*innenbeteiligung konzentriere sich dadurch auf Nachbarschaftsgruppen, PTAs („Parent teacher association“) oder *machizukuri*⁴-Initiativen (2015:41). Dennoch haben diese Initiativen mitunter auch Einfluss auf die Gesellschaft. Manche der regional initiierten Bewegungen – wie etwa lokale Umweltproteste oder Referenda – machten es überhaupt erst möglich, dass über gewisse Problemlagen auf nationaler Ebene diskutiert wurde (Kokubun 2013:106–107) oder sogar spätere politische Maßnahmen auf lokalen Vorbildern aufbauten (Shindō/Abe 2016:150).

Während die nationale Ebene mit „schmutziger“ Politik, die von oben herab an die Bevölkerung diktiert wird, assoziiert wird, werden lokale Aktivitäten mit dem Nutzen für die vor Ort lebenden Menschen verbunden (Martin 2011:79) und Lokalpolitik generell höheres Vertrauen entgegengebracht (Foljanty-Jost/Schmidt 2006:386). Bereits Kurt Steiner hat 1968 treffend angemerkt, dass der lokale Raum in Japan sowohl ein Ort der Demokratie, aber auch ein konservatives Bollwerk gegen Veränderung darstellen kann (1968:214). Damit wird klar, dass einerseits lokale Normen und Entscheidungsstrukturen besonders wirkungsmächtig sein können, auf der anderen Seite aber die einzelnen Bewohner*innen die lokale Politik direkter mitgestalten können. Dieses Spannungsfeld spiegelt sich in den politischen Institutionen wider: So entstanden ab Mitte der 1960er-Jahren sogenannte „Reformgemeinden“ (*kakushin jichitai*), die sich dadurch auszeichneten, dass sie eine*n sozialdemokratische*n oder kommunistische*n Bürgermeister*in gewählt hatten. Diese Gemeinden können als ein Ausdruck eines lokalpolitischen Wandels gedeutet werden (Nakazawa 2016:35). Anfang der 1970er-Jahre gab es bereits 150 solcher *kakushin jichitai*, die für die Betrachtung lokaler Partizipation von besonderem Interesse waren: Ihre Ausrichtung lautete „lokale Verwaltung mit direkter Verbindung zu den Bürger*innen“ (*jūmin ni chokketsu shita chihō jichi*), „Dialog mit den Bürger*innen“ (*jūmin to no taiwa*) oder „Bürger*innenbeteiligung“ (*shimin sankā*, Shindō/Abe 2016:149). Dies zeigte sehr deutlich, dass das Interesse der Einbindung lokaler Interessen in die Entscheidungsfindung in dieser Phase der japanischen Demokratie innerhalb einiger Teile der japanischen Inseln durchaus präsent war und auch politisch umzusetzen versucht wurde. Zum Teil agierten diese Gemeinden offen konfrontativ gegenüber der bis in

⁴ Unter *machizukuri* sind meist Aktivitäten zu verstehen, die in Kooperation von Bürger*innen mit den Behörden verwirklicht werden, um die lokale Lebensqualität zu erhöhen und das Wohnumfeld mitzugestalten (Hüstebeck 2014:89–90).

die 1990er-Jahre die nationale Politik dominierende Liberaldemokratische Partei und konnten diese zu einigen progressiven politischen Maßnahmen drängen (Hijino 2017:50).

Trotz angekündigter Forderungen und Pläne – und zum Teil umfassender sozialpolitischer Maßnahmen auf lokaler Ebene (Jain 2014:28) – haben viele der Reformgemeinden zwar verstärkt die Meinungen der Bürger*innen angehört, aber diese dann erst wieder weitergeleitet und Expert*innen für die Maßnahmensetzung herangezogen (Okada 2017:37); von einer aktiven Bürger*innenpartizipation auch auf Planungsebene kann in diesem Zusammenhang nicht gesprochen werden. In den späten 1970er-Jahren erlebten diese Gemeinden weitestgehend ihr Ende und Kandidat*innen setzten sich durch, die vor allem durch ihre direkten Beziehungen zur konservativen Zentralregierung punkten konnten (Shindō/Abe 2016:152). Bis heute ist dieser Trend ebenso in der Aso-Region zu beobachten, wo sich konservative Politiker*innen vor allem deshalb durchsetzen, da sie beispielsweise eine gute Bekanntschaft mit liberaldemokratischen Unterhausabgeordneten vorweisen können, wie man dem Verfasser im Zuge der Interviews versicherte. Diese Praxis des Ressoucerhalts im Austausch für Loyalität war typisch für das Verhältnis von Lokal- und Nationalpolitik in der Phase von 1955 bis zur Wahlrechtsreform 1994 (Hijino 2017:38–39). Die Wahlrechtsreform führte dazu, dass sich die Liberaldemokratische Partei stärker an urbanen Zentren orientierte und die Verbindung zu der ‚Basis‘ in den Regionen zunehmend ausdünnte (ebenda:4–5). Seit den 1990er-Jahren konnten sich zudem sukzessive parteiunabhängige Kandidat*innen auf lokaler Ebene durchsetzen (Nakazawa 2016:36, Shindō/Abe 2016:153). Aie-Rie Lee charakterisiert japanische Politik daher treffend: Nicht die Identifikation mit einer Partei oder Mitgliedschaft in einer politischen Organisation ist für die Erforschung politischer Partizipation entscheidend, sondern die persönlichen Beziehungen der Menschen (Lee 2016:49).

Ein weiteres institutionelles Merkmal von japanischer Lokalpolitik ist die zweigliedrige Organisation der politischen Entscheidungsträger*innen in Form von Lokalparlament und Bürgermeister*in, wobei zweite*r mit weitaus größeren Kompetenzen ausgestattet ist (Foljanty-Jost/Schmidt 2006). Der oder die Bürgermeister*in braucht beispielsweise nicht die Zustimmung des regionalen Parlaments für einfache Beschlüsse und besitzt ein aufschiebendes Recht für dessen Beschlüsse (Shindō/Abe 2016:161–162). Die Lokalparlamente auf der anderen Seite haben in einigen Gemeinden die Schwierigkeit, überhaupt genügend Kandidat*innen zu finden, die sich für die politischen Ämter bewerben. Die dadurch resultierende geringe kompetitive Natur des lokalen Wahlkampfs ist weiters auch damit verknüpft, dass die Kandidat*innen weniger unterschiedliche ideologische Positionen

als die unterschiedlichen Wohnorte repräsentieren. Die großen Gemeindezusammenlegungen (Heisei Dai-Gappei) in den mittleren Jahren der Heisei-Zeit (1989–2019) haben das Problem in manchen Teilen des Landes noch verschärft, den politischen Einfluss der Regionen auf die Zentralregierung geschwächt (vgl. Yamada 2021) und in der Regel zu geringeren Partizipationsraten geführt (Yano *et al.* 2005:72). Izuhara *et al.* diskutieren die gegenwärtigen Probleme von Lokalparlamenten mit Referenz zur *Asahi Shinbun* anhand dreier Punkte (Izuhara *et al.* 2016:153):

1. das Parlament stellt kein Gleichgewicht zum Bürgermeister dar, da es dessen Beschlüsse unhinterfragt absegnet.
2. keine Verordnungen kommen durch Parlamentarier zustande
3. Stimmverhalten wird nicht öffentlich bekannt gemacht

Etwa ein Drittel der Lokalparlamente erfüllt gleichzeitig alle drei Aspekte (ebenda), wodurch der politische Einfluss dieser Institution besonders im Vergleich zum oder zur Bürgermeister*in infrage gestellt wird. Gerade der erste Punkt umfasst die Komponente des „unzerkaute Schluckens“ (*marunomi*) der Zielsetzungen des oder der Bürgermeister*in und verdeutlicht, welche Rolle Loyalität bzw. Unterstützung gegenüber dieser Person spielen kann. Das muss jedoch nicht unbedingt mit der Zugehörigkeit zu derselben politischen Parteienfamilie zusammenhängen: Das zuvor genannte vermehrte Durchsetzen parteiunabhängiger Kandidat*innen – sowohl bei Bürgermeister*innenwahlen als auch bei Wahlen zu Lokalparlamenten – lässt auf den ersten Blick kaum Rückschlüsse auf Parteienverbindungen zu. Ausnahmen bilden dabei etwa die Kōmeitō und die Kommunistische Partei Japans; beide weisen weitreichende Netzwerke bis in die lokale Ebene hinein auf (Klein 2006:122).

Für die Betrachtung der lokalen Formen politischer Einflussnahme in der vorliegenden Dissertation ist zudem die Rolle von Nachbarschaftsvereinigungen (meist mit der Bezeichnung *chōnaikai*, *jichikai* oder *kumi*) näher zu betrachten. Die Vorstände dieser historisch bedeutenden, bis in die Gegenwart reichenden und insbesondere in ländlichen Gebieten einflussreichen lokalen Gruppen stellen häufig die direkte Kontaktperson für Anwohner*innen dar, um über etwaige Probleme zu diskutieren (Ueno 2005:115). Die Organisationen selbst genießen gute Verbindungen zu der lokalen Verwaltung und erfüllen neben ihrer Rolle als Sprachrohr der Lokalpolitik (Neumann 2002:119) eine Reihe von Funktionen wie etwa soziale Dienste für die lokale Gemeinschaft, Kooperation mit der Verwaltung, politische Partizipation (im engeren Sinne), Bilden von Netzwerken mit anderen Gruppen oder die Pflege von Sozialkapital (Pekkanen *et al.* 2014:8). Die

Nachbarschaftsvereinigungen haben vor allem in ländlichen Regionen eine hohe Mitgliedsrate und veranstalten eine Reihe gemeinschaftlicher Aktivitäten wie Nachbarschaftswachen oder Reinigungstage (ebenda:71). Aufgrund der starken lokalen Präsenz nehmen die Vereine zum Teil Einfluss auf die Meinungsbildung ihrer Mitglieder, auch wenn sie selbst keine parteinahen Institutionen darstellen (Lee 2016:52). Sie können daher als Institutionen verstanden werden, die sich „in a complex mutualistic relationship central to local governance“ engagieren (Pekkanen *et al.* 2014:3). Aufgrund ihrer vielseitigen Aufgabenbereiche und ihrem Einfluss auf die Gestaltung der Region können Nachbarschaftsvereinigungen daher als politisch relevante Akteur*innen verstanden werden.

Neben diesen historisch gewachsenen Organisationen sind insbesondere seit dem NPO-Gesetz 1998 (Tokutei hieiri katsudō suishin hō) vermehrt auch NPOs⁵ zivilgesellschaftlich tätig. Das Gesetz ermöglichte, dass Bürger*innengruppen einen Rechtsstatus und Förderungen erhalten konnten (Hüstebeck 2014:14, 161). So wurden in den letzten 20 Jahren etwa 70000 NPOs gegründet (Ogawa 2020:220). Anzumerken ist, dass diesem Gesetz einiges an Bürger*innenengagement vorausgegangen ist (vgl. Hasegawa *et al.* 2007) und in den darauffolgenden Jahren diese Akteur*innen in der Regel höheren Eifer aufweisen als ältere Organisationen (Tao 2011:155). Hüstebeck evaluiert die Entwicklungen seit dem Gesetz wie folgt:

Die paternalistische Vorstellung, dass staatliche Institutionen für soziale Belange Sorge zu tragen haben, hielt sich auch seitens der Bürger, wenngleich zivilgesellschaftliches Engagement seit Mitte der 1990er Jahre deutlich zugenommen hat. Im Gegensatz zur staatlichen Fürsorge sahen die Bürger es als ihre Pflicht an, den Staat bei Aufgaben für das Gemeinwesen zu unterstützen. (Hüstebeck 2014:164)

Der hier angesprochene Paternalismus und das Bewusstsein, den Staat mit den eigenen Initiativen zu unterstützen, lässt sich zudem in der Ausrichtung zahlreicher zivilgesellschaftlicher bzw. politischer Aktivitäten finden: Von allen zivilgesellschaftlichen Organisationen sind 19,4% im Wohlfahrtssektor, 12% in der Erziehung oder Sport- und Jugendförderung und 9,9% im Gesundheitsbereich aktiv (Ushiro/Sakamoto 2019:44). Unter den Vereinen, die nach dem Gesetz 1998 gegründet wurden, waren vor allem die Themenbereiche „Menschenrechte und Frieden“, „Katastrophenschutz“, „Umwelt“ und

⁵ In Japan versteht man unter dem Begriff NPO in der Regel nur einen bestimmten Teil von Non-Profit Organisationen, Graswurzelbewegungen und Bürger*innengruppen, wobei andere ausgeschlossen werden, die im internationalen Vergleich hinzuzuzählen wären. Ushiro Fusao und Sakamoto Haruya sehen daher in der Verwendung des Begriffs in Japan eine große Unklarheit vorherrschen (2019:7).

„regionale Förderung“ besonders stark vertreten, auch wenn diese gesamt nur einen kleinen Teil aller Organisationen ausmachen (ebenda:45). Dass vor allem der Bereich Wohlfahrt von einer Vielzahl von NPOs aufgegriffen wird, ist auf staatlich gelenkte Prozesse des Übertragens der Verantwortung auf private Akteur*innen zurückzuführen, wovon das NPO-Gesetz als ein Schritt verstanden werden kann (Ogawa 2020:224). Interessant ist zudem, dass etwa ein Drittel aller Vereine in derselben Gemeinde tätig ist, während nur 7,6% in ganz Japan und 6,6% auch im Ausland agieren (ebenda:46), womit der Fokus auf die unmittelbare Gemeinde stark hervorsticht.

Ein weiterer wichtiger Schritt für die Entwicklung politischer Partizipation auf lokaler Ebene stellen die Dezentalisierungsmaßnahmen, insbesondere die unter Premierminister Koizumi Jun'ichirō verabschiedete Trinitätsreform (Sanmi ittai kaikaku) aus den frühen 2000er-Jahren dar. Im Zuge der Nachkriegszeit kann im Allgemeinen ein „gebietskörperschaftlicher Machtzugewinn zulasten des politischen Einflusses der nationalen Bürokratie“ erkannt werden, der „mit einem zunehmenden lokalpolitischen Einfluss zivilgesellschaftlicher Akteure einhergeht“ (Hüstebeck 2014:64). Diese graduelle Entwicklung einerseits des Kompetenzgewinns, aber auch der Selbstverantwortung dieser Gemeinden wurde in den 2000er-Jahren in drei Schritten verschärft: Die Trinitätsreform beinhaltete „eine Kürzung der nationalen zweckgebundenen Zuweisungen, einen Transfer von Steuereinnahmen und -quellen an die Gebietskörperschaften sowie eine Reform der gebietskörperschaftlichen Übertragssteuern“ (ebenda:128). Trotz der Dezentalisierungsreformen kam es letztendlich zu einem Schwächen einiger Regionen, wodurch sich ein Gefühl der Verwirrung und der Machtlosigkeit in den Gebietskörperschaften ausbreitete (Honma 2007:11). Insbesondere Gemeinden, die bis dahin auf die Zuwendungen der Zentralregierung angewiesen waren, hatten erhebliche Schwierigkeiten, die nun ausbleibenden Einnahmen zu kompensieren (Elis/Lützeler 2009:23). Die Trinitätsreform erntete außerdem Kritik, eigentlich eine Finte gewesen zu sein und kühlte den Eifer der Gebietskörperschaften ab (Shindō/Abe 2016:181–182). Der mit der Reform verbundene Zwang zum Sparen führte in vielen Gemeinden zu einer Kürzung öffentlicher Leistungen (Honma 2007:13). Diese Lücke wird zum Teil durch NPOs, Nachbarschaftsvereinigungen oder andere soziale Gruppen gefüllt, ist aber stark von dem gemeinschaftlichen Engagement vor Ort abhängig. Aus diesem Grund ist es unerlässlich, sich mit diesen problemzentrierten Formen der politischen Partizipation auseinanderzusetzen, um ein facettenreiches Bild zu erhalten, welches die gegenwärtige Lage ländlicher Regionen berücksichtigt. Denn Aktivitäten, die die Gemeinde verändern wollen oder sich für eine höhere Lebensqualität

einsetzen, finden bei weitem nicht nur im Zuge der Wahl der lokalen politischen Entscheidungsträger*innen statt, sondern vor allem – und das unterstreicht die Analyse dieser Arbeit – durch diese zivilgesellschaftlichen Akteur*innen, die durch die Übertragung der Verantwortung für viele soziale Dienstleistungen auf den privaten Sektor vielerorts sichtbar werden konnten.

Diese zivilgesellschaftlichen Akteur*innen arbeiten im gegenwärtigen Japan in einer Vielzahl von Projekten mit der lokalen politischen Infrastruktur zusammen. Häufig wird die Zusammenarbeit mit der Verwaltung als wichtig angesehen und in vielen Fällen werden auch deren Vorhaben umgesetzt (Foljanty-Jost 2009:141–143). Dies spiegelt wider, was Shindō Muneyuki und Abe Hitoshi als Besonderheiten der japanischen Demokratie diskutieren: Nicht das Individuum ist die Basis, sondern die Familie und die lokale Siedlung (*shūraku*) wird als natürliche Einheit wahrgenommen, wodurch Kooperation hochgehalten wird (*minna de nakayoku*) und Konflikte durch geschickte Vorarbeit (*nemawashi*) vermieden werden (2016:192). In manchen Gemeinden kommt es zudem zu Abkommen (*kyōtei*) zwischen der lokalen Verwaltung und zivilgesellschaftlichen Akteur*innen, um Kooperationsprojekte durchführen zu können (Foljanty-Jost 2009:136). Avenell sieht in aktuellen Kooperationsformen eine rezente Phase in der Entwicklung des politischen Aktivismus in Japan: Ausgehend von einer transformativen Phase in den 1970er- und 1980er-Jahren, in denen finanzielle Nachhaltigkeit, Professionalisierung, Kollaboration und das Bilden von Netzwerken im Zentrum standen, beginnt ab den 1990er-Jahren der „Aufstieg der Zivilgesellschaft“ (2010:244–245), welcher durch einen NPO-Boom ausgelöst wurde. Dieser ist jedoch nicht nur aufgrund der an früherer Stelle genannten Gesetzgebung evoziert worden, sondern vor allem auch durch die häufig rascher als durch offizielle Kanäle erfolgte zivilgesellschaftliche Hilfe im Zuge des Kōbe-Erdbebens 1995 (Avenell 2010:245). In den Jahren nach den Dezentralisierungsinitiativen kann die Form der Zusammenarbeit zwischen Verwaltung und Zivilgesellschaft als Partnerschaft „unter systematisch ungleichen Bedingungen“ verstanden werden, wobei sich bei der Verwaltung „ein neues Verständnis von den Bürgerinnen und Bürgern als Mitgestalter*innen von kommunalen Belangen“ durchgesetzt hat (Foljanty-Jost *et al.* 2013:209).

Ein in der Literatur häufig zitiertes Beispiel für ein innerhalb Japans überdurchschnittliches Involvieren der Lokalbevölkerung in politische Prozesse stellt die Stadt Mitaka westlich von Tōkyō dar. Hier wurden – mit unterschiedlichem Erfolg – insbesondere seit den 2000-Jahren verschiedene basisdemokratische Elemente in die Planungs- und Entscheidungsfindung implementiert, wie beispielsweise Planungszellen oder

ein gemeindlicher Grundplan (Hüstebeck 2014:178–182). Alternative Formen der lokalen Selbstverwaltung können in Einzelfällen aber bereits vor den umstrittenen Dezentralisierungsmaßnahmen auch jenseits des Einzugsgebiets Tōkyōs beobachtet werden. Gabriele Vogt etwa berichtet über einen Dorfladen im nördlichen Teil der Hauptinsel Okinawas, der seit vielen Jahrzehnten durch die Vermischung von wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Funktionen ein günstiges Fundament für „Demokratisierung von unten“ geschaffen hätte (2020:118–119). Sie zeigt dabei, wie Alltag und Politik im regionalen Japan verknüpft sein können und so Strukturen etabliert werden konnten, die starke Bindungen zu lokalen Haushaltsverbänden und lange Zeit vor Ort gelebter Praxis anstatt zur Zentral- oder Präfekturregierung aufweisen.

Im Zuge dieses Kapitels wurde deutlich, dass die gegenwärtige schwierige finanzielle Situation vieler ländlicher Gemeinden sich aufgrund von Gemeindezusammenlegungen und Dezentralisierungsreformen auch auf das Partizipationsverhalten auswirken kann: Teilhabe in Form von zivilgesellschaftlichem Engagement, um lokale Problemlagen zu lösen, ist seit den 1990er-Jahren zunehmend in Form von NPOs zu beobachten. Diese arbeiten jedoch nicht gegen die lokale Verwaltung, sondern versuchen gemeinsam mit ihr die Situation vor Ort zu verbessern. Es ergibt sich daraus ein ambivalentes Bild von mehr Bürger*inneninitiative bei gleichzeitiger Auslagerung von behördlicher Verantwortung von sozialen Diensten auf private Akteur*innen.

Der regionale Raum ist für die Betrachtung von politischer Partizipation in Japan vor allem aus zwei Gründen ein spannendes Untersuchungsgebiet: Einerseits stellen die Nachbarschaftsorganisationen durchwegs eine komplexe Verbindung zwischen Bürger*innen und Politik im engeren Sinne dar. Auch im Aso-Raum organisieren die Vorsitzenden der jeweiligen Vereinigungen Aktivitäten und kanalisieren Informationen darüber, was in ihrem Viertel von statten geht. Über diese Personen hat der Verfasser dieser Arbeit wertvolle Hinweise für politische Tätigkeiten erhalten. Andererseits war der lokale Raum in der Geschichte häufig Ausgangspunkt für spätere großflächigere Veränderungen in Japan oder stellte zumindest in der Wahrnehmung der Bevölkerung eine realistische Möglichkeit dar, Einfluss auf Entscheidungen auszuüben. In diesem Sinne verspricht ein qualitatives Betrachten politischer Aktivitäten im ländlichen Japan ein vielseitiges Bild politischer Partizipation.

2.3. Forschungskontext – Zugänge zu Wohlbefinden im ländlichen Japan

Die Beschäftigung mit japanespezifischen Konzepten von Wohlbefinden und Ergebnisse japanischer Studien zu diesem Thema üben großen Einfluss auf die Vorgehensweise dieser Arbeit aus. Auch wenn bewusst auf eine vorgefasste Definition von Wohlbefinden verzichtet wird, so dienen die im Folgenden vorgestellten Aspekte dazu, auf damit zusammenhängende Aussagen in den qualitativen Interviews sensibel zu reagieren und gegebenenfalls Nachfragen zu stellen. Insbesondere die in nahezu allen Ansätzen verstärkt angemerkte Rolle von zwischenmenschlichen Verbindungen deutet auf die Salienz eines relationalen Verständnisses hin, das im theoretischen Kapitel 3.6. nähere Ausführung erhält. In diesem Sinne werden in diesem Abschnitt einerseits jene Arbeiten vorgestellt, die zumeist aus japanologischer Perspektive spezifische Phänomene des Zusammenlebens in Japan mit der Frage nach dem Wohlbefinden oder des guten Lebens verknüpfen, und jene, die mit dem Begriff *ikigai* arbeiten und darin einen genuin japanischen oder zum Teil international mit anderen Gesellschaften vergleichbaren Zugang sehen.

Rezente umfassende Untersuchungen zu Wohlbefinden in Japan lassen sich in den Forschungsarbeiten zu *Life course, happiness and well-being in Japan* (vgl. Holthus/Manzenreiter 2017a) sowie den anthropologischen Zugängen in *Happiness and the good life in Japan* (vgl. Manzenreiter/Holthus 2017a) finden. Dabei wird insbesondere deutlich, dass sich das Bild von Japan als wohlhabende Nation unglücklicher Menschen, wie in internationalen Vergleichsstudien argumentiert wird, nicht ohne Probleme empirisch belegen lässt (vgl. Holthus/Manzenreiter 2017c); dennoch wird hervorgehoben, dass sich die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in Japan verändert haben und einen dementsprechenden Einfluss auf Zugänge zu Wohlbefinden haben (Holthus/Manzenreiter 2017b: 15–18, vgl. Mathews 2017).

Ein innerhalb der Kulturpsychologie neu eingeführtes Konzept zu subjektivem Wohlbefinden stellt der Zugang des *interdependent happiness* dar. Dieser baut auf der Kritik an der Universalität von in internationalen Studien implementierten Wohlbefindenskonzepten auf, die er als zu sehr auf das Individuum und seine persönliche Selbstentfaltung fokussiert begreift. Stattdessen schlagen Hitokoto Hidefumi und Uchida Yukiko (2015) aus ihren Beobachtungen in ostasiatischen Gesellschaften vor, Fragen des ‚interdependenten Glücks‘ in Untersuchungen zu implementieren, um diesem Bias entgegenzuwirken. Ihr Konzept fassen sie wie folgt zusammen: „[I]nterdependent happiness focuses on the relational nature of human beings, which is basically interdependent and harmony oriented, risk averse and quiescence-based, and preferring ordinariness“ (ebenda:215). Im Gegenzug zum Verständnis

der Universalität von Wohlbefinden aus der positiven Psychologie (vgl. Kapitel 3.5.) wird in diesen Ansätzen der Kulturpsychologie ein stärker auf die Integration in gesellschaftliche Gruppen orientiertes Konzept erarbeitet, welches für internationale Vergleiche herangezogen werden kann. Für die vorliegende Arbeit bedeutet dies, diesen gesellschaftlichen Kontext ernst zu nehmen und im Rahmen der Datenerhebung auf die interdependente Ebene von Wohlbefinden einzugehen, um keinen eurozentristischen Bias aufzuweisen, der diese Perspektive auszublenzen droht.

Außerdem betont das *interdependent happiness*-Konzept auch das relationale Verständnis von Wohlbefinden, welches insbesondere von ethnographischen Studien in verschiedenen Gesellschaften ausgearbeitet werden konnte (vgl. Kapitel 3.6.). Somit ermöglicht dieser Zugang eine Verknüpfung von psychologischen Ansätzen des subjektiven Wohlbefindens mit einem relationalen Verständnis von Wohlbefinden vor dem Hintergrund des japanischen gesellschaftlichen Kontexts. Nichtsdestotrotz verbleiben Argumente der Kulturpsychologie häufig auf der Makroebene, wo sie von ‚Kultur‘ sprechen, ohne dabei feingliedrige Unterschiede innerhalb der Gesellschaften berücksichtigen zu können. Hier unterscheidet sich die vorliegende Arbeit erheblich von der Kulturpsychologie, da sie mittels qualitativer Zugänge Unterschiede innerhalb eines ländlichen Raums in Japan aufzuzeigen sucht und damit kein ganzheitliches ‚kulturelles‘ Verständnis beanspruchen möchte. Uchidas und Hitokotos Ausführungen zur Bedeutung der Relationalität und des Bedürfnisses der Harmonie sollen in dieser Dissertation jedoch im Sinne der Grounded Theory (vgl. Charmaz 2014) als *sensitizing concepts* verstanden werden, die die Analyse der erhobenen Interviewdaten schärfen können. Vor allem sind sie aber ein wertvoller Beleg für Wohlbefinden als relationale, gesellschaftlich geprägte Erfahrung im soziokulturellen Raum Japan.

Die von Hitokoto und Uchida diskutierte Dimension der Aversion gegenüber Risiken sowie die Bedeutung von Ruhe für das Konzept des ‚interdependenten Glücks‘ lassen sich zudem in Beobachtungen von Kosaka Kenji (2007) wiederfinden: Dieser unterscheidet zwischen einer aktiven auf das Erreichen von ‚Glück‘ ausgerichteten und einer passiven Komponente, die sich durch die Vorstellung von Vergänglichkeit von ‚Glück‘ und dem Sichern vor Unglück auszeichnet (ebenda:115). Die passive Dimension bringt der Soziologe in Zusammenhang mit dem japanischen Begriff *buji* 無事 (wörtlich: „Abwesenheit von Dingen“), den er – mit Verweis auf den japanischen Ethnologen Yanagita Kunio – mit „a trouble-free existence or state of being“ verbindet (ebenda:115). Bei diesem passiven Wohlbefinden wird von einem Sicherheitsgefühl gesprochen, welches sich auch durch den

Wunsch der Sicherheit anderer Personen auszeichnen kann, wie beispielsweise der eigenen Familie. Unklar bleibt jedoch, inwiefern sich dieses Gefühl je nach zeitlichem oder räumlichem Kontext anders ausprägen kann. Spielt etwa Sicherheit in einem ländlichen Umfeld, welches in Japan dafür bekannt ist, dass beispielsweise nicht die Notwendigkeit besteht, die Tür abzuschließen, eine ähnlich gewichtige Rolle wie im für höhere Kriminalität berüchtigten Stadtviertel Kabuki-chō in Tōkyō?

Für den spezifisch ländlichen Raum in Japan konnte von der Forschung bisher unter anderem ein Spannungsfeld ausgearbeitet werden, vor dessen Hintergrund sich unterschiedliche Positionen zu Wohlbefinden entfalten. Trotz der geringeren Möglichkeiten hochbezahlter Arbeit oder dem Mangel an Einrichtungen für spezifische Personengruppen in ländlichen Gebieten führen stärkere zwischenmenschliche Verbindungen oder ein weniger kompetitives Arbeitsumfeld zu einer positiven Bewertung des ländlichen Raums von Seiten junger Städter*innen (Kutsuwada 2017:28–33). Die veränderte gesellschaftliche Lage – im Besonderen das Ausbleiben des Wirtschaftswachstums – stellt subjektives Wohlbefinden nun für viele Menschen stärker in den Fokus, was sich wiederum auch auf die Handlungen auswirkt, die diese tätigen: Laut einer 2017 veröffentlichten Studie wird die lokale Ebene für junge Menschen nun wichtiger für das eigene Wohlbefinden, wobei es für sie von Bedeutung zu sein scheint, an Lösungen für aktuelle Probleme innerhalb der jeweiligen Gemeinden mitzuwirken, um einen Beitrag für die Entwicklung der Region zu leisten (ebenda:34). Dieses Verständnis eines eng an den lokalen Raum geknüpften Wohlbefindens erklärt Kutsuwada Ryūzō anhand der dort vorherrschenden sozialen Beziehungen, die eine Kompensation für den ausgebliebenen finanziellen Reichtum darstellen können (ebenda:48–49). Junge Menschen vollziehen in diesem Zusammenhang eine Umwertung ihres Lebensstils auf zwei Ebenen: Einerseits wird das Streben nach ‚Glück‘ gegenüber wirtschaftlichem Erfolg priorisiert; andererseits erhalten die mit dem ländlichen Raum assoziierten Charakteristika eine positive Zuschreibung und werden als Wohnort attraktiv.

Demgegenüber heben Manzenreiter und Holthus hervor, dass diese Vorstellungen des ländlichen Raums nicht immer gleichermaßen erfreulich für alle Bevölkerungsgruppen sein müssen:

Social relations and embeddedness at the community level are usually cherished for generating support and sympathy; for others, however, they are a nuisance. This is all the more the case in recent years as the scope of individual social network relations has significantly outgrown the geographical boundaries of the community. In other words, more than ever, place-related well-being comes at a price that not everyone is always happy to pay. Particularly newcomers and

temporary outmigrants are prone to suffer from social surveillance and pressure to adjust to community norms. (Manzenreiter/Holthus 2021:79)

Die sozialen Strukturen, die für manche Rückkehrmigrant*innen eine wie von Kutsuwada skizzierte alternative Lebensweise zum wirtschaftlichen Erfolgsmodell verkörpern, das mit Städten assoziiert wird, werden vor dem Hintergrund einer sich ändernden Gesellschaft auch als eine potenziell negativ auf das Wohlbefinden einwirkende Komponente wahrgenommen. Nicht alle Aspekte des ländlichen Raums bieten daher eine geeignete Passform für die Lebensentwürfe der neuen und alten Bevölkerung vor Ort; vielmehr kann von einer Vielzahl von Interpretationsschemata für den als ‚ländlich‘ wahrgenommenen Raum ausgegangen werden. Gerade vor dem Hintergrund der Debatten der ländlichen Entvölkerung in Japan (vgl. Masuda 2014, Odagiri 2014, Yamashita 2014), werden Fragen der „Lebensfähigkeit“ (維持可能 *iji kanō*, vgl. Ueno 2005) der Gemeinden unmittelbar auch mit der Lebensqualität ihrer Einwohner*innen in Verbindung gebracht. Das düstere Bild von „ausgelöschten Regionen“ (*Chihō shōmetsu*, Masuda 2014) steht Vorstellungen einer idyllischen und nostalgischen Landschaft – wie sie etwa häufig im *satoyama*⁶ oder *furusato*⁷-Diskurs angesprochen werden (vgl. Thelen 2019, Robertson 1998, Sieland 2020) – gegenüber. Fragen des ländlichen Wohlbefindens müssen mit diesen Problemlagen unmittelbar in Bezug gesetzt werden; denn diese sind der Hintergrund, vor dem Personen ihren Zugang zum Wohlbefinden artikulieren wie etwa anhand der Ausführungen Kutsuwadas zu erkennen ist.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, Motivationen für die Migration auf das Land zu analysieren. Wer sich für die Wahl des Lebens auf dem Land entscheidet, stellt dies häufig in Verbindung mit sowohl familiären (vor allem bei Rückkehrmigrant*innen, vgl. Miserka 2020, Traphagan 2020) als auch persönlichen Gründen der Selbstverwirklichung (vgl. Klien 2020). Interessant ist dabei auch, welche Rolle soziale Beziehungen dabei spielen können. Wie Holthus und Manzenreiter in dem Zitat zuvor dargelegt haben, müssen Beziehungen nicht mehr nur im Rahmen der Gemeinde oder der unmittelbaren Nachbarschaft geknüpft werden, wodurch die von Kutsuwada ausgearbeitete Bedeutung des lokalen sozialen Kontexts relativiert wird. Tokuno Sadao (2015) und Tolga Özşen (2020) weisen zudem darauf hin, dass

⁶ Der Begriff *satoyama* bezeichnet ein im gesellschaftlichen Diskurs als „traditionell japanisch“ bzw. „Urlandschaft“ aufgefasstes Gebiet, das durch eine spezifisch ländliche und nachhaltige Form des Zusammenlebens von Mensch und Natur geprägt sein soll (Sieland 2020:39).

⁷ Unter dem Begriff *furusato* („Heimat“) wird ein nostalgisch-verklärtes Bild der (Ur-)Heimat im ländlichen Raum Japans konstruiert, das mitunter auch zentrales Thema von lokalen Revitalisierungsaktivitäten ist (Thelen 2019:40).

bei näherer Betrachtung der täglichen Lebensrealitäten der Bewohner*innen deutlich wird, dass viele Personen immer noch einen wichtigen Teil der lokalen Gemeinde darstellen, obwohl sie nicht mehr im Dorf selbst wohnen. Das Argument der strikt lokalen sozialen Beziehungen, die etwaige strukturelle Schwierigkeiten im ländlichen Japan ausgleichen können, ist daher mit Vorsicht zu genießen.

Der Zusammenhang von Wohlbefinden und dem ländlichen Raum in Japan ist daher ein komplexer Forschungsgegenstand, der über die An- oder Abwesenheit sozialer Beziehungen vor Ort nicht vollständig zu klären ist. Nichtsdestotrotz ist es unter anderem genau diese Vorstellung des Ländlichen, die den Referenzrahmen für die unterschiedlichen Lebensentwürfe zahlreicher Personen darstellt – ob man sich von der Vorstellung der engen zwischenmenschlichen Beziehungen nun distanzieren oder diese pflegen mag. In der vorliegenden Studie wird daher starkes Augenmerk darauf gerichtet, wie Interviewpartner*innen ihr Wohlbefinden mit dem ländlichen Raum, in dem sie leben oder arbeiten, in Zusammenhang bringen (vgl. Kapitel 5.1.). Der demographische Wandel mit seinen strukturellen Auswirkungen auf die Region stellt dabei den Rahmen für viele politische Aktivitäten dar, die sich vor Ort ereignen, wie im Analysekapitel 5.4. genauer erläutert wird.

Untersuchungen zu Wohlbefinden in Japan finden nicht nur innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses statt; vor allem Arbeiten zum Begriff *ikigai* (生きがい, „was das Leben lebenswert macht“) werden auch populärwissenschaftlich behandelt. Wissenschaftler*innen aus verschiedenen Perspektiven oder ausländische Beobachter*innen erkennen im Konzept *ikigai* nicht nur ein bestimmtes Verständnis von Wohlbefinden, sondern eine Art der Lebensführung, die in einigen Schritten ebenso von einem nicht-japanischen Publikum erlernt werden kann (vgl. Mogi 2018). Hector García und Francesc Miralles Werk *Ikigai: The Japanese secret to a long and happy life* (2017) stellt einen prominenten Vertreter dieser Abhandlungen dar und beginnt mit der einleitenden Frage, warum Personen aus Okinawa im Speziellen so lange leben würden – die Antwort darauf wäre im *ikigai* zu finden. Mit dieser Verbindung von *ikigai* und Lebenserwartung wird einmal mehr das normative Potenzial von Wohlbefinden im Sinne der Umorientierung des Lebensstils und des Arbeitens an sich selbst thematisiert und auf ein pseudowissenschaftliches Fundament gesetzt. Der Rekurs auf vermeintlich genuin japanische Traditionen oder selektiv ausgewählte Lebensweisheiten verleiht diesen Betrachtungen eine spirituelle und exotisierende Note, die dadurch gezielt ein nicht-japanisches Publikum ansprechen soll. Es verwundert in diesem Zusammenhang auch nicht, dass beispielsweise Mogi Ken'ichirōs Werk zu *ikigai* sogar in Originalsprache auf Englisch verfasst wurde. Im Kontext Japans erhält die Forschung zu

Wohlbefinden daher eine scheinbar ‚kulturell‘ gefärbte Besonderheit, aus der zusätzliche Lehren für das individuelle Wohlbefinden gezogen werden können. Zitate von Aristoteles werden mit dem *flow*-Konzept der Glücksforschung sowie vermeintlich ostasiatischen körperlichen Übungen verbunden, um so ein hybrides und letztendlich transkulturelles Konzept der Lebensführung darzustellen.

Trotz dieser Eingliederung in den internationalen Glücksratgeberdiskurs lassen sich darin Hinweise finden, wie der japanische *ikigai*-Begriff auch innerhalb wissenschaftlicher Studien diskutiert wird. Kamiya Mieko beschreibt in ihrem für die japanische Glücksforschung einflussreichen Werk *Ikigai ni tsuite* („Über *ikigai*“, 2019) die Charakteristika dieses Begriffs. Für sie gibt es zwei generelle Verwendungen des Konzepts innerhalb der japanischen Gesellschaft: Einerseits wird darin die dem Leben sinngebende Quelle, andererseits der psychische Zustand selbst, in dem man dieses Gefühl verspürt, verstanden (Kamiya 2019:11). Demnach kann eine Person beispielsweise für jemanden mit dem Begriff *ikigai* assoziiert werden oder aber eine Tätigkeit, die man ausführt, jemanden *ikigai* verspüren lassen (*ikigaikan*). Somit kann *ikigai* sowohl eine relationale Komponente, d. h. eine auf andere Personen oder Objekte hinweisende Orientierung, andererseits aber auch einen für sich selbst sinngebenden Aspekt aufweisen. Kamiya unterscheidet zudem *ikigai* vom Begriff des Wohlbefindens (*kōfukukan*) und sieht ersteren stärker auf die Zukunft ausgerichtet, stark im Individuum selbst angesiedelt und mit dem persönlichen Wertesystem verbunden (ebenda:26–27).

Ikigai wird von den meisten Forscher*innen nicht mit Wohlbefinden gleichgesetzt, sondern als ein spezifischer Aspekt des Phänomens behandelt. Während Mathews (2009b) *ikigai* als existentielle Komponente von Wohlbefinden diskutiert, versuchen Ansätze der japanischen *ikigai*-Forschung, den Begriff anderen Konzepten der Wohlbefindensforschung gegenüberzustellen. So wird der Ausdruck *shiawase* („Glück“) eher einem ‚hedonistischen‘ und *ikigai* einem ‚eudaimonischen‘ Verständnis zugerechnet (vgl. Kumano 2018). Als ausschlaggebend für diese Einteilung werden bei *ikigai* unter anderem Facetten des Aktiv-Seins und öffentliche sowie soziale Charakteristika angeführt (ebenda:429), die eine Verbindung des Begriffs mit politischer Partizipation nahelegen. Zudem ist hier aber die Grenze zwischen individualistischen Interessen und der Orientierung am gemeinschaftlichen Wohl nicht einfach festzuhalten. Auch wenn bei *ikigai* ein starker interpersoneller Bezugsrahmen festgestellt werden könne, so wäre eine gewisse Authentizität des Selbst von Bedeutung für die Erfahrung von *ikigai* (Kono/Walker 2020:118). Teil einer Gruppe zu sein spiele in diesem Zusammenhang keine vordergründige Rolle; ganz im Gegenteil: Obwohl die

Erfahrungen von *ikigai* in der Gruppe vermittelt werden, so wäre daher nicht notwendigerweise der Wunsch abzuleiten, sich dieser unreflektiert hinzuwenden (ebenda). Inwiefern diese Beobachtungen aber in unterschiedlichen Kontexten – wie etwa dem ‚urbanen‘ oder dem ‚ländlichen‘ – nachvollzogen werden können, bleibt vorerst unbeantwortet. Interessant ist dabei dennoch, dass sich die beiden Dimensionen des *ikigai*-Begriffs in einem inter-individuellen Kontext wiederfinden lassen, dessen genaue Ausgestaltung jedoch als wandelbar begriffen werden muss.

Der Anthropologe Gordon Mathews hinterfragt die u. a. von Kamiya (2019:10) aufgegriffene Hypothese, dass es sich bei *ikigai* um ein genuin japanisches Konzept handelt und zeigt auf, dass die Suche nach der Bedeutung im Leben ein prinzipiell universelles Phänomen darstellt (Mathews 2009:168). Zudem merkt er an, wie sich Vorstellungen von *ikigai* Prozessen des Wertewandels anpassen können und auch innerhalb einer Gesellschaft unterschiedliche Spielarten desselben Begriffs miteinander konkurrieren oder bisweilen in Konflikt stehen können (ebenda: 171, 175).

Mathews definiert sein über den japanischen Kontext hinaus gültiges Verständnis von *ikigai* folgendermaßen:

As the products of culturally and personally shaped fate, selves strategically formulate and interpret their *ikigai* from an array of cultural conceptions, negotiate these *ikigai* within their circles of immediate others, and pursue their *ikigai* as channeled by their society's institutional structures so as to attain and maintain a sense of the personal significance of their lives. (Mathews 1996a:49)

Es wird deutlich, dass *ikigai* zwar gesellschaftlich beeinflusst wird, aber letztendlich für das Individuum von Bedeutung ist: Dieses versucht, einen Sinn im Leben auszuarbeiten, bleibt aber unweigerlich auch in gesellschaftlichen und institutionellen Strukturen eingebettet. Mathews unterscheidet zudem zwei miteinander konkurrierende Zugänge zu *ikigai* (ebenda:8): *jiko jitsugen* („Selbstverwirklichung), in deren Tradition seiner Meinung nach die zuvor zitierte Psychiaterin Kamiya argumentiert (ebenda:19), und *ittaikan* („Einheitsgefühl“), welches die sozialen Pflichten in der Gruppe hervorhebt und das Individuum darin verortet. Diese zum Teil auf individueller Ebene stattfindenden Konflikte, aber ebenso innerhalb der Gesellschaft ausverhandelten Deutungskämpfe des wünschenswerten *ikigai* verweisen auf die Mehrdimensionalität von Glückskonzepten. Interessanterweise zeigt Mathews, dass die überwiegende Mehrheit seiner Interviewpartner*innen versucht, zwischen diesen Extrempositionen zu balancieren (ebenda:22).

Aufgrund der Relevanz des Kontexts für das jeweilige Verständnis von *ikigai* verändert sich der innerhalb der Gesellschaft dominante Zugang dazu. Hier erwähnt Mathews das Aufbrechen der Selbstverständlichkeiten innerhalb einer Gesellschaft (wie beispielsweise hegemoniale berufliche oder familiäre Vorstellungen) und die damit verbundene individuelle Suche nach dem Sinn (ebenda:241). Dies erinnert an die im vorigen Kapitel angesprochene für die Politikwissenschaft einflussreiche Wertewandeltheorie, die eine stärkere Bedeutung von Werten der Selbstverwirklichung unter anderem innerhalb europäischer und nordamerikanischer Länder, aber auch der japanischen Gesellschaft beobachtet hat (vgl. Welzel/Dalton 2017).

Populäre Diskurse innerhalb Japans reflektieren diese Prozesse (Mathews 2017:235), die jedoch besonders deutlich anhand Susanne Kliens Beobachtungen (2016) ausgearbeitet werden können. Sie zeigt in ihrer Studie zu Binnenmigrant*innen in Japan, die in ländlichen Regionen ihren neuen Lebensmittelpunkt suchen, wie alternative Vorstellungen zu hegemonialen Varianten der Lebensführung – wie etwa eine Abkehr von einer materialistischen Lebensweise – mit dem Sinn des Lebens verknüpft werden und damit zugleich auf gesellschaftliche sowie individuelle Problemlagen zurückzuführen sind (ebenda). Auch Mathews geht davon aus, dass Personen in Japan im Zuge der immer globalisierteren Welt prinzipiell aus einem Angebot an *ikigai*-Entwürfen des – in seinem Verständnis – „cultural supermarket“ wählen können und damit eine Art „creators of self“ werden können (Mathews 1996b:724), dabei verweist er aber nichtsdestotrotz auf Möglichkeitsstrukturen innerhalb der japanischen Gesellschaft, die gewisse Praktiken im Leben steuern und damit manche Lebensweisen erschweren können und diese nur mit gesellschaftlichen Widerstand umsetzbar machen (ebenda: 741). Für ihn stellt *ikigai* daher „the Japanese self’s sense of what it lives for vis-à-vis its own dreams and the pressures of others and the institutional coercions and encouragements of society at large“ dar und bringt damit eine Perspektive für die Wohlbefindensforschung ins Spiel, die das gelebte Ausverhandeln von individuellen und gesellschaftlichen Wertvorstellungen ins Zentrum stellt (Mathews 1996b:740). Diese Veränderung der Lebensentwürfe und damit verbundenen Vorstellungen von *ikigai* können zudem mit der wirtschaftlichen Entwicklung Japans seit dem Zerplatzen der Blasenwirtschaft um 1990 in Verbindung gebracht werden, wodurch vormals typische Karrierewege ähnlich dem auch in anderen Industrienationen propagierten fordistischen Modell unwahrscheinlich, unerreichbar und unattraktiv geworden sind (Mathews 2017:237).

Trotz des scheinbaren Siegeszugs eines individualistisch geprägten Glücksverständnisses sowohl in einigen europäischen als auch in der japanischen Gesellschaft

beinhaltet das Empfinden von *ikigai* nach wie vor eine deutliche inter-individuelle Komponente. John Traphagan leitet aus seinen langjährigen qualitativen Beobachtungen im ländlichen Japan ab, dass letztlich das Engagement für gemeinsame Aktivitäten eine geeignete Methode darstelle, seine eigenen Ziele zu verwirklichen (Traphagan 2020:93). Für ihn stehen mit dieser Idee der Verknüpfung des Gemeinsamen mit dem Partikulären normative Vorstellungen einer guten Person in Japan in Zusammenhang:

A good person is someone who is actively engaged in activities that support self-actualization and the creation of personal and community well-being, particularly if they are pursued within contexts that promote social interaction. And these activities are often politically framed in terms of activities that promote not only personal well-being but that contribute to the social whole—meaning one's family and community. (Traphagan 2020:94)

Das Projekt der Selbstverwirklichung wird somit mit der Verpflichtung anderen Menschen gegenüber verknüpft. Diese Beobachtung hat methodische Konsequenzen: Wenn Fragen über das persönliche Wohlbefinden im ländlichen japanischen Kontext gestellt werden, darf der Aspekt des Sich-Beteiligens an der lokalen Gemeinschaft als mitbestimmend für das persönliche *ikigai* nicht außer Acht gelassen werden. Ein vermeintlicher Wertewandel funktioniert nicht überall in Japan gleich, und wenn sich urbane Personen für eine Lebensführung in einem ländlichen Umfeld entscheiden, so eröffnet sich ein potenzielles Spannungsfeld, welches sich nicht nur durch die Unterschiede in den persönlichen Lebensgeschichten, sondern zudem durch die verschiedenen Angebote im „kulturellen Supermarkt“ auszeichnet. Diese Beobachtung verleiht dem prinzipiellen Verständnis eines universellen *ikigai*-Begriffs eine gesellschaftliche und relationale Komplexität, die zugleich das Potenzial eröffnet, Wohlbefinden als politischen Begriff zu verstehen und zu beobachten. Denn: Dort wo sich Personen in der Öffentlichkeit zeigen, um politisch zu handeln, kommt es zu einem (durchaus auch agonalen) Austausch von Meinungen, die wiederum in Zusammenhang mit unterschiedlichen Konzepten von *ikigai* in Verbindung gebracht werden können bzw. immer weiter definieren, was unter *ikigai* zu verstehen ist. Wie dies konkret aussehen kann, soll in dieser Arbeit untersucht werden und wird besonders in Kapitel 5.1.2. deutlich, wo über Lebensweisen in der Region gesprochen wird.

Für die Beschäftigung mit dem ländlichen Raum ist zudem die zuvor angemerkte nicht nur im zwischenmenschlichen Sinne relationale Komponente von Wohlbefinden auch in Zusammenhang mit dem *ikigai*-Begriff zu denken. „Landschaft“ stellt so nicht nur einen vom Individuum prinzipiell getrennten Ort dar, dem man gewisse Eigenschaften zuschreibt, sondern eine Art „extension of consciousness“, die „not an individual or mental state, but the

consummation of our own relations with others, the ways those relations evolve and, together with the actions of others, how they convey a sense of belonging” umfasst (Santos Alexandre 2019:242). Landschaft wird durch jene Aktivitäten erfahren und geschaffen, die wir im Verhältnis zu ihr tätigen – in Form kollektiven Handelns. Für die Diskussion von *ikigai* stellt Landschaft daher den Ort dar, vor dessen Hintergrund sich das Handeln ereignet, welches letztendlich mit positiven Erfahrungen in Zusammenhang gebracht wird. Zugleich kann sie aber mit der Schaffung eines Gemeinschaftssinns verbunden werden und somit zu einem sinnstiftenden Faktor für die vor Ort lebenden Menschen werden.

Ikigai ist daher auch insofern als *örtlich* zu verstehen, dass die gemeinschaftlichen Handlungen zur Erhaltung der Landschaft ohne die Bedeutung derselben undenkbar wären und die dabei stattfindenden Prozesse der Bedeutungsgenerierung mitunter ausbleiben. Ricardo Santos Alexandre hat *ikigai* daher passenderweise mit den Worten *value* und *pleasure* assoziiert, welche durch Handlungen erfahrbar werden (Santos Alexandre 2019:240). Für die vorliegende Arbeit ist daher die Frage nach *ikigai* keineswegs isoliert von der spezifisch räumlichen Bedeutung des Untersuchungsortes zu begreifen. Vielmehr verweisen die erhobenen Daten konsequent darauf, wie mitunter unterschiedliche Lebensweisen Landschaft auf verschiedene Weise mit Wohlbefinden in Zusammenhang bringen und wie diese parallel existieren oder in Konflikt miteinander treten können. Gerade aufgrund der Heterogenität von ‚Ländlichkeit‘ (vgl. Traphagan 2020, Woods 2007, Hansen 2021) ist es notwendig, nicht von einem homogenen Landschaftsbild und Praktiken der Bedeutungsgenerierung auszugehen, sondern diese kritisch zu hinterfragen und eben diese Arbeitsprozesse, wie sie von Santos Alexandre beobachtet wurden, miteinander in Diskussion zu stellen.

Yamamoto Tsutomu hat in seiner Forschung zu *ikigai* in ländlichen Regionen zudem festgestellt, dass im ländlichen Bereich spezifische Tätigkeiten wie beispielsweise in der Landwirtschaft für viele Bewohner*innen einen Aspekt des Landlebens darstellen können, wobei *ikigai* empfunden wird (Yamamoto 2016:54). Diese Beobachtung trifft in besonderem Maße für Personen im Alter über 70 Jahre zu und unterstreicht, wie sich der Sinn im Leben im Laufe der Zeit verändern kann – etwas, das auch von Manzenreiter und Holthus in ihrem Sammelband anhand der Lebenszyklusperspektive hervorgehoben wurde (Holthus/Manzenreiter 2017a). Bei der Untersuchung von *ikigai* in ländlichen Regionen kann daher die natürliche Umgebung und deren Nutzung eine wichtige Rolle spielen.

Gesamt betrachtet ergeben sich aus den bisherigen Ausführungen zu den japanischen Konzepten *ikigai* oder *buji* geeignete Anknüpfungspunkte für die vorliegende Arbeit: Die

prinzipielle relationale Orientierung bietet das wesentliche Fundament für die Einordnung der Erkenntnisse aus der Datenanalyse und wird daher im theoretischen Teil anhand psychologischer, anthropologischer und soziologischer Zugänge im Detail ausgearbeitet und mit der Forschungsfrage verknüpft.

2.4. Die Aso-Region als Untersuchungsraum

Im Folgenden soll die Aso-Region im Zentrum der Insel Kyūshū als Untersuchungsraum dieser Forschungsarbeit vorgestellt werden. Dabei wird jedoch auf eine umfassende Betrachtung des historischen oder gesellschaftlichen Kontexts der einzelnen Gebietsteile verzichtet, da dies im Detail bereits an anderen Stellen durchgeführt wurde (vgl. etwa Kashiwagi 2005, 2010, Haruta 2013, Kreiner 2000). Mit einer Bevölkerungsdichte von durchschnittlich 60 Einwohner*innen pro km² rangiert die gesamte Region weit unter der von der OECD angeführten Grenze von 500 Einwohner*innen pro km² für dicht besiedelte Gebiete in Korea sowie Japan (Manzenreiter 2018:52) und weist zahlreiche typische Charakteristika einer schrumpfenden ländlichen Region durchschnittlichen Ausmaßes auf (Lützeler 2016:157). Insgesamt zählten die Gemeinden, die dem Aso-Raum⁸ zugehörig sind (vgl. Abb. 1), 2015 knapp 65.000 Einwohner*innen, wobei etwa 27.000 auf die größte Stadtgemeinde Aso-shi 阿蘇市 (vgl. Nr. 1–3 auf Abb. 1.) fallen, welche aufgrund der Anbindung an die Hōhi-Zuglinie 豊肥本線 gut mit der Großstadt Kumamoto-shi 熊本市 (vgl. Nr. 8 auf Abb. 1) erschlossen ist. Für die vorliegende Untersuchung wurden neben der im Zentrum des Aso-Raums gelegenen Gemeinde Aso-shi auch die beiden südlich angrenzenden Gemeinden des Nangō-Tals 南郷谷 (*nangō dani*) Minamiaso-mura 南阿蘇村 (vgl. Nr. 4–6 auf Abb. 1) und Takamori-machi 高森町 (vgl. Nr. 7 in Abb. 1) inkludiert.

⁸ Unter dem Aso-Raum werden in der Regel die Gemeinden von Aso-gun 阿蘇郡 (von Westen nach Osten und Süden nach Norden: Nishihara-mura 西原村, Minamiaso-mura 南阿蘇村, Takamori-machi 高森町, Ubuyama-mura 産山村, Minamioguni-machi 南小国町 und Oguni-machi 小国町) und die zentral darin gelegene Gemeinde Aso-shi 阿蘇市 verstanden.

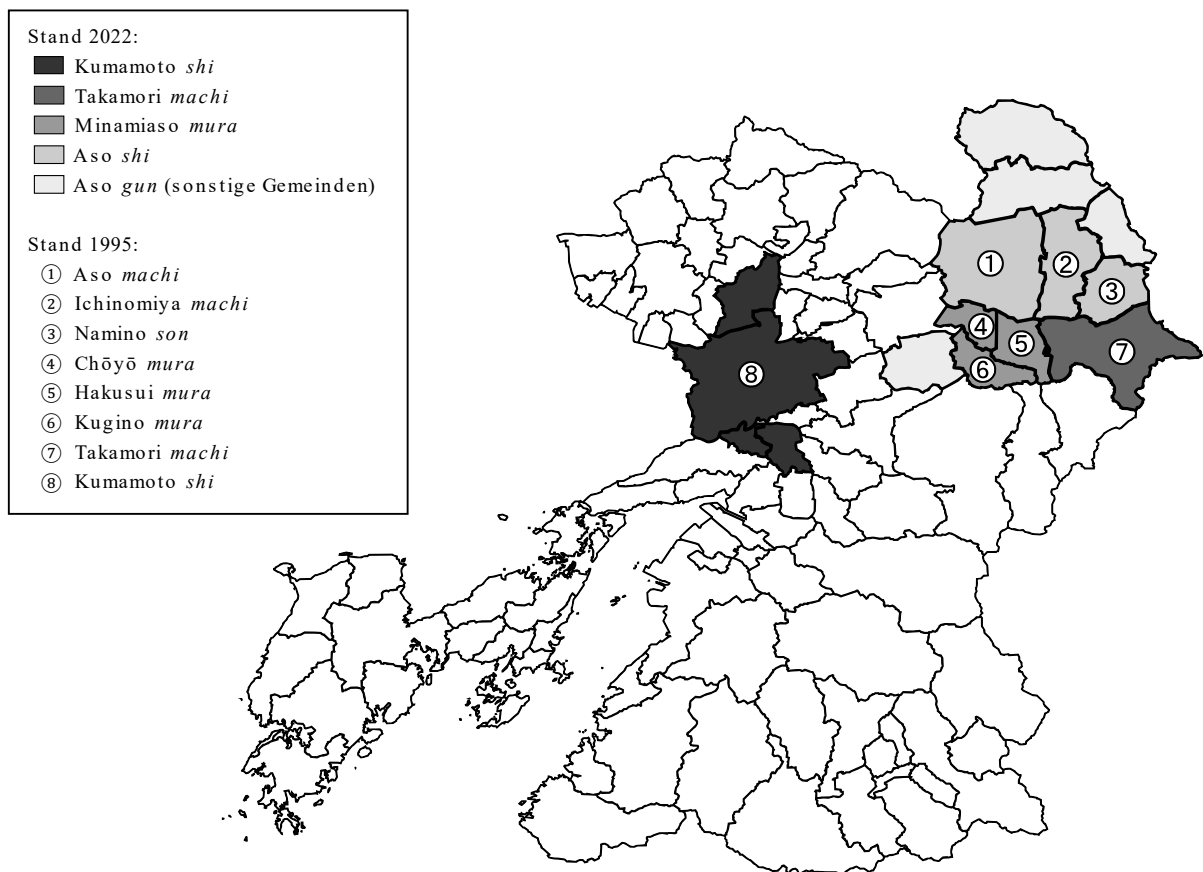


Abb. 1: Karte der Gemeinden der Präfektur Kumamoto des Jahres 1995; Grafik erstellt von Christina Gmeinbauer basierend auf: „Numerische Daten des Staatsgebiets: Daten der Verwaltungsbezirke“ (vgl. MLIT 2022); Autor besitzt Zustimmung der Designerin für das Verwenden der Grafik für die vorliegende Arbeit

Die Wahl der drei innerhalb der Caldera gelegenen Gemeinden ist aufgrund der dabei auftretenden Unterschiede in den gemeinschaftlichen Strukturen bei gleichzeitiger geografischer Nähe zueinander zu begründen. Alle drei Gemeinden liegen am Fuße des Aso-Vulkans und weisen auch historische Verbindungen zueinander auf. Ein Ausweiten auf andere Gemeinden des Aso-Raums hätte unweigerlich zu einer Reihe von weiteren Abänderungen des Forschungsdesigns geführt: So lässt sich die Gemeinde Nishihara-*mura* aufgrund der Nähe zum urbanen Zentrum Kumamoto-*shi* als ein vom demografischen Standpunkt betrachtet stark von den anderen Gemeinden divergierendes Gebiet bezeichnen, während das nördlich gelegene Minamioguni-*machi* durch den Erfolg des Tourismusorts Kurokawa Onsen 黒川温泉 ein bekanntes Beispiel für ein gelungenes Revitalisierungsprojekt darstellt (vgl. Goto-Spletzer 2021). Auch auf den Vergleich mit anderen Gemeinden außerhalb der Aso-Region wurde verzichtet, da zunächst ein an einem örtlichen Kontext orientiertes, tiefergehendes Verständnis von Wohlbefinden gearbeitet werden sollte, bevor dieses dann in weiteren Forschungsarbeiten mit anderen Gebieten verglichen werden kann.

Das Zusammenführen von Beobachtungen aus unterschiedlichen Regionen hätte die Daten aus ihrem lokalen Kontext gerissen und damit die Bedeutung beispielsweise von räumlichen Faktoren für das Wohlbefinden deutlich erschwert. Dass damit Einschränkungen in der Reichweite der Aussagekraft der Analyse einhergehen, wird zur Kenntnis genommen, aber zugleich als notwendiger Schritt angesehen, um ein umfassendes und kontextualisiertes Verständnis der untersuchten Phänomene ausarbeiten zu können.

Aso-shi entstand 2005 durch eine Gemeindezusammenlegung der für heiße Quellen berühmten westlich gelegenen Aso-machi 阿蘇町 (vgl. Nr. 1 auf Abb. 1) mit dem heutigen administrativen Zentrum Ichinomiya-machi 一の宮町 (vgl. Nr. 2 auf Abb. 1) und dem bergigen, landwirtschaftlich geprägten Dorf Namino-mura 波野村 (vgl. Nr. 3 auf Abb. 1). Zwischen diesen einzelnen Siedlungsgebieten des ehemaligen Ichinomiya und Aso erstrecken sich weite Flächen von Reisfeldern bis an den Rand des Tals. Umgeben ist die heutige Stadt Aso von einer Caldera, die durch mehrere Vulkanausbrüche die gegenwärtige Form erhalten hat. Die in der Mitte der Caldera entstandenen Vulkankegel, zumeist als Aso-Vulkan 阿蘇山 bezeichnet, markieren den südlichen Rand des Aso-Tals 阿蘇谷. Auf der Caldera ist die für die Region charakteristische Weidelandschaft zu sehen, die eng mit der lokalen Tradition des *noyaki* 野焼き („Abbrennen der Grasflächen“) verbunden ist, bei der nach Ende des Winters das Gras weitflächig abgebrannt wird. Diese Form der Landschaft war lange Zeit eng mit der Nutzung ihrer Ressourcen verbunden, hat aber im Zuge der Modernisierung eine Umdeutung erfahren, wodurch heute Tradition, Freizeit und ökologische Gründe im Vordergrund stehen (Takahashi 2012:24, vgl. auch Wilhelm 2020). Der Aso-Schrein, der sich unter anderem der Verehrung des Vulkans widmet (Kashiwagi 2010:61), gilt als kulturhistorisch bedeutsamer Shintō-Schrein in Japan (vgl. Aso-jinja 2021, vgl. Kreiner 2000) und befindet sich im Stadtteil Ichinomiya.

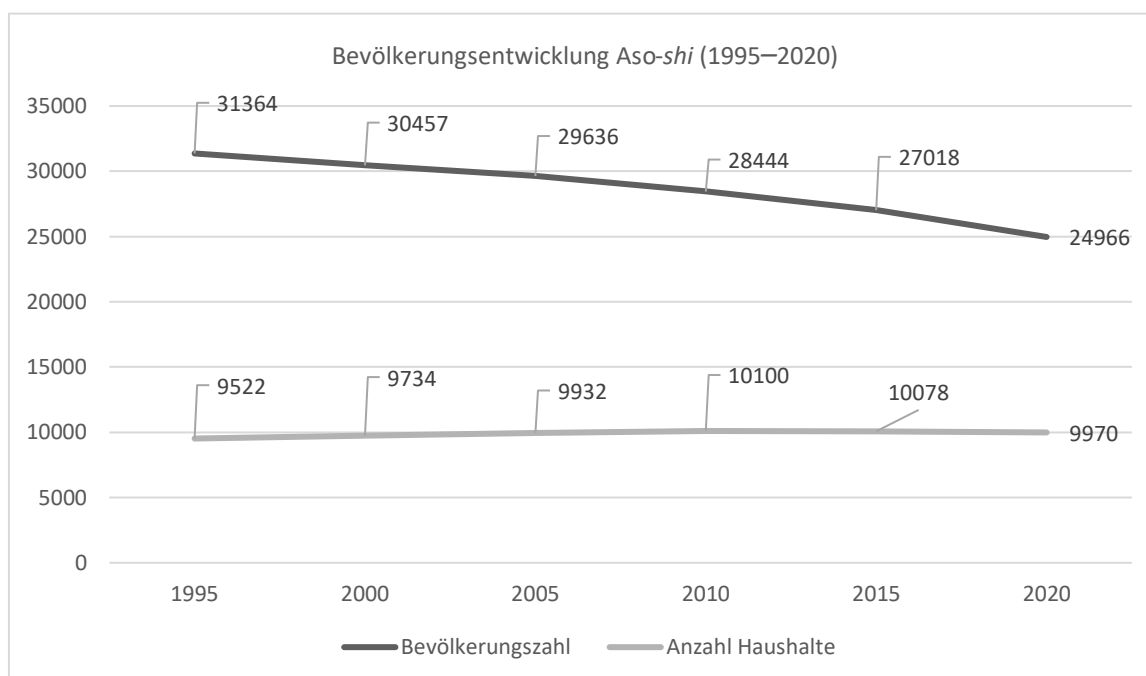


Abb. 2: Bevölkerungsentwicklung Aso-shi 1995–2020 (Quellen: Aso-shi 2021a, Sōmushō Tōkeikyoku 2021)

Die Bevölkerung von Aso-shi ist seit der Zeit des hohen Wirtschaftswachstums Anfang der 1960er-Jahre im Sinken begriffen und verzeichnet auch in den letzten 25 Jahren einen stetigen Rückgang (vgl. Abb. 2). Auf der anderen Seite steigt in den vergangenen 25 Jahren die Anzahl der Haushalte bis 2010 an und verzeichnet seither einen knappen Rückgang. Der Anteil der älteren Bewohner*innen mit 65 oder mehr Lebensjahren beträgt 2015 35,7%. Von der arbeitenden Bevölkerung sind in demselben Jahr 60% im Dienstleistungssektor beschäftigt, während 22,2% im sekundären und 17,8% im primären Sektor tätig sind (vgl. Abb. 3). Die ehemaligen Gemeinden Aso-machi und Namino-mura stellen Teile der Stadt dar, die als *kaso chiiki*⁹ 過疎地域 („entvölkerte Gebiete“) gezählt werden (vgl. Zenkoku Kaso Chiiki Renmei 2022a).

⁹ Unter *kaso chiiki* werden Gebiete verstanden, die für einen längeren Zeitraum einen signifikanten Bevölkerungsrückgang und einen hohen Anteil von älterer Wohnbevölkerung sowie geringen Prozentsatz von jungen ansässigen Menschen verzeichnen. Für einen Überblick zu den genauen Voraussetzungen, um ein Gebiet als *kaso chiiki* zu bezeichnen bzw. die damit verbundenen politischen Maßnahmen vgl. Zenkoku Kaso Chiiki Renmei 2022b.

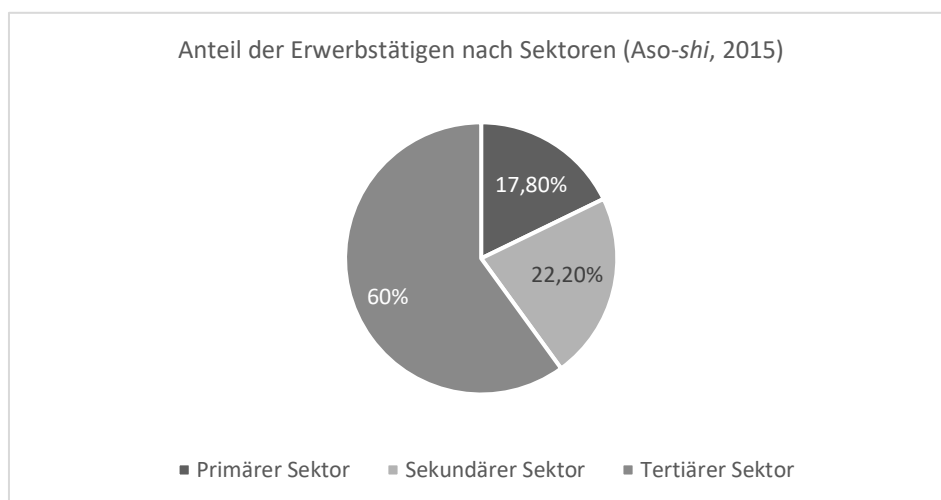


Abb. 3: Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung nach Sektoren in Aso-shi (Quelle: Aso-shi 2021a)

Die Ortschaft mit der geringsten Bevölkerung (etwa 6.500 Einwohner*innen) der in dieser Arbeit untersuchten Region stellt Takamori-*machi* dar, die seit den Gemeindefusionen in den 1950er-Jahren in ihrer aktuellen Form südöstlich von Aso-shi besteht. Takamori-*machi* befindet sich auf der südlichen Seite des Vulkans und erstreckt sich weit in die östlich gelegenen Berge hinein, wo es an die Präfekturen Miyazaki und Ōita grenzt. Der gegenwärtige Siedlungskern befindet sich jedoch im westlichen Teil der Gemeinde und stellt die Endstation der Minamiaso-Bahnlinie dar. Aufgrund des Kumamoto-Erdbebens 2016 wurde die infrastrukturelle Anbindung der Gemeinde an die Präfekthauptstadt Kumamoto-shi stark und lange in Mitleidenschaft gezogen, sodass auch noch zum Zeitpunkt des Verfassens dieser Arbeit die Zuglinie nur bis in die benachbarte Ortschaft Minamiaso-*mura* fährt; die Durchreise weiter in den Westen ist seit über fünf Jahren nur mit Fernbussen möglich. Im Vergleich zu den anderen Ortschaften, die in dieser Arbeit betrachtet werden, ist das Siedlungsgebiet von Takamori mit wenigen Ausnahmen auf den Ortskern beim Endbahnhof konzentriert und weist nicht die für zusammengelegte Gemeinden typische Struktur multipler Siedlungszentren auf.

Die Bevölkerung von Takamori-*machi* ist seit 1995 um etwa 2000 Personen auf 5787 Einwohner*innen im Jahr 2020 gesunken (vgl. Abb. 4), was einen Rückgang von 24,9% über einen Zeitraum von 25 Jahren bedeutet, wobei insbesondere die vergangenen fünf Jahre einen starken Bevölkerungsschwund aufweisen. Die Anzahl der Haushalte in der Gemeinde bleibt über den von der Volkszählung abgedeckten Zeitraum in etwa konstant. Der Anteil der Personen mit 65 Lebensjahren oder mehr beträgt 38,8%. In Takamori-*machi* arbeitet etwa ein Viertel der Erwerbstätigen im primären Sektor, während 57% im Dienstleistungssektor beschäftigt sind (vgl. Abb. 5). Die ganze Gemeinde gilt als *kaso chiiki* (vgl. Zenkoku Kaso Chiiki Renmei 2022a).

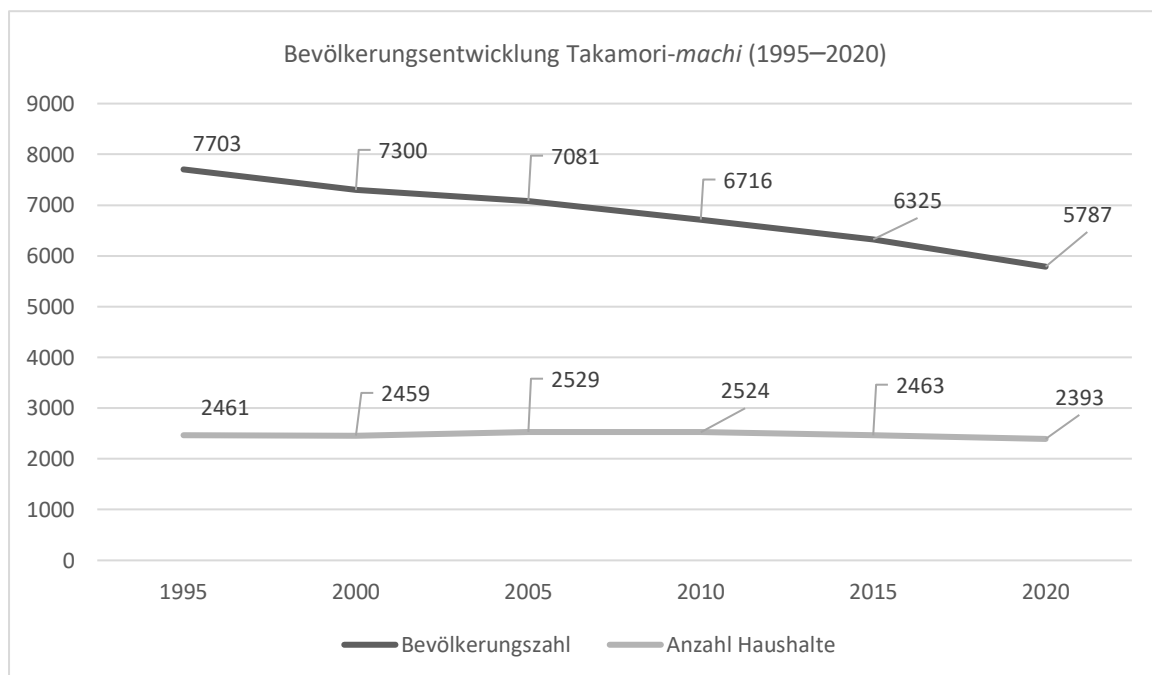


Abb. 4: Bevölkerungsentwicklung Takamori-*machi* 1995–2020 (Quellen: Sōmushō Tōkeikyoku 2007a-2021)

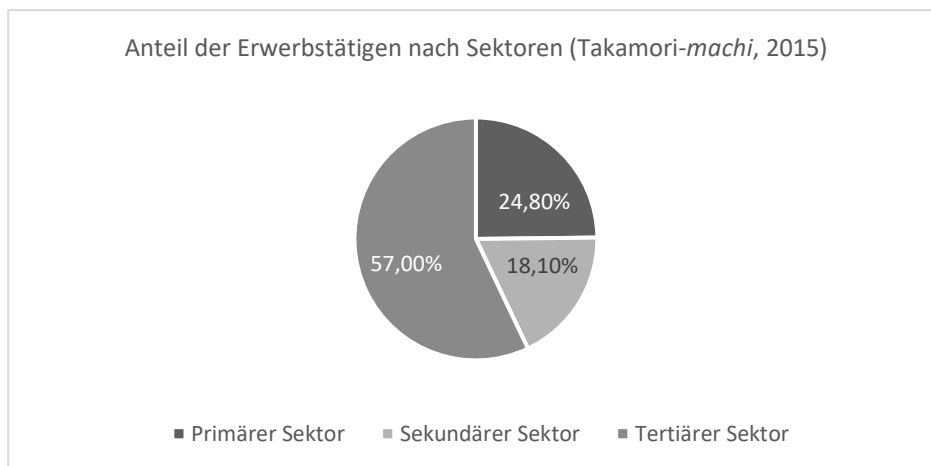


Abb. 5: Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung nach Sektoren in Takamori-*machi* (Quelle: Sōmushō Tōkeikyoku 2016b)

Im Unterschied zu Takamori-*machi* ist die räumliche Struktur von Minamiaso-*mura* (knapp 11000 Einwohner*innen) besonders stark durch die 2005 erfolgte Zusammenlegung der ehemaligen Gemeinden Chōyō-*mura* 長陽村, Hakusui-*mura* 白水村 und Kugino-*mura* 久木野村 (vgl. in Reihenfolge der Nennung der Ortsteile Nr. 4–6 auf Abb. 1) geprägt. Das Gebiet erstreckt sich von der westlich aus der Caldera herausführenden Hauptstraße des Dorfteils Tateno 立野 bis weit ins Nangō-Tal an die Westgrenze von Takamori-*machi*. Im Unterschied zur Gemeinde Aso-*shi*, die ein ausgeprägtes Verwaltungszentrum mit einer Reihe an Geschäften im Ortskern auszeichnet, ist Minamiaso-*muras* Siedlungsbild gestreuter. Teile des Ortes sind von Personen bevölkert, die ursprünglich von außerhalb der Region temporär oder dauerhaft dorthin gezogen sind. So lassen sich ganze Siedlungsteile bestehend aus *bessō* 別荘 („Ferienhäuser“) oder einzelne Gemeindeteile, in denen der Anteil dauerhaft zugezogener Personen überaus hoch ist (wie etwa im ehemaligen Kugino-*mura*) finden. Dies zeigt ein dynamisches Bild der Region: Entlang der Straßen, die in Richtung Kumamoto-*shi* führen, eröffnen einige der zugezogenen jungen Personen ihre eigenen Geschäfte, zum Teil für Tourist*innen, aber durchaus auch für andere zugezogene Personen. Eine sogenannte *akiya*-Bank (*akiya* 空き家 „leerstehendes Haus“) vermittelt zwischen den Besitzer*innen von verlassenen Wohnhäusern und potentiellen neuen Mieter*innen.

Andere Siedlungen innerhalb der Gemeinde wiederum zeichnen sich durch einen hohen Anteil an seit einigen Generationen ansässigen Anwohner*innen aus (vgl. Abe/Murakami 2020). In diesen Gemeindestrukturen werden über lange Zeit hinweg lokale Festivitäten gepflegt; zudem wird kaum Zuzug von ‚außen‘ verzeichnet. Wie anhand der an späterer Stelle diskutierten Beobachtungen festgestellt werden konnte, ist es besonders im

Falle von Minamiaso-*mura* schwierig, von einem einheitlichen Gebiet zu sprechen; so erscheint es daher auch nicht verwunderlich, dass manche Personen die Region als „geschlossen“ (*heisa-teki*), während andere diese als befreiend wahrnehmen. Denn je nachdem im Kontext welcher Siedlung und welcher Personengruppen über Minamiaso-*mura* gesprochen wird, können Aussagen beachtlich divergieren. In diesem Sinne erscheint der Hinweis jüngerer Forschung zum ländlichen Raum in Japan, von *ruralities* in der Mehrzahl zu sprechen (vgl. Lützeler *et al.* 2020), um der vorherrschenden räumlichen Diversität des administrativ festgesetzten Orts gerecht zu werden, nachvollziehbar. Auch Ausführungen Josef Kreiners zum Aso-Raum sind an dieser Stelle erhellend: Selbst für den zuvor beschriebenen Gemeindeteil Ichinomiya-*machi* von Aso-*shi* konnte die erste Wiener Aso-Forschung unterschiedliche Organisationsformen innerhalb einzelner darin vorzufindender Siedlungen sowie deren alltägliche und nicht-alltägliche Verbindungen zueinander feststellen (Kreiner 2000:101). In diesem Sinne dienen die administrativen Einheiten als ein möglicher Orientierungsrahmen für das Erfassen einer bestimmten Gemeinde, der jedoch nur eingeschränkt in der Lage ist, umfassende Erklärungen für den darin befindlichen soziokulturellen Raum anzustellen.

Die Bevölkerung Minamiaso-*muras* ist in den vergangenen 25 Jahren stetig gesunken, verzeichnet aber in den Jahren 2015–2020 einen besonders starken Rückgang (vgl. Abb. 6). Dieser kann auf das Erdbeben 2016¹⁰ zurückgeführt werden, welches in der Region – auch in Bezug auf deren Infrastruktur – großen Schaden anrichtete. Auffallend ist dies bei der Gruppe der 15–24-jährigen Personen zu sehen, da durch die Schließung des Universitätscampus der Tōkai-Universität eine wichtige Ausbildungsstätte der Region verloren ging. Waren 2015 noch 1467 Personen dieser Altersgruppe in Minamiaso-*mura* ansässig, so wohnten 2021 nur mehr 687 dort (Sōmushō Tōkeikyoku 2016a-2021). Die Anzahl der Haushalte ist bis 2015 angestiegen und seither leicht rückläufig. Der Prozentsatz der Menschen mit 65 Jahren oder mehr ist mit 42,1% im Jahr 2021 sehr hoch – 2015 waren es mit 35,5% noch deutlich weniger (vgl. Minamiaso-*mura* 2021a). 2015 waren 22,8% im primären und 60,2% im tertiären Sektor

¹⁰ Neben dem Kumamoto-Erdbeben ereigneten sich auch einige andere Naturkatastrophen in der Region, die in den Erzählungen der Interviewpartner*innen immer wieder auftauchen und den Kontext ihrer politischen Handlungen darstellten. Dazu zählen etwa die Flutkatastrophe von 1990, wo insbesondere in Aso-*shi* große Mengen an Niederschlag verzeichnet wurden sowie auch Überschwemmungen im Jahr 2020. Auch erhöhte Vulkanaktivität seit dem Erdbeben und zahlreiche kleinere Erschütterungen prägen den Alltag in der Aso-Region seither.

beschäftigt (vgl. Abb. 7). Die Region wird als potenzielle¹¹ *kaso-chiiki* betrachtet (vgl. Zenkoku Kaso Chiiki Renmei 2022a).

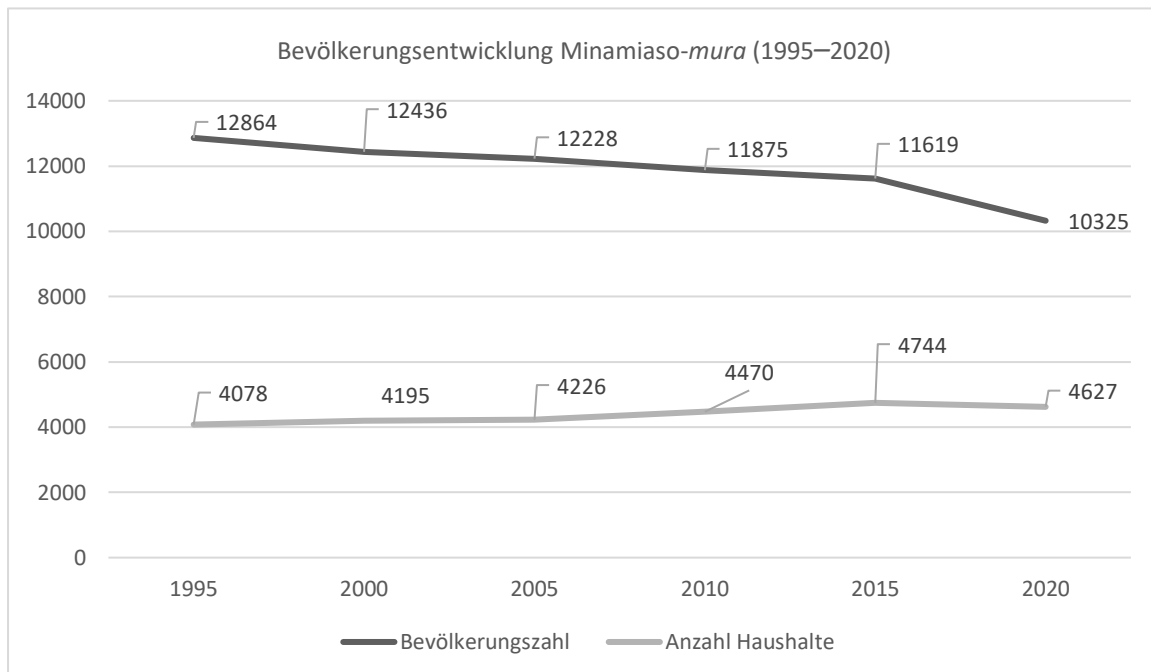


Abb. 6: Bevölkerungsentwicklung Minamiaso-mura 1995–2020 (Quellen: Minamiaso-mura 2021a, Sōmushō Tōkeikyoku 2007a-2021)

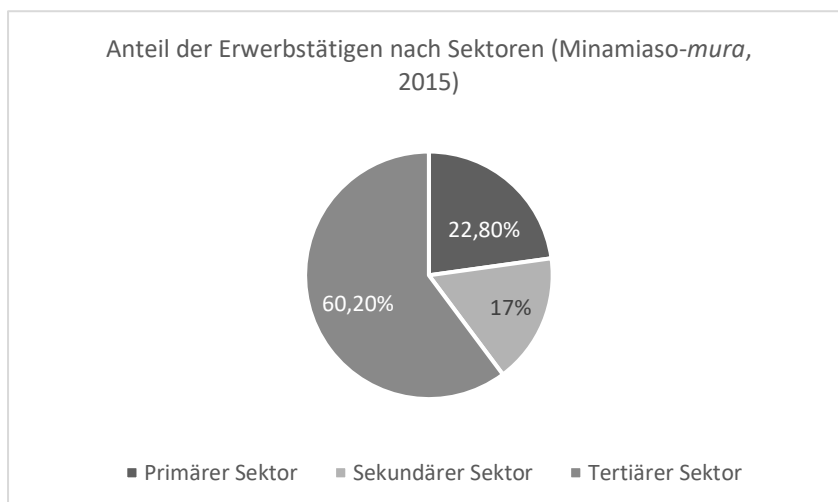


Abb. 7: Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung nach Sektoren in Minamiaso-mura (Quelle: Sōmushō Tōkeikyoku 2016b)

Generell spielt der Tourismus eine gewichtige Rolle für die gesamte Aso-Region: Laut der entsprechenden Statistik der Präfektur Kumamoto ist die Anzahl der touristischen Besucher*innen ohne Übernachtungen in der Aso-Region mit knapp 10 Millionen Personen

¹¹ Diese Regionen erfüllen nicht alle Kriterien von *kaso chiiki*, weisen aber einen dementsprechenden Trend auf.

im Jahr 2016 bei Weitem am höchsten innerhalb der Präfektur (Kumamoto-ken Shōkō Kankō Rōdō-bu Kankō Keizai Kōryūkyoku Kankō Bussan-ka 2019:19). Auch bei den Übernachtungen rangiert Aso nach der Stadt Kumamoto auf dem zweiten Rang – mit 1,5 Millionen weit über den anderen Regionen der Präfektur (ebenda). Auch die Mehrheit der in der vorliegenden Studie interviewten Personen sind entweder in Berufen tätig, in denen sie direkten Kontakt mit Tourist*innen haben oder Produkte für diese herstellen bzw. thematisierten den örtlichen Tourismus im Zuge des Gesprächs. So wurde in manchen Interviews über das PR-Programm Zen¹² 然 reflektiert oder über die Notwendigkeit gesprochen, die Anzahl der Übernachtungen zu erhöhen. Während für Personen, die in der Landwirtschaft tätig waren, die Fortführung derselben einen essenziellen Aspekt für das Fortbestehen der Region im Gesamten darstellte, war vor allem für im Tourismusgewerbe Beschäftigte die Tourismusentwicklung ein häufiger Referenzrahmen für das eigene politische Handeln. Wie in den Analysekapiteln näher ausgeführt wird, zielen einige der Aktivitäten auf das Anpassen der Region an potenzielle Tourist*innen ab.

Auf Ebene der lokalen politischen Institutionen spiegelt die Region einige Aspekte der in Kapitel 2.2. dargelegten regionalen Tendenzen wider. Für die Gemeinde *Aso-shi* etwa ergibt sich mit der Wahl 2019 folgende Zusammensetzung im lokalen Parlament: 18 Personen waren parteilos, eine Person wurde von der Kōmeitō und eine von der Kommunistischen Partei nominiert (vgl. go2senkyo 2022). Diese zwanzig Personen, davon 19 Männer und eine Frau, mussten sich für den Wahltermin im Jänner 2019 keiner Wahl stellen, da sich nicht mehr Kandidat*innen aufgestellt hatten als Sitze zu vergeben waren (*Aso-shi* 2019). Auch für die Wahl des oder der Bürgermeister*in 2021 mussten keine Stimmen abgegeben werden, da sich außer dem zuvor amtierenden Bürgermeister Satō Yoshioki keine weitere Person aufgestellt hatte (*Aso-shi* 2021b). Interessenterweise gestaltet sich der Wahlakt in den vergangenen Jahren in *Minamiaso-mura* trotz geringerer Bevölkerung dynamischer: So kandidierten bei der Wahl für die Dorfversammlung 2021 18 Personen (alle parteilos), von denen 14 gewählt wurden (*Minamiaso-mura* 2021b). Auch der parteilose Bürgermeister Kira Seiichi konnte sich 2021 gegenüber zwei Gegenkandidaten (beide parteilos) knapp durchsetzen (*Minamiaso-mura* 2021c). Die hohe Wahlbeteiligung von etwas über 81% legt nahe, dass diese Entscheidung von einem Großteil der Bevölkerung als wichtig oder zumindest als Verpflichtung eingeschätzt wurde. Weiters ist deutlich, dass die überwiegende

¹² Für einen detaillierten Überblick und wissenschaftlicher Untersuchung dieser Werbekampagne von *Aso-shi* vgl. Goto-Spletzer 2021.

Mehrheit aller Kandidat*innen der beiden vorgestellten Gemeinden parteilos ist, was unterstreicht, dass im lokalen Bereich die Assoziation mit einer politischen Partei nicht bedeutend für eine erfolgreiche Kandidatur ist. Auch für Takamori-*machi* ergibt sich ein ähnliches Bild: Bei der Wahl zum lokalen Parlament 2019 wurden 10 der 11 Kandidat*innen (alle männlich und parteilos) gewählt (vgl. Takamori-*machi* 2019), wohingegen der Bürgermeister ohne Gegenkandidat*in in demselben Jahr für eine weitere Amtszeit bestätigt wurde (vgl. NHK 2019).

Der Untersuchungsfeld weist außerdem einen Zusammenhang mit dem institutionellen Kontext auf, vor dessen Hintergrund die Datenerhebung erfolgen konnte. In den späten 1960er-Jahren führte ein Forscher*innenteam der Japanologie Wien in unterschiedlichen Teilen der heutigen Gemeinde Aso-*shi* eine multi-disziplinäre Regionalstudie durch (vgl. Slawik *et al.* 1975, Kreiner 1982). Darauf aufbauend startete ein Forscher*innenteam um Wolfram Manzenreiter Mitte der 2010er-Jahre das ‚Aso 2.0‘ Projekt, um sich 50 Jahre später erneut interdisziplinär mit der Region auseinanderzusetzen (vgl. Japanologie – Institut für Ostasienwissenschaften 2021). Die vorliegende Arbeit ist dabei Teil des von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (ÖAW) geförderten DOC-teams, das sich soziologisch, psychologisch, politikwissenschaftlich und japanologisch mit der Frage des Zusammenhangs von subjektivem Wohlbefinden und Sozialkapital in der Aso-Region auseinandersetzt. Damit knüpft sie an eine Reihe von Publikationen zum Thema Wohlbefinden in der Aso-Region (vgl. Manzenreiter 2018, Lützeler 2018, Polak-Rottmann *et al.* 2020b, Miserka 2020, Manzenreiter/Holthus 2021, Holthus/Manzenreiter 2020, Askitis *et al.* 2021) sowie Abschlussarbeiten (vgl. Miserka 2018, Goto-Spletzer 2021) des Aso 2.0-Forschungsprojekts an. Diese institutionelle Verflechtung der Japanologie Wien mit der Untersuchungsregion und der Universität Kumamoto ermöglichte einen vergleichsweise raschen Einstieg in das Feld bzw. das Rekrutieren erster Interviewpartner*innen. Außerdem kann ein umfassender Blick auf das Untersuchungsfeld gewährleistet werden, indem die spezifischen Ergebnisse der Einzelprojekte in die schon bestehende Regionalforschung eingebettet werden.

Für die Konzipierung der Untersuchung und besonders der Analyse zum Wohlbefinden spielen die bisherigen Ergebnisse der Aso-Forschung eine wesentliche Rolle. Manzenreiter und Holthus hinterfragen die Bedeutung des ‚administrativ‘ begriffenen Raums ‚Aso‘ und zeigen, wie unterschiedliche emotionale Zuschreibungen je nach räumlicher Ebene vollzogen werden können (2021:81). Dabei wird deutlich, dass eine Reihe von Kontextfaktoren beeinflusst, wie Personen über den Raum Aso sprechen und warum daher für

eine nuancierte Betrachtung des Wohlbefindens auch die verschiedenen räumlichen Ebenen berücksichtigt werden müssen (ebenda). Zudem hat bereits Kreiner in seiner Studie zu Oginokusa 荻の草 im Norden der heutigen Stadt Aso gezeigt, wie unterschiedlich sich einzelne Siedlungen gestalten können und wie innerhalb der Dorfgemeinschaft eine Reihe von Faktoren wie beispielsweise die Besiedlungsgeschichte, Besitz oder Nachbarschaft ausschlaggebend für die Ausgestaltung der Dorfstruktur sein können (1982:82). Wie kann dann ‚Aso‘ als Untersuchungsregion aufgefasst werden? William Kelly verweist in seiner Betrachtung der Shōnai-Region auf vier Bedeutungsebenen des ländlichen Raums in Japan: Lokalität als (1) Verhältnis/Differenzierung, (2) administrative politische Einheit, (3) Ausdruck sozialer Beziehungen und (4) täglicher Erfahrungshorizont von Individuen (2021:22–23). Auf diese Weise betrachtet ist daher zugleich von einer einzigen Aso-Region zu sprechen, als auch von kleineren Siedlungsteilen, sozialen Organisationen wie den Nachbarschaftsvereinigungen oder den Weidegenossenschaften sowie den persönlichen täglichen Erfahrungen einzelner Personen.

Für die spätere Analyse der Daten bedeutet dies, stets die unterschiedlichen örtlichen Zuschreibungen und Aktivitäten der Personen zu berücksichtigen und auf mögliche Widersprüche zwischen diesen zu achten. Methodisch suggeriert dies zudem, sich qualitativer Zugänge zu bedienen, die diese unterschiedlichen Bedeutungsebenen fassen können und somit nicht einer rein administrativ gezogenen Gemeindegrenze verhaftet bleiben. Durch das Gespräch mit in Aso lebenden oder arbeitenden Personen und das Erfragen nach der Bedeutung ihres räumlichen Umfelds konnten in der Tat unterschiedliche Zugänge zu dem ausgearbeitet werden, was die befragten Personen unter ‚Aso‘ verstehen (vgl. Kapitel 5.1.2.).

3. Theoretischer Teil – politische Partizipation und subjektives Wohlbefinden zusammen denken

Together with [the] moral factor, quite rare in what is usually considered a mere power or interest play, another experience new for our time entered the game of politics: It turned out that acting is fun. (Arendt 1972:203)

Arendts Hinweis auf eine Verknüpfung von Wohlbefinden mit politischer Partizipation soll in diesem theoretischen Teil der Dissertation nachgegangen werden. Dazu wird zunächst definitorisch an einem Partizipationsbegriff gearbeitet, der dem im zweiten Kapitel dargelegten Forschungskontext gerecht wird. Politische Partizipation ist innerhalb der euro-amerikanischen Politikwissenschaft vor allem seit den weit rezipierten quantitativen Studien in der Nachkriegszeit (vgl. Verba/Nie 1972, Verba *et al.* 1978) ein zentrales Thema von ländervergleichenden Untersuchungen zu politischem Verhalten. Dabei wird das Phänomen häufig als Aktivität verstanden, die darauf abzielt, politische Amtsträger*innen bzw. deren Handlungen zu beeinflussen (Verba/Nie 1972:2). Allerdings wird dieser Fokus auf politische Institutionen bzw. Eliten innerhalb der Forschungsgemeinschaft mittlerweile hinterfragt, was sich durch die Uneinigkeit darüber auszeichnet, welche Handlungen als ‚politisch‘ angesehen werden. Zudem wird das Repertoire von Aktivitäten, die in den Begriff der politischen Partizipation inkludiert werden, stetig erweitert. Jan van Deth (2014) beschäftigt sich in seiner Forschung mit einer Art Kartographie politischer Partizipation und stellt die wichtige Frage, wie man mit der Tendenz umgeht, dass sich der Begriff zu einer „study of everything“ entwickelt (van Deth 2001:4). Er spricht damit die Schwierigkeit an, mit einem sehr breiten Begriff zu arbeiten und dennoch nicht an theoretischer Aussagekraft zu verlieren. Seine Beobachtungen sind insbesondere vor dem Hintergrund der sich ändernden gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen zu betrachten und ermuntern zu einer stetigen Re-Evaluierung von Partizipationsmodi.

Es wird deutlich, dass es bei den Diskussionen dieser in der vorliegenden Arbeit als ‚konventionell‘ begriffenen Ansätze implizit um ein Klären des nur schwer eindeutig festzumachenden Begriffs des ‚Politischen‘ geht. Denn die Frage, welche vermeintlich politischen Handlungen noch in das Konzept inkludiert werden sollen, führt zur Auseinandersetzung darüber, was zur ‚politischen‘ Arena oder aber zu dem ‚unpolitischen‘ und damit für diese Forschungsrichtung weniger wichtigen Bereich zu zählen ist. Dieser zweite Raum wird dabei nicht selten dem ‚Privaten‘ zugeschrieben und damit aus

der Diskussion des ‚Politischen‘, das im ‚Öffentlichen‘ angesiedelt wäre, ausgeschlossen¹³. Umgekehrt bedeutet die Entscheidung für ein Verständnis von politischer Partizipation, das auch Handlungen im vermeintlich privaten Bereich politisch deutet, dass anstelle einer klaren Unterscheidung einzelner Räume beispielsweise Motivationen für die Aktivitäten ins Zentrum der Betrachtung gestellt werden. Diese Zugänge fordern daher ‚konventionelle‘ Partizipationsbegriffe heraus oder erweitern sie, indem sie ihre impliziten Annahmen etwa über Raum, Geschlecht oder Aktivitätsmodus hinterfragen. Sie sind daher für die vorliegende Arbeit von entscheidender Bedeutung, da wie in der Einleitung gezeigt wurde, ‚konventionelle‘ Ansätze der Partizipationsforschung nur eingeschränkt in der Lage waren, die im Untersuchungsgebiet beobachteten Phänomene als Formen politischen Handelns zu erfassen. Daher widmet sich der zweite Abschnitt diesen Zugängen.

Durch das Zusammenführen ‚konventioneller‘ mit zum Teil als ‚unkonventionell‘ begriffenen Definitionen von politischer Partizipation wird eine stetige Ausweitung und erneute Eingrenzung des Begriffs innerhalb der Sekundärliteratur erkennbar. Auch die Normativität des Forschungsgebiets tritt dabei hervor, wie Yannis Theocharis und Jan van Deth verdeutlichen:

Understanding [new forms of political participation] should involve investigating them not only from the researcher’s side, aiming at citizens an array of pre-defined measures—frequently reflecting normative ideas of what scholars think participation ought to be—but also working the other way around by integrating into the study of participation citizens’ own participatory understandings. (Theocharis/van Deth 2018:119)

In diesem Sinne verunmöglicht ein im Vornhinein eng gefasster Partizipationsbegriff paradoxerweise die Perspektive der politisch aktiven Bevölkerung, deren potenziell alternative Handlungsformen keine Berücksichtigung finden können. Wie Max Kaase in seinem Beitrag zur *International encyclopedia of political science* (2011) verdeutlicht, stellt politische Teilhabe häufig den Kernbereich demokratietheoretischer Überlegungen dar. Somit ist eine ‚rein‘ empirische Erforschung des Phänomens kaum möglich, ohne dabei normative Aussagen über die Soll-Komponente eines demokratischen politischen Systems zu treffen.

Die vorliegende Dissertation widmet sich daher in einem dritten Schritt dem Begriff des ‚Politischen‘, um mit dieser Herausforderung der Definitionsarbeit umzugehen. Dazu wird Arendts Verständnis des Politischen im Sinne eines ‚freien Gemeinsam-Tätigwerdens‘ in die

¹³ Bei Arendt kann diese strikte Trennung konzeptionell besonders deutlich nachverfolgt werden (vgl. Benhabib 1998), auch wenn sie selbst, wie in Kapitel 3.3. gezeigt wird, diese nicht immer konsequent beibehalten kann.

vorangegangene theoretische Diskussion inkludiert. Dabei wird auch auf etwaige Kritikpunkte insbesondere hinsichtlich ihres Verständnisses von Öffentlichkeit eingegangen und anschließend, in einem vierten Schritt, eine von Arendt inspirierte Definition politischer Partizipation vorgestellt. Es wird auf Arendt zurückgegriffen, um diese begriffliche Schärfung vorzunehmen, da ihr Fokus auf Pluralität und gemeinsames Handeln wichtige Hinweise auf das Verständnis der im Zuge dieser Dissertation im ländlichen Raum Japans erhobenen Daten zu liefern verspricht.

Das Ergebnis dieser Definitionsarbeit zu politischer Partizipation bildet das Grundgerüst für die Verknüpfung mit dem zweiten für die vorliegende Arbeit zentralen Begriff des subjektiven Wohlbefindens. Als fünften Schritt werden aus häufig rezipierten psychologischen Studien grundlegende Charakteristika eines wissenschaftlichen Zugangs zu diesem Phänomen herausgearbeitet. Anschließend werden die darin identifizierten Lücken bzw. empirischen Herausforderungen einer kritischen Reflexion unterzogen. Dafür werden soziologische und anthropologische Zugänge rezipiert, um die bereits im Forschungsstand einleitend angemerkte Relationalität von Wohlbefinden hervorzuheben und Bausteine für die Anknüpfungspunkte der Analyse zu ermitteln. Dieser Teil der theoretischen Arbeit wurde insbesondere durch die parallel stattfindende Beschäftigung mit dem für diese Dissertation erhobenen Datenmaterial essenziell. Denn erst durch die empirischen Beobachtungen im Zuge der Interviews wurde deutlich, wie die Befragten ihr Wohlbefinden in Zusammenhang mit der natürlichen Umgebung, dem sozialem Umfeld oder einzelnen Bekannten artikulieren. So wurde Relationalität im Laufe des Forschungsprozesses zu einem Kernaspekt der Analyse.

Angelehnt an Arendts Ausführungen werden abschließend im siebten Teilkapitel an Anknüpfungspunkten für die Analyse der vorliegenden Arbeit erstellt. Dabei wird das in diesem Kapitel entwickelte Konzept politischer Partizipation mit einem offenen Zugang zu subjektiven Wohlbefinden verknüpft und die von Arendt herausgearbeitete Freude im politischen Handeln als Hinweis für eine Betrachtung des *Prozesses* der Aktivität verstanden.

3.1. Politische Partizipation als Gegenstand ‚konventioneller‘ politikwissenschaftlicher Ansätze

Die folgenden Ausführungen befassen sich mit in dieser Arbeit als ‚konventionelle‘ Ansätze aufgefassten Definitionen politischer Partizipation. Sie werden deshalb mit diesem Adjektiv ausgestattet, da sie einerseits tief im politikwissenschaftlichen Mainstream verankert sind und andererseits aber nur selten über die Bedeutung des ‚Politischen‘ explizit reflektieren. Dieser Abschnitt skizziert – überwiegend chronologisch – Veränderungen innerhalb dieser

Forschungstradition, um letztendlich auch wichtige Elemente für die Definitionsarbeit dieser Dissertation mitzunehmen. Japanische politiktheoretische Überlegungen halten in dieses Kapitel kaum Einzug, da sie in den international dominanten politikwissenschaftlichen Ansätzen der Partizipationsforschung in der Regel bis dato keinen Eingang finden. Stattdessen beeinflusste der Aufstieg der Umfrageforschung in der Nachkriegszeit der USA dieses Forschungsgebiet nachhaltig und heute steht eine Vielzahl von darauf aufbauenden internationalen longitudinalen Daten zu Verfügung (vgl. Kaase 2011). Besonders bedeutend ist die Herangehensweise, Partizipation in den Kontext ‚politischer Kultur‘ zu setzen. Wie und wo Handlungen stattfinden, kann demnach vom gesellschaftlichen Umfeld und damit transportierten Wertvorstellungen geprägt sein. Das *civic culture*-Konzept von Gabriel Almond und Sidney Verba (vgl. Almond/Verba 2015 [1963]) dient dabei als wegweisender Ansatz im Feld der Partizipations- und politischen Kulturforschung. Der im zeitlichen Verlauf beobachtete Wertewandel in verschiedenen Gesellschaften und das Aufkommen ‚neuer‘ Partizipationsformen führe außerdem zur Notwendigkeit der Evaluation bisher getätigter Studien (vgl. Dalton/Welzel 2014).

Im akademischen Diskurs gelten Lester Milbraths Abhandlung zu *Political participation: How and why do people get involved in politics?* (1965) und insbesondere Sidney Verba und Norman H. Nie *Participation in America: political democracy and social equality* (1972) bzw. das gemeinsam mit Jae-On Kim verfasste *Participation and political equality: a seven-nation comparison* (1978) als bahnbrechende Untersuchungen in dieser Tradition. Milbrath beschäftigte sich bereits mit der bis heute nicht zufriedenstellend zu beantwortenden Frage, wie politische Partizipation zu konzeptualisieren ist. Interessanterweise zeigt er in seinen Ausführungen auf, dass jeder Mensch von Politik beeinflusst wird:

[I]t is fair to say that every human life is touched by politics. As the world becomes ever more populated and crowded, requiring human relationships to become ever more complex and interdependent, the impact of politics on human lives will become increasingly determinative. (Milbrath 1965:2)

Sein Verständnis von politischer Partizipation unterstreicht den Aspekt des Handelns bzw. Nicht-Handelns und fragt nach der „Richtung“ der Aktivität (Milbrath 1965:6). Er unterscheidet die einzelnen Aktivitäten anhand einer Reihe von Dimensionen, die sich in späteren Ansätzen zur Partizipation in unterschiedlichen Zusammensetzungen wiederfinden lassen. Was sein Modell von späteren unterscheidet, ist vor allem die Vorstellung einer Hierarchie der Partizipation, anhand derer die Bevölkerung je nach Intensität ihrer

Partizipationsaktivitäten geordnet werden könne (Milbrath 1965:18-21). Diese eindimensionale Betrachtungsweise führt zur vereinfachten Einteilung von Personen, die alle erdenklichen Mittel der Partizipation ausschöpfen und solche, die beispielsweise ‚nur‘ wählen.

Verba und Nie zeigen in ihrer Forschung vier Modi der Partizipation auf, die sich nicht mehr hierarchisieren lassen. Sie unterscheiden zwischen *voting*, *campaign activity*, *citizen-initiated contacts* und *cooperative activity* (Verba/Nie 1972:51–54), ließen aber Protest oder illegale Partizipationsformen in ihrer Konzeption unberücksichtigt. Auch wenn diese Unterscheidung von späteren Forschungen nicht in dieser Form übernommen wurde, so gilt ihre Definition von politischer Partizipation bis heute als wichtige Referenz:

Political participation refers to those activities by private citizens that are more or less directly aimed at influencing the selection of governmental personnel and/or the actions they take. [...] It indicates that we are basically interested in political participation; that is, in acts that aim at influencing governmental decisions (Verba/Nie 1972:2).

Zwar konzentrieren sie sich vor allem auf die Funktion von Partizipation als Mittel, um die Regierung zu beeinflussen, weisen aber zudem darauf hin, dass Partizipation mehr als nur ein Instrument sein und auch für sich selbst ein intrinsisches Ziel darstellen kann (Verba/Nie 1972:5). Dies ist von besonderem Interesse für diese Arbeit, da Partizipation nicht mehr nur als Mittel zum Zweck bezeichnet wird, sondern davon gelöst individuell bedeutsam sein kann.

Für die vorliegende Arbeit sticht Verba und Nies Ansatz aber vor allem aufgrund des Miteinbeziehens regionaler Partizipationsformen hervor: In ihrer Analyse der kooperativen Aktivitäten berücksichtigen sie das Kontaktieren von lokalen Beamten und Handlungen für das Wohl der Gemeinschaft (Verba *et al.* 1978:53–54). Ihre Ausdifferenzierung der Handlungsweisen macht somit auf die starke Bedeutung des Handlungskontextes aufmerksam, wodurch abgeleitet werden kann, dass je nach Untersuchungsort verschiedene Erklärungsmuster für politisches Handeln erkannt werden können.

Zudem wird bei der Betrachtung dieser Studien deutlich, dass der Einschluss bestimmter Handlungen als ‚politisch‘ und Ausschluss anderer als ‚unpolitisch‘ erhebliche Konsequenzen für das Gesamtverständnis von Partizipation mit sich bringen und damit zur Reproduktion eines bestimmten Demokratieverständnisses beitragen kann. Durch das Aussparen lokaler Beteiligungsformen würde der ländliche Raum dadurch als weniger politisch aktiv wahrgenommen werden, zumal ebendiese Aktivitäten dort besonders häufig anzutreffen sind (Verba *et al.* 1978: 275–277). Alles in allem weist der Ansatz von Verba und Nie noch eine für seine Forschungstradition charakteristische starke Konzentration auf den staatlichen Bereich auf und schließt illegale oder unkonventionelle Partizipationsmuster aus

der Analyse aus, die jedoch bei Milbrath zum Teil noch diskutiert wurden. Es ist daher nicht unerheblich, die unterschiedlichen Stärken dieser ersten umfassenden Partizipationsstudien hervorzuheben und im Zuge dieser Definitionsarbeit zu synthetisieren.

In ähnlicher Weise wie Verba und Nie ihre Studie in den Vereinigten Staaten durchführen, stellen sich Parry *et al.* (1992) in Großbritannien der Frage, warum sich Personen politisch beteiligen. Dabei diskutieren sie unterschiedliche demokratietheoretische Ansätze zur politischen Partizipation und inkludieren in ihre Untersuchung auch direktdemokratische Verfahren. Zwar implementieren sie ein enges Verständnis von politischer Partizipation, indem sie darunter „action directed at governmental authorities“ verstehen, verweisen aber auf die Streitbarkeit eines jeden Partizipationsbegriffs (Parry *et al.* 1992:19–20). Was ihre Studie besonders spannend für die vorliegende Arbeit macht, ist die umfangreiche Untersuchung des ländlichen Raums anhand unterschiedlicher Regionen in England, Wales und Schottland. Die Gegenüberstellung strukturell, historisch und politisch unterschiedlich fassbarer Gebiete hat gezeigt, dass es bei einer detaillierten Analyse zum Teil erhebliche Unterschiede bei der Wahl der Partizipationsaktivitäten in den einzelnen Lokalitäten gibt (Parry *et al.* 1992:324). So finden zum Zeitpunkt der Untersuchung in der ehemaligen Industriestadt Penhriwceiber in Wales deutlich mehr Protestaktivitäten als im konservativ geprägten Londoner Vorort Sevenoaks statt (ebenda). Die regionale Analyseebene beinhaltet eine Reihe lokalspezifischer Eigenschaften, wie beispielsweise starke gewerkschaftliche Aktivitäten, die eine Generalisierung des Partizipationsverhaltens erschweren. Die Autoren treffen folgende aussagekräftige Beobachtung:

Social and economic resources, coupled with the prospect of individual and group benefit, incline people towards participation and towards certain forms of action, rather than others. It is, however, also likely that the knowledge that most people in the area are prone to consider certain types of action as appropriate and others as illegitimate will have some impact on how a person will proceed politically. (Parry *et al.* 1996:403)

Parry *et al.* verweisen hier auf die mögliche Bedeutung mangelnder gesellschaftlicher Akzeptanz bestimmter Verhaltensweisen – wie beispielsweise die Skepsis gegenüber Protestaktivitäten innerhalb der konservativ eingestellten Gemeinden – die sich zum Teil unabhängig von der ökonomischen Situation der Einzelpersonen ergeben kann. Lokale traditionelle politische Verhaltensweisen können so Dynamiken in bestimmten Landesteilen erklären, die bei einer Studie auf nationaler Ebene beispielsweise nicht berücksichtigt würden. Dies ist für die vorliegende Arbeit insbesondere bedeutend, da auch in Japan etwa in der Region Okinawa (vgl. Vogt 2018) oder der Insel Iwaishima (vgl. Takeda 2020) spezifische

Formen der politischen Partizipation – wie etwa der Protest – innerhalb eines Teils der Lokalbevölkerung vorherrschen. Für den Raum Aso sind solche Besonderheiten nicht auszuschließen, da sich dieser aufgrund seiner distinkten Lage um den gleichnamigen aktiven Vulkan und seiner traditionellen Weidewirtschaft von anderen Orten der Inseln unterscheidet. Eine qualitative Betrachtung des Raumes Aso ermöglicht ein tiefergehendes Verständnis in diese Verknüpfung von lokalen Normen, traditionellen Praktiken und dem Verhältnis zu urbanen Zentren bzw. deren Bevölkerung (vgl. Kapitel 5.1.2.).

Mit dem Einsetzen der Debatte des Rückgangs des zivilgesellschaftlichen Engagements in den Vereinigten Staaten u. a. durch seinen prominenten Vertreter Robert Putnam weitete sich der Blick der Partizipationsforschung auf ein größeres Potpourri an Aktivitäten aus, die vormals kaum Beachtung gefunden hatten. Putnams Studien zu Italien (1994) bzw. seine Forschung in den Vereinigten Staaten (2000) rücken zivilgesellschaftliche Akteur*innen – in Putnams Fall vor allem Organisationen und Vereine – ins Zentrum der Analyse. Sie werden in Tradition Alexis de Tocquevilles als Schulen der Demokratie, in denen demokratisches Verhalten erlernt würde, begriffen. Auch wenn Putnams Erklärungsmuster und sein düsterer Ausblick der US-amerikanischen Demokratie kritisch betrachtet wurden (vgl. Stolle 2007, Norris 2002:160) sowie insbesondere sein unscharfes analytisches Konzept des Sozialkapitals vermehrt Kritik ausgesetzt ist (vgl. Fine 2007), wird sein Ansatz – so etwa auch in Japan (vgl. z. B. Ueno *et al.* 2020) – viel rezipiert. Er diskutiert Veränderungen in der ‚politischen Kultur‘ der Vereinigten Staaten, die Forscher*innen unter dem Stichwort ‚Wertewandel‘ umfassend erforschen (vgl. Inglehart 2007) und die weltweite Entsprechung in unterschiedlichem Ausmaß finden (vgl. Dalton/Welzel 2014). Mit diesem Wandel in Richtung der Selbstentfaltung bzw. nicht-materielle Werte wird eine einhergehende Veränderung der Partizipationsaktivitäten argumentiert. Putnams Beobachtung, dass das Engagement in Vereinen die partizipatorischen Aktivitäten der Bevölkerung verstärke und dementsprechend auch ein Rückgang desselben in geringerem Demokratiebewusstsein münde, wird eine zunehmend kritischere und ausdifferenzierte Partizipationsforschung entgegengesetzt, die mit dem Wertewandel eine Veränderung der Partizipationsmodi beobachten möchte (vgl. Dalton/Klingemann 2007). Dies stellt für die vorliegende Arbeit einen wichtigen gesellschaftlichen Hintergrund dar, zumal die Frage des Zusammenhangs von Wohlbefinden und politischer Partizipation nicht ohne in der Gesellschaft dominante Vorstellungen von Wohlbefinden (vgl. Mathews 2009, vgl. auch Kapitel 2.3.) gedacht werden kann. Durch den Wertewandel hin zu stärker individualistischen Werten könnten so Fragen der Selbstverwirklichung und des Strebens nach subjektivem

Wohlbefinden durchaus zu Faktoren werden, die Erklärungspotential für Partizipationsaktivitäten beinhalten. Die Gründe für Personen, an einer Protestaktivität teilzunehmen, müssen daher nicht ausschließlich oder vordergründig in der Verfolgung bestimmter politischer Inhalte zu suchen sein; auch das Gefühl, Teil der Gruppe zu sein oder die eigenen Fähigkeiten bei der Vorbereitung der Aktivitäten einbringen zu können, können wichtige Motivationen dafür darstellen.

Zudem kann durch die Betonung des Wertewandels eine Vielfalt an unterschiedlichen Partizipationsverständnissen herausgearbeitet werden, die gleichsam nebeneinander existieren oder miteinander in Konflikt geraten können. Gerade im ländlichen Raum Japans, wo in der jüngeren Geschichte Wanderungsbewegungen von jungen Menschen aus den Städten in Regionen mit hohem demographischem Rückgang beobachtet werden können (vgl. Klien 2020), stellen sich unweigerlich Fragen des damit einhergehenden Wertewandels und den damit verbundenen Entscheidungs- und Partizipationsstrukturen. Wie verändern zugezogene Personen die Art des politischen Einflusses in ländlichen Regionen? Auf welche Weise verändert ein stattfindender Wertewandel politische Entscheidungsfindungen zwischen jüngeren und älteren Menschen? Wie im Laufe der späteren Analyse gezeigt wird, führen eben diese unterschiedlichen Vorstellungen der politischen Teilhabe zu starken Spannungen zwischen unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen im ländlichen Aso.

Pippa Norris sieht in ihrem breit rezipierten Werk *Democratic Phoenix* in Demonstrationen, Petitionen, dem Boykottieren von Produkten sowie neuen sozialen Bewegungen Hinweise auf Veränderungen in der Gesellschaft und stellt die Frage in den Raum, ob man den Blick hinsichtlich politischer Partizipation vor diesem Hintergrund nicht ausweiten sollte, anstatt einen Untergang der ‚konventionellen‘ Formen zu beklagen (Norris 2002:4). Ergänzend zu der sonst sehr stark auf rationale Überlegungen der Wähler*innenschaft orientierten Wahl- und Partizipationsforschung betrachtet Norris mobilisierende Institutionen als Meso-Ebene und gesellschaftliche Modernisierung bzw. staatliche Strukturen als Makro-Ebene, um politischen Aktivismus zu erklären. Dabei zeigt sie auf, dass die Geschwindigkeit des beobachteten gesellschaftlichen Wandels stark von mobilisierenden Kräften abhängt und eine Diversifizierung dieser Kräfte, des Repertoires der politischen Handlungen der Personen und der Ziele der Aktivitäten zu einer Veränderung des politischen Aktivismus führen (Norris 2002:215–216, vgl. Peters 2018). Ein Wandel in den Partizipationsmustern ist somit stets vor gesellschaftlichen Veränderungen zu diskutieren, ohne dabei Unterschiede etwa zwischen Nationen zu vernachlässigen. Denn der von Putnam beklagte vermeintliche Rückgang der Zivilgesellschaft ist nicht ohne Einschränkungen auf

andere Nationen übertragbar (Norris 2002:216). Das Miteinbeziehen und Hinterfragen der Wertewandel-Theorie haben jedenfalls den Blick der Partizipationsforschung auf gesellschaftliche Veränderungsprozesse ausgeweitet und einen generellen Rückgang an politischer Partizipation infrage gestellt (vgl. Dalton 2014). Für eine regionalwissenschaftliche Betrachtung bedeutet dies, sich den Forschungsgegenstand detaillierter anzusehen und dabei offen für alternative Handlungsformen zu bleiben.

Eine Ausweitung des ‚konventionellen Partizipationsbegriffs‘ wie er etwa bei Verba und Nie vorzufinden ist, bleibt jedoch nicht ohne analytische, aber auch normative Implikationen hinsichtlich einer bestimmten Form des demokratischen Ausverhandlungsprozesses. Wertewandel allein erklärt nicht, *warum* sich Personen für bestimmte Formen der Partizipation entscheiden. Henry Brady, Sidney Verba und Kay Schlozman stellen fest, dass nicht nur Zeit und Geld eine Rolle dabei spielen, sondern auch das, was sie *civic skills* nennen, nicht unberücksichtigt bleiben darf (Brady *et al.* 1995:284). Unterschiedliche Aktivitäten erfordern daher unterschiedliche Arten und Mengen von Ressourcen, die innerhalb der untersuchten Bevölkerung nicht in gleichem Maße verteilt sind. Die Autor*innen stellen beispielsweise fest, dass kommunale oder Protestaktivitäten insbesondere eine Investition von Zeit benötigen (Brady *et al.* 1995:284). Verba und Nies Definition kann in diesem Zusammenhang durch das Berücksichtigen von Ressourcen eine konzeptionelle Erweiterung erfahren, die den Kontext der Aktivitäten miteinbezieht (vgl. Clagett/Pollock 2006). Zugleich wird deutlich, dass ein vermeintlicher Wertewandel innerhalb einer Gesellschaft nicht ausreichend die individuelle Beschaffenheit der partizipierenden Personen berücksichtigen kann.

Stärker institutionenzentrierte Ansätze betonen zudem den institutionellen Kontext bei der Wahl der Aktivität: Katerina Vrábliková zeigt, dass Dezentralisierungsmaßnahmen je nach Land unterschiedliche Auswirkungen auf Partizipationsaktivitäten jenseits des Wählens haben können und dass persönliche Ressourcen zwar ein wichtiger Faktor sein können, die institutionellen Möglichkeitsstrukturen aber ebenso Einfluss ausüben (vgl. Vrábliková 2014). Die institutionellen Rahmenbedingungen selbst befinden sich jedoch im Wandel und Veränderungen im Wahlsystem oder der vermehrt auftretenden Delegation von Entscheidungen auf unabhängige Institutionen sowie Privatisierungs- und Dezentralisierungstendenzen eröffnen Partizipationsmöglichkeiten in unterschiedlichem Ausmaß (Peters 2018:10). Auch im Falle Japans sind aufgrund der Dezentralisierungstendenzen Bürger*innen selbst in einigen vormals staatlich geregelten Bereichen tätig geworden (vgl. Hüstebeck 2014) und verändern dabei das soziale Leben in

den Regionen. Yvette Peters beispielsweise sieht bei der Frage, was als ‚politisch‘ bei politischer Partizipation bezeichnet werden kann, das Erfüllen politischer Ziele zwar als wichtiges Unterscheidungskriterium zu anderen Handlungsformen, verweist aber darauf, dass gleichermaßen das Ziel, die Gesellschaft zu verändern, hinzugerechnet werden kann (Peters 2018:22–24). Die noch bei Verba und Nie vorgenommene Argumentation, dass es sich um Aktionen handelt, die Regierungspersonal bzw. ihre Entscheidungen beeinflussen möchten, erfährt hier eine wichtige konzeptionelle Ausweitung. Kaase bleibt zwar bei einer Trennung von sozialen und politischen Handlungen bei diesem ‚konventionellen‘ Verständnis, diskutiert jedoch in diesem Zusammenhang, dass sowohl soziale als auch politische Partizipation Aktivitäten darstellen, die gemeinsam haben, dass es sich um die „underlying general tendency to become involved“ handelt (Kaase 2011:1787).

Eine alternative Möglichkeit, mit der Vielzahl an Aktivitäten konzeptionell umzugehen, bietet Joakim Ekman und Erik Amnåns Ansatz, der an gegenwärtig gebräuchlichen Definitionen kritisiert, dass „latente“ Formen politischer Partizipation unberücksichtigt bleiben (Ekman/Amnå 2012:287). Darunter verstehen sie folgende Dynamik:

This notion of latency is based on the simple observation that citizens actually do a lot of things that may not be directly or unequivocally classified as “political participation”, but at the same time could be of great significance for future political activities of a more conventional type. If we are interested in declining levels of political participation, we must not overlook such potentially political forms of engagement. People of all ages and from all walks of life engage socially in a number of ways, formally outside of the political domain, but nevertheless in ways that may have political consequences. (Ekman/Amnå 2012:287–288)

Die Autoren bieten hier einmal mehr eine Lösung für die kontroverse Frage des Rückgangs politischer Partizipation an, öffnen aber ein Betrachtungsfeld, welches von zahlreichen Typologien bisher nicht als politisch wahrgenommen wurde: Die Unterscheidung in manifeste, also formale Partizipationsmodi sowie politischen Aktivismus und latente Formen der Partizipation, die sich in zivilgesellschaftliches Engagement und soziales Sich-Involvieren aufteilen lassen, spricht gesellschaftlichen Veränderungen größere Bedeutung zu und inkludiert diese in den Raum des ‚Politischen‘. Außerdem wird die räumliche Beschränkung auf einen bestimmten politischen Bereich aufgelöst, wodurch vermeintlich ‚private‘ Handlungen im kommunalen Bereich – wieder – Einzug in die Welt der politischen Partizipation erhalten. Ekman und Amnå sprechen zwar latent-politischen Handlungsweisen politische Relevanz zu, bezeichnen aber die manifesten Formen politischer Partizipation als „actual ‚political participation““ (Ekman/Amnå 2012:289), womit eine Hierarchisierung der

beiden Aktivitätsgruppen in eine ‚vorpolitische‘ und ‚tatsächliche‘ Partizipation impliziert wird.

Dieser Abschnitt hat aufgezeigt, dass ein Begriff der politischen Partizipation sich (1) mit politischen Aktivitäten beschäftigt, die weite Teile der Bevölkerung betreffen können (Milbrath), (2) außerdem vom individuellen und institutionellen (Verba/Nie, Vráblíková), aber auch regionalen Kontext (Parry *et al.*) abhängig sind, (3) mit dem Wandel von Wertvorstellungen (Inglehart, Putnam) sowie den lokal vorherrschenden Vorstellungen der Adäquatheit verschiedener Partizipationsformen zusammenhängen. Zudem stellt die Beschäftigung mit diesem Phänomen letztendlich Fragen (4) nach der Konventionalität gewisser Handlungen und den damit verbundenen Konsequenzen für deren Erforschung (Norris) und in weiterer Konsequenz nach der (5) Sphäre des ‚Politischen‘ generell (Ekman/Amnå).

Es wird deutlich, dass sich je nach gewähltem Begriff die Art und Weise, Politik zu denken, zum Teil erheblich verändern kann, wodurch manches für weite Teile der Bevölkerung womöglich besonders einflussreiches Handeln keine Berücksichtigung in der Forschung erhält. Zurecht haben Ekman und Amnå angemerkt, dass es für die Entscheidung eines Verständnisses politischer Partizipation eine theoretische Vorarbeit benötigt (vgl. Ekman/Amnå 2012). Im Folgenden soll daher zunächst die für die Partizipationsforschung nach wie vor starke Konzentration auf den staatlichen Bereich herausgefordert werden, um Platz für einen an den heutigen Realitäten angepassten Partizipationsbegriff zu schaffen. Im Anschluss wird mit demokratietheoretischen Überlegungen an einer Alternative gearbeitet, die auf den zuvor genannten fünf Punkten aus der Partizipationsforschung aufbaut.

3.2. Herausforderung des ‚konventionellen‘ Partizipationsbegriffs

Forschung, die ihre Betätigung auf staatliche Organisationen bzw. deren Entscheidungen im engeren Sinne beschränkt, wurde in der Partizipationsforschung vor allem von jenen Autor*innen herausgefordert, die sich mit politischen Handlungen auseinandersetzen, die als vermeintlich ‚unpolitisch‘ dargestellt wurden oder sich erst aufgrund des gesellschaftlichen Wandels zu formieren begannen. In diesem Sinne konzentriert sich dieser Abschnitt auf Aktivitäten, die als ‚unkonventionell‘ konstruiert werden, auf die Rolle der digitalen politischen Partizipation und auf feministische Arbeiten. Jede dieser drei Perspektiven weist unterschiedliche Anknüpfungspunkte auf, die den im vorigen Kapitel ausgearbeiteten ‚konventionellen‘ Partizipationsbegriff herausfordern, erweitern oder neu denken können.

Dorothee de Nève und Tina Olteanu halten in ihrem Sammelband *Politische Partizipation jenseits der Konventionen* (2012a) nachvollziehbar fest – und fassen damit eine wesentliche Kritik an einem zu eng konzipierten Verständnis von Partizipation treffend zusammen – dass „unkonventionelle Partizipation einem ständigen Formulierungs- und Wandlungsprozess [unterliegt], der die Grenzen des (Un-)Konventionellen vor dem Hintergrund kultureller, politischer, sozialer und gesellschaftlicher Normen kontinuierlich auslotet“ (de Nève/Olteanu 2012b:15). Auch wenn in der Wissenschaft mittlerweile die Unterscheidung zwischen ‚konventioneller‘ und ‚unkonventioneller‘ Partizipation als überholt angesehen werden kann, so zeigen die Autorinnen mit dem bewussten Verwenden des Begriffs der ‚unkonventionellen‘ Partizipation dennoch auf, dass die Frage nach dem ‚Politischen‘ bei politischer Partizipation nicht ein für alle Mal geklärt werden kann und Konventionen kontingente Zuschreibungen sind, die nicht ohne wissenschaftliche, aber letztlich auch gesellschaftliche Folgen bleiben. Ihr Versuch, von ‚außerhalb‘ bestimmter Konventionen politische Partizipation und das ‚Politische‘ nicht isoliert von gesellschaftlichen und sozialen Normen zu denken, ermöglicht es, den Aspekt des Einflussnehmens beizubehalten und gleichzeitig den Raum, in dem diese Aktivitäten stattfinden, anders zu formulieren:

Als politische Partizipation werden im Folgenden Handlungen und Verhaltensweisen von Bürger*innen, Gruppen und/oder Institutionen beschrieben, mit denen diese gesellschaftspolitische Prozesse anregen, initiieren, gestalten und/oder beeinflussen bzw. über bereits bestehende Strukturen und Entscheidungen reflektieren (de Nève/Olteanu 2012b:14).

Auffallend ist, dass in der Definition von de Nève und Olteanu gar nicht mehr vom Staat oder politischen Entscheidungsträger*innen die Rede ist, sondern vielmehr gesellschaftspolitische *Prozesse* im Vordergrund stehen. Damit erhält das Ziel der Handlung eine Prozesshaftigkeit, mittels der die Handlungen selbst in Bezug mit einem sich kontinuierlich verändernden gesellschaftlichen Rahmen gesetzt werden und damit verhindert werden kann, a priori scheinbar apolitische Handlungen auszuschließen. Wird die Trennung von sozialem und politischem Engagement bereits in einigen ‚konventionellen‘ Ansätzen – wie etwa bei Putnam, Norris oder auch Ekman/Amnå hinterfragt – so wird diese bei de Nève und Olteanu kritisiert und aufgegeben. Vielfältige politische Handlungen wie Graffiti-Kunst (vgl. Olteanu 2012) oder Massenverfassungsbeschwerden (vgl. Schreier 2012) erhalten somit wissenschaftliche Bedeutung in der Partizipationsforschung, von der sie bisher kaum wahrgenommen wurden. Diese Erweiterung kann daher nicht primär als eine Ausweitung des Konzepts bis hin zur *study of everything*, wie zuvor aus van Deth zitiert, verstanden werden, sondern bietet

vielmehr ein Verständnis von Politik an, welches mitunter von den Rändern der Gesellschaft aus herausgefordert wird (Akram 2019:24). Die angesprochene Prozesshaftigkeit und damit verbundene Ausweitung des ‚Politischen‘ auf vielfältige Bereiche des gesellschaftlichen Lebens zeigen, dass Personen sich in der Regel nicht eindeutig in der politischen Arena oder außerhalb davon befinden müssen, sondern deren Handlungen kontextabhängig politische Auswirkungen haben und *agency* geben können (Akram 2019: 23–24). Zudem können ‚unkonventionelle‘ Partizipationsformen mögliche Handlungsweisen aufzeigen, die ein Inklusionspotenzial mit sich bringen: Einige ‚unkonventionelle‘ Partizipationsformen seien in diesem Zusammenhang zwar durchaus ‚exklusiver‘, indem mehr Vorwissen und Ressourcen notwendig sind, andere bieten aber Aktionsmöglichkeiten, die beispielsweise keine Staatsbürgerschaft oder vergleichbare Voraussetzungen mit sich bringen (de Nève/Olteanu 2012b:299).

Diese Vorstellung einer stärker horizontal geprägten Partizipationskultur wird insbesondere im vergangenen Jahrzehnt vor dem Hintergrund des Aufkommens und der breiten Verwendung sozialer Medien innerhalb der Partizipationsforschung diskutiert. Wimmer *et al.* schreiben in ihrer Einleitung zu *(Mis)understanding political participation* (2018) etwa, dass die technischen Errungenschaften Partizipation auf spielerische Art und Weise erleichtern und Partizipation so „part of everyday media habits“ werden kann (Wimmer *et al.* 2018:4). Öffentliche Kommunikation und das Schaffen von „political public sphere(s)“ (Wimmer *et al.* 2018:3) werden mit privaten Aktivitäten von zuhause aus bzw. individualisierten Formen des kollektiven Handelns in Verbindung gebracht und bringen eine neue Art der Partizipation hervor. Somit wird der Lokus des politischen Handelns konzeptionell an einen Ort verlagert, wo die klare Trennung von ‚privat‘ und ‚öffentlich‘ nur schwer aufrecht gehalten werden kann.

Lance W. Bennett verdeutlicht diese Dynamik anhand der Occupy-Proteste und der Rolle der Medien bei diesem Ereignis: „[T]he protests displayed openness to individual-level innovation aided by clear avoidance of formal organization, leaders, collective identifications, divisive ideology, or hierarchy“ (Bennett 2012:30). Digitale Partizipation fordert somit einige von den für die konventionelle Partizipationsforschung zentralen Institutionen heraus. Politisches Handeln wird aus der politischen Arena herausgetragen und in veränderter Form neu präsentiert. In Lance Bennett und Alexandra Segerbergs Konzept der *connective action* (2013) werden die Flexibilisierung und Individualisierung in zahlreichen Gesellschaften der heutigen Zeit diskutiert und die Formen der digitalen Vernetzung als damit im Zusammenhang stehend verstanden (Bennett/Segerberg 2013:22). Öffentlichkeit wird dabei

als individualisiert begriffen, wo Bürger*innen eine Art Do-It-Yourself-Politik verfolgen: Man trifft sich dabei nicht mehr in ‚konventionellen‘ Organisationen, sondern bildet lose ad hoc-Netzwerke über digitale Medien (ebenda:24). Auch wenn die Motivation mit persönlichen Zielen bzw. vermeintlich ‚unpolitischen‘ Interessen wie Spaß oder Selbstentfaltung – dieser Punkt ist zentrales Thema dieser Arbeit – zusammenhängt, so werden dennoch Netzwerke gebildet, um sich für öffentliche Anliegen zu engagieren oder kollektive Probleme zu lösen (ebenda:42). Digitale Medien sind daher nicht nur ein Kommunikationsmittel für ‚konventionell‘ begriffene Formen von Partizipation, sondern stellen vielmehr selbst einen Raum dar, in dem alternative Formen des politischen Handelns stattfinden können. Nicht ohne Grund inkludieren Theocharis und van Deth (2018) *digitally networked participation* als eigenen Modus von Partizipation in ihren Ausführungen. Sie sehen darin eine Möglichkeit, Personen, die den konventionelleren Partizipationsmodi fernbleiben, politisch zu integrieren (Theocharis/van Deth 2018:103).

Die bei Bennett und Segerberg angesprochenen gesellschaftlichen Veränderungen (v. a. Digitalisierung), vor deren Hintergrund sich alte Partizipationsmodi verändern oder neue zu formieren beginnen, finden bei Henrik Bangs Konzept des *everyday maker* (2005) Berücksichtigung. Bang stellt eine alternative Lesart von Partizipation vor, die die Ansicht einer als problematisch empfundenen Individualisierung und sozialer Defragmentierung innerhalb der Gesellschaft kritisch hinterfragt. Er identifiziert in Gesellschaften zwei Kategorien von Partizipationsmustern: *expert citizens* und *everyday makers*. Die erstgenannten treten innerhalb von Governance-Netzwerken hervor, die republikanische Gesinnungshaltungen von Demokratie entkoppeln und eine eigene Elite darstellen (Bang 2005:160). Dabei werden nicht nur Exklusionsmechanismen deutlich, wo Einfluss und Erfolg der einzelnen Eliten auf Kosten demokratischer Verfahren generiert werden, sondern auch eine Strategie der Verhandlung mit anderen (u. a. politischen) Eliten (ebenda:164).

Das Konzept der *expert citizens* verweist deutlich auf dem Partizipationsprozess inhärente Machtmechanismen und die Anforderungen, mit denen ein umfassendes Engagement verbunden wird. Die im Zuge der Governance-Forschung diskutierte Kompetenzverlagerung an Bürger*innen u. a. im Sinne von Partnerschaften (vgl. Fung 2006, Peters/Pierre 2015) schafft keineswegs ungleiche Zugänge zum Raum des ‚Politischen‘ aus der Welt, sondern konstituiert sie in anderer Form neu. Der Kompetenzgewinn geht also nicht nur mit der größeren Verantwortung der Beteiligung an politischen Entscheidungen einher, sondern verweist zudem auf die Notwendigkeit der Ausstattung finanzieller, sozialer oder kultureller Ressourcen, um überhaupt erst als *expert citizen* auftreten zu können. Das

Einbeziehen von Expert*innen in den Partizipationsprozess ist außerdem nicht ohne demokratiethoretische Schwierigkeiten zu vollziehen: Beteiligte können u. U. selektiv ausgewählt und nicht wieder abwählbar sein (Demirović 2011:98).

Die zweite Partizipationsweise, die Bang in seiner qualitativen Studie in Dänemark identifizieren konnte, steht für den Autor als eine Art Gegenspielerin zur Expert*innengruppe: Die *everyday makers* handeln projektorientiert und setzen sich mit spezifischen Problemlagen auf persönlicher Ebene – und weniger auf ideologischer Ebene – auseinander (Bang 2005:168). Die zentralen Eigenschaften der *everyday makers* fasst Bang unter den folgenden Punkten zusammen:

- do it yourself;
- do it where you are;
- do it for fun, but also because you find it necessary;
- do it ad hoc or part time;
- do it concretely, instead of ideologically;
- do it self-confidently and show trust in yourself;
- do it with the system, if need be. (ebenda:169)

Der Kontext des Engagements erfährt in diesem Konzept weitaus stärkere Berücksichtigung als dies bei ‚konventionellen‘ Partizipationsansätzen in der Regel ausgeübt wird. Die persönliche Motivation für das gegenwartzentrierte Handeln wird mit der Do-It-Yourself-Geisteshaltung und vermeintlich ‚apolitischen‘ Komponenten wie Spaß in Zusammenhang gesetzt, ohne dass ein Widerspruch vorherrscht. So kann die Notwendigkeit, lokale Probleme zu lösen und dementsprechende Maßnahmen zu ergreifen, mit dem Wunsch nach Freude beim Handeln verbunden werden und gleichermaßen Motivation für politisches Engagement darstellen. Die dabei zum Teil spontan entstehende Zusammenarbeit schließt auch staatliche Institutionen nicht aus und kennt zumeist keine klare ideologische Botschaft. Aufgrund ihres Problemlösungsansatzes können diese Handlungen beispielsweise in der zuvor von van Deth vorgeschlagenen Landkarte der Partizipation als politisch identifiziert werden, doch sind sie qualitativ betrachtet stark von den herkömmlich erforschten Partizipationsmodi zu unterscheiden.

Hervorzuheben ist außerdem die Bereitschaft zum Handeln vieler dieser *everyday makers* trotz fehlender dauerhafter Organisation und Ideologie, wodurch die in der Partizipationsforschung durchwegs attestierte Notwendigkeit von Ressourcen infrage gestellt werden kann. Zudem findet insbesondere beim *everyday maker* eine Verschmelzung von ‚privaten‘ und ‚öffentlichen‘ Räumen statt, die durch soziale Medien oder andere

individualisierte Partizipationsformen noch deutlicher zum Ausdruck kommt. Quantitative Messung erfährt Bangs Konzept mit Yaojun Li und David Marsh (2008), die die Dichotomisierung zwischen *everyday maker* und *expert citizen* um zwei Kategorien (politische Aktivist*innen und Nicht-Partizipierende) erweitern und damit versuchen, über den Einzelfall Dänemark hinaus empirisch fassbare Kategorien zu erstellen. Alle vier Typen konnten in ihren Daten identifiziert werden, aber die Autoren zeigen, dass bei der Wahl der Partizipationsform soziale Stratifizierung eine Rolle spielt und damit unterschiedliche Bevölkerungsgruppen auch zu den einzelnen Formen der Teilhabe tendieren können (Li/Marsh 2008:271).

Die durch das Konzept des *everyday maker* suggerierte Alltäglichkeit und Spontaneität politischen Handelns trägt die Frage des ‚Politischen‘ in den dem Anschein nach ‚privaten‘ Bereich des Lebens. Entscheidungen der Lebensführung oder Formen der Lifestyle-Partizipation zeigen, wie unscharf bzw. obsolet diese Trennung für Aktivist*innen selbst sowie für die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Phänomen ist. Sigrid Kannengießer (2018) beispielsweise zeigt, wie Engagement in einem *repair café* von den Beteiligten sowohl als eine bewusste Lebensentscheidung als auch eine Haltung zu Konsum und Gesellschaft gesehen wird. Dabei wird das Reparieren von elektronischen Geräten als politische Partizipation begriffen, da „people voluntarily try to change society through the practice of repairing their possessions“ (Kannengießer 2018:90). Die Transformation der Gesellschaft – wenn auch im kleinen Rahmen – wird über alltägliche Praxen gelebt, wobei der Ort der Ausübung variiert. Ob Aktivitäten wie das Reparieren von Gegenständen oder bewusstes Konsumieren bzw. Teilen von Lebensweisen in einem Café, einem öffentlichen Platz oder im Supermarkt stattfinden, ändert nichts an der potenziell politischen Bedeutung der Handlung.

Vor dem Hintergrund der vorliegenden Arbeit soll es aber nicht primär darum gehen, für jede einzelne Aktivität zu überprüfen, ob damit *direkt* die Gesellschaft oder politische Entscheidungsträger beeinflusst werden. Vielmehr wird aufgezeigt, dass gerade im scheinbar ‚privaten‘ Raum Handlungen getätigt werden, die die Gesellschaft verändern können. Der Blick kann demnach nicht allein auf etablierte Formen der Partizipation gelenkt werden, ohne dabei politische Momente des Alltags unberücksichtigt zu lassen. Dietlind Stolle und Michele Micheletti formulieren in diesem Zusammenhang treffend:

Growing numbers of citizens are participating in the extra-parliamentary realm, in nonhierarchical and informal movement-inspired networks, in so-called checkbook organizations, and in a variety of lifestyle politics that concern global human rights and global common-pool resources but also local problems. (Stolle/Micheletti 2013:32)

Gerade vor dem Hintergrund der Individualisierung einiger Partizipationsformen ist es höchste Zeit, die Arena der Politik zu verlassen, um ‚Politisches‘ zu erkennen. Es darf daher keinem „failure of imagination“ hinsichtlich anderer Formen politischer Partizipation aufgesessen werden, besonders da politische Aktivitäten alltägliche Züge haben können (Pateman 1980:94). Selbst im engeren Sinne der ‚konventionellen‘ Partizipationsforschung müssen mittlerweile zahlreiche Handlungen als ‚politisch‘ eingestuft werden, die zum Teil von zuhause aus beispielsweise in Form von Blogbeiträgen stattfinden. Dennoch lassen sich eklatante Unterschiede zu den ‚konventionellen‘ Partizipationsformen auf anderen Ebenen finden, die sich etwa im politischen Konsum manifestieren: (1) Struktur und Mobilisierung, (2) Themen, (3) Art des individuellen Involvierens, (4) Ziele, (5) Rolle des Internets (Stolle/Micheletti 2013:36). Durch die Betrachtung dieser Analyseebenen wird nicht nur deutlich, dass es zu einer Diversifizierung von mobilisierenden Kräften, Themen und Zielen gekommen ist, sondern dass vor allem die konzeptuelle und politisch wirksame Trennung von ‚Öffentlichem‘ (und damit ‚Politischem‘) und ‚Privatem‘ (und damit ‚Unpolitischem‘) nicht der empirischen Realität entspricht (ebenda:36–38, 263).

Stattdessen überlappen sich ‚politische‘ und ‚private‘ Bereiche in den Aktivitäten oder beeinflussen einander wie etwa im Falle von Protest-Camps, wo alltägliche Lebensweisen¹⁴ die innere Struktur einer sozialen Bewegung und deren Ablauf stark prägen können (Tominaga 2016:60, 223). Tominaga Kyōko spricht daher vom „Alltag des Ereignisses“ (*dekigoto no nichijō*), wo das Organisieren von Alltagspraxen einen inhärenten Teil der Aktivität darstellen, diese ermöglichen, aber zugleich Ausdruck einer *lifestyle participation* sein können (Tominaga 2016:398). Wo ehemals als getrennt wahrgenommene Bereiche wieder miteinander verschmelzen, da werden auch Fragen der Ungleichheit, Gerechtigkeit und Ressourcen deutlich. Das ‚Veralltäglichen‘ des ‚Politischen‘ hebt soziale Dynamiken wieder in den öffentlichen Raum; dieses manifestiert sich in zahlreichen ‚neuen‘ Formen der Partizipation, wie sie zuvor von unterschiedlichen Autor*innen beobachtet wurden. Die Frage, ob die eine Form der politischen Partizipation nun inkludierender als die andere ist, beleuchtet dabei nur einen Aspekt des sich öffnenden privat-politischen Raums. Das von Tominaga angeführte Beispiel des Protestcamps zeigt, wie Lebensweisen selbst in den Prozess des politischen Handelns eingewoben sein können – ohne

¹⁴ Besonders deutlich wird diese Dynamik beispielsweise in der von Steger beobachteten Selbstorganisation und Problembewältigung im Rahmen von Katastrophen in Japan, wo Aufgabenbereiche des Alltags nach Gender getrennt werden (vgl. Steger 2013).

dabei gezwungenermaßen das Ziel dieser Aktivitäten darstellen zu müssen. Politische Aktivitäten können dabei gleichermaßen inkludierend als auch exkludierend sein und weisen damit eine „Ambiguität“ auf, die alternative Lebensweisen präsentiert, während Ungleichheiten reproduziert oder aufgrund ‚neuer‘ Konstellationen produziert werden (vgl. Tominaga 2017).

Ulrich Beck diskutiert in seiner zeitdiagnostischen Betrachtung der *Risikogesellschaft* (2016 [1986]) die „Entgrenzung von Politik“ (Beck 2016:311) und zeigt, wie die Grenzen von dem ‚Privaten‘ und der ‚Politik‘ zunehmend verschwimmen und sich deren Verhältnis zueinander wandelt. Die Privatsphäre stellt für ihn keinen leicht abgrenzbaren Bereich dar, sondern vielmehr:

die ins Private gewendete und hineinreichende Außenseite von Verhältnissen und Entscheidungen, die anderswo: in den Fernsehanstalten, im Bildungssystem, in den Betrieben, am Arbeitsmarkt, im Verkehrssystem etc., unter weitgehender Nichtberücksichtigung der privatsphärischen Konsequenzen getroffen werden. (ebenda 2016:214)

Die „Wendung“ ins Private entromantisiert die Vorstellung einer ‚heilen Welt‘ in den eigenen vier Wänden, die vollständig von den Entscheidungen der Außenwelt losgelöst ist. Beck geht in seinen Ausführungen davon aus, dass nur ein Teil der politischen Entscheidungen im Parlament getroffen wird und Wesentliches außerhalb der demokratisch legitimierten Kanäle beschlossen wird. In diesem Sinne argumentiert er, dass es nicht die vermeintlich ‚politischen‘ Kräfte sind, die eine Veränderung der Gesellschaft bewirken:

Der Eindruck des ‚politischen‘ Stillstandes täuscht. Er kommt nur dadurch zustande, dass das Politische auf das politisch *Etikettierte*, also auf Aktivitäten des *politischen Systems*, eingeschränkt wird. Fasst man es weiter, dann sieht man, dass sich die Gesellschaft in einem Strudel der Veränderung befindet, der – ganz unabhängig davon, wie man ihn bewertet – sehr wohl das Prädikat ‚revolutionär‘ verdient. Dieser Gesellschaftswandel vollzieht sich allerdings in der Form des *Nichtpolitischen* (Beck ebenda:303, Hervorhebung im Original).

Beck unterstreicht damit den auch in der politischen Partizipationsforschung festgestellten Wandel des gesellschaftlichen Kontextes, vor dessen Hintergrund sich Personen engagieren, geht dabei aber einen zentralen Schritt weiter. Indem Beck einerseits zunehmende Einflüsse auf das vermeintlich unabhängige ‚Private‘ durch gesellschaftliche und politische Kräfte identifiziert, und andererseits das *Nichtpolitische* als treibende Kraft für Veränderung benennt, *ergänzt* er nicht das bereits bestehende Repertoire an politischen Handlungsmöglichkeiten, sondern fordert das ‚konventionelle‘ Politikverständnis selbst damit unweigerlich heraus. Auf ähnliche Weise wie Bangs *everyday maker* spielt bei Beck Flexibilität beim Handeln eine

wesentliche Rolle für das Erklären politischer Prozesse. Er verweist dabei auf problemspezifische Bündnisse zur Bewältigung von gesellschaftlichen Problemlagen, die nicht mehr in Form von ‚traditionellen‘ Interessensgruppen oder schicht- bzw. klassenzentrierten Organisationen ausverhandelt werden (ebenda:159). Diese Koalitionen verlaufen oft quer über verschiedene Bereiche des öffentlichen und privaten Lebens und können daher durchaus neue Räume politischen Handelns in Spiel bringen. Diese Entgrenzung des ‚Politischen‘ beinhaltet in diesem Sinne sowohl Ermächtigungspotenzial im Zuge alternativer Einfluss- und Ausdrucksmöglichkeiten, aber auch die Möglichkeit, ohne demokratische Verfahren die Gesellschaft maßgeblich zu verändern und die Politik ins vermeintlich *Nichtpolitische* zu verdrängen.

Die von Beck beobachtete Individualisierung der Gesellschaft, in dem Sinne, dass das Individuum von ‚traditionellen‘ Organisationen losgelöst bei gesellschaftlichen Problemlagen auf sich selbst zurückgeworfen wird, wird nicht nur im Rahmen der Diskussion von Wohlbefinden an anderer Stelle von Bedeutung sein (vgl. Kapitel 3.6.), sondern lässt sich zudem im Zuge der zuvor skizzierten *connective action* kritisch evaluieren. Auch wenn zunehmende horizontal und ad hoc stattfindende politische Aktivitäten, insbesondere mit der Verbreitung der sozialen Medien, neue Formen der politischen Partizipation darstellen, so darf diese Entwicklung nicht als Einbahnstraße in Richtung sich stetig ausbreitender kollektiver Aktivitäten, die aber gesellschaftlich isoliert stattfinden, verstanden werden. Die Verwendung der sozialen Medien kann je nach Gruppe unterschiedlich ausfallen, wodurch mitunter verschiedene Partizipationslogiken angesprochen werden (vgl. Bennett/Segerberg 2013). Auch der Wertewandel innerhalb der Gesellschaft trifft nicht alle Vernetzungsaktivitäten gleichermaßen: Ariadne Vromen, Michael Xenos und Brian Loader, beispielsweise, zeigen deutlich, dass nach wie vor „dutiful citizenship norms“ unter einigen ihrer erfassten Gruppen beobachtet werden können (Vromen *et al.* 2015), wodurch deutlich wird, dass trotz der Feststellung bestimmter gesellschaftlicher Tendenzen, ‚traditionell‘ verstandene politische Beteiligung nicht zwingend an Bedeutung verlieren muss. Becks Diagnose ist daher bedeutend für das Aufbrechen der Trennung von ‚privat‘ und ‚politisch‘ und der damit verbundenen Entgrenzung politischer Aktivitäten, muss jedoch vor dem Hintergrund bestehender Muster politischen Handelns diskutiert werden.

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass politische Partizipation auch oder gerade außerhalb des eng gefassten politischen Raums untersucht werden kann. Entgrenzungstendenzen in den Möglichkeiten der Partizipation sowie des ‚Politischen‘ selbst führen zur Notwendigkeit einer Neubetrachtung des Konzepts der politischen Partizipation.

Dafür benötigt es aber einen weiteren Baustein, der sich mit der Frage beschäftigt, welche Konsequenzen die angeführte verschwommene oder durchbrochene Grenze von ‚Privatem‘ und ‚Politischem‘ nun für ein Verständnis von politischer Partizipation haben kann. Brigitte Bargetz hat auf umfassende Weise den Begriff des Alltags als wissenschaftliches Konzept erarbeitet und begreift diesen als ambivalent, veränderbar und abhängig von Machtverhältnissen (Bargetz 2016:33). Sein Verhältnis zur Öffentlichkeit beschreibt sie als zwei miteinander verbundene Aspekte, die erst über die Trennung voneinander wirksam werden (ebenda:74).

Damit wird deutlich, dass eine in das liberale Politikverständnis eingeschriebene Trennung wirkungsmächtig das ‚Politische‘ und damit die Methoden der Einflussnahme prägen kann. Dementsprechend wird beispielsweise ein Ausschluss von Frauen aus der Sphäre des ‚Politischen‘ reproduziert, da diese dem privaten Raum zugewiesen werden – Birgit Sauer nennt dies das „liberale Trennungsdispositiv“ und zeigt auf, wie „die beiden Sphären polarisiert, hierarchisiert, geschlechtlich kodiert und den gesellschaftlichen Institutionen eindeutig zugeordnet“ werden (Sauer 2001:187). Sie weist darauf hin, dass ein weit gefasster Politikbegriff zwar diese politisch wirksame Trennung kritisieren soll, nichtsdestotrotz sich aber auch mit den Institutionen der ‚engen‘ Politik auseinandersetzen muss, um nicht den „Anschluss an die institutionelle Hardware“ zu verlieren (ebenda:27). Denn dieser strukturelle Aspekt beeinflusst und gestaltet neben anderen nichtstaatlichen Akteur*innen die politische Arena und gewährt oder behindert den Zugang zu ihr (Hansson/Weiss 2018:4). Doch zeigen eben die Vielfalt an Partizipationsaktivitäten und die Diskussion um die Verortung des ‚Politischen‘ deutlich, dass es sich bei diesem Raum um einen „umstrittenen Raum“ handelt, wo Vorstellungen von „Inklusion oder Exklusion sowie Partizipation und Repräsentation“ ausverhandelt werden (ebenda:8).

Vor diesem Hintergrund bietet die repräsentative Demokratie zwar ein bestimmtes Repertoire an Handlungsmöglichkeiten für einen Teil der Bevölkerung, muss jedoch zugleich aufgrund inhärenter Ausschlüsse von Personengruppen herausgefordert werden. Ein Hinzuaddieren verschiedener Handlungen in den Kanon der ‚konventionellen‘ Formen der Partizipation alleine löst daher zugrunde liegende Ungleichheiten nicht: Vielmehr gilt es, demonstrativ die Grenzen nach außen stetig aufzuweichen und soziale Kräfteverhältnisse zum Gegenstand des politischen Prozesses zu machen (Sauer 2011:134–135). Ein feministisch begriffener Politikbegriff muss daher nach Sauer auf einem Verständnis von Politik aufbauen, das „in ökonomischen, sozialen und kulturellen *Strukturen* verankert und als *Handlung* begreifbar [ist]. Der Politikbegriff sollte in politischer Hinsicht eine emanzipatorische

Perspektive entfalten“ (Sauer 2001:33, Hervorhebungen im Original). Diese Verankerung ist insbesondere deshalb sinnvoll, da die Grenzen zwischen ‚Politischem‘ und ‚Privatem‘ selbst in gesellschaftlichen Diskursen ausverhandelt werden und daher als historisch flexibel betrachtet werden müssen (ebenda:186).

In diesem Sinne ist Politik nichts Statisches oder notwendigerweise an staatliche Institutionen Geknüpftes sowie reine Interessensvertretung, sondern vielmehr ein Prozess, bei dem die *Herausbildung* und Ausverhandlung von Interessen eine Rolle spielt (Bargetz 2016:87). Bargetz stellt fünf Koordinaten des ‚Politischen‘ vor, anhand derer diese Dynamik Berücksichtigung findet: (1) Politik als Raum, wo neue Orte des ‚Politischen‘ vorgestellt werden können; (2) Politik als Prozess, wo Politik auch abseits von Repräsentation begriffen werden kann; (3) subjekttheoretische Fassbarkeit von Politik, wo Subjekte in die politischen Macht- und Herrschaftsverhältnisse eingebunden werden und thematisiert werden kann, wie Subjekte zu politischen Subjekten werden; (4) Modus des ‚Politischen‘ als Eingreifen und Handeln sowohl in agonistischer als auch gemeinsamer Form; (5) kritische Dimension von Politik, wo politische Zusammenhänge fassbar und kritisierbar gemacht werden (ebenda:89–90). Diese Koordinaten zeigen die Vielfalt des Begriffs des ‚Politischen‘ auf, der sich nicht nur auf eine Ebene (z. B. staatliche) konzentriert, sondern ebenso den Prozess des Aktiv-Werdens bzw. den Modus des miteinander oder gegeneinander Handelns umfasst. Diese Mehrdimensionalität ist für die vorliegende Dissertation essenziell, zumal sich auch im Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation eine ähnlich ausdifferenzierte Sicht erkennen lässt (vgl. Kapitel 3.7.).

Es bleibt zu klären, wie nun ‚Alltag‘ und ‚Politisches‘ gemeinsam zu denken sind, ohne die Ausschlussmechanismen des liberalen Trennungsdispositivs zu reproduzieren. Zunächst hilft dabei ein kurzer Rekurs auf Antonio Gramscis Hegemonieverständnis, wonach politische Macht nicht nur auf Gewalt, sondern vor allem auf der Produktion und Reproduktion der Zustimmung der Bevölkerung zu einem System von Werten, Institutionen, Theorien, Alltagspraxen, usw. beruht (Opratko 2014:13). Gramscis Unterscheidung in Zivilgesellschaft und politische Gesellschaft verweist daher eben auf die notwendige Verbundenheit dieser beiden Bereiche, ohne die sich politische Macht nicht dauerhaft durchsetzt. Sauer sieht in diesem Zusammenhang Staat und Zivilgesellschaft nicht als:

dichotome Konstrukte [...]; es sind vielmehr gesellschaftliche Räume, die sich gegenseitig generieren. Staat verkörpert gleichsam den Willen zur Herrschaft aus der Zivilgesellschaft heraus. In der Zivilgesellschaft wird die Hegemonie ausgearbeitet und durchgesetzt – freilich entstehen dort auch gegen-hegemoniale Bewegungen (Sauer 2001:80).

Wie in Bargetz' Koordinaten des ‚Politischen‘ wird hier die Einbindung der Gesellschaft außerhalb der politischen Arena im engeren Sinn diskutiert und die politische Relevanz vermeintlich ‚apolitischer‘ Entscheidungen oder Abläufe aufgedeckt. Nicht nur die Zivilgesellschaft in Gramscis Konzept, sondern auch der ‚private‘ Raum des Alltags besitzt Elemente der Aufrechterhaltung und Reproduktion gesellschaftlicher Normen oder Macht- und Herrschaftsverhältnisse, aber auch der Emanzipation (Bargetz 2016:201, 203).

Durch Entscheidungen im Alltag werden mitunter Normen, Werte und Wissen aufrechterhalten (ebenda:198), wodurch die klare Trennung von ‚politischem‘ und ‚apolitischem‘ Handeln durch ‚traditionelle Ansätze‘ der Partizipationsforschung obsolet wird, da so nur ein Teil der politischen Realität abgebildet wird sowie wirkungsmächtige Erhaltungsmechanismen von hegemonialen Machtkonstellationen durch alltägliche Entscheidungen von vornherein ausgeblendet werden. Die Unterscheidung zwischen dem öffentlichen und dem privaten Raum ist somit als Verhältnis zu verstehen, wobei zweiterer im Sinne eines „Zuhauses“ zugleich als Schutz des Individuums als auch als Ausstattung für die Öffentlichkeit begriffen werden kann (Benhabib 1998:330–331). Was jedoch als ‚privat‘ oder ‚öffentlich‘ zu gelten hat, ist durchaus von veränderlicher Natur, wie die bisher ausgearbeitete Lektüre demonstriert hat.

Zuletzt muss festgehalten werden, wie man nun noch von etwas „Politischem“ sprechen kann, wenn die Grenzen zwischen ‚Politik‘ und ‚Privatem‘ hinterfragt wurden. Linda Zerilli bringt hier mit Verweis auf Jacques Rancière ein anschauliches Beispiel vor:

There is nothing intrinsically political about, say, housework, any more than there is something intrinsically political about the factory or for that matter the government. [...] Housework becomes political when two things that are not logically related, say, the principle of equality and the sexual division of labor, are brought in a relationship as the object of a dispute, that is, as the occasion for the speech and action with which people create the common world, the space in which things become public, and create it anew. (Zerilli 2005:23)

Das aktive Verknüpfen von unterschiedlichen Logiken ermöglicht hier das ‚Politisch-Werden‘ eines Sachverhalts, unabhängig davon, worum es sich dabei zunächst handelt. Die von Beck angesprochene Verkehrung des ‚Nichtpolitischen‘ zum ‚Politischen‘ bzw. des ‚Politischen‘ zum ‚Nichtpolitischen‘ verweist dabei aber zugleich auf die Frage der Einflussfindung, die zentral für die Partizipationsforschung ist. Das Abdriften von gesellschaftsrelevanten Beschlüssen in einen vermeintlich ‚unpolitischen‘ Raum stellt dabei eine demokratiepolitische Herausforderung dar, die Sauer mit dem Ausruf „Das Politische

wird privat. Machen wir's öffentlich" anspricht (Sauer 2001:201). Die sich zunehmend ausdifferenzierenden Partizipationsmuster und Entscheidungsfindungsprozesse müssen daher einerseits hinsichtlich ihrer demokratischen Qualität untersucht werden; andererseits darf nicht vergessen werden, dass es bei Politik nicht nur um Entscheidungen und Einfluss gegenüber Machthaber*innen geht, sondern vielmehr um den Prozess des Partizipierens.

Zuvor soll jedoch noch resümiert werden, welche Implikationen die in diesem Kapitel vorgenommene Entgrenzung des Partizipationsbegriffs für den im vorigen Abschnitt ausgearbeiteten fundamentalen Partizipationsbegriff hat: Zunächst ist (6) politische Partizipation auch im ‚Alltäglichen‘ oder ‚Privaten‘ zu beobachten (Wimmer *et al.*, Bennett, Beck, Bargetz, Sauer, etc.). Dies erklärt (7) Formen des politischen Handelns, die sich an Fragen des *Lifestyles* oder an ad hoc entstehenden Problemlagen orientieren können (Bang, Stolle/Micheletti) sowie letztendlich das Ausdifferenzieren und nebeneinander Existieren verschiedener Partizipationsmodi (Vromen *et al.*). Was politische Partizipation in den zahlreichen Formen gemeinsam hat, ist das (8) Verhaftet-Sein in einer Gesellschaft, die durch hegemoniale Kämpfe (Gramsci) geprägt ist, die sich bis in den zivilgesellschaftlichen Raum erstrecken. Zuletzt sind die politische Handlung und ihre institutionellen Rahmenbedingungen (9) prozesshaft zu verstehen, d. h. stets im Wandel und damit auch umkämpft (Sauer). Insbesondere dieser letzte Aspekt findet in der nun folgenden Frage nach einem dynamischen Begriff des ‚Politischen‘ besondere Berücksichtigung.

3.3. Hannah Arendts handlungsorientiertes Verständnis des ‚Politischen‘

Die Unterscheidung zwischen dem ‚Politischen‘ und der ‚Politik‘ ist in der deutschsprachigen Politikwissenschaft keine Selbstverständlichkeit (vgl. Probst 2016); Michael Greven erkennt sogar in den gängigen politischen und wissenschaftlichen Diskussionen „Strategien und programmatische Versuche, etwas als unentscheidbar, unvermeidlich oder notwendig hinzustellen“ und damit die kontingente Natur des ‚Politischen‘ zu verschleiern (Greven 2010:70). Was also letztendlich als ‚politisch‘ angesehen wird, ist nicht nur von politikwissenschaftlicher, sondern auch von gesellschaftlicher Relevanz. Vor allem im Bereich postfundamentalistischer Ansätze innerhalb der politischen Theorie wird diese kontingente Natur des ‚Politischen‘ und deren Unterschied zur ‚Politik‘ jedoch intensiv diskutiert. Oliver Marchart bietet eine Systematisierung der verschiedenen Zugänge an, indem er zwischen einer assoziativen Traditionslinie nach Hannah Arendt und dissoziativ geprägten Zugängen nach Carl Schmitt unterscheidet (Marchart 2016:35). Während Arendt im gemeinsamen Handeln vor dem Hintergrund einer Pluralität der Menschheit das Kernelement

des ‚Politischen‘ zu erkennen glaubt, sieht Schmitt in der Unterscheidung zwischen Freund und Feind das grundlegende Charakteristikum des hier diskutierten Begriffs.

Die vorliegende Arbeit orientiert sich im Wesentlichen am assoziativen Verständnis, verweist aber zudem darauf, dass dissoziative Elemente durchaus innerhalb des politischen Handelns eine wesentliche Rolle spielen können, ohne das zentrale Merkmal des gemeinsamen, assoziativen Handelns dabei notwendigerweise negieren zu müssen. Dazu werden die wesentlichen Argumente in Arendts Denken hinsichtlich des ‚Politischen‘ einer kritischen Reflexion unterzogen und insbesondere ihre vermeintlich strenge Trennung vom öffentlichen und privaten Raum herausgefordert und angepasst. Ziel ist es, mit Arendts Denken Hinweise für eine Schärfung und Neuorientierung des Begriffs der politischen Partizipation zu geben, um diese dann empirisch im Handeln von Menschen für die vorliegende Arbeit untersuchbar zu machen. Die vorigen Abschnitte haben gezeigt, dass in der Forschung des politikwissenschaftlichen Mainstreams, aber auch in diesem kritisch gegenüberstehenden Ansätzen, in der Regel Politikbegriffe gebraucht wurden, die sich notwendigerweise auf vorliegende, spezifische gesellschaftliche Konstellation(en) begrenzt haben. Das bestimmte Verständnis des ‚Politischen‘ spiegelt in großem Maße zeitgenössische, zum Teil normative Aspekte eines dominanten Demokratieverständnisses wider bzw. orientiert sich an gesellschaftlichen Umbrüchen. Dies soll keineswegs bedeuten, dass ein kritisches empirisch begründetes Hinzuwenden und Anpassen an den Status quo zu vernachlässigen ist; ganz im Gegenteil: Mit der kritischen Reflexion des ‚Politischen‘ innerhalb des Partizipationsbegriffs soll eine Definition von politischer Partizipation erfolgen, die sich analytisch von anderen Aktivitäten unterscheiden lässt, ohne dabei notwendigerweise an einem engen staatszentrierten Politikbegriff gebunden zu bleiben – oder in Marcharts Einschätzung nicht „zu sehr [...] in einer Art Bereichsdenken, einem Denken in gesellschaftlichen Handlungssphären oder Funktionssystemen verhaftet“ zu sein (Marchart 2016:8–9). Der hier vorgenommene Exkurs in den Aspekt des ‚Politischen‘ dient also weniger der Entgrenzung als vielmehr der Schärfung des Partizipationsbegriffs.

Um einen ersten Eindruck in das Arendt’sche Verständnis des ‚Politischen‘ zu bekommen, ist es zunächst notwendig, sich mit ihrer Ausführung zum Handeln auseinanderzusetzen, da hier deutlich wird, dass für sie das ‚Politische‘ untrennbar mit dem Handeln selbst in Verbindung steht. In ihrer *Vita activa* (2019a [1972/engl. Original 1958]) unterscheidet sie dabei zwischen den Tätigkeiten des Arbeitens, des Herstellens und des Handelns, wobei letzteres sich direkt zwischen Menschen vollziehe und Pluralität als seine Grundbedingung habe (Arendt 2019a:16). Das Hervorstreichen des Menschen im Plural ist

für Arendt besonders wichtig, da ohne andere Personen Sprache oder Handeln erst gar nicht notwendig wäre – nur weil es den Menschen im Plural gibt, muss man miteinander sprechen, einander überzeugen oder überhaupt erst miteinander in Kontakt treten (ebenda:213, Arendt 2017:97). Hier zeichnet sich ab, dass Arendt Konflikt in ihr Verständnis des ‚Politischen‘ integriert: Durch die Pluralität der Menschen müssen unweigerlich verschiedene Meinungen aufeinandertreffen und zum Teil in Form des Dissens einander gegenüberstehen (vgl. Meyer 2019). Auch wenn man selbst handelt, ist man dennoch stets mit anderen Menschen verwoben und kann die Konsequenzen des eigenen Handelns nur schwer steuern. Dieser Gedanke führt bei Arendt dazu, dass im Handeln selbst häufig Wirkung und Sinn zu suchen ist und es nicht als bloßes Mittel zum Erreichen eines bestimmten Ziels zu verstehen ist, wie sie in folgendem Zitat verdeutlicht:

Das ursprüngliche Produkt des Handelns ist nicht die Realisierung vorgefasster Ziele und Zwecke, sondern die von ihm ursprünglich gar nicht intendierten Geschichten, die sich ergeben, wenn bestimmte Ziele verfolgt werden, und die sich für den Handelnden selbst erst einmal wie nebensächliche Nebenprodukte seines Tuns darstellen mögen. (Arendt 2019a:226).

In diesem Sinne sind die eigenen Taten stets erst aufgrund der Existenz einer menschlichen Pluralität denk- und durchführbar. Seyla Benhabib spricht in diesem Zusammenhang von einem „anthropologischen Universalismus“ bei Arendt, da hier Menschen prinzipiell dieselben Eigenschaften zugeschrieben werden: Natalität, Pluralität und die drei Tätigkeiten des Arbeitens, Herstellens und Handelns (Benhabib 1998:304). Wodurch Arendt hier aber im Besonderen hervorsteicht, ist ihre „radikale Intersubjektivität“, in der „jedwedes soziale Leben und die moralischen Beziehungen zu anderen mit der Dezentrierung des primären Narzissmus ihren Anfang nehmen“ (ebenda:305). Anders gesagt führt genau die Prämisse, dass sich Menschen immer in der Pluralität anderer wiederfinden, unweigerlich zu einem Orientieren an anderen. Die eigene Existenz und das Fortbestehen derselben ist von Beginn an von anderen Menschen abhängig.

Das Hineingeboren-Werden in dieses Geflecht an Menschen und Geschichten führt in weiterer Konsequenz eben dazu, dass, wenn man sich anderen im Lichte der Öffentlichkeit zeigt und letzten Endes politisch engagiert, man sich unweigerlich in bereits bestehende menschliche Netzwerke einknüpft und sich mit der Position anderer assoziiert, dabei eine damit verbundene neue Geschichte schafft. In diesem Sinne ist Arendt’sches politisches Handeln nicht ohne die Grundbedingung der Pluralität der Menschen zu denken, sieht aber gerade darin die Möglichkeit für das Entfalten des ‚Politischen‘. Hier unterscheidet sich Arendt stark von den ‚konventionellen‘ Ansätzen der politischen Partizipationsforschung, da

sie aufgrund dieses „anthropologischen Universalismus“ nicht von durchwegs rational agierenden, voneinander getrennt handelnden Individuen ausgeht.

Der Mensch im Singular ist daher für Arendt apolitisch, während Politik „in dem Zwischen-den-Menschen“ bzw. „außerhalb des Menschen“ entsteht (Arendt 2017:11). Sie leitet diese Beobachtungen aus der griechischen *polis* ab, wo diese Art des Handelns und miteinander Sprechens zugleich auch Ausdruck von Freiheit war, da man sich während dieser Aktivitäten von den Zwängen des privaten Lebens befreit hätte (Arendt 2019a:41). Handeln ist in dieser Hinsicht ein Ausdruck der Freiheit, mit anderen Menschen zu agieren und im dabei konstituierten politischen Raum Neues zu schaffen, dessen Folgen man jedoch noch nicht absehen kann. Diese Form der Öffentlichkeit, in der das Handeln stattfindet, ermöglicht das eigene Sichtbar- und Hörbarwerden und die Beziehung zu anderen, die das Handeln beeinflusst und in deren Netz an Handlungen Tätigkeiten eingebunden werden – damit argumentiert Arendt den Unterschied zum Privaten, wo man dieser Fähigkeiten beraubt und nicht mehr im Stande ist „etwas zu leisten, das beständiger ist als das Leben“ (ebenda:73).

Neben dieser Form der Pluralität, die für das Handeln und die Öffentlichkeit unerlässlich ist, charakterisiert Arendts Verständnis des ‚Politischen‘ der Aspekt der Natalität. Für sie stellt die Verbundenheit mit anderen Menschen notwendigerweise nicht eine Einschränkung für das eigene Handeln dar:

Die Anwesenheit von Anderen, denen wir uns zugesellen wollen, mag in jedem Einzelfall als ein Stimulans wirken, aber die Initiative selbst ist davon nicht bedingt; der Antrieb scheint vielmehr in dem Anfang selbst zu liegen, der mit unserer Geburt in die Welt kam, und dem wir dadurch entsprechen, dass wir selbst aus eigener Initiative etwas Neues anfangen. (ebenda:215)

Das Aktivwerden in der Öffentlichkeit stellt einen Neubeginn dar, etwas, das bisher nicht dagewesen ist. Dieser „Geburt“ spricht Arendt großes Potenzial zu, da weder die Folgen der Handlung klar sind (und daher jede Aktivität gleichermaßen eine Art Wagnis darstellt), noch Schranken langfristig das Handeln hemmen können – selbst bestehende Grenzen können durch das gemeinsame Handeln überschritten werden (ebenda:237–238). Diese ‚Gebürtlichkeit‘ stellt sie der Sterblichkeit gegenüber, die ein Leben ohne Handeln bedeutet würde (ebenda: 215), und sieht darin die „*conditio sine qua non* aller Politik“ (Arendt 2018:37). Sie findet sich auch im Sprechen wieder, das bei Arendt (wie bei vielen anderen Wissenschaftler*innen des 20. Jahrhunderts) eine Form des Handelns darstellt. Hier sieht sie den Einstieg in den öffentlichen Raum mit der Frage verbunden: „Wer bist du?“ (Arendt 2019a:217). Durch die Begegnung mit anderen Menschen wird es notwendig, einander zu zeigen, wer man ist, und so erhalten Taten einen Bedeutungszusammenhang (ebenda:218).

Das ‚Politische‘ erhält bei Arendt somit (1) eine stark am *Prozess* des Handelns orientierte Perspektive, die (2) nur aufgrund der Pluralität von *Menschen* ermöglicht wird, (3) zudem einen Neuanfang von etwas noch nie Dagewesenem darstellt und (4) im öffentlichen Raum stattfindet und dort unmittelbar mit Freiheit in Zusammenhang steht. Der erste dieser Aspekte wird von den meisten konventionellen Partizipationsansätzen durchaus vertreten – man denke beispielsweise an van Deths *conceptual map*, wo die Frage nach der Aktivität ein Minimalkriterium für politische Partizipation darstellt – jedoch wird er dabei in der Regel nicht in vergleichbarem Detail wie im Falle des Arendt’schen Handlungsbegriffs diskutiert.

Der *politische* Raum befindet sich bei Arendt aufgrund der Prämisse der Pluralität notwendigerweise im Dazwischen der Menschen. Ein Verständnis von politischer Partizipation, welches diesem Kriterium gerecht werden will, muss demnach prüfen, ob es sich um eine Handlung *zwischen* Menschen handelt, d. h. ob sich die Aktivität nach Arendt im öffentlichen Raum abspielt. Dieser Punkt ist jedoch umstritten; die Diskussion der vergangenen Kapitel hat die Probleme einer zu strengen Trennung von privat und öffentlich verdeutlicht. Arendt aber bleibt dieser Trennung verpflichtet und warnt sogar vor einer Umkehrung bzw. einem Eindringen der einen Sphäre in die andere: Das Aufkommen der modernen Gesellschaft unterscheide sich vom klassischen Altertum insbesondere in dem Aspekt, dass private Angelegenheiten nun öffentlich gemacht werden und Gleichheit nicht mehr bedeutet, frei von privaten Zwängen etwas Neues zu schaffen (Arendt 2019a:73, 89). Politik würde somit von der Notwendigkeit ausgehend – also gezwungenermaßen – verstanden und nicht als Ausdruck der Freiheit um das „Zueinander-, Miteinander- und Über-etwas-Reden zentriert“ (Arendt 2018:93).

Benhabib erkennt in Arendts zeitgenössischer Diagnose jedoch einige Schwierigkeiten – insbesondere, wenn sie über die Frage der ethnischen Diskriminierung in den USA Stellung bezieht (Benhabib 1998:233). Anstatt zu versuchen, bestimmte Themen als ‚sozial‘ und damit apolitisch einzustufen, können in Arendts Werk aber auch Hinweise auf Kriterien gefunden werden, wie Angelegenheiten aus vermeintlich anderen Bereichen der Gesellschaft durchaus *politisch* relevant werden können. In Arendts Pluralitätsverständnis ist Grundlegendes zu ihrem Politikverständnis herleitbar: Wenn die „Qualität“ des Sprechens und Handelns sich dadurch auszeichnet, Interessen anderer in Erwägung zu ziehen und so das Eigeninteresse zugunsten eines „gemeinsamen öffentlichen Ziels“ fallen gelassen wird, dann spielt es letztendlich keine Rolle, ob diese oder jene soziale Angelegenheit Kern der Diskussion darstellt (Benhabib 1998:233).

In Arendts Darstellung des öffentlichen Handelns und der gleichzeitigen Kritik an dem Einzug des ‚Gesellschaftlichen‘ in den politischen Raum lässt sich eine normative Lesart des ‚Politischen‘ erkennen. Benhabib identifiziert im Wesentlichen zwei Modelle des Handelns bei Arendt, die unterschiedliche Aspekte des ‚Politischen‘ beleuchten (vgl. Tab. 1): das agonale und das narrative Modell.

Handlungsmodell	Inhalt	Prozess	Adjektiv	Raum
agonal	Enthüllung, wer einer ist	Entdeckung	essentialistisch	öffentlicher Raum
narrativ	Erzählen einer Geschichte	Erfindung (prozesshaft)	konstruktivistisch	Erscheinungsraum

Tab. 1: Modelle des Handelns bei Hannah Arendt (nach Seyla Benhabib 1998:202–205)

Während das agonale Modell mit der antiken Emphase großer Taten im Namen der Allgemeinheit einhergeht und damit die Offenbarung darüber, wer jemand ist, ins Zentrum rückt, verweist das narrative Modell auf das Erzählen einer Geschichte, die sich in die Pluralität der anderen Geschichten einweben lässt. Dabei wird prozesshaft etwas Neues erfunden. Benhabib beschreibt diese beiden Modelle als essentialistisch bzw. konstruktivistisch und zeigt damit, dass Arendt in ihrer Darstellung des Handlungsbegriffs keine klare Linie einhält.

Interessant für die vorliegende Studie wird diese Unterscheidung da, wo es um die Charakterisierung des Raums geht, in dem die Handlungen stattfinden. Der Erscheinungsraum, in dem sich Menschen einander zeigen und gemeinsam handeln, kann unter bestimmten Bedingungen zu einem öffentlichen Raum werden, muss dies aber nur im Falle des ersten Modells (Benhabib 1998:204–205). Das dem Streben nach Größe entwachsene agonale Modell der Antike fände nur selten statt; Benhabib verdeutlicht, dass „im Alltagsleben das Gerede die typische Erzählung vom Handeln“ ist (ebenda:208–209). Besonders pointiert erscheint diese Unterscheidung in folgendem Zitat aus *Die Freiheit, frei zu sein* (2018):

Diese öffentliche Freiheit ist eine handfeste lebensweltliche Realität, geschaffen von Menschen, um in der Öffentlichkeit gemeinsam Freude zu haben – um von anderen gesehen, gehört, erkannt und erinnert zu werden. Und diese Art von Freiheit erfordert Gleichheit, sie ist nur unter seinesgleichen möglich. (Arendt 2018:22)

In diesem Zitat wird sowohl die agonale Bedeutung des Handelns deutlich, wenn Arendt das Gesehen-, Gehört-, Erkannt- und Erinnert-Werden erwähnt, aber zugleich das Einweben der

eigenen Geschichte in das Netz anderer Leben betont. Für diese Arbeit von besonderer Bedeutung ist Arendts Verweis auf die „Freude“, die gemeinsam im öffentlichen Raum erfahren werden kann, und zwar durch das Erschaffen einer öffentlichen Freiheit. Gleichheit, die auf der prinzipiellen menschlichen Pluralität aufbaut, wird hier als Bedingung skizziert, um sich überhaupt erst frei in der Öffentlichkeit zu präsentieren. Ohne dabei eine detaillierte Evaluation darüber zu geben, worin genau das „Freude haben“ besteht, verbindet Arendt jedoch interessanterweise den Wunsch nach Selbstentfaltung nach antikem Vorbild mit gemeinsamen positiven Erfahrungen. Das gemeinsame Handeln kann somit sowohl individuelle Bedürfnisse stillen als auch als Prozess eine gemeinsame Erfahrung darstellen, die wiederum das Wohlbefinden der Beteiligten erhöht, wenn man „Freude“ an dieser Stelle mit Wohlbefinden in Bezug setzen möchte. Dieser Punkt wird in der Analyse später noch von wichtiger Bedeutung sein (vgl. Kapitel 5.4.), da er auf die scheinbare Widersprüchlichkeit von individuellen und gemeinschaftlichen Aspekten des Wohlbefindens hinweist und diese in Bezug zu politischem Handeln setzt.

Jedenfalls wird durch diese Ausführungen deutlich, dass das, was von Arendt als Öffentlichkeit skizziert wird, nicht ohne Probleme definiert werden kann, sondern der Definition bestimmte normative Überlegungen zugrunde liegen, die jedoch historisch kontextualisiert werden können. Das ‚Politische‘ bei Arendt kann daher jenseits der Diskussion um die Unterscheidung vom ‚Privaten‘ diskutiert werden, wenn genau der Raum zwischen den Menschen, der als politisch wahrgenommen wird, näher beleuchtet wird. Mark Antaki etwa verweist darauf, dass die *polis* sich zwar zwischen Menschen befindet, aber letztendlich eigentlich „nichts“ sei und damit eine Pluralität von Menschen um nichts herum vereint (Antaki 2010:66). Dieser immer wieder sich durch Interaktion neu konstituierende Raum ermöglicht somit das Neubeginnen, ist aber nicht durch ein klar festzustellendes Fundament gekennzeichnet. Volkssouveränität ist in diesem Zusammenhang eine „Leerstelle“, die leer bleiben muss, um eine permanente Überprüfung nach demokratischen Prinzipien zu ermöglichen (Benhabib 1998:325). Auch wenn bei Arendt die Trennung privat-öffentlich explizit bleibt, so liefert eben dieser Verweis auf das Dazwischen bei Interaktionen ein wesentliches relationales Merkmal des ‚Politischen‘, das unabhängig von einem Begriff der Öffentlichkeit aufgefasst werden muss, der stets im Wandel ist. Dieser Verweis auf eine ‚Leerstelle‘ im politischen Denken ist zwar keine spezifische Eigenheit Arendts – sogar eher Charakteristikum postfundamentalistischer Ansätze (Marchart 2016:16) – stellt aber Natalität ins Zentrum: „Das Ziel liegt in der Handlung selbst nicht beschlossen, aber es liegt auch nicht wie der Zweck in der Zukunft. Soll es überhaupt erreichbar sein, so muss es ständig

gegenwärtig bleiben – und zwar gerade dann, wenn es nicht erreicht ist“ (Arendt 2017:132). Der Zwischenraum erscheint damit als etwas Flüchtiges, stetig Erneuerung Bedürfendes – Politik bedeutet permanentes gemeinsames Handeln, stetiges Gebären.

Bei Arendt ist dies der öffentliche Raum, wo man gesehen und gehört wird, wo unterschiedliche Perspektiven (aber keine ‚rein‘ privaten Angelegenheiten!) diskutiert werden können; erst hier bilden sich überhaupt Meinungen heraus, woraus folgt, dass wenn man sich nicht in diesem Raum aufhält, man auch nicht politisch tätig ist (Canovan 1994:195–196). Die Schwierigkeit dabei ist jedoch festzustellen, welche Angelegenheiten überhaupt als nicht auf privaten Anliegen gestützt identifiziert werden können. Wenn von einer „Entgrenzung der Politik“ wie von Beck (2016:311) beschrieben ausgegangen wird, wie kann dann überhaupt noch vom Raum des Öffentlichen im Arendt’schen Sinne gesprochen werden? Marchart beispielsweise stellt einen Versuch an, diesen Raum zwischen den Menschen unabhängig vom tatsächlichen Ort zu verstehen und sieht darin das *acting in concert* (Marchart 2006:154). Er behält dabei die Unterscheidung zum Verwalten und Herstellen bei, indem er vom Handeln spricht, das sich auf die „Aktualisierung von Freiheit“ bezieht und in dem Sinne revolutionär ist, als dass es nicht auf einen bestimmten Zweck abzielt, sondern „im Handeln selbst“ wirkt (ebenda, vgl. auch Meyer 2019).

Der Kritikpunkt, dass das ‚Private‘ aus dem in der Öffentlichkeit situierten ‚Politischen‘ bei Arendt strikt ausgeklammert wird, ist insbesondere bei der feministischen Kritik stark zu erkennen. Zerilli zeigt aber, dass Arendts Ausführungen zum öffentlichen Raum durchaus auch anders verstanden werden können:

Arendt teaches that it is only by respecting the artificiality or conventionality of the public sphere, its fundamentally non-natural character, and by wearing the mask that the self is able to disclose itself beyond categories of social membership, that is, in its uniqueness and distinction. Recall that such disclosure is not of “what” one is, but “who” one is. (ebenda:180)

In dieser Passage wird deutlich, dass Öffentlichkeit ein künstlich geschaffener Bereich ist, der bei Arendt bewusst betreten wird – indem man sich ‚maskiert‘. Zerillis Verweis auf die Möglichkeiten des Zeigens und Gesehen-Werdens jenseits sozialer Kategorien gibt Arendts politischem Denken einen befreienden Anstrich, wo in einem Raum durch das Ablegen sozialer Ungleichheiten gemeinsame Angelegenheiten besprochen werden können. Freiheit steckt vor diesem Hintergrund nicht im Wollen, sondern im Handeln: Sie verweist auf das Gemeinsame verknüpft mit der Vorstellung einer *nonsovereignty*, wo das „I-can“ mit Freiheit zusammenhängt (Zerilli 2005:19). Freiheit wird so also an andere geknüpft und nicht ausschließlich an sich selbst.

Mit Arendt kann also in diesem Zusammenhang an einer Definition von politischer Partizipation gearbeitet werden, die weniger die institutionelle Beschaffenheit des politischen Raums ins Zentrum rückt ¹⁵, sondern eben diese Öffentlichkeit selbst als einen Erscheinungsraum zwischen Menschen versteht, die sich von Geburt an mit einer Pluralität anderer Menschen konfrontiert sehen. In diesem Raum treten Menschen miteinander in Kontakt und stehen in einem über private Interessen hinausgehenden Austausch, wo verschiedene Meinungen respektiert werden, vor dem Hintergrund, dass die Aktivitäten und das Sprechen einem „gemeinsamen öffentlichen Ziel dienen“ (Benhabib 1998:233). Mit Arendt rückt daher die relationale Komponente politischen Handelns ins Zentrum: Politik wird gemeinsam betrieben und betrifft gerade dieses gemeinschaftliche Zusammenleben. Es ist ein Raum, in dem zwar private Ambitionen für das In-Erscheinung-Treten verantwortlich gemacht werden können, aber im Endeffekt durch das *acting in concert* auf ein gemeinsames Ziel hingearbeitet wird. Dieser Prozess darf jedoch – und dies ist einer der Stärken von Arendts Ansatz – nicht isoliert von der „Freude“ betrachtet werden, die diesem innewohnt. Das Einfügen der eigenen Geschichte in den gemeinsamen Teppich der Menschheit steht in Zusammenhang mit Wohlbefinden und kann daher nicht als bloßes Mittel zum Zweck, sondern als *für sich* bereits wirksame Handlungsweise interpretiert werden.

3.4. Zwischenfazit – Ausarbeitung eines qualitativ operationalisierbaren

Partizipationsbegriffs

Im Folgenden werden zentrale Aspekte ‚konventioneller‘, und ‚unkonventioneller‘ Zugänge mit dem Arendt’schen Politikverständnis kombiniert, um eine Definition politischer Partizipation zu erhalten, die einerseits der spezifisch lokalen Untersuchungsebene gerecht wird und andererseits durch eine politiktheoretische Diskussion des oftmals von der Partizipationsforschung nur beiläufig betrachteten Begriffs des ‚Politischen‘ präzisiert wurde. Eine detaillierte Ausarbeitung in dieser Form war notwendig, da Partizipationsforschung mit ihrer quantitativen methodischen Ausrichtung den Prozesscharakter von Partizipation nicht fassen kann und häufig die lokale Ebene von Politik – und insbesondere ländliche Regionen – mit wenigen Ausnahmen (z. B. Parry *et al.* 1992, Kida 2019) nur am Rande betrachtet. Aus den Überlegungen der vorigen Abschnitte lassen sich zusammenfassend folgende Bausteine für eine an den Forschungsgegenstand angepasste Definition finden (vgl. Tab. 2):

¹⁵ wie es beispielsweise von Akram gefordert wird (2019:29)

i	Politische Partizipation als relationales, assoziatives Handeln
ii	Prozesshaftigkeit der Aktivitäten
iii	Natalität und Veränderung
iv	Entgrenzung des ‚Politischen‘: ‚Erscheinungsraum‘ jenseits der Dichotomie ‚privat-öffentlich‘
v	Politische Partizipation findet in umkämpften Terrains statt
vi	Politische Partizipation durch Werte/Wertewandel beeinflusst
vii	Alltägliches und Lebensstil als Gegenstand/Form von politischer Partizipation
viii	Formen politischer Partizipation je nach örtlichem/gesellschaftlichem Kontext verschieden

Tab. 2: Bausteine für die Definition von politischer Partizipation; eigene Zusammenstellung

Unter politischer Partizipation soll im Folgenden eine *Handlung* verstanden werden, *die gemeinsam mit anderen Menschen (i, ii) getätigt wird, um etwas Neues zu schaffen, das über Einzelinteressen hinaus geht und gemeinsame Problemlagen zu lösen versucht bzw. um gesellschaftliche Prozesse zu verändern (iii). Sie findet in einem Bereich statt, wo sich Personen zusammenfinden (iv), der jedoch umkämpft (v) und von gesellschaftlichen Normen geprägt (vi) ist bzw. wird. Das Repertoire politischer Partizipation kann je nach zeitlichem oder örtlichem Kontext variieren (vii-viii).*

In diesem Sinne tritt für die vorliegende Arbeit der Aspekt der Teilnahme an Wahlen in den Hintergrund, da er (zumeist) individuell durchgeführt wird. Das Werben für ein*e politische Kandidat*in im Zuge einer Wahlveranstaltung oder als Teil des Wahlkampfteams hingegen wäre von Interesse für die Analyse, da hier gemeinsam versucht wird, den Status quo zu verändern. Zugleich fallen manche Aktivitäten lokaler Partizipation in die Definition, die von einer Vielzahl von bisherigen Forschungsarbeiten ausgeschlossen wurden. Das gemeinsame Einrichten eines von Eltern selbst verwalteten Kindergartens in der Aso-Region ist daher eine Form politischer Partizipation, da dadurch gemeinsam etwas Neues geschaffen wird, um ein lokales Problem (zu wenig Betreuungseinrichtungen für Kinder) zu lösen. Diese Form des Handelns findet fortwährend statt und ist Teil des Alltags vieler Beteiligten und zielt auch auf eine Verbesserung desselben ab (Kinder erhalten Betreuung). Diese Aktivität steht im Kontrast zu der von den Institutionen vorgegebenen Vorstellung der Lebensführung, die die Finanzierung einer entsprechenden Betreuungsstelle nicht selbständig initiiert hätte.

Wie aus diesem kurzen Beispiel deutlich wird, eignet sich dieser Partizipationsbegriff gut, um die täglich gelebten Formen von politischer Einflussnahme auf die lokale

Gemeinschaft qualitativ zu erforschen. Der Hervorhebung des jeweiligen Entstehungs- und Wirkungskontexts der Handlungsformen in der Definition wird eine tiefergehende regionalspezifische Perspektive gerecht, die die komplexen Zusammenhänge von Region, Individuum, Gesellschaft und politischem Handeln verständlich darlegen kann. Bei der Definition politischer Partizipation war es zudem wichtig, potenzielle Einschränkungen des sehr offen gehaltenen Arendt'schen Verständnis hervorzuheben (Punkte v-viii). Denn die beobachteten Aktivitäten ereignen sich nicht in einem sozialen Vakuum. Die im gesellschaftlichen Leben inhärenten Machtverhältnisse (re-)produzieren unweigerlich Strukturen, die es manchen Personen leichter machen, sich in dem zuvor genannten Sinne politisch zu betätigen, während andere von diesen Prozessen ausgeschlossen werden. Durch diesen Fokus wird also nicht nur aufgezeigt, welche Formen politischer Partizipation im *engeren* Sinne im ländlichen Raum beobachtet werden können, sondern auch, wie sich das ‚Politische‘ im Arendt'schen Sinne in diesen demografisch dynamischen Gebieten sozial ausgestaltet. Durch die qualitative Ausrichtung dieser Arbeit kann zwar kein repräsentatives Bild politischer Partizipation in der Aso-Region gegeben werden; stattdessen werden jedoch verschiedene in der Region auftretende Formen von politischer Teilhabe aufgegriffen, kontrastiert und im regionalen Kontext diskutiert. Diese potenziell unterschiedlichen Zugänge werden im Detail in Kapitel 5.4. näher reflektiert und in weiterer Folge mit dem subjektiven Wohlbefinden der Befragten in Zusammenhang gebracht.

3.5. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Wohlbefinden

Dieser Abschnitt behandelt zentrale Prämissen zum Begriff des Wohlbefindens als zweites wichtiges Konzept der vorliegenden Arbeit. In den kommenden Absätzen wird gezeigt, dass es aufgrund der Normativität und der epistemologischen Schwierigkeiten, die mit einem universellen Verständnis des Forschungsgegenstandes einhergehen, notwendig ist, eine umfassende qualitative Untersuchung vorzunehmen. In dieser Dissertation wird daher aus den erhobenen Daten induktiv ein Verständnis von Wohlbefinden ausgearbeitet. Auch wenn daher auf die Implementierung einer spezifischen Definition für dieses Phänomen verzichtet wird, wird anhand von psychologischer Literatur gezeigt, wie sich diese Arbeit gegenüber den einflussreichen Wohlbefindensstudien der positiven Psychologie positioniert und welche Implikationen die Orientierung an einem subjektiven Wohlbefindensbegriff mit sich bringt.

Bisher wurde in dieser Arbeit zumeist der Begriff ‚Wohlbefinden‘ gebraucht, um von einem sehr komplexen und definitorisch schwer festzuhaltenden Konzept zu sprechen, welches sich in positiven Erfahrungen und Gefühlen ausdrückt, die subjektiv empfunden

werden. Es wurde bewusst darauf verzichtet¹⁶, von ‚Glück‘ zu sprechen, da dieser Begriff im Deutschen einerseits andere Aspekte als das Wohlbefinden einer Person umfassen kann – man denke etwa an die weitere Bedeutung ‚Glück zu haben‘ – und andererseits spätestens seit den 2000er-Jahren auch stark mit einem Glücksratgeberdiskurs in Verbindung gebracht werden kann, der sich nur selten wissenschaftlich präsentiert. Daher wird in dieser Arbeit dann von ‚Glück‘ gesprochen, wenn auf den gesellschaftlichen Diskurs um dieses Konzept Bezug genommen werden soll oder wenn der Begriff ausdrücklich in der Fachliteratur oder den Interviews gebraucht wird.

Die Entscheidung für den Begriff ‚Wohlbefinden‘ orientiert sich zudem an der psychologischen Forschung, die sich in ihren Studien mit ‚subjektivem Wohlbefinden‘ auseinandersetzt. Diesem werden laut Ed Diener, einem der maßgeblichen Forscher*innen in diesem Gebiet, zwei wesentliche Komponenten zugeschrieben: selbst evaluierte generelle Lebenszufriedenheit und positive bzw. negative Affekte (vgl. Diener 1984). Als Messinstrumente für die Lebenszufriedenheit der Befragten werden dafür in zahlreichen Studien meist wenige direkte Einschätzungen nach dem folgenden Muster des Satisfaction with Life Scale (SWLS) erfragt:

In most ways my life is close to my ideal.
The conditions of my life are excellent.
I am satisfied with my life.
So far I have gotten the important things I want in life.
If I could live my life over, I would change almost nothing. (Diener *et al.* 1985)

Es wird deutlich, dass sich das hier untersuchte *subjektive* Wohlbefinden insofern vom *objektiven* Wohlbefinden unterscheidet, als es sich einzig auf die individuell vorgenommene Einschätzung der befragten Person stützt. Dadurch soll gewährleistet werden, dass die gemessenen Daten auch den subjektiven Empfindungen entsprechen und nicht Bewertungen darstellen, die vom Blick des oder der Interviewenden aus vorgenommen wurden. Die geringe Anzahl der Fragen in dem Messinstrument ermöglicht ihre Anwendung in internationalen Vergleichsstudien (vgl. OECD 2022), um Unterschiede zwischen einzelnen Teilen der Welt

¹⁶ Anders als ‚Wohlbefinden‘ ist ‚Glück‘ weitaus vager und unspezifischer (vgl. auch Mathews/Izquierdo 2009) und damit auch gesellschaftlich instrumentalisierbar. Dieser Aspekt soll in dieser Arbeit durch die konzeptionelle Trennung vom Wohlbefinden verdeutlicht werden, jedoch sollen die beiden Begriffe nicht als einander ausschließend oder klar abgrenzbar verstanden werden. Gerade aufgrund der vielseitigen unterschiedlichen Bedeutungszuschreibungen zum Begriff ‚Glück‘ wäre dies ein kaum zu bewältigendes Unterfangen, welches in einer selektiven Auseinandersetzung mit einem *bestimmten* Glücksverständnis zu einer *bestimmten* Zeit und Gesellschaft enden würde.

zu messen. So werden dann beispielsweise Rankings unterschiedlicher Nationen erstellt, die sich anhand eines bestimmten Wertes reihen, die sich aus den Fragen ergeben.

Als weiteren Teil von subjektivem Wohlbefinden werden positive und negative Affekte anhand einer fünfstufigen Skala gemessen, wobei Personen nach einzelnen Affekten hinsichtlich der Häufigkeit deren Vorkommens in den letzten vier Wochen befragt werden (vgl. Diener *et al.* 2010). Zusammengenommen ergeben die Affektbalance aus positiven und negativen Gefühlen sowie der zuvor beschriebene SWLS einen Überblick zum subjektiv empfundenen Wohlbefinden von Personen. Zwar wird eingeräumt, dass sozialer Druck das Antwortverhalten beeinflussen kann – z. B. dass es in manchen Gesellschaften erwünschter ist, ‚glücklich‘ aufzutreten und negative Gefühle zu verneinen – doch gehen die meisten Forscher*innen in dieser Tradition von einer Universalität des Phänomens aus (vgl. Veenhoven 1984).

Der Ökonom Richard Layard definiert Glück als „Zustand des Sich-Wohl-Fühlens, das Gefühl, das Leben zu genießen, und den damit verbundenen Wunsch, dieses Gefühl möge nicht aufhören“ und argumentiert, dass das Phänomen von einem rein subjektiv empfundenen Gefühl zu etwas Messbarem geworden ist (Layard 2005:23–24). Er nennt sieben Faktoren, die das Glück von Individuen beeinflussen können: familiäre Beziehungen, finanzielle Lage, Arbeit, Umgebung, Freunde, Gesundheit, persönliche Freiheit und Lebensphilosophie (ebenda:77). Das Anführen dieser unterschiedlichen Domänen ist insofern hervorzuheben, da die Rolle von Einkommen für das Wohlbefinden innerhalb des Fachbereichs der Ökonomie durchaus umstritten ist. Richard Easterlin beispielsweise hat das Paradoxon aufgezeigt, dass ab einem gewissen Punkt höheres Einkommen nicht unbedingt mit höherem Wohlbefinden zusammenhängen muss (vgl. Easterlin 1974). Für diese Arbeit ist jedoch nicht wesentlich, ob diese beiden Phänomene positiv miteinander korrelieren oder nicht; vielmehr zeigt dieser Umstand, dass die Universalität hinter diesen Annahmen bei gleichzeitigem Fokus auf einen einzelnen Aspekt mitunter problematisch sein kann.

Diese Art der Betrachtung domänenspezifischer Ausprägungen von Wohlbefinden ist innerhalb der Forschung weit verbreitet. Martin Seligman, der wohl prominenteste Vertreter der sogenannten ‚positiven Psychologie‘, beschäftigt sich in seiner Forschung mit Elementen des Wohlbefindens, die er unter dem Akronym PERMA zusammenfasst: *positive emotion, engagement, relationships, meaning, achievement* (Seligman 2011:24). Es fällt auf, dass der persönliche Kontext der Befragten beispielsweise in Form von sozialen Beziehungen Einzug in die Erhebung finden; etwas, das bei dem SWLS noch vermisst wird. Auch Seligman differenziert zwischen Glück („happiness“) und Wohlbefinden („well-being“) wobei er

weiterem eine weitreichendere gesellschaftliche Bedeutung zuschreibt, wie er mit folgendem Beispiel illustriert:

[I]f personal future happiness were our sole aim, we would leave our aging parents out on ice floes to die. So the happiness monism not only conflicts with the facts, but it is a poor moral guide as well: from happiness theory as a guide to life choice, some couples might choose to remain childless. When we broaden our view of well-being to include meaning and relationships, it becomes obvious why we choose to have children and why we choose to care for our aging parents. (Seligman 2011:26)

Hier wird die normative Ausrichtung der positiven Psychologie deutlich, die sich nicht nur mit dem Ist-Zustand des subjektiven Wohlbefindens auseinandersetzt, sondern aufgrund der Ausweitung auf soziale Faktoren bestimmte Formen des Zusammenlebens als zu bevorzugen konstruiert. Eine reine Maximierung des persönlichen Glücks wird hier kritisch betrachtet und das Zuwenden auf den gesamtgesellschaftlichen Kontext implizit als erstrebenswert für die Menschen diskutiert. Ist bei Dieners SWLS Universalität noch zu einem gewissen Grad gegeben – auch wenn dies im folgenden Kapitel hinterfragt wird – wird hier deutlich, dass die Definition von Wohlbefinden anhand spezifischer Domänen (und seine normative Differenzierung von einem lediglich auf das Individuum konzentrierten Glücksbegriff) Schwierigkeiten der Messbarkeit mit sich bringen kann. Kurz gesagt stellt sich die Frage, ob anhand solcher Konzeptionen von Wohlbefinden überhaupt das Wohlbefinden oder nicht eher eine bestimmte (US-amerikanische) gesellschaftliche Interpretation des Phänomens gemessen wird.

Nichtsdestotrotz spricht Seligman in seinem PERMA-Modell einen wesentlichen Punkt an: Wie sich das subjektive Wohlbefinden gestaltet, ist nicht nur von den positiven Affekten abhängig, sondern außerdem von Fragen der eigenen Autonomie oder der Einbettung in einen sozialen Kontext. So zeigt er an anderer Stelle, wie unterschiedliche Domänen auch mit verschiedenen Skalen erfasst werden können und leitet daraus potenzielle Politikvorschläge ab (vgl. Adler/Seligman 2016). So begrüßenswert die Ausweitung des Wohlbefindensbegriffs auf weitere Domänen ist, umso wichtiger erscheint es, sensibel mit potenziellen normativen Implikationen umzugehen, die diese mit sich bringen. Gerade heute, wo ‚Glück‘ national erhoben wird (z. B. in Bhutan, vgl. Biswas-Diener *et al.* 2015) und daraus politische Zielsetzungen formuliert werden, ist es nötig, kritisch zu hinterfragen, auf welchem Verständnis von ‚Glück‘ (bzw. Wohlbefinden, sofern überhaupt unterschieden wird) diese aufbauen. Da, wo gesellschaftliche Faktoren in die Erforschung von Wohlbefinden

Einzug finden, kann aufgrund der Varianz der Formen sozialen Zusammenlebens nicht mehr von einer Universalität gesprochen werden.

Abgesehen von umfassenden Definitions- und Konzeptversuchen von Wohlbefinden verweist eine andere prominente psychologische Forschungstradition auf den Prozess des Erfahrens von Aspekten des Wohlbefindens: Mihaly Csikszentmihalyis Konzept von *flow* (vgl. Csikszentmihalyi 2002), das auch für qualitative Studien herangezogen wird (vgl. z. B. Ben-Ari 2017). Der Begriff befasst sich mit „complete absorption in what one does“ und basiert auf der Untersuchung von autotelischem, d. h. intrinsisch motiviertem Verhalten (Nakamura/Csikszentmihalyi 2002:89). Um *flow* zu messen, wurde eine Reihe von Instrumenten entwickelt, die von Fragebögen bis hin zum Aufzeichnen bestimmter Erlebnisse während des Alltags reichen (ebenda:93). Im Unterschied zu den zuvor genannten Ansätzen versucht dieses Konzept den Prozess der positiven Erfahrung selbst festzuhalten und ermöglicht aufgrund seiner zum Teil im Alltag verhafteten Messmethode auch eine Vielzahl von möglichen Auslösern dieser Erfahrung. Interessant ist zudem, dass diese Form des positiven Erlebnisses, die eine vollständige Konzentration auf eine Tätigkeit beinhaltet, sich gesellschaftlich unterschiedlich gestalten kann. Für den japanischen Kontext konnten daher Ähnlichkeiten mit dem japanischen Konzept *jūjitsu-kan* („Erfüllung“, „Vervollständigung“) herausgearbeitet werden:

Jujitsu-kan is a sense of fulfilment and when talking about psychological wellness, the Japanese often mention the word to describe a feeling that they are fully and effectively functioning to the limits of their existing skills. It is a feeling that they are vitally and successfully engaged in subjectively significant and even obligatory activities. (Csikszentmihalyi/Asakawa 2016:8–9)

Diese Form der Pflichterfüllung, die demnach mit einem ähnlichen *flow*-Erlebnis einhergehen kann, zeigt die Wirkung gesellschaftlicher Normen, die unterschiedliche Ausprägungen des Phänomens begünstigen. Ein zu stark auf das Individuum konzentrierter Blick ohne das Miteinbeziehen dieser gesellschaftlich beeinflussten Ausprägungen des Verhaltens hätte dementsprechend nur eine begrenzte Aussagekraft über das Wohlbefinden der befragten Personen. Stattdessen legt dieser Vergleich des *flow*-Gedankens mit *jūjitsu-kan* eine konzeptionelle Verankerung von Wohlbefinden und den individuellen Positionierungen der Studienteilnehmer*innen gegenüber der Gesellschaft nahe.

Die vorliegende Arbeit wird daher im Folgenden sukzessive die Universalität von Wohlbefindenskonstrukten herausfordern, um nicht einem eurozentrischen Bias zu verfallen, der von vornherein ein auf das Individuum konzentriertes Verständnis von ‚Glück‘ als gegeben voraussetzt. Dennoch können aus dem Exkurs in die positive Psychologie einige

wichtige Punkte für die Erforschung des Phänomens mitgenommen werden. Zunächst ist der Fokus auf das *subjektive* Wohlbefinden auch für diese Arbeit zentral: Als qualitativer Sozialforscher sieht es der Verfasser als seine Aufgabe, ein nuanciertes, aus den Aussagen der Personen heraus konstruiertes Verständnis von Wohlbefinden zu erarbeiten. Es wird daher darauf verzichtet, scheinbar objektive Faktoren wie beispielsweise die Größe des Wohnorts, die Höhe des Einkommens oder die Anzahl der sozialen Beziehungen heranzuziehen, um von *außen* eine Evaluation eines bestimmten Wertes von Wohlbefinden vorzunehmen. Es dienen lediglich die Aussagen der jeweiligen interviewten Person als Grundlage dafür, Schlüsse zu deren positiven Erfahrungen zu ziehen.

Zweitens wird – trotz der genannten potenziellen normativen Implikationen – dem sozialen Kontext hohe Wichtigkeit für das empfundene Wohlbefinden attestiert. So wird der Erfragung etwa von Beziehungen mit anderen Menschen oder dem Gefühl der Autonomie – wie sie im PERMA-Modell aufgeführt werden – zentrale Bedeutung zugesprochen, um die Aussagen der Befragten zu ihrem Wohlbefinden besser deuten zu können.

Drittens weist die *flow*-Forschung auf die prozedurale Betrachtung bestimmter Handlungen hin, die mit dem Gefühl der vollständigen Konzentration verbunden sind. Diese Sichtweise eröffnet wichtige Implikationen für die Beantwortung der Forschungsfrage dieser Arbeit. Gerade bei der Untersuchung des Zusammenhangs zwischen politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden ist die Frage nach dem Effekt des Handelns selbst von Wichtigkeit. Daher ist, wie auch in den Analysekapiteln näher ausgeführt wird, weniger entscheidend, zu welchem Ergebnis die einzelnen Aktivitäten führen, als wie sie sich gestalten und welche Motivationen damit verbunden werden. Zwar werden in der vorliegenden Arbeit keine genauen Dokumentationen der *flow*-Erlebnisse der Personen ausgewertet, doch lassen sich manche Aussagen aus den Interviews in diese Richtung deuten. Dabei wird nicht davon ausgegangen, dass alle in dieser Arbeit untersuchten politischen Handlungen als derartige Erfahrungen verstanden werden; vielmehr *kann* dieses Erlebnis eine Rolle spielen. Aus diesem Grund wurde davon abgesehen a priori mit dem *flow*-Konzept an die Forschung heranzugehen.

Viertens verweist der Begriff *jūjitsu-kan* auf den Umstand, die Universalität der unterschiedlichen Wohlbefindenskonzepte immer vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Kontexts anpassen zu müssen bzw. nur mit gravierenden epistemologischen Herausforderungen anwenden zu können. Zugleich verweist dieser japanische Begriff aber auch darauf, dass es emische Konzepte zu Aspekten geben kann, die sich mit dem im euro-amerikanischen Raum entwickelten Zugängen zu Wohlbefinden vergleichen lassen bzw.

ähnliche Punkte ansprechen können – das ist auch anhand der Diskussion des Forschungsstands zu Wohlbefinden in Japan nachzuvollziehen (vgl. Kapitel 2.3.). Dies verlangt nach einer höheren Aufmerksamkeit gegenüber dem Forschungsfeld und den darin diskutierten Begriffen in Verbindung mit Wohlbefinden.

3.6. Kritische Zugänge zu Wohlbefinden – Wohlbefinden als politischer und relationaler Begriff

Besessen vom Ziel der Selbstverwirklichung reißen sie sich selbst aus der Erde heraus, um nachzusehen, ob ihre Wurzeln auch wirklich gesund sind. (Beck 2016 [1986]:156)

Die von der Psychologie stark geprägte Forschung zu Wohlbefinden erfährt vor allem durch soziologische und anthropologische Arbeiten starke Kritik. Dabei muss jedoch angemerkt werden, dass sich diese wiederum in Zugänge, die das Erforschen von Wohlbefinden generell infrage stellen, und Ansätze, die gesellschaftliche Aspekte bei der Konstruktion des untersuchten Phänomens unterstreichen, gliedern lassen. Beide verweisen auf die Schwierigkeit, die Komplexität des Untersuchungsgegenstandes mittels quantitativer Zugänge erörtern zu können und plädieren für Gesellschaftsdiagnosen oder feingliedrige qualitative Analysen. Auch wenn soziologische Studien, die sich mit sozialen Problemen auseinandersetzen, nach wie vor häufiger zu finden sind als solche, die sich mit ‚positiven‘ Gefühlen beschäftigen (vgl. Cieslik 2019), so bietet die folgende Diskussion wichtige theoretische und methodische Anknüpfungspunkte, wie zu Wohlbefinden geforscht werden kann und in welchem gesellschaftlichen Kontext sich etwa die Aussagen von Interviewpartner*innen verorten lassen.

Die Hauptkritikpunkte an der psychologischen Forschung lassen sich in folgenden Punkten zusammenfassen: (1) Wohlbefinden wird als eine isolierte, gänzlich dem Individuum zugeschriebene Emotion aufgefasst; (2) das Individuum wird als eigenverantwortlich für das Wohlbefinden dargestellt; (3) das Streben nach Glück wird mit ‚neoliberaler‘ Lebensweise assoziiert, wobei unglückliche Menschen als untüchtige Personen stilisiert werden. Demgegenüber wird Wohlbefinden in qualitativen soziologischen Ansätzen als eine soziale Erfahrung gedeutet: „Whilst it is commonly regarded in Western societies as something individual, subjective and private [...], our happiness can also be shaped, experienced and interpreted through social and cultural processes that are located in the world around us” (Hyman 2014:16). Die als problematisch begriffene Konzentration auf das Selbst wird beim soziologischen Ansatz Laura Hymans zugunsten des Einbeziehens des sozialen Kontexts

aufgeweicht. Wurden bei der positiven Psychologie die Einschätzungen im Zuge des SWLS als einigermaßen zuverlässig angesehen und einer anschließenden statistischen Überprüfung unterzogen, so findet hier ein anderes epistemologisches Verständnis Anwendung – und das ist besonders wichtig hervorzuheben, da sich dahinter zum Teil fundamentale (oft implizite) Unterschiede in der Definition von Wohlbefinden verbergen. Sehr deutlich wird dies in den viel rezipierten Werken von Barbara Ehrenreich (2010) bzw. Carl Cederström und André Spicer (2015) sowie den rezenten Ausführungen von Edgar Cabanas und Eva Illouz (2019), die das Streben nach Glück nicht wie die positive Psychologie als etwas Selbstverständliches, Natürliches und per se Wünschenswertes ansehen, sondern soziale Ordnungs- und Ausschlussmechanismen in den Vordergrund stellen, die mit diesem Prozess verbunden sind.

Die Journalistin Ehrenreich behandelt in ihrer kritischen Betrachtung *Smile or die: How positive thinking fooled America & the world* (2010) unterschiedliche Bereiche, in denen man im Leben mit dem Diktat, positiv denken zu müssen, konfrontiert wird und zeigt die Konsequenzen davon auf. Sie begreift dieses dabei nicht nur als Gemütszustand, sondern als eine Art Ideologie in dem Sinne, dass es „the way we explain the world and think we ought to function within it“ darstellt (ebenda:4, vgl. Petersen 2019). Vor diesem Hintergrund wird die Gesellschaft in positive Gewinner*innen und negativ denkende „victims“ und „whiner“ eingeteilt (Ehrenreich 2010:8–9) sowie ein Lächeln mit Energie, Aktivität und Erfolg assoziiert (vgl. Petersen 2019). Wohlbefinden wird zum „societal ‚imperative‘“ (vgl. Hyman 2019), der Personen das Gefühl geben soll, permanent an einem glücklichen Leben und damit am persönlichen (und auch beruflichen) Erfolg arbeiten zu müssen. Ehrenreich übt in diesem Zusammenhang direkte Kritik an Seligman und der von ihm federführend entwickelten positiven Psychologie: Das ‚Schöndenken‘ des Status quo und das Betonen der Selbstverantwortlichkeit des eigenen Wohlbefindens fördere das Ausblenden von sozialen Ungleichheiten und Praktiken des Machtmissbrauchs (Ehrenreich 2010:171).

Zudem hätte die Orientierung am Wohlbefinden erhebliche Auswirkungen auf den individuellen Lebensstil von Personen und letztendlich auch gesamtgesellschaftliche Entwicklungen: Während einzelne Menschen ihr tägliches Leben selbst so umgestalten könnten, dass selbst „baking a loaf of bread [...] as a way of nurturing our wellbeing“ (Cederström/Spicer 2015:3) verstanden werden kann, so können in einigen gegenwärtigen Gesellschaften als ‚negativ‘ geltende Aspekte wie etwa das Rauchen rasch als gesamtgesellschaftliche Gefahr stilisiert werden (ebenda:4). Die Notwendigkeit des Strebens nach Glück wird als Ausdruck des „Triumph[s] der persönlichen (therapeutischen, individualistischen, atomisierten) Gesellschaft über die kollektive Gesellschaft“ interpretiert

(Cabanas/Illouz 2019:18–19). Das ‚Therapeutische‘, das das Individuum in der (nahezu alleinigen) Verantwortung für das eigene Wohlbefinden sieht, findet sich in qualitativ erhobenen Aussagen zu Wohlbefinden in auffällender Häufigkeit (vgl. Hyman 2014) und verweist auf Diskurse der Selbsthilfe und Lebensführung. Rebecca Hazledens Analyse von populären Lebensratgebern hat aufschlussreich gezeigt, dass das Selbst als „ontologically separate from itself“ konstruiert wird und man dieses kennenzulernen und zu pflegen habe (Hazleden 2003:416). Dieser im Diskurs über Wohlbefinden sehr stark vertretene Aspekt lässt sich auch in der zuvor skizzierten positiven Psychologie finden. Die Beschäftigung mit dem von anderen (und von einem selbst) getrennten bzw. isolierten Selbst und die dadurch zu erlangende Steigerung des Wohlbefindens schwingt nicht nur implizit in den von der Psychologie auf das Individuum zugeschnittenen Fragemustern mit, sondern wird zum Teil explizit von Vertreter*innen der Fachrichtung in Form der Selbstverantwortung ausgedrückt.

Die soziologische Kritik äußert zudem die Schwierigkeit, Wohlbefinden anhand eines auf eine (oder wenige) Frage(n) aggregierten Wertes zu messen: *Qualitative* Unterschiede zwischen einzelnen Glückserfahrungen würden nicht dasselbe Gefühl von Wohlbefinden auslösen (Nussbaum 2008:86), sodass bei einer zu allgemeinen Betrachtung Feinheiten im empfundenen Wohlbefinden nicht ausgearbeitet werden können. Zudem werden von der positiven Psychologie in der Regel vermeintlich ‚negative‘ Gefühle als problematisch und hinderlich für das eigene Wohlbefinden konstruiert. Diese „Aufspaltung“ von positiven und negativen Gefühlen wird aber von Kritiker*innen der positiven Psychologie herausgefordert und dieser das Bild eines „komplexen Erlebnisses“ entgegengesetzt (Cabanas/Illouz 2019:180). Martha Nussbaum etwa zeigt, dass bereits in antiken Beschäftigungen mit Wohlbefinden bei Aristoteles glückliche und traurige Emotionen konzeptionell miteinander verbunden wurden (Nussbaum 2008:94). Besonders herausfordernde oder schmerzvolle Ereignisse können so auch als Momente gedeutet werden, wo ein Reflektieren über das eigene Leben stattfindet und kreative Antworten dafür gefunden werden können (Cieslik 2019:153).

An dieser Stelle sei jedoch angemerkt, dass dieser Prozess der Neuorientierung nicht mit der von Ehrenreich kritisierten Haltung des Schöndenkens trauriger Erlebnisse verbunden sein muss. Vielmehr werden in diesem Zusammenhang das Trauern und das Mitgefühl als gesellschaftliche Prozesse verstanden, die von gesellschaftlichen Normen gesteuert werden können. So kann das positive Denken in schwierigen Situationen als kulturell vermittelte und sozial normierte Praxis verstanden werden, wonach andere Optionen des Fühlens oder Handelns als gesellschaftlich inakzeptabel wahrgenommen werden. Somit werden Emotionen in einen gesellschaftlich vermittelten Kontext gesetzt und damit auch sozial wirksam.

Paradoxerweise wird aber dieser Aspekt durch die Konzentration auf die Individualebene ausgeblendet und Wohlbefinden damit als etwas Natürliches und Ahistorisches konzipiert.

Die Normalisierung von Wohlbefinden bleibt jedoch nicht ohne persönliche und gesellschaftliche Konsequenzen: Handlungen, die nicht förderlich für das eigene Wohlbefinden sind, werden dabei schnell anklagbar und die mangelnde Pflege des Selbst als unnatürlich bewertet. Die Natürlichkeit macht die Unterscheidung von authentischen und ‚künstlichen‘ Erfahrungen im gesellschaftlichen, aber auch wissenschaftlichen Diskurs möglich (Hyman 2015:35), wobei authentisches Wohlbefinden normativ positiv bewertet wird. Durch die Verwissenschaftlichung des Begriffs ‚Wohlbefinden‘ werden subjektiv wahrgenommene und gesellschaftlich kontingente Erlebnisse als objektive Variablen beschrieben und messbar gemacht. Zudem werden bestimmte gesellschaftliche Praktiken als authentisch und *förderlich* konzipiert, während andere als *künstlich* kritisiert werden:

Happiness is a deep emotion which does not come to us easily, at least not the real kind of happiness. To achieve authentic happiness is not for everyone. It requires that you change your entire person, stop eating chocolate and masturbating, and instead spend more time at the museum. If happiness is still a choice here, it is not a choice for all of us. (Cederström/Spicer 2015:70)

Dieser kritische Kommentar von Cederström und Spicer an die positive Psychologie zeigt, dass es sich bei der Beschäftigung mit Wohlbefinden in dieser Form um eine normativ ausgerichtete Wissenschaft handelt, die politische Folgen hat (und auch haben möchte).

Begreift man nun Wohlbefinden im Zusammenhang von gesellschaftlich vermittelten Erfahrungen, so wird deutlich, dass eine vergleichende Studie ohne dementsprechende gravierende Anpassungen nicht zu einer umfassenden und nachvollziehbaren Einschätzung des subjektiven Wohlbefindens der einzelnen Gesellschaften kommen kann. Mark Cieslik verdeutlicht in seiner Studie in Nordostengland, dass je nach Region oder gesellschaftlicher Schicht bereits große Unterschiede in der ‚Lesart‘ von Wohlbefinden bestehen (Cieslik 2019:153, vgl. Braun 2010). Dennoch wird die Erhöhung des Wohlbefindens durch politische Maßnahmen diskutiert und durch nationale Studien in vielen Ländern mit Daten unterfüttert. Von Vertreter*innen der positiven Psychologie wird aktiv an Politikvorschlägen gearbeitet (vgl. Adler/Seligman 2016) und dadurch auch eine bestimmte Lebensführung propagiert. Diese Vorstellung sei nach den Kritiker*innen jedoch zutiefst mit der Logik der Selbstoptimierung und Maximierung von Wohlbefinden sowie der Selbstverantwortung verbunden (vgl. Cabanas/Illouz 2019, Ehrenreich 2010).

Durch die Normalisierung von Wohlbefinden als etwas ‚Natürliches‘ werden gesellschaftliche Verantwortlichkeiten auf das Individuum übertragen – etwas, das in der Individualisierungsdebatte bei Beck bereits erwähnt wurde (vgl. Kapitel 3.2.). Beck bezeichnet den Prozess der Individualisierung unter anderem auch als „Labyrinth der Selbstverunsicherung, Selbstbefragung und Selbstvergewisserung“ und zeigt dabei auf, wie Tendenzen der Selbstverwirklichung zu einer Neubewertung der vormals privaten Sphäre führen (Beck 2016:156). Die Art der Lebensführung und damit verbundene Vorstellungen eines ‚guten Lebens‘ bzw. des Strebens nach Wohlbefinden hinterfragen durch den direkten Bezug zum Alltäglichen in jeder Handlung oder jedem Gedanken – der laut Kritiker*innen hier dem einzigen Ziel, sich etwas ‚Gutes‘ zu tun, untergeordnet wird – die scharfe Trennung des ‚Privaten‘ vom ‚Öffentlichen‘. Insbesondere wird diese dort sichtbar, wo Zugänge zu Wohlbefinden und das ‚Erarbeiten‘ des Glücks gesellschaftlich relevante Normativität und letztendlich auch politische Entscheidungen beeinflussen.

Diese Betrachtung wirft die Frage auf, inwiefern Wohlbefinden trotz der attestierten ‚Natürlichkeit‘ als politischer Begriff zu verstehen ist. In folgenden Punkten finden sich Hinweise dafür: Zunächst kann Wohlbefinden politisch in dem Sinne sein, dass es *umstritten* ist, d. h., dass es durch gesellschaftliche Ausverhandlungsprozesse einen Bedeutungswandel erfahren kann. Zugleich können unterschiedliche Vorstellungen beispielsweise von dem, was das Leben lebenswert macht, miteinander in Konflikt stehen und mitunter Gegenstand sozialer Ausverhandlung werden (Mathews 2009:174–175). Zweitens wird Wohlbefinden insbesondere vor dem Hintergrund der zunehmenden Bedeutung von Fragen des Lebensstils bei politischer Partizipation zum impliziten *Inhalt* vieler Bewegungen selbst. Scheinbar ‚banale‘ lokale Anliegen, die die Lebensqualität der Wohnbevölkerung vor Ort betreffen, aber auch komplexere soziale Phänomene wie Do-It-Yourself-Initiativen heben spezifische Lebensweisen und die Frage der Selbstverwirklichung auf das Niveau politischer Verhandlungsprozesse. Drittens stellt der Begriff zum Teil in Form von *Institutionalisierungen* im engeren politischen Bereich einen Teil der politischen Landschaft dar: Bhutans berühmte Orientierung am „Bruttonationalglück“ und davon abgeleitete Erhebungen in zahlreichen Gesellschaften der Welt verweisen auf die politische Bedeutung des vermeintlich privaten ‚Gefühls‘ (vgl. Manzenreiter 2018). Der für das Glück der Präfektur Kumamoto zuständige „Sektionschef Kumamon“ (vgl. Abb. 8) – eines der beliebtesten Maskottchen in Japan – steht nicht nur humoristisch für die institutionelle Relevanz des Begriffs. Die später vorgestellte präfekturweite Umfrage und die darin verwendeten

Kategorien der Erhebung verweisen auf die politische *Umsetzbarkeit* von Fragen des Wohlbefindens (vgl. Kapitel 5.1.1.).



Abb. 8: Der Charakter Kumamon als Dekoration vor einem Geschäft in Aso-shi (links), als Briefkasten (oben rechts) oder als Motiv einer Absperrung auf einer Baustelle (unten rechts). Zusammenstellung aus eigenen Fotografien

Als weiterer Punkt ist noch anzumerken, dass ‚Glück‘ auch als Ziel politischer Kämpfe verstanden werden kann: „To struggle against happiness often means being framed as antisocial; to challenge who and what gathers under the sign of happiness is to trouble the very form of social gathering“ (Ahmed 2012:60). In diesem Sinne wird Wohlbefinden eine *disziplinierende* Funktion innerhalb von Gruppen zugeschrieben, bei der bestimmte Handlungen als glücksversprechend skizziert werden und damit gesellschaftlichen Wert erhalten. In dieser Hinsicht kann das Aufdecken von Missständen oder das Stören eines vermeintlich ‚harmonischen‘ Zustands als politischer Kampf gegen ‚Glück‘ begriffen werden.

Somit argumentiert die Kritik an der psychologischen Glücksforschung zugleich mit einer Verschleierung der politischen Natur von Wohlbefinden durch das Normalisieren von moralischen bzw. normativen Aspekten des Begriffs und weist auf die bewusste politische Umsetzung wissenschaftlicher Ergebnisse derselben hin (Cabanas/Illouz 2019:63,97, Cederström/Spicer 2015:29–30). Durch diese kritische Evaluation von Wohlbefinden wird die Notwendigkeit unterstrichen, diese meist implizit mitgetragenen politischen Elemente explizit zu machen, dabei aber dennoch nicht auf die subjektive Bedeutung des Phänomens zu

vergessen. Denn trotz der gesellschaftlichen Verfasstheit der mit Wohlbefinden zusammenhängenden Erfahrungen finden innerhalb der individuellen Erfahrungshorizonte unterschiedliche Deutungs- und Handlungsprozesse statt, die die *Qualität* der sozialen Kontingenz fassbar machen können.

Cieslik bietet mit seiner Forschung ein Beispiel für eine Betrachtung von Wohlbefinden auf der Mikroebene und zeigt, „how people work at their happiness, with other people, balancing the good and not so good events over their life course“ (Cieslik 2017:219). Er sieht Wohlbefinden hier sowohl als etwas, an dem Menschen arbeiten, aber auch als etwas, an dem vor allem *gemeinsam* mit anderen Menschen gewirkt wird. Seine Konzentration auf unterschiedliche Lebenszyklen ermöglicht das Identifizieren von verschiedenen Problemlagen, Lösungsvorschlägen dafür und damit verbundenen Konzepten und Erfahrungen von Wohlbefinden. Das Kombinieren von individuell-orientierten psychologischen und gesellschaftlich orientierten soziologischen Herangehensweisen könne dabei die „pessimistische Sicht“ der soziologischen Forschung und die Ausblendung der sozialen Dimension der psychologischen Tradition überwinden (ebenda:219–220). Sich um sich selbst zu kümmern und nach dem eigenen Glück zu streben, muss laut dieser Sichtweise auch nicht zwingendermaßen als etwas Narzisstisches verstanden werden:

I explored the suggestion that at times of uncertainty (because of economic restructuring and cultural change) people may adapt by becoming more aware of their own wellbeing and that a focus on ‘self-care’ (that appears narcissistic) can also coexist with prosocial beliefs and activism that are collaborative and compassionate. (Cieslik 2019:155)

Wohlbefinden kann dabei sowohl als etwas individuell Empfundenes begriffen werden, das aber nicht von dem Verständnis als etwas sozial Koproduziertes getrennt werden kann. Soziale oder persönliche Krisensituationen können zu einem Reflektieren des eigenen Wohlbefindens bzw. einer Neuorientierung des Lebensstils führen und das wiederum beeinflusst andere Menschen und soziale Beziehungen.

Diese unterschiedlichen soziologischen Beobachtungen lassen Wohlbefinden als etwas Widersprüchliches erscheinen: Menschen können sich an alltäglichen Routinen erfreuen oder durch gemeinsame Aktivitäten positive Erlebnisse haben; dieselbe Situation kann jedoch für eine Person Glück und für die andere Trauer bedeuten (Derné 2017:223, 231). Eine interaktionistische Perspektive, die den „hartnäckigen Charakter“ der empirischen Welt zu fassen sucht (Blumer 2013:90) und sich stark auf zwischenmenschliche Handlungen stützt, kann die soziologisch beobachtete gesellschaftliche Dynamik im Detail beleuchten. Gerade das Abstimmen gesellschaftlicher Normen des Wohlbefindens mit persönlichen Wünschen –

die sich ihrerseits an unterschiedlichen gesellschaftlich etablierten Alternativen orientieren können – findet in Interaktionen mit der Umwelt statt (vgl. Mathews 1996b, Cieslik 2019:155, Derné 2017:236), womit Wohlbefinden *in* Handlungen erfahren zum Gegenstand der Betrachtung wird. Wohlbefinden ist damit keine stabile, im Prinzip unveränderliche, leicht fassbare Emotion, aber auch kein sozialer Imperativ, sondern eine veränderliche und vom gesellschaftlichen Kontext abhängige, in Interaktionen wahrnehmbare Erfahrung. In diesem Sinne knüpfen Personen in der Interaktion Bande mit anderen, durch die sie miteinander eine Erfahrung machen: „This happiness [...] doesn’t reside within the person, but *within the interaction*“ (Derné 2017:240).

Für die Betrachtung dieser Interaktionen haben in der Forschung bisher vor allem anthropologische Studien interessante Ergebnisse gebracht. Gordon Mathews und Carolina Izquierdo haben in ihrem Sammelband *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective* (2009a) eine Definition von Wohlbefinden erarbeitet, die die Pluralität von Zugängen zu Wohlbefinden und das jeweilige gesellschaftliche Umfeld ausreichend zu berücksichtigen sucht. Ihr Zugang diskutiert aber neben der Notwendigkeit der genauen Untersuchung des Kontexts auch die Vergleichbarkeit des Begriffs:

Well-being is an optimal state for an individual, community, society, and the world as a whole. It is conceived of, expressed, and experienced in different ways by different individuals and within the cultural contexts of different societies: different societies may have distinctly different culturally shaped visions of well-being. Nonetheless, well-being bears a degree of commonality due to our common humanity and interrelatedness over space and time. Well-being is experienced by individuals—its essential locus lies within individual subjectivity—but it may be considered and compared interpersonally and interculturally, since all individuals live within particular worlds of others, and all societies live in a common world at large. (Mathews/Izquierdo 2009b:5)

Als Gemeinsamkeit wird hier ein „optimal state“ diskutiert, der jedoch nicht nur auf das Individuum beschränkt wird, sondern als auf die Gesellschaft oder gar die gesamte Welt bezogen verstanden werden kann. Gleichzeitig heben die Autor*innen hervor, dass die Ebene, auf der Wohlbefinden erfahren wird, die des Individuums darstellt. Hier zeigt sich die Anschlussfähigkeit psychologischer Überlegungen auf qualitative Zugänge, die gleichermaßen methodisch letztlich auf das Individuum zurückgreifen müssen, auch wenn das Phänomen Wohlbefinden nichtsdestotrotz nur vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Kontexts begriffen werden kann. Wolfram Manzenreiter und Barbara Holthus (2017b) heben die Notwendigkeit der Betrachtung der Selbstevaluierung des Wohlbefindens der Befragten

vor dem Hintergrund ihrer Lebenswelten hervor, merken jedoch die interaktionistische Natur von Wohlbefinden als Produkt einer kollektiven Erfahrung an:

Most importantly, happiness is always co-produced in collaboration with others, whether in direct interaction or mediated by shared beliefs and desires. The cognized level of happiness, which we argue must include the precognitive identification of affective stimuli, their interpretation and subconscious translation into emotions and feelings, and their cognitive evaluation and reflection, is ultimately what makes happiness cultural and anthropology qualified to engage. (Manzenreiter/Holthus 2017b:9)

Sie sprechen damit den Prozess an, in dem gemeinsame Erfahrungen in Emotionen umgewandelt werden und schließlich Gegenstand von Reflexion werden können. Dieser in Gesellschaften vermittelte Prozess der Reflexion sozialer Erfahrung zeigt im Verständnis der Autor*innen die Notwendigkeit einer anthropologischen Untersuchung auf, verweist aber zudem auch darauf, Wohlbefinden als einen komplexen Untersuchungsgegenstand zu begreifen, dessen unterschiedliche Facetten von den jeweiligen Zugängen betrachtet werden können. Die von Mathews und Izquierdo angesprochene Vergleichbarkeit kann vor diesem Hintergrund also nicht als generelle Vergleichbarkeit aller Facetten des von Manzenreiter und Holthus beschriebenen Prozesses verstanden werden, sondern muss an die jeweiligen Stärken der entsprechenden Disziplinen angepasst in Teilaspekten – wie etwa der sozial vermittelten Reflexionsebene – mit einer geeigneten Methode untersucht werden. Oder umgekehrt und forschungspraktisch ausgedrückt: Nicht alle Aspekte des Prozesses der Erfahrung des Wohlbefindens können mit einer einzigen Methode nachvollziehbar erforscht werden. Anthropologische Forschung und andere qualitativ orientierten Untersuchungen eignen sich jedoch für das Herausarbeiten der zwischenmenschlichen und gesellschaftlich vermittelten Bedeutung von Wohlbefinden und wie diese in Interaktionen erfahrbar und analysierbar wird.

Die interaktionistische Perspektive auf Wohlbefinden eröffnet daher ein *relationales* Verständnis, wo weder die Individuen noch die Gesamtgesellschaft isoliert voneinander analysiert werden. Sarah Atkinson *et al.* machen die Verbindung von Wohlbefinden und Relationalität explizit, indem sie nicht nur unterschiedliche Relationen zwischen Menschen, sondern auch Beziehungen zu „structures, affects, materiality, places, other life forms and so forth“ (Atkinson *et al.* 2020:1915) in der Analyse von Wohlbefinden betrachten. In dieser Logik muss aber die ontologische Betrachtung des Untersuchungsgegenstandes eine Anpassung erfahren: Sarah White beispielsweise argumentiert, dass eine „relational ontology“ angenommen werden muss, wodurch sowohl Subjektivität selbst erst durch die Relationalität erklärbar wird (White 2017:129). Der Unterschied zu psychologischen

Ansätzen, die soziale Beziehungen durchaus als wichtig für das subjektive Wohlbefinden ansehen, liegt genau in diesem ontologischen Grundverständnis, wodurch die Analyseebene in der Psychologie letztendlich auf das Individuum verhaftet bleibt und soziale Beziehungen als etwas Externes verstanden werden (ebenda). Damit wird Wohlbefinden nicht als „von anderen Emotionen oder Menschen isoliert“, sondern als „komplexes und relationales Phänomen“ verstanden (Holmes/McKenzie 2019:442).

Das intersubjektive Erleben von Wohlbefinden ist damit zugleich von äußeren Umständen abhängig, hat aber auch das Potenzial, diese bzw. deren Deutung zu beeinflussen. Sara Ahmed diskutiert, wie Glück auf diese Weise mit Objekten verbunden sein kann: „[W]e might say that happiness is an orientation towards the objects we come into contact with. We move towards and away from objects according to how we are affected by them“ (Ahmed 2012:44). Dinge und Situationen sind nicht per se glücksverheißend oder erfreulich, sondern erhalten diese Bedeutung über die Relation mit ihnen und anderen Menschen. Ebenso erhält Wohlbefinden durch die Betrachtung der Beziehung zu Objekten und der Umgebung eine materielle Komponente, die durch die Konzentration auf das Individuum andernfalls droht, unberücksichtigt zu bleiben (White 2017:130).

Diese unterschiedlichen Beobachtungen unterstreichen die Vielschichtigkeit von Wohlbefinden, wodurch sich für den empirischen Zugang in der vorliegenden Abhandlung folgende Implikationen für die Analysearbeit ergeben: Wohlbefinden ist als (1) etwas gesellschaftlich Vermitteltes zu untersuchen. Zugänge zu Wohlbefinden und etwa auch die Rolle, die es für die Aktivitäten einzelner Personen oder Gruppen spielen kann, müssen als abhängig von sozial vermittelten Normen der Lebensführung begriffen werden. (2) Die Bedeutung von Wohlbefinden als etwas an Erfahrungen Geknüpft ist politisch in dem Sinne, dass es umstritten ist und zum Gegenstand von politischen Maßnahmen geworden ist. (3) Wohlbefinden ist erst durch die Interaktion mit anderen Menschen oder Dingen fassbar und hat damit eine interaktionistische und relationale Komponente. (4) Trotz des Ausgesetzt-Seins von gesellschaftlichen Normen und gerade im Zuge der Interaktion mit anderen Menschen treffen Personen individuelle Entscheidungen und Handlungen, die mit Prozessen der Selbstreflexion und dem Streben nach ‚Glück‘ (insbesondere in schwierigen Situationen) zusammenhängen können. Somit ist auch ein gänzliches Ausblenden der individuellen – oder in Mathews und Izquierdos Worten „existentiellen“ – Ebene (Mathews/Izquierdo 2009c:261) nicht anzustreben, sondern im Zuge eines relationalen Verständnisses zu berücksichtigen.

3.7. Zusammenführung der theoretischen Zugänge – Anknüpfungspunkte für die Analyse

Für die Beschäftigung mit den im Forschungsstand in Kapitel 2.1. dargelegten Lücken der bisherigen hauptsächlich quantitativen Studien, die keine klaren Aussagen zum Zusammenhang von subjektivem Wohlbefinden und politischer Partizipation treffen, soll hier durch die theoretische Verknüpfung des in Kapitel 3.4. ausgearbeiteten prozesshaften Verständnisses von politischer Partizipation mit relationalen Ansätzen zu Wohlbefinden ein Zugang für die vorliegende Dissertation erstellt werden. Dieser stellt den Anknüpfungspunkt für den empirischen Teil dar, ohne die Offenheit der qualitativen Forschung durch das Festsetzen bestimmter Hypothesen zu beschränken. Stattdessen soll systematisch ein theoretisches Gerüst im Sinne eines *sensitizing concepts* (Charmaz 2014:30–31) erarbeitet werden, das eine sensibilisierte Analyse ermöglicht und dabei aus den Forschungslücken relevante Fragen an das Datenmaterial ableitet. Zugleich musste im Sinne der Grounded Theory aufgrund von Beobachtungen während des Analyseprozesses vermehrt die in Kapitel 3.6. dargelegte Literatur zu Wohlbefinden herangezogen werden und diese in dieses Gerüst integriert werden. Somit können die in diesem Abschnitt ausgearbeiteten theoretischen Anknüpfungspunkte nicht als ein im Vorhinein entwickeltes Analysemodell verstanden werden, sondern vielmehr als ein sukzessive ergänztes auf bisheriger Forschungsliteratur basierendes theoretisches Verständnis von Wohlbefinden, an das der empirische Teil anknüpft und das vor allem dabei half, die während der Analyse gewonnenen Erkenntnisse zu kontextualisieren.

Arendt bietet für die Verknüpfung eines prozesshaften Verständnisses des ‚Politischen‘ mit einem relationalen Wohlbefindensbegriff Erklärungen an, die sie aus ihren Beobachtungen zu den Studierendenbewegungen der 1960er-Jahre ableitet: Im Aktiv-Werden wird Freude generiert, die gemeinsam erfahren wird. Arendt meint dazu:

This generation discovered what the eighteenth century had called „public happiness“, which means that when man takes part in public life he opens up for himself a dimension of human experience that otherwise remains closed to him and that in some way constitutes a part of complete „happiness“. (Arendt 1972:203)

Dieses „öffentliche Glück“ bringt Arendt mit der individuellen Erfahrung des Handelns in Verbindung. Wohlbefinden ist damit nicht mehr eine persönliche, individuelle Erfahrung, sondern etwas, das im Gemeinsamen entsteht und wirkt. Marchart bezieht sich auf dieses Interview mit Arendt und diskutiert, wie im Zuge der amerikanischen Revolution letztlich diese *public happiness* zugunsten des *pursuit of happiness* für die amerikanische Verfassung

aufgegeben wurde (Marchart 2009:355). Er bringt diese Arendt'sche Beobachtung in Zusammenhang mit revolutionärem Handeln, welches in Arendts Philosophie auch eng mit dem in Kapitel 3.3. besprochenen Aspekt der Natalität verknüpft ist: In der Öffentlichkeit zu handeln, und im Sinne revolutionären Aktivwerdens dabei Neues in die Welt zu setzen, machen Freude und führen zu einer bestimmten Form des Wohlbefindens, die nur in dieser politischen Form erfahren werden kann (ebenda).

Arendt erkennt in dieser „joy of action“ eine Besonderheit der damaligen Protestbewegungen (Arendt 1972:202) und beschreibt aber damit durchaus auch ein Charakteristikum der rezenten sozialen Bewegungen, wie sie in aktuellen Partizipationstheorien beschrieben werden (vgl. auch Kapitel 3.2.). Bangs Konzept des *everyday makers* (2005) beispielsweise beinhaltet ebendiesen Verweis auf die Freude, die politische Aktivitäten machen können. Im Falle dieses Do-It-Yourself-Primats wird dieser positive Einfluss auf das Wohlbefinden zwar wieder auf individueller Ebene wirksam, doch verweist der politische Kontext der Aktivität durchaus auf ein gemeinsames Interesse und ein gemeinsames Handeln in der Öffentlichkeit im Arendt'schen Sinne. Auch die zunehmende Bedeutung scheinbar alltäglicher Elemente – wie etwa Fragen des Lebensstils – die neue Identifikationszusammenhänge in sozialen Bewegungen hervorbringen, geben Arendts Verweis auf die Freude beim Handeln Aktualität.

Der Bezug zur Freude des öffentlichen Handelns zeigt auf, wie im Alltag erfahrenes Wohlbefinden politisch sein kann – nicht nur, indem vermeintlich private Angelegenheiten an die Öffentlichkeit gebracht werden, wie es schon lange von feministischer Forschung angemerkt wird, sondern auch indem im politischen Handeln selbst das Wohlbefinden von Individuen ans Tageslicht tritt. Dies muss jedoch nicht notwendigerweise mit einer dementsprechenden Veränderung der Motivation für die Partizipation verbunden sein. Wie Arendt anmerkt, ist „erst später klar geworden“ (*it turned out*), dass das Handeln Spaß gemacht hat (Arendt 1972:203). Es lässt sich daher ableiten, dass nicht gehandelt wird, *um* glücklich zu werden – diese Fälle mag es natürlich geben – sondern häufig erst *im* Handeln diese Form der Freude entsteht.

Dieser Aspekt wird in ihrem Oeuvre besonders in ihrer Abhandlung *Über die Revolution* (2019b [1963]) deutlich. Hier führt sie folgendermaßen die Bedeutung des öffentlichen Glücks im Zuge der amerikanischen Revolution an:

Öffentliche oder politische Freiheit und öffentliches oder politisches Glück waren die Prinzipien, welche das Denken dieser Männer bestimmten und sie auf das vorbereiteten, was sie nicht

erwartet hatten, um sie dann zu Handlungen zu treiben, für die sie nie die geringste Neigung gezeigt hätten. (Arendt 2019b:158)

Der Hinweis, dass „nicht die geringste Neigung“ für die staatsbildenden Handlungen vorhanden gewesen wäre, gibt einen Hinweis ins Arendt'sche Denken, wonach freies Handeln – und hier auch öffentliches Glück – nicht aus der Notwendigkeit heraus geboren, sondern vielmehr der Sache selbst wegen initiiert wird. In diesem Sinne ist ihre Trennung des ‚Privaten‘ vom ‚Politischen‘ zu verstehen: Für das Beispiel ‚Glück‘ beinhaltet das Verfolgen von privatem Interesse bei Arendt das Sich-der-Notwendigkeit-Unterwerfen. Stattdessen bedeutet, sich im öffentlichen Raum für die gemeinschaftlichen Angelegenheiten einzusetzen, politisch zu handeln und dabei ‚öffentliches‘ Glück zu verspüren. Arendt argumentiert an späterer Stelle, dass sich aufgrund der gegenwärtigen Situation institutionalisierter politischer Verfahren kaum noch Erscheinungsräume eröffnen würden, wo man tatsächlich politisch handeln könnte, und erklärt damit das Aufkommen einer politischen Elite (Arendt 2019b:355–357). Begreift man ihre Unterscheidung zwischen dem Handeln aufgrund von Notwendigkeit und dem Handeln aufgrund von intrinsischer Motivation, dann ist spätestens heute aufgrund der in Kapitel 3.2. dargelegten Vielfalt der Partizipationsweisen die Trennung des ‚privaten‘ vom ‚öffentlichen‘ Raum obsolet geworden. Der zugrundeliegende Aspekt der Frage nach der Notwendigkeit und der Intentionalität der politischen Aktivitäten kann aber dennoch als wichtiger Indikator ‚freien‘ politischen Handelns begriffen werden und zeigt, wie die Autorin ‚Glück‘, ‚Freiheit‘ und ‚Politik‘ miteinander verknüpft.

Angelehnt an Arendt, verbindet die folgende Abb. 9 die Überlegungen der theoretischen Kapitel systematisch miteinander und identifiziert Punkte, an denen der empirische Teil ansetzt bzw. die er näher ausführt:

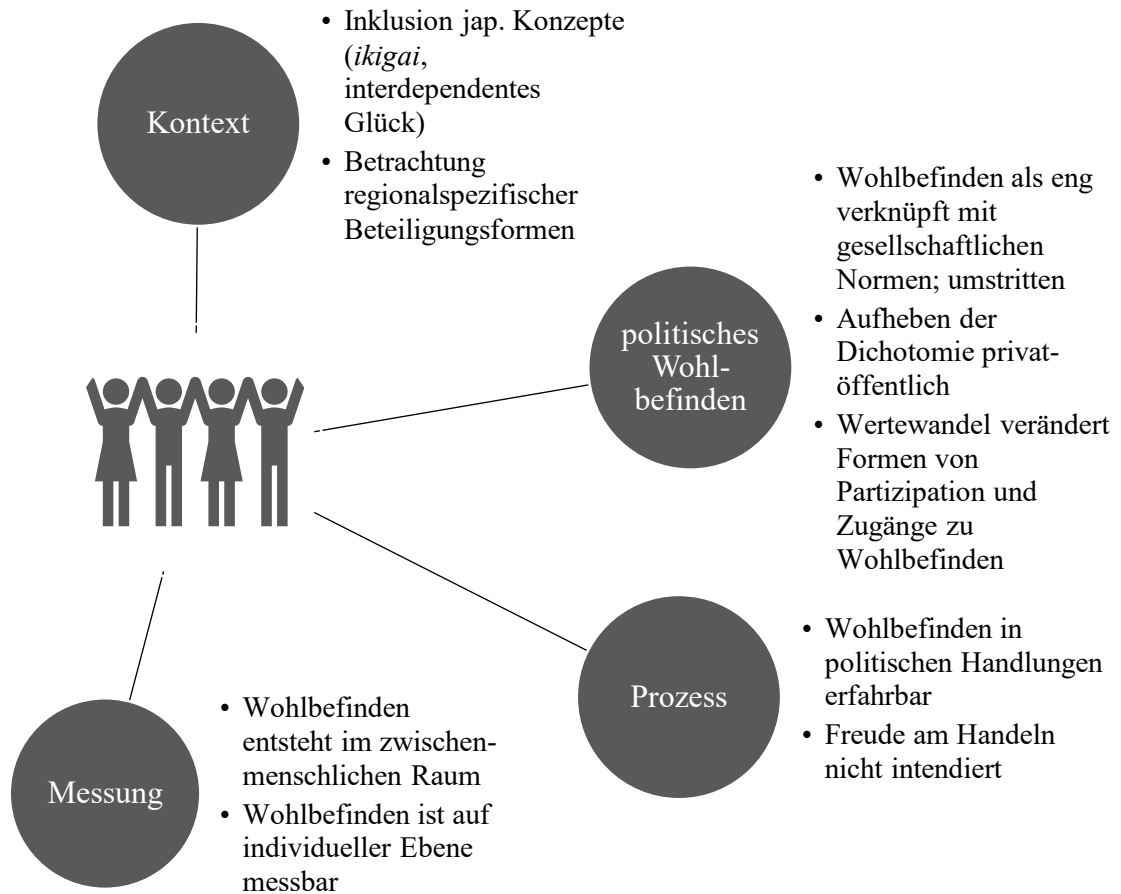


Abb. 9: Anknüpfungspunkte für den empirischen Teil hinsichtlich des Zusammenhangs von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden; eigene Zusammenstellung

Vier Anknüpfungspunkte können aus der theoretischen Zusammenführung abgeleitet werden. Wie in den vorangegangenen Kapiteln demonstriert und durch den gegenwärtigen Forschungsstand zu Wohlbefinden bzw. Partizipation in Japan deutlich wurde, ist für die vorliegende Arbeit zunächst die Berücksichtigung des gesellschaftlichen Kontexts essenziell. Für den Begriff ‚politische Partizipation‘ nach der in Kapitel 3.4. vorgenommenen Definition bedeutete dies, ‚Politisches‘ dort zu erkennen, wo gemeinsam mit anderen Menschen Handlungen getätigt werden, um etwas Neues zu schaffen, das über Einzelinteressen hinaus geht und gemeinsame Problemlagen zu lösen versucht. Zugleich erforderte das Misstrauen weiter Teile der japanischen Gesellschaft gegenüber der ‚Politik‘ im engeren Sinne genug Sensibilität, womöglich auch dort ‚Politisches‘ wahrzunehmen, wo Interviewpartner*innen es zunächst nicht explizit als solches ausgewiesen hatten, wie beispielsweise im Falle von Revitalisierungsmaßnahmen. Weiters wurde für das Konzept des subjektiven Wohlbefindens bereits bei der Erhebung der Daten auch auf *ikigai* und die zwischenmenschliche Bedeutung von Wohlbefinden eingegangen. *Ikigai* wird dabei als ein Teilaspekt von Wohlbefinden

verstanden und bewusst nicht als ein zu diesem konkurrierendes oder gänzlich verschiedenes Phänomen deklariert, zumal beide Begriffe einen längerfristigen, von den Befragten selbst evaluierten Zustand beschreiben. Im empirischen Teil wurde daher darauf geachtet, wie Interviewpartner*innen ihr *ikigai* beschreiben und innerhalb ihres Alltags verorten. Wichtige Fragen, die dabei an das Material gestellt wurden, lauteten: Welche potenziellen gesellschaftlichen Normen wirken auf die subjektiv vorgenommene Artikulation dieses Teils des Wohlbefindens ein? Wogegen positionieren sich die Personen bzw. warum machen bestimmte Elemente ihr Leben lebenswert, während andere als Hindernisse wahrgenommen werden? Die interdependente Ausrichtung des Wohlbefindens implizierte zudem einen Analysefokus auf andere Personen, die im Zuge der Interviews genannt wurden und deren Rolle für das subjektive Wohlbefinden der Befragten.

Die in den vorigen Kapiteln des Theorieteils herausgearbeitete ‚politische‘ Komponente von Wohlbefinden soll auch im Zuge der Analyse Explikation erfahren. Dabei wurde das Augenmerk insbesondere auf potenzielle Konfliktpunkte im Zusammenhang mit dem zuvor erwähnten *ikigai*, aber auch hinsichtlich anderer für das Wohlbefinden förderlicher Faktoren gelegt. Zudem erforderte die Verknüpfung mit politischer Partizipation eine genaue Evaluation dieser Elemente bzw. eine Berücksichtigung des potenziellen Zusammenhangs mit den Handlungen der Befragten. Nicht alle Aktivitäten sind notwendigerweise mit positiven Erfahrungen zu verbinden, während auch nicht alle im Zuge der Gespräche erwähnten ‚Glücksmomente‘ im Prozess des Handelns stattfinden müssen. Daher legt die Analyse Wert darauf, diese Verknüpfungen, aber auch Entkopplungen durch die Interviewpartner*innen ernst zu nehmen und dementsprechend feingliedrig vorzugehen. Auch wurde auf den Einfluss eines potenziellen Wertewandels geachtet: Denn da sich im Sample Personen unterschiedlichen Alters und Herkunft befinden (vgl. Kapitel 4.1.), wurden bestimmte gesellschaftliche Vorstellungen bzw. Normen mitunter auf unterschiedliche Weise von den Befragten aufgefasst, weshalb Fall für Fall kontextsensibel an die Daten herangegangen werden musste.

Da die vorliegende Dissertation den Zusammenhang der untersuchten Phänomene anhand eines prozessorientierten Verständnisses von politischer Partizipation untersucht, wurde das subjektive Wohlbefinden in diesen Aktivitäten kontextualisiert. Dabei spielt der von Arendt erwähnte Hinweis der Natalität und der damit verbundenen Unabsehbarkeit des Handelns eine wichtige Rolle. Denn positive Erfahrungen erscheinen darin als nicht intendierter Effekt, der während der Aktivitäten auftritt. Hier gilt es jedoch einige Punkte zu beachten. Arendts Überlegungen liefern zwar eine wichtige Perspektive, um die Handlungen

selbst *in ihrer Form* zu betrachten und deren Effekt auf das Wohlbefinden nicht auf externe Faktoren zu beschränken. Sie werfen nichtsdestotrotz einige Fragen auf, die allein mit den theoretischen Schlüssen in ihren Werken nicht vollends zu beantworten sind. So bleibt offen, unter welchen Umständen politisches Handeln intrinsisch mit positiven Affekten verbunden ist. Wirkt das ‚öffentliche Glück‘ sofort in dem Moment, wo man beschließt, den privaten Raum zu verlassen, um sich für das Allgemeinwohl öffentlich zu engagieren? Spielt es eine Rolle, wie sich die Bewegung gestaltet? Arendt reflektiert beispielsweise über das Dilemma der Institutionalisierung der Revolution und der dadurch stattfindenden Demontage des öffentlichen Raums (Arendt 2019b:298–299). Endet die Freude daher, wenn das politische Ziel durch die Formalisierung der Aktivität erreicht ist? Weiters fußt Arendts Beobachtung auf der antiken griechischen Tradition der *polis*. Wie gestaltet sich die Freude im freien öffentlichen Raum in einer stärker konfuzianistisch geprägten Gesellschaft wie Japan, wo Pflichterfüllung beispielsweise mit positiven Gefühlen assoziiert wird (vgl. Kapitel 2.3.)? Diese Fragen wurden im Zuge der Analyse an das Material gerichtet, um einen ausdifferenzierteren Zusammenhang zwischen Wohlbefinden und (prozesshafter) politischer Partizipation herzustellen.

Für das Erfassen des Wohlbefindens wurde im Wesentlichen an der von der positiven Psychologie forcierten Konzeption von subjektivem Wohlbefinden festgehalten. Trotz der Messung auf der individuellen Ebene, wird Wohlbefinden allerdings als intersubjektiv vermittelt bzw. relational verstanden. In diesem Sinne stützt sich die Analyse zwar auf eine subjektiv erfahrbare – und nicht objektiv gemessene – Ebene, versteht die darin beobachteten Aussagen aber nicht ausschließlich als ‚individuell‘, sondern als durch soziale Beziehungen konstruiert (Cieslik 2021:6). Dementsprechend orientiert sich der vorliegende Ansatz an den soziologischen Arbeiten von Cieslik (2017, 2021) und Hyman (2014) bzw. anthropologischen Zugängen wie Mathews (1996a) oder Manzenreiter und Holthus (2021), die mittels qualitativer Interviewstrategien über die Erzählungen der Befragten unterschiedliche Aspekte von Wohlbefinden herausarbeiten konnten. Die detaillierte Vorgehensweise ist im nächsten Kapitel nachzuverfolgen.

4. Methodischer Zugang

Im Folgenden wird die methodische Vorgehensweise der vorliegenden Dissertation vorgestellt. Die Daten für diese Studie wurden qualitativ erhoben, um so die Handlungen und die damit verbundenen komplexen zwischenmenschlichen Beziehungen im Detail und in ihrer Prozesshaftigkeit erfassen zu können. Da es bei der Untersuchung nicht nur darum ging, eine detaillierte Beschreibung politischer Aktivitäten anzufertigen, sondern vor allem die auf das Wohlbefinden bezogenen Erfahrungen der handelnden Personen zu untersuchen, wurden qualitative Interviews als geeignete Methode gewählt, zumal Forschende durch sie in der Lage sind, „the informal side of formal facts“ zu erfahren (Brumann 2020:196). In den beiden Unterkapiteln dieses Abschnitts wird auf die gewählte Sampling-Strategie und Interviewmethode eingegangen, bevor über die im Zuge der Forschung gewonnenen Erfahrungen reflektiert wird.

4.1. Sampling und Interviewstrategie

Die Datengenerierung erfolgte zunächst im Laufe wiederholter kurzer Aufenthalte in den in Kapitel 2.4. beschriebenen Gemeindeteilen. Dadurch konnten Daten erhoben werden, die dem Kontext der von den Befragten geäußerten Vorstellungen von Wohlbefinden gerecht werden. Denn wie Cieslik anmerkt, gehört etwa das Gefühl, von der Gemeinde aufgenommen zu werden, zu essenziellen Faktoren, um ein umfassendes Verständnis von Wohlbefinden zu erhalten (Cieslik 2021:8). Im Wesentlichen lässt sich dabei die Forschung vor Ort für die vorliegende Arbeit in drei Phasen gliedern:

1. Explorative Phase (*Aso-shi* und *Minamiaso-mura*, Februar/März 2018): offene Interviews, Teilnahme an Veranstaltungen
2. Hauptphase der Datenerhebung (gesamte Untersuchungsregion, November/Dezember 2018, August 2019, März 2020): teilstrukturierte Leitfadeninterviews, Fokusgruppe, Sammlung von zusätzlichen Primärmaterialien (Broschüren, Karten, usw.)
3. Interviews nach Datenanalyse (online, 2021): teilstrukturierte Leitfadeninterviews

Die Erhebung und Analyse der Interviews in dieser Arbeit folgte den Ansätzen der Grounded Theory, wobei im Besonderen auf die Arbeiten von Strauss (1994) für die Kategorienbildung und Charmaz (2014) für die Codierung zurückgegriffen wurde. Dabei wurde ein theoretisches Sampling durchgeführt, bei dem sukzessive neue Interviewpartner*innen befragt wurden, bis eine theoretische Sättigung erreicht wurde. Das zentrale Kriterium für die Auswahl der Interviewpartner*innen war, dass diese im Sinne der im Kapitel 3.4. vorgenommenen Definitionsarbeit politische Partizipation betreiben. Dementsprechend spielte für den

Samplingprozess weniger das Wahlverhalten eine Rolle als die unterschiedlichen Aktivitäten, durch die Personen gemeinsam versuchen, die Region zu verändern. Der in drei Phasen aufgebaute Forschungsprozess ermöglichte eine erste Analyse und Reflexion der Daten zwischen den einzelnen Feldaufenthalten und damit ein Anpassen der Fragen und Schärfung des Forschungsinteresses. So wurde in der ersten Feldforschungsphase bewusst offen im Rahmen eines *initial sampling* mit sechs Interviewpartner*innen über Wohlbefinden und die Gemeinde gesprochen, um unterschiedliche Perspektiven auszuloten und aktuelle kontroverse politische Themen innerhalb der Aso-Region ausfindig zu machen. Im Rahmen dieser Interviews stellten sich eine Protestbewegung gegen den Bau eines neuen Rinderstalls in Aso-shi, Aktivitäten rund um die Konservierung der Naturlandschaft oder Fragen der Inklusion zugezogener Bevölkerungsteile als wichtige Referenzpunkte für politische Aktivitäten heraus, die in weiterer Folge nähere Betrachtung finden sollten. Zusätzlich nahm der Verfasser an Aktivitäten zur Erhaltung des Graslandes teil und sammelte Material zur Rinderstall-Problematik. Diese unterschiedlichen Eindrücke wurden in einem kurzen Feldtagebuch festgehalten und dienten als eine wichtige Grundlage für die Erstellung des Leitfadens¹⁷ für den zweiten Feldaufenthalt.

Die Fragen des Leitfadens wurden in Anlehnung an die *mixed-methods*-Forschung des Forschungsteams um Ivo Ponocny (vgl. Ponocny *et al.* 2015) zu Wohlbefinden entwickelt und an den ländlichen japanischen Kontext angepasst. Zusätzlich wurden Fragen zu den politischen Aktivitäten der Personen in der Gemeinde inkludiert, die in der Regel zu Beginn der Interviews gestellt wurden. Aufbauend auf den bisherigen Ergebnissen der Forschung zu politischer Partizipation in Japan wurde möglichst sensibel nach politischen Handlungen gefragt, da mit einer unmittelbaren Verneinung derselben zu rechnen war, wenn die Fragen nach ‚politischen‘ Tätigkeiten auf direkte Weise gestellt würden. So wurde meist über Problemlagen der Gemeinden reflektiert und erarbeitet, wie die Interviewpartner*innen diese zu lösen versuchen würden. Viele der Befragten wurden über ein Schneeballsystem rekrutiert, wonach sie dem Verfasser meist über eine andere Person als ‚besonders aktiv in der Gemeinde‘ vorgestellt wurden. Aufgrund der in Kapitel 2.2. dargelegten Ausrichtung der japanischen Forschung zu politischer Partizipation, die sich vorwiegend um quantitative Analysen nach ‚konventionellen‘ Ansätzen wie Verba und Nie dreht, konnte die Erstellung der Fragen nicht an vorhandener qualitativer Operationalisierung eines

¹⁷ Der Leitfaden der zweiten Feldforschungsphase ist im Anhang 1 nachzuverfolgen.

„weiten“ Politikbegriffs anknüpfen. Japanologische Arbeiten zu politischer Partizipation in Japan konnten aber diese Lücke füllen, indem sie auf die Problematik des offenen Zur-Schau-Stellens von politischen Tätigkeiten hinwiesen (vgl. etwa Holdgrün/Holthus 2016, Holdgrün 2017) und damit die Notwendigkeit alternativer Fragemethoden betonen.

Aufgrund der interaktionistischen Perspektive dieser Arbeit wurde Wohlbefinden in den Aktivitäten der Interviewpartner*innen untersucht. Da es sich bei Wohlbefinden trotz der gesellschaftlichen und interpersonellen Einflüsse letztlich um ein auf der Ebene des Individuums erfahrenes Phänomen handelt, wurden die Handlungen vorwiegend über die in den Interviews getätigten Aussagen erhoben. Den drei Prämissen des symbolischen Interaktionismus nach Blumer (2013) folgend, wird davon ausgegangen, dass 1) „Menschen Dingen gegenüber auf der Grundlage der Bedeutungen handeln, die diese Dinge für sie besitzen“, 2) die „Bedeutung solcher Dinge von der sozialen Interaktion, die man mit seinen Mitmenschen eingeht, ausgeht oder aus ihr erwächst“ und 3) „diese Bedeutungen in einem interpretativen Prozess, den die Person in ihrer Auseinandersetzung mit den ihr begegnenden Dingen benutzt, gehandhabt und abgeändert werden“ (ebenda:64). Umgelegt auf den Forschungsgegenstand dieser Arbeit bedeutet dies daher, dass 1) sich die Bedeutung von Wohlbefinden für das Individuum je nach sozialem Kontakt unterscheidet (dies wird insbesondere durch die kulturpsychologische Intervention Uchidas und ihrer Kolleg*innen deutlich, vgl. Kapitel 2.3.), 2) die Bedeutung von Wohlbefinden durch die Interaktion mit anderen Menschen entsteht und 3) diese Bedeutungen in Form der Interpretation auch abgeändert werden können.

Insbesondere der dritte Punkt ist für die methodologischen Überlegungen der vorliegenden Arbeit von großer Bedeutung; denn durch den Prozess des Interpretierens im Forschungsprozess in Form der Interviewsituation kann der von den individuellen Personen geäußerte Zugang zu Wohlbefinden für den oder die Forschenden erfahrbar gemacht werden, *obwohl* dieses ursprünglich in einer inter-individuellen Situation generiert wird. Wohlbefinden als relationale Erfahrung wird daher über das Gespräch analysierbar, wobei zugleich auch der Prozess der Reflexion und Abänderung der Bedeutung an sich stattfindet. Das Datenmaterial dieser Untersuchung ist daher nicht als eine von der Interviewsituation und vom Interviewer losgelöste Wiedergabe der Bedeutungszuschreibungen der interviewten Personen zu begreifen, sondern als eine durch die im Gespräch einsetzende Reflexion koproduzierte Erfahrung. Dies ist insofern von Relevanz, als dass während der Durchführung der Interviews häufig die Situation auftrat, dass die befragten Personen äußerten, dass sie in der Regel nicht über ihr Wohlbefinden nachdenken würden. Zwar verortet Blumer die

Interpretation im Individuum selbst, doch entsteht im Rahmen dieser reflexiven Ebene in Form der Interviewsituation ein Datenmaterial, wo erneut Bedeutungsgenerierung aufgrund der zwischenmenschlichen Interaktion (dieses Mal in Form des oder der Forschenden und der interviewten Person) stattfindet.

Aufgrund dieser bedeutungsgenerierenden Ebene wurde für diese Arbeit bewusst darauf verzichtet, ein vorab eingegrenztes Konzept von Wohlbefinden heranzuziehen, um die Aussagen der Interviewpartner*innen zu deuten. Konzepte wie *ikigai* oder ‚interdependentes Glück‘ wurden wie in Kapitel 3.7. dargelegt als *sensitizing concepts* im Sinne von Blumer verstanden, wonach diese die Gedanken des oder der Forschenden schärfen sollen, ohne ein spezifisches Analyseschema vorzugeben (Charmaz 2014:30–31). Konkret bedeutete das für den Zugang dieser Arbeit, eine gesonderte Frage zu *ikigai* in den Leitfaden für die teilstrukturierten Interviews in Phase zwei zu inkludieren. Die im Konzept des ‚interdependenten Glücks‘ verankerten Konzepte der Harmonie oder der relationalen Ausrichtung von Wohlbefinden wurden dann explizit in den Fragen adressiert, wenn die Gesprächspartner*innen darauf hingewiesen haben.

Insgesamt wurden 32 Interviews mit 29 Personen¹⁸ auf Basis des Leitfadens im Zeitraum 2018–2021 durchgeführt, wobei je nach Gesprächssituation flexibel und sensibel mit der Durchführung vorgegangen wurde. Aufgrund des Themas ‚Wohlbefinden‘ wurde in der Regel Wert daraufgelegt, für eine entspannte Atmosphäre während der Gespräche zu sorgen, in der sich die Interviewpartner*innen wohlfühlen konnten. In Einzelfällen wurden die Interviews in Umgebungen durchgeführt, die tiefergehende Einblicke in das Wohlbefinden der Befragten verunmöglichten, wodurch diese dann nicht offen darüber sprechen konnten (bspw. in einem Großraumbüro oder einem Café, wo gelegentlich bekannte Personen der Interviewpartner*innen erschienen). In derartigen Fällen wurden die potenziell für die Interviewsituation als unpassend eingeschätzten Themenbereiche nur angeschnitten oder gänzlich ausgelassen. Meist dauerten die Gespräche zwischen 45 und 80 Minuten und wurden mit dem mündlichen oder schriftlichen Einverständnis der Gesprächspartner*innen aufgezeichnet und in japanischer Sprache transkribiert¹⁹.

Im Herbst 2018 wurde außerdem eine Fokusgruppe mit Personen der Chiiki Okoshi Kyōryōkutai 地域おこし協力隊 (fortan COKT) durchgeführt, die sich im Rahmen eines

¹⁸ Eine Auflistung der Interviewpartner*innen (inklusive Interviewort und -datum) findet sich im Anhang 2.

¹⁹ Viele Interviews wurden vom Verfasser selbst transkribiert; bei einigen wurde der Transkriptionsprozess von einer japanischen Mitarbeiterin durchgeführt. In diesen Fällen wurde zuvor das Einverständnis der Interviewpartner*innen sichergestellt.

staatlich finanzierten Programms beruflich für die Revitalisierung der Region engagieren (vgl. auch Reiher 2020). Trotz der prinzipiellen Einschränkung vieler politikwissenschaftlicher Zugänge, dass politische Partizipation von ‚Laien‘ durchgeführt werden muss, um als solche gewertet werden zu können (vgl. van Deth 2014), wurden diese Personen aus den folgenden Gründen ins Sample inkludiert: Der Beruf, den diese aus anderen Teilen Japans stammenden Personen ausüben, beinhaltet die Notwendigkeit, in den Ort zu ziehen und ist auf wenige Jahre befristet, in denen man sich für die Gemeinde einsetzen muss. Dabei sollen lokale Bewegungen unterstützt und neue Ideen verwirklicht werden. Die Teilnehmer*innen dieser Fokusgruppe waren alle vor dieser Arbeit nicht in Berufen der regionalen Entwicklung tätig und entschieden sich für diese Form der Anstellung aufgrund von Fragen des Lebensstils oder der persönlichen Motivation, sich für die Region zu engagieren. Zum Zeitpunkt des Abhaltens der Fokusgruppe waren all diese Personen also Laien in ihrer Arbeit und reflektierten über die Herausforderungen, denen sie sich von Beginn an stellen mussten, um ihre Projekte und Ideen verwirklichen zu können. Diese Form des Meinungsaustauschs ermöglichte das Ausarbeiten von Machtstrukturen innerhalb des Untersuchungsgebiets und thematisierte auf anschauliche Weise, mit welchen Schwierigkeiten neu zugezogene Personen in der Region zu kämpfen hatten, auch wenn sie sich aktiv für die Gemeinde engagierten.

Auf Basis der Transkripte dieser Interviews wurden mit der Software MAXQDA Codes vergeben und aus diesen Kategorien gebildet. Die Codierung erfolgte in zwei Schritten: Zunächst wurde ein *initial coding* durchgeführt, wo Zeile für Zeile Codes als Handlungen in Verb-Form formuliert und vergeben wurden (Charmaz 2014:116). Dabei wurde vieles vorerst mit einem breiten Zugang codiert, um möglichst offen an das Datenmaterial heranzugehen und sich nicht zu sehr mit der Sorge darüber aufzuhalten, ob der gewählte Code bereits im ersten Schritt den geeigneten Wortlaut beinhaltete (Chametzky 2016:165). Durch Codierung als Handlung wurde sichergestellt, dass die analytische Ausrichtung des Codierens im Zentrum stand und eine rein deskriptive oder zusammenfassende Codierung verhindert wurde. Beispiele dafür sind Codes wie ‚sich mit anderen vernetzen‘ oder ‚aus Natur Kraft schöpfen‘, die beide die beschriebenen Erfahrungen in Form von Handlungen benennen.

Wurden die ersten explorativen Interviews auf diese Weise noch mit einer Vielzahl von Codes versehen, wurden die teilstrukturierten Interviews bereits weniger umfassend bearbeitet. Schon bald wiederholten sich Codes und deren Zusammenhänge mit anderen Codes, weshalb zu diesem Zeitpunkt dazu übergegangen wurde, nur mehr neue Einblicke oder neue Zusammenhänge zu codieren. Auch wurden nicht alle im Material auftauchenden Phänomene gleichermaßen akribisch codiert; stattdessen wurde stets evaluiert, inwiefern die

auftauchenden Bedeutungen für die Beantwortung der Forschungsfrage zielführend waren (Strübing 2014:18). So wurden beispielsweise lange Erläuterungen über die Geschichte der Region Aso und ihrer Naturlandschaft nicht in derselben Genauigkeit bearbeitet wie die Erklärungen, wie diese Aspekte dazu geführt haben, dass die Personen begonnen haben, sich politisch zu engagieren. Die Codes wurden der für die Grounded Theory typischen Methode des permanenten Vergleichens (Glaser/Strauss 2010:44) folgend stets den bereits vergebenen Codes oder den im Feld getätigten Beobachtungen gegenübergestellt. Damit auch ein Vergleich mit den Interviewpartner*innen auf individueller Ebene möglich wurde, wurden angelehnt an Flick (2018) ‚Glücksprofile‘²⁰ der interviewten Personen erstellt, in denen die für die Personen charakteristischen Aussagen zusammengefasst wurden und mit der Codestruktur des jeweiligen Interviews versehen wurde. Auf diese Weise konnte durch permanentes Vergleichen sichergestellt werden, dass die entwickelten Codes noch dem empirischen Material in Form von Einzelpersonen gerecht werden. Alle Codes wurden induktiv aus den Interviews herausgearbeitet, jedoch in deutscher Sprache formuliert; in Einzelfällen wurde *in vivo*, d. h. im exakten Wortlaut, codiert, wenn sich der japanische Begriff als analytisch besonders wertvoll herausstellte. Für die Fokusgruppe wurde ein eigenes Codesystem erstellt, da davon ausgegangen werden musste, dass sich aufgrund der unterschiedlichen Gesprächssituation und der Spezialisierungen der Teilnehmenden eine starke Verzerrung der anderen Codes ergeben würde. Tatsächlich wurden aber aus den Codes ähnliche Kategorien gebildet, die für die abschließende Analyse des Materials problemlos miteinander in Bezug gesetzt werden und sogar einige Aspekte von bereits bestehenden Kategorien näher ausarbeiten konnten, da diese in der Fokusgruppe im Detail diskutiert, während sie von manchen Interviewpartner*innen ansonsten nur angeschnitten wurden.

Durch den Vergleich der Codes miteinander konnten insgesamt sechs Kategorien entwickelt werden, die das Kernstück der in den folgenden Kapiteln vorgenommenen Analyse darstellen. Diese Kategorien können nach Dey als „inherently theoretical, implicitly explanatory, and often metaphorical and exemplary rather than rule-bound“ (Dey 2007:188) verstanden werden. Da die Forschungsfrage Wohlbefinden ins Zentrum stellt, wurden diese so entwickelt, dass sie unterschiedliche Verbindungen von Wohlbefinden und politischer Partizipation thematisieren. Bald konnte unter den Kategorien eine Schlüsselkategorie

²⁰ Aus Datenschutzgründen wurde davon abgesehen, diesem Aspekt ein eigenes Kapitel zu widmen, in dem dieser Vergleichsprozess anhand des Materials demonstriert wird. Stattdessen findet sich ein anonymisiertes Beispiel für ein solches Profil im Anhang 3.

(Strauss 1994:65–66) identifiziert werden, mit der sich die anderen Kategorien analytisch verknüpfen ließen. Für die vorliegende Studie wurde die Kategorie *yorokonde morau* („andere erfreuen [und dadurch Freude erhalten]“) als geeignete Schlüsselkategorie entwickelt. Sie wurde *in vivo* codiert, da sie meist in diesem Wortlaut in den Interviews erwähnt wurde und am deutlichsten die Verbindung politischer Aktivitäten mit dem Wohlbefinden der befragten Personen beschreibt. Sie lässt sich mit den anderen Kategorien verbinden und sticht unter diesen insofern hervor, als dass sie als *Effekt* politischen Handelns begriffen werden kann, wie in Kapitel 5.7. gezeigt wird. Bereits im Rahmen der explorativen Phase sorgte dieser Begriff für überraschende erste Erkenntnisse und führte zu einer Beschäftigung mit wissenschaftlicher Lektüre zu einem relationalen Verständnis von Wohlbefinden, das nun einen wichtigen Teil des theoretischen Rahmens dieser Arbeit bietet (vgl. Kapitel 3.6. bzw. 3.7.). Zudem wurde im Zuge des Theoretisierens der Schlüsselkategorie das Datenmaterial immer wieder erneut durchleuchtet, um weitere Bedeutungsebenen auszuarbeiten (vgl. Tavory/Timmermans 2014:58). In einem letzten Schritt wurden alle Kategorien zueinander in Bezug gesetzt und etwaige Unklarheiten notiert, die für die abschließenden Schritte zu klären waren.

Diese Kategorienstruktur, deren Schwachstellen und die Bedeutung der Schlüsselkategorie wurden anhand von fünf Online-Interviews 2021 geprüft und ergänzt. Dabei wurden Personen befragt, die sich aufgrund ihrer Aktivitäten deutlich von der Vielzahl der anderen Interviews unterscheiden und die daher das Potenzial besaßen, die bisherigen theoretischen Überlegungen herauszufordern (Tavory/Timmermans 2014:75–76). Darunter waren auch einige der Teilnehmer*innen der Fokusgruppe 2018, die nun einzeln erneut befragt und mit den theoretischen Zusammenhängen, die in den Kategorien ausgearbeitet wurden, konfrontiert wurden. Damit sollte kontrolliert werden, inwiefern das Kategoriensystem der direkten Gegenüberstellung mit der empirischen Welt standhält und etwaige Schwachstellen identifiziert werden. Insbesondere das Validieren der Schlüsselkategorie stellte sich als heuristisch wertvoll heraus und ermöglichte ein Schärfen der zu entwickelnden Theorie. Interessanterweise wurde von einem Interviewpartner bereits während des E-Mailverkehrs im Vorfeld des Gesprächs das Konzept *yorokonde morau* als zentraler Aspekt des subjektiven Wohlbefindens genannt, ohne dass dies zuvor in der Korrespondenz erwähnt worden war. Diese durchaus überraschende Begebenheit führte dazu, dass das genannte Interview sich besonders gut dafür eignete, verschiedene Aspekte der Schlüsselkategorie auszuloten.

Die so sukzessive erarbeiteten und verfeinerten Verbindungen zwischen den einzelnen Kategorien und im Speziellen zur Schlüsselkategorie ermöglichen eine Beantwortung der Forschungsfrage nach dem Zusammenhang von politischer Partizipation und Wohlbefinden. Dabei wird im Unterschied zu den in Kapitel 3.1. dargelegten quantitativen Ansätzen der Partizipationsforschung nach qualitativer Logik argumentiert und auch Zusammenhänge hervorgestrichen: Die beobachteten gesellschaftlichen Prozesse werden als eine Welt von „shifting patterns of action“ begriffen, „where no single pattern can completely explain an outcome, and where no single characteristic is sufficient for explanation“ (Tavory/Timmermans 2014:102). Die Verknüpfungen zwischen subjektivem Wohlbefinden und Partizipation, die in den folgenden Kapiteln ausgearbeitet werden, sind daher in verschiedenen Formen vorzufinden und können teilweise konträr gegenüberstehende Positionen der Befragten beinhalten. Das Kategoriensystem ermöglicht es jedoch, diese unterschiedlichen Ausprägungen und ihre Zusammenhänge zu den anderen Kategorien darzustellen und diese im Kontext der beobachteten gesellschaftlichen Phänomene zu erklären. Dadurch, dass die Methode dieser Arbeit Personen befragt, die bereits a priori als politisch partizipierende Personen identifiziert wurden, sind auch die Sinnzusammenhänge zwischen diesen Aktivitäten und dem Wohlbefinden der Personen geprägt von der prozesshaften Natur der Tätigkeiten. Anders gesagt suggeriert das Erforschen des Wohlbefindens im Zusammenhang mit Handlungen, ein Verständnis von Wohlbefinden auszuarbeiten, welches nicht ohne diese aktive Dimension gedacht werden kann. Besonders deutlich ist dies anhand der Schlüsselkategorie selbst zu erkennen, die, wie sich zeigen wird, nur als Prozess fassbar ist.

Diese Vielschichtigkeit der qualitativen Daten und deren Situiertheit in der Gesellschaft erfordern nähere Ausführungen zu ihrem Entstehungskontext. Gerade aufgrund der in Kapitel 3.6. dargelegten normativen Bedeutung von Vorstellungen des ‚glücklichen Lebens‘ ist das Sprechen über Wohlbefinden mit Machtverhältnissen in Zusammenhang zu bringen und die Analyse vor deren Hintergrund zu deuten. So sind einige Interviewpartner*innen lokale Führungspersönlichkeiten oder aufgrund ihres Alters örtlich bekannte und respektierte Personen. Sie halfen dabei, weitere Interviewpartner*innen für die Studie zu gewinnen und leiteten damit das Sampling in eine bestimmte Richtung. Dem wurde versucht, gezielt entgegenzuwirken, indem beispielsweise auch neu zugezogene junge Personen interviewt wurden, die ihrerseits innerhalb von Netzwerken dieser Bevölkerungsgruppe agieren und sich zum Teil stark von der erstgenannten Gruppe hinsichtlich Möglichkeiten politischer Einflussnahme unterscheiden. Zudem erlaubte die

Orientierung an einem Arendt'schen Politikbegriff, wie er in dieser Arbeit aufgefasst wird, es, nicht nur elitenzentrierte Formen der Partizipation als politisch zu begreifen, sondern wie insbesondere in Kapitel 5.4. deutlich wird, auch Handlungen in Bereichen zu durchleuchten, die häufig nicht als ‚politisch‘ bezeichnet werden. Da es sich weiters um eine qualitative Studie handelt, wurde zwar nicht aktiv an Fragen der Repräsentativität festgehalten; doch wurde darauf geachtet, keine einseitige ‚Verzerrung‘ der Datenlage zu erhalten.

Außerdem ist von der Perspektive des Forschenden festzuhalten, dass die eigene Einwirkung auf den oder die Gesprächspartner*in insbesondere dann, wenn es um Wohlbefinden geht, nicht zu unterschätzen ist. Wie Jörg Strübing bereits anmerkt, ist der oder die Forschende kein*e neutrale*r Beobachter*in, sondern auch die Instanz, die die Daten interpretiert und den weiteren Forschungsverlauf lenkt (Strübing 2014:12). Gewisse Codes miteinander zu verknüpfen oder die Kategorie *yorokonde morau* als Schlüsselkategorie zu definieren sind nicht als Sachzwänge zu verstehen, die sich notwendigerweise aus dem Material *ergeben*. Vielmehr sind dies *Entscheidungen*, die aufgrund der potenziellen wissenschaftlichen Bedeutung dieser Erkenntnisse getroffen wurden. Zugleich sind diese wegweisenden Schritte auch der Forschungsbiographie des Verfassers geschuldet, der sich während des Forschungsprozesses immer wieder mit Konzepten zu Wohlbefinden auseinandersetzte und die überraschenden Beobachtungen aus den Forschungsdaten zu erklären versuchte. Dabei hat die Forschungsliteratur im Sinne der zuvor genannten *sensitizing concepts* durchaus eine Spur vorgegeben, an der sich die Analyse der Daten orientierte, selbst wenn dies zur Entscheidung führen kann, neue Weg zu beschreiten.

4.2. Reflexion der Forschungsmethode

In diesem kurzen Exkurs soll über die Erfahrungen reflektiert werden, die im Zuge der qualitativen Erhebung der Forschungsdaten gesammelt wurden. Dies ist insbesondere von Interesse, da qualitative Arbeiten zu Wohlbefinden nach wie vor nur in geringer Anzahl vorliegen (vgl. bspw. Cieslik 2021, Hyman 2014, Manzenreiter/Holthus 2017a, Holthus/Manzenreiter 2017a, White 2017) und wenn, dann nur in Ausnahmefällen über die gewählte Methode umfassend reflektieren (vgl. Cieslik 2017, Holthus/Manzenreiter 2020). Die Überlegungen der folgenden Absätze sollen daher nicht nur für die nötige Transparenz der qualitativen Erhebung sorgen, sondern zudem auch kritische Anknüpfungspunkte für die Frage bieten, inwiefern die hier gewählten Methoden für die Umsetzung von qualitativen Forschungsprojekten zu Wohlbefinden passend sein können.

Die durch die Grounded Theory angeleitete Forschungspraxis hat sich zunächst besonders aufgrund ihrer Flexibilität für das vorliegende Projekt geeignet. Vor allem die erste Forschungsphase lieferte aufschlussreiches Material, auf dessen Basis weitere Fragen formuliert werden konnten. Interessanterweise ermöglichte die offen gestaltete Struktur dieser explorativen Phase meist konkretere und mit umfassender Argumentation bestückte Aussagen als die in der zweiten Phase vorgenommenen teilstrukturierten Leitfadeninterviews. Wie auch Cieslik berichtet, bringen oft direkte Fragen nach dem Wohlbefinden weniger aussagekräftige Einsichten hervor:

It is often more fruitful for happiness researchers to discuss the changing lives of interviewees and the feelings they have about employment, their love life and caring responsibilities than to quiz people about their wellbeing. A key paradox of happiness research therefore is that one often discovers more about a person's wellbeing by not directly enquiring about happiness. (Cieslik 2021:10)

Die Schlüsselkategorie dieser Arbeit – die reziproke Erfahrung des Erfreuens und Erfreut-Werdens – wurde in Länge und Detail von einigen Interviewpartner*innen gerade in diesen ersten Interviews dargelegt. Zu diesem Zeitpunkt war noch nicht klar, dass die Arbeit sich in späterer Folge um diese Beobachtung drehen wird, doch ermöglichte das Wegfallen eines Leitfadens diese ersten Einblicke. Auch entstanden viele dieser explorativen Interviews im Kontext der jeweiligen Handlungen der Personen: Sie wurden in den Geschäften der Personen durchgeführt oder unmittelbar nach oder im Zusammenhang mit Veranstaltungen oder Aktivitäten, die für die vorliegende Arbeit von großem Interesse waren. Dadurch entstanden sie *im* Kontext der für das Wohlbefinden der Personen bedeutsamen Handlungen. Ein eindrucksvolles Beispiel stellt das Gespräch mit dem Rinderzüchter Ishikawa dar, das zur Zeit des Abbrennens des Graslandes durchgeführt wurde. Der Interviewpartner konnte dabei nicht nur das für ihn wichtige Grasland präsentieren, sondern auch von in diesem Zusammenhang kürzlich erlebten Erfahrungen berichten. Die erste Unsicherheit, ob diese von Spontaneität und Offenheit gekennzeichneten Interviews sich für eine umfassende Analyse im Zuge einer Dissertation eignen würden, verschwand spätestens zu dem Zeitpunkt, als das Datenmaterial später mit den Leitfadeninterviews verglichen wurde.

Die im Leitfaden angesprochenen Themenbereiche orientierten sich zwar in der Regel an Lebensbereichen, die für das Wohlbefinden der befragten Personen von Bedeutung waren, doch wurden die Fragen in vielen Fällen rasch beantwortet, ohne weitere Anknüpfungspunkte für Nachfragen zu generieren. Dieses Problem tauchte in der ersten Forschungsphase kaum in dieser Form auf. Auch die direkte Frage danach, was für das Wohlbefinden wichtig wäre, war

für viele Personen schwierig zu beantworten. Meist erfolgte zunächst eine Antwort, über die der oder die Befragte erst später im Interview selbst zu reflektieren begann. Da eine Vielzahl von Personen in dieser Studie angab, normalerweise nicht über Wohlbefinden nachzudenken, wurde die ‚Künstlichkeit‘ der Interviewsituation durch das Stellen solcher Fragen noch weiter verstärkt. Einige merkten zudem an, dass das Thema zu komplex sei und es viele unterschiedlichen Sichtweisen gäbe, weswegen man es nur schwer an etwas Konkretes festmachen könnte. Das an früherer Stelle angeführte Zitat von Cieslik, eher über unterschiedliche Lebensbereiche zu sprechen, die von Wichtigkeit für die Befragten sind, kann auch durch diese Arbeit bestätigt werden. Leider wurden die Interviews der zweiten Forschungsphase in einem sehr kurzen Zeitraum durchgeführt, wodurch die Leitfadenstruktur nur sporadisch währenddessen abgeändert werden konnte. So wurden dann Fragen, die regelmäßig in ‚Sackgassen‘ führten, ausgelassen und stattdessen mehr Wert auf Rückfragen gelegt. Erst mit dem Eintreten der dritten Forschungsphase wurde für jede Person ein eigener Fragebogen erstellt, der sich an den individuellen Zugängen zu Wohlbefinden der befragten Personen orientierte. Diese Interviews stellten sich als besonders aufschlussreich heraus, konnten aber erst in dieser Form durchgeführt werden, da die meisten dieser Personen bereits zuvor in Form von Interviews oder der Fokusgruppe befragt worden waren.

Auch die zuvor erwähnte überraschende Begebenheit eines Interviewpartners, der bereits in der E-Mail-Korrespondenz von sich aus auf das zentrale Konzept dieser Arbeit eingegangen war, strich mögliche Verbindungen der einzelnen Kategorien deutlicher hervor; zugleich konnten dadurch Einschränkungen der Schlüsselkategorie ausgearbeitet werden, da Fälle diskutiert werden konnten, in denen nicht derselbe Effekt des *yorokonde morau* aufgetreten war. Diese Beobachtung führte zur Reflexion darüber, ob es in den Gesprächen der zweiten Forschungsphase nicht auch zielführender gewesen wäre, vorab über E-Mail, Social Media oder andere Kanäle die Interviewpartner*innen bereits etwas detaillierter mit den Interviewfragen zu konfrontieren als das schlussendlich der Fall war. Möglicherweise hätten so trotz des Leitfadens tiefere Reflexionen über Wohlbefinden stattfinden können. Stattdessen bot wiederum die Spontaneität der Antworten während der Interviews die Möglichkeit des Erfassens unmittelbarer Reaktionen. Ciesliks biographischer Ansatz, aber auch sein Hinweis, mit wenigen Personen wiederholt Interviews zu führen (2021:11), kann in diesem Zusammenhang als eine weitere vielversprechende Lösung für diese Herausforderung gesehen werden. Manche Personen in der vorliegenden Arbeit wurden daher zweimal befragt, wobei häufig die zweite Diskussion weitaus tiefere Einblicke in das Wohlbefindensverständnis der jeweiligen Person zuließ. In manchen Fällen wurde der

Kontakt zu einzelnen Personen aus dem Sample immer wieder gesucht und informell über die Region generell und die laufenden Aktivitäten der Interviewpartner*innen gesprochen.

In diesem Zusammenhang war für das Jahr 2020 auch ein halbjähriger Aufenthalt in Takamori-*machi* geplant, dessen Ziel es gewesen wäre, größere Einblicke in das Leben der Interviewpartner*innen zu erhalten und an einigen politischen Aktivitäten teilzunehmen. Aufgrund der Reisebeschränkungen im Zuge der COVID-19-Pandemie war es nicht möglich, diese Form der Feldforschung durchzuführen. Der bisher letzte Besuch der Region endete mit einer eiligen Abreise im März 2020, wo dem Verfasser die Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft vieler Personen in der Region vor Augen geführt worden war. Durch diese Entwicklungen fehlt der Analyse dieser Arbeit nun eine stärker an den alltäglichen Lebenswelten der Personen orientierte Perspektive; diese Lücke wird im Zuge anderer Forschungstexte geschlossen, an denen gemeinsam mit Kolleg*innen des Doktorand*innenteams gearbeitet wird, unter denen sich auch ein ethnographischer Zugang findet (vgl. Askitis *et al.* 2021, Polak-Rottmann *et al.* 2020b).

In diesem Sinne mussten die für den Aufenthalt geplanten Teilnahmen an Veranstaltungen und Projekten der Gemeinde sowie die Beobachtung zahlreicher politischer Partizipationsaktivitäten aufgegeben werden. Stattdessen dienen die codierten Interviewtranskripte als Grundlage für diese Arbeit, während die Beobachtungen, die zur Zeit der verschiedenen kurzen Aufenthalte getätigt wurden, ergänzend für die Beschreibung der Ergebnisse herangezogen wurden, jedoch nicht Teil der Codierung sind. Die stattdessen in der dritten Phase ab 2021 geführten Online-Interviews sind daher vor dem Hintergrund der seither andauernden Pandemiesituation zu begreifen. Um diesen speziellen Kontext zu berücksichtigen, wurde auch in diesen Interviews darauf eingegangen. Nichtsdestotrotz sind allgemeine Aussagen zum momentanen Wohlbefinden dieser Personen nicht ohne diesen spezifischen Kontext zu deuten. Die Aussagen zur Schlüsselkategorie sind aber nicht in demselben Ausmaß davon beeinflusst worden, da in diesem Fall auch gezielt nach Erfahrungen in der Vergangenheit gefragt wurde.

Schlussendlich soll über die Position des Forschenden im Zuge der Datenerhebung reflektiert werden. Durch die in Kapitel 3.6. angesprochene Bedeutung normativer Sichtweisen darauf, was ein ‚glückliches‘ Leben ausmacht, wurde davon ausgegangen, dass auch innerhalb des ländlichen Raum Japans gewisse Vorstellungen davon, welchen Stellenwert Wohlbefinden im Leben zu spielen hat, vorzufinden wären. Daher stellte sich die Positionierung als Forscher, der nicht aus Japan stammt, als Ressource dar, die zu Einblicken in die als selbstverständlich begriffenen Vorstellungen von Wohlbefinden führen kann. So

konnte beispielsweise im Detail bei Begriffen nachgefragt werden, die das Interesse des Verfassers geweckt hatten; außerdem gewährten einige Interviewpartner*innen Einblicke in ihr Familienleben oder die lokale Gemeinschaft, die sie japanischen Forschenden möglicherweise nicht in dieser Form mitgeteilt hätten. Zugleich beeinflusste aber auch die eigene Person als männlicher Mitteleuropäer Interviews auf andere Weise. Gerade mit manchen weiblichen Teilnehmerinnen wurde im Laufe des Gesprächs nur am Rande über Themenbereiche gesprochen, über die die ebenfalls in der Region forschende Kollegin Antonia Miserka tiefere Einblicke erhalten konnte. Diese Einschränkungen müssen zur Kenntnis genommen werden. Sie weisen aber auch darauf hin, dass insbesondere im Falle von Wohlbefinden stets die Interviewsituation selbst berücksichtigt werden muss. Da es für dieses Forschungsprojekt vorwiegend darum ging, politische Partizipation und Wohlbefinden in Zusammenhang zu bringen, waren dennoch nicht all diese an die Person des Forschenden geknüpften Eigenschaften gleichermaßen von Bedeutung.

Zusätzlich soll angemerkt werden, dass Wohlbefinden zu erforschen ebenso bedeutet, Reflexionsprozesse bei den befragten Personen auszulösen. Viele erzählten von Erinnerungen aus früheren Zeiten oder evaluierten Entscheidungen in ihrem Leben. Zu sehen, dass die eigene Forschung so nah am persönlichen Leben der anderen anzusiedeln ist, war trotz der Kenntnis über den Forschungsstand und der gängigen Herangehensweisen qualitativer Forschung keine Selbstverständlichkeit. Dies verlangte einen gewissen Grad an Sensibilität, aber auch an Verantwortungsbewusstsein. War es den befragten Personen merklich unangenehm über einen bestimmten Aspekt zu sprechen, so wurde in keinem der Fälle darauf gedrängt, weiterzuerzählen. Vereinzelt war zu merken, dass anstelle von Wohlbefinden übermäßig über Unglück gesprochen wurde. Entfernte sich der Dialog dann zu stark vom angestrebten Thema, wurde das Gespräch vom Verfasser in eine andere Richtung gelenkt. Zwar wurde auch gemeinsam über aktuelle persönliche Herausforderungen reflektiert, doch wurde stets das Ziel verfolgt, dass ein Interview über ‚glückliche‘ Aspekte im Leben nicht zu Unglück führen sollte. Dies ist dennoch nicht als eine Verzerrung der Datenlage zu verstehen, da in jedem Interview nichtsdestotrotz über weniger glücksverheißende Dinge gesprochen wurde; es soll lediglich hervorgehoben werden, dass ein zu starker Fokus auf für die befragte Person merkbar belastende Themen bewusst vermieden wurde.

Es ist dabei festzuhalten, dass es schien, als würde die überwiegende Mehrheit der Interviewpartner*innen Freude daran haben, über die Dinge zu sprechen, die wichtig für ihr Wohlbefinden sind. In Gesprächen über *ikigai* präsentierten sie dabei zum Teil sogar bestimmte Kunstwerke oder liebevoll gepflegte Gärten mit einem Strahlen auf dem Gesicht.

Kurz gesagt: Die vielen Gespräche über Wohlbefinden mit anderen Personen auf qualitativer Ebene hinterlassen auch beim Forschenden starke Impressionen. Umso mehr soll daher an dieser Stelle angemerkt werden, dass das Wohlbefinden einiger Personen von der Perspektive des Forschenden gerade dann besser verständlich sein kann, wenn die Daten in der Umgebung erhoben werden können, die eng mit dem Wohlbefinden dieser Person verbunden ist. Auch während des Gesprächs ist es daher essenziell, Raum für die Dinge zu lassen, die den Personen wichtig sind. Ein Gesprächspartner erzählte, dass es seine Aufgabe im Leben sei, anderen das lokale Wissen weiterzugeben. Das bedeutete konkret, dass sich das Gespräch über einen längeren Zeitraum genau um dieses Thema drehte und dabei die verschiedenen Blumen und Kräuter des örtlichen Graslandes sowie ihre Wirkungen auf den Körper vorgestellt wurden. Qualitative Forschung bietet in diesem Zusammenhang die Möglichkeit, diese vielschichte Erfahrung zu dokumentieren und wissenschaftlich aufzubereiten, aber zugleich persönlich davon bewegt zu werden.

Der Forschungsprozess wurde nicht nur durch unvorhergesehene Ereignisse wie COVID-19 beeinflusst, sondern auch durch die Erkenntnisse, die im Zuge des ersten Codierungsvorgangs gewonnen werden konnten. Die ursprüngliche starke Orientierung an Dieners Konzept des subjektiven Wohlbefindens (vgl. Kapitel 3.5.) wurde sukzessive durch die Lektüre relationaler Ansätze zum Wohlbefinden ergänzt, mittels deren Perspektive die Beobachtungen aus dem Material analysiert werden konnten. Die in der vorliegenden Arbeit vorgenommene Verschränkung des assoziativen Politikverständnisses nach Arendt mit einer interaktionistischen methodologischen Ausrichtung und dem relationalen Wohlbefindensverständnis wurde also erst nach der ersten Ausarbeitung der Kategorien vorgenommen. Somit konnte verhindert werden, dass das Material a priori auf eine bestimmte Art gelesen würde. Die Beschäftigung mit diesen Forschungsansätzen wiederum ermöglichte die Einordnung der Ergebnisse in den Forschungsstand und das Herausarbeiten eines kontextualisierten Wohlbefindenskonzepts.

5. Analytischer Teil – ein Kategoriensystem zum Verständnis von Wohlbefinden politisch handelnder Personen

Im Folgenden werden die Ergebnisse der auf Basis der im vergangenen Abschnitt beschriebenen methodischen Herangehensweise durchgeführten Analyse vorgestellt. Alle Kategorien wurden induktiv aus den über 1462 Codes²¹ gebildet, die ihrerseits Wortgruppen, Sätzen oder ganzen Absätzen in den Interviewtranskripten zugeteilt wurden. Nahezu alle dieser Codes ließen sich in mehreren Schritten zu der einen oder anderen Kategorie zuteilen; in Einzelfällen war eine eindeutige Zuordnung schwierig und wurde zugunsten der Neuheit der dadurch zu gewinnenden Erkenntnisse vorgenommen. Alle sechs Kategorien beinhalten jeweils eigene Unterkategorien, die die darin enthaltenen Codes zusammenfassen. Diese stellen auch die Abschnitte der kommenden Kapitel dar und umfassen unterschiedliche Aspekte des betrachteten Phänomens. Die Kategorien und ihre darin enthaltenen Subkategorien und Codes (in Klammer) lassen sich anhand der folgenden Tab. 3 nachvollziehen:

Name Kategorie	Name Unterkategorie	Dimension des Wohlbefindens
I. Gemeinsam in Asien leben (327)	Dem Land mehr Bedeutung zusprechen	Relational (Mensch-Natur-Ort)
	Sich zwischen zwei Welten verorten	
	Regionale Strukturen bewahren und ‚updaten‘	
II. Sich als Individuum wahrnehmen (159)	Frei sein	Individuell und intra-individuell
	Sich um sich selbst kümmern	
III. Das Alltagsleben als Teil des Wohlbefindens betrachten (65)	Der Alltag als Basis für das Wohlbefinden	Alltäglich
	Der Alltag als Quell des Wohlbefindens	
	Die Bedeutung des Geldes einschränken	
	Das Alltägliche in der Katastrophe erleben	
IV. Die Initiative ergreifen (494)	Selbst politisch tätig werden	Prozedural
	Zum Handeln motiviert werden	

²¹ Insgesamt wurden 1489 Codes vergeben, von denen 1462 für die Kategorienbildung verwendet, während die übrigen 27 als Markierungen für besonders auffallende Passagen gebraucht wurden. Eine genaue Auflistung aller Codes, Subkategorien und Kategorien befindet sich in Anhang 4.

	Mit anderen zusammenarbeiten	
	Sich mit anderen vernetzen	
	Am Handeln gehindert werden	
V. Erfreuen und erfreut werden (144)*	<i>Yorokonde morau</i>	Relational (Mensch-Mensch), reziprok
	<i>Tasukeai</i>	
VI. Neue Perspektiven auf die Region erhalten (100)	Den Erfahrungshorizont erweitern	Veränderlich
	Einen Richtungswechsel durchleben	
	Durch andere verändert werden	
Sonstige auf das Wohlbefinden bezogene Codes (27)	-	-
Fokusgruppe (146)	-	-

Tab. 3: Kategoriensystem mit Unterkategorien und den Dimensionen des Wohlbefindens

Die Codes ließen sich nicht gleichmäßig auf die einzelnen Kategorien verteilen, doch ist deren Häufigkeit auch kein Gradmesser für ihre Bedeutung für die Analyse. So lassen sich zwar in der Kategorie ‚die Initiative ergreifen‘ (IV) bei Weitem die meisten Codes finden, doch liegt dies unter anderem an der Vielzahl an unterschiedlichen politischen Aktivitäten sowie den vielen Vernetzungstätigkeiten, die die Befragten nannten. Diese waren für das Verständnis des *Modus* der Partizipation durchaus von Bedeutung, haben jedoch nur bedingt Aussagekraft für deren Zusammenhang mit dem subjektiven Wohlbefinden. Hingegen weist die mit einem Sternchen gekennzeichnete Schlüsselkategorie ‚Erfreuen und erfreut werden‘ (V) nur 144 Codes auf, ist aber aufgrund der konzeptuellen Verknüpfung der beiden in dieser Arbeit betrachteten Phänomene von ausgesprochener Wichtigkeit.

Die Reihenfolge der hier angeführten Kategorien ist nicht beliebig, sondern soll Schritt für Schritt das Wohlbefindensverständnis dieser Arbeit aufbauen. Dazu werden zunächst die Bedeutungen des Raums ‚Aso‘ (I) für das Wohlbefinden der Interviewpartner*innen vorgestellt. Diese beschreiben, was für sie ihr Ort des Lebens bzw. der Arbeit bedeutet und mit welchen Herausforderungen sie im gesellschaftlichen Miteinander konfrontiert werden. Die Kategorie zeigt, auf welche Weise viele Personen die Aso-Region als Basis für ihr Handeln ansehen und ihr Wohlbefinden in relationalen Begriffen zu diesem Gebiet äußern.

Als Individuen positionieren sie sich in einem natürlichen, gesellschaftlichen und familiären Kontext, ohne den ihr Zugang zu ihrem Wohlbefinden unverständlich bliebe.

Auf diesem Fundament aufbauend wirft die Arbeit anschließend einen Blick auf die individuelle Ebene des Wohlbefindens (II). Es werden Erkenntnisse aus den Codes herausgearbeitet, die ein Changieren zwischen dem Arbeiten am eigenen Selbst sowie der Verbindung zu anderen Personen in Aso nahelegen. Durch diese Komponente weisen diese Beobachtungen Ähnlichkeiten zu den in der kritischen Glücksforschung betrachteten Selbstoptimierungsdiskursen gegenwärtiger Gesellschaften auf, verorten diese jedoch in einem spezifisch örtlichen und zwischenmenschlichen Kontext. Die Verantwortung, die anderen gegenüber wahrgenommen wird, wird als ein wichtiger Bestandteil des Selbstverständnisses hervorgehoben und divergiert daher von einem rein auf das individuelle Subjekt beschränkte Verständnis von Wohlbefinden.

Die Fragen des Arbeitens an sich selbst oder des Wahrnehmens der empfundenen Verantwortung werden von vielen Befragten vor allem im Rahmen ihres Alltags (III) skizziert. Hier wird deutlich, wie in täglichen Routinen gelebte Strukturen oder eine gewisse Sicherheit darin als Basis für das Wohlbefinden und der politischen Handlungen identifiziert werden können. Einige Personen im Sample erläuterten zudem, wie familiäre Beziehungen ihnen bestimmte Aktivitäten ermöglichten oder verunmöglichten. Viele der Handlungen, von denen sie berichteten, fanden ihren Ursprung im Alltag des Dorflebens, das sich stetigen Veränderungen oder Herausforderungen zu stellen hat. Der Alltag stellt daher eine wichtige Dimension des Zusammenhangs zwischen Wohlbefinden und politischer Partizipation dar.

Die untersuchten Aktivitäten (IV) zeichnen sich dabei durch verschiedene Vernetzungsaktivitäten der Interviewpartner*innen mit in der Region etablierten wie auch davon zu einem gewissen Grad unabhängigen Akteur*innen aus. Dabei wird das gemeinschaftliche Handeln unter anderem mit der lokalen Verwaltung gegenüber jenen bevorzugt, die politische Eliten herauszufordern suchen. Durch diese gemeinsamen Aktivitäten werden neue Bande zwischen den Teilnehmenden geknüpft, die für viele Personen mit erfreulichen Gefühlen beschrieben werden. Zudem stellen die Aktivitäten selbst für viele eine wertvolle Erfahrung dar, die für sie sowohl sinnstiftend wirken, als auch als ein Schritt zur Verwirklichung der eigenen Wünsche erkannt werden kann. Dadurch wird der Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation als Prozess erfahrbar und unterstreicht aufgrund dieser Eigenschaft *als Aktivität* ein von Arendt geprägtes Verständnis der Freude im gemeinsamen Handeln.

Ein dabei hervorstechendes Charakteristikum ist die reziproke Ausrichtung vieler dieser Aktivitäten (V). Gewisse Handlungen der interviewten Personen erwirkten erfreute Reaktionen bei den Empfänger*innen, was wiederum als eine Steigerung des eigenen Wohlbefindens interpretiert wurde. Andererseits können auch die in der Gemeinschaft lange Zeit praktizierten zwischenmenschlichen Beziehungen in Form gegenseitiger Hilfeleistungen zu einer ähnlichen Einschätzung des Wohlbefindens bei den Befragten führen. Diese relational zwischenmenschlich stattfindende Dimension wurde als Schlüsselkategorie identifiziert, da sie die prozedurale Qualität der Aktivitäten mit der relationalen Dimension verknüpft und auf einen Aspekt hinweist, der von einigen Personen explizit während der Interviews genannt wurde. Er stellt zudem einen bisher in der Forschungsliteratur zum Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation unberücksichtigten Punkt dar.

Zuletzt lassen sich diese Handlungen in vielen Fällen nur vor dem Hintergrund des Erfahrungshorizonts der einzelnen Interviewpartner*innen verstehen. Aufgrund einschneidender Erlebnisse oder Begegnungen mit anderen Personen veränderte sich der Zugang vieler Befragter zum Wohlbefinden oder ihr Verständnis dessen, was die Aso-Region für sie ausmacht (VI). Auch durch einen temporären Ortswechsel im Laufe der beruflichen Karriere ist ein solcher Wandel der Perspektive erkennbar und geht mitunter mit einer Neubewertung einiger der in den anderen Kategorien ausgearbeiteten Aspekte einher. Daher wird diese Dimension des Wandels als letzter Punkt dieses Konzepts diskutiert – sie durchzieht alle anderen Kategorien und verweist auf die Veränderlichkeit dessen, was die Interviewpartner*innen in dieser Arbeit mit Wohlbefinden assoziieren.

All diese Aspekte sind auf verschiedene Weise miteinander verknüpft. Daher werden in einem letzten Schritt der Analyse die Verbindungen und Verhältnisse der einzelnen Kategorien zueinander ausgearbeitet und diskutiert. Durch diese systematische Vorgehensweise wird letztlich ein theoretisches Modell ausgearbeitet, das nicht nur aus sechs verschiedenen, aber voneinander unabhängigen Erklärungsansätzen des untersuchten Zusammenhangs besteht, sondern das einen induktiv erstellten, abduktiv verfeinerten und letztlich auch durch die in der letzten Interviewrunde durchgeführten Befragungen mit empirischen Daten erprobten Zugang zum Wohlbefinden politisch partizipierender Menschen im ländlichen Japan darstellt.

5.1. Gemeinsam in Aso leben – die Bedeutung des räumlichen Kontexts

Aus der Diskussion des Forschungsstandes und des theoretischen Teils wurde deutlich, dass der Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation sich nur schwer ohne

Kontextfaktoren begreifen lässt und zudem Unterschiede insbesondere in Bezug auf die Qualität aufweist, je nachdem, an welchem Ort die jeweilige Aktivität ausgeführt wird. Der regionale Raum bietet in dieser Hinsicht andere Modi der Partizipation an, die sich auf Gemeindeaktivitäten konzentrieren, wie in Kapitel 2.2. im Detail dargelegt wurde. Dieser ‚ländliche Kontext‘ ist jedoch keineswegs von einer homogenen Bevölkerung geprägt, die alle dieselben Erfahrungen etwa in ihrem sozialen Leben machen. Die Vorstellung, dass japanische Siedlungen eine einheitliche Weltsicht haben, ist daher stark zu hinterfragen und kann sehr leicht durch die im Feld getätigten Beobachtungen widerlegt werden (vgl. auch Manzenreiter/Holthus 2021). Nicht nur zwischen den einzelnen Gemeinden, sondern auch von *shūraku* („Siedlung“) zu *shūraku* lassen sich zum Teil erhebliche Unterschiede hinsichtlich wirtschaftlicher Faktoren wie Erwerbsstruktur feststellen, zugleich bieten aber historische Entwicklungen wie etwa Edo-zeitliche Ausgrenzungen von *burakumin*²² oder soziale Hierarchien in traditionell dem Aso-Schrein nahestehenden Gemeindeteilen Raster, anhand derer soziale Ab- und Ausgrenzung bis heute vollzogen wird.

Zudem ist der ländliche Raum einem stetigen Wandel unterzogen, ausgelöst durch Prozesse der Globalisierung, die auch Auswirkungen auf nationale und lokale Entwicklungen haben (vgl. Lützeler *et al.* 2020, Woods 2007, Reiher 2014). Bis in die *shūraku*-Ebene japanischer Landgemeinden hinein können so neoliberale Tendenzen in der Wirtschaftspolitik traditionell empfundene landwirtschaftliche Erwerbsstrukturen rasch verändern (vgl. Sakamoto/Iba 2020). Zugleich findet in touristisch geprägten Regionen – wie etwa in Aso – eine Anpassung an die Sichtweise der Besucher*innen statt, die eine Veränderung des Selbstverständnisses als Anwohner*in der Region mit sich führen kann (vgl. Vafadari *et al.* 2014). Interessanterweise hängt dieser Sinneswandel nicht zuletzt auch mit dem Zuzug ‚neuer‘ Bewohner*innen zusammen, die sich mit innovativen Ideen in ländliche Gemeinden einbringen und deren Potenzial stärker ausschöpfen wollen (vgl. Takeda 2020, Klien 2020). Der lokale Raum ist durch diese verschiedenen Bewegungen bzw. sich wandelnde Machtverhältnisse geprägt (Reiher 2014:119) und hat in diesem Sinne einen fluiden Charakter mit sich eröffnenden Handlungsmöglichkeiten sowie aber auch diese behindernden Machtkonstellationen (Polak-Rottmann *et al.* 2020a:296).

²² Unter *burakumin* werden Personen verstanden, die als Nachfahren ehemaliger Berufsgruppen, die aufgrund des feudalen Ständesystems der Edo-Zeit ausgegrenzt wurden, bis in die Gegenwart Diskriminierungen ausgesetzt sind.

Insbesondere hinsichtlich der Bevölkerung kann also nicht von einer einheitlichen Zusammensetzung gesprochen werden, sondern vielmehr beispielweise zwischen Gemeindeteilen, die offen gegenüber Zugezogenen eingestellt sind und daher auch einen dementsprechenden Anteil an dieser Personengruppe aufweisen, und solchen, die in sich geschlossen bleiben möchten und sich nur schwer anderen öffnen, unterschieden werden. Die Beobachtungen dieses Kapitels sollen also nicht nur gegen ein verklärtes Bild einer geschlossenen, traditionellen, einheitlichen Region argumentieren, sondern ebenso aufzeigen, dass diese unterschiedliche Beschaffenheit das Diskutieren dieses räumlichen Kontexts erforderlich macht. Politisches Handeln in einem zentralen Teil von Aso-*shi* kann demnach ganz andere Formen annehmen als in einem von Landwirtschaft geprägten abgelegenen Teil von Minamiaso-*mura*. Weiters ist auch ein vermeintlich abgelegenes Gebiet keineswegs isoliert von global sowie lokal wirkenden Kräften und Machtverhältnissen – diese sind lediglich in ihrer spezifischen Ausprägung vorzufinden und deuten darauf hin, eben nicht von *rurality* bzw. „Ländlichkeit“, sondern *ruralities* oder „Ländlichkeiten“ zu sprechen, die besonders seit den 1990er-Jahren in Japan einer stetigen strukturellen Veränderung unterzogen sind (Lützel *et al.* 2020:12).

Trotz der vielen Unterschiede, die sich sowohl zwischen den Gemeindeteilen als auch zwischen den Personen untereinander feststellen lassen, haben sie doch die Gemeinsamkeit, dass Personen dort ‚vor Ort‘ leben oder arbeiten und sich dabei an verschiedenen Formen von Aktivitäten beteiligen. Dieser räumliche Handlungskontext darf jedoch nicht – und wird auch von einigen Interviewpartner*innen nicht – als unveränderlich angesehen werden, wie die zuvor skizzierte Debatte um globale Einflüsse angesprochen hat. So stark Macht- und Herrschafts- sowie als traditionell empfundene Geschlechterverhältnisse den Handlungsspielraum der Einzelpersonen prägen mögen, so bestimmen sie ihn nicht vollends, wie die Interviewdaten nahelegen. Dieses Kapitel beschäftigt sich daher mit der Kategorie ‚gemeinsam in Aso leben‘, um sowohl die soziale Komponente des Zusammenlebens als auch die räumliche des Vor-Ort-Seins zu diskutieren. Dabei spielen sowohl die Handlung behindernde Aspekte wie Konventionen der Diskussionskultur, als traditionell wahrgenommene Entscheidungsstrukturen oder soziale Verpflichtungen eine Rolle. Auf räumlicher Ebene wird durchwegs die in der gesamten Aso-Region üppige Natur von vielen Interviewpartner*innen besprochen und dargelegt, wie diese mit dem eigenen Handeln und Wohlbefinden in Zusammenhang stehen kann. Die naturräumliche Umgebung wird als Motivation für Aktivitäten zu ihrem Erhalt skizziert, als Quell des Wohlbefindens postuliert oder auch als Element des Zusammenlebens erörtert – ähnlich wie dies Cornelia Reiher

hinsichtlich der Bedeutung der lokalen Geschichte für das persönliche Engagement für die Keramikstadt Arita ausarbeiten konnte (2014:59). Zugleich bietet aber das Bewusstsein, Teil dieser spezifischen Landschaft zu sein, Potenzial für Meinungsverschiedenheiten und Konflikt, der anhand der hier untersuchten politischen Aktivitäten deutlich wird.

Die in dieser Arbeit interviewten Personen nehmen ihre Art zu denken zum Teil als unterschiedlich zu lokal vorherrschenden Normen wahr. So begreifen sie ihre Herkunft bzw. Erfahrungen außerhalb der Aso-Region als wichtiges Unterscheidungskriterium, das es ihnen ermöglicht, auf die für sie bestimmende Art und Weise zu handeln. Dieses Selbstverständnis steht ebenso im Zusammenhang mit den sozialen Strukturen, in denen sie sich nicht gut, auf unübliche Weise oder aber auch besonders gut zurechtfinden können. Das Changieren zwischen neuen Ansätzen und dem Weiterführen des bisherigen Zusammenlebens verdeutlicht die Komplexität des sozialen Kontextes, vor dessen Hintergrund diese Personen in Aso handeln. Nicht immer geht man zwar mit gemeinschaftlichen Vorstellungen konform, ist aber der Ansicht, dass man sich gegebenenfalls anpassen muss, wenn man mit den eigenen Aktivitäten Erfolge erzielen möchte. Ein Wechselspiel zwischen Pflichtgefühl, Normen und individuellen Vorstellungen wird in diesem Zusammenhang als Erfolgsrezept für eine Integration und dann auch für die politischen Handlungen vorgeschlagen. Ein von den Interviewpartner*innen vorgeschlagener Modus stellt beispielsweise das vorsichtige Abtasten der nachbarschaftlichen Akzeptanz gegenüber eigenen Ideen bzw. das Schritt-Für-Schritt-Verändern lokaler Entscheidungsstrukturen dar. Die eigene Meinung ist aufgrund der demografisch und wirtschaftlich schwierigen Situation zum Teil explizit erwünscht und das Zuziehen von ‚außen‘ wird zudem begrüßt, doch bedeutet das Leben miteinander auch, dass Welten aufeinanderprallen, die nicht immer in letzter Konsequenz zueinander finden (müssen). Manche der Befragten handeln daher hauptsächlich in einem Netzwerk von ähnlich denkenden Personen, während andere als Brückenbauer*innen bemüht sind, mit unterschiedlichen Gruppen von Menschen das Gespräch zu suchen. Zunächst soll jedoch geklärt werden, auf welche Weise der Aso-Raum in den Vorstellungen der Befragten präsent ist.

5.1.1. *Tada no inaka ja nai* – etwas mehr als nur das Land

Die Region Aso wird von einigen Personen in den Interviews mit einer Art Besonderheit versehen, die sie veranlasst habe, mehr über den Ort in Erfahrung bringen zu wollen oder sogar in deren Namen politisch zu handeln. So wird beispielsweise ein Bezug zur vormodernen Geschichte der Region hergestellt bzw. aufgezeigt, dass diese religiös sowie

kulturell bedeutsam sei. Für Ito, den Inhaber eines Geschäfts in Aso-*shi*, stellt die Region einen Referenzrahmen für seine politischen Aktivitäten, aber auch sein persönliches Wohlbefinden dar. Er erzählt von der mythologischen Bedeutung und der Entstehungsgeschichte des Aso-Beckens. Besondere Aufmerksamkeit lenkt er auf die Natur und ihre Schätze, die er als Produkte auch in seinem Gewerbe vertreibe. Mit seinem fortgeschrittenen Alter – Ito ist in seinen 70ern – sieht er es als seine Aufgabe, mehr über die lokale Naturlandschaft zu lernen und viel darüber mit anderen zu sprechen. So hat er bereits bei mehreren Gelegenheiten Vorträge zu Heilpflanzen in der Aso-Region abgehalten und zählt zu den medial prominenteren Personen der vorliegenden Arbeit. Im Gespräch erinnert er sich an seine Großmutter, von der er viel über die Wirksamkeit von Pflanzen gelernt und dadurch persönliche Erfahrungen der Heilung gemacht habe. Diese Verbindung zu den pflanzlichen Wirkungen prägte sein ganzes Leben und daher sehe er es auch als seine „kosmische“ Aufgabe an, dieses Wissen zu verbreiten. Das natürliche Umfeld um den Aso-Vulkan ist für ihn aber vor allem Aufgrund des „Graslandes“ (*sōgen*) bedeutsam, da er dort die entsprechenden Pflanzen vorfindet. Wohlbefinden ist für ihn wie für einige andere der älteren Personen, mit denen im Zuge dieser Arbeit gesprochen wurde, mit Gesundheit verbunden. Ito versteht sein Wohlbefinden und seine Gesundheit in Relation mit dem natürlichen Umfeld, wie die folgende Unterhaltung zeigt:

I: Was bedeutet für Sie Glück?

Ito: Mein Motto lautet „Gesundheit ruht in gesunder Natur“. [...] Gesunde Ideen hat man nur in einem gesunden Körper. Wenn die Gesundheit beeinträchtigt ist, dann ist man natürlich auch schlechter gelaunt und dann kommen Gier und Egoismus hervor. Daher kann man, wenn man gesund ist, auch das sehen, was sich in einem größeren Umfang um einen herum abspielt. Das ist das Wichtigste. (nach Interview mit Ito, 28. Februar 2018, Aso-*shi*)

Interessant ist dabei, dass aus der Lebensgeschichte von Ito hervorgeht, dass dieser lange Zeit mit gesundheitlichen Problemen zu kämpfen hatte, aber durch die Beschäftigung mit der Natur zu der Ansicht gekommen ist, durch deren Heilkräfte genesen zu sein. Daher ist sein relational gedachtes Wohlbefinden nicht überraschend. Hervorzuheben ist zudem, dass normative Vorstellungen davon, was Glück bedeuten soll, nichtsdestotrotz aus diesem kurzen Abschnitt herauszulesen sind: Für einen gesunden Körper zu sorgen, wäre damit die Grundbedingung für das Wohlbefinden, denn sonst würden Charakterzüge zum Vorschein kommen, die Ito kritisch betrachtet: „Egoismus“ und „Gier“ resultieren dieser Ansicht nach aus einer „in Ungleichgewicht geratenden Gesundheit“ (*kenkō ga yugande kuru*) und würden den Wahrnehmungsradius der Personen beeinflussen. Hier wird deutlich, wie komplex sich

das Wohlbefindensverständnis der Interviewpartner*innen gestaltet kann, da sowohl natürliche als auch soziale Elemente im individuell empfundenen Wohlbefinden herausgearbeitet werden können. Die gesunde (!) Natur führe zu einem gesunden Körper und zu einer größeren Weitsicht, die Egoismus, der für Ito negativ konnotiert ist, verhindern kann. Ito's politische Handlungen zur Förderung der Region, die er interessanterweise gleich im Anschluss auf die hier zitierten Überlegungen anführt, lassen sich vor diesem Hintergrund als Aktivitäten begreifen, die stark mit einem Gemeinschaftsgefühl zusammenhängen, welches sich für ihn selbst über die gesunde Natur in der Umgebung erklären lässt. Das Ablehnen egoistischer Impulse für das eigene Wohlbefinden lässt sich ebenso bei zahlreichen anderen befragten Personen finden, doch ist die Verknüpfung mit der Natur bei Ito besonders deutlich.

Neben der Natur bietet der Aso-Schrein 阿蘇神社 (Aso-jinja) für die ansässige Bevölkerung einen weiteren zentralen Bezugspunkt zur Region. Das als einer der wichtigsten Shintō-Schreine geltende beliebte Tourismusziel weist auf eine lange historische Tradition hin, die vor allem von vielen Besucher*innen geschätzt wird. Es ist zudem anzunehmen, dass der Schrein direkt mit einem Gefühl des Stolzes der lokalen Bevölkerung einhergeht, das in Aso im Vergleich mit anderen Regionen in der Präfektur stark ausgeprägt ist (Manzenreiter 2018:59). Die Untersuchung der Präfektur Kumamoto, die jährlich das Wohlbefinden seiner Einwohner*innen zu messen versucht, dient als Basis für diese Beobachtung. Diese misst in einer der vier Dimensionen von Wohlbefinden „Stolz empfinden“ (*hokori ga aru*), worunter die Elemente „natürliche Ressourcen“ (*shizen shigen*), „Geschichte und Kultur“ (*rekishi, bunka*) sowie „Zusammenhalt in der Gemeinde“ (*chiiki shakai to no tsunagari*) zusammengefasst werden (Kumamoto-ken Kikaku Shinkō-bu Kikaku-ka 2019). In der Region Aso wurde 2019 bei all diesen drei Teilelementen im Vergleich zu den anderen Gebieten der Präfektur die höchsten Werte angegeben (ebenda), wodurch die Bezugnahme zu diesen natürlichen und kulturellen Ressourcen in zahlreichen Interviews nachvollziehbar wird.

An dieser Stelle soll zusätzlich hervorgehoben werden, dass die konzeptionelle Verbindung dieser drei Elemente zu „Stolz empfinden“ bemerkenswert ist, da dadurch die Relationalität zu diesen immateriellen Gütern nicht nur in Zusammenhang mit einem persönlichen Gefühl – nämlich Stolz – empfunden wird, welches wiederum eine stark soziale Komponente suggeriert: Sich der Besonderheit der eigenen Kultur vor Ort bewusst zu werden, löse damit ein Gefühl des Stolzes (möglicherweise auch im Vergleich mit anderen Regionen des Landes) aus, welches wiederum das subjektive Wohlbefinden zu erhöhen vermag. Interessanterweise zählt zu dieser Kategorie zudem das Element des „Zusammenhalts in der Gemeinde“, welches subjektiv über die Frage: „Spüren Sie in Ihrer Gemeinde einen

Zusammenhalt?“ erfragt wird. Stolz ist man in dieser Umfrage also nicht nur auf Geschichte und Kultur, sondern auch auf die Art des Zusammenlebens. Dies impliziert zweierlei: Einerseits wird – vor dem Hintergrund der in Kapitel 3.6. skizzierten Debatte um die Normativität des Glücksbegriffs – eine spezifische Form des sozialen Umgangs miteinander als Norm reproduziert; andererseits wird die politische Bedeutung des Konzepts ‚Wohlbefinden‘ dadurch umso facettenreicher. Diese Umfrage wird regelmäßig von der Präfektur Kumamoto durchgeführt, die aufbauend auf dieser Untersuchung gemeinsam mit der Bevölkerung einen „Ort, an dem man Glück direkt empfinden kann“ (*shiawase o jikkan dekiru machi*) anstrebt (Nishikori 2014:40). Wenn neben der natürlichen und kulturellen Bedeutung Stolz des Weiteren mit dem gemeinschaftlichen Zusammenleben verbunden wird, dann wird durch etwaige sich daraus abgeleitete politische Zielsetzungen auch ein bestimmtes Modell des harmonischen Miteinander propagiert, welches möglicherweise nicht den individuellen Wünschen oder täglich erfahrenen Realitäten einiger Ansässiger entspricht.



Abb. 10: Aso-Schrein 2020 während des Wiederaufbaus nach dem Kumamoto-Erdbeben; Fotografie von Antonia Miserka; Autor besitzt Zustimmung der Fotografin für das Verwenden des Bildes in dieser Arbeit

Nichtsdestotrotz lässt sich aufgrund der Bedeutung des Stolzes für die Bevölkerung vor Ort auch verstehen, warum die Tatsache, dass der Schrein im Zuge des Erdbebens 2016 stark in Mitleidenschaft gezogen wurde (vgl. Abb. 10), bei einigen Bewohner*innen ein Gefühl der Betroffenheit ausgelöst hat. Dadurch wurde diesen – laut einiger Interviewpartner*innen – zudem die Bedeutung des Gebäudes und seiner Tradition erneut bewusst. Aus den Interviews konnte außerdem ausgearbeitet werden, dass das Bewusstsein über die Bedeutsamkeit Asos

und der damit zusammenhängenden kulturellen und natürlichen Spezifika einen wesentlichen Bestandteil im Diskurs der Revitalisierung und dem Fortbestehen der Region ausmacht. Während die meisten Personen von ‚außerhalb‘, die nach Aso gezogen sind, in der Regel bis zu einem gewissen Grad über die ‚Bedeutung‘ der Region Bescheid wissen, sei das für die in Aso geborenen Menschen nicht zwingend der Fall – so das Hauptargument. Man beklagt dabei die mangelnde Kenntnis über die eigene Region und möchte die „Vorzüge Asos“ (*Aso no yosa*, nach Interview mit Ito, 28. Februar 2018, Aso-shi) anderen vermitteln. Diese von ihnen attestierte Gleichgültigkeit oder „Selbstverständlichkeit“ (*atarimae*, ebenda) müsse man durch ein „Wieder-Bewusstmachen“ (*sai-ninshiki suru*, nach Interview mit Hida, 29. November 2018, Aso-shi) ausgleichen.

Was schlussendlich als *Aso no yosa* begriffen wird, kann jedoch mitunter unterschiedlich ausfallen, wodurch die Bemühungen, die jeweilige ‚Lesart‘ zu verbreiten, durchaus zu einer politisch interessanten und bedeutsamen Angelegenheit werden können und auch werden. Ist *Aso no yosa* zudem auf die natürliche Umgebung begrenzt oder spielt hier außerdem das Zusammenleben eine Rolle – ähnlich wie in der von der Präfektur Kumamoto in Auftrag gegebenen Studie? Die empirischen Daten der vorliegenden Untersuchung legen nahe, dass diese Gegenüberstellung eines relationalen Wohlbefindens auf Natur oder Kultur keine zielführende ist, da auch die natürliche Landschaft in großem Maße auf Formen des sozialen Zusammenlebens zurückzuführen ist, wie später noch gezeigt wird. Besonders deutlich lässt sich jedoch dieses Bemühen, den Vorzügen der Region Aufmerksamkeit zu verschaffen, in der Initiative der COKT beobachten, deren beruflicher Inhalt zur Aufwertung der Region auch zum Teil mit konkreten – teilweise empathischen – Vorstellungen zur Region gesamt einhergeht:

Komine: Es gibt hier sehr viele Landwirt*innen, aber sie verkaufen das eingelegte Gemüse, welches sie herstellen, nicht. Auch beispielsweise die Miso-Suppe wird je nach Haushalt hier seit jeher selbst, aber auf unterschiedliche Weise produziert. Auch die Zutaten sind verschieden. Wenn ich beispielsweise ins Ausland fahre, dann interessiere ich mich mehr für das Essen der Leute, die seit Generationen dort leben sowie deren Kleidung und nicht für die touristisch geprägten Orte. [...] Ich fände es daher gut, wenn ausländische Tourist*innen Misosuppe nach Omas oder Opas Art testweise selbst zubereiten können. Oder eingelegtes Gemüse. [...] Man könnte doch ein Dorf schaffen, wo sich alle willkommen fühlen und sich auch lokale Kinder an der Gestaltung von englischen touristischen Karten oder dergleichen beteiligen können. Die Verwirklichung von solchen Projekten ist schwierig, aber über solche Dinge denke ich nach. (nach Fokusgruppe, 28. November 2018, Minamiaso-mura)

Die Vermarktung spezifisch lokaler Produkte oder Traditionen ist im ländlichen Japan keine Seltenheit und zahlreiche Projekte wurden bereits wissenschaftlich aufgearbeitet (vgl. bspw.

Thelen 2019, Reiher 2014). Interessant für die Betrachtung des Wohlbefindens ist dabei der Zusammenhang, den diese Aussage mit dem Leben der Person aufweist. Die Besonderheit der Region hervorzuheben, ist letztendlich auch der Arbeitsinhalt vieler als COKT Angestellter und verdeutlicht damit, wie das Umfeld als Kontext für das eigene Wohlbefinden dienen kann. Im Falle der COKT sind es in vielen Fällen eben diese lokalen Spezifika, die sie erst zu der Entscheidung gebracht haben, sich in dieser Form für die Region zu engagieren. Damit teilen sie diese Motivation mit einer Vielzahl von zugezogenen Personen, unterscheiden sich von diesen aber dadurch, dass ihre Handlungen auch unmittelbar mit der Umgebung verbunden sind.

Nicht alle Projekte, die im Rahmen dieser Anstellung unternommen werden, sind erfolgreich und häufig ist es schwer, Anschluss an die lokale Gemeinde zu finden. Dennoch bleibt festzuhalten: Trotz potenziell unterschiedlicher Interpretationen davon, was Aso besonders macht, gehen manche der Versuche der COKT sogar so weit, sich für die Bezirksvertretungswahl 2021 als Kandidat*in zu bewerben. Durch das Hervorheben von Besonderheiten der Region kann in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, wie die Befragten ihren eigenen Lebenssinn (*ikigai*) vor dem Hintergrund ihres Verständnisses der Landschaft bzw. sozialen Umgebung interpretieren. Das Besondere, Schützenswerte oder potenziell in Erfolg und Gewinn Transferierbare der Umgebung stellen daher neben dem zuvor erörterten Selbstverständlichen oder Alltäglichen Aspekte der Bedeutung für das Leben dar. Dadurch wird gezeigt, dass die Lokalität selbst der Ort ist, an dem die eigenen politischen Handlungen stattfinden, zugleich jedoch aufgrund der unterschiedlichen Bedeutungszuschreibungen derselbe Ort für zwei Personen letztendlich nicht derselbe zu sein scheint. Gerade vor dem Hintergrund der *ruralities*-Debatte kann daher die Bestrebung, das *atarimae* von Aso herauszufordern und daraus etwas Besonderes zu machen, als Kampf um die Deutungsmacht verstanden werden, wo letztlich die lokale Gesellschaft verändert und entsprechende Konsequenzen gezogen werden sollen.

Der Aspekt der Bewunderung wird in ausgesprochenem Maße anhand der spezifischen Naturlandschaft erklärt, die aufgrund der Grasflächen des Caldera-Randes zudem eine sehr charakteristische Form annimmt. Diese Liebe zur Natur, regionalen ‚Kultur‘ bzw. Region stellt einen Verbindungspunkt zwischen den unterschiedlichen aktiven Gruppen der Gemeinden dar. Gerade die reichhaltige Naturlandschaft war für viele Zugezogene der Grund, warum sie nach Aso gekommen sind. Gleichmaßen wird einer meiner Interviewpartner, der als einflussreicher Viehzüchter vor Ort arbeitet, von seiner Frau anerkennend als „Beschützer des Graslandes“ (*sōgen o mamoru hito*, nach Interview mit Ishikawa, 28. Februar 2018, Aso-

shi) beschrieben. In Aso zu leben, bedeutet zugleich auch in einer durch prachtvolle Natur gekennzeichneten Landschaft zu wohnen, die mit lange zurückgehenden kulturellen Traditionen verbunden ist. Dieses verbindende Element ist ein Faktor, der gemeinsames politisches Handeln fördern kann, wie die Pensionistin Kuramae aus Ubuyama eindrucksvoll berichtet hat:

Die Personen in Ubuyama halten [die Region] für selbstverständlich. Sie meinen, dass alles so bleiben kann, wie es ist. Von solchen Leuten gibt es einige, aber die Personen aus anderen Dörfern oder Präfekturen meinen: „Nein, wir müssen ein bisschen was für Ubuyama tun!“, und haben den Verein zum Schutz Ubuyamas gegründet. Dieser Verein vermittelt verschiedene [traditionelle] Speisen und zeigt den Kindern „So etwas gibt es auch“. [...] Ich nehme Einladungen des Vereins entgegen und in den vergangenen 10 Jahren oder länger habe ich mich da ein paar Mal eingebracht. Hier gibt es auch einen Austausch zwischen den Leuten aus Ubuyama, den jungen Leuten und den von außen kommenden Personen. Ob das jetzt gut oder schlecht ist, sei dahingestellt. Denn die Leute von früher nehmen die Leute von außerhalb als *yosomono* [„Fremde“] manchmal nicht auf. (nach Interview mit Kuramae, 23. November 2018, Aso-*shi*)

Deutlich wird durch diese Schilderung, dass die Verbundenheit zur Region zwar ähnlich sein mag, die daraus sich entwickelnden Aktivitäten sich aber zwischen den Extremen ‚nichts unternehmen‘ und ‚das Dorf beschützen‘ bewegen können. Trotz des Engagements der zugezogenen Bevölkerungsminderheit wird diese nicht vollends akzeptiert. Selbst Kuramae bleibt skeptisch, auch wenn sie die Meinung, dass man etwas für die Region unternehmen müsse, grundsätzlich teilt. Dieses Zitat veranschaulicht, dass Leben in Aso ebenso ein Ausverhandeln unterschiedlicher Wahrnehmungen des Wohnortes bedeutet kann. Die von dem Verein vorgeschlagenen Änderungen für die Region – wie etwa die Umbenennung des örtlichen Flusses – betreffen alle Anwohner*innen und bringen damit neue Diskussionspunkte in die Debatte. Dass diese aber von manchen nicht gehört werden (wollen), stellt die Zugezogenen vor die Herausforderung, ein anerkannter Teil der Gemeinde zu werden, um die Unterstützung vor Ort zu erhalten. Diese Neugestaltung der Region kann unter Umständen auch gar nicht mit den unmittelbaren Interessen der ‚alten‘ Bevölkerung in positivem Zusammenhang stehen: Gerade, wenn diese Aktivitäten das Ziel haben, weitere Personen von außerhalb der Region anzulocken, um den Bevölkerungsschwund abzuschwächen oder Tourist*innen anzuwerben, können ‚traditionelle‘ Lebensweisen einer Änderung unterworfen werden, obwohl das von der längere Zeit ansässigen Bevölkerung bisher möglicherweise nicht als notwendig angesehen wurde.

Das vorige Zitat verdeutlicht zudem, dass der Aufruf, nicht untätig zu bleiben, verschiedene lokale Bevölkerungsgruppen umfasst und dieses Interesse gerade auch mit den

Erfahrungen zusammenhängt, die außerhalb der Region gemacht wurden (vgl. Kapitel 5.6.1.). Wie Keith Halfacree (2006) ausgearbeitet hat, unterscheiden sich die externen Zuschreibungen gegenüber einem ländlichen Raum zum Teil erheblich von den gelebten Realitäten der ansässigen Bevölkerung und zeigen damit in welchem Spannungsfeld sich auch die Handelnden der vorliegenden Studie bewegen. Aufgrund der unterschiedlichen Lebensentwürfe, die mit den Wanderungsbewegungen der Bevölkerung einhergehen, überrascht es nicht, dass diese an manchen Punkten konträr zu den Erfahrungen der ansässigen Bevölkerung laufen können. Interessanterweise ändert sich das Verständnis nicht unbedingt nach dem Umzug in den ländlichen Raum, da sich die unterschiedlichen Interpretationen und Bedeutungszuschreibungen zugleich in verschiedenen Netzwerken niederschlagen können, die parallel nebeneinander existieren, wie das kommende Kapitel unterstreicht.

5.1.2. Zwischen zwei Welten – das soziale und politische Umfeld in Aso

Die Unterscheidung zwischen Personen, die aus der Region stammen und jenen, die von ‚Außen‘ hergezogen sind – sprachlich im lokalen Dialekt durch *Asomon* bzw. *yosomon* zusätzlich verdeutlicht – stellt nicht das einzige Kriterium dar, anhand dessen sich Personen als anders zur Mehrheit der lokalen Gemeinde begreifen. Besonders da, wo man einen Meinungsaustausch pflegt oder pflegen möchte, wie beispielsweise in Nachbarschaftstreffen oder Vereinen, gelingt es vielen Personen nicht, sich äußern zu können. Einige der jüngeren Interviewpartner*innen erwähnen, dass sie das Gefühl haben, nicht gehört zu werden sowie den Eindruck haben, gar nicht erst „die Befugnis zu haben, etwas sagen zu dürfen“ (*kuchi dashi o suru kengen o motte inai*, nach Interview mit Kimura, 15. November 2018, Aso-shi). Sie meinen Ideen für Veränderung zu haben, merken jedoch, dass ihre Ansichten keinen Einzug in die jeweiligen Entscheidungsgremien halten. Ähnlich verhält es sich mit ‚Stimmen‘ von Frauen in der Region, wo jedoch durch die kürzliche Einstellung von weiblichem Führungspersonal von einigen Frauen vor Ort Chancen erkannt werden, sich Gehör zu verschaffen. Die in der Gemeinde vorherrschende Diskussionskultur wird von ihnen dabei als schwach ausgeprägt interpretiert. Diese divergierenden Ansichten verdeutlichen eine Kritik an dem bestehenden Status quo, der sich durch mangelnden Elan von großen Teilen der Bevölkerung auszeichnet. So bemerken die hier betrachteten handelnden Personen, dass man das Gefühl habe, viele Menschen würden aufgegeben und sich mit der Situation abgefunden haben.

Im Zuge des Forschungsaufenthalts im Herbst 2018 fuhr der Verfasser dieser Arbeit gemeinsam mit einer Landwirtin durch Minamiaso-*mura*, Sie ist aus einem anderen Teil Japans gemeinsam mit ihrem Mann, dessen Familie Wurzeln in der Aso-Region hat, hierhergezogen. Während der Autofahrt erzählte sie von zahlreichen Vorhaben, die sie habe, um die Gemeinde nachhaltiger zu gestalten, erklärte aber auch, dass sie häufig mit dem mangelnden Problembewusstsein der seit Generationen ansässigen Bevölkerung zu kämpfen habe. Diese würden nicht verstehen – so ihre Ansicht – dass die Organisationsstruktur des Dorfes und dessen eigene Methoden der Krisenbewältigung in der gegenwärtigen Situation nicht mehr greifen würden. Sie beklagte, viele würden nicht einsehen, dass Änderungen notwendig wären. Sie selbst habe jedoch bereits einiges bewirken können und sehe in jungen aktiven Menschen durchaus das Potenzial, einen ‚neuen Wind‘ in die Revitalisierung der Region bringen zu können.

Im Gegensatz zum kleinstädtisch organisierten Ortskern von Aso-*shi* im Norden ist die Gemeinde Minamiaso-*mura* räumlich stärker durch Landwirtschaft geprägt und auch der Mann dieser Gesprächspartnerin pflichtete ihr bei, dass viele bereits länger bestehenden Organisationen noch aktiv existieren und er selbst als Bauer darin tätig wäre. Allerdings würden diese nicht die wesentlichen Probleme tangieren. Er führte dazu näher aus:

I: Denken Sie, dass die örtlichen Organisationen wie die Vereinigungen, die Feuerwehr, usw. die Art und Weise, wie das Dorf funktioniert, verändern oder dessen Probleme lösen können?

Honda: Hm, nein, ich denke nicht.

I: Wieso denken Sie das?

Honda: Sie beschäftigen sich nicht mit den grundlegenden Problemen.

I: Was wären das für Probleme?

Honda: Wirtschaft, Bildung, Umwelt.

I: Und was können die Dorfbewohner*innen gegen diese Probleme tun?

Honda: Nun, ich denke nicht, dass man andere Menschen ändern kann, daher bleibt einem nichts anderes übrig, als zu versuchen, das zu verändern, was im eigenen Wirkungsbereich liegt.

I: Was wäre das zum Beispiel?

Honda: Dass wir beispielsweise hier weiterhin Landwirtschaft betreiben, erhält die Agrarfläche und damit auch die Landschaft des Dorfes. Da habe ich Selbstvertrauen.

I: Wieviel bewirtschaften Sie?

Honda: Im Wesentlichen fünf Hektar, was in etwa 24 Felder sind. Darunter ist das Land meiner Vorfahren, was in etwa zwei Hektar sind, und das meiste ist gepachtetes Land.

I: Handelt es sich dabei um Land von ehemaligen Landwirt*innen?

Honda: Ja, die Personen sagen: „Ich bin alt und höre jetzt damit auf. Bitte kümmer‘ du dich darum“, und so habe ich in den vergangenen 15 Jahren immer mehr Land übernommen, und dann hat noch eine Flurbereinigung stattgefunden, wodurch sich die Anzahl halbiert, aber die Größe erhöht hat. (nach Gespräch mit Honda, 30. November 2018, Minamiaso-*mura*)

Hier wird deutlich, wie der eigene Wirkungsraum durchaus Möglichkeiten zur Bewahrung der Landschaft oder der Gemeinschaft mit sich führen kann, ohne sich dabei Veränderungen gegenüber zu verschließen. Nichtsdestotrotz klagen Interviewpartner*innen auf beiden Seiten des Aso-Vulkans über ein Gefühl der Machtlosigkeit, welches in der Bevölkerung vorherrschen würde. Das Gefühl, überhaupt etwas ändern, geschweige denn direkten Einfluss auf die Politik nehmen zu können, sei in diesem Zusammenhang sehr gering ausgeprägt und erinnert an Diskurse über die geringe politische Partizipation in Japan (vgl. etwa Yamada 2016). Auch wenn von politischer Seite die Zusammenarbeit mit der Bevölkerung ganz nach dem Motto der Kooperation von *kan* und *min*, also der Verwaltung und der Bevölkerung ähnlich wie im generellen politischen Diskurs der späten Heisei-Zeit thematisiert bzw. idealisiert wird (vgl. Vogt 2002, Foljanty-Jost 2009), so werden die Möglichkeiten der tatsächlichen direkten Einflussnahme als begrenzt wahrgenommen. Das vorige Zitat zeigt auf, dass dies nicht notwendigerweise mit Passivität einhergehen muss, sondern der Tätigkeitsradius stattdessen angepasst werden kann. Expliziter kritisierte Urakawa, eine Angestellte in Aso-*shi* in den 60ern, die Lokalpolitik. Beamte und Politiker*innen würden ihrer Meinung nach nicht immer verstehen, was ‚Öffentlichkeit‘ überhaupt bedeute und somit das ohnehin demobilisierte Dorfleben noch weiter lähmen²³. Sie merkte an: „Man schreibt doch öffentlichen Dienst (*kōshoku*) ja mit dem Schriftzeichen für Öffentlichkeit (*ōyake* 公). Man bräuchte mehr Leute, die das Bewusstsein, dass sie ein ‚öffentliches Amt‘ bekleiden, besitzen“ (nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-*shi*). Selbst wenn Rufe nach Veränderung im ländlichen Aso vorhanden sind, können sie nur schwer in offizielle Kanäle überführt werden.

Einige der befragten Personen sind Mitglieder von zivilgesellschaftlichen Organisationen wie Feuerwehren, Nachbarschaftsorganisationen, Interessensgruppen oder informellen Gruppierungen. Diese sind zumeist auch traditionell gewachsen oder zumindest bereits länger aktiv. So besitzen freiwillige Feuerwehren nach wie vor für junge Anwohner*innen aufgrund der damit verbundenen Möglichkeiten der Vernetzung bzw. des gemeinschaftlichen Trinkens Wichtigkeit für das soziale Leben. Diese Organisationen haben zwar einen klaren Wirkungsbereich, doch tangiert dieser nicht immer Bereiche des Dorflebens, die als relevant für ein längerfristiges Fortbestehen der Region angesehen werden.

²³ Dies wird umso deutlicher in einer Untersuchung von Manzenreiter und Holthus, wo die Bedeutung unterschiedlicher Ebenen des Lokalen für das Wohlbefinden der ländlichen Bevölkerung in Aso untersucht und die Unzufriedenheit mit der Verwaltung wiederholt angesprochen wurde (vgl. Manzenreiter/Holthus 2021).

Insbesondere da sich der ländliche Raum im Wandel befindet und viele Teile der Bevölkerung nicht mehr in der Landwirtschaft tätig sind, hinterfragen diese Bewohner*innen die Fortführung einiger Organisationen sowie deren gesellschaftlichen Einfluss. Zugleich machen es die Erwerbsstrukturen außerhalb des primären Sektors schwierig, den regelmäßigen und zeitaufwändigen Betätigungen im Rahmen der ‚alten‘ Organisationen nachzukommen. Im Besonderen jüngere Personen unter den Interviewpartner*innen fällt dieser gesellschaftliche Wandel ihres Wohnortes deutlich auf, da sie in den ‚alten‘ Strukturen nur schwer die Kompetenz, attraktive Lösungen für aktuelle Problematiken zu finden, verorten. Nicht nur die zuvor diskutierte Diskrepanz horizontaler und vertikaler Kommunikationsnetzwerke, sondern auch die inhaltliche Ausrichtung der Zusammenkünfte machen eine Anpassung an weitreichende gesellschaftliche Veränderungen notwendig. Dass man sich selbst als anders als andere vor Ort begreift, unterstreicht daher den alternativen Blickwinkel, den man einnimmt oder einnehmen möchte. Der Außenseiterstatus wird hier nicht nur als Einschränkung, sondern auch als ermächtigende Eigenschaft interpretiert und der Wohnort oder der Raum, in dem man tätig wird, beeinflusst sehr stark, in *welcher Form* und mittels *welcher sozialen Kanäle* politische Handlungen letztendlich durchgeführt werden.

Einschränkend soll jedoch angemerkt werden, dass die ‚traditionellen‘ vertikalen, also hierarchisch geprägten Strukturen keineswegs unisono abgelehnt, geschweige denn als sinnlos kritisiert werden. So können gerade in diesen bereits bestehenden Organisationen Netzwerke gegenseitiger Unterstützung verortet werden, die in weiterer Folge das eigene Wirken weiter vorantreiben können. Ein anschauliches Beispiel ist der junge, in Aso-*shi* aufgewachsene Bauer Niiya, der gut in den Organisationsstrukturen der lokalen Landwirtschaft vernetzt ist. Auch wenn er in seiner Arbeit erfolgreich sei und eine Ausweitung seiner Nutzfläche erwäge, so fehle ihm der Austausch mit gleichaltrigen Landwirt*innen, die dieselben Güter wie er anbauen. Durch die Zusammenarbeit mit den bisherigen organisatorischen Kanälen ist es ihm schlussendlich gelungen, über die Grenzen seiner Gemeinde hinaus horizontale Netzwerke mit anderen jungen in der Landwirtschaft tätigen Personen zu etablieren:

Ich habe vor zwei Jahren eine Jugendgruppe gegründet. Die Elterngeneration kommt ja zu verschiedenen Meetings und so, aber für junge Menschen gibt es kaum Möglichkeiten des Austauschs ausschließlich untereinander. So treffen wir uns jährlich ein paar Mal und sehen uns die Betriebe der Mitglieder an. Wir kommen alle gut miteinander aus und daher macht das auch Spaß. Außerdem ist das ja nicht nur innerhalb von Aso-*shi*, sondern letztes Jahr waren wir zum Beispiel auch in einem Ort südlich von Kumamoto in der Nähe von Hitoyoshi. Dort haben wir uns die Gewächshäuser angesehen und haben dann in Aso-*shi* eine Kennenlernparty veranstaltet. (nach Interview mit Niiya, 20. November 2018, Aso-*shi*)

Dieser Austausch gibt seinem Wirken einen weiteren Sinn, und er erzählt, dass diese koordinierenden Tätigkeiten zwar mit viel Verantwortung verbunden seien, er sich aber gebraucht fühle, den Austausch mit den anderen sehr genieße sowie das gegenseitige Helfen für ihn heute von großer Wichtigkeit sei. Dieses Beispiel verdeutlicht, dass die traditionellen Strukturen sowohl fördernd als auch für die eigenen Bedürfnisse hinderlich sein können. Diese Ambivalenz zeigt, wie je nach Handlungskontext unterschiedliche Netzwerke letztendlich das erwünschte Ergebnis mit sich bringen können. Diese Beobachtung unterscheidet sich von den Aussagen anderer Interviewpartner*innen, die pauschal – wie beispielsweise ein Pensionist in Aso-*shi* illustriert hat – von einer „herunterziehenden Mentalität in Higo“²⁴ (*Higo no hikitaoshi*, nach Interview mit Tanaka, 15. November 2018, Aso-*shi*) sprechen.

Um mit der Spannung zwischen der gut in die Machtstrukturen eingebetteten Bevölkerung, diese herausfordernden Lokalstimmen sowie einigen ‚neuen‘ Anwohner*innen umgehen zu lernen, entwickeln Personen, die die Region verändern wollen, Strategien, um ihre Vorhaben auch verwirklichen zu können. Das Leben in Aso, wo in den meisten Siedlungsteilen Anonymität nur schwer zu wahren ist, macht besonders auffällige Handlungen sehr schnell angreifbar für Kritiker*innen. Viele Personen, die im kleinen Rahmen versuchen, etwas zu verändern, würden im Verborgenen handeln, um ihre Ziele längerfristig zu erreichen. Ein Wort von einer Interviewpartnerin, das dies sehr gut zusammenfasst, lautet *hissori* („im Stillen“) und verweist darauf, dass es gerade dieses Nicht-Auffallen ist, das ein zielführendes Handeln ermöglicht. Parallelen sind hier auch zu größer vernetzten politischen Aktivitäten zu ziehen, wie sie Holdgrün und Holthus im Falle von besorgten Müttern während der Dreifachkatastrophe 2011 in Tōkyō beobachten konnten (2016). Die „babysteps“, die sie in ihrer Forschung identifizieren konnten, spiegeln sich im allmählichen, aber unauffälligen Handeln der Personen in der Aso-Region wider. Die Änderungen, die in Aso der Meinung einiger Menschen nach bewirkt werden sollen, können zwar nicht auf einen Schlag in raschem Tempo vonstattengehen, aber man erhofft sich zumindest einen graduellen Wandel, dessen „Samen“ man gerne säen möchte (*taneue-teki*, nach Interview mit Motoki und Oda, 30. November 2018, Minamiaso-*mura*). An dieser Stelle soll eine kurze Episode aus einer lokalen Bäckerei verdeutlichen, wie sich politisches Handeln in den ländlichen Teilen der Aso-Region darstellt. Dabei werden unterschiedliche zugezogene

²⁴ Higo 肥後 bezeichnet den alten Namen der Präfektur Kumamoto, der bis zu Beginn der Meiji-Zeit (1868–1912) für die Region gebraucht wurde.

Personen vorgestellt, die im Zuge der Aufenthalte 2018 und 2019 erläutert haben, wie sie sich in diese Region integriert und wie sie versucht haben, ihre eigenen Ideen und Ziele zu verwirklichen.

Die Bäckerei, um die es sich handelt, befindet sich im Nangō-Tal südlich des Aso-Vulkans, nicht unweit von einigen zentralen Verwaltungsgebäuden von Minamiaso-*mura*. Das Geschäft bietet verschiedene Backwaren ‚westlichen‘ Stils an und ist laut Betreiberin unter langzeitlichen Anwohner*innen sowie neu zugezogenen Personen beliebt. Direkt neben dem Eingang ist an der Wand eine Tafel angebracht, wo lokale Gruppen und Personen Informationen und Veranstaltungsankündigungen mit anderen teilen können. Zusätzlich werden auch gelegentlich andere Waren wie etwa handgemachter Schmuck aus Südostasien zum Verkauf angeboten. Neben der Theke mit den frischen Backwaren erstrecken sich seitlich einige Tische, an denen sich verschiedene Personen aus der Umgebung treffen. Die Betreiberin Kusunoki selbst kommt ursprünglich nicht aus der Region und schildert sehr deutlich, was es bedeutet, hier Fuß zu fassen. Sie schätzt, es habe mindestens 10 Jahre gedauert, um von der Gemeinde aufgenommen zu werden, und dass man, solange man nicht akzeptiert wird, eigentlich kaum in lokale Entscheidungen involviert werde. Zwei der Gäste – ebenfalls zugezogene Anwohner*innen – warfen in unsere Unterhaltung ein, dass man es leichter habe, wenn man gleichdenkende Menschen um sich versammele und gemeinsam an einer Idee arbeite, aber Kusunoki schien nicht überzeugt. Sie meinte den Grund dafür klar erkennen zu können: In der Region hätten 70-jährige Männer das Sagen und hier hätte man als Zugezogene*r, geschweige denn als Frau, wenig Möglichkeit, gehört zu werden. Dies würde aber – so ihre Erfahrung – auch Personen so gehen, die ihr ganzes Leben lang vor Ort gelebt hätten. Man würde sich dem fügen, was einem gesagt werde, selbst wenn man möglicherweise andere Ansichten vertrete. Äußere man sich dennoch, könne es manchmal sogar dazu kommen, dass auch andere Personen nickend zustimmen, aber im Endeffekt würde sich niemand für die eigenen Ideen einsetzen. Damit Wandel stattfinden könne, so erzählte sie, gelte es oftmals darauf zu warten, dass diese Personen von ihrem Amt zurücktreten und Platz schaffen. Abgesehen davon gefalle ihr das Leben im Nangō-Tal jedoch gut. Sie wäre noch eine derjenigen, die vor dem Tōhoku-Erdbeben 2011 hierhergezogen waren und hätte sich einigermaßen gut integriert. Dennoch wüsste sie von den Schwierigkeiten, sich für etwas stark zu machen und dabei nicht gehört zu werden. Sie selbst könne von keinen Problemen erzählen, mit denen sie sich im Augenblick konfrontiert sehe, wisse aber, dass sich dies ändert, wenn man als Störfaktor identifiziert wird. Die anderen Gäste im Lokal ergänzten, dass man gleich schief angesehen würde, wenn man sich zu etwas äußern würde.

Dieses Beispiel zeigt, wie die Haltungen von Personen vor Ort zwischen der Verwirklichung der eigenen Ideen und der Anpassung an lokale Konventionen changieren. Das zuvor angedeutete ‚Säen‘ von kleinen Akzenten, kaum sichtbar, aber von Dauer, hat sich für einige der Befragten als Strategie etabliert, in der Region gut zurecht zu kommen. Sich in der Dorfgemeinschaft, wo laut der Pensionistin Kuramae „alle gleich denken“ (*onaji yō na kangaekata*, nach Interview mit Kuramae, 23. November 2018, Aso-shi), zu profilieren, kann zu Konflikten mit anderen Bevölkerungsgruppen führen, obwohl die Motivation dieselbe ist: die Begeisterung für den Ort, an dem sie leben. In der Fokusgruppe mit Personen aus der COKT traten diese einschränkenden Strukturen in ihren unterschiedlichen Aspekten noch deutlicher zutage. In der gemeinsamen Diskussion wurde herausgearbeitet, dass ohne eine Vernetzung mit der Lokalbevölkerung kaum Erfolge für die eigenen Vorhaben zu erzielen wären. Jedoch wäre es auch nicht einfach, das Vertrauen der Anwohner*innen zu gewinnen und auf diese Weise allmählich engere Bande zu knüpfen. Vielmehr hätten diese schon Erfahrungen mit Außenstehenden gemacht und wurde in vielerlei Hinsicht vor den Kopf gestoßen. Zwar herrsche vorsichtiges Interesse bei den Bewohner*innen gegenüber den Tätigkeiten, doch funktioniert die Kommunikation nicht gut und man wüsste eigentlich gar nicht, was die neuen – teilweise vom Staat finanzierten – Personen aus den Städten überhaupt in der Region zu suchen haben. Reiher (2020:242) arbeitete drei erfolgsversprechende Faktoren für die Ansiedelung von COKT-Mitgliedern heraus: starke regionale Führungspersonen, etablierte Unterstützungsstrukturen für potenzielle Migrant*innen sowie eine bestimmte Atmosphäre des Aufbruchs. Im Vergleich zu Reiher fällt in den Daten der vorliegenden Arbeit auf, dass die betrachtete Gruppe zum Teil mit mangelnden Unterstützungsstrukturen aber vor allem eher mit einer ablehnenden Haltung der Lokalbevölkerung zu kämpfen hat.

Ein Ansatz eines der Mitglieder, sich positive Reputation zu verschaffen, wäre es, durch Projekte den Leuten vor Ort „Vorteile zu verschaffen“ (*meritto o atae tsuzukeru*, nach Fokusgruppe, 28. November 2018, Minamiaso-mura) und so deren Unterstützung zu gewinnen. Jedoch wären solche Ideen oft nur dann erfolgreich, wenn man von vornherein ein gewisses Verständnis von der Nachbarschaft zu haben glaube. Ansonsten würde man als Störenfried oder gar Belastung für die ganze Gemeinschaft verstanden. Eine Möglichkeit, das zu überwinden, sei eine Art „Vorfühlen“ bzw. *nemawashi*, wo man von Haus zu Haus geht und mit den Leuten über Ideen diskutiert. Dies scheitere aber aufgrund der Erwerbsarbeit der Personen und man müsste eine Art ‚Ort der Kommunikation‘ schaffen, wo man regelmäßig die Ansässigen informiert und einen Meinungsaustausch pflegt. Diese Beobachtung von

einem Mitglied ist von hoher Relevanz für die Diskussion um die Bedeutung des Ortes für das subjektive Wohlbefinden, da sie unterschiedliche Lebensweisen klar einander gegenüberstellt. Gerade die in der Entscheidungsfindung tätigen Personen – Nachbarschaftsgruppenvorstehende, Politiker*innen oder Vorstände von einflussreichen Vereinen wie die Weidegenossenschaften – werden noch zu einem großen Teil von Personen gestellt, die in der Landwirtschaft tätig sind und daher einen anderen Alltag leben als andere Erwerbstätige. 8 der 14 neu gewählten Parlamentarier*innen in Minamiaso-mura beispielsweise geben Landwirtschaft als Beruf an und selbst im etwas städtischer geprägten Aso-shi zählen 11 der 20 Abgeordneten zu dieser Gruppe. Für das Aktivieren etwaiger Einflusskanäle kann dies mitunter mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden sein, wie Kimura, ein Restaurantbetreiber in Aso-Stadt, erläuterte:

Die Leute über 60, die durchgehend Landwirtschaft betrieben haben, haben das Benutzungsrecht dieser Region. Die jungen Leute in den 20ern und 30ern haben nicht wirklich das Recht, sich einzumischen. Für sie ist die Situation ganz anders als für die Alten. Sie fahren zur Arbeit und haben manchmal nachts noch etwas zu erledigen, aber die Älteren können sich den ganzen Tag frei einteilen, weil sie Bauern sind. (nach Interview mit Kimura, 15. November 2018, Aso-shi)

Die Schwierigkeit, sich politisch in etablierten Kanälen zu bewegen, ist daher nicht auf einen vermeintlichen Gegensatz zwischen Zugezogenen und lange ansässiger Bevölkerung oder das Geschlecht allein festzumachen, sondern erstreckt sich über ein komplexes Netz an historisch gewachsenen Entscheidungsstrukturen (vgl. Manzenreiter/Holthus 2021), die nur zum Teil der gegenwärtigen Strukturierung der Gesellschaft entsprechen müssen. Insbesondere in ehemals von sozialer Diskriminierung betroffenen Siedlungen sei der Zusammenhalt der ansässigen Bevölkerung historisch sehr stark und es gebe eine Reihe ungeschriebener Gesetze, die nicht an Neuankömmlinge vermittelt werden würden (im Übrigen auch nicht von der Verwaltung, die nur offizielle Richtlinien kommunizieren würde). Werden diese aber nicht beachtet, erfahre man zusätzliche Ablehnung. Erst durch stetiges Miteinandersprechen, so die Diskutant*innen der Fokusgruppe, könne man sich Schritt für Schritt integrieren und erfahre dabei von wichtigen Dorfveranstaltungen. Dieses Vertrauen zu gewinnen sei zwar das erste Zwischenziel der Gruppe, aber es gestalte sich angesichts der begrenzten Aufenthaltsdauer von Angestellten der COKT als schwierig, dieses auch zu erreichen bzw. daran anschließend die gewünschten Maßnahmen zu setzen:

Herr Inui: Wenn uns die Leute vor Ort vertrauen, dann wird sich etwas verändern. Dann beginnt der Wandel.

I: Denken Sie, dass man Ihnen bereits vertraut bzw. dass man Ihre Arbeit schätzt?

Herr Inui: Nein.

Fumi: Noch nicht.

Shōno: Das braucht auf jeden Fall Zeit.

Komine: Noch kenne ich kaum jemanden.

Frau Torio: Noch sind wir nicht so weit, dass man uns schätzt. Sogar Komine, der so begeistert vorhin [von seinen Vorhaben] erzählt hat, ist in seinem Handeln blockiert.

[...]

I: Denken Sie, dass man Sie nach einiger Zeit mehr schätzen oder verstehen wird?

Fumi: Ja, im Moment versuche ich mit den Opas und Omas aus dem Ort Kontakt herzustellen.

Manche kennen mich bereits und ich denke, dass man mich mit der Zeit, wenn wir miteinander sprechen, aufnehmen wird. (nach Fokusgruppe, 28. November 2018, Minamiaso-*mura*)

Die Herangehensweise der hier skizzierten Fokusgruppe zeigt, dass man auf Vermittlungsarbeit setzt, um die Inhalte der eigenen Arbeit zu verwirklichen. Angemerkt werden muss jedoch, dass die anderen individuell befragten Personen ihre Handlungen in der Regel nicht im Rahmen ihrer Erwerbsarbeit durchführen. Dennoch ist das Ziel, einen kleinen ersten Beitrag an die Nachbarschaft zu leisten, dasselbe.

Die gesellschaftlichen Strukturen und ihr Einfluss auf das Handeln der Personen wird von diesen in Zusammenhang mit ihrem Wohlbefinden gebracht. Gleichmaßen Frustration über den Umstand, sich trotz Bemühungen nicht anpassen zu können, als auch die Freude über die Anerkennung durch die Nachbarschaft beeinflussen das Leben vor Ort maßgeblich. Ein Teil der Gemeinschaft zu werden, wird als essenzielle Bedingung identifiziert, um politisch im Sinne des gemeinsamen Handelns tätig werden zu können. Einschränkend soll außerdem auf eine Strategie des Handelns eingegangen werden, die aufgrund der Schilderungen in den Interviews herausgearbeitet werden konnte: alternative Netzwerke bilden. Vor allem in Minamiaso-*mura*, wo es in bestimmten Gebieten einen hohen Anteil an zugezogenen jüngeren Personen gibt, findet eine starke Vernetzung statt, wodurch Möglichkeiten des Handelns eröffnet werden können. Manche dieser Aktivitäten verlassen kaum den Kreis dieser Personen, zielen aber auch in erster Linie auf diese ab: So lassen sich Cafés, Veranstaltungen und informelle Netzwerke identifizieren, die als Versammlungsort und unterstützende Institution für fast ausschließlich neu zugezogene Bevölkerungsteile dienen. Die zuvor zitierte Skepsis der Pensionistin aus Ubuyama verdeutlicht, dass zwar der Dialog zwischen den einzelnen Gruppen für ein Fortbestehen der Gemeinden sinnvoll wäre, gleichsam aber als schwierig identifiziert werde. Nichtsdestotrotz bieten die sich neu etablierenden Parallelstrukturen innerhalb der Dorfgemeinschaft eine Möglichkeit, mit

anderen Menschen Ideen zu teilen und auf gleichberechtigter Basis darüber zu reflektieren. Wo sich die Energie der ‚neuen‘ Bevölkerung mit den Ideen anderer Personen trifft, die – obwohl aus der Aso-Region stammend – ebenso unter den lokalen Machtstrukturen leiden, ist eine Zusammenarbeit auch mit positiven Gefühlen verbunden. Kimura etwa hält die Ideen einiger junger Menschen von ‚außerhalb‘ für sehr positiv und vernetzt sich regelmäßig mit diesen, obwohl er sich zugleich das Landleben, wie er es kannte, zurückwünscht:

Es ist zwar unbewusst, aber die Landschaft, die man täglich sieht, beeinflusst ohne Zweifel das eigene Wohlbefinden. [...] Ich denke, dass das Land mehr nach Land aussehen sollte. Stattdessen wird es immer städtischer vor dem Hintergrund der Modernisierung. [...] Sie sehen doch, es gibt hier immer mehr Baumärkte, große Shoppingcenter und dergleichen. (nach Interview mit Kimura, 15. November 2018, Aso-*shi*)

In ähnlicher Weise, wie Putnam in seiner Betrachtung der italienischen Gemeinden festgestellt hat (1994:173–174), ermöglichen horizontale Strukturen in diesen ‚neuen‘ Zusammenschlüssen ein Handeln, das dauerhafte Veränderungen nach sich ziehen kann. Zwar wird so nicht begünstigt, dass man von der Lokalbevölkerung aufgenommen wird, aber man versucht, an den örtlichen Machtstrukturen vorbei zu agieren. Dort, wo Aktivitäten ein Zusammenarbeiten von möglichst vielen Personen erfordert, oder Einfluss bei der Verwaltung notwendig ist, wird ein Nebeneinander-Arbeiten jedoch nicht als zielführend wahrgenommen. Durch eine Verbindung der beiden Strategien, also einem vorsichtigen Vorgehen bei gleichzeitiger Vernetzung mit unterschiedlichen Personengruppen, kann auch die Akzeptanz der Lokalbevölkerung erwirkt werden. Das Beispiel des Ladenbesitzers Yonekichi in Aso-*shi* zeigt, dass die erfolgreiche Integration in bestehende Strukturen ein Umdenken erfordert: Er hatte nie vor, sich näher auf die lokalen Vereinigungen oder die Feuerwehr einzulassen, habe aber zuletzt erkannt, dass es eigentlich selbstverständlich ist, dass man sich am Land hier engagiert und so neue Kontakte knüpft. Jetzt könne er sowohl die Vorzüge des ‚Außenseiters‘ nützen, indem er nicht an allen traditionellen lokalen Zusammentreffen teilnehmen muss, kann sich aber zugleich als respektierter Teil der Gemeinde begreifen. Seine Aktivitäten, die vor allem eine Förderung des künstlerischen Lebens zum Ziel haben, werden sukzessive auch von im Ort tief verwurzelten Personen getragen. Dafür muss man sich aber der Art und Weise anpassen, wie Dinge geregelt werden – eine Ansicht, die von einigen aus Aso stammenden Personen in dieser Form kommuniziert wurde. Diese Integration von ‚neuen‘ Ideen mit ‚alten‘ Vorgehensweisen wird in der Regionalforschung als ein zentraler Aspekt für eine nachhaltige Revitalisierung betrachtet (Tanaka 2018:110); diese Synthese der beiden Welten ist jedoch, wie anhand der hier

diskutierten Beispiele zu erkennen ist, mitunter mit intensiver (jahrelanger) Arbeit und Zugeständnissen auf beiden Seiten verbunden.

Was diese Beobachtungen eint, ist, dass Wohlbefinden hier mit dem Wohnort Aso in Verbindung, aber vor allem durch zwischenmenschliche Beziehungen zum Ausdruck gebracht wird. Auch wenn die natürliche Umgebung einen wichtigen Beitrag für viele der Befragten leistet, wird gerade diese zum wichtigen Referenzpunkt für politisches Handeln und damit zum Konflikt mit anderen Bewohner*innen. Gleichermaßen fungiert die Landschaft als verbindendes Element, das Menschen zusammenbringt, um in deren Namen Aktivitäten ins Leben zu rufen, die die heutige Aso-Region prägen. Zusätzlich fällt durch diese Beobachtungen auf den ersten Blick eine Aufteilung der Bedeutungsebenen auf, die die Landschaft mit dem Wohlbefinden der Personen verbindet. Als Ort, an dem *gelebt* wird, lassen sich die positiven Gefühle gegenüber dem Ort bis zu einem gewissen Grad unabhängig von den sozialen Strukturen empfinden. Viele der neu zugezogenen Personen genießen in erster Linie das Leben in der Natur und finden anschließend Möglichkeiten, längerfristig ansässig zu werden.

Erst da, wo *politisches* Handeln ins Zentrum der Aktivitäten der Personen rückt, d. h., wenn es darum geht, die gemeinsam erfahrene Aso-Region umzugestalten oder gar umzudeuten, wird die Rolle sozialer Beziehungen oder Einschränkungen wahrnehmbar. Das viel zitierte „negative Sozialkapital“ (vgl. Portes 1998) tritt hier an die Bildoberfläche, wodurch eine Reihe von wirksamen Relationen am Land sichtbar werden. Der von einigen Befragten vorgestellte Lösungsansatz, sich mit ähnlich denkenden Personen zu versammeln und alternative Einflusstrukturen zu bilden, verdeutlicht die Trennung der Erfahrungen mit dem sozialen Umfeld von denen mit der natürlichen Umgebung. Dadurch werden lokale Herrschaftsstrukturen letztendlich nicht ausgehebelt, sondern nur temporär umgangen, aber zugleich ein davon unabhängiges ‚Genießen‘ der Natur ermöglicht. In diesem Sinne wirken die zwischenmenschlichen Beziehungen zwischen Freund*innen oder anderen jungen Menschen aus der Region für neu hinzugezogene Personen oftmals positiv auf ihr Wohlbefinden, und diese werden damit zu einem relevanten Aspekt des ‚ländlichen‘ Lebensstils für sie. Andererseits ist der Wohnort zumindest administrativ, aber in den meisten Fällen auch räumlich mit dem Leben anderer Menschen verknüpft, die ein anderes Verständnis von Ländlichkeit leben und damit die Gestaltbarkeit und Wirksamkeit ebendieser Ländlichkeitskonzepte verkörpern. Die hier diskutierte analytische Trennung von ‚Natürlichkeit‘ und Sozialleben ist in letzter Konsequenz im Erleben von Wohlbefinden nicht mehr aufrecht zu erhalten. Gerade im Falle der Landschaft Asos stellen Jahrhunderte alte

Praktiken der im Folgenden diskutierten Landschaftspflege ein wesentliches Charakteristikum des heutigen Erscheinungsbildes dar. Diese Aktivitäten sind jedoch stark in die lokalen sozialen Strukturen eingebettet, die klare Abläufe und Traditionen kennen. Damit ist selbst die scheinbar ‚natürliche‘ Umgebung das Ergebnis sozialer Praktiken und der Wunsch der Erhaltung, Erneuerung, Nutzbarmachung, Verschönerung, Vermarktung oder Bewerbung derselben unweigerlich mit diesen Akteur*innen und Praktiken verbunden – oder wie David Storey anmerkt: „When considered in relation to identities, land is more than just a material reality; it is also a mental construct“ (Storey 2012:18).

5.1.3. Das Betriebssystem ‚updaten‘ – regionale Strukturen durch Handlungen bewahren

Rural communities associated nature specifically with human joyfulness. Nature was peopled with ‚mysterious‘ powers, powers that were human and close, yet at the same time fantastic, distant and dangerous, distinct but at the same time merged in a recondite unity. If festivals were successfully held, it was felt to be because nature and its powers had been good, favourable, regular, bringing rain and sunshine, heat and cold, the seasons and their allotted tasks, according to their expected, favourable cycle (birds, coming and going with the seasons, appeared as magic and prophetic signs of this order). Thus when the community gathered to carry out this simple action of eating and drinking, the event was attended by a sense of magnificence which intensified the feeling of joy. By celebrating, the community was welcoming Nature and was rejoicing in its gifts; more than this, it was associating Nature with the human community, binding the two together. The regular place given in the country calendar to festivals and specific tasks represented the regularity of human actions – their punctual accomplishment – and appeared to guarantee and assure the regularity of the seasons. Very soon, if not from the start, peasant festivals became eminently important; they represented not only joy, communion, participation in Dionysiac life, but also a cooperation with the natural order. (Lefebvre 1991:203)

Henri Lefebvre verdeutlicht in diesem Ausschnitt aus seiner *Critique of everyday life* (1991) die Verbindung zwischen ländlichen Gemeinden und der sie umgebenden und durchdringenden Natur. Damit wird diese Form der Lebensweise nicht durch einen zwingenden Gegensatz von Gesellschaft und Natur, sondern durch eine Verschmelzung dieser Bereiche beispielsweise in Form von Jahresfesten charakterisiert. Lefebvre sieht einen großen Unterschied zwischen diesen ländlichen Strukturen und den modernen kapitalistischen Produktionsverhältnissen, die sich nicht zuletzt auch im Alltag der Menschen niederschlagen. Bei der Beschäftigung mit der Aso-Region sticht bei den Ausführungen der vergangenen Abschnitte hervor, dass die Fortführung der als traditionell interpretierten Lebensweise und den damit verbundenen Konventionen und Wissensbeständen für einige der interviewten Personen eine zentrale Motivation in ihrem Handeln darstellt. Die Gemeinschaft zu bewahren,

bedeutet aber zugleich die Notwendigkeit, Handlungen zu setzen, die mit den bisher bekannten Herangehensweisen brechen oder bestehende Strukturen herausfordern. Zu bewahren und von neuen Blickwinkeln heraus zu agieren sind daher nicht zwingendermaßen Gegensätze. Dass das Bewusstsein, etwas tun zu müssen, sowohl bei der seit Geburt an in Aso lebenden Personen als auch bei den neu Hinzugezogenen vorhanden sein kann, steht im Zusammenhang mit den strukturellen Schwierigkeiten, in denen sich die Region wiederfindet. Der zunehmend hybride ländliche Raum bietet aufgrund seiner Veränderungen in Struktur und Lebensqualität viel Handlungspotenzial (vgl. Woods 2007). So führt das von vielen Personen angemerkte Problem der mangelnden Nachfolge dazu, dass das Weiterführen zahlreicher landwirtschaftlicher Betriebe ungewiss ist und die damit verbundenen traditionellen Festivitäten sowie lokale gemeinschaftliche Aktivitäten mitunter gefährdet werden können. Das Errichten größerer landwirtschaftlicher Unternehmen, die über die Gemeindegrenzen hinaus tätig sind (vgl. Sakamoto/Iba 2020, Jentzsch 2017), das Übernehmen der Aufgaben der älteren Landwirt*innen durch jüngere Kolleg*innen (vgl. Beispiel aus dem vorangegangenen Kapitel) oder auch die zunehmende ‚Verwilderung‘ der einst kulturell gepflegten Landschaft (vgl. Knight 2020, Ji/Fukamachi 2017) zeigen dementsprechende Entwicklungen auf. Außerdem ist – nicht nur in Japan, sondern in vielen Teilen des globalen Nordens – Landwirtschaft nicht mehr die für den Alltag tonangebende Tätigkeit; eine Vielzahl an anderen Lebensweisen charakterisiert zunehmend die Verbindung der ansässigen Bevölkerung mit dem Land (Woods *et al.* 2012:62).

Im Falle der Aso-Region ist die Frage der Aufrechterhaltung des Graslandes (*sōgen*) besonders hervorzuheben. Dabei handelt es sich für viele der befragten Bewohner*innen aus Familien, die seit Generationen vor Ort leben, nicht nur um eine rein ästhetische Angelegenheit, sondern zudem eine Frage des Stolzes (vgl. Takahashi *et al.* 2017) sowie der Fortführung einer jahrhundertelangen Lebensweise. Sowohl auf dem *gairinzan* 外輪山 (Außenring) des Beckens als auch auf den Hängen des Vulkans im Zentrum desselben erstrecken sich diese für die Region charakteristischen Weiden. Diese sind laut aktuellen Studien über 10.000 Jahre alt und werden durch das Zusammenspiel von menschlicher Kultivierung und vulkanischer Aktivitäten in der heutigen Form erhalten (ebenda). Diese Grasflächen wurden früher für eine Vielzahl von unterschiedlichen Tätigkeiten abgeerntet und verwendet, doch hat sich mit der Veränderung des ländlichen Raums und seiner Erwerbsstruktur auch eine Veränderung der Bedeutung des Gebrauchs der Weiden ereignet (vgl. Tab. 4).

ehemaliger Gebrauch	Neubewertung der Grasflächen
Brennstoff	Fortführen der Tradition
Futter für Pferde	ökologische Vielfalt
Streu	CO2-Filter
Kompost	Pflege der Flussquellen
Decken von Dächern	„schöne“ Landschaft
Heilpflanzen und Wildblumen	Raum der Erholung
	Freizeit
	regionale Nahrungsmittel

Tab. 4: „Das Ökosystem Weide und seine vielfältigen ökologischen Dienste“ (nach Takahashi 2012:24)

Es ist festzuhalten, dass die durch Takahashi Yoshitaka (2012) angesprochene Neubewertung des Weidelandes dieses von seiner ursprünglichen auf die Rohstoffe konzentrierte Kultivierung getrennt hat; stattdessen fallen die traditionellen und ökologischen Funktionen auf, die an dieser Stelle angemerkt werden. Zeichnete sich etwa der ehemalige Gebrauch der Weiden durch die Nutzung des Grases als Brennstoff oder das Decken von Dächern aus, so wird heute der Fokus auf das Erholen in einer reichhaltigen Naturlandschaft bzw. die Eigenschaft des Ökosystems als CO2-Filter gelegt. Johannes Wilhelm (2020) sieht u. a. in der Umorientierung der Landwirtschaft Asos auf Fleischerzeugung, der Aufforstung in den Nachkriegsjahren und der Motorisierung der Landwirtschaft (und dem damit einhergehenden Bedeutungsverlust von Transport- und Zugtieren) Gründe für diese Änderungen.



Abb. 11: Kontrolliertes Feuer im Zuge des *noyaki* (Februar 2018, eigene Fotografie)

Die alljährliche gemeinschaftliche Praxis des Verbrennens des Grases (*noyaki*, vgl. Abb. 11)

im Februar und März findet jedoch nach wie vor statt, um die spezifische Landschaft zu erhalten. Da diese Tätigkeit mitunter lebensgefährlich sein kann, übernehmen die örtlichen Landwirt*innen und Weidegenossenschaften das Entfachen des Feuers. Durch das Wegfallen von Nachfolger*innen dieser Personen in manchen Gebieten entsteht sukzessive ein Mangel an ortskundigen Menschen, die auch die Verantwortung dieser Tätigkeit auf sich nehmen möchten. Die Folge davon ist ein Ausbreiten von *sugi* („Zedern“) aus den Aufforstungsversuchen der Nachkriegszeit und damit ein Schrumpfen der Grasflächen und der dort vorzufindenden zum Teil vom Aussterben bedrohten Flora (vgl. Takahashi *et al.* 2017). Diese *sōgen*-Landschaft ist daher für einige Personen eng mit Aktivitäten zu ihrer Erhaltung verbunden. Ein anschauliches Beispiel ist die NPO Greenstock, die seit über 20 Jahren Freiwillige ausbildet, die anschließend bei *noyaki*-Veranstaltungen mitarbeiten. Der Verfasser hat an einer dieser Schulungen Ende Februar 2018 teilgenommen. Dabei wurde über die Bedeutung des Graslandes referiert und die korrekte Durchführung der Arbeit mit dem Feuer gelehrt. Zuletzt wurde ein Rechen (*hikeshibō*, vgl. Abb. 12) gemeinsam für jede teilnehmende Person angefertigt, der für das Löschen von Flammen gebraucht wird. Unter den teilnehmenden Personen waren einige ältere Personen vorwiegend aus der Region und vereinzelt auch Studierende, die sich für die Thematik interessierten. Takahashi *et al.* sehen in freiwilligen Aktivitäten eine geeignete Methode, um gegenseitiges Vertrauen zwischen städtischen Besucher*innen und lokaler Bevölkerung aufzubauen, da beide Seiten harte Arbeit vollbringen würden und so zur Bewahrung der Landschaft beitragen würden (Takahashi *et al.* 2017:182–183). Interessant ist dabei die von ihnen beobachtete Selbstwirksamkeit: Für die teilnehmenden Personen bereitete die Tätigkeit selbst Freude (ebenda:182).

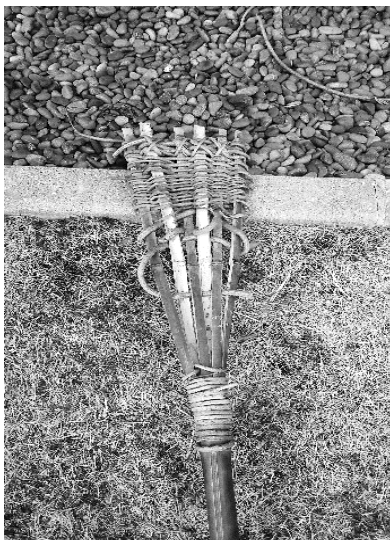


Abb. 12: *Hikeshibō*, hergestellt vom Verfasser im Zuge der Einschulung für das *noyaki* (Februar 2018, eigene Fotografie)

Ein anderes Programm richtet sich an die jüngere Bevölkerung in der Präfektur: Ishikawa, ein Viehzüchter in den 70ern, hat es sich zum Ziel gemacht, jungen Personen das Bewusstsein für die Bedeutung der Weide zu übermitteln und veranstaltet regelmäßige Schulungen für Kinder. Bei dieser Tätigkeit war der Verfasser dieser Arbeit selbst anwesend und hat gemeinsam mit den Kindern die wichtigsten Praktiken des *noyaki* gelernt. Neben den Kindern waren auch andere Studierende aus dem Ausland zugegen; gemeinsam ist die Gruppe durch die Weidelandschaft gezogen, hat an einem Übungsplatz ein kleines Feuer gelegt und dieses dann gelöscht. Neben der Tätigkeit wird die historische Bedeutung der Weiden vermittelt, wo etwa von der traditionellen temporären Unterkunft auf den Weiden, der sogenannten *kusadomari*, erzählt wird (vgl. Abb. 13).



Abb. 13: Temporäre Unterkunft *kusadomari* auf den Weiden (Februar 2018, eigene Fotografie)

Dieses gemeinschaftliche Event soll die Kinder dazu bringen, wenn sie älter sind, sich freiwillig an den *noyaki*-Terminen zu melden. Ishikawa ist besonders glücklich darüber, dass erste Erfolge von dem Programm festzustellen sind, da es nun bereits junge Freiwillige bei Greenstock gibt. Persönlich bedeutet für Ishikawa die Landschaft aber nicht nur Erhaltung der Tradition, sondern auch ein Erfreuen an deren Schönheit. Die reichhaltige Natur in der Aso-Region ist für Ishikawa ein Ort der Kontemplation, wo er über die Details von Weidenblumen nachdenkt oder Insekten bei ihrem Treiben beobachtet:

Während ich für mich selbst die Weide genieße und Libellen um mich herumfliegen, kommt es vor, dass diese ganz langsam herumtanzen und dann auch Spinnen sich nach unten abseilen. Das findet nur an ein bis zwei Tagen im Herbst statt, aber ich konnte sie einmal zu dieser Zeit antreffen. Wenn ich so etwas also sehe, dann empfinde ich Begeisterung und frage mich, wer solch einen Reichtum denn schafft. [...] Auch was die Krähen betrifft. Wenn ich normalerweise eine Krähe ansehe, dann denke ich mir, dass alle gleich aussehen. Aber von der Perspektive der Krähe aus sind sie alle verschieden. Sie heiraten und bleiben zusammen. [...] Da denke ich mir, dass sie ja gar nicht so verschieden von uns Menschen sind. [...] Ich denke mir dann: „Das ist

doch super“, und kann so, während ich arbeite, Freude empfinden. Manchmal ist es zwar auch hart, aber es gibt auch Freude. (nach Interview mit Ishikawa, 28. Februar 2018, Aso-shi)

Diese Freude an der Natur möchte Ishikawa nicht nur für sich selbst behalten, sondern auch mit anderen Menschen teilen. Dafür veranstaltet er Touren durch die *sōgen* und erklärt dabei die unterschiedlichen Blumen, auf die man stößt. Durch diese Aktivität könne er sein Wissen weitergeben und diese schönen Momente der Aso-Region anderen Menschen zeigen. Die Flora und Fauna der Landschaft kann in diesem Zusammenhang als essenzieller Handlungskontext verstanden werden, ohne dessen Hintergrund die gemeinsamen Aktivitäten nicht mit Wohlbefinden in Zusammenhang gebracht werden können. Das gemeinsame Erleben, verbunden mit dem Anspruch, die Landschaft zu erhalten, ergibt für Ishikawa ein Gesamtbild, in dem er sich wohlfühlt und wo er seinen eigenen Wünschen nachgehen kann. Für andere, deren Aktivitäten nicht oder nur indirekt die Erhaltung der Landschaft beinhalten, stellt die natürliche Umgebung in der Region dennoch einen nicht zu unterschätzenden Faktor in ihrem Wohlbefinden dar: So schöpft der Designer Yonekichi (vgl. Kapitel 5.2.) Inspiration für seine Werke und die Restaurantbetreiberin Masuya gewinnt die Kraft für ihr Leben aus der Natur. Landschaft steht daher auf verschiedene Weise im Zusammenhang mit dem Wohlbefinden der Personen vor Ort und das Bewusstsein über diese positiven Einflüsse wird durch die Aktivitäten verinnerlicht. Das Ankämpfen gegen die an früherer Stelle bereits erwähnte Selbstverständlichkeit zeigt, dass im alltäglichen Umfeld etwas Besonderes liegen kann. Das Lebensumfeld wird zum Inhalt politischer Aktivitäten und verbindet Alltägliches mit gemeinsamem Handeln mit dem Ziel, den Status quo zu bewahren oder aber diesen zu verändern.

Auch wenn sich die lange Zeit durch Landwirtschaft geprägte Region im Wandel befindet, sehen vor allem die nach wie vor im primären Sektor tätigen Personen ihre Arbeit als Beitrag für die Erhaltung der Landschaft an. Das Bestellen der Felder wird als „Schützen der Landschaft“ interpretiert (nach Gespräch mit Honda, 30. November 2018, Minamiaso-mura) und älteren Kolleg*innen bei ihrer Arbeit geholfen. Für Sasahara, eine lokale Landwirtin, die sich vorwiegend mit dem Anbau und der Vermarktung des lokalen braunen Senfs *takana* beschäftigt, bedeutet das Bewahren der Region das Ermöglichen eines bestimmten Lebensstils. Anders als viele Personen ihres Alters möchte sie Bedingungen schaffen, unter denen ein Leben und Arbeiten in der Aso-Region möglich ist, ohne den Ort verlassen zu müssen. Dieses Leben-Können ist für sie das Ziel, auf das all ihr Wirken hinausläuft: „Ich möchte für immer hier in Aso leben. Auch die Tatsache, dass ich hier arbeite, zeigt, dass alle meine Aktivitäten genau dafür da sind. Ich möchte hier in Aso leben, ja“ (nach

Interview mit Sasahara, 22. November 2018, Aso-shi). Sasahara engagiert sich in diesem Sinne für ein Vernetzen vieler junger Personen in der Landwirtschaft der gesamten Präfektur und verbindet moderne Verkaufsstrategien mit ‚traditionellen‘ landwirtschaftlichen Gütern.

Für Personen, die in der Region aufgewachsen sind, spielt die eigene Herkunft eine Rolle für die Motivation, selbst tätig zu werden: Besonders für Personen, die auch außerhalb der Region berufliche Erfahrungen gemacht haben, stellt ihre Heimat eine positiv konnotierte Kontrastfolie dar. So liegt in der Beschäftigung mit der Geschichte des Geburtsortes für Tanaka, einen freiwilligen Touristenführer, die Motivation für sein Engagement, und für Tanezaki, einen Angestellten, ist es das Verstärken seines Verantwortungsgefühls gegenüber seiner Heimat, das ihn zum Handeln antreibt. Tanezaki lebt eigentlich in Kumamoto-shi, seine Familie stammt jedoch aus der Aso-Region, wo er sich um das Fortbestehen des Familienhauses kümmert und mit der Geschichte der Region intensiv beschäftigt. Für ihn stellt dies den Inhalt seines Wirkens und ein zentrales Thema für sein *ikigai* dar:

Dies hier ist wirklich ein wundervoller Ort mit einer wundervollen Geschichte. Daher finde ich, dass man die örtliche Geschichte weiterführen und verbreiten sollte, was für mich wiederum mit dementsprechendem Engagement zusammenhängt. Allorts gibt es *machi-okoshi* und *mura-okoshi*-Aktivitäten²⁵, die darauf abzielen, sich noch einmal mit der eigenen Geschichte auseinanderzusetzen. (nach Interview mit Tanezaki, 16. November 2018, Aso-shi)

Diese Beispiele zeigen sehr deutlich, dass die Strukturen, Traditionen und die Landschaft nicht nur als Motivationen bzw. Auslöser des Handelns fungieren, sondern dass beispielsweise deren Erhaltung auch ein explizites Ziel der Aktivitäten darstellen kann. Die Handlungen selbst können zwar im Rahmen bestehender Strukturen stattfinden, aber zugleich neue Wege beschreiten. Gerade für innovative Ideen werden die im vergangenen Unterkapitel angesprochenen Anpassungen der Vernetzungsmöglichkeiten in Erwägung gezogen und – um in der Metapher eines jungen Angestellten in der Verwaltung zu sprechen – „das Betriebssystem upgedated“ (nach Interview mit Namioka, 27. November 2018, Minamiaso-mura).

5.1.4. Zwischenfazit – Wohlbefinden, Aso und Handeln

Die Aso-Region stellt einen zentralen räumlichen Kontext dar, vor dessen Hintergrund Wohlbefinden erfahren und dessen Bedeutung ausverhandelt wird. Das Gebiet ist für den

²⁵ Unter dem Sammelbegriff der *chiiki okoshi*-Aktivitäten werden Handlungen verstanden, die darauf abzielen, eine Gemeinde (nachhaltig) zu erhalten, indem beispielsweise dem Bevölkerungsrückgang entgegengewirkt oder die Region attraktiv für Tourist*innen umgestaltet wird.

Großteil der Befragten mit positiven Gefühlen behaftet, jedoch sind Variationen davon je nach Alter, Herkunft oder Beruf deutlich zu erkennen. Ahmeds (2012) Beobachtungen der Diskrepanz zwischen erwartetem Wohlbefinden und der erlebten Realität werden in den vorgelegten Erzählungen deutlich: Insbesondere Personen, die in die Region aufgrund der positiven Affekte, die sie mit der Landschaft, den Leuten oder dem Lebensstil verbinden, gezogen sind, sehen sich mit Schwierigkeiten der Integration konfrontiert. Unterschiedliche Vorstellungen davon, welche Situationen und welche Aspekte für ein ‚glückliches‘ Leben notwendig sind, führen in einigen Beispielen letztendlich zu einer Neubildung von Gruppen. Die diversen emotionalen Beziehungen zur Region führen zudem zu Aktivitäten, die politisch wiederum die Erhaltung derselben zum Ziel haben. Interessanterweise ist somit die Verbindung etwa zum Weideland sowohl Ausgangspunkt des Wohlbefindens als letztlich auch Ziel, indem die Konservierung dieses Affekts durch Handlungen, die genau auf das Weideland abzielen, gewährleistet werden soll.

Dieser Prozess muss jedoch nicht immer ungebrochen fortgeführt werden. Die Interviews haben gezeigt, dass ein Bedeutungswandel des Verhältnisses zur Region möglich ist und teilweise große Auswirkungen auf das Wohlbefinden haben kann. Die eigene Beziehung zur Natur soll mit anderen geteilt werden und diesen ähnliche Gefühle bringen. Die in zahlreichen Interviews festgehaltene Notwendigkeit des Bewusstsein-Schaffens verweist auf einen Deutungskampf, der diese Region von anderen abheben und ihre Erhaltung zum Inhalt politischer Maßnahmen machen soll. Die Mehrheitsgesellschaft vor Ort wird als von der eigenen Heimat ‚entwurzelt‘ begriffen und soll durch diese Aktivitäten wieder affektiv an sie gebunden werden. Die damit verknüpften ideologischen Zuschreibungen erinnern an generelle Diskurse des Ländlichen, wo Authentizität, Stabilität und Harmonie als wünschenswerte Idylle konstruiert werden (Dünckmann 2019:28) und im speziell japanischen Kontext ein Gefühl der *satoyama*-Nostalgie propagiert werden soll (Lewerich *et al.* 2020:12–13). Gerade die hier vorgestellten Revitalisierungsprogramme lassen sich in die Geschichte des japanischen Landtourismus einordnen, wo die „typisch japanische, ursprüngliche Agrar- bzw. Kulturlandschaft“ am Land gefunden werden kann (Sieland 2020:25). Brumann erkennt hier Unterschiede beispielsweise zu Fragen des Kulturerbes in Städten:

It appears that the less the Japanese actually wish to live in the countryside, the more they have converted it into a projecting screen for nostalgic longings for primeval wholeness and an unadulterated *ur*-Japan where time stands still [...]. (Brumann 2009:292)

Zugleich verweist der Bezug zur Landschaft und den damit verbundenen Wertvorstellungen und Affekten auf die relationale Komponente von Wohlbefinden gegenüber nicht-menschlichen Akteur*innen: Das Etablieren von einem Verhältnis zum ‚natürlichen‘ Umfeld (vgl. Miles-Watson 2010) wird so zu einem wichtigen Faktor für das Wohlbefinden vor Ort. Santos Alexandres Vorschlag, nicht nur auf die Aussagen der Personen über die Landschaft, sondern viel mehr auf die alltäglichen Handlungen zu achten, die über die Relationen zur Welt erzählen (Santos Alexandre 2019:238), erhält bei der Betrachtung der Anstrengungen, die eine Vielzahl von Personen auf sich nehmen, um die Weidelandschaft zu erhalten, Bestärkung. Die Erfahrungen der gemeinschaftlichen Aktivität, aber auch das Verhältnis zur Natur selbst – wie sie etwa von Ishikawa vermittelt wurde – weisen darauf hin, dass Aso als Ort des Lebens und des Handelns gleichermaßen von hoher Bedeutung für das Wohlbefinden der Personen sein kann. Santos Alexandres Hinweis, Landschaft als „Erweiterung des Bewusstseins“ zu denken, das sich durch die Beziehung zu anderen Menschen und Orten auszeichnet (ebenda:242), erscheint vor dem Hintergrund der hier präsentierten Ergebnisse plausibel. So wie sich im Arendt’schen Denken ‚Handeln‘ nicht ohne Pluralität von Menschen begreifen lässt, so lässt sich Wohlbefinden nicht ohne den räumlichen Kontext verstehen, in dem sich Handlungen ereignen und emotionale Beziehungen eingegangen werden.

Das Verwenden unterschiedlicher qualitativer Herangehensweisen hat sich in dieser Hinsicht als besonders hilfreich erwiesen, da insbesondere das gemeinsame Erleben der Aktivitäten *vor Ort* diese Beziehung zwischen der natürlichen Umgebung und den einzelnen Personen nachvollziehbar gemacht hat. Zugleich wird die räumliche Bedeutung beispielsweise der *noyaki*-Aktivitäten nicht nur für die unmittelbar Beteiligten spürbar, sondern auch für jene, die im Rahmen ihres Alltags auf bestimmte Verkehrswege angewiesen sind: Aus Sicherheitsgründen können Straßenteile von stark befahrenen Verbindungen für die Zeit des *noyaki* geschlossen werden. So unbedeutend dies auf den ersten Blick erscheint, so wird die Verbindung der traditionellen Aktivität mit dem Ort an sich einmal mehr verdeutlicht. Welchen Wert der Aso-Region dabei zugeschrieben wird, ist abhängig vom gelebten Alltag der jeweiligen Personen – manchmal lassen sich solche Zuschreibungen miteinander vereinbaren; in manchen Beispielen ist dies jedoch nicht möglich (vgl. Heuts/Mol 2013).

5.2. Sich als Individuum wahrnehmen – zwischen Individualismus und Verantwortung gegenüber anderen

Mein *ikigai*? Das bin ich, ich selbst. In gutem wie schlechtem Sinne. Ich kann nicht anders als aufrichtig [zu mir selbst] sein. Deswegen gibt es für mich keinen anderen Weg als so weiterzumachen. (nach Interview mit Sugihara, 29. April 2021, online)

Viele Interviewpartner*innen reflektieren in ihren Erzählungen über Momente in ihrem Leben, wo sie sich kontemplativ mit ihrer eigenen Person beschäftigten bzw. an sich selbst arbeiteten. Als Individuen innerhalb eines größeren sozialen Kontexts berichten sie über für sie prägende Erfahrungen oder erwähnen auch im Kontext ihrer politischen Aktivitäten das Übernehmen von Verantwortung anderen gegenüber und die damit verbundenen Herausforderungen an sich selbst. Verantwortlich zu sein beinhaltet dabei für einige, das eigene Leben dementsprechend umzugestalten bzw. auf individueller Basis Veränderungen zu bewirken. Viele erwähnen in diesem Zusammenhang die Möglichkeiten, überhaupt in der Gemeinde frei agieren zu können. Zudem unterscheiden sich die Interviews darin, was genau positiv empfundenes ‚freies‘ Agieren im fallweise durch enge soziale Bindungen geprägten ländlichen Umfeld darstellt. Selbst frei handeln zu können, kann, muss aber nicht notwendigerweise mit den lokalen Gegebenheiten und Traditionen, wie sie im vergangenen Kapitel dargestellt wurden, im Widerspruch stehen. Außerdem bedeutet für einige, Verantwortung zu übernehmen, auch Entscheidungen zu treffen, die anderen Menschen, denen man sich verpflichtet fühlt, zugutekommen. Die Arbeit an sich selbst und die Entwicklung, die man selbst glaubt durchzumachen, sollen dabei zentrale Menschen im Leben der Befragten nicht behindern, sondern vielmehr deren Alltag erleichtern. Eigenverantwortung zu übernehmen, bedeutet damit einerseits, sich um sich selbst zu kümmern, andererseits, sich insbesondere im Handeln der Verantwortung gegenüber anderen Menschen bewusst zu sein und diese wahrzunehmen.

Dieser Abschnitt reflektiert daher auf empirischer Basis die soziologische Kritik an der Forschung zu Wohlbefinden, die insbesondere das Streben nach ‚Glück‘ innerhalb der Gesellschaft problematisiert (vgl. Cederström/Spicer 2015, Cabanas/Illouz 2019). Jedoch wird gezeigt, dass die darin vorgebrachte zunehmende Fixierung auf das Individuum und die Loslösung des Individuums vom Sozialen nicht in dieser Reinform zu beobachten ist und dass, wie bereits in der theoretischen Auseinandersetzung mit Wohlbefinden angemerkt wurde (vgl. Kapitel 3.6.), Prozesse der Selbstoptimierung durchaus mit relationalen Aspekten von Wohlbefinden in Zusammenhang stehen können. So werden bestimmte Handlungen *zugleich*

als etwas interpretiert, was für sich selbst getan wird, als auch etwas, das für die gesamte Gemeinde von Vorteil sein kann. Anders gedacht sind die folgenden Beobachtungen nicht nur ein bloßes Erfüllen von gesellschaftlichen Verpflichtungen, welches von Teilen der *ikigai*-Forschung als Charakteristikum eines japanischen Glückskonzepts vorgetragen wird (vgl. Kap. 2.3.), sondern eine auf mehreren Ebenen wirkende Beschäftigung, die ein kreatives Umgehen mit aktuellen Problemlagen bedeuten kann (vgl. Cieslik 2017). Der im vorangegangenen Kapitel dargelegte kontextuelle Rahmen dient als Ausverhandlungsfläche der subjektiven Ansichten der Befragten mit den institutionalisierten Normen, die gewisse Denk- und Lebensweisen unterstützen und andere erschweren.

Vor diesem Hintergrund sind die im Folgenden diskutierten Aussagen auch als eben diese Art von Dialog zu sehen, bei denen die subjektive Anpassung an diese Strukturen oder aber die aktive Veränderung derselben durch die eigenen Aktivitäten vollzogen werden kann. Dass es sich dabei nicht um einen linearen, ungebrochenen Prozess handeln muss, ist bereits aus anderen Beobachtungen nachvollziehbar gemacht worden (vgl. Takeda 2020). Hier wird deutlich, wie innerhalb dieses Reflexionsprozesses gerade die Fragen von Wohlbefinden und Lebensführung Gegenstand der Ausverhandlung werden und damit politische Relevanz für die befragten Personen erhalten können. In diesem Sinne wird zunächst der Wunsch der Interviewpartner*innen, Handlungen frei durchführen zu können bzw. die Schwierigkeiten, dies zu tun, analysiert, bevor in einem zweiten Schritt auf Aspekte der Veränderungen am Selbst der Befragten eingegangen wird. Beide Punkte betonen die individuelle Dimension des Zusammenhangs von Wohlbefinden mit politischen Handlungen, da sie die Selbstwahrnehmung ins Zentrum der Betrachtung rücken. Dies ist nicht selbstverständlich, da bereits im vorigen Abschnitt gezeigt wurde, wie die Identifizierung mit einer Gruppe oder der Region selbst zu Einschluss- bzw. Ausschlusseffekten führen kann, die nur in zweiter Linie mit dem ‚Innenleben‘ der Personen in Zusammenhang stehen.

5.2.1. Frei in Aso handeln können

Arendts Verständnis von ‚Freiheit‘ im Sinne von der Freiheit, mit anderen gemeinsam tätig zu werden, lässt sich anhand einiger Antworten der Interviewpartner*innen beobachten. Viele Personen äußern jedoch, dass sie sich momentan nicht vollkommen frei bewegen können oder nicht immer wissen, was dagegen zu tun sei. Als weiteren Aspekt des freien Handelns würden einige Kontextfaktoren vor Ort verhindern, dass man ohne Probleme seine Meinung äußern könne. Dies wird zwar als wichtig empfunden, doch nicht immer von den Bürger*innen in Anspruch genommen. Urakawa beispielsweise beklagte die mangelnde Bereitschaft ihrer

Mitbürger*innen, sich zu engagieren: „Die Leute werden gefragt, ob sie eine Meinung dazu hätten, aber es gibt kaum welche, die wirklich die Hand heben [und diese äußern]. Obwohl es doch kein Problem wäre, machen das Japaner*innen einfach nicht“ (nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-shi). Hier spricht Urakawa die Passivität der Bevölkerung an: Ihrer Meinung nach bräuchte es viel mehr selbstbewusste Menschen, die bereit sind, die eigenen Ansichten zu vertreten. Sie selbst arbeite daher gerade an einem Netzwerk engagierter Frauen, um etwas im Ort verändern zu können und nennt Mutter Theresa und lokale erfolgreiche weibliche Figuren als Vorbilder ihres Wirkens.

Ihr Bestreben, die Region zu verändern, ist stark mit ihrer derzeitigen Lage verbunden, wo sie nach Abschluss der Kindererziehung nun die Gelegenheit habe, Dinge frei für sich selbst zu entscheiden. Frei zu sein, um sich politisch zu betätigen, bedeutet für Urakawa, sich frei von häuslichen Zwängen zu bewegen, die sich aus einem Familienverständnis ergeben, welches in der untersuchten Region durchaus noch eine Rolle zu spielen scheint, und laut dem Frauen für die häusliche Arbeit zuständig wären. Urakawas Beispiel verdeutlicht Arendts Argument, wonach politisch zu handeln sich gerade durch das Befreit-Sein von privaten Zwängen kennzeichnet. Nun ist die strikte Ausklammerung des ‚Privaten‘ aus dem ‚Politischen‘ zwar kritisch zu hinterfragen, wie in den Kapiteln 3.2. und 3.3. dargelegt wurde; nichtsdestotrotz verweist Arendt in ihren Ausführungen eben auf die von Urakawa geschilderte Unfreiheit – in diesem Fall aufgrund häuslicher Arbeit – die ihr das politische Engagement, wie sie es heute an den Tag legt, nicht ermöglicht hatte. Andererseits erzählt sie ebenso von Handlungen, die sie für ihre Familie noch zu Zeiten, wo sie in der Kindererziehung tätig war, vorgenommen hat. In diesem Sinne ist für Urakawa die ‚Befreiung‘ von großen Teilen der häuslichen Arbeit mit *bestimmten* Formen des Handelns verbunden. Diese bringt sie vor allem in Verbindung mit ihren persönlichen Zielen und Wünschen, die sie in den letzten Jahren ausgearbeitet hat. Auf ähnliche Weise schildert diesen Perspektivenwandel die in einem Freizeitpark beschäftigte Sugihara:

Bis ich mein erstes Kind bekommen habe, ging es hauptsächlich darum, dass ich Spaß habe und dass ich selbst glücklich bin. Sobald ich dann meine Kinder erzog, standen die Kinder im Fokus. Jetzt wo meine Kinder immer selbständiger werden, hab‘ ich das Gefühl, dass es wieder mehr um mich geht (*jibun ga fāsuto ni natte kite iru*). (nach Interview mit Sugihara, 29. April 2021, online)

Die Erzählungen der beiden Frauen thematisieren nicht unbedingt eine Trennung von ‚Privatem‘ und ‚Öffentlichem‘, wie Arendt es vorschlägt, sondern zeigen vielmehr, wie sich das Wohlbefinden der Personen stetig an ihren Lebenskontext anpasst und damit

unterschiedliche Handlungsräume eröffnen kann. So hat Sugihara etwa gerade als ihre Kinder noch kleiner waren, bei verschiedenen NGOs mitgewirkt, um die Lebensqualität der lokalen Bevölkerung zu erhöhen oder Traditionen zu erhalten.

An anderer Stelle werden zudem die institutionalisierten Diskussionskanäle kritisiert, die das freie politische Handeln erschweren. Die Inflexibilität etwa von behördlich geführten Diskussionsforen ist in diesem Zusammenhang bereits wissenschaftlich aufgearbeitet worden (vgl. Kida 2019). Auch im Falle von Aso lassen sich anhand des Beispiels des Baus eines großen Rinderstalls in der Nähe des zentralen Bahnhofs Miyaji 宮地 in Aso-shi die Möglichkeiten des öffentlichen Sprechens und Handelns in der Region gut erläutern. Das mittlerweile fertiggestellte Gebäude fasst über einhundert Tiere und wurde mit Förderungen von der Präfektur bzw. der Stadt erbaut. Allerdings gab es Unklarheiten bezüglich des Standorts, und als mit den Bauarbeiten am Fundament begonnen wurde, waren die lokalen Bürger*innen über die Wahl des Standorts in Siedlungsnähe empört und befürchteten eine Verschlechterung ihrer Lebensqualität. Der ehemalige Beamte Yagizawa berichtete von seinen Erfahrungen mit dieser Angelegenheit, an der er an mehreren Stellen selbst tätig war. Gemeinsam mit einem älteren Kollegen schloss er sich der Ōgata gyūsha kensetsuchi no iten o motomeru kai 大型牛舎建設地の移転を求める会 („Bewegung zur Verlegung des Baus des großen Rinderstalls“, vgl. Abb. 14) an. Diese soziale Bewegung sammelte insgesamt über 8.000 Unterschriften, wovon sie etwa 7.400 dem Bürgermeister vorlegen konnte (vgl. Gotō 2017). Dieser ließ die Förderungen einfrieren, die wiederum zu einer Klage von Seiten des Betreibers des Stalls führte (vgl. Gotō 2018).



Abb. 14: Protestschild gegen den Bau eines lokalen Rinderstalls (März 2018, eigene Fotografie)

Interessant ist dabei auch die Diskussionsveranstaltung *shisei hōkokukai* 市政報告会 („Informationsveranstaltung der städtischen Verwaltung“) Anfang November 2017, bei der sich der Bürgermeister Fragen der Anrainer*innen der einzelnen Dorfteile des Gemeindegebiets stellte. Hier wunderte sich ein Bewohner etwa darüber, dass die Stadt den Bau zugelassen hat, obwohl man zugleich gesagt hätte, den Ort lebenswerter gestalten zu wollen – sowohl für Anrainer*innen als auch für Tourist*innen. Die Berichte dieser Veranstaltungen wurden verschriftlicht, wobei der kritische Gesprächswechsel zwischen einigen Bewohner*innen und der Verwaltung nicht abgedruckt wurde. Obwohl diverse Anstrengungen wie etwa eine für den Ort äußerst unübliche Demonstration während eines Schneetreibens im Februar unternommen wurden, scheiterte die Bürger*innenbewegung in ihrem Vorhaben. Für die vorliegende Arbeit ist interessant, wie sich das gemeinsame Handeln mit dem Ziel der Erhaltung der Lebensqualität ereignet hat und was es über freies Handeln in Aso zeigen kann. Yagizawa etwa musste feststellen, dass sein beharrliches Engagement nicht auf Gegenliebe bei seinen Mitstreiter*innen gestoßen ist. Seine Vorgehensweise war es, schonungslos den komplexen Entscheidungsprozess bis zum Bau des Rinderstalls nachzuverfolgen und aufzudecken. Nach einer Aussprache mit den leitenden Personen der Demonstrationsbewegung fasste er jedoch den Entschluss, sich dieser nicht mehr anschließen zu können. Seine Ansicht, dass der Bürgermeister neben anderen Personen ebenso zur Verantwortung gezogen werden sollte, wurde trotz seines Bemühens, Indizien vorzubringen, nicht von seinen Kolleg*innen unterstützt.

Personen wie Yagizawa, die ihre Meinung offen kundtun und die Konfrontation (sowohl mit Mitstreiter*innen als auch mit Personen der lokalen Regierung) nicht scheuen, werden in diesem Fall von Teilen der Bevölkerung als Störfaktor wahrgenommen, der ‚zu weit‘ zu gehen droht. Die offiziellen Kanäle der politischen Partizipation, von denen Yagizawa nahezu alle genutzt hat, haben sich nur bedingt als für seine Angelegenheit geeignet gezeigt: Die Kontaktversuche mit ranghohen Politiker*innen wurden halbherzig beantwortet, die Diskussion während der *shisei hōkokukai* versandete und wurde nicht in den Bericht aufgenommen, die Demonstration fand zwar statt, änderte das Ergebnis jedoch nicht und die Bewegung selbst spaltete sich. Dieser letzte Punkt soll hier einer näheren Untersuchung unterzogen werden: Im Gespräch mit Yagizawa ist deutlich geworden, dass es sich dabei um unterschiedliche Vorstellungen des gemeinsamen Zusammenlebens handelt: Wie bereits aus dem Namen der Bewegung zu entnehmen ist, setzte sie sich weder gegen den Bau von großen Rinderställen per se noch gegen die Förderungspolitik der Gemeinde zur Wehr, sondern lediglich die intransparente Standortentscheidung führte zum Unmut der

Bevölkerung. Auch wenn es Yagizawa darum ging, tatsächlich stattgefundenen Prozesse aufzudecken, hat man ihm hinsichtlich des von ihm verfassten Vereinsblattes eine zu kritische Sichtweise vorgeworfen. Hier wird deutlich, dass seine Herangehensweise sich mit der harmonischen Kooperation zwischen Bürger*innen und Verwaltung spießte, die in der Mehrheit der Demonstrationsbewegung vorherrschte. Noch mehr als die Kontaktversuche hat gerade die Auseinandersetzung innerhalb des Vereins politischen Charakter, da hier das freie Miteinander-Sprechen zu einem Ausverhandeln der Positionen und letztendlich unüberwindbarem Dissens geführt hat. Das Handeln im Namen der Lebensqualität vor Ort beinhaltete demnach für den Großteil der betroffenen Bewohner*innen nicht einen Bruch mit der Verwaltung und dem Bürgermeister, obwohl deren Beteiligung an der umstrittenen Entscheidung des Bauortes des Stalls nicht ohne Probleme als vernachlässigbar erklärt werden kann. Frei zu agieren, bedeutet im Falle von Yagizawa, der sich auch nach Fertigstellung des Baus eine Fortführung des Protests wünschte, eine Abkehr von seinen Mitstreiter*innen.

Mit Arendts Verständnis des Politischen wird deutlich, dass es sich hier um ein anschauliches Beispiel des „Miteinander-Seins der *Verschiedenen*“ (Arendt 2017:9) handelt, wo die Pluralität der Menschen erst das Politische durch das miteinander Agieren ermöglicht. In diesem Prozess ist es für Yagizawa möglich, seine eigenen Handlungen zu beginnen, die sich aber letztendlich in eine andere Richtung als die seiner Mitstreiter*innen entwickeln. Diese auf diese Weise interpretierte Freiheit, gemeinsam etwas zu beginnen, hat er trotz des konservativen und zurückhaltenden Klimas in der Region empfunden. Gleichsam ist an dieser Stelle aber auch anzumerken, dass die sozialen Strukturen, in denen sich dieses „Neu-Beginnen“ in Form der Demonstration ereignete, das Fortführen der Handlung nachhaltig behinderten. Frei zu sein bedeute in diesem Sinne für Yagizawa daher nicht nur, politisch aktiv zu werden, sich in der Öffentlichkeit zu zeigen und gemeinsam mit anderen für eine Sache einzutreten bzw. zu streiten, sondern auch, seine Handlungsweise zu ändern. Mit ähnlich denkenden (ehemaligen) Mitgliedern der Gruppe hat er auch nach der Spaltung des Vereins über die Angelegenheit gesprochen. Weiters lässt sich ein zusätzlicher Bezug zu Arendt hervorheben, der für die Verknüpfung des politischen Handelns mit Wohlbefinden von Interesse ist. Wenn Arendt schreibt, dass „für die Freiheit der Mensch erst befreit sein musste oder sich selbst befreien musste, und dieses Befreit-Sein von Gezwungen-Werden durch die Lebensnotwendigkeit der eigentliche Sinn der griechischen ‚scholē‘ war“ (ebenda:38) und sie hervorhebt, dass das ‚Politische‘ mit dem Wagnis einhergehe, sich aus der Familie zu entfernen, um in die öffentliche Welt zu treten (ebenda:45), dann zeigt das Beispiel des Disputs um den Rinderstall, dass das politische Handeln hier zwar

zwischen Menschen stattfindet, aber durchaus mit dem Wohlbefinden und dem Alltag der betroffenen Personen verbunden ist. Das gemeinsame Ziel der Erhaltung der Lebens- und vor allem Luftqualität des Gemeindeteils ist eine Angelegenheit, die gerade den privaten Lebensbereich politisiert, der droht sich durch das Bauprojekt zu verändern. Fragen der Lebensnotwendigkeit werden hier in die Öffentlichkeit getragen und dienen als bindendes Glied zwischen den verschiedenen Bürger*innen, die sich politisch (im engeren Sinn) voneinander beispielsweise in ihrer Haltung zum Bürgermeister stark unterscheiden. Durch das Bauen des Stalls in unmittelbarer Siedlungsnähe wird die sonst von den Bewohner*innen des Aso-Tals positiv konnotierte Viehzucht aufgrund der Geruchsbelästigung zu einer privaten Angelegenheit und in weiterer Konsequenz zum Gegenstand politischen Handelns.

Es lässt sich weiters eine Verbindung zum vorangegangenen Kapitel ziehen: Die Frage, *wie* die Region für unterschiedliche Teile der lokalen Bevölkerung genutzt werden, aber sich auch entwickeln soll, verweist auf eine Diskrepanz vom Verständnis, Aso als Ort zum Leben oder der Gewinnmaximierung zu verstehen. Die Verflechtungen zwischen den Interessensgemeinschaften (allen voran der lokalen Agrargenossenschaft), politischen Entscheidungsträger*innen und des Großbauers bestimmen eine Umwidmung des Landes, welches für die ansässige Bevölkerung nicht für einen Rinderstall in der Größe geeignet wäre. Unabhängig vom Ergebnis lässt sich aus dem Beispiel jedenfalls ableiten, dass sich gemeinsames politisches Handeln in Aso auch in unkonventionellen Formen im Namen des Wohlbefindens der ansässigen Bevölkerung ereignen kann. Die Bezugnahme der beteiligten Personen auf die Zielsetzungen der Politik, die Region lebenswerter zu machen, zeigt, dass es sich bei Wohlbefinden um ein von einer Vielzahl politischer Akteur*innen diskutiertes Phänomen handelt, welches paradoxerweise Ziel beider streitenden Parteien darzustellen scheint.

Eine andere Strategie des Frei-Seins diskutierte der Designer Yonekichi. Dieser gehe häufig auf direkte Konfrontation mit seinen Mitmenschen und zögere auch nicht, eine leichte Drohung auszusprechen, um etwas zu bewegen. Er nannte diese Art des Sprechens „ernsthaft miteinander umgehen“ (*honki de tsuki au*) und halte sich dabei für jemanden, der wenig mitmacht, wenn er es nicht möchte, achtet dabei dennoch auf seine Umgebung:

„Wenn jemand ein Problem damit hat, dann lass ich’s eben“, in etwa so ehrlich muss man miteinander umgehen, denke ich. Weißt du, zunächst habe ich nicht daran gedacht [der Feuerwehr beizutreten]. Ich hab’ so meine Zweifel gehabt und wollte es nicht machen, um ehrlich zu sein. Aber als ich dann beigetreten bin, habe ich relativ rasch bemerkt, dass es eigentlich eine Selbstverständlichkeit ist. Und ich glaube auch, dass die Leute hier das als erstes sehen [ob man den lokalen Organisationen beitrifft]. Sie beurteilen einen in etwa so: „Yonekichi

bemüht sich zwar um Aso, aber will er auch wirklich so weit gehen, sich hier begraben zu lassen?“ Sie schätzen ab, ob es einem auch wirklich ernst ist. Man kann schon sagen, dass die Leute am Land sensibel sind. Sie schauen sich an: „Strengt er sich tatsächlich für alle hier an?“ Da passen sie genau auf: „Ist er nicht nur hergekommen, weil es für ihn passt oder möchte er sich wirklich für den Ort anstrengen?“ Ich denke, dass es ihnen um diese Dinge geht. Um zu deiner Frage zurückzukommen; ich finde, dass der erste Schritt für neu zugezogene Leute [der Beitritt zur] Feuerwehr sein sollte und als Fleißaufgabe kann man sich auch noch enthusiastisch für die Teilnahme an Festivitäten um den Aso-Schrein herum engagieren. (nach Interview mit Yonekichi, 16. November 2018, Aso-shi)

Mit seinem Zugang verbindet er die offene Meinungsäußerung mit der Freiheit, nein sagen zu können und dann etwaigen sozialen ‚Pflichtterminen‘ fernzubleiben, aber auch mit den sozialen Konsequenzen seiner Haltung. Er vermutet, dass man ihn und seine Taten evaluiert, weshalb es ihm wichtig ist, zu zeigen, dass es ihm ernst ist, zu tun, was er tut. Diese Ernsthaftigkeit bezieht sich dabei vorwiegend auf die Art des sozialen Umgangs miteinander, wobei das gemeinsame Handeln hier als zentraler Integrationspunkt vorgestellt wird. Zu zeigen, dass man aktiv an den für die Region wichtigen Aktivitäten teilnimmt, schafft zugleich Möglichkeiten des offenen Umgangs miteinander.

Eine ähnliche Ansicht teilen andere Gewerbetreibende, die meinen, dass sie nicht immer bereit wären, bei allen Entscheidungen mitzuziehen und bei allen Meetings dabei zu sein, aber aufgrund ihres Engagements und Handelns beurteilt werden möchten. Auffallend ist dennoch, dass gerade Personen wie Yonekichi von der lokalen Gemeinde aufgenommen worden sind und auch bei einigen traditionellen Festen mitmachen. Die Aussage, dass man gerne seine Meinung direkt äußert und dies nicht mit ‚traditionellen Werten‘ in Einklang zu bringen sei, ist damit nicht zwingend ein Integrationshindernis. Stattdessen kann der Designer seine eigenen Ideen innerhalb der Gemeinde verwirklichen *und* leistet seinen Beitrag für das Dorfleben. Interessant ist jedoch, dass er von der „sensiblen“ Bevölkerung spricht, die ein Auge darauf richtet, ob man nicht zu sehr dem Egoismus verfalle. Für Yonekichi, der aus einer großen Stadt auf Honshū stammt, war diese Art des Zusammenlebens zwar zunächst ungewohnt, doch hat er seinen eigenen Handlungsradius innerhalb der Gemeinschaft etablieren können. Diese Strategie erinnert ein wenig an die Ideen, die ein Mitglied der Fokusgruppe diskutiert hat (vgl. Kapitel 5.1.2.), wo darüber reflektiert wurde, dass man der Gemeinde Vorteile verschaffen sollte, um anerkannt zu werden. Mit seiner Textilproduktion und seinen kulturellen Aktivitäten hat Yonekichi seinen Platz als „Zuständiger für das Ausgefallene“ (*oshare tantō*, nach Interview mit Yonekichi, 16. November 2018, Aso-shi) innerhalb der lokalen Bevölkerung etablieren können. Frei zu sein und seinen eigenen

Wünschen nachzugehen ist für ihn daher auch in vermeintlich starren ländlichen Strukturen möglich, solange man es ernst mit den anderen Menschen meint.

Für Fragen der Selbstverwirklichung, die von einigen Personen mit ihren politischen Handlungen in Verbindung gebracht werden (vgl. Kapitel 5.4.2.), hat diese Beobachtung wichtige Implikationen: So schließen Anpassung an lokale Strukturen und das Verfolgen persönlicher Ambitionen einander nicht zwingendermaßen aus. Dies spiegelt Diskussionen des Begriffs *ikigai* wider, wo Pflichterfüllung als ein wichtiges Merkmal des eigenen Sinns im Leben darzustellen scheint. Erfahrungen, die das persönliche Wohlbefinden erhöhen, finden in diesem Verständnis in einem sozialen Kontext statt, der häufig von den Befragten als ‚Gemeinde‘, ‚Anwohner*innen‘ oder ‚Dorf‘ bezeichnet wird. Dass die eigenen Aktivitäten gerade des Gemeindewohls wegen verfolgt werden, lässt sich auch aus anderen Erzählungen nachverfolgen (vgl. etwa Traphagan 2020, vgl. dazu auch Polak-Rottmann 2021a). Dies ist nicht mit einem einfachen Schlagwort wie ‚Kollektivismus‘ zu verwechseln, sondern zeigt, lediglich, dass das persönliche Wohlbefinden unmittelbar mit der Region an sich verbunden sein kann.

Im Fall von Yonekichi kann diese Bedeutungsebene sehr deutlich herausgearbeitet werden, da er erst in dem Moment, als er sich vor Ort wiederfindet und sich in seiner neuen Heimat zurechtzufinden versucht, mit seinem sozialen Umfeld konfrontiert wird und über seinen eigenen Zugang zum Wohlbefinden nachzudenken beginnt. Dass er im Interview angemerkt hat, jetzt das Beitreten in die Feuerwehr sogar als „Selbstverständlichkeit“ (*atarimae no koto*) zu begreifen und nun auch anderen ‚neuen‘ Bewohner*innen diese Überlegung nahelegt, verdeutlicht diese Entwicklung. Es wird sichtbar, wie der eigene Wunsch, frei nach dem eigenen Ermessen zu handeln, durch den umliegenden Kontext eine Änderung erfahren kann. Das kann so weit gehen, dass Elemente der Anpassung an die Gemeinde zur Selbstverständlichkeit werden oder gar das Gemeindewohl letztlich Ziel der eigenen Handlungen für die Personen wird. Darüber hinaus eröffnen sich durch die Verschmelzung der unterschiedlichen Interessen (Gemeinde oder individuell) neue Wünsche, die mit beiden Seiten in Einklang zu bringen sind. Dazu zählt beispielsweise Yonekichis Engagement für das Aufleben-Lassen der regionalen Musikszene sowie seine Mitarbeit bei Festivitäten des Aso-Schreins, über die er stolz berichtet.

Für das eigene Wohlbefinden stellt zwar das freie Handeln einen wichtigen Aspekt im Leben der befragten Menschen dar, steht jedoch zugleich in Verbindung mit anderen Menschen. Dieser relationale Aspekt verdeutlicht die Auswirkungen, die das eigene Handeln auf das Wohlbefinden anderer Menschen haben kann. Eine Erhöhung des eigenen

Wohlbefindens auf Kosten anderer wird dabei unter Umständen in Kauf genommen. So findet der Pensionist Akiba im Betreiben seines kleinen Geschäfts in Aso seine Erfüllung, doch weiß er, dass er dies gegen den Willen seiner Frau macht, die ihn wiederholt auf sein hohes Alter und seine Gesundheit hingewiesen hat:

I: Lebt Ihre Frau hier mit Ihnen?

Akiba: Jetzt, wo sie selbst auch hierhergekommen ist und [hier zu sein] ausprobiert hat, scheint es ihr nicht so zuwider zu sein. Nun, wir sind jetzt eigentlich in Kumamoto und sie sagt, dass ich schon alt wäre und es doch lassen solle und zurückkommen solle. Sie meint, es wäre anstrengend und ich würde [dabei noch] sterben. Aber solange mein Gesundheitszustand es zulässt, kann ich doch weiterarbeiten. Und wenn sie jetzt auch mitmacht, dann scheint es ihr auch gar nicht so schlecht zu gefallen. Nun, es bleibt ihr auch nichts anderes übrig, da ich ja auch hierherkomme und arbeite. Aber es ist ja auch nicht so, als ob sie jetzt die ganze Zeit hier darüber jammern würde, während sie mitarbeitet. Sie sagt sogar: „Zuwider ist es mir nicht“. (nach Interview mit Akiba, 26. Februar 2018, Aso-shi)

Auf der anderen Seite hat Urakawa ihre Entscheidung, etwas für sich zu tun, zunächst hintenangestellt, da sie glaubte, für das Wohlergehen der Familie zuständig zu sein und für sich selbst nichts tun zu müssen. Durch ein Gespräch mit ihrer Familie, die ihr gesagt hätte, sie solle doch tun, was ihr gefalle, habe sie begonnen, neue Wege einzuschlagen. Das freie oder unfreie Handeln wird von den Interviewpartner*innen in dieser Form im Zusammenspiel mit dem Wohlbefinden anderer Personen artikuliert. Der Tod seiner Frau ist für Tanaka ein einschneidendes Erlebnis gewesen, doch weiß er, dass er die Aktivitäten, die er heute unternimmt – wie etwa Auslandsreisen oder Motorradfahren – früher mit Sicherheit seine Frau belastet und sie vermutlich „die Bremse gezogen“ (*brēki o kakeru*, nach Interview mit Tanaka, 15. November 2018, Aso-shi) hätte. Die Entscheidung, den eigenen Willen durchzusetzen, ist nicht eine, die lediglich dem eigenen Wohlbefinden immer dienlich ist, sondern ist eben auch mit dem Leben anderer Personen verbunden. Diese wenig überraschend anmutende Erkenntnis ist insofern für eine Erforschung von Wohlbefinden von Interesse, als dass sie auf die Komplexität von Konstrukten wie Selbstverwirklichung verweist: Die Möglichkeitsstrukturen, die sich aufgrund der zwischenmenschlichen Beziehungen ergeben, machen manche Wünsche durchführbar und wert, dafür das Wohlergehen des Partners oder der Partnerin zu trüben, wie das Beispiel von Akiba gezeigt hat. Diese Möglichkeitsstrukturen können durch eine Veränderung im Leben der Befragten auftreten oder aktiv selbst geschaffen werden.

Das Verändern der aktuellen Situation ergibt sich aus einer Mischung von eigenem Engagement mit dem Vernetzen anderer Personen. So hält sich die Restaurantbetreiberin Masuya beispielsweise zwar für einen Menschen mit starkem Willen, der sich „nicht

verbiegen möchte“ (*magaritakunai*, nach Interview mit Masuya, 26. November 2018, Aso-shi) und daher eine Zusammenarbeit mit der lokalen Nachbarschaftsvereinigung für relativ schwierig erachtet. Dennoch wirke sie bei manchen Aktivitäten mit, wenn sie um etwas gebeten werde und ist der Ansicht, dass sich durch kleine Verbindungen allmählich Wandel einstellen könne. Diese für viele Personen in den Interviews typische Ansicht zeigt, dass die prinzipielle Freiheit zum Handeln durchwegs als besonders wichtig skizziert wird, dies aber nicht auf die individuelle Komponente allein zurückzuführen ist. Besonders das Bestreben, mit anderen in Kontakt zu treten und gemeinsam etwas zu ändern, verdeutlicht die Relationalität, auch wenn diese Versuche scheitern können.

Die Psychiaterin Kamiya sieht im Streben nach Freiheit einen Aspekt des *ikigai*, wobei sie das Frei-Handeln-Können nicht nur gegenüber äußeren Einschränkungen, sondern auch den Personen innewohnenden Elementen gegenüber begreift (2019:69). Sie diskutiert in diesem Zusammenhang das persönliche Abwägen von temporärer Unfreiheit zugunsten längerfristiger Freiheit (ebenda:70). Die zuvor zitierte Aussage des Designers Yonekichi kann in diesem Zusammenhang durchaus als Zugeständnis der Anpassung an lokale Strukturen verstanden werden, die ihm in weiterer Folge jedoch genügend Freiheiten verschafft, seine persönlichen Ziele zu verfolgen. Frei handeln zu können ist daher zugleich geprägt von gesellschaftlichen Strukturen, die sich in der Aso-Region meist eher als einschränkend präsentieren, aber auch durch die persönliche Handlungsfähigkeit der Agierenden gekennzeichnet, die in manchen Fällen Entscheidungen für oder gegen Momente individueller Freiheit treffen.

5.2.2. Sich um sich selbst kümmern

In den Gesprächen mit den Interviewpartner*innen wurde im Rahmen des Leitfadens an prominenter Stelle auf Probleme der Region und darauf, womit man selbst in letzter Zeit zu kämpfen habe, eingegangen. Einige haben dabei auf Schwierigkeiten oder Zustände in ihrem Leben hingewiesen, die sie ändern möchten oder für die sie sich selbst verantwortlich sehen. So verwies Wakamatsu etwa darauf, dass die eigene Passivität häufig ein Hindernis darstelle: „Obwohl man doch einfach nur handeln könnte, tut man es einfach nicht. Es ist ja nicht so, als ob jemand einen stoppen würde, es liegt nur daran, dass man es nicht tut“ (nach Interview mit Wakamatsu, 27. November 2018, Minamiaso-mura). Für das Vorstandsmitglied einer Reihe von Organisationen in der Region lege es demnach primär in der eigenen Verantwortung, für eine Veränderung und Verbesserung jener Dinge zu sorgen, die als problematisch empfunden werden. Diese Sichtweise hat er im Gespräch mit einem Volksschulkind gebildet, das Kritik

äußerte, dass zwar viel nachgedacht, aber wenig gehandelt würde. Wakamatsu reflektiert über dieses Ereignis und bezeichnet es als „etwas, das eben nur ein Kind sagen kann“ (*kodomo dakara ieru koto*). Diese Diskrepanz zwischen Erwachsensein und Kindesalter verbindet er mit den Erfahrungen des Erwachsenwerdens, wo zunehmend Handlungen als unmöglich wahrgenommen würden. Selbst aktiv zu werden und selbst Ideen zu verwirklichen, werden auf diese Weise mit der eigenen Handlungsbereitschaft in Verbindung gebracht. Zwar lässt sich diese Äußerung zunächst in jene Beobachtungen einordnen, die Cederström und Spicer unter dem Begriff der „eigenen Verantwortung – wenn du scheiterst, ist es dein Fehler“ (2015:64) kritisieren, doch verrät der Kontext spannende Details. Die Interaktion mit dem Kind hat dieses Gefühl bei dem ohnehin bereits vergleichsweise aktiv in der Öffentlichkeit auftretenden Landwirt ausgelöst und die Frage der Selbstoptimierung in den Kontext von Entwicklungen im eigenen Leben gesetzt.

Der Blick des Kindes wird hier als das wahrgenommen, was im vorigen Abschnitt als „ehrlich“ (*honki de*) bezeichnet wurde. Die „Unmöglichkeiten“ (*dekinai koto*) des Erwachsenseins werden dem gegenübergestellt und deren Alternativlosigkeit hinterfragt. Dass diese Bemerkung des Kindes für Wakamatsu so einen „Impuls dargestellt hat“ (*shōgekiteki datta*, nach Interview mit Wakamatsu, 27. November 2018, Minamiaso-mura), zeigt, dass Handeln als eben solche Alternative gedacht wird. Auch wenn die Ideen interessant sein mögen, die Erwachsene in diesem Zusammenhang miteinander diskutieren, so bringt letztendlich deren Realisierung die erwünschte Veränderung. An dieser Stelle lohnt sich ein Verweis auf die eingangs skizzierten ‚klassischen‘ Ansätze der Partizipationsforschung: Das Miteinander-über-Politik-Sprechen wird von diesen nicht als politische Handlung begriffen und diese Erzählung Wakamatsus macht diesen Unterschied deutlich.

Der Wirt Enomoto ging dabei noch einen Schritt weiter und kritisierte Personen, die über das eigene Versagen jammern und andere dafür verantwortlich machen als „Menschen, die anderen Menschen die Schuld geben“ (*hito no sei ni suru hito*, nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-shi). Er sehe es als die Aufgabe der einzelnen Geschäftstreibenden an, dafür zu sorgen, dass das Geschäft gut läuft. Gleichzeitig zeige er aber durchaus Verständnis dafür, dass jede*r Schwierigkeiten hat, mit denen man zu kämpfen hätte, aber dass diese Personen immer nur die Probleme als ihre persönlichen Angelegenheiten wahrnehmen, aber anderen daran die Schuld geben. Als ein erfolgreicher und in der Region tief verwurzelter lokaler Wirt schlägt Enomoto vor, die gemeinsamen Probleme zu sehen und diese dann auch bei Bedarf gemeinsam anzugehen. Damit möchte er sich von denen differenzieren, die immer nur anderen die Verantwortung für ihren Misserfolg

zuschreiben. Dass man zwar selbst verantwortlich für die Probleme ist, aber dennoch gemeinschaftlich zusammenhalten soll, wird hier nicht als Widerspruch dargelegt, sondern als wünschenswerte Denkweise. Dadurch wird für Enomoto unter anderem deutlich, um was für eine ‚Art von Mensch‘ es sich bei seinem Gegenüber handelt.

Egal wohin man auf der Welt geht, solche Leute gibt es doch ohne Zweifel, oder? Solche, die anderen die Schuld geben. [...] Die sehen die Probleme nicht als Probleme der Gemeinde, sondern als ihre eigenen an. Die geben dann anderen die Schuld und nicht sich selbst. Diese Leute erkenne ich sofort, wenn ich sie sehe. Es kommen auch immer mehr Leute von außerhalb und eröffnen ihre Läden, machen dann aber oft nicht bei den Festen mit und so. [...] Wenn man an so einem Event teilnimmt, dann braucht man natürlich mehr Leute. Aber in Kumamoto und Japan generell gibt es zu wenige Leute dafür. Viele haben echt Probleme, überhaupt das Geschäft weiterzuführen und dann möchte man nicht [noch zusätzlich] an solchen Events teilnehmen. Aber zu einem gewissen Grad ist es von unserer Seite der Anführer*innen dieser Straße wichtig, nicht nur das eigene Geschäft zu machen [...]. Denn wenn das Interesse an der Straße generell sinkt, dann kommen auch keine Personen mehr. (nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-shi)

Enomotos Anmerkungen über das in seinen Augen problematische Vorgehen mancher lokaler Gewerbetreibender ist eng mit dem sozialen Kontext verbunden. Er verspürt als Betreiber seiner Gastwirtschaft die Verantwortung auch für andere Menschen in der Straße. Im Laufe des Gesprächs wird deutlich, dass es genau das zuvor von ihm angesprochene Wechselspiel zwischen Eigenverantwortung und gemeinschaftlicher Teilhabe ist, das es zu meistern gilt. Zwar beschwerte er sich darüber, dass man anderen die Schuld für den eigenen Misserfolg gibt, kritisierte aber zugleich egoistisches Handeln, ohne auf die Gesamtheit der lokalen Wirtschaft zu achten. Selbstverantwortung zu übernehmen ist in dieser Hinsicht mit einer Reihe von normativen Vorstellungen von ‚korrektem‘ Handeln verbunden, welches für viele neu zugezogene Ladenbetreiber*innen nicht immer nachvollziehbar zu sein scheint. Enomoto spricht sogar davon, bereit zu sein, den anderen unter die Arme zu greifen und ihnen Tipps zu geben, wie man in Aso erfolgreich ein Geschäft leiten kann, aber diese Form der Unterstützung würde nicht immer gut angenommen. In diesem Kontext ist Verantwortung für sich selbst auch mit der anderen gegenüber verbunden, auf die man zwar die eigene Verantwortung nicht abzuschieben hat, aber dennoch als Teil der Gesamtheit betrachten sollte, wie es der Wirt hier ausgeführt hat.

Auf ähnliche Weise kommentierte der pensionierte Beamte Akiba das Verhalten vieler junger Menschen, die aus der Region stammen, aber für die Ausbildung oder den Beruf zunächst den Heimatort verlassen. Diese würden einige Jahre außerhalb in den Städten verbringen und dort aber mit der Situation nicht zurechtkommen. Dass sie die Altenpflege der

Eltern als Vorwand nehmen, um wieder zurück in die Heimat zu kommen, hält er für einen vorgeschobenen Grund:

Sie sagen aber schöne Dinge, wie etwa: „Meine Eltern sind jetzt alt und ich muss mich um sie kümmern, deswegen bin ich zurückgekehrt“. Ich denke, dass die Gründe, die sie vorbringen – etwa, dass sie *nolens volens* zurückgekehrt sind, weil die Eltern sie aufgrund ihres Alters gedrängt hätten oder dass Haus und Hof übernommen werden sollten – nur ein Vorwand dafür sind, dass sie in der Stadt [an ihrem Lebensstil] zu zweifeln begonnen hatten. (nach Interview mit Akiba, 26. Februar 2018, Aso-shi)

Die Heimkehr wäre in seinen Augen eine Art Sicherheit für die in der Stadt gescheiterten Personen. Oft würden die eigenen Eltern sogar als nahezu um die Heimkehr bettelnd dargestellt, um die eigenen Zweifel zu verbergen. So würde die Verantwortung für die Rückkehr einer externen Instanz zugesprochen. Akiba erwähnte aber interessanterweise, dass er dieser Rückbewegung durchaus etwas abgewinnen kann. Denn obwohl er das Verhalten dieser Menschen kritisch beäugt, hält er gerade diese Gruppe für besonders wichtig für das Fortbestehen der Region. Würden diese Leute nicht zurückkehren, würde der Bevölkerungsschwund am Land wesentlich drastischer aussehen, meint er. Das Auslagern der Verantwortung wird zwar auf sozialer Ebene kritisiert, aber im Ganzen gesehen als positiv für den Ort interpretiert.

Dass für diese Lebensentscheidung jedoch ein Grund vorgehalten werden muss, der als nicht zu hinterfragende Entschuldigung fungiert, verweist auf die Rolle gesellschaftlicher Normen bei der Entscheidung der Lebensführung. Die Arbeit in der Stadt wird von vielen lokal ansässigen Menschen als Selbstverständlichkeit oder gar Notwendigkeit interpretiert, da die Fortbildungschancen vor Ort als begrenzt wahrgenommen werden und auch die Erfahrungen außerhalb als wichtige Horizonterweiterung akzeptiert werden (vgl. Kapitel 5.6.1.). Eine Rückkehr in die eigene Heimat, die von vielen Leuten auf der Makro-Perspektive aus Gründen des Fortbestehens der Region herbeigesehnt wird, ist auf der Mikro-Ebene mit einem sozialen Stigma des ‚Versagens‘ verbunden, das nur durch das Heranziehen intersubjektiv verständlicher Bezugspunkte, allen voran Familie, verstanden wird. Damit kann die eigene Schwäche externalisiert werden und die Entscheidung des Lebenswechsels wird von ‚Flucht‘ zu ‚Hilfeleistung‘ umgedeutet. Der Grund, für die Altenpflege in die Heimat zurückzukehren, lässt sich auch in Untersuchungen zur Rückkehrmigration bestätigen (vgl. Miserka 2020).

Die weggezogene Bevölkerung ist aber, auch wenn sie sich nicht für eine dauerhafte Rückkehr entscheidet, von Bedeutung für den Heimatort. Die Debatte über die *tashutsushi* 他

出子 („weggezogene Kinder“) in der japanischen Gemeindesoziologie thematisiert die zahlreichen Handlungen, die diese Personengruppe unternimmt, um nach wie vor mit der Heimatregion verbunden zu sein (vgl. Tokuno 2015, Özşen 2020). Akibas Überlegungen zu den für die Demografie des Ortes positiven Auswirkungen der Rückkehrmigrant*innen lassen sich demnach in einen Diskurs über die „zwei Schwerter“ einbetten, die diese Personen mit sich bringen können (Özşen 2020:267): Einerseits die erworbenen Fähigkeiten von ‚außerhalb‘ und andererseits die familiäre Verbundenheit zum ursprünglichen Wohnort statten diese Bevölkerungsgruppe mit Potenzial aus, das diese dann für die Revitalisierung der Region einsetzen könnte. Aufgrund dieser Doppelstellung ist es diesen Personen möglich, auf lokale Beziehungsnetzwerke zurückzugreifen, aber zugleich eigene Ideen zu verwirklichen, die sie sich – in Akibas Worten – in den Jahren des „Zweifeln“ in der Stadt überlegt haben (vgl. Traphagan 2020). Zudem deutet dies auf einen Unterschied zu jener neuen Bevölkerung hin, die ohne jegliche familiäre Verbindung zur Region in diese gezogen ist. In den für diese Untersuchung betrachteten Fällen lassen sich einige Personen finden, die eine bestimmte Zeit in der Stadt verbracht haben und dann diesen Prozess des Zweifeln durchlebt haben. Akibas Beobachtungen verweisen daher auf einen Prozess der Selbstfindung, den diese Personengruppe meist in urbanen Zentren erlebt und sich dabei für eine Rückkehr in ländliche Regionen entschieden hatte. Sich um sich selbst zu kümmern, bedeutet daher das Treffen der Entscheidung, von einem städtischen Umfeld aufzubrechen in bereits bekannte ländliche Strukturen, in denen das normative Ideal des ‚Nicht-Versagens‘ sowie des ‚Sich-Um-Einander-Kümmerns‘ gleichermaßen wirksam wie auch den betroffenen Personen bekannt ist.

Die Kritik am Zögern oder an der Uneindeutigkeit des eigenen Handelns bzw. der eigenen Meinung wird im Falle von Motoki deutlich, wenn sie über ‚Politik‘ spricht. Auch wenn sie betonte, mit ihrem Leben und ihrer Art zu leben zufrieden zu sein, so habe sie das Gefühl, dass sie sich bei Themen wie Politik nicht gut einbringen könne. Sie würde von anderen als „unklar“ bzw. „uneindeutig“ (*moya moya shite iru hito*, nach Interview mit Motoki und Oda, 30. November 2018, Minamiaso-mura) wahrgenommen werden und meinte, dass man „solchen Leuten rasch einen Mangel an Bildung nachsagen“ würde. Sie sehe sich daher durchaus in ihrer Persönlichkeit und in ihrer Lebensführung, die sie als „leicht und unbekümmert“ (*fuwatto*) beschreibt, kritisch von ihrer Umwelt beäugt. Dennoch engagiert sie sich für die Herausgabe einer Zeitschrift für Mütter in der Region, die alle wichtigen Informationen für den Alltag mit Kindern in der Aso-Region beinhalten soll. Obwohl ihre Aktivitäten in den vom Magazin abgezielten Kreisen Anerkennung finden, sieht sie sich aufgrund ihrer Persönlichkeit nicht als geeignet, politisch wirksam zu sein. Vielmehr dienen

kleine, kaum sichtbare Veränderungen, an denen sie sich beteiligt, als Alternative, sich einzubringen.

Anhand dieser Erzählung kann die Diskrepanz zwischen Selbstverständnis und Wahrnehmung von außen für den eigenen Lebensstil ausgearbeitet werden. Für Motoki war es ursprünglich vor allem die Landschaft, die sie dazu bewegt hat, gemeinsam mit ihrem Mann in die Aso-Region zu ziehen. Als eine von vielen Lifestyle-Migrant*innen im Gemeindeteil, wo sie sich niedergelassen hat, hat sie zwar wenig Anschluss zu der lang ansässigen Bevölkerung, verfolgt aber ihre eigene Art zu leben. Interessanterweise kommentiert sie die Diskussion über Wohlbefinden damit, dass sie laut dem Psychologen Adler wohl vieles falsch machen würde und spricht davon, dass sie bei sich einen „Mangel an Wissen“ (*benkyō busoku*) verspüre:

Motoki: Mein Mann ist jemand, der stets positiv denkt. Daher lobt er mich immer.

Oda: Herrlich!

Motoki: [...] Er sagt mir fast täglich so Sachen wie: „Motoki, du bist echt toll, Wahnsinn!“ Wenn ich ein wenig düster gelaunt bin, sagt er mir: „Du machst das schon gut“ und meint, dass mich schon viele wegen meines Ladens kennen würden. [...] Mein Mann schätzt mich.

Oda: Das ist selten!

Motoki: Ja. [...] Als ich vorgestern schon etwas deprimiert nach Hause gekommen bin, habe ich *Kirawareru yūki*²⁶ von Adler gelesen. Und da habe ich mir gedacht, dass ich tatsächlich einen Wissensmangel habe. Aber mein Mann hat mir dann gesagt: „Nein, alle sind so!“

Oda: Aber Motoki, du wirst von allen geschätzt. Ich hab‘ noch nie gehört, dass jemand etwas Schlechtes über dich gesagt hätte.

Motoki: Wirklich?

Oda: Ja, ich finde nicht, dass du *Kirawareru yūki* lesen musst. Du wirst geschätzt.

Motoki: Ja, aber was man selbst fühlt, ist dann etwas anderes. Man weiß das nicht. (nach Interview mit Motoki und Oda, 30. November 2018, Minamiaso-mura)

Dieses Gefühl hindere Motoki letztlich daran, mit anderen Personen über Politik zu sprechen, auch wenn, wie ihr ihr Mann versichert, die meisten keine Ahnung von vielen Dingen hätten. Die Selbstkritik und der Drang, sich selbst zu verbessern, indem weiteres Wissen angeeignet wird, steht also im Kontrast zu ihrer Wahl der Lebensweise, die sie positiv empfindet. Motoki sieht Notwendigkeit darin, an sich selbst als sozialem Menschen zu arbeiten, der das notwendige Wissen besitzt, um mit anderen überzeugend interagieren zu können. Eigene Schwächen werden jedoch interessanterweise nicht in allen Kontexten als etwas Negatives

²⁶ *Kirawareru yūki* (2013) ist eine Monografie des Psychologen Kishimi Ichirō und des Schriftstellers Koga Fumitake, in der mit der Psychologie Alfred Adlers unter anderem Ratschläge für ein glückliches Leben gegeben werden.

oder zu Verbessern, sondern lediglich in der spezifischen Situation im Umgang mit anderen Menschen als Kritikpunkt wahrgenommen.

An sich selbst zu arbeiten, bedeutet für manche Interviewpartner*innen auch eine längerfristige Aufgabe zu verfolgen. Der sich mit Heilkräutern beschäftigende Ito betont im Rahmen des Gesprächs mehrmals die eigenen ‚körperlichen Beeinträchtigungen‘, mit denen er sich seit seiner Kindheit auseinanderzusetzen hatte. Das Überwinden der selbst empfundenen ‚Schwäche‘ ist ihm durch die Verbindung mit der Natur gelungen, wo er auf Heilkräuter zurückgegriffen hat, deren Verwendung er von seiner Großmutter erlernt hatte. Dieses Wissen, so seine Ansicht, überraschte sogar Ärzte, die mit einer schnellen Heilung seiner Krankheit nicht gerechnet hätten. Seine eigenen körperlichen Einschränkungen habe er selbst heilen gelernt und es sich nun im Alter zum Beruf gemacht, andere davon zu unterrichten. In seinen Erzählungen wird deutlich, dass er Stolz für seine Errungenschaften empfindet, die er durch seine Eigeninitiative erreichen konnte, aber dass er stets die Verbindung zur Natur und zum „Kosmos“ betont, in dessen Zusammenhang er sich begreift (nach Interview mit Ito, 28. Februar 2018, Aso-shi). Auch wenn Ito sich selbst heilt und sein Wissen vermehrt, so erscheinen diese Handlungen nur in Verbindung mit seinem Naturverständnis bzw. Lebensmotto „Gesundheit ruht in gesunder Natur“ (*kenkō wa kenkō na shizen ni yadoru*, ebenda) verständlich. Er sieht sich selbst als „exzentrischen Sonderling“ (*kijin henjin*, ebenda), da er im hohen Alter nochmals Vater geworden ist und sich nach wie vor beruflich nicht zur Ruhe gesetzt hat. Die Arbeit an sich selbst im Zuge der Selbstheilung hat für ihn nicht nur die Befreiung von Leid als Ziel, sondern auch die Weitergabe des Wissens und damit das Heilen anderer Menschen. Dass er durch seine Aktivitäten etwas zur Gesellschaft beitragen kann, sieht er als seine „Pflicht“ (*ninmu*, ebenda) an. Hier wird deutlich, wie die Beschäftigung mit der eigenen Gesundheit und das Streben nach Wissen in weiterer Konsequenz mit der Weitergabe des Wissens und einer dauerhaften Verpflichtung einhergeht, anderen zu helfen. Die Verknüpfung von persönlichen Erfahrungen mit Handeln im Sinne der Gemeinschaft ist in Itos Fall nachzuvollziehen und deutet darauf hin, selbst kritisch evaluierte Prozesse der Selbstoptimierung nicht ohne die Interaktionen mit anderen Personen zu verstehen.

Die hier vorgestellte Selbstverantwortung geht in manchen Fällen auch mit einem starken Ausdruck der Selbstpflege einher, wie sie in den therapeutisch beeinflussten Glücksratgeberdiskursen skizziert wird (vgl. Hyman 2014, Hazleden 2003). Urakawa beispielsweise verspürte die Notwendigkeit, über die eigenen Bedürfnisse stärker nachzudenken:

Von nun an kümmere ich mich ein wenig um mich selbst. Ich wusste erst nicht genau, was ich wollte. Mein Mann und die Kinder habe ich immer [mir selbst gegenüber] bevorzugt, aber als man mir plötzlich sagte: „Mach, was du willst“, oder: „Kauf dir doch etwas“, habe ich nicht einmal gewusst, was ich gerne haben möchte. Ich war wirklich ziellos und hatte Schwierigkeiten damit. Jetzt gehe ich es Schritt für Schritt an, hole mir unterschiedliche Informationen ein und halte mich über neue Entwicklungen am Laufenden. (nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-shi)

Der eigene Sinn im Leben der nach der Kindererziehung mit mehr empfundener Freiheit ausgestatteten Frau wird hier als etwas diskutiert, das man erarbeiten und lernen müsse. Es herrscht die Annahme vor, dass man sich selbst aus den Augen verloren hätte und nun wieder zu sich finden müsste. Auffallend ist die Art und Weise, wie über diese Entwicklung gesprochen wird: Man findet nicht einfach ein neues Hobby oder etwas, das Freude bereitet, sondern würde sich „Schritt für Schritt“ (*chotto zutsu*) herantasten und wäre vorher „ziellos“ (*mayoimashita*) umhergeirrt. Für Urakawa hängt Wohlbefinden mit dem „Befinden der Seele“ (*kokoro no arikata*) zusammen, um die man sich zu kümmern hätte. Damit ist auch eine emotionale Regulierung erforderlich: Man solle sich nicht zu sehr von Kleinigkeiten mitnehmen lassen und die Balance zu halten versuchen. Diese Sichtweise würde sie täglich in ihrem Beruf zu leben versuchen, und sie selbst begreift sich in „ständiger Weiterbildung“ (*benkyōchū*, ebenda). Vor diesem Hintergrund erscheinen ihre Aktivitäten für die Region als etwas, das mit der Aufgabe der Pflege der eigenen ‚Seele‘ und Verantwortung zusammenhängt. Durch die Interaktion mit anderen Menschen wird sie so ständig auf die Probe gestellt und bemüht sich, die unterschiedlichen Emotionen, die an sie herangetragen werden, auszugleichen. Das Verfolgen der Arbeit nach der Kindererziehung und die nähere Beschäftigung mit den Arbeitsinhalten haben ihr eine neue Perspektive in ihrem Leben ermöglicht. Ähnlich wie Motoki empfindet Urakawa die Notwendigkeit, sich weiterzubilden, aber – im Unterschied zu dieser – in einem Selbstfindungsprozess, den sie in ihren Alltag zu integrieren versucht. Die Leere an Bedürfnissen, die sich nach der Selbständigkeit ihrer Kinder ergeben hat, hat sie dazu veranlasst, etwas Neues zu beginnen, dessen Anfang sie erst vollziehen muss. In ihrer Erzählung verbindet sie ihre eigenen Erfahrungen sehr stark mit der emotionalen Beschaffenheit ihres Mannes und betont wiederholt die Herausforderung, sich um sich selbst (und nicht um andere) zu kümmern.

Dass Arbeit aber auch den gegensätzlichen Effekt haben kann, zeigt das Gespräch mit Ohara, einem Konditor in den 30ern. Dieser reflektiert die Entscheidung, seinen IT-Beruf aufzugeben und in die Aso-Region gezogen zu sein, vor allem im Zuge der damit gewonnen Freiheit:

Ich hatte vor, mich in der IT-Branche zu verwirklichen. Aber als ich das versucht habe in die Tat umzusetzen, bin ich sehr beschäftigt gewesen und habe letztendlich ein Leben geführt, wo ich von Arbeit verfolgt wurde. Aber das habe ich ein für alle Mal beendet, bin hierhergekommen, habe mein Geschäft eröffnet, und dabei ist die Zeit für mich selbst enorm gestiegen. Daher arbeite ich nicht für das Geld, sondern ich versuche, meine private Zeit gut zu kontrollieren. So habe ich zum Beispiel auch Zeit, um mit Ihnen zu sprechen. Als ich nach Minamiaso gekommen bin, habe ich mir gedacht: „Das ist für mich unbezahlbar! Glück, das ich nicht um Geld kaufen kann“. Auch vergeht die Zeit hier langsamer. (nach Interview mit Ohara, 27. November 2018, *Minamiaso-mura*)

Durch diese Art der Lebensveränderung hat Ohara nun die Möglichkeit, diese neu gewonnene Freiheit mit seiner Familie zu verbringen und auf diese Weise Glück zu interpretieren. Seine Abgrenzung von dem von ihm angesprochenen dominanten Arbeitsverständnis macht ein neues Erleben von Wohlbefinden für ihn möglich, welches aber seiner Ansicht nach nicht unbedingt von allen umliegenden Leuten gutgeheißen werden muss.

Hier lassen sich Parallelen zu Motoki ziehen, die ebenso bewusst einen Lebensstil führt, der nicht der vorherrschenden Norm des Arbeitens entspricht. Ohara denkt, dass andere ihn wohl mehr bewundern würden, wenn er mehrere Läden eröffnen, mehr Profit erwirtschaften und stetig nach mehr streben würde. Seine Lebensführung würden diese nicht besonders anerkennen, doch würde ein Lebenswandel für ihn mit einem Verlust der Freiheit und damit der Zeit mit der Familie und damit des empfundenen ‚Glücks‘ einhergehen. Diese bewusste Entscheidung des Aufgebens eines hohen finanziellen Gehalts zugunsten eines ‚freieren‘ Lebensstils kann als ein häufiges Motiv für Binnenmigrant*innen identifiziert werden, die sich für ein Leben in ländlichen Regionen Japans entscheiden (vgl. Klien 2020, Traphagan 2020). Im Zuge eines Selbstfindungsprozesses wird der Entschluss gefasst, den Ortswechsel vorzunehmen, auch wenn das Leben am Land nicht unbedingt weniger arbeitsam wird (vgl. Traphagan 2020:138). Während der Recherche für diese Arbeit konnte zudem festgestellt werden, dass bereits einige Personen einen ähnlichen Lebensentwurf in dieser Hinsicht aufweisen und untereinander Kontakt pflegen sowie Netzwerke ‚neuer‘ Bewohner*innen aufbauen.

Arbeit am Selbst steht in diesem Zusammenhang im Austausch mit der Umgebung: Während Motoki beispielsweise ihre Art des Handelns und Lebens als für andere möglicherweise unverständlich skizziert und darin auch Schwierigkeiten der Einflussnahme verortet, sieht Urakawa ihren neu gewonnenen Handlungsspielraum als Möglichkeit der Selbsterfahrung, die für sie mit der Begegnung und Beschäftigung mit anderen Menschen in Zusammenhang steht. Für Ohara und viele andere Interviewpartner*innen stellt die Veränderung an der eigenen Lebensweise eine Abgrenzung zu einem als dominant

empfundenen Erwerbsmodell dar, durch das man nur schwer das Wohlbefinden fördernde Erfahrungen machen könne. In diesen Punkten decken sich diese Beobachtungen mit denen von Hyman (2014), doch stellt dies nur eine Seite der Medaille dar. Abgrenzung und das Betonen der Andersartigkeit muss per se nicht mit der Ablehnung eines konsumorientierten Lebens zusammenhängen (vgl. Klien 2020). Der Bauer Niiya etwa betont, dass man, wenn man es geschickt mache und Durchhaltevermögen aufweise, in der Landwirtschaft durchaus ein hohes Einkommen erzielen könne. Er positioniert sich dabei bewusst als Alternative zur Arbeit in großen Unternehmen und sieht seine Lebensweise als ebenso profitgenerierend an. Sein Wohlbefinden ist sehr stark mit seiner Arbeit verbunden und sein Ziel ist es, andere Leute für diese Tätigkeit zu begeistern.

Zudem weiß er, dass Landwirt*innen wichtig für das Fortbestehen der Region und der Traditionen sind. Dennoch beklagen sowohl er als auch andere in dem Sektor tätige Personen das schlechte gesellschaftliche Image des Jobs, welches sie nicht nur durch gewonnene Freiheiten, sondern zugleich durch Profitmöglichkeiten attraktiv zu machen versuchen: „Ich möchte zuerst einmal den Kindern zeigen, dass Landwirtschaft ein Berufsfeld ist. Ich möchte, dass sie denken, dass sie ein cooles Berufsfeld ist, wo man Geld verdienen kann“, meint der in der Landwirtschaft tätige Hida (nach Interview mit Hida, 29. November 2018, Aso-shi). Die Arbeit im primären Sektor werde nach den Erfahrungen dieser Personen häufig nicht als Karrieremöglichkeit aufgefasst, wodurch die Schwierigkeiten der Zukunftsfähigkeit einiger Betriebe erklärt werde. Dass daher aus den anderen Präfekturen zugezogene Personen ihre Entscheidung für die Arbeit in der Region meist mit alternativen Begründungen wie Selbstverwirklichung oder einem Lebenswandel generell argumentieren, verwundert aufgrund der gesellschaftlichen Norm der Erwerbsarbeit in großen (städtischen) Unternehmen kaum.

Vor diesem Hintergrund sind diese Sichtweisen der Landwirt*innen besonders spannend, da sie eben diese Meinung mittels ihrer Aktivitäten infrage stellen. Man ist sich dabei darin einig, dass man als Landwirt*in die Verantwortung besitzt, das Fortbestehen des Berufs zu sichern. Es ginge in diesem Sinne nicht nur darum, die eigenen Kinder für diese Form der Erwerbstätigkeit zu überzeugen, denn dies sei schon lange keine Selbstverständlichkeit mehr, sondern generell Aufmerksamkeit für die Vorzüge dieses Karrierewegs zu vermitteln. Zudem ist die komplexe soziale Bedeutung zu erwähnen, die Landwirt*innen in der Region innehaben: Sie spielen nicht nur bei der Erhaltung der Landschaft und lokalen Traditionen eine federführende Rolle, sondern besitzen aufgrund der Mitgliedschaft in der Interessensvertretung der Landwirtschaft oder auch in örtlichen Weidegenossenschaften historisch politisches Gewicht.

Die Verantwortung, selbst für die Landschaftspflege und die Verbreitung des Berufsbildes zu sorgen, ist damit nicht mehr nur etwas, das man ‚für sich selbst tut‘, wie Urakawa es diskutiert hat, sondern beinhaltet lokale Verpflichtungen, die gleichermaßen jedoch nicht der gesamtgesellschaftlichen Norm entsprechen. Dass Niiya beispielsweise die Felder vieler älterer Landwirt*innen bestellt, da es diesen nicht mehr möglich wäre, verdeutlicht, wie die individuelle Entscheidung der Lebensführung untrennbar mit anderen Menschen und unterschiedlichen konfligierenden Wertvorstellung verbunden ist. Selbst Urakawas Vorstellung der *kokoro no arikata* bezieht sich in nächster Konsequenz sofort auf die zwischenmenschliche Interaktion, die sie nun zu verstärken suche. Ist nun aber letztlich doch das Individuum die Einheit, auf die dieser Aspekt des Wohlbefindens zurückzuführen ist, wie es von der positiven Psychologie praktiziert wird? Die Betrachtung dieser unterschiedlichen Zugänge zur empfundenen Verantwortung für sich selbst und andere haben gezeigt, dass man zwar selbst tätig zu werden hat, dies aber nicht isoliert vom Umfeld – menschlich wie natürlich – geschieht. Insbesondere wo die empfundene Verantwortung zu einem der Gründe für politisches Handeln wird, wird sie zu einer Erfahrung, die mit anderen erlebt wird.

5.2.3. Zwischenfazit – Selbstoptimierung, Selbstverwirklichung, Wohlbefinden und politische Partizipation

Die in diesem Kapitel dargestellten Aspekte des Wohlbefindens der befragten Personen konzentrieren sich hauptsächlich auf die individuelle Ebene und zeigen, auf welche unterschiedlichen Weisen diese sich im Spannungsfeld zwischen Selbstentfaltung und Austausch mit der lokalen Gemeinschaft positionieren. Die nach Arendt grundlegende Bedingung für politisches Handeln, frei zu sein, hat sich in den meisten Interviews wiederfinden lassen. Die Freiheit, sich öffentlich zu zeigen und sich für eine politische Sache einzusetzen, wird dabei in Bezug zum familiären (Hausarbeit, Kindererziehung), gemeinschaftlich-sozialen (Formen der lokalen sozialen Organisation) oder auch im engeren Sinne administrativ-politischen (Entscheidungsfindungsprozesse wie etwa bei der Errichtung des Rinderstalls) Kontext gesetzt. Die in diesem Abschnitt vorgestellten unterschiedlichen Formen der politischen Partizipation (Protest, lokale Revitalisierung, Aufbauen informeller Netzwerke) weisen viele Charakteristika der von Stolle und Micheletti diskutierten Bewegungen auf (2013, vgl. auch: Kapitel 3.2.). Die von der Lokalregierung zur Verfügung gestellten Kanäle der politischen Partizipation sind spärlich und legen geringe Flexibilität an den Tag. Für die von den Personen genannten Wünsche und Vorhaben, für die sie bereit sind,

Zeit und Mühen zu investieren, haben sich diese politischen Mittel nicht als geeignet herausgestellt, wie sich im Besonderen anhand des Beispiels von Yagizawa und seinem Engagement in der Bewegung für die Verlegung des Rinderstalls gezeigt hat. Stattdessen findet Partizipation in der Öffentlichkeit außerhalb des im engeren, institutionenzentrierten Sinne politischen Raums statt; hier äußern Personen ihre Anliegen und handeln gemeinsam, um eine Veränderung zu bewirken. Wie Arendt jedoch festgestellt hat, müssen diese Personen auch in der Lage sein, sich von Zwängen zu befreien, die sie am Handeln zu hindern drohen.

Im Unterschied zu Arendt muss es sich dabei aber nicht zwangsweise um einen wie auch immer konzipierten privaten Raum handeln. Es konnte festgehalten werden, dass politische Handlungen gerade aufgrund der sich im Alltag entfaltenden zwischenmenschlichen Beziehungen auftreten können (ein Beispiel wären etwa Aktivitäten, die sich um die Kindererziehung drehen). Eine strikte Trennung des im öffentlichen Raum verorteten ‚Politischen‘ vom ‚Privaten‘ führt also nicht nur auf theoretischer oder konzeptueller Ebene zu Unklarheiten, sondern ist auch empirisch nur schwer haltbar. Stattdessen hat dieses Kapitel gezeigt, wie sich individuelle Bestrebungen aufgrund bestimmter zwischenmenschlicher Konstellationen *als* politische Handlungen durchführen lassen oder behindert wurden. Gerade im Zusammenhang mit Fragen des Lebensstils wird dieser Zusammenhang umso deutlicher: Die von der jüngeren Partizipationsforschung identifizierte *lifestyle politics* (Stolle/Micheletti 2013:32) findet in den Formen der Partizipation der Lifestylémigrant*innen ihre lokalpolitische Entsprechung. Die Entscheidung *für* den spezifisch ländlichen Raum im Gegensatz zur in zahlreichen Interviews dargelegten städtischen Arbeitswelt ist mit einer bestimmten Vorstellung von Arbeit im ländlichen Raum verbunden. Dass sich diese zudem von den gelebten Entwürfen und normativen Vorstellungen der ansässigen Bevölkerung unterscheidet, soll hervorgehoben werden. Diese alternative, außerhalb der als dominant empfundenen Art der Lebensführung selbst fordert sowohl städtische als auch ländliche Vorstellungen des Erwerbs heraus. Häufig wird in diesem Zusammenhang hervorgehoben, dass man anderen diese Möglichkeit zeigen möchte oder dass man bereits andere von dieser Art zu leben überzeugt hätte.

Anders als ein lokaler Bauer, der die Möglichkeiten finanziellen Gewinns als Landwirt zu betonen versucht, um das Image der Landwirtschaft aufzubessern, betont die Mehrheit der Lifestylémigrant*innen gerade das Ablehnen eines konsumorientierten Lebensstils als Motivation für den Umzug in die ländliche Aso-Region. Diese unterschiedlichen Perspektiven zeigen, dass das Leben vor Ort für die einen als Ausdruck der Ablehnung einer dominanten Lebensweise verstanden werden kann, während für andere die Wahl des Wohnorts per se

keine politische Handlung darstellt. Diese Diskrepanz unterstreicht die Komplexität des Forschungsfeldes zu politischer Partizipation und verweist auf die Notwendigkeit der Betrachtung individueller Motive für die jeweiligen politischen Aktivitäten.

Zudem ist die Pflege des Selbst oder die Betonung des Wunsches, frei handeln zu können, auch in Hinblick auf den Aspekt des *ikigai* bezüglich des Wohlbefindens der Befragten von Bedeutung. Das Gefühl zu haben, dass das Leben ‚lebenswert‘ ist oder Objekte des *ikigai* identifizieren zu können, hängt stark mit der individuellen Verfasstheit zusammen: Kamiya betont, dass das Streben nach *ikigai* aus dem Individuum selbst herauswächst (2019:52). Unter den verschiedenen „Bedürfnissen“ (*yokkyū*), die sie in diesem Zusammenhang nennt, lässt sich auch das nach Selbstverwirklichung finden, wobei der Autorin wichtig ist zwischen „Selbstsucht“ (*wagamama*) und „Selbstverwirklichung“ (*jiko jitsugen*) zu unterscheiden (ebenda:71). Während sie ersteres mit „trivialen“ (*masshōteki*) Wünschen assoziiert, entspringt zweiteres aus dem „essenziellen Selbst“ (*honshitsuteki na jiga*, ebenda). Auch wenn die Unterscheidung zwischen Grundbedürfnissen und immateriellen Wünschen in vielen Beispielen in dieser Arbeit nicht widerspruchsfrei aufrechterhalten werden kann (vgl. Kapitel 5.3.), so reflektieren nichtsdestotrotz einige der Befragten über die Ziele in ihrem Leben und nennen längerfristige Wünsche, die sich meist von der Befriedigung der unmittelbaren physischen Anforderungen unterscheiden. Obwohl sich viele relationale Komponenten in den von den Interviewpartner*innen dargelegten Erzählungen finden lassen, können beispielsweise Versuche der Selbstpflege oder -optimierung mitunter als ein Schritt im Streben nach dem *ikigai* der Befragten verstanden werden.

Fragen der Selbstfindung müssen zudem nicht zwingend mit einem Wechsel des Wohnortes einhergehen, um politische Relevanz aufzuweisen; auch Veränderungen im eigenen Alltag lösen Selbstfindungsprozesse bei den hier untersuchten Personen aus. Der Wunsch, sich selbst als Teil der Gemeinde zu verwirklichen und dabei stets an sich selbst zu arbeiten, kann politische Handlungen beinhalten, die für die handelnden Personen sinnstiftend sind oder ihnen dazu dienen, Erfahrungen in ihrem Leben zu sammeln.

5.3. Die Wichtigkeit des Alltags für das Wohlbefinden bei politischen Handlungen

Für viele befragte Personen hängt Wohlbefinden nicht nur auf unmittelbare Weise mit politischem Engagement zusammen, sondern zeichnet sich durch verschiedene Elemente aus, die Einfluss auf ihre Erfahrungen und Empfindungen ausüben. In nahezu allen Interviews spielen alltägliche Faktoren eine wesentliche Rolle für das eigene Wohlbefinden, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß. Im Leitfaden der Interviews wurde zunächst die Frage

inkludiert, wie es den Befragten in letzter Zeit ergangen ist bzw. was ihre Stimmung in den letzten Tagen beeinflusst hat. Angelehnt an etablierte Erhebungsmethoden der Psychologie (vgl. z. B. Diener *et al.* 2010) sollte dadurch die Stimmungslage der Person ermittelt und zugleich mögliche Gründe dafür erfasst werden. Die qualitative Ausrichtung dieser Arbeit erlaubte, flexibel auf diese Aspekte einzugehen und somit ein umfassendes Bild des Wohlbefindens der Interviewpartner*innen zu erhalten. Wie auch Harry Walker und Iza Kavedžija betonen, kann die Beschäftigung mit Wohlbefinden einige sonst als trivial wahrgenommene Elemente des Alltags näher beleuchten (2016:20) und damit deren Bedeutung für die Individuen herausarbeiten. Tatsächlich stellte sich heraus, dass einige Komponenten des Alltags wichtiges Erklärungspotenzial für die Fragestellung darstellten, und so wurde in der letzten Online-Interviewrunde 2021 gezielt auch nach dem Einfluss des Alltags auf das Wohlbefinden gefragt. Die Antworten fallen dabei zum Teil sehr vielschichtig aus, wie das folgende Beispiel demonstriert:

In letzter Zeit kümmere ich mich fast ausschließlich um meinen Hund. Um ehrlich zu sein, ist mein Gehalt sehr niedrig und ich kann mir viele Dinge nicht leisten. Wenn ich mit meinem Hund meine Runde drehe, dann ergeben sich dabei auch viele Gelegenheiten, mit den Leuten aus der Nachbarschaft zu kommunizieren. So habe ich auch viele Personen kennengelernt. Manchmal sagt wer zu mir: „Ich hab‘ Gemüse ernten können, hier bitte, nehmen Sie etwas davon!“ So ist das. Ich habe das Gefühl, dass ich auf diese Weise natürlich mit den Anwohner*innen verschmolzen bin. (nach Interview mit Fumi, 10. Mai 2021, online)

Das Mitglied der COKT reflektiert darüber, wie sich sein Alltag in seiner neuen Heimat gestaltet und erklärt, wie sich sein Zugehörigkeitsgefühl zur lokalen Gemeinschaft durch seinen neulich erworbenen Hund stetig verändert hat. Diese Spaziergänge, erzählt er, sind ein wichtiger Einstieg in die Kommunikation mit den anderen Menschen vor Ort, wo er auch seine Ideen für die Revitalisierung des Ortes mit ihnen besprechen kann. Hier wird deutlich, wie die scheinbare Trivialität des Alltags mit einer Vielzahl von Bedeutungen assoziiert werden kann, die für das Wohlbefinden des Befragten eine wesentliche Rolle spielen: Kommunikation, Zugehörigkeitsgefühl zur Nachbarschaft, nicht-materielle Freuden. Viele andere Interviewpartner*innen reflektieren anschaulich über ähnliche Phänomene ihres alltäglichen Lebens. Diese Gemeinsamkeiten lassen sich vor allem in der Funktion des Alltags als Ausgangspunkt für weitere Aktivitäten oder auch der Frage nach der Wichtigkeit von finanziellen Mitteln für das Wohlbefinden finden; auf diese beiden Aspekte soll zunächst im Detail eingegangen werden, bevor zusätzlich noch über die Frage des Nicht-Alltäglichen in Form der Krisensituationen in der Aso-Region reflektiert wird. Dieser Punkt nimmt vor allem

aufgrund der Häufigkeit solcher Krisen eine wichtige Stellung im Alltag der in Aso lebenden Personen ein.

5.3.1. Der Alltag als Basis für das Wohlbefinden

Dadurch, dass alle interviewten Personen einen unterschiedlichen Alltag erleben, ist es schwierig über diesen verallgemeinernd zu sprechen. Statt die Unterschiede zwischen den einzelnen Personen im Detail herauszuarbeiten, soll vielmehr eine Gemeinsamkeit erläutert werden, die sich in einigen Interviews finden lässt. Während die meisten Interviewpartner*innen vor allem implizit darauf verweisen, reflektierte der pensionierte Beamte Akiba explizit über den Alltag als Basis für weitere politische, aber auch unpolitische Tätigkeiten:

Grundlegend ist für mich ist die Basis, dass es mir an nichts fehlt, dass alles ganz gewöhnlich verläuft. Dazu zählt auch Gesundheit – meine eigene und die meiner Familie. Dann auch noch der Alltag, dass man isst und einen Platz zum Leben hat. [...] Wenn man diese Mindestanforderungen erfüllt, dann hat man schon eine Basis für das Wohlbefinden. [...] Und dann gibt es noch die Dinge, die man selbst machen möchte. (nach Interview mit Akiba, 26. Februar 2018, Aso-shi)

In diesem Zitat wird deutlich, dass verschiedene Aspekte für das Erfahren von Wohlbefinden wirksam sein können, dass dabei aber eine qualitative Unterscheidung vorgenommen wird. Der Alltag wird hier als eine Art „Basis“ (*bēsu*) interpretiert, die als Bedingung für das eigene Wohlbefinden formuliert wird. Andere Elemente, wie etwa die Erfüllung der eigenen Vorhaben, werden als daran anknüpfende Handlungen begriffen, die durch diese ermöglicht werden. Insbesondere der Verweis Akibas auf die „Absenz negativer Dinge“ (*nani mo nai koto* oder *buji*) deutet auf die Existenz unterschiedlicher Dimensionen des Wohlbefindens hin, wenn dahingehend auch nicht zwingend von einer Hierarchisierung gesprochen werden muss.

Der Aspekt der ‚Basis‘ wird von der japanischen Forschung zu Wohlbefinden als ein Merkmal japanischer Glückskonzepte hervorgehoben. So lassen sich eine gewisse Aversion von Risiken und der Wunsch nach Harmonie als wesentliche Charakteristika des ‚interdependenten Glücks‘ in den Ergebnissen von Hitokoto und Uchida (2007) finden. Ebenfalls mit derselben Wortwahl wie Akiba nennt Kosaka (2007) *buji* die passive Dimension des japanischen Wohlbefindens. Interessant ist, dass das vorige Zitat von Akiba auch diese Unterscheidung zwischen der Passivität der Sicherheit der eigenen Familie bzw. der Lebensweise und den „Dingen, die man selbst machen möchte“, umfasst. Umgekehrt klagen manche der befragten Personen dieser Studie über die Schwierigkeiten, die sie genau

mit dieser Basis gegenwärtig empfinden. So verspürt der Bauer Honda temporäre Einschränkungen, die er aufgrund einer Erkältung erleidet und bemerkt erst dadurch, wie frei er in seinem Wirken ist, wenn er nicht diese Beeinträchtigung aufweist. Nicht nur fühlt er sich gesundheitlich dadurch angeschlagen, sondern auch die aktive Komponente seines Wohlbefindens, also seine Aktivitäten zur Bewahrung der Landschaft, können nicht in einem für ihn zufriedenstellenden Ausmaß durchgeführt werden.

Gleichsam spielt für Urakawa die Stimmung ihres Lebenspartners eine große Rolle in ihrem eigenen Alltag: Geht es ihm nicht gut, mache sie sich Sorgen und versuche die Situation zu bessern, so gut es gehe. Manchmal übernehme sie lediglich die Rolle der stillen Beobachterin, da sie merke, dass sie aktuell nichts bewirken könne. Auf diese Weise können kleine Beeinträchtigungen des Alltags großen Einfluss auf die Möglichkeiten der subjektiv empfundenen Handlungsfähigkeit ausüben. Wer sich ‚unfrei‘ im Alltag fühlt, dem oder der fällt es umso schwieriger, sich in der Öffentlichkeit mit anderen gemeinsam für eine Sache einzusetzen. Arendts Freiheitsbegriff wird durch diese Beobachtung zudem verdeutlicht: Die Freiheit, zu handeln, kann durch den alltäglichen Bereich Einschränkungen erfahren.

Generell steht diese Form des Unterscheidens zwischen verschiedenen Arten von Wohlbefinden zum Teil im Widerspruch zu ersten umfassenden Abhandlungen über das Phänomen, welche noch keine unterschiedlichen Ausprägungen oder Gewichtungen von ‚positiven‘ Erfahrungen erkennen (vgl. Veenhoven 1984). Gleichzeitig ist hier eine Parallele zur Wertewandeldiskussion innerhalb der Sozialwissenschaften zu ziehen, wo bei zunehmender Deckung der Grundbedürfnisse des Lebens postmaterialistische Werte an Bedeutung gewinnen (vgl. Inglehart 2007). Dass dies nicht nur gesamtgesellschaftlich Erklärungspotenzial aufweist, sondern auch für individuelle Erzählungen interessant sein kann, wird durch das vorliegende Beispiel deutlich. Eine über die Grundbedürfnisse hinausgehende Evaluation des Wohlbefindens wird somit erst durch dessen Erfüllung Objekt einer tiefergehenden Betrachtung. Im Kontext der vorigen Aussage von Akiba bedeutet dies, dass solange man von „nichts“ (*buji*) behindert wird, man sich mit individuellen Interessen beschäftigen kann und dabei gegebenenfalls am gesellschaftlichen Leben politisch partizipiert. Allerdings ist der Vergleich mit dem Wertewandel mit Vorsicht zu genießen, denn gerade aufgrund der Heterogenität der Bevölkerung vor Ort wird deutlich, dass unterschiedliche Wertvorstellungen – insbesondere in den Gegensätzen jung/alt oder neu hinzugezogene/länger ansässige Bevölkerung – nebeneinander existieren und zum Teil nur wenige Berührungspunkte aufweisen können (vgl. Kapitel 5.1.2.). Obwohl sich also unterschiedliche Gruppen an der Gestaltung der Region beteiligen, stecken verschiedene Werte hinter den

Handlungen. Wenn beispielsweise Koi, ein Vorsteher eines Verwaltungsbezirks in Aso-shi, sagt, er habe noch die „alten Werte“ (*mukashi no kangaekata*) verinnerlicht und könne daher gegenwärtige Handlungsweisen der jüngeren Bevölkerung nicht verstehen, dann suggeriert er, dass er den vermeintlichen Wertewandel nicht in demselben Ausmaß vollzogen hat wie andere Personen (nach Interview mit Koi, 14. November 2018, Aso-shi).

Allerdings bedeutet dies nicht, dass Koi nicht auch politisch tätig ist und aktiv die Region verändern möchte. Ähnlich wie Vromen *et al.* festgestellt haben, findet selbst unter jungen Menschen keine komplette Ablöse traditioneller Formen der Partizipation durch neue statt; beide können parallel nebeneinander existieren (2015:96). So spielen die bereits im Zuge der ersten Aso-Forschung der Universität Wien in den 1960er-Jahren festgestellten Formen der Zusammenarbeit im Dorf und der freiwilligen gemeinschaftlichen Aufgaben (vgl. Kreiner 1982) auch heute, über fünfzig Jahre später, eine wesentliche Rolle für das politische Leben in der Region. Zwar haben sich offizielle institutionengesteuerte Formen der politischen Partizipation etwas erweitert – wie am Beispiel der Informationsveranstaltung der städtischen Verwaltung oder in Kidas Studie im benachbarten Ōita (2019) festgestellt werden kann – doch prägen gemeinschaftliche Landschaftspflege, lokale Interessensgemeinschaften (insbesondere der Landwirtschaft) und Engagement in den Nachbarschaftsvereinigungen nach wie vor die weniger politisch sichtbare, aber dennoch bedeutende Dimension des lokalen Gemeinschaftslebens und der Zukunft des Dorfes.

Einfluss auf Entscheidungen über die Zukunft und Ausgestaltung des Dorfes wird also sowohl in Form individuell initiiert Vorhaben von überwiegend neu zugezogenen Personen, aber auch über seit vielen Jahrzehnten etablierte Strukturen genommen. Besonders letztere werden durch nachbarschaftliche Beziehungen oder aufgrund anderer persönlicher Zusammenhänge gepflegt und damit funktionstüchtig. Einige der Interviewpartner*innen betrachteten es als wirkungsvollste Art, die Politik zu beeinflussen, einfach einmal den Bürgermeister zu treffen und mit diesem direkt zu sprechen. Viele der seit ihrer Kindheit in Aso ansässigen Personen haben persönliche Kontakte zu ihm, häufig sogar über den Besuch derselben Schule. Diese gemeinsame Erfahrung wird dann reaktiviert, um offen über Veränderungen in der Region sprechen zu können. Und Veränderungen sind ein wesentlicher Aspekt der vielen kleinen Nachbarschaftseinheiten in ländlichen Regionen. Selbst in den scheinbar durch Jahrzehnte lang gepflegte Traditionen geprägten Dorfteilen findet eine permanente Veränderung der Bevölkerung statt. Kelly veranschaulicht diesen Aspekt in seiner Diskussion über Lokalität:

How misleading, for instance, is the frequent presupposition that small, named settlements of households are “natural communities” of easily achieved neighborly cooperation. Remember that in much of rural Japan [...] inheritance is to a single child and most spouses marry in settlements around [the region] were neither born nor raised there, and all of them must be socialized into the routines of households and the patterns of settlement interaction. [...] There is constant turnover in any settlement’s resident population so that its relationships and organizations are not the smooth product of permanent locality but a necessary means by which local settlement life can be forged from this churn”. (Kelly 2021:29)

Er verdeutlicht damit, dass die bis heute in ländlichen Regionen hegemoniale Vorstellung des *ie*-Systems²⁷ (vgl. Vainio 2019) unentwegt Prozesse der Anpassung (von angeheirateten Partner*innen) und Neuorientierung (von Nicht-Erstgeborenen) beinhaltet und damit die Art und Weise, wie die soziale Organisation des Dorfes Tag für Tag vonstattengeht, letztendlich das Ergebnis von sozialen Beziehungen und Interaktionen darstellt. Dadurch wird die Bedeutung des Alltags für die politische Organisation des Dorflebens unterstrichen: Die Funktionalität der Gemeinschaft innerhalb der einzelnen Dorfteile wird nicht ‚natürlich‘ aufgrund der geographischen Nähe gewährleistet, sondern insbesondere durch die anderen Formen sozialer Beziehungen in einer Vielzahl an Gruppen, Vereinen oder Institutionen, die Teil des Alltags der vor Ort lebenden Personen darstellen. Wie auch Ágnes Heller schreibt, ist eine Veränderung der Alltagssituation mit Prozessen des Lernens und Anpassens verbunden: „For modern man, every new situation, every change of job, even admission to a new social set presents him with new problems of acculturation: he must learn to ‘utilize’ new customs and new proprieties“ (Heller 2015:5). Daher ist es nicht verwunderlich, dass die gemeinsame Schul- bzw. Zeiterfahrung als verbindendes Element in manchen Interviews hervorgestrichen wird und nicht die Tatsache, dass man in derselben administrativen Einheit *Aso-shi* lebt. Die gemeinsame Sozialisation in Institutionen wie der Schule verbindet einige Personen vor Ort miteinander und diese Verbindungen halten oft Jahrzehnte lang, wie man aus den Erzählungen ablesen kann.

Durch diesen kurzen Exkurs in die Dynamiken von dem Anschein nach traditionellen Dorfgemeinschaften wird deutlich, dass Fragen des Wertewandels nicht nur den Blick auf expressive Formen individuell oder gar individualistisch geprägter Partizipation werfen sollen, sondern dass auch seit langer Zeit gelebte Dorfstrukturen für eine Vielzahl der ansässigen Bevölkerung nach wie vor politisches Veränderungspotenzial bergen. Diese Strukturen sind nicht statisch, sondern einer stetigen personellen Veränderung unterworfen, die mitunter auch

²⁷ Unter dem *ie*-System wird ein patriarchalisches Haushaltssystem verstanden, bei dem der älteste Sohn die Familienlinie und den -betrieb weiterführt.

einen Wertewandel beinhalten kann. Gerade aufgrund der demografischen Veränderungen in ländlichen Regionen kann beispielsweise eine zunehmende Präsenz von Frauen in führenden Rollen in der Landwirtschaft erkannt werden (vgl. Hara/Ōuchi 2012, Shibuya 2007), die die vorherrschenden Entscheidungsstrukturen zum Teil erhalten, aber zugleich um neue Netzwerke erweitern (Sawano 2018). Auch die in dieser Studie interviewten weiblichen Führungskräfte betonten die Wichtigkeit, mit lokalen Behörden zusammenzuarbeiten, um etwas in der Region bewirken zu können. Obwohl in den beobachteten Dorfteilen eine Veränderung der gesellschaftlichen Werte stattzufinden scheint – wie Kois Einschätzung an früherer Stelle dokumentiert – so geschieht diese nicht pauschal und äußert sich durch viele kleine Verschiebungen in nach wie vor existierenden politischen Einflussstrukturen, die stark mit dem Alltag vieler Personen vor Ort verknüpft sind.

Der Alltag ist daher Basis für die politischen Handlungen, indem er die sozialen Bindungen formt, über die politisches Engagement, aber letztendlich auch Wohlbefinden erfahren wird. Er stellt zudem die Basis als Abdecken der Grundbedürfnisse bzw. dem Fernbleiben des Unerwünschten (im Sinne von *buji*) dar. Auch wenn alle der interviewten Personen keinerlei Schwierigkeiten haben, Tag für Tag etwas zu essen zu haben und einen Ort zum Übernachten zu finden, so spielte in der Tat das Bewusstsein darüber, *im Ernstfall* in der Aso-Region stets die Ressourcen der Natur nützen zu können, für Motoki eine bedeutende Rolle in ihrem Leben in der Region:

[Die erste Zeit hier] war wirklich heftig. Gleich drei Monate, nachdem wir hierhergezogen waren, gab es Starkregen und die Reisfelder unten hat es überflutet. Es hat so stark geregnet, dass es schon ziemlich schlecht ums Haus gestanden ist. Danach ist der Vulkan ausgebrochen und das Erdbeben passiert. Das war sehr intensiv. Aber, wissen Sie, ich fühle mich hier dennoch sicherer [als in der Stadt]. Es gibt Wasser und wenn ich möchte, kann ich mir mein eigenes Feuerholz hacken. Das ist Survival. (nach Interview mit Motoki und Oda, 30. November 2018, Minamiasomura)

Trotz der zahlreichen Naturkatastrophen, die Motoki bereits wenige Monate nach ihrer Ankunft in der Aso-Region erlebt hatte, empfindet sie ihren Wohnort als „sicher und beruhigend“ (*anshin*). Dadurch, dass die wesentlichen Notwendigkeiten des alltäglichen Lebens vorhanden sind, bevorzugt sie das Leben vor Ort gegenüber der Stadt, wo sie sich hilflos fühlt, wenn die Infrastruktur oder der Strom zusammenbricht. Die von ihr empfundene Vulnerabilität ist mit einem Gefühl der Macht- und Hilflosigkeit verbunden, die sie im ländlichen Umfeld kaum verspürt. Denn selbst wenn Naturkatastrophen immer wieder Herausforderungen darstellen, ändern sie nichts an der prinzipiellen Versorgung durch eben diese natürlichen Gegebenheiten der Region. Auf der anderen Seite stellen für viele

Interviewpartner*innen unabhängig vom Vergleich mit den Städten die sozialen Beziehungen in der Nachbarschaft ein wichtiges Netz der Unterstützung dar, um nicht allein mit diesen Bedrohungslagen umgehen zu müssen. So zielen auch einige Formen des Handelns (wie vor allem in den Kategorien *tasukeai* und *yorokonde morau* aus Kapitel 5.5.) genau auf diese gegenseitige Hilfeleistung in der Gemeinschaft ab, um gemeinsam Widrigkeiten zu trotzen.

Akibas Formulierung, dass sich diese Basis für Wohlbefinden vor allem dadurch auszeichnet, dass es an nichts fehlt, zeigt, dass es offensichtlich ein Set an Faktoren gibt, deren Existenz in dem untersuchten Umfeld prinzipiell gegeben zu sein scheint, diese zugleich aber nicht unbedingt selbstverständlich sein müssen. Andere Personen in dieser Untersuchung haben verschiedene Punkte genannt, die für ihren Alltag bestimmend waren und die zum Teil aktuell nicht mehr vorhanden sind. So berichtet Tanaka vom Verlust seiner Frau, der für ihn eine Veränderung in seinem Leben bedeutet hat. Trotz der empfundenen Trauer entdeckt der Pensionist aber dabei auch einen Wandel in seiner Haltung zu seinem Leben. Heute erfreut er sich an Aktivitäten wie dem Umherfahren mit seinem Motorrad. Die für sein Wohlbefinden negativen Affekte durch das einschneidende Erlebnis werden zwar nicht durch die dadurch vollzogene Veränderung seines Alltags aufgewogen, erfahren aber eine Ergänzung, die qualitativ anderer Natur für ihn zu sein scheint. Verlust der sicheren Basis macht die Vulnerabilität des eigenen Lebens und dessen Verbundenheit mit anderen Menschen sichtbar. So wie Wohlbefinden in zahlreichen anderen Situationen zwischenmenschlich erfahren wird, so ist auch im Falle des geregelten Alltags die Frage der Basis dieses Phänomens in vielen Fällen unmittelbar mit dem Pflegen (oder dem Verlust) von zwischenmenschlichen Beziehungen verknüpft.

5.3.2. Der Alltag selbst als Quell des Wohlbefindens

Viele Personen dieser Studie sprechen über ihren Alltag, indem sie über persönliche Beziehungen in der Familie sowie routinemäßig durchgeführte Handlungen (wie etwa das Speisen) oder finanzielle Absicherung erzählen. Diese zunächst wenig überraschenden Antworten erfahren aber vor dem Hintergrund der angesprochenen qualitativen Differenzierung eine spezifische Bedeutung, indem sie im Gegenzug zu den politischen Aktivitäten als alltägliche Basis des Wohlbefindens skizziert werden. Gleichzeitig kann die erfolgreiche Führung des Alltags für einige Personen in der Aso-Region selbst auch besondere Bedeutung für das eigene Leben haben. Die Pensionistin Kuramae etwa bezeichnet das „beständige Verrichten der täglichen Arbeit“ (*mainichi mainichi hontō ni hataraku koto*, nach Interview mit Kuramae, 23. November 2018, Aso-shi) als ihr *ikigai*. Für sie beinhaltet

das Alltägliche in erster Linie das eigene Wirken und fügt der routinemäßigen Arbeit eine weitere Bedeutungsebene hinzu. Alltag ist demnach nicht gleich Alltag. Im Alltag Zufriedenheit zu finden oder nicht finden zu können, hängt mit einer bestimmten Bedeutungszuschreibung zusammen.

So können jeden Tag bewusst die eigenen Taten reflektiert werden und zu einem Zufriedenheitsgefühl führen. Masuya beispielsweise sieht gerade im beständigen, täglichen Wirken in ihrer Arbeit als Köchin einen positiven Referenzpunkt in ihrem sonst durchaus turbulent verlaufenden Leben. Auch für Motoki stellt das Meistern des Alltags selbst im Wesentlichen den Quell des eigenen Wohlbefindens dar. Für sie ist das momentane, spontane Empfinden von positiven Gefühlen über den Tag verteilt ein wesentlicher Bestandteil ihres Wohlbefindens:

Ich bin in den Momenten glücklich, wo ich mir denke: ‚Jetzt bin ich aber glücklich‘. [lacht] Normalerweise ist ja der Alltag sehr turbulent [...], aber wenn ich mich etwas beruhige, dann denke ich mir: ‚Ach, ich bin glücklich‘ und das macht mich glücklich. Sehen Sie, ich bin ein unbekümmerter Mensch. (nach Interview mit Motoki und Oda, 30. November 2018, Minamiasomura)

Der Alltag ist für Motoki zwar Raum turbulenter Ereignisse, der aber zugleich auch die Möglichkeit der Ruhe und des Wohlbefindens beinhaltet. Interessanterweise ist es genau der Zustand des Reflektierens über das eigene Befinden, was für sie mit positiven Erfahrungen in Zusammenhang gebracht werden kann – ähnlich wie es bei Masuya der Fall ist, die im Nachdenken über die verrichtete Arbeit Zuschreibungen des Wohlbefindens tätigt. Diese momentane, über die Ruhe oder Kontemplation auftretende Erfahrung deutet auf eine gewisse Spontaneität und Spezifität hin, die diese Momente als solche des Wohlbefindens kennzeichnen. Wenn Motoki davon spricht, „in den jeweiligen Zeitpunkten selbst die Freude zu finden“ (*sono toki sono toki de tanoshimi o mitsuke[ru]*, ebenda), dann wird deutlich, dass die Basis Alltag selbst über ihre Sicherheit gewährende Funktion hinaus Bedeutung für das Wohlbefinden haben kann, indem darin Momente des Erfahrens positiver Affekte möglich gemacht werden können.

Etwas expliziter kann dieser Aspekt in Zusammenhang mit den partizipativen Handlungen der befragten Personen diskutiert werden. So wie für die zuvor beschriebenen Personen in den täglichen Aktivitäten Wohlbefinden empfunden werden kann oder auf diesen aufbauend erfahren wird, so können Aspekte desselben auch das Engagement für andere Angelegenheiten hemmen oder gar verhindern. Die für Urakawa momentan wichtige Aufgabe der Selbstentwicklung hat für sie erst da eingesetzt, wo sie das Gefühl erhalten hat, dass sie

nun etwas für sich selbst tun könne. Der Alltag, in dem sie sich zuvor wiedergefunden hatte, war vor allem durch die Gefühlszustände der anderen Personen um sie herum geprägt, weshalb sie nicht bewusst über ihre eigenen Bedürfnisse nachgedacht hatte. Bemerkenswert ist dabei, dass zwar die Gefühle insbesondere des Partners starken Einfluss auf sie selbst genommen haben, dass aber der Wunsch, aus eigenem Antrieb etwas Neues auf die Beine zu stellen, erst nach der Erkenntnis möglich war, dass sie nun genug Zeit dafür hätte.

Ihre Erzählungen erinnern an Arendts Unterscheidung des privaten und des öffentlichen Raums, wobei sich Handeln vor allem in Zweiterem vollzieht. Urakawas Versuche, gemeinsam mit anderen Frauen in der Region tätig zu werden, um die alten Strukturen herauszufordern und mit den aktuellen Problemen umzugehen, weisen auf einen zentralen Aspekt des ‚Politischen‘ im Arendt’schen Sinne hin: Die Natalität, die sich durch diese Aktivitäten erkennen lässt und etwas Neues und Ungewisses hervorruft. Es ist bezeichnend, dass Urakawa selbst noch nicht genau weiß, wohin die Reise geht, aber sie hat das Gefühl, dass jetzt die Chance erkennbar sei, etwas zu ändern. Dieser Gegensatz zwischen Handeln (Öffentlichkeit) und Alltag (privater Raum), wie er von Arendt vollzogen wird, ist zwar in diesem Beispiel durchaus zu erkennen, verweist aber letztendlich auf die Untrennbarkeit dieser beiden analytischen Räume. Auch wenn im Falle Urakawas die politischen Aktivitäten vorwiegend aus dem Sich-Vernetzen mit anderen aktiven Frauen innerhalb der Region mehr oder weniger in der Öffentlichkeit bestehen, so ist es der Alltag, der zunächst das Aktivwerden oder lange Zeit das Nicht-Aktivwerden geprägt hat. In diesem Sinne wird die Ambivalenz des Alltäglichen deutlich, die sowohl auf Ermächtigungsstrukturen als auch auf den Einfluss von Machtstrukturen hinweist (Bargetz 2016:27). Im Aktivwerden lässt sich der Wunsch nach Veränderung des Alltags erkennen, die bei Urakawa in vielen Punkten von statten gegangen ist, wie etwa ihrer Rolle innerhalb der Familie, ihrem Berufsstatus und ihren sozialen Kontakten außerhalb ihres familiären Netzwerks. Der Alltag determiniert daher nicht nur Grenzen des Möglichen, sondern beinhaltet zudem Potenzial zur Veränderung, wie Heller schreibt:

The ‚everyday‘ includes not only what I learned about life’s fundamental rules from my father, but what I teach my son as well. I myself am the representative of a world into which others are born. My own personal experience of life is bound to play a part in the way I ‚make to grow‘, that is, rear others by representing the ‚ready-made‘ world to them. (Heller 2015:6)

Der gelebte Alltag selbst kann so beeinflussen, wie andere die Welt wahrnehmen und welche Möglichkeiten sie verspüren. Der Wunsch, den Alltag des Dorfteils zu verändern oder zu

stimulieren wie in den *mura okoshi*-Aktivitäten, ist daher mit Handlungen verbunden, die weitreichende Folgen und Veränderungen mit sich ziehen können.

Dieser Alltag wird von Urakawa vor allem anhand zwischenmenschlicher Beziehungen skizziert, die ihre zeitlichen und emotionalen Ressourcen eingenommen haben. Es ist auch der Alltag, in dem sie zentrale Aspekte ihres Wirkens integriert: Da sie sich selbst als „in Ausbildung“ begreift, integriert sie Momente des Lernens und Nachdenkens in ihre alltäglichen Beschäftigungen. Diese Ausführungen stehen aber nicht im Widerspruch zur Möglichkeit des Erfahrens von positiven Erlebnissen im Alltag. Auch wenn sie anhand ihres neu entdeckten Wunsches der Teilhabe an der Reorganisation des öffentlichen Lebens in Aso eine Aufgabe wahrnehmen möchte, die viele Teile ihres Lebens miteinbezieht, so negiert dies keineswegs andere Einflüsse auf ihr Wohlbefinden, die im Alltag stattfinden. Insbesondere das Familienleben, welches ihre persönliche Geschichte lange Zeit stark geprägt hat, spielt für sie eine außergewöhnlich zentrale Rolle:

Ich halte Mahlzeiten für das Wichtigste. Ich möchte, dass meine Familie drei pünktliche Mahlzeiten einnimmt. Ich habe immer gewartet. Wenn mein Mann spät nach Hause gekommen ist [...], habe ich zunächst einmal gewartet und dann haben wir gemeinsam zu Abend gegessen und dabei den Fernseher ausgeschaltet. So haben wir das immer gemacht. (nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-shi)

Die Orientierung an einer lange Zeit praktizierten Routine scheint trotz ihres aktuellen Engagements von Bedeutung zu sein. In welcher Form dieser Alltag zu führen ist, ist für sie stark von gesellschaftlichen Normen geprägt, die jedoch durchaus in Veränderung begriffen sind. Diese repetitiven Praktiken finden zudem auch sprachlich Niederschlag in der Wiederholung derselben Worte im Japanischen der befragten Personen, die damit auf den sich immer wiederholenden Charakter der Aktivitäten hinweisen: Motoki spricht von den jeweiligen Momenten im Alltag, bei denen sie Wohlbefinden erfährt, als *sono toki sono toki* („zu den jeweiligen Zeitpunkten“) und Kuramae von ihrem täglichen Wirken als *mainichi mainichi* („täglich“). Durch dieses wiederholte Sprechen, welches im Arendt’schen Sinne wie angemerkt auch eine Form des Handelns darstellt (vgl. Kapitel 3.3.), wird die Wiederholbarkeit von Erfahrungen deutlich, die für die Glücksbasis, wie sie vorhin beschrieben wurde, Form annimmt. Das Alltägliche wird so in seiner raum-zeitlichen Dimension sichtbar, die auf die Wichtigkeit repetitiver Praktiken im Alltag und Haushalt hinweist (Bargetz 2016:204–206).

Die Stabilität und zwischenmenschliche Erfahrung, die sich für Urakawa in diesem gemeinsamen Speisen mit dem Verweis auf das Ausschalten des Fernsehers ausdrückt, ist für

sie Teil eines täglichen Ablaufs, indem sie „kleine Freuden“ (*chiisana koto*) empfindet, die für sie „im Zuhause“ stattfinden (*ie no naka*, nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-shi). Anhand dieses Beispiels wird deutlich, dass die Erfahrungen und Lebensweisen des Alltags sowohl in ihrer Regelmäßigkeit mit Wohlbefinden in Zusammenhang gebracht werden können, darüber hinaus aber auch Raum ermöglichen oder verhindern, wo davon getrennte – sofern diese überhaupt vom Alltag trennbar sind – Erfahrungen erlebbar gemacht werden können.

Zugleich können alltägliche Abläufe jedoch genau auf das Fehlen solcher kleinen Freuden hindeuten: Der in der Vermarktung landwirtschaftlicher Produkte tätige Hida etwa erklärte, dass er sich einsam fühle und im Leben viele wiederkehrende Muster erkennt, die in ihm keinerlei emotionale Regung auslösen:

Mich beschäftigt in letzter Zeit, dass ich z. B., wenn ich ein Buch lese, kaum etwas empfinde [lacht]. Ich denke mir oft: „Ach so, wieder dieses Muster“ oder „Alles klar, das kenne ich schon“. Im Gegenzug, wenn ich mir dann einmal denke: „Ah, das ist aber interessant“, dann möchte ich mich daran erinnern. Gerade erst gestern, als ich nach Aso gependelt bin, habe ich von oben [dem Calderarand aus] auf das Wolkenmeer unter mir gesehen [zeigt Foto]. Wenn ich so etwas sehe, dann denke ich mir: „Wow!“ Das ist mir zwar nicht unbekannt, aber ich finde, es ist sehr wichtig, so zu empfinden. (nach Interview mit Hida, 29. November 2018, Aso-shi)

Hida erzählte von der Schwierigkeit, Begeisterung im Alltag zu empfinden und betrachtete dies auch als problematisch. Er unterstrich, wie wichtig ihm die Momente des Erstaunens gegenüber dem Naturschauspiel des Wolkenmeers sind und kontrastierte diese mit seinem sonst kaum erfreulichen Alltag. Dass diese Erfahrung im Laufe seines alltäglichen Pendelns zu seinem Arbeitsplatz in der Aso-Region stattfinden kann, verdeutlicht, wie sehr seine eigene Stimmung von den täglichen Routinen abhängt. Andere Aktivitäten in seinem täglichen Leben ordnete er jedoch bereits bekannten Mustern zu, die ihn kaum zu überraschen in der Lage sind. Zwar sprach Hida seinen Handlungen und seiner Arbeit eine gewisse Wichtigkeit für die Erhaltung der Landwirtschaft in der Region zu, doch ist seine Basis, sein Alltag, nicht von viel Spannung gekennzeichnet. Die Lokalität Aso als Ort des Alltags birgt für ihn sowohl Monotonie und Gleichgültigkeit als auch Spannung und Begeisterung.

Es wird deutlich, dass das Führen eines gewissen Alltags mit Wohlbefinden auf verschiedene Weise assoziiert werden kann. Während für manche im Vordergrund steht, ihren Alltag in der Aso-Region zu verbringen, und in eben diesem örtlichen Umfeld positive Erfahrungen gemacht werden, stellen für andere kleine spontane Episoden einen wesentlichen Bestandteil für das subjektiv empfundene Wohlbefinden dar. Dabei geht es nicht um große politische Taten oder das Verwirklichen von eigenen Visionen, wie es in einigen der anderen

Kategorien diskutiert wurde. Der Alltag selbst ist es, der hier im Zentrum der Diskussion des Wohlbefindens für einige Interviewpartner*innen steht – zum Teil aber auch im Sinne der Abwesenheit emotional stimulierender Ereignisse oder gar von Unglück.

Dieser Alltag ist unmittelbar an die Lokalität geknüpft, in der er erlebt wird. Umgekehrt gestaltet sich der ländliche Raum eben aufgrund dieser alltäglichen Handlungen und erhält von diesen seine aktuelle Form und Bedeutung innerhalb der Gemeinschaft, die ihn bewohnt. Die jahrelang fortsetzende Landschaftspflege durch Landwirt*innen in Minamiaso ist für das bis heute dominierende, landwirtschaftlich geprägte Aussehen verantwortlich und damit auch, wie sich der Ort anderen präsentiert oder präsentiert wird. Nichtsdestotrotz verändern sich die dafür charaktergebenden Reisfelder auf vielerlei Weise: Flurbereinigungen, Veränderungen in Besitzverhältnissen und mangelnde Pflege beeinflussen das Landschaftsbild sukzessive. Ein Blick auf die alltäglichen Praktiken der Bewohner*innen vor Ort und die Beziehungen, die sie zu dem Raum aufbauen, in dem sie sich täglich bewegen, zeigt, dass gleichzeitig unterschiedliche Interpretationen über diesen existieren können. Paul Hansen fasst dies passend in seiner Betrachtung seines Wohnorts in Hokkaido zusammen:

Gensan, for those living in it, cannot be viewed in abstraction. It is the tactile and tangible locality where each individual's day-to-day life unfolds. If one looks at the town from a distance couched in unifying generalities – for example constructing an image of it via its official population statistics or through a typifying lens of where it fits in hegemonic discourse of decline in rural Japan – then the complexity of the residents and their dynamic interactions of *liven belonging* are hard to understand. (Hansen 2021:53)

Hansen zeigt, dass die komplexen alltäglichen Verbindungen von Menschen untereinander und mit dem Ort selbst ein dynamisches Bild zeigen können, welches sich deutlich von makroanalytischen Blicken auf die schrumpfenden Landgemeinden abheben kann. Auch für das im Alltag empfundene Wohlbefinden kann anhand der zuvor zitierten Aussage von Hida verdeutlicht werden, dass ohne den Blick auf die Lokalität und deren alltägliche Bedeutung für das Individuum kein umfassendes Verständnis der positiven Erfahrungen gewonnen wird. Ohne die Situiertheit Asos innerhalb des Caldera-Beckens zu berücksichtigen, kann das Phänomen des Wolkenmeers nicht fassbar gemacht und dessen Bedeutung für den sonst wenig emotional bewegenden Alltag von Hida nicht herausgearbeitet werden. Wie Hansen anmerkt, findet der Alltag nicht in einem abstrakten Raum statt, sondern an einem täglich spürbaren Ort, mit dem unentwegt interagiert wird, von dem man verändert wird und den man selbst mitgestaltet. Die interviewten Personen gehen in diesem Sinne Tag für Tag eine

Beziehung zum Ort ihres Lebens und Arbeitens ein und erfahren dabei auf unterschiedliche Weise positive oder auch negative Affekte.

5.3.3. Finanzielle Absicherung als Mittel für die Erfüllung von Wünschen

In Kapitel 5.2. wurde bereits dargelegt, wie unterschiedliche Formen der Erwerbsarbeit mit Fragen der Selbstverwirklichung und des Wohlbefindens zusammenhängen können. Auch wurde bereits gezeigt, dass die mit der Arbeit verbundene Entlohnung für einen großen Teil der Befragten nicht im Zentrum ihres Wirkens steht, aber durchaus als potenziell erfreulich angesehen werden kann. Dieser Abschnitt konzentriert sich daher weniger auf die Bedeutung des Geldes für Fragen der Selbstentfaltung, sondern diskutiert, inwiefern finanzielle Absicherung zum Verständnis vom Alltag als Basis für Wohlbefinden integriert werden kann. Dadurch soll die von Akiba im ersten Unterkapitel dieser Kategorie getätigte Aussage des *buji* näher definiert und dadurch ein umfassenderes Bild des alltäglichen Wohlbefindens der Befragten gewonnen werden.

Untersuchungen zum Einfluss von Geld auf das Wohlbefinden sind zahlreich und haben eine gewisse Tradition innerhalb des ökonomischen und psychologischen Glücksdiskurses. Das darin häufig und kontrovers diskutierte Easterlin-Paradoxon, laut dem höheres Einkommen nicht immer mit höherem Wohlbefinden korrelieren muss (vgl. Easterlin 1974), verdeutlicht, dass Fragen der Bedeutung des finanziellen Wohlstandes im Zusammenhang mit Wohlbefinden vor einer Vielzahl anderer Kontextfaktoren betrachtet werden müssen. Auch die Aussagekraft von entsprechenden Indikatoren wie das Bruttonationalprodukt für das Wohlbefinden ganzer Nationen wird daher in der Forschung kritisch hinterfragt (vgl. Kusago 2006), wobei ohnehin anzumerken bleibt, inwiefern die Evaluation von Wohlbefinden auf nationalstaatlicher Ebene überhaupt in der Lage ist, Aussagen über das Wohlbefinden von Individuen zu treffen (vgl. Kapitel 3.6.). Generell scheint Einkommen in bestimmtem Ausmaß zwar durchaus positiv mit Wohlbefinden in Zusammenhang zu stehen (vgl. Veenhoven 1984), aber *unter welchen Umständen* dies der Fall ist und wie diese Bedeutung qualitativ interpretiert wird, scheint auch für die in dieser Studie befragten Personen von Wichtigkeit zu sein. Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass für die vorliegende Arbeit in keiner Weise aktiv nach diesem Aspekt gefragt wurde, dieser jedoch von den Interviewten selbst in die Diskussion eingebracht wurde.

Gerade unter selbständig arbeitenden Personen war das Thema ‚Geld‘ häufig zu hören. Dies liegt daran, dass das eigene Unternehmen die Existenzgrundlage dieser Menschen darstellt und deren Erfolg oder Misserfolg auch das Privatleben beeinflussen. Nahezu alle

interviewten Selbständigen betreiben ein kleines Geschäft, in manchen Fällen als Familienbetrieb, in anderen Fällen als Unternehmen mit einer Handvoll Angestellten, und selten ganz allein. Restaurantbesitzer Enomoto betrachtete das Verhalten der in der Geschäftsstraße tätigen Kolleg*innen und reflektierte über die Bedeutung von Geld für sich und diese Menschen:

I: Wie sind denn die meisten Leute hier in der Geschäftsstraße?

Enomoto: Nun ja, wenn das Geschäft einigermaßen gut läuft, Sie wissen schon... Auch wenn sie bevor der Handel gut gelaufen, ist ganz anders waren, dann verändern sie sich, sobald mehr Geld da ist. So ist der Mensch. Es gibt in der Tat auch einige, die dann vergessen, dass man ihnen einmal geholfen hat. Da kann man wohl nichts machen, so ist das Lebewesen Mensch nun mal. (nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-shi)

Enomoto skizziert hier sehr deutlich, dass er der Ansicht ist, dass Erfolg und das damit verbundene Geld Menschen verändern kann. Interessanterweise ist dies seiner Meinung nach nicht dem Umstand geschuldet, dass einzelne sich hier undankbar oder besonders gierig verhalten, sondern eher der Natur der Menschheit gesamt. Bei zu großem Gewinn würde unter Umständen der Zusammenhalt leiden, der für den Gewerbetreibenden besonders wichtig ist (vgl. Kapitel 5.5.2.). Für ihn ist die eigene Geschäftstüchtigkeit unmittelbar mit den anderen Kolleg*innen der gesamten Geschäftsstraße verbunden und das erworbene Geld sollte seiner Ansicht nach nicht diesem seit längerem vor Ort gepflegtem Handlungsmuster im Weg stehen. Wenn er davon spricht, dass man nicht vergessen solle, dass man einst selbst Hilfe erhalten habe, dann wird im Zusammenhang des Gesprächs deutlich, dass er sich nicht ewige Dankbarkeit erwartet, sondern vielmehr die fortwährende Teilnahme an diesem System der regionalen Unterstützung, wo jenen geholfen werden soll, die wirtschaftlich nicht so erfolgreich sind.

Die finanzielle Ausstattung erfüllt in diesem Sinne eine zentrale Funktion in der Rolle, die man in der Geschäftsstraße einnimmt: Wenn man erfolgreich ist, sollte die ganze Straße davon profitieren, und man soll die Rolle desjenigen übernehmen, der anderen bei Bedarf Hilfe anbietet. Läuft das Geschäft weniger gut, dann kann man sich über einige Hilfeleistungen der anderen freuen, sollte aber nicht vergessen, diese Dankbarkeit später einmal anderen in Not gegenüber auszudrücken, sollte es einem besser ergehen. Die Art und Weise, wie sich der Alltag in der Geschäftsstraße gestaltet, ist daher auch damit verbunden, welche interpersonellen Beziehungen sich durch die finanzielle Lage ergeben haben.

Suzuki, ein anderer Ladenbesitzer in Aso-shi, ist der Ansicht, dass Geld zu haben sowohl Glück als auch Unglück bedeuten kann. Er erklärte dies anhand des Beispiels seines

eigenen, zur Zeit des Interviews aufgrund des Erdbebens nicht von Erfolg gekennzeichneten Geschäfts:

Suzuki: Jeder Mensch hat eigene Wertvorstellungen und Definitionen von Glück. Wenn ich Geld zur Basis meines Glücks machen würde, dann würde ich mich im Bereich des Unglücks bewegen. Dies liegt daran, dass ich momentan nicht viel einnehme.

I: Wieso das?

Suzuki: Zunächst sind einmal aufgrund des Erdbebens weniger Leute hier und dann verkaufen sich Waren, wie ich sie habe, nicht mehr so gut wie früher. Bei mir haben vor dem Erdbeben oft ausländische Gäste eingekauft. Die sind nach Aso im Zuge einer Tour gefahren und da sind dann auch viele in meinen Laden gekommen. Diese Art von Kund*innen sind jetzt sehr rar. Ergebnis: Ich verkaufe nicht. Ergebnis: Ich nehme nicht ein. Ergebnis: Ich habe kein Geld. Das ist der Lauf der Dinge. Wenn ich also Geld zu meiner Basis von Glück machen würde, dann wäre ich unglücklich. Aber für mich ist Geld nicht die Basis, sondern dass ich hier jeden Tag mein Geschäft eröffnen kann. (nach Interview mit Suzuki, 25. Februar 2018, Aso-shi)

Suzukis Erklärung, warum für ihn Geld nicht so wichtig für sein Wohlbefinden sei, ist umso bemerkenswerter, da er es mit seiner eigenen Geschäftstätigkeit kontrastiert, die essenziell für sein Glücksverständnis sei. Auch wenn die Fortführung seines Geschäfts davon abhängen würde, dass genügend Besucher*innen kommen, so sei es nicht das Geld selbst, das seinen Alltag bereichere. Das tägliche Aufsperrn und Arbeiten in seinem Laden seien die eigentlichen Handlungen, die ihm Freude bereiteten. Damit sei sein Alltag selbst eine wesentliche Basis für sein Wohlbefinden, von der er Geld bewusst ausgeschlossen hat. Er reflektiert darüber, dass er durchaus auch Geld eine höhere Bedeutung zusprechen könnte, dann aber unglücklich wäre.

Auf die Frage, ob Geld denn überhaupt keine Rolle für ihn spiele, meinte er, dass er nicht viel Geld besitzen wolle, aber natürlich für das tägliche Leben genug brauche. Ausreichend finanzielle Ausstattung ist für ihn daher ein *Mittel*, das es ihm ermöglicht, seine Basis des Wohlbefindens – also das tägliche Betreiben des Geschäfts – aufrecht zu erhalten. Der Designer Yonekichi vertritt eine ähnliche Ansicht, indem er meint, es sei wichtig, ein „Ziel“ (*mokuhyō*) zu haben und auf dieses hinzuarbeiten. Um diese Vorhaben erreichen zu können, brauche es „Geld als Mittel“ (*shudan toshite okane*, nach Interview mit Yonekichi, 16. November 2018, Aso-shi). Auch er spricht davon, dass Geld ohne wirklichen Zweck dahinter kaum von Nutzen sei; für ihn wäre das eine Form von „Luxus“ (*zeitaku*) und dieser interessiere ihn nicht.

Hyman sieht in der Art und Weise wie Personen ihr Wohlbefinden mit Geld in Zusammenhang bringen, eine „classed nature of happiness“ (2014:119). Materialismus abzulehnen kann in dieser Hinsicht als eine Darstellung der eigenen Werte dienen, mit denen

man sich symbolisch verbunden fühlt (ebenda:124). Zu betonen, dass Geld nicht wichtig für das Wohlbefinden sei, spiegelt daher Erfahrungen aus einer spezifischen Sicht der Mittelklasse wider, wozu der Wunsch der Unterscheidung von anderen zu zählen wäre (ebenda:132–133). Insbesondere bei den für die vorliegende Arbeit interviewten Personen sticht hervor, dass es für das alltägliche Leben einiger Personen keinen wichtigen Aspekt darstellt, Geld zu verdienen. Einige betonten in dieser Hinsicht sogar bewusst den Unterschied zwischen ihrem Lebensstil und einer urbanen Lebensweise. Letztere werde dabei zwar mit Geld, guter infrastruktureller Anbindung und Ausbildungsmöglichkeiten, aber auch Stress, fehlender Freizeit und letztendlich Unglück verbunden. Die im vorigen Kapitel zitierte Meinung von Motoki zu ihrem Leben in der Aso-Region verdeutlicht diese spezifische Sichtweise: Es sind nicht die materiellen Bedürfnisse, die für viele Personen vor Ort den Quell ihres Wohlbefindens ausmachen. Auch Suzukis Darstellung der Schwierigkeiten seines Geschäfts zeigt, dass die Möglichkeiten, finanziell erfolgreich zu sein, begrenzt sind und man sich nicht zu sehr auf das Geld konzentrieren sollte. Diese Erkenntnisse liefern Hinweise darauf, dass es sich in der Tat um nicht-materielle Bedeutungsgenerierungen handeln dürfte, die für ein vergleichbares Wohlbefinden ländlicher Regionen mit den urbanen Zentren sorgen. So wie Suzuki meint, dass er unglücklich wäre, wenn er nach größerem finanziellem Reichtum strebte, so haben viele der Zugezogenen ihren Lebensmittelpunkt nicht wegen der größeren beruflichen Chancen nach Aso verlegt.

Gegen diese auf die (urbane) Mittelklasse zugeschnittene Sichtweise sprechen Erfahrungen von einem in der Region geborenen Menschen, der über die Armut in der eigenen Vergangenheit berichtete:

Als Kind wuchs ich nicht bei meinen Eltern, sondern meinen Großeltern auf. Daher bin ich sozusagen auch in Armut aufgewachsen und habe auch nicht die Werte mitbekommen, unbedingt in Wohlstand leben zu müssen. Hier gibt es Berge, und die Natur habe ich auch gerne gehabt. Nur hier zu leben ist für mich bereits in besonderem Maße mit Wohlbefinden verbunden. (nach Interview mit Yagizawa, 9. Juni 2021, online)

Yagizawa zeigt daher eine alternative Sichtweise auf das nicht-materielle Begehren in seinem Alltag, die sich vor allem dadurch von der Lebenswelt vieler ehemals urbaner Personen, die sich für einen Umzug nach Aso entschieden haben, unterscheidet, dass er in seinem Leben verschiedene Erfahrungen des Wohlstands bzw. der Armut gemacht habe. Zusätzlich meinte er, dass mit fortschreitendem Alter die materiellen Begehren abnehmen würden und sich seine Wünsche nun auf andere Dinge konzentrieren würden. Interessanterweise betonte er jedoch, dass sich seine Haltung zu Geld eben aufgrund der zuvor zitierten Vergangenheit im Laufe

seines Lebens nicht wesentlich geändert hätte. Auch durch seine Arbeit in der Großstadt Kumamoto-*shi* kam es nicht zu einem persönlichen Wertewandel. Seine Entscheidung, bereits vor dem Alter von sechzig Jahren in Pension zu gehen und damit auf einen wesentlichen Teil seines Unterhalts zu verzichten, kann als Konsequenz dieser unveränderten Sicht auf die Bedeutung von Geld gedeutet werden. Ohne zu verneinen, dass Hymans Analyse des nichtmateriellen Lebensstils als ein klassenspezifisches Phänomen gelesen werden kann, soll hier ergänzend angemerkt werden, dass die Bedeutung nichtmaterieller Elemente für das Wohlbefinden im Alltag auch durch die erlebten Erfahrungen in ländlichen Regionen stark beeinflusst werden kann. Die verschiedenen Arten ländlicher Lebensstile können somit unterschiedliche Präferenzen hinsichtlich Karriere oder Wohlbefinden beinhalten. Gemeinsam ist der überwiegenden Mehrheit der interviewten Personen ihr Wissen, dass sie in der Stadt mehr Geld verdienen würden, aber unterschiedliche Gründe sorgen dennoch dafür, dass ein Lebensstil abgelehnt wird, dessen Basis Geld darstellt.

5.3.4. Das Alltägliche der Katastrophe

Das Alltägliche wird in der Aso-Region durch eine Reihe von Naturkatastrophen herausgefordert und zum Teil erheblich verändert. Ein besonders gravierender Einschnitt war neben der Flutkatastrophe 2012 das Erdbeben 2016, welches neben den unmittelbaren Folgen auch jahrelange Bauarbeiten entlang der Verkehrsadern nach sich zog, für niedrige Besucher*innenzahlen verantwortlich war und nicht zuletzt im privaten Bereich Einschnitte bewirkte. Erdbeben sind wie in den anderen Teilen des Landes auch in der Präfektur Kumamoto keine Seltenheit; dennoch haben die langfristigen Auswirkungen einen neuen Alltag mit sich gebracht, der sich zwischen 2016 und 2020 auch all jenen präsentierte, die die Region in diesem Zeitraum besuchten. Viele der in Kapitel 5.4. beschriebenen Handlungen zielen auf eine Revitalisierung der Aso-Region ab und nennen als wichtigen Orientierungspunkt das Erdbeben, welches einige der örtlichen Schwierigkeiten offengelegt hat. Es müssen dabei jedoch einige Punkte unterschieden werden: Einerseits ist die unmittelbare Zeit nach dem Eintreten des Erdbebens besonders zu betrachten, da hier die Basisinfrastruktur nicht mehr funktionstüchtig war. Zweitens stellt der fünfjährige Zeitraum einen durch die Spätfolgen des Erdbebens geprägten Alltag dar. Drittens stellt die seit 2020 eingetretene COVID 19-Pandemie einen Sonderfall der Katastrophenbewältigung dar, da hier etablierte Strukturen der Dörfer nur schwer in der Lage sind, mit dem veränderten Alltag umzugehen. Über den dritten Punkt kann nur in Ausschnitten berichtet werden, da aufgrund dieses Ereignisses im März 2020 Aso verlassen werden musste. Daher orientieren sich

diesbezügliche Beobachtungen am kurzen Zeitraum Februar-März 2020 und an den 2021 durchgeführten Online-Interviews.

Direkt nach dem Erdbeben 2016 haben sich in vielen Dorfteilen lokale Gruppen gebildet, die einander unterstützten, um eine grundlegende Essensversorgung zu gewährleisten:

Vor etwa zwei Jahren fand ja das Erdbeben statt. Überall hier war es wirklich schlimm. [...] Es gab Probleme mit dem Essen, auch unter den Kolleg*innen. Unser Haus ist auch in Mitleidenschaft geraten, also haben wir im Auto gelebt. Aber Strom, Gas und das Wasser haben noch einwandfrei funktioniert, also habe ich für einige Leute Essen zubereitet und es ihnen geschickt. Das Zubereiten von Essen und dann zu anderen zu gehen und zu sagen „Schau, das hab’ ich gemacht, bitte greif zu!“ ist *ikigai* für mich. (nach Interview mit Kuramae, 23. November 2018, Aso-shi)

Diese Form der sozialen Organisation, die auf gegenseitiger Unterstützung aufbaut, wird vor allem in Kapitel 5.5.2. noch näher betrachtet. Für die hier beschriebene Kategorie spielt vor allem die Perspektive auf den Alltag eine Rolle, die diese Krisensituation liefern kann. Wenn die Pensionistin Kuramae erzählt, dass sie und ihr Mann im Auto gelebt haben und anderen geholfen haben, dann wird deutlich, dass es hier zu einer Anpassung alltäglicher Praktiken an das Nicht-Alltägliche gekommen ist. Dabei wird aber nichtsdestotrotz eine Alltäglichkeit gelebt – allerdings in einem nun veränderten Umfeld. Bemerkenswert ist, dass gerade in dieser Zeit Kuramae *ikigai* aufgrund ihrer Hilfeleistungen gegenüber anderen Personen empfunden hat. Die Krisensituation hat – nicht nur für sie, sondern auch für eine Vielzahl anderer interviewter Personen – eine geänderte Perspektive eröffnet, die das Reflektieren über wichtige Elemente des Alltags generell aufgeworfen hat. Für Kuramae sind es der Austausch und die Zuneigung zu ihren Bekannten, denen sie die selbst gemachten Speisen in Zeiten der Not geben konnte. Die schon vor dem Erdbeben gepflegten sozialen Beziehungen ermöglichen hier Zugang zu einem Netz, welches in diesen schwierigen Zeiten positive Erfahrungen sowohl für die Empfänger*innen der Speisen als auch für die schenkende Seite ermöglicht. Es ist daher nicht verwunderlich, dass Studien zur Resilienz gegenüber Katastrophen die Bedeutung von Sozialkapital betonen (vgl. Aldrich 2017).

Zugleich verdeutlicht diese Darstellung des Krisenalltags auch die Wirkungsweise der empfundenen Verpflichtungen, die man als Mitglied der Gemeinde in dieser Situation verspürt. Das Nichtalltägliche aktiviert das Gefühl der Fürsorge anderen gegenüber, welches Isaac Gagné treffend als: „practical ethical concerns literally shouldered by each member of the community“ (2021:114) bezeichnet. Die Situation des Unvorhergesehenen trifft dabei auf ein System von sozialen Beziehungen, die Handlungsmuster für eben diese Ereignisse kennt.

Die Krise, die durch diese Ereignisse ausgelöst wurde, ist daher nicht strikt vom Alltäglichen zu trennen, da durch die täglichen Praktiken erst diese Strukturen gebildet werden (vgl. Abe/Murakami 2020).



Abb. 15: Erdbebenschäden nahe Sensuikyō 仙酔峡 in Aso-shi (März 2018, eigene Fotografie)

Hervorzuheben ist gerade in diesem Fall eine gewisse Auflösung der Trennung des ‚Privaten‘ vom ‚Öffentlichen‘. Das Beispiel von Kuramae zeigt, dass in den Zeiten der Katastrophe der private Raum verlassen wird und auf Basis der Gemeinschaft gehandelt wird. Viele Leute haben durch das Erdbeben Schaden erlitten, doch sind sie nach wie vor Teil der Gemeinschaft, mit der sie ihren Alltag verbringen. Steger (2013) veranschaulicht in ihrer Studie zu den Notunterkünften nach dem schweren Tōhoku-Beben 2011, wie sehr sich selbst in diesen temporären Wohnungen ein eigener Alltag mit geordneten Regeln und Aufgabenbereichen bilden konnte. In diesen Fällen ist, vergleichbar mit *sharehouses*, Privatsphäre nur in wenigen bestimmten Bereichen möglich (vgl. Meagher 2017), während viele Elemente des Alltags gemeinsam erlebt werden. Diese ohnehin bereits fließenden Grenzen zwischen Individuum und Gemeinschaft scheinen in den Tagen direkt nach der Katastrophe weiter aufgeweicht worden zu sein, mit dem Ergebnis, dass man einen gemeinsamen Katastrophenalltag erlebt hat.

Die Zeit nach der unmittelbaren Phase des Ereignisses gestaltete sich divers. Für manche verlängerte sich der Ausnahmezustand insofern, als dass ihr Haus zum Zeitpunkt des Verfassens dieser Arbeit nach wie vor zerstört war und stattdessen Notunterkünfte

eingerrichtet wurden. Koi etwa musste immer noch auf die vollständige Reparatur seines Hauses und seiner Werkstatt warten, konnte aber mittlerweile in anderen Bereichen seinen Alltag wieder aufnehmen: Er geht seiner Arbeit nach und übernimmt weiterhin Verantwortung als Vorsteher seines Verwaltungsbezirks. Auch wenn er nicht alle Sorgen der anderen Anwohner*innen nachvollziehen kann, führt er seine Tätigkeit gerne aus, da er merkt, wie freundlich ihm die Leute aus der Umgebung zuwinken oder sich über sein Engagement freuen. Die Fortführung des Alltags (und der damit verbundenen Freuden) findet also auch in der Phase nach dem Erdbeben statt, dessen Auswirkungen er ebenso täglich zu Gesicht bekommt.

Andere wiederum litten unter der Sperrung der direkten Verkehrsverbindung nach Kumamoto und berichteten, wie dies viele Familien vor schwierige Entscheidungen gestellt hatte: Nachdem das tägliche Pendeln in die Stadt insbesondere für Schüler*innen deutlich erschwert, wenn nicht sogar verunmöglicht worden war, entschieden sich einige Familien dafür, dass beispielsweise die Kinder in Internaten in der Stadt unterkamen oder gar mit einem Elternteil in die Stadt zogen. Diese viele Jahre andauernde Situation veränderte zudem den Alltag der ansässigen Bevölkerung in einem erheblichen Maß, die in weiterer Konsequenz die Gemeinschaft gesamt beeinflusste. In dem ohnehin von Migration junger Menschen betroffenen ländlichen Gebiet wird durch die Katastrophensituation noch eine zusätzliche Abwanderungsbewegung begünstigt.

Die durch das Corona-Virus ausgelöste Pandemie weist Unterschiede zu den ‚bekannten‘ Formen der Katastrophen in Aso auf. Während die zuvor beschriebenen gegenseitigen Hilfeleistungen sich stark auf zwischenmenschliche Beziehungen und physischen Kontakt (Teilen von Essen, Schlafen in gemeinsamen Unterkünften) stützen, bringt die spezifische Situation seit Beginn 2020 neue Herausforderungen mit sich. Einige Handlungen konnten an den ‚kontaktlosen‘ Alltag angepasst werden:

Wenn ich im Garten bin und ein*e Bekannte*r von mir fährt mit dem Auto vorbei, dann winke ich der Person zu. Auch wenn man Gemüse miteinander teilt, dann geht man in den Eingangsbereich und unterhält sich von der Ferne aus mit *social distance* für kurze Zeit miteinander. Aber man ist ja doch weit voneinander entfernt und möchte gemeinsam etwas unternehmen. Immer sagen wir uns „Ach, wie gern würden wir einen Tee miteinander trinken“. Ansonsten unterhalte ich mich auch online und nehme an virtuellen Trinkgelagen teil. (nach Interview mit Sugihara, 29. April 2021, online)

Sugiharas Bericht aus ihrem alltäglichen Umgang mit anderen Menschen zeigt, dass das für ländliche Regionen typische Austauschen von frischem Gemüse oder Obst nach wie vor stattfindet, dass dabei jedoch der nähere persönliche Kontakt ausbleibt. Das gemeinsame

Trinken von Tee beispielsweise, welches auch für den Verfasser die häufigste Form der Kommunikation mit den Interviewpartner*innen darstellte, bleibt aus. Der Zusammenhalt, der in anderen Krisensituationen zu beobachten war, wandert hier in eine distanzierte Form des Umgangs – und teilweise sogar in den virtuellen Raum. Interessant ist, dass dies jedoch nicht für alle Gruppen oder Aktivitäten umsetzbar ist. Sugihara erzählt auch von älteren Leuten, die sich nichtsdestotrotz treffen, um gemeinsam das Unkraut im Dorf zu schneiden. Diese häufig von ganzen Nachbarschaften kollektiv vorgenommene Tätigkeit ist unmittelbar an den Ort und seine Beschaffenheit geknüpft und kann daher nicht in andere Modi übertragen werden. Anzumerken ist jedoch, dass der kollektive Charakter dieser Aktivität nicht aufgegeben wurde, denn trotz Pandemie wurde gemeinsam das Gras geschnitten und entfernt. Während viele Jahresfeste abgesagt werden (oder in sehr kleinem Rahmen stattfinden) mussten, konnten sich in den jährlichen Ablauf integrierte Handlungsabläufe trotz Pandemie halten und waren ein wichtiger Bestandteil des Lebens im Dorf – vor allem für ältere Leute.

Für Yagizawa hat sich der Alltag durch die Pandemie insofern verändert, als dass er das Gefühl hat, kaum noch direkten Kontakt zu anderen Menschen zu haben. Für sein Leben vor Ort waren Trinkfeste oder die vier bedeutenden Feierlichkeiten im Leben 冠婚葬祭 (*kankonsōsai*: Mündigkeit, Heirat, Bestattung, Ahnenverehrung) stets von großer Bedeutung für ihn, doch dies sei nun schwierig:

Wissen Sie, zur Hochzeit oder zum Begräbnis, da trinkt man Alkohol und trifft allerlei Verwandte, die man schon lange nicht mehr gesehen hat. So hat man Austausch mit anderen gehabt, aber das hat sich nun extrem verringert, bzw. versucht man, diese Situationen zu vermeiden. Wenn das lange andauert, dann werden die sozialen Beziehungen dünner werden, denke ich. (nach Interview mit Yagizawa, 9. Juni 2021, online)

Während zu Zeiten des Erdbebens ein Stärken der sozialen Beziehungen und des gegenseitigen Vertrauens beobachtet werden kann, scheint die gegenwärtige Krisensituation eben diese zwischenmenschlichen Verbindungen zu bedrohen. Der Alltag, in den allerlei Feste eingebettet sind, hat sich insofern verändert, als dass diese nicht mehr die gleiche Wichtigkeit und Ausgelassenheit beinhalten können, wie sie Yagizawa charakterisierte. Erneut liefert Stegers Bild des Alltags in der Notunterkunft (2013) einen wichtigen Interpretationsansatz für diese Veränderung des Alltags: Während selbst in temporären Notunterkünften eine Gemeinschaft mit Aufgabenteilung und Hilfeleistungen aufrechterhalten werden konnte, wird deutlich, dass die Pandemie auch im Aso-Gebiet eben diese Strukturen herausfordert. Einander zu helfen oder miteinander zu trauern ist keine Selbstverständlichkeit

im Alltag der Gemeinden mehr, sondern wird durch vorsichtiges Erwägen ersetzt, ob diese Handlungen vor dem Hintergrund der Pandemie zulässig sind.

Außerdem hat der veränderte Alltag während der COVID-19-Pandemie Auswirkungen auf die Erwerbstätigkeit der Menschen: Tourist*innen kommen aus anderen Regionen (hauptsächlich Städten in der Umgebung), um Zeit im natürlichen Umfeld Asos zu verbringen. Auch bestimmte Events und Orte haben Besucher*innen angelockt, sodass manche in der Region lebenden Personen diese aus gesundheitlichen Sicherheitsgründen zu meiden begonnen haben. Ein Beispiel dafür ist die neue Aso-Brücke 新阿蘇大橋 (Shin Aso Ōhashi), deren Eröffnung im Jahr 2021 eine Vielzahl von Menschen angelockt haben soll. Diese wird als Symbol des Wiederaufbaus der Region unter anderem in Werbekampagnen der Region aufgegriffen (vgl. Kumamoto pref.kumamon 2020) und dient neben dem im Herbst 2020 fertiggestellten Futanotōge-Tunnel 二重峠トンネル als wiedergewonnene Schnellverbindung der Aso-Region mit der Stadt Kumamoto. Mit dem Eröffnen der Brücke überlappen sich die beiden hier skizzierten Formen des Katastrophenalltags: Einerseits bewegen sich die Personen Asos 2021 noch immer in einem Stadium des Wiederaufbaus des ‚alten‘ Status quo, andererseits gestaltet sich der ‚neue‘ Alltag nach wie vor unsicher, mit immer wieder sich ändernden Ausnahmeständen und einer längerfristig andauernden Vorsicht gegenüber Menschenansammlungen. Dieses Ineinandergleiten oder Überlappen der unterschiedlichen, den Alltag beeinflussenden Faktoren verdeutlicht, wie sehr die zu Beginn des Kapitels skizzierte Basis für das Wohlbefinden der interviewten Personen sich im Wandel befindet und eine gewisse Resilienz aufzuweisen scheint. Denn auch wenn der Austausch von Gemüse nur im Eingangsbereich und mit viel Abstand stattfindet, so wird darauf in Zeiten der Pandemie nicht verzichtet. Dies ist vor allem vor dem Hintergrund des in Kapitel 5.5. erläuterten zentralen Elements des wechselseitigen Erfreuens für das Wohlbefinden bemerkenswert.

5.3.5. Zwischenfazit – der Alltag als Ausgangspunkt für politisches Handeln,

Wohlbefinden und die Verbindung dieser Konzepte

Wie Bargetz (2016:33) anmerkt, ist der Alltag ambivalent, veränderbar und mit Machtverhältnissen in Verbindung stehend. Die Betrachtung des Alltags und dessen Bedeutung für das Wohlbefinden politisch handelnder Personen hat diesen Aspekt detailreich ergänzen können. Ambivalent ist der Alltag der Personen in Aso insofern, als dass er zugleich zum Handeln ermächtigen oder aber einschränkend auf etwaige Vorhaben einwirken kann.

Diese Möglichkeiten, die der Alltag bieten kann, wurden in den Interviews häufig mit einer Basis verglichen, auf der aufbauend individuelles Streben etwa nach Selbstverwirklichung stattfinden kann. Diese Verbindung des Alltäglichen mit Wohlbefinden deckt sich mit einigen Beobachtungen von japanischen Wissenschaftler*innen (vgl. Kosaka 2007), die gerade die Passivität des Nicht-Eintretens negativer Dinge und der Harmonie als einen erstrebenswerten Zustand skizzieren.

Der Alltag selbst kann aber über die Basis hinaus auch Quell des Wohlbefindens sein. Nicht wenige beschreiben, wie die repetitive Natur der Ereignisse des Alltags wesentlich für das eigene Wohlbefinden sein kann. Besonders hervorzuheben ist die Rolle der Lokalität, vor deren Hintergrund der Alltag stattfindet. Personen in Aso bauen verschiedene alltägliche Beziehungen mit dem Ort auf: Sie durchfahren ihn, sie sehen ihn von einem Hügel aus, sie spüren den Jahreswechsel, sie hören das Wasser und sie riechen die Rinder. Auch wenn einige den Alltag als Basis sehen und *darüber hinaus* weitere (u. a. politische) Handlungen vornehmen, so weisen dennoch einige Zitate in der vorliegenden Arbeit darauf hin, dass derselbe Alltag gleichermaßen der Ort des politischen Handelns und dessen Ziel sein kann. Besonders die Einblicke in den Alltag der Geschäftsstraße in Aso haben zu dieser Annahme geführt, da hier die Grenzen zwischen dem ‚Alltäglichen‘, dem ‚Politischen‘ und dem ‚Privaten‘ fließend sind. Die Form, in welcher Interaktionen stattfinden und welche Bedeutung diese für den individuellen Erfolg der Personen sowie für die Region gesamt haben, wurde durch einige Geschäftstreibende eindrucksvoll geschildert.

Dass der Alltag zudem veränderbar ist, hat die Betrachtung des Umgangs mit Krisensituationen gezeigt. Nicht selten ist die Region im Laufe ihrer Geschichte Schauplatz von Naturkatastrophen geworden, die jahrelange Auswirkungen auf die Wohnsituation vor Ort mit sich bringen können. In diesen Zeiten konnte wiederum eine eigene Form der Alltäglichkeit erkannt werden, die einerseits auf den Beziehungen aufbaut, die während der ‚ruhigen‘ Zeiten gepflegt wurden, und andererseits selbst eine Regelmäßigkeit und Veränderung mit sich bringen kann. Das Aufbauen und Fortführen von für die Gemeinschaft als wichtig eingeschätzten Strukturen (gemeinsame Hilfeleistungen, Landschaftspflege, usw.) stellen größtenteils unabhängig von der Krisensituation wichtige Pfeiler des Alltags dar. Insbesondere zu Zeiten der gegenwärtigen Pandemie ist zu erkennen, dass sich die Lokalbevölkerung bisher kaum bekannten Herausforderungen stellen muss. Gerade die Wichtigkeit sozialer Beziehungen für das Wohlbefinden einiger Befragten wird deutlich.

Die Veränderung des alltäglichen Lebens findet jedoch auch auf Ebene der Werte statt, wie vor allem im Gespräch mit älteren Personen herausgearbeitet werden konnte. Viele

Personen merken, dass sie sich mit ihrer Vorstellung, wie man das alltägliche Leben bestreitet, von anderen unterscheiden. Manchmal können sie ihre Lebensweise nach wie vor weiterführen, aber in einigen Fällen stoßen sie dabei auf Unverständnis von Seiten der jüngeren Generation (vgl. auch Traphagan 2009). Auf der anderen Seite geht es für viele neu in die Region gezogene Menschen oder für einige der Nachfolger*innen von lokalen Betrieben auch darum, genau die alltäglichen Strukturen vor Ort zu verändern. Aktivitäten, die darauf abzielen, neue Formen der Kommunikation zu etablieren, Netzwerke zwischen unterschiedlichen Akteur*innen zu knüpfen oder beispielsweise der Versuch, die Energienutzung in Aso zu revolutionieren, sind damit zugleich Teil eines von den Handelnden imaginierten Alltags als auch ein Ausdruck politischer Partizipation, da sie die fundamentale Basis des Lebens zu ändern versuchen: den Alltag. Und dieser Alltag ist – wie insbesondere in den Kapiteln 5.1. und 5.5. gezeigt wird – keine allein subjektiv erlebte, sondern eine durch Beziehungen bestimmte und damit stets gemeinschaftliche Angelegenheit.

In diesem Sinne ist der Alltag daher von Machtstrukturen durchzogen, die bestimmen, was erwünschtes oder weniger erwünschtes Handeln ist. In Bezug auf die Ausformulierung des *ikigai* wird deutlich, dass dies stark von gesellschaftlichen Normen und Angeboten geprägt ist (vgl. Mathews 2009). Gerade im Fall der häufig genannten Frage der Bedeutung des Geldes wurde deutlich, wie sehr eine bestimmte Vorstellung – nämlich die der geringen Wertschätzung des Finanziellen – von einer Vielzahl von Personen geteilt wird. Dies bedeutet nicht unbedingt, dass ein großes Vermögen nicht auch glückverheißend sein kann; vielmehr zeigt es, dass im Falle von Aso, das sich nicht durch Möglichkeiten des Erwerbs von finanziellem Reichtum, sondern eher durch Stolz auf die Natur und lokale Traditionen auszeichnet, nicht-materielle Werte mit Wohlbefinden assoziiert werden. Anders als bei Hyman (2014) ist diese Beobachtung daher nicht als *klassenspezifisch*, sondern eher als *regionale* Sicht auf das Wohlbefinden zu deuten. Aus diesem Grund wurde von einigen Befragten die ausreichende finanzielle Ausstattung zwar als wichtig für das eigene weitere Fortbestehen angesehen, aber nicht unbedingt auch als Basis für das eigene Wohlbefinden. Dieses wurde – wie etwa im Umgang mit der Krisensituation – viel stärker mit den sozialen Bindungen vor Ort in Verbindung gebracht.

5.4. Die Initiative ergreifen – im Handeln selbst Wohlbefinden empfinden

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit den politischen Handlungen der Personen, die im Zuge der vorliegenden Studie interviewt wurden. Während des Codierungsvorgangs wurde deutlich, dass es sich zwar gemäß des Samplingvorgangs um weitestgehend gemeinschaftliche Formen

der politischen Partizipation handelt, dass aber die Art der Zusammenarbeit unterschiedlich diskutiert wurde. Was es alles mit dem im Arendt'schen Sinne begriffenen gemeinsamen Handeln auf sich haben kann, soll durch diese Beobachtungen eine Schärfung erfahren. In diesem Zusammenhang stechen Vernetzungsaktivitäten besonders hervor: Vielen engagierten Personen in der Region scheint es wichtig zu sein, Netzwerke aufzubauen, um mit diesen dauerhaft die Region zu verändern²⁸. Um welche Art der Gruppen oder Individuen es sich dabei handeln kann und welche Strategien sich dabei als vielversprechend erweisen, soll als Teilaspekt dieser Kategorie näher erläutert werden. Zudem ist auch ein Hinweis auf die unterschiedlichen Motivationen unerlässlich, die die Personen zu den Aktivitäten gebracht haben.

Die Handlungsoptionen der befragten Personen gestalten sich nicht in einem sozialen Vakuum. Wie auch in Kapitel 5.3. gezeigt wurde, können Familie, Gemeinde oder allgemeine Normen das Aktivwerden begünstigen oder behindern. Der Vorzug einer qualitativen Untersuchung politischer Partizipation ist es, genau diese Faktoren im Gespräch herausarbeiten zu können und damit verständlicher zu machen, *warum* bestimmte Formen des Handelns (wie Protest) beispielsweise kaum in der Region zu beobachten sind, während andere (wie Revitalisierungsaktivitäten) besonders häufig auftreten. Für die Erforschung dieser essenziellen Kontextfaktoren erwies sich eine fortwährende Anpassung der Leitfragen als zielführend. Während im Zuge der ersten Interviews noch sehr stark auf ein engeres Verständnis politischer Partizipation abgezielt wurde, bei dem nach der ‚politischen Kultur‘ vor Ort gefragt oder auch die unterschiedlichen Ebenen der politischen Landschaft (Gemeinde, Präfektur, Nationalstaat) besprochen wurden, wurde später weitestgehend darauf verzichtet. Dies hatte den Grund, dass die daraus resultierenden Antworten kaum Einblicke in die Handlungsweisen der Personen zuließen; stattdessen waren die Rückmeldungen nahezu ident: „Ich gehe immer wählen“. Der gelegentliche Hinweis auf die starke Position des Bürgermeisters oder die geringe Anzahl von Kandidat*innen für das Lokalparlament – beides aus der Literatur bekannte Erkenntnisse (vgl. Kapitel 2.2.) – verbunden mit einem verhaltenen Interesse der Befragten hinsichtlich dieser im engeren Sinne politischen Institutionen rückten den Fokus der Arbeit stärker in Richtung ‚alternativer‘ Formen der Partizipation.

²⁸ Ob es sich bei diesen Wünschen nach Veränderung und den daraus resultierenden Aktivitäten um ‚konventionelle‘ oder ‚unkonventionelle‘ Formen politischer Partizipation handelt, ist nicht eindeutig zu klären. Dies rührt daher, dass das schrittweise Abändern bzw. Anpassen des Status quo, um diesen schlussendlich aber zu erhalten, als eine ‚konventionelle‘ Vorgehensweise beschrieben werden kann. Dennoch können die einzelnen Handlungen ‚unkonventionell‘ in dem Sinne sein, dass sie sich unter Umständen nicht im Repertoire ‚konventioneller‘ politikwissenschaftlicher Ansätze zu politischer Partizipation finden lassen.

Ausgehend von der Theoriearbeit zu politischer Partizipation der vorliegenden Dissertation fokussierte sich der Leitfaden daraufhin auf lokale Problemlösungsstrategien. Interviewpartner*innen wurden dazu angehalten, über die besten Möglichkeiten, lokale Herausforderungen zu lösen, zu reflektieren. Zusätzlich wurde zu Beginn in unterschiedlicher Intensität über den eigenen Beitrag zur Dorfgemeinschaft diskutiert. Diese Frage führte zwar nicht immer in erster Linie zu Einblicken ins politische Handeln der Personen, lieferte aber Hinweise auf die Selbstwahrnehmung der eigenen Rolle in den jeweiligen Gemeindeteilen und ebenso über die persönliche Einbindung in deren Ausgestaltung. Zusätzlich ermöglichte die Frage nach gegenwärtigen Herausforderungen der Region eine Einschätzung der Problemlagen und mit der Rückfrage nach möglichen Problemlösungsansätzen in der Regel auch einen Einblick in den Handlungshorizont des Umfelds der Person selbst.

Die aus der Sekundärliteratur bekannte Skepsis gegenüber dezidiert *politischen* Aktivitäten (abgesehen von Wahlen) in Japan und die Tendenz einiger durchaus politischer Gruppen, eher weniger auffallend zu agieren (vgl. Holdgrün/Holthus 2016) führten zur Vermeidung einer direkten Befragung nach ‚politischer Partizipation‘. Dennoch wurde im Zuge der zweiten Interviewphase im Herbst 2018 an die befragten Personen ein kurzer Fragebogen ausgeteilt (vgl. Tab. 5), wo unter anderem nach der Selbsteinschätzung zum eigenen politischen Handeln gefragt wurde. Dies sollte vor allem dazu dienen, zu eruieren, wie sehr sich die Befragten als aktiver Teil des politischen Systems *begreifen* und weniger als Instrument, um zu messen, wie sehr sie tatsächlich partizipieren.

Haben Sie das Gefühl, politisch zu partizipieren?	sehr	ein wenig	kaum	überhaupt nicht
Anzahl Antworten (n=30)	3	16	9	2

Tab. 5: Antworten auf die Frage nach der Selbsteinschätzung von politischer Partizipation

Einerseits ist es bemerkenswert, dass kaum jemand aus dem Sample „sehr“ als Antwortmöglichkeit wählte, obwohl die Personen überhaupt erst aufgrund ihrer vielseitigen Aktivitäten befragt wurden. Diese Einsicht der japanbezogenen Politikforschung, dass man diese Handlungen nicht unbedingt mit dem Attribut ‚politisch‘ versehen möchte, wirkt hier plausibel. Andererseits ist auch das Gefühl, überhaupt nicht zu partizipieren, nur von zwei Personen ausgewählt worden. Hier muss angemerkt werden, dass im Vorhinein zumeist keine spezifische Definition zu politischer Partizipation an die Befragten herangetragen wurde; dieser Umstand ist jedoch wiederum umso spannender, da er das politische Bewusstsein der Personen einschätzen kann, ohne dieses auf spezifische Aktivitäten zu beschränken.

Im Zuge dieser sukzessiven Anpassung der Fragemethode, bei der in den zuletzt durchgeführten Interviews bewusst sogar gänzlich vermieden wurde, nach Wahlverhalten und politischen Einflussträger*innen zu fragen, wurden zudem aufschlussreiche Einblicke in die Auswirkungen des eigenen Handelns gegeben. Wenn Arendt schreibt, dass die einmal gesetzten Taten unvorhersehbare Folgen haben können (2019a:226), dann beschreibt dies treffend die Erlebnisse einer Reihe von Personen aus dieser Studie. Das Ziel, die lokale (politische oder soziale) Gemeinschaft auf die ein oder andere Art zu verändern, kann zwar nicht immer erreicht werden; doch sind in vielen Fällen im kleinen Rahmen, nicht zuletzt bei den Personen selbst, Auswirkungen des eigenen Handelns zu erkennen.

All diese Aspekte ergeben zusammengesetzt ein prozedurales Verständnis von Wohlbefinden, welches *in der Aktivität* selbst sowie auch in dem Gefühl, diese Taten durchführen zu können, erfahren wird. Wie auch in den meisten Definitionen von politischer Partizipation angemerkt wird (vgl. z. B. van Deth 2014), ist es genau das Handeln, was politische Partizipation zum Beispiel von einem Gespräch über die gegenwärtige politische Lage unterscheidet. Mit Arendt soll hier entgegnet werden, dass ja auch Sprechen eine Form des Handelns darstellt, doch wird in der vorliegenden Arbeit zwischen einem Gespräch über politische Entwicklungen und einem Treffen mit dem Ziel der Vernetzung und gesellschaftlichen Veränderungen unterschieden. Aus der in Kapitel 3.4. vorgenommenen Synthese dieser Positionen bleibt daher zu handeln eine Bedingung für politische Partizipation, ohne dabei den von Arendt dargelegten Fokus auf das *Gemeinsame* zu vernachlässigen. Dieses Handeln ist in vielen Fällen in Form des Sprechens zu beobachten.

5.4.1. Selbst politisch tätig werden – Handlungsformen in der Aso-Region

Bevor auf die einzelnen Formen des Handelns eingegangen wird, soll nochmals auf die zuvor vorgenommene Definitionsarbeit zu politischer Partizipation zurückgegriffen werden, um die anschließend dokumentierten Aktivitäten darin verorten zu können. Politische Partizipation wurde dabei als eine Handlung verstanden, die gemeinsam mit anderen Menschen getätigt wird, um etwas Neues zu schaffen bzw. gesellschaftliche Prozesse zu verändern. Sie findet in einem Raum statt, wo sich Personen zusammenfinden, der jedoch umkämpft ist und von gesellschaftlichen Normen geprägt wird. Das Repertoire politischer Partizipation kann je nach zeitlichem oder örtlichem Kontext variieren.

Die in der folgenden Tab. 6 angeführten Handlungen der in der vorliegenden Studie befragten Personen sind dreierlei markiert: Mit einem Kreis, wenn die Handlungen der Definition entsprechen, mit einem Dreieck, wenn dies zunächst nicht eindeutig zu klären ist

und mit einem X, wenn sie sich außerhalb dieses Spielraums befinden, aber dennoch von den Befragten als Beitrag zur Gemeinde verstanden wurden.

Person	Handlungen	politisch?
Ito	Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken Kontaktaufnahme mit Verwaltung/Politik	△ ○
Ishikawa	freiwilliges Engagement (Erhaltung der Weiden) Integration in lokale Entscheidungsgremien	○ ○
Akiba	private Investitionen in Aufbau von touristischer Infrastruktur früher: Gewerkschaft	× ○
Toraya	Protest	○
Enomoto	Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken Stärken des Gemeinschaftsgefühls	△ △
Urakawa	Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken Stärken des Gemeinschaftsgefühls Kontaktaufnahme mit Verwaltung/Politik	△ △ ○
Suzuki	Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken Kontaktaufnahme mit Verwaltung/Politik	△ ○
Ohara	Bilden von einflussreichen lokalen Netzwerken Stärken des Gemeinschaftsgefühls	△ △
Takahashi	freiwilliges Engagement (Katastrophenhilfe)	○
Namioka	Integration in lokale Entscheidungsgremien freiwilliges Engagement (Katastrophenhilfe)	○ ○
Kuramae	Kontaktaufnahme mit Verwaltung/Politik freiwilliges Engagement (Traditionspflege)	○ ○
Masuya	Stärken des Gemeinschaftsgefühls eigener Profit begünstigt auch Region	△ ×
Hida	Werbung für Landwirtschaft als Lebensstil	○
Tanaka	freiwilliges Engagement (Traditionspflege) freiwilliges Engagement (soziale Wohlfahrt)	○ ○
Niiya	Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken Werbung für Landwirtschaft als Lebensstil	△ ○
Honda	Integration in lokale Entscheidungsgremien	○
Sasahara	Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken Integration in überregionale Entscheidungsgremien	△ ○
Motoki	freiwilliges Engagement (Mütternetzwerken)	○
Oda	freiwilliges Engagement (soziale Wohlfahrt)	○
Shimoda	Integration in lokale Entscheidungsgremien	○
Tanezaki	freiwilliges Engagement (Traditionspflege)	○
Kimura	Integration in lokale Entscheidungsgremien freiwilliges Engagement (Feuerwehr) Bilden von einflussreichen lokalen Netzwerken	○ ○ △
Koi	Integration in lokale Entscheidungsgremien	○
Wakamatsu	Integration in lokale Entscheidungsgremien Werbung für Landwirtschaft als Lebensstil Bilden von einflussreichen lokalen Netzwerken Bilden von einflussreichen beruflichen Netzwerken	○ ○ △ △
Yonekichi	freiwilliges Engagement (Feuerwehr) Stärken des Gemeinschaftsgefühls	○ △
Yagizawa	Protest Informationsvermittlung an Nachbarschaft früher: Gewerkschaft	○ △ ○
Sugihara	freiwilliges Engagement (Mütternetzwerken)	○

	freiwilliges Engagement (Traditionspflege)	○
Frau Torio	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○
Fumi	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○
Herr Inui	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○
Komine	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○
Frau Inui	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○
Shōno	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○
Herr Torio	Revitalisierung als Arbeitsinhalt	○

Tab. 6: Formen politischer Partizipation der Interviewpartner*innen

Es fällt auf, dass von den interviewten Personen häufig unterschiedliche Formen freiwilligen Engagements sowie fallweise das Einbezogen-Werden in politische Entscheidungsfindungsprozesse im Rahmen von Vereinen, Genossenschaften oder der Lokalpolitik genannt wurden. Einige der Personen aus dem Sample haben eine leitende Funktion in solchen Gruppen inne und nützen diese Position für das Einwerben von finanziellen Förderungen oder das Ansuchen für mehr Engagement des Bürgermeisters. Nicht bei allen ist dies auch der eigentliche berufliche Inhalt, sondern eine zusätzlich freiwillig durchgeführte Tätigkeit. Der in vielen Vereinen parallel tätige Wakamatsu erklärte dies folgendermaßen:

I: Warum sind Sie in so vielen Organisationen tätig? Gab es dafür einen Anlass?

Wakamatsu: Nun, lassen Sie mich einmal überlegen. Zu den beiden Organisationen, die hier [auf meiner Visitenkarte] stehen, wurde ich eingeladen. Ich war zunächst einfaches Mitglied, aber als ich bei einer Reihe von Versammlungen so Sachen gesagt habe wie: „Dies und das würde ich gerne machen“; da hat man mir gesagt: „Gut, dann mach das!“ Und die Sache selbst war für mich jetzt keine besondere Belastung. Und wenn ich die Sachen, die ich machen möchte, als Vorsitzender verwirklichen kann, dann soll es so sein. Aber natürlich habe ich mir auch die Meinung der anderen angehört. (nach Interview mit Wakamatsu, 27. November 2018, Minamiaso-mura)

Im Falle von Wakamatsu ließ sich die Verantwortung mit der Position des Vorsitzenden gut mit den eigenen Vorstellungen zu den Aktivitäten und den persönlichen Wünschen verknüpfen. Interessant ist dabei, dass diese Möglichkeit an ihn selbst von den anderen herangetragen wurde, nachdem er mehrere Male in Versammlungen aufgefallen war. Er selbst strebte nicht ein bestimmtes Amt an, sondern wurde aufgrund seiner Tätigkeiten und Aussagen allmählich in die leitende Position gehievt. Dieser Prozess lässt sich sehr stark in eine Diskussion von Arendts Politikbegriff eingliedern: Wakamatsu zeigte zwar sowohl den Willen, sich auszuzeichnen und etwas zu verändern, doch sind die Veränderungen durch sein Handeln nicht per se beabsichtigt, sondern entfalten sich durch die mit anderen Personen gemeinsam erlebten Erfahrungen. Während des stetigen Aktivwerdens *ergibt* sich für ihn die Gelegenheit, seine Ambitionen nun von einer leitenden Position aus vorzunehmen. Es ist an

dieser Stelle jedoch anzumerken, dass diese Form des Sich-Auszeichnens und vor allem die positive Resonanz, die sein Engagement bewirkt hat, nicht universell für alle ähnlichen Versuche der Einflussnahme anzuwenden ist. Aufgrund der bisherigen Schlüsse aus dem Material und der Sekundärliteratur ist der Erfolg von Wakamatsu mitunter auch darauf zurückzuführen, dass er als Mann mittleren Alters mit Wurzeln in der Region einen angesehenen Status innerhalb der Bevölkerung genießt. Die Versuche von Urakawa dagegen, das bestehende System zu ändern, scheiterten ihrer Ansicht nach vor allem aufgrund des Umstands, dass ihre Stimme *als Frau* kein Gehör in eben solchen Versammlungen fand.

Andererseits sind viele dieser leitenden Funktionen mit Verpflichtungen verbunden, die nicht immer gerne übernommen werden. In vielen Nachbarschaftsvereinigungen rotiert beispielsweise der Vorsitz zwischen den Haushalten schon seit vielen Jahrzehnten (vgl. Kreiner 1982), aber in manchen Siedlungen ist es durchaus auch üblich, dass jenen diese Aufgabe übertragen wird, die sich dafür zur Verfügung stellen. Gerade aufgrund der angespannten demografischen Lage und der im Forschungsstand angeführten zunehmenden Auslagerung von sozialen und wohlfahrtsstaatlichen Fragen auf den zivilgesellschaftlichen Sektor sind diese leitenden Positionen nicht immer heiß umkämpft. Es lassen sich daher ähnliche Geschichten in vergleichbaren Regionen finden, wo junge, von ‚außen‘ zugezogene Personen in der Lage sind, aufgrund ihres übermäßigen Engagements solche Positionen zu übernehmen. Namioka beispielsweise entschied sich, die Aufgabe in einer touristischen Vereinigung zu übernehmen, obwohl er vordergründig nie besonders großes Interesse daran gehabt hätte. Sein Wunsch, die Region zu verändern, lässt sich seiner Meinung nach dennoch besonders gut über diesen für die Region bedeutenden Wirtschaftszweig umsetzen. Der ländliche Raum in Japan befindet sich vor diesem Hintergrund daher in einem Spannungsfeld von traditionellen Entscheidungsstrukturen und personellen Lücken, die die gegenwärtige demografische Lage entstehen lässt, die den Raum für die Entfaltung persönlicher Zielsetzungen bietet. Partizipation in lokalen Vereinen in Aso erhält damit den Charakter einer der individuellen Selbstentfaltung dienlichen Handlung und nicht zwingend die mehr oder weniger verpflichtende Erfüllung sozialer Vorstellungen der Dorfgemeinschaft.

Das freiwillige Engagement (in nicht-leitenden Positionen) in den verschiedenen Bereichen in der Aso-Region lässt sich in ‚traditionelle‘, d. h. schon länger existierende für den ländlichen Raum charakteristische Vereine und davon unabhängige Aktivitäten gliedern. Die lokale Feuerwehr beispielsweise stellt eine für die Vernetzung junger Männer wichtige Institution dar, deren Mitglieder sich nicht nur aus Söhnen lange ansässiger Familien zusammensetzt, sondern darüber hinaus zugezogene Personen miteinschließen kann, wie das

Beispiel von Yonekichi zeigt (vgl. Kapitel 5.2.1.). Andere Handlungen dienen weniger dem internen Austausch innerhalb einer Siedlung, sondern konzentrieren sich auf sich ad hoc ereignende Problemlagen, die gemeinschaftlich gelöst werden sollen. Ein prominentes Beispiel dafür stellt die Erdbebenkatastrophe 2016 dar, im Zuge dessen viele Personen von ‚außerhalb‘ als freiwillige Helfende in die Region gekommen sind – und manche davon dauerhaft geblieben sind. Auch wenn die Bearbeitung der direkten Folgen des Ereignisses, die den Einsatz von Freiwilligen erforderten, seit einigen Jahren abgeschlossen ist, spielt die Entwicklung der gesamten Region nach wie vor für sie eine wichtige Rolle in ihrem beruflichen Wirken. Der in der Immobilienbranche tätige Takahashi erzählte über die Erfahrungen während seines Einsatzes als Katastrophenhelfer:

I: Was bedeutet es für Sie, zur lokalen Gesellschaft beizutragen?

Takahashi: Zunächst stamme ich aus Kantō²⁹. Als das Kumamoto-Erdbeben im April 2016 geschah, bin ich hierher nach Aso als Freiwilliger gekommen. Ich war das erste Mal in Kyūshū und auch das erste Mal in Aso. Ich hatte vor, nach einer Woche wieder nach Hause zurückzukehren, aber man brauchte hier mehr Leute. Aufgrund der schlimmen Situation war ich schlussendlich ein Jahr als Freiwilliger hier. [...] Die Leute von hier waren wirklich sehr nett zu mir. So habe ich die Region lieben gelernt und mir gedacht, dass Aso wirklich Potenzial hat. Und ich beschloss, hierher zu ziehen. Kürzlich habe ich mit zwei anderen jungen Leuten, die ich kennen gelernt hatte, eine Firma gegründet. Damit wollen wir Aso aufleben lassen. (nach Interview mit Takahashi, 20. November 2018, Aso-*shi*)

Takahashis Migrationsgeschichte zeigt, wie sich seine Bindung zur Aso-Region zunächst über sein temporäres Engagement als Helfer zu einem dauerhaften Zustand des Sich-Ansiedelns gewandelt hat. Es ist in seinem Fall schwer zu trennen, wo sein politisches Handeln aufhört und wo seine privaten, wirtschaftlichen Aktivitäten beginnen. Das Unternehmen gründete er mit anderen Personen, um etwas für die Region zu tun (in diesem Fall, Wohnungen zu vermitteln). Diese auf den ersten Blick unpolitische Tätigkeit erfährt jedoch aufgrund des räumlichen Forschungskontexts eine Re-Evaluierung. Aufgrund der Abwanderung aus dem Gebiet ergibt sich das Problem von sogenannten *akiya* oder „leeren Häusern“, die die zurückgelassenen Relikte der einst ansässigen Bevölkerung darstellen. Der Vermittlungsprozess zwischen den häufig in anderen Orten Japans lebenden Erb*innen dieser meist seit einigen Jahren verwahrlosten Häuser mit potenziellen Mieter*innen ist ein Anliegen, das sowohl für Migrant*innen mit geringer finanzieller Ausstattung als auch für die Region selbst von Bedeutung ist. In vielen Teilen Japans wird versucht, Personen aus den Städten für

²⁹ Region um die Hauptstadt Tōkyō

eine dauerhafte Ansiedlung in ländlichen Gebieten zu begeistern, wofür zum Teil staatlich finanzierte Arbeitsplätze geschaffen werden (wie z. B. in Form der COKT, wie in der Fokusgruppe diskutiert wurde).

Weiters ist nicht eindeutig festzustellen, *wann* das freiwillige Engagement von Takahashi endete. Betrachtet man lediglich die Tätigkeit der unmittelbaren Katastrophenhilfe, so ist dieser Zeitpunkt etwa nach einem Jahr nach seiner Ankunft in der Region festzumachen. Seine Einstellung, etwas für die Region tun zu wollen, bleibt jedoch unverändert und hat nur ihre Form verändert: von ad hoc-Handlungen im Chaos nach dem Erdbeben zur Führung eines lokalen Unternehmens. Verglichen mit Arendts Evaluation der Revolution (vgl. Kapitel 3.7.) würde dieser Übergang der Institutionalisierung tatsächlich das Ende des gemeinsamen Handelns darstellen. Andererseits kann der Endpunkt des Engagements von Takahashi auch anders angesetzt werden: Sieht man die Firmengründung als eine weitere Phase innerhalb des prinzipiell im Handeln ausgedrückten Willens, der Region zu helfen, so könnte man sagen, dass die politische Tätigkeit bis heute andauere. Sie hätte sich lediglich in eine alltäglichere Form des Lebens und Arbeitens vor Ort verwandelt. Ist sie daher nicht mehr als politische Partizipation zu bezeichnen? Die Firmengründung ist als gemeinschaftlicher Akt dreier Personen von statten gegangen und zeigt deren weitere Bereitschaft, für eine Veränderung der Region zu sorgen, und der Wille, sich weiterhin in dieser Form zu engagieren, ist nach wie vor vorhanden.

Zudem ist es wichtig, sich die Komplexität der Fragen des subjektiven Wohlbefindens in Erinnerung zu rufen. In der Entscheidung, sich dauerhaft in Aso niederzulassen, spielen eine Reihe von Faktoren eine Rolle. Weder ist das politische Engagement im Zuge der Katastrophenhilfe als Altruismus zu bezeichnen, noch die anschließend stattfindende dauerhafte Ansiedlung als geplante Entscheidung zu begreifen. Der Wunsch, das gewohnte Umfeld zu verlassen, war bei Takahashi vorhanden und die Möglichkeit der freiwilligen Katastrophenhilfe eröffnete sich gerade in einer Phase seines Lebens, wo er eine Veränderung plante. Dass dies in der Firmengründung in Aso enden würde, war keineswegs absehbar. Zugleich ist das Engagement auch eng mit persönlichen Wünschen verbunden, die sich um das Ziel konzentrieren, das Unternehmen in den kommenden Jahren erfolgreich zu führen. Sein persönliches *ikigai* beispielsweise findet er im Nützlich-Sein für die Region, wodurch die Unterstützung derselben für ihn persönlich mit positiven Erfahrungen verknüpft ist. Durch den Prozess der politischen Handlungen von Takahashi entwickelte sich eine zeitlich festgelegte Aktivität zu einem Lebensstil, bei dem eine klare Trennlinie zwischen persönlichen Aspirationen und der Zukunft der lokalen Gemeinschaft sowie zwischen

‚Politischem‘ und vermeintlich ‚Nicht-Politischem‘ im Alltag nur mehr schwer in nachvollziehbarer Deutlichkeit zu ziehen ist.

Bei einigen anderen Personen ist die politische Handlung nicht in erster Linie auch mit der Wahl des Wohnortes verbunden. So konzentrieren sich beispielsweise die Aktivitäten von Motoki und Oda auf die Verbesserung des Alltags vor Ort. Sie sind in Netzwerken aktiv, die auf Missstände aufmerksam machen – in ihrem Fall das Fehlen von adäquatem Betreuungsangebot für Kinder mit besonderen Bedürfnissen oder der geringen Informationsangebote für Mütter – und gemeinsam daran arbeiten, Alternativen zu den behördlich vorgegebenen Strukturen zu schaffen. Eines dieser Netzwerke organisiert beispielsweise einen Waldkindergarten im Nangō-Tal. Dabei wechseln sich die Mütter der Familien hinsichtlich der Betreuungspflichten ab und nützen eine verlassene Schule als Ort (vgl. Abb. 16). Der Verfasser dieser Arbeit begleitete eine der Mütter, die an diesem Tag auf die Kinder zu achten hatte. Diese holte am Weg zum Kindergarten weitere Kinder von den anderen Familien ab und leitete mit einigen anderen Müttern das Programm des Tages an.



Abb. 16: Verlassene Schule in Takamori-machi (November 2018, eigene Fotografie)

Der Waldkindergarten mit seiner Emphase auf das Verwenden ‚natürlicher‘ Ressourcen zum Spielen – wozu etwa das Formen von *dorodango* oder „Matschknödel“ zählte – ist aus mehreren Gründen ein für diese Dissertation interessantes Phänomen. Das Konzept dieser Betreuungseinrichtung stammt ursprünglich aus Nordeuropa und wird mittlerweile an vielen Orten der Welt praktiziert. Dass das Konzept im ländlichen Takamori-machi Anwendung findet, zeigt, wie sehr globale Lebensweisen Einfluss auf vermeintlich ‚traditionelle‘ Gemeinden haben können. Die Vermischung von zugezogenen Müttern, internationalen Ideen der Kinderbetreuung mit japanischen Alltagspraktiken wie das gemeinsame ritualisierte Verzehren von zuhause zubereiteten *bentō* bzw. Jausen und dem Ort einer verlassenen Schule verweist auf die hybride Eigenschaft der Aso-Region. Solche eine

Institution *bottom-up* aufrechtzuerhalten, ist in diesem Sinne zwar als Antwort auf ein mangelndes diverses Betreuungsangebot von Kindern im ländlichen Raum zu verstehen; zugleich zeigt sie aber auch, wie sehr sich Fragen einer bestimmten Lebensweise in die politischen Praktiken integrieren und somit den Status quo auf alltagspolitischer Ebene zu beeinflussen suchen.

Neben diesen in die vorgenommene Definition einzuordnenden Aktivitäten sprachen einige Interviewpartner*innen von Handlungen, deren Modus sich von den eben genannten erheblich unterscheidet und wo zunächst nicht klar ist, inwiefern es sich dabei noch um *politische* handelt. In erster Linie finden sich darunter unterschiedliche Bemühungen, sich mit anderen Personen zu vernetzen und dem damit verbundenen Schaffen eines Raums, in dem gemeinsame Aktivitäten stattfinden können. Besonders deutlich ist dies im Fall des beruflichen Netzwerks der lokalen Unternehmer*innen in der touristischen Geschäftsstraße in Aso-*shi* zu erkennen. Dieses trifft sich regelmäßig, um gemeinsame Handlungen zur Förderung des lokalen Tourismus zu planen – wie etwa ein Straßenfest zu Zeiten der Kirschblüte – oder Strategien zu besprechen, um bestimmte gemeinsame Ziele zu erreichen. Beispielsweise ist einigen das Einbeziehen der parallel verlaufenden Straße, auf der ebenfalls Geschäfte angesiedelt sind, die jedoch zu einem großen Teil die lokale Kund*innenschaft ansprechen sollen, ein wichtiges Anliegen. Die gemeinsam stattfindenden Diskussionen gestalten sich in ähnlicher Form, wie sie bereits in Kapitel 5.1. dargestellt wurden: Nicht alle Personen haben gleichermaßen Zugang zu diesen Netzwerken oder den gleichen Einfluss, um Ideen anzusprechen und zu verwirklichen.

In der Form dieser Netzwerke können nichtsdestotrotz wichtige Impulse gesetzt werden, um die gesamte Region zu verändern. Einige der Befragten in Aso-*shi* gaben an, dass der Handelsverein im Stadtteil Ichinomiya bzw. die Interessensvertretung der heißen Quellen im Bezirk Uchinomaki die einflussreichsten Gruppen vor Ort wären. Der direkte politische Einfluss beispielsweise auf die institutionellen Entscheidungsträger*innen oder die Verwaltung geschieht als gemeinsame Stimme, also als Vertretung der vor Ort wirkenden Personen. Dieser Aspekt des Gemeinsam-Handelns wird auch von Personen vertreten, die sich sonst eher als einzelgängerisch begreifen, und liefert damit Hinweise auf spezifisch lokale Formen der Partizipation. Die etablierten sozialen Kanäle werden für das Artikulieren von Wünschen gebraucht, wobei jedoch dabei die gemeinsam formulierten Anliegen berücksichtigt werden und selten rein auf die individuelle Ebene zurückführende Aspirationen Einzug finden können. Ohne näher auf die interne Dynamik dieser lokalen Strukturen eingehen zu können, soll der Fokus auf die potenziell politische Funktion selbst gelegt

werden: Denn auch wenn durch das Vernetzen selbst noch keine Veränderung stattfindet, so schafft es eine Form von ‚kleiner‘ Öffentlichkeit, die mit Arendt als Erscheinungsraum erkannt werden kann. Hier kommt es zu einem Ausverhandeln und Artikulieren unterschiedlicher Anliegen, die letztendlich nicht den Einzelinteressen, sondern zumindest dem gesamten Gemeindeteil, wenn nicht sogar der Aso-Region zugutekommen sollen. Dass rein materialistische Interessen von Einzelpersonen tatsächlich nicht eine zu starke Rolle bekommen, wird durch informelle Verhaltensnormen gesichert, die genauer in Kapitel 5.5.2. nachzulesen sind. Jedenfalls können die so entstandenen Räume potenziell politisches Handeln begünstigen und werden daher in die Analyse dieser Arbeit integriert.

Ähnlich verhält es sich mit nicht-beruflichen informellen Zusammenschlüssen von Personen in verschiedenen Teilen der Gemeinde. Hier kann es sich um regelmäßige Treffen von jungen Personen handeln, die anders als die seit Jahrzehnten existierenden lokalen Jugendgruppen (vgl. Kreiner 1982) jüngeren Datums sind und vor allem dem Austausch von Ideen dienen. Ein solches Beispiel ist die sogenannte *Mirai kaigi* („Versammlung der Zukunft“), über die einige der Befragten reflektierten und auch an dieser teilgenommen hatten. Ohara beispielsweise äußerte sich über das Format folgendermaßen:

I: Mit wem tauschen Sie sich über Ihre Gedanken oder Probleme aus?

Ohara: Da gibt es eine Gruppe für junge Leute [...]. Die lokale Tourismusbehörde ist auch ein Teil davon. Dabei geht es um Empowerment. Sie heißt *Mirai kaigi* [...]. [W]ir haben uns vorgenommen, das Gute an Minamiaso nach außen zu senden. Wir haben Outdoor-Aktivitäten mit dem Tourismus zu einer Tour verknüpft, sind auch nach Fukushima gefahren, haben uns dort mit den Leuten ausgetauscht, Künstler von dort mitgenommen und sind gemeinsam durch die Notunterkünfte gezogen und haben Konzerte gegeben. Solche Dinge macht die *Mirai kaigi*. (nach Interview mit Ohara, 27. November 2018, *Minamiaso-mura*)

Er zeichnete ein Bild von der Gruppe, die sich im Unterschied etwa zur lokalen Feuerwehr nicht nur auf den unmittelbaren örtlichen Kontext in *Minamiaso-mura* beschränkt, sondern auch Verbindungen zu Fukushima aufbaut. Die Verknüpfung mit formalen regionalen Institutionen wie beispielsweise der örtlichen Tourismusbehörde zeigt, wie verzweigt sich dieser Zusammenschluss junger Menschen präsentiert und dabei dementsprechende gemeinsame Aktivitäten durchführt. Anders als beispielsweise das zuvor genannte Mütternetzwerk, das eine Lücke zu füllen sucht, ist hier die Ausrichtung des *Mirai kaigi* dezidiert kooperativ ausgerichtet. Auf den Punkt der Zusammenarbeit wird an späterer Stelle noch genauer eingegangen, doch gilt es hier festzuhalten, dass die Möglichkeiten des Meinungsaustauschs junger Menschen in Form des hier diskutierten Beispiels weder existiert, um bestimmte Aufgabenbereiche zu erfüllen (wie die Feuerwehr oder traditionelle

Jugendgruppen), noch um als Ergänzung zum regionalen Versorgungsangebot von Dienstleistungen zu fungieren (wie der Kindergarten), sondern um einen Raum zu schaffen, in dem ortsübergreifende innovative Ideen ausgearbeitet und verwirklicht werden können. Obwohl sich dieser Verein vor allem der Revitalisierung der Region widmet und damit aus der durch die angespannte wirtschaftliche Lage heraus entstandenen Notwendigkeit hervorgegangen ist, dient er zugleich als ein Raum, in dem Veränderung geschieht und wie Ohara anmerkt, „Empowerment“ empfunden wird. Diese Form des ‚Sprechens‘ wird daher in dieser Arbeit als Ausdruck politischer Partizipation verstanden.

Zuletzt soll noch auf einige Male von Interviewpartner*innen erwähnte Handlungen eingegangen werden, die unter dem Begriff ‚Stärken des Gemeinschaftsgefühls‘ zusammengefasst wurden. Darunter sind Aktivitäten zu verstehen, die für sich genommen nicht als politisch zu bezeichnen sind, aber durch den Kontext der Erzählung eine dementsprechende Rolle zugesprochen bekommen können. Dies ist vergleichbar mit Formen politischer Partizipation, die sich auf das Konsumverhalten beziehen und damit unmittelbar in alltägliche Praktiken integrierte Aktivitäten darstellen. Im Falle der vorliegenden Untersuchung sind darunter insbesondere gemeinschaftsbildende Handlungen zu verstehen, die, anders als die mehr oder weniger formal organisierten Netzwerke, eher spontaner Natur sind und nicht auf eine unmittelbare Veränderung des politischen Umfelds abzielen. Dennoch beeinflussen sie die Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens, indem sie alltägliche Routinen hinterfragen oder um neue Aspekte zu ergänzen versuchen.

Der aus einer Großstadt stammende Designer Yonekichi erkannte mit längerem Aufenthalt in Aso zunehmend die Wichtigkeit sozialer Verpflichtungen und des Zusammenhalts vor Ort. Er selbst begann schließlich, seinen eigenen Beitrag dazu zu leisten, indem er lokale kulturelle Events zu unterstützen begann. Sein auffälligstes Wirken ist im Erstellen einer lokalen Musikgruppe zu erkennen, über die er wie folgt berichtete:

Ich bin hierhergekommen und habe dann – das ist nichts Großes, aber dennoch – eine Musikgruppe gegründet. Ich habe eigentlich stets Musik gemacht, aber ich fand es nicht spannend, den Manager zu machen. Also hab‘ ich jemanden hier von der Gegend gefragt und der hat das dann gemacht. Wir haben dann beschlossen, eine Band zu gründen, die einhundert Jahre überdauert. [lacht] (nach Interview mit Yonekichi, 16. November 2018, Aso-*shi*)

Er selbst sah darin etwas, das er für die Region geleistet hat und sieht die Gründung der Band auch als eine Möglichkeit für regionale Förderung an. Außerdem schafft Yonekichi dadurch eine mit lokalen Gewerbetreibenden gemeinsam getragene Freizeitgruppe, die musikalische Aktivitäten mit touristischen Ambitionen und persönlichen Interessen verknüpft. Es ist daher

schwer, das gemeinsame Musizieren in Form dieser Gruppe als Hobby und damit unpolitisch einzustufen, da damit einige zentrale Kontextfaktoren einhergehen: Der Designer bringt ein Forum ins Leben, in dem er seine Fähigkeiten ausleben kann und damit soziale Beziehungen mit anderen Menschen in seinem Alter in der Region eingeht. Er fördert damit das Bilden von gemeinschaftlichen Strukturen, die zugleich Teil des touristisch vermarkteten Images von Aso werden sollen. Damit erhält die auf den ersten Blick freizeitliche Tätigkeit gesellschaftliche wie wirtschaftliche Relevanz. Hier wird auch die lokale Besonderheit dieser Aktivität deutlich: In einem städtischen Umfeld wäre diese Reichweite einer Musikgruppe möglicherweise nicht in demselben Ausmaß gegeben bzw. würde die Aufmerksamkeit solcher lokaler Gruppen aufgrund der Größe des Angebots untergehen. Im von Abwanderung und Ausdünnung sozialer Beziehungen geprägten ländlichen Raum erhalten solche gemeinschaftlichen Unternehmungen ein wesentlich höheres Gewicht und vor allem das Potenzial, die lokale Gemeinschaft zu verändern.

Diese unterschiedlichen Handlungen vermitteln ein Bild politischer Partizipation, deren Gemeinsamkeit im Wesentlichen die Veränderung des unmittelbaren lokalen Kontexts darstellt – Aktivitäten mit einem über die Aso-Region hinaus intendierten Fokus sind im Sample dünn gesät. Trotz dieser Gemeinsamkeit der Perspektive unterscheiden sich die Handlungen in ihrem Modus zum Teil erheblich. Es wird deutlich, dass vor allem gemeinschaftsbildende, auf Vernetzung ausgelegte Tätigkeiten zunächst einmal versuchen, Erscheinungsräume zu schaffen, in denen sich politisches Handeln gestalten kann. Diese Form des Austauschs ist insofern als spezifisch lokale Form politischer Partizipation zu begreifen, da einige dieser Gruppen in weiterer Folge Einfluss auf im engeren Sinne politische Entscheidungsträger ausüben können oder ein alternatives Angebot der Verwirklichung eigener Vorhaben darstellen. In diesem Sinne ist die Bedeutung des Lokalen als Raum, in dem innovative Ideen in kleinem Maße realisiert werden, durchaus auch aus dem hier präsentierten Material abzuleiten.

Andererseits bietet dieser Umstand einige Möglichkeiten der direkten Kontaktaufnahme beispielsweise mit Lokalpolitiker*innen. Da viele der gewählten Vertreter*innen im Stadtrat von Aso aus den unterschiedlichen Teilen des weitläufigen Gemeindegebiets stammen oder auch im Laufe des Lebens persönlicher Kontakt mit dem Bürgermeister, Abteilungsleiter*innen der Verwaltung oder Vorsitzenden von Nachbarschaftsorganisationen gepflegt wurde, ist die empfundene Distanz zu vielen dieser Personen für einige Befragten nicht groß. Die Interviewpartner*innen bieten interessante Einblicke in eine Vielzahl von Handlungen zur Veränderung der Gemeinde, die sich vom Bild

unterscheiden, welches in der Literatur zu politischer Partizipation allgemein vorzufinden ist. Im Folgenden sollen nun die unterschiedlichen Motivationen diskutiert werden, die zu dieser Sammlung an Handlungen führten. Dadurch wird die Verbindung von Alltag und subjektivem Wohlbefinden deutlicher.

5.4.2. Motivationen für politische Aktivitäten in Aso

Im Laufe dieser Arbeit wurden an verschiedenen Stellen bereits lokale Problemlagen oder Perspektiven auf *ikigai* vorgestellt, die von den Personen in Aso genannt und in Zusammenhang zu ihren Aktivitäten gebracht wurden. Dieses Unterkapitel führt diese Aspekte systematisch zusammen und betrachtet diese im Detail. Besonders häufig wurde dabei die Erfüllung persönlicher Wünsche oder Talente als maßgeblicher Impuls für das Tätigwerden genannt. Viele Leute betonen, dass sie das, was sie tun, gerne machen und daher auch überhaupt erst damit begonnen hatten. So spricht Koi davon, dass anderen bei ihren Problemen zu helfen und sich um die Gemeinde zu kümmern, „zu seinem Charakter passe“ (*seikaku ga au kara*) und er daher trotz etwaiger Unannehmlichkeiten weiter diese Position ausübe (nach Interview mit Koi, 14. November 2018, Aso-shi). Am anschaulichsten tritt dieser Gesichtspunkt jedoch bei jenen hervor, die für das Ausführen der politischen Tätigkeiten in die Aso-Region zogen. Komines Wunsch, seine persönliche Liebe zum ländlichen Raum mit einer Form der Arbeit zu verbinden, brachte ihn dazu, die Gelegenheit wahrzunehmen, als sie sich ihm angeboten hatte:

Ich wusste zunächst nicht, was COKT überhaupt für eine Arbeit ist. Als ich es recherchierte, merkte ich, dass es exakt das ist, was ich tun möchte. In die Region eintauchen, mit der Verwaltung und dem Amt zusammenarbeiten und etwas für die Region tun. Ich las, dass ich gemeinsam mit den *locals* etwas tun könne, damit es allen gut gehe. Das war wie ein Traum und in dem Moment, wo ich die Stellenanzeige sah, rief ich dort an. (nach Interview mit Komine, 17. Mai 2021, online)

Die Verwirklichung der Ziele im Leben von Komine waren verbunden mit seiner Unzufriedenheit mit dem Status quo als Angestellter in einer Firma in der Stadt Kumamoto. Er berichtet im Laufe des Interviews von Erlebnissen aus seiner Kindheit, die ihn mit dem Raum Aso verbinden, und die verwandtschaftlichen Bande, die sich über viele Teile der Täler erstrecken. Sein Wunsch, eines Tages hier Fuß zu fassen, gemeinsam mit der Suche nach einer Arbeit, die mit der Entwicklung des ländlichen Raums zusammenhängt, entsprach seiner Ansicht nach genau dem erforderlichen Profil der COKT. Sein bis heute andauerndes Engagement für die Revitalisierung von Minamiaso-mura kann somit als sowohl der

Gemeinschaft dienlich als auch seinen eigenen persönlichen Aspirationen entsprechend charakterisiert werden. Während bei Takahashi, wie im vorigen Kapitel dargelegt wurde, der Wunsch, hilfreich zu sein, bedeutend war, geht es bei Komine um die Realisierung eines Kindheitstraums, von dem er sich selbst im Erwachsenenalter nie vollends entfernen konnte. Dieses individualistische Motiv beeinflusst jedoch nicht seine Bereitschaft, für andere oder für die ganze Gemeinde etwas zu tun; es erklärt lediglich, warum es für ihn mit positiven Affekten zusammenhängt. Die Arbeit für die Dorfgemeinschaft ist für ihn die Verwirklichung innerster, über eine lange Zeit formulierter Wünsche.

Eine Vielzahl von Personen gelangt zu ihren politischen Aktivitäten über andere Menschen, durch die sie inspiriert wurde. Neben international bekannten Persönlichkeiten wie Mutter Theresa und Andrew Carnegie werden dabei aber auch lokale Vorbilder genannt, an denen man sich orientiere. Eine prominente Landwirtin wird beispielsweise von vielen Personen in *Minamiaso-mura* genannt, da sie einige innovative Projekte in der Region bereits realisieren konnte und sich offen mit anderen in der Landwirtschaft tätigen Frauen in ganz Japan, aber auch mit vielen anderen vor Ort wirkenden Menschen vernetzt. So erzählte Namioka, wie das gemeinsame Arbeiten mit ihr seine Sicht auf die Notwendigkeit von Revitalisierung verändert hat:

Ich bin hierhergekommen und habe ein Jahr lang alle möglichen Dinge gemacht. Und als ich auch mit ihr gemeinsam gearbeitet habe, habe ich von der Stellung des Tourismus für die gesamte Region gelernt. Ich habe den sehr starken Eindruck bekommen, dass man in der Tat einiges ändern und an die Gegenwart anpassen muss. Jetzt bin ich in der Tourismusbranche tätig, obwohl ich mich eigentlich nicht dafür interessiere. Denn ich denke, dass wenn man den Tourismus hier nicht verändert, sich auch die Region nicht ändern wird. (nach Interview mit Namioka, 27. November 2018, *Minamiaso-mura*)

Die ursprüngliche Tätigkeit als Katastrophenhelfer wurde durch die Begegnung mit der Landwirtin zu einem längerfristigen Vorhaben umgewandelt, wodurch der Region dauerhaft geholfen werden kann. Interessant ist bei dieser Erzählung, dass in einigen Fällen der Austausch mit der in Revitalisierungsaktivitäten sehr umtriebigen Frau zunächst für Bewunderung sorgt und anschließend im Ergreifen gemeinsamer Handlungen mündet. Aber auch dieser von außen herangetragene Impuls steht nicht im Widerspruch zu den an früherer Stelle erwähnten persönlichen Wünschen der Befragten. Eher ist es ein Umsetzen der eigenen Ideen mithilfe dieser neu geknüpften Netzwerke. Namiokas Wunsch, etwas Eigenes zu erschaffen – und sei dies in Form eines ländlichen Tourismusmodells – erhielt durch den Austausch mit der Landwirtin die Möglichkeit der Umsetzung. Ähnlich wie bei Komine, dessen innerster Wunsch sich durch das Lernen des Arbeitsinhalts der COKT in einem

konkreten Beruf manifestierte, zeigte sie einen Weg vor, die eigenen Aspirationen mit der Entwicklung des Dorfes zu verbinden.

Nun ist der Inhalt der Revitalisierung ländlicher Regionen als Inhalt und Weg zur Selbstverwirklichung nicht getrennt von Entwicklungen innerhalb der japanischen Gesellschaft zu betrachten. Das zuvor angesprochene Phänomen des Umzugs junger (häufig) urbaner Menschen in bewusst von Überalterung betroffene ländliche Gebiete ist, wie man an diesem Beispiel sehen kann, eng mit Fragen der Selbstverwirklichung bzw. auch des Ausstiegs aus normativen Idealen eines urbanen Lebensstils verbunden. Im Falle von Namioka ist dies jedoch weniger mit städtischer Herkunft als mit seinem Hintergrund einer aus einem ländlichen Gebiet in einer anderen Präfektur Kyūshūs stammenden Familie verbunden, was ihn zusätzlich veranlasst, ein generelles Modell für ländliche Entwicklung auszuarbeiten. Die Orientierung im Leben an nichtmateriellem Erfolg und zwischenmenschlichen Beziehungen anstelle von beispielsweise finanziellem Reichtum, wie sie vor allem in den vergangenen Jahrzehnten in Japan beobachtet werden kann (vgl. Kutsuwada 2017), ist auch in Namiokas Beispiel klar zu erkennen. Die Motivation für sein Handeln und der Wunsch nach Selbstverwirklichung in speziell diesem Segment orientieren sich am Angebot der gegenwärtigen japanischen Gesellschaft, die neben ‚urbanen‘ Lebensweisen das Engagement für die Revitalisierung ländlicher Gemeinden in ihrem Repertoire – oder „cultural supermarket“ (Mathews 1996b:724) – aufweist. Die Netzwerke, die sich zwischen auf diese Weise denkenden Personen in der Aso-Region bilden, sind aufgrund ihrer politischen Aktivitäten sichtbar; wie jedoch im Kapitel 5.1.2. angemerkt wurde, sind sie nur selten in der Lage, gemeinsam mit vor Ort existierenden Strukturen zusammenzuarbeiten. Daher dient die einflussreiche Landwirtin als Vorbild für eine Reihe der nach Aso gezogenen Personen, da diese in vielen Bereichen Erfolge vorweisen kann, wo andere bisher scheiterten.

Es soll an dieser Stelle keineswegs der Eindruck entstehen, dass die von den nach Aso gezogenen Personen initiierten Handlungen keinerlei Einfluss auf die Region hätten. Ganz im Gegenteil: Die zahlreichen Aktivitäten gestalten viele beispielsweise durch den demografischen Wandel verlassenen Gebiete oder Gebäude zumindest temporär zu touristisch genutzten Attraktionen um und ermöglichen so einen stetigen Wandel des Images der Region. Auch wenn der Wunsch, der Gemeinde zu helfen, häufig mit Fragen der Selbstorientierung oder Selbstverwirklichung in Zusammenhang steht, so ist die Handlungsweise dabei nicht selten in Form von Kooperation mit anderen Menschen vor Ort verbunden und kann – wie das Beispiel von Namioka zeigt – in einem längere Zeit andauernden Entschluss münden, das

Wohl und die Entwicklung der Region ins Zentrum des beruflichen und politischen Handelns zu stellen.

Von der Motivation anderer beeinflusst zu werden ist aber nicht nur auf junge Personen beschränkt, die nach Aso gezogen sind, um sich für die Region zu engagieren. Auch der in Aso geborene und vor Ort lebende Yagizawa, der sich an einer Vielzahl von politischen Handlungen beteiligt, erzählte, wie ihn die Begegnungen mit anderen Menschen im Laufe seines Lebens diesbezüglich geprägt hätten:

Ich habe gesehen, dass es da draußen noch andere Leute gibt, die ihr Bestes geben, und das hat in mir das Gefühl ausgelöst, dass ich auch etwas tun muss. So zu denken war für mich auch möglicherweise mit Glück verbunden. Ich weiß nicht mehr, ob das die Auslöser [für mein Verständnis von Wohlbefinden] waren, aber die vielen Erfahrungen, die ich bisher gemacht habe, und die Aktivitäten, die ich dabei gemacht habe, hängen Stück für Stück mit meinen heutigen Ansichten zusammen. (nach Interview mit Yagizawa, 9. Juni 2021, online)

Die Begegnung mit anderen Menschen und über deren Handlungen zu erfahren, waren für Yagizawa mit positiven Erfahrungen verbunden, indem sie ihn dazu gebracht haben, selbst aktiv zu werden. Seine Aussage, „auch etwas zu tun zu müssen“, veranschaulicht, wie er sich selbst als verbunden mit diesen Personen begreift. Er selbst müsse nun seinen Beitrag leisten, da andere dies ja bereits täten.

Unter älteren Personen ist der Aspekt des Aktiv-Bleibens eine wesentliche Motivation für ihre freiwilligen Aktivitäten innerhalb der Gemeinde. Die Pensionistin Kuramae beispielsweise sah es in ihrem Charakter verankert, „nicht ruhig bleiben zu wollen“ (*jitto shiteru koto ga iya*, nach Interview mit Kuramae, 23. November 2018, Aso-shi), und nahm daher an allen möglichen Dorfversammlungen teil bzw. half bei der Vermittlung der Traditionen in der Aso-Region. Auf ähnliche Weise bezeichnete Akiba seine Investitionen in der Region und das Verwirklichen seiner Ideen als „im Dienst bis zum Tod“ (*shinu made gen'eki*, nach Interview mit Akiba, 26. Februar 2018, Aso-shi). Die durch die Pensionierung dieser Personen einhergehenden zeitlichen Ressourcen haben für sie Möglichkeiten eröffnet, sich persönlich noch spät in ihrem Leben zu verwirklichen. So habe Kuramae nach ihrer leitenden Tätigkeit in einem Betrieb im Tourismussektor plötzlich erkannt, wie sehr ihr das natürliche Umfeld in der Aso-Region am Herzen liege. Akiba wiederum hat seine finanziellen Ansparungen nach vielen Jahren als Angestellter für Investitionen in lokale Unternehmen eingesetzt und arbeitet nun selbst in einem dieser Geschäfte.

Diese Beschäftigungen nach der Pensionierung lassen sich daher auf der Ebene der Motivationen nur bedingt mit jenen der zuvor beschriebenen jungen Menschen vergleichen.

Dadurch wird deutlich, dass sich Bedeutungen – auch im Sinne des *ikigai* – über die jeweiligen Lebensabschnitte durchaus verändern können. Es wundert in diesem Zusammenhang nicht, dass einige qualitative Studien zu Wohlbefinden eine Perspektive anwenden, die sich mit dem Lebenszyklus von Menschen auseinandersetzt (vgl. z. B. Cieslik 2017, Holthus/Manzenreiter 2017b). Für die Betrachtung des Zusammenhangs mit politischer Partizipation bedeutet dies, dass unterschiedliche Bedürfnisse hinter dem Engagement der verschiedenen Altersgruppen stecken können. Dies ist aufgrund der qualitativen Ausrichtung der Arbeit zwar nicht repräsentativ für den Zusammenhang generell, doch deuten die hier erwähnten Aussagen der älteren Personen auf eine andere Rolle, die diese Aktivitäten im Leben der Menschen spielen können. Der Pensionist Tanaka meinte ab dem Zeitpunkt der Pensionierung von Menschen zwei Typen zu erkennen: „Diejenigen, die nichts mehr tun“ (*nani mo shinai taipu*) und „diejenigen, die geschäftig sind“ (*ugokimawaru taipu*). Dadurch, dass er nach Aufgabe seiner beruflichen Tätigkeit viel Freizeit gewonnen hätte, sei er selbst auch vor diesem Scheideweg gestanden, wo er sich letztendlich für die zweite Variante entschieden habe. Er wolle sich daher „nicht zuhause einsperren“ (*ie no naka ni komoru*), sondern engagiere sich nun freiwillig für die Gemeinde (nach Interview mit Tanaka, 15. November 2018, Aso-shi).

Der große Unterschied zu den zuvor genannten Beispielen der jungen Menschen ist, dass diese in den Aktivitäten ihren Sinn im Leben suchen und berufliche Anpassungen vornehmen, während die pensionierten ‚freiwillig‘ agierenden Personen eher aus der Muße heraus eine für sie sinnvolle Betätigung finden. Auch das Gefühl, von Nutzen für andere sein zu wollen, lässt sich als ein Charakteristikum des Wohlbefindens älterer Personen finden (vgl. Kawano 2017). Der Übertritt in einen neuen Lebensabschnitt schafft zwar somit die Freiheit, sich von der Notwendigkeit der Erwerbsarbeit loszulösen, hinterlässt aber mitunter das Gefühl der Perspektivenlosigkeit, wie sie Tanaka in seiner Gegenüberstellung der zwei Typen von Pensionist*innen skizziert hat. Der Vergleich mit der jüngeren Gruppe der aktiven Personen ist zudem von Wichtigkeit, da er eben die Arendt'sche Betrachtung der Freiheit, sich gemeinsam öffentlich zu beteiligen, erneut diskutiert. Während Takahashi und Namioka ihre politischen Handlungen mit der Notwendigkeit einer Erwerbsarbeit *verknüpfen*, sehen gerade die Pensionist*innen Akiba oder Kuramae im Wegfallen derselben die Möglichkeiten der Erfüllung eigener Träume bzw. ehrenamtlicher Tätigkeiten. Es wäre vor diesem Hintergrund daher zu kurzgefasst, die Aktivitäten der jungen Menschen als Arbeit und damit nicht dem Bereich des ‚Politischen‘ zugehörig und die Handlungen der älteren Generation als politisch zu bezeichnen, da sie nicht aus materieller Notwendigkeit hervorgegangen sind. Beide

Formen des Engagements stellen Versuche der Teilhabe an der Gestaltung dessen dar, was sie ‚Aso‘ nennen, und beide sind sie doch von unterschiedlichen Motivationen getrieben.

Was viele Aktivitäten wiederum miteinander verbindet, ist die Bereitschaft, sich Herausforderungen zu stellen. Akibas Hinweis, bis zu seinem Tod weiter an seinen Projekten arbeiten zu wollen, verdeutlicht, dass er nicht davor zurückweicht, sich den Schwierigkeiten zu stellen, die damit einhergehen: hohe Kosten für Bauarbeiten, geringe Tourist*innen aufgrund der verschiedenen Katastrophen oder das eigene hohe Alter. Auch Enomoto erläuterte, dass Engagement, welches die Region längerfristig verändern soll, nicht so schnell zu Ergebnissen führen wird:

Unser Wettkampf wird in drei Jahren stattfinden. Wenn das Kirschblütentor des Aso-Schreins wiederaufgebaut ist, wird unser Moment der Wahrheit da sein. Ich sehe das als eine Art Wettkampf und bis dahin müssen wir uns anstrengen [...]. Die Leute wollen immer sofort Ergebnisse sehen, aber so leicht geht das nicht. [lacht] Aber wir lassen uns nicht vom Lärm von draußen stören, sondern werden beständig und ordentlich unsere Arbeit fortsetzen. (nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-shi)

Enomotos Ausführungen über die Projekte der Förderung der Geschäftsstraße zeigen, wie im Zuge der jahrelangen Arbeiten am Umsetzen von längerfristigen Ideen immer wieder Hindernisse zu bewältigen sind, die er hauptsächlich als „Lärm von draußen“ (*gaibu no zatsuon*) verstehe. Es sei für ihn klar, dass es „beständiges und ordentliches“ (*yukkuri jikkuri*) Handeln brauche, um nennenswerte Erfolge erzielen zu können. Seine Erfahrung als Gewerbetreibender lehrte ihn, dass es immer wieder notwendig sei, sich größeren Herausforderungen zu stellen, und die Umgestaltung des touristischen Bezirks in Aso sei beispielsweise mit einer Reihe solcher Hindernisse verbunden. Aber genau diese Art von „Wettkampf“ (*shōbu*) gelte es zu führen und stellt auch für einige andere Befragte einen wichtigen Aspekt in ihrem Handeln dar.

Die Betrachtung der verschiedenen Motive zeigte, dass dadurch eine Verknüpfung mit Fragen des Sinns des Lebens bzw. *ikigai* möglich ist, die sich je nach Alter oder Verwurzelung in der Region unterschiedlich präsentiert. Politische Partizipation hängt in vielen Fällen daher unmittelbar mit Fragen der Selbstverwirklichung oder der (gesellschaftlich vermittelten) idealen Lebensführung zusammen. Enomoto reflektierte an mehreren Stellen darüber, wie in seinem Umfeld Veränderung bewirkt werden soll und erklärte, warum manche dabei scheitern. Andererseits sind individuelle Wünsche nicht zwangsweise inkompatibel mit lokalen gesellschaftlichen Strukturen – das Orientieren an Vorbildern ermöglicht es so einigen Personen, ihre Vorhaben zu realisieren, ohne dabei den

Anschluss an die Gemeinschaft zu verlieren. Wie Enomoto zeigte, sind manche Vorhaben ohnehin nicht auf Individuen konzentriert, sondern stellen gemeinschaftliche Projekte dar; inwieweit sich dabei auch die Wünsche der einzelnen teilnehmenden Personen verwirklichen lassen, ist an dieser Stelle nicht festzustellen. Jedoch haben die hier angeführten Passagen aus den Interviews gezeigt, dass diese Aspekte durchaus miteinander Hand in Hand gehen können.

5.4.3. Kooperation statt Konfrontation? Lokale Zusammenarbeit als Modus Operandi

Der von Benhabib (1998:304) in Arendts Denken festgestellte anthropologische Universalismus ist besonders stark in der Art und Weise zu erkennen, *wie* Personen in Aso politisch handeln. Aufgrund des Sampling-Prozesses wurde zwar bereits das Augenmerk auf *gemeinsame* Aktivitäten gelenkt, weshalb die dabei auftretende Orientierung an gemeinsamem Handeln nicht verwundert; doch bleibt bei dieser Betrachtung zunächst offen, wie sich dieses Zusammenwirken gestaltet bzw. ob und wogegen auch angekämpft wird. Nichtsdestotrotz betonten die meisten der interviewten Personen die prinzipielle Wichtigkeit der Zusammenarbeit zum Teil in einem bemerkenswerten Ausmaß, wie das Beispiel von Koi, dem Vorsteher eines Verwaltungsbezirks, verdeutlicht:

I: Was ist für Ihr Wohlbefinden von Bedeutung?

Koi: Eins mit meiner Familie zu sein [...]. Und mit anderen Menschen eine Beziehung zu haben und heiter zu leben. Wenn man mit den Leuten aus der Region verschmilzt, dann kann man viel erreichen. Einer unter diesen [zu sein], das ist Wohlbefinden, denke ich, ja. (nach Interview mit Koi, 14. November 2018, Aso-shi)

Sich als Teil der gesamten Nachbarschaft zu fühlen *und* dabei auch das Potenzial zu besitzen, „viele erreichen zu können“ (*ironna koto ga dekiru*) ist für Koi wichtiger Teil seines Wohlbefindens. Er impliziert damit eine Verknüpfung der beiden in dieser Dissertation betrachteten Phänomene von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden über die Identifikation als Teil einer in diesem Fall regional begrenzten und darüber definierten Gruppe. Er reflektierte über die Verbundenheit mit der Region, die er über die dort ansässigen anderen Personen verspürt – ein Gefühl, dass er mit vielen anderen Befragten teilt, die diesen Punkt als Antwort auf die Frage, wie sie ihr eigenes Wohlbefinden mit der Region verknüpfen würden, anmerkten. Als jemand, der bereits viele Jahrzehnte in Aso lebt und stolz über die Projekte berichtet, die er gemeinsam mit anderen Personen aus der Nachbarschaft verwirklichen konnte, sieht sich Koi bereits in der Lage, eben dieses Potenzial des gemeinsamen Handelns zu erkennen. Andere sprachen eher von Erstaunen, dass ihnen diese

enge Bindung an die Nachbarschaft wider Erwarten doch sehr zusagen würde, wie etwa der Designer Yonekichi.

Die Verbundenheit zur Region gelingt für die meisten also über die Menschen selbst: Durch das Interagieren und Zusammenarbeiten entwickelt man eine Bindung, wodurch man sich abhängig vom Wohlergehen aller begreift. Sich selbst im Gesamten wiederzufinden kann hier positiv mit Wohlbefinden zusammenhängen. Das Spannungsverhältnis von eigenen Wünschen und der Einbindung in die Gesellschaft stellt sich daher nicht als ein Entweder-Oder dar, sondern zeigt auf, dass für viele Personen beides notwendig ist, um Wohlbefinden zu empfinden: Die eigenen Vorstellungen lassen sich nur durch Zusammenarbeit in der Gemeinde verwirklichen, und zugleich lebt die Gemeinde vor allem durch die Initiativen und Ideen der Einzelpersonen.

Doch diese Form des Gemeinschaftsgefühls ist für die meisten keine Selbstverständlichkeit, sondern mit einer Reihe von Handlungen verbunden, die alltäglicher Natur sind. Die meisten betonten die Wichtigkeit von Gesprächen, jedoch in unterschiedlichen Situationen. Für manche sei es wichtig, einander jeden Tag zu grüßen oder zumindest gelegentlich beim Spaziergang mit dem Hund über den Weg zu laufen. Diese Routinen ermöglichten es beispielsweise Personen der COKT, Anschluss an die lokale Gemeinde zu finden, obwohl sie zuvor erhebliche Schwierigkeiten hatten, als Teil der Gemeinschaft angesehen zu werden. Andere wiederum merkten an, dass sie bestimmte Situationen bevorzugten, in denen sie mit anderen Ideen austauschen, wie etwa das gemeinsame Trinken am Abend oder der Besuch eines Cafés. Dieser Schritt ist für einige aufgrund der lokalen Entscheidungskultur von Bedeutung: Neue Ideen oder Probleme würden nicht direkt angesprochen, sondern sukzessive unter den Personen besprochen, bevor sie in einem größeren Rahmen zur Diskussion gestellt werden. Diese als *nemawashi* bekannten Vorverhandlungen finden daher zumeist außerhalb der offiziellen Kanäle statt und machen deutlich, warum es für Außenstehende besonders schwierig war, gleich nach ihrer Ankunft in der Aso-Region überhaupt etwas zu bewirken, wie ein Komine schildert:

Vor drei Jahren hatte ich nichts außer meine Motivation. Die hab' ich jetzt auch noch, aber damals war mein Ehrgeiz zu stark und jetzt denke ich, dass damals mein Respekt gegenüber den lang ansässigen Leuten zu gering war. Ich wollte nur das machen, was ich mir in den Kopf gesetzt hatte, wie z. B.: „Das will ich machen“, oder: „So geht das nicht, wie ihr das macht!“ Ich habe lauter solche Sachen gemacht, aber die Leute haben ihre eigenen Regeln und leben hier Zeit ihres Lebens. Und mir ist klar geworden, dass das mit einem Schlag verändern zu wollen, nicht dazu führt, dass man willkommen geheißen wird. In den letzten drei Jahren habe ich konsequent mit ihnen gesprochen, sie begrüßt: „Guten Tag, bis bald, auf Wiedersehen“. Das wirkt vielleicht selbstverständlich, ist den Personen aus der Nachbarschaft aber unglaublich wichtig. Also

unterhalte ich mich mit den Leuten von nebenan und der alten Dame in der Nachbarschaft. (nach Interview mit Kamine am 29. April 2021, online)

Kamine ist am Ende seines Wirkens als Mitglied der COKT klar geworden, dass trotz seines Engagements und seiner möglicherweise innovativen Ideen keinerlei Verständnis dafür von Seiten der Lokalbevölkerung vorhanden war, da er nicht als ein Teil der Nachbarschaft wahrgenommen wurde. Erst durch das stetige Sprechen mit ansässigen Personen sei es ihm gelungen, seine Vorhaben besser zu kommunizieren bzw. diese gemeinsam mit anderen Personen vor Ort auszuarbeiten. Arendts Anmerkung, dass Sprechen eine Form des Handelns sei, erscheint vor diesem Hintergrund durchaus nachvollziehbar: Miteinander zu kommunizieren wird von vielen Personen in Aso als ein essenzieller Baustein des Fundaments wahrgenommen, auf dem sich politisches Handeln ereignen kann. Die individuellen Anstrengungen vieler Personen werden nur dann realisierbar, wenn sie der entsprechenden Gruppe – wie beispielsweise der Nachbarschaft oder dem Verein der Gewerbetreibenden – zeitgerecht und meist auch informell mitgeteilt werden.

Auch wenn das gemeinsame Handeln als wirkungsvoll und ideal verstanden wird, berichten einige Interviewpartner*innen von auftretenden Meinungsverschiedenheiten und deren Konsequenzen. Yagizawas Konflikt mit seinen Mitstreiter*innen im Zuge des Rinderstallprotests ist hier das deutlichste Beispiel (vgl. Kapitel 5.2.1.). Die von ihm anfangs unterstützte soziale Bewegung wandte sich gegen ihn, da sein Verhalten als nicht mehr tragbar empfunden wurde. Die gemeinsamen Aktivitäten waren für ihn zwar zunächst beachtlich in ihrer Leistung, da eine Demonstration und eine Unterschriftenaktion gestartet werden konnten. Die Ausrichtung der Bewegung, die auf Harmonie mit dem Bürgermeister abzielte, war jedoch für ihn ein Widerspruch zur kritischen Haltung gegenüber dem Entstehungsprozess des Problems. Kooperation ist daher hier auf zwei Ebenen angesiedelt: einerseits unter den Mitgliedern, die sich gleichermaßen als Betroffene eines regionalen Skandals begreifen, und andererseits auch zwischen dem Bürgermeister und der ihn unterstützenden Bevölkerung. Dass er trotz des aufkeimenden Protests und der Unzufriedenheit dennoch bei der letzten Wahl ohne Gegenkandidat*in ungeschlagen blieb, kann zudem als Symptom der Unterstützung gewertet werden, die ihm gegenüber zum Ausdruck gebracht wird. Seine Person wird von den von der Bewegung kritisierten Abläufen der Entscheidungsfindung beim Bau des Stalls ausgenommen und sein später initiiertes Engagement für die Gemeinde gegen den Betreiber des Gebäudes begrüßt.

Diese Form des Bewahrens der Harmonie innerhalb der Gemeinde, deren Oberhaupt der Bürgermeister ist, erinnert an das japanische Konzept des ‚interdependenten Glücks‘, wo

das Streben eben danach einen wesentlichen Bestandteil von Wohlbefinden ausmacht. In diesem Beispiel wird auch deren Bedeutung für das politische Handeln deutlich: Yagizawas Aktivitäten und Kritik waren für seine Mitstreiter*innen nur bis zu dem Zeitpunkt akzeptabel, als er offen gegen den Bürgermeister vorgehen und dies mit dem Namen der Protestgruppe verbinden wollte. Der Bürgermeister wird jedoch von diesen nach wie vor als wichtiger, ehrbarer Teil der Gemeinde angesehen und das Beunruhigen dieser Harmonie wird selbst von den Protestierenden nicht als gangbare Methode angesehen. Zusammenarbeit wird in beiden Fällen als erstrebenswerte Vorgehensweise konstruiert; im zweiten Fall dient sie sogar als Vorwand, sich eines kritischen Mitglieds zu entledigen.

Direkte Konfrontationen wie in diesem Fall werden nur selten von den Befragten angeführt. Meist steht Kompromissbildung im Vordergrund, vor allem, wenn gemeinsam mit der Verwaltung gearbeitet werden soll. Dabei sehen es viele nicht als notwendig an, zu streiten, sondern vielmehr, sich aufeinander zuzubewegen. Sie sehen ihr Engagement für die Gemeinde als eine gemeinsame Sache mit einem gemeinsamen Ziel – daher ist ein Zerstreiten nicht förderlich. Das bedeutet nicht, dass es nicht durchaus zu Konfliktsituationen kommen kann, aber viele versuchen eher, die Behörden zu überzeugen und langsam auf ihre Seite zu ziehen, als komplett ohne diese zu handeln. Viele Projekte entstehen in gemeinsamer Ausarbeitung mit der Verwaltung, ähnlich wie es die Forschungsliteratur für die Zeit nach den Dezentralisierungsmaßnahmen in Japan seit den 2000er-Jahren dokumentiert (vgl. Hüstebeck 2014). Die von Avenell für die vergangenen Jahrzehnte auch als Charakteristikum sozialer Bewegungen bzw. des Begriffs *shimin* („Bürger“) erkannte kooperative Ausrichtung lässt sich in den meisten in Aso zu beobachtenden Formen politischer Partizipation wiederfinden. Interessant ist bei einer näheren Betrachtung aber, dass diese Kooperation eben aufgrund der vorherrschenden Strukturen als notwendig empfunden wird: Die starke Position des Bürgermeisters und die geringen Unterstützungen von der Zentralregierung machen ein Annähern der unterschiedlichen zivilgesellschaftlichen wie auch staatlichen Akteur*innen notwendig, um erfolgreich die Region verändern zu können. Gleichsam verbindet sich dieser Partizipationsmodus mit der Bedeutung von harmonischen sozialen Beziehungen und lässt daher einzelgängerische, die Behörden herausfordernde Aktivitäten nur bedingt erfolgreich sein, da hier die Unterstützung der lokalen Bevölkerung zu fehlen droht.

Die auf diese Weise von einigen Interviewpartner*innen dargestellte Zusammenarbeit wird nichtsdestotrotz nicht von allen derart harmonisch wahrgenommen. Rinderzüchter Ishikawa führt etwa die „Faktionskämpfe“ (*habatsu*) an, die früher stark in der Aso-Region zu beobachten waren. So würde sich eine ungeheure Energie plötzlich zu Zeiten des Wahlkampfs

entladen, die er selbst nicht schätze. Daher würde er stets „unabhängig/unparteiisch“ (*chūritsu*) bleiben. Er selbst würde auch nicht zur Wahl gehen:

Wenn ich zum Beispiel Ihnen eine Stimme geben würde, aber auch gern Ihren Kollegen unterstützen würde, dann würde dennoch ein Unterschied von zwei Stimmen entstehen. Wenn ich aber keine Stimme vergebe, sind alle gleich. [...] Ich bin für Sie beide Freund wie Feind, das mag sein, aber ich behandle Sie beide gleich, oder? (nach Interview mit Ishikawa, 28. Februar 2018, Aso-*shi*)

Ishikawa ist einer der wenigen, die im Zuge der Interviews offen kommunizierten, dass sie nicht zur Wahl gehen würden. Dennoch ist sein politisches Engagement für die Region hoch: Seine einflussreiche Position in der Weidegenossenschaft beispielsweise ermöglicht es ihm, bei der Erhaltung des Graslandes in vielen Funktionen mitzuwirken. Aber auch da sprach er von der Wichtigkeit, neutral zu bleiben. Zu häufig würden Mitarbeiter*innen sich an Personen von Einfluss wie ihn wenden, um politische Unterstützung zu erhalten, doch er würde dies stets aufgrund seiner Neutralität ablehnen. Sein Handeln ist daher *politisch*, nicht jedoch *parteiisch*. Zudem deuten seine Ausführungen zur Politik in der Aso-Region an, dass es sich keineswegs um ein notwendigerweise harmonisches Gefüge handelt; vielmehr kann das von vielen attestierte Harmoniebedürfnis als Maßstab gesehen werden, nach dem das Handeln anderer evaluiert wird. Aber Streit findet statt, und auch wenn Kompromissfindungen ein häufiges Merkmal der meisten Aktivitäten darstellen, so sind sie nicht der einzige Modus Operandi. Vergleichsweise paradox ist daher Ishikawas konsequente Neutralität zu deuten, denn aufgrund dieser verhält er sich gerade in manchen Situationen nicht ‚harmonisch‘ – insbesondere dann, wenn er andere vor den Kopf stößt, wenn er ihnen seine politische Unterstützung entsagt. Seine Aussage, unparteiisch zu bleiben, verknüpfte er einerseits mit den jahrzehntelangen Erfahrungen mit lokaler Politik in Aso, aber auch mit seiner religiösen Überzeugung, die er sich während eines Aufenthalts im Ausland angeeignet hatte. Diese Mischung lässt seine Beharrlichkeit als das Ergebnis eines langen persönlichen Entwicklungsprozesses erscheinen, wo er zuletzt einen für ihn passenden Weg gefunden hat, mit dem belastenden Wahlkampf im ländlichen Japan umzugehen.

5.4.4. Sich mit anderen vernetzen

Die politische Zusammenarbeit erfordert das Knüpfen von sozialen Banden, die sich häufig in längerfristigen Netzwerken, gelegentlich aber auch in der Form von ad hoc-Koalitionen niederschlagen. Ein Begriff, der in diesem Zusammenhang bei einigen männlichen Kontaktpersonen gefallen ist, lautet *nakama* („Kumpel“), der die Art der Personen

kennzeichnet, mit denen sich die Befragten vernetzen möchten. Ohne den Begriff näher zu definieren, nennen sie meist gleichdenkende Personen *nakama*, mit denen sie gemeinsam ihre Ziele verfolgen können. Wie durch das vorangegangene Kapitel deutlich wurde, betrachtet die überwiegende Mehrheit der Interviewpartner*innen eine gemeinschaftliche Vorgehensweise als Notwendigkeit, um erfolgreich eine Veränderung der Region zu bewirken. Die *nakama* erfüllen dabei eine Reihe von Faktoren: Sie sind meist etwa gleichaltrig und ermöglichen so einen ungezwungenen Austausch von Ideen. Dies ist besonders in Hinblick auf die historisch gewachsenen hierarchischen Strukturen essenziell, da so überhaupt erst ein Ort der Diskussion geschaffen werden kann.

Außerdem hilft die Vernetzung untereinander, regelmäßigen Dialog mit der eigenen Altersgruppe zu pflegen. In manchen Ortsteilen sind aufgrund des demografischen Wandels nur wenige junge Personen ansässig und diese suchen über die traditionellen Jugendorganisationen Möglichkeiten des Austauschs. So können zum Teil Netzwerke gebildet werden, die die Grenzen der unmittelbaren Siedlung überschreiten. Dies kann für einige Befragten nicht nur von sozialer Bedeutung, sondern auch mit ökonomischen Vorteilen verbunden sein. Diese Netzwerke von *nakama* beinhalten Personen mit „gemeinsamer Denkweise“ (*onaji kangae o motteiru hito*, nach Interview mit Suzuki, 25. Februar 2018, Aso-shi); manche Befragten finden diese Netzwerke innerhalb bestehender Strukturen, während andere alternative Kanäle nutzen. Gemeinsam ist beiden, dass durch diese Vernetzung Pläne erarbeitet werden können. Hara-Fukuyo erkennt eine ähnliche Dynamik bei Netzwerken von Landwirtinnen, wo vor allem die Weitergabe von Informationen als wesentliches Charakteristikum ausgearbeitet werden konnte (2010). „Gleich“ zu denken bedeutet im Zusammenhang der vorliegenden Arbeit, den Drang zu verspüren, auf dieselbe oder ähnliche Art etwas verändern, d. h. politisch handeln zu wollen.

Eine kurze Episode basierend auf Beobachtungen in Minamiaso-*mura* unterstreicht die Bedeutung dieses Aspekts: In mehreren spontanen Unterhaltungen mit der zuvor erwähnten einflussreichen Landwirtin in der Region, berichtet diese davon, dass sie beschlossen habe, nur mehr mit jenen Personen zusammenzuarbeiten, die auch wirklich etwas verändern wollen würden – und dies seien zu einem Großteil von ‚außen‘ Zugezogene. Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, dass der Verfasser selbst an einigen dieser Treffen anwesend war, wo neben persönlicher Kontaktpflege intensiv diskutiert wurde, wie man am besten die Verwaltung von den eigenen Vorhaben überzeugen könnte oder welche Ideen unrealistisch wären. Oft dienen diese informellen Abende der Vernetzung unterschiedlicher Akteur*innen innerhalb der Region, um eben Netzwerke von *nakama* zu schaffen – Personen, die etwas

bewirken wollen. Personen wie die Landwirtin stellen daher wichtige Punkte innerhalb solcher Netzwerke dar, wodurch auch neue Brücken zwischen verschiedenen Personengruppen gebildet werden können. Die größte Herausforderung für die hier dargestellten Netzwerke stellt eben jener Ort dar, den sie zu ändern versuchen: Die Lokalbevölkerung kennt ihre eigenen Strukturen und scheint sich nur zögerlich diesen Ideen zu öffnen. Das Beispiel von Komine aus der COKT aus dem vergangenen Kapitel, der erst gegen Ende seiner Beschäftigungszeit Anschluss an die Gemeinde gefunden hat, unterstreicht diese Beobachtung.

Nakama erfüllen daher für viele Personen ein Gefühl der Sicherheit. Gerade unter den neu zugezogenen Personen sind die Netzwerke zu Beginn ihrer Ankunft rar. Diese haben in der Regel keinen Zugang zu den ‚traditionellen‘, d. h. vor Ort bereits existierenden Zusammenschlüssen – denn dies dauert meist eine sehr lange Zeit, wie aus den bisherigen Ausführungen deutlich hervorgeht. Andere Personen zu finden, die ähnliche Erfahrungen gemacht haben und ebenso mit den Schwierigkeiten zu kämpfen haben, vorherrschende strukturelle Muster aufzubrechen, ermöglicht es einigen, mit ihren politischen Aktivitäten fortzufahren. Es ist daher nicht verwunderlich, dass diese Freundschaften für viele Personen einen zentralen Stellenwert innerhalb ihrer Handlungen einnehmen. Viele der in dieser Studie interviewten Personen berichten von Mentor*innen, Kolleg*innen, Gleichgesinnten, Nachbar*innen oder ähnlichen Mitstreiter*innen, mit denen sie über ihre Vorhaben offen sprechen können und die ihnen oftmals auch mit Rat zur Seite stehen. Die in Kapitel 5.4.1. erwähnten unterschiedlichen Aktivitäten der Interviewpartner*innen sind ohne diese Personen nicht denkbar.

Die im vergangenen Abschnitt als wichtig ausgearbeitete Kooperation mit den Behörden findet sich auch in der Frage der Netzwerke wieder, die eingesetzt werden, um gemeinsam etwas in der Region zu bewirken. Viele Personen berichten von guten Verbindungen zu Einzelpersonen, die es ihnen ermöglichen, erfolgreich finanzielle Unterstützung anzuwerben oder sie mit Personen bekannt machen, die diese Funktion für sie erfüllen können. Nichtsdestotrotz wird gleichermaßen die Rolle von horizontaler Vernetzung betont, die durchaus auch den Anfang einiger der hier beobachteten Aktivitäten darstellen kann. Vor allem dann, wenn sich eine Kooperation mit den Behörden als schwierig herausstellt, ist das gemeinsame Engagement für viele dieser Personen essenziell. Namioka, der aufgrund seiner leitenden Position in der Tourismusbranche viel Erfahrung mit verschiedenen Personen im entsprechenden Sektor sammelt, berichtet von der antriebsstiftenden Bedeutung des Anfangs von Bewegungen: „Also ich denke, wenn jemand

als so eine Art Vorkämpferin bezeichnet werden kann, dann ist das eine Gruppe von jungen Leuten. Diese ziehen dann andere mit nach vorne“ (nach Interview mit Namioka, 27. November 2018, Minamiaso-mura).

Anders als die von der Verwaltung initiierten und an die Bevölkerung ausgelagerten Aufgaben wird hier das Engagement des Anfangens betont, worin sich letztlich auch die politische Dimension eröffnet. Die Gruppen junger Personen aus der Region versuchen mittels dieser Netzwerke etwas Neues zu schaffen, das sich in ihren Augen positiv auf Aso und seine Bevölkerung auswirkt. Interessant ist an der Bemerkung von Namioka, dass ein Prozess skizziert wird, der durch diesen Anfang ausgelöst werden kann. Das Mitziehen anderer – worunter auch die Verwaltung oder die Politik zählt – wird als eine potenzielle Konsequenz des Handelns impliziert, deren Erfolg jedoch nicht absehbar ist. Neben Namioka sehen andere in der Region aktive Personen wie Kuramae oder Kimura ebenso in jungen, von ‚außen‘ in die Region gezogenen ‚neuen‘ Anwohner*innen genau die notwendige Energie, um etwas Neues zu starten.

Viele Aktivitäten im Bereich der Revitalisierung werden nach wie vor ursprünglich von der Lokalpolitik bzw. den entsprechenden administrativen Institutionen initiiert und die Bürger*innen *top-down* ‚aktiviert‘, wodurch sich eine qualitativ andere Form der Partizipation ausbildet als in dem eben beschriebenen Prozess. Dennoch muss eine prinzipiell kooperativ ausgerichtete Bewegung nicht notwendigerweise im Widerspruch zu einer *bottom-up* ausgehenden Energie stehen. Wakamatsu reflektierte von den Vorteilen einer genuin aus dem Engagement der Bürger*innen entstandenen Bewegung im Gegensatz zu Tendenzen der Kompetenzauslagerung der Verwaltung:

Auch wenn zum Beispiel der derzeitige Bürgermeister die Bio-Landwirtschaft fördern wollen würde, so gibt es keine Garantie, dass dies der nächste Bürgermeister auch so weitermachen würde. Er könnte die Förderung auf einmal abschwächen. In Hinblick auf die Kontinuität gibt es daher einige Punkte, wo ich nicht Vertrauen in die Politik oder die Verwaltung habe. [...] Es gibt sicherlich einige Argumente dafür, wie etwa dass es schneller geht. Aber für die Fortführung danach ist wirklich weder die Politik noch die Verwaltung, sondern eine solide Bürger*innenbewegung richtig. (nach Interview mit Wakamatsu, 27. November 2018, Minamiaso-mura)

Wakamatsu sieht den großen Unterschied zwischen „Bürger*innenbewegungen“ (*shimin undō*) und Vorhaben der Politik vor allem in der „Kontinuität“ (*keizokusei*) der ersteren, die er als „richtig“ (*tadashii*) bezeichnet. Ähnlich wie Namioka das Mitziehen der anderen als Charakteristikum der *bottom-up*-Initiativen nannte, sind die von Wakamatsu genannten Bewegungen in der Region verwurzelt und für zumindest einen Teil der Bevölkerung von

großem Interesse. Hervorzuheben ist jedoch in dem Zusammenhang auch sein Verständnis einer sozialen Bewegung; denn als der Verfasser im Anschluss an das vorige Zitat über die Rinderstallproteste sprechen wollte, entgegnete Wakamatsu: „Was wir gut finden, ist, dass wir unter unseren *nakama* etwas machen und dass sich das dann allmählich vergrößert. Wir sind keine Gegenbewegung“ (ebenda). Ihm gehe es bei den Initiativen, bei denen er dabei ist, nicht um „Kritik“ (*hihan*), sondern um eine Form des positiven Engagements, wo etwas Neues geschaffen werden soll (ebenda).

Dieses Verständnis von einer Bürger*innenbewegung wird in ähnlicher Form von anderen Personen im Sample geteilt und verweist damit auf einige Charakteristika des Sich-Vernetzens und letztendlich auch politischen Handelns in der untersuchten ländlichen Region: Die Aktivitäten finden unter ähnlich denkenden Personen statt, die sich zunächst horizontal mehr oder weniger formell vernetzen, um dann *für* (und nicht *gegen*) etwas einzutreten. Sie können das Ergebnis ihrer Handlungen noch nicht abschätzen, doch zielen zunächst auf eine Ausweitung der Netzwerke ab, um möglichst viele Personen von ihrem Vorhaben zu überzeugen. Dazu zählen außerdem politisch-administrative Körper, die sukzessive integriert werden sollen und für die Realisierung umfassender Finanzierungen auch zentral sind. Die dadurch erhoffte Langlebigkeit der Bewegung ist durch die Verwurzelung in der Gesellschaft selbst gegeben, derer sich die Aktivist*innen im Zuge des Bildens der Netzwerke zunehmend gewiss sein können.

Die Rolle der offiziellen Entscheidungsträger ist dabei vor allem die der Unterstützung. Die Veränderungen, die dort aufgrund von Wahlen oder im Falle der Ämter im Zuge neuer Postenbesetzungen stattfinden, können durchaus auch viele Bewegungen anspornen. Dass in Aso-*shi* beispielsweise eine weibliche Abteilungsleiterin in der Verwaltung tätig ist, erweckte in vielen Personen in Aso-*shi*, allen voran Frauen, das Gefühl höherer politischer Responsivität. Der Zeitpunkt, an dem die Kooperation mit Verwaltungsorganen sinnvoll erfolgen kann, ist daher unter Umständen mit Phasen der Ausbreitung einer auf Revitalisierung ausgerichteten Bürger*innenbewegung verbunden. Diese Form der Vernetzung ist als ein Schritt einer längerfristigen Bewegung zu verstehen, die auf einem horizontalen Netzwerk aufbaut. Die Unterstützung von anderen Bürger*innen vor Ort ist jedoch für viele der entscheidende erste Schritt, um überhaupt in der Lage zu sein, politisch etwas Neues zu starten. Vernetzungsaktivitäten sind daher für den Erfolg politischer Vorhaben unerlässlich, da sie versuchen, das Vertrauen aufzubauen, das den offiziellen Stellen wie der Verwaltung aufgrund ihrer Struktur und Fluktuation nicht entgegengebracht wird.

Die Betrachtung dieses Aspekts der Formen politischer Partizipation macht deutlich, wie stark vertrauensbildende Maßnahmen – wie das Grüßen, das Miteinander-Sprechen oder das Einander-Helfen – zu alltäglichen oder auch nicht-alltäglichen Anlässen mit den politischen Handlungen verbunden sein können. Um *bottom-up* etwas zu initiieren, wird Vertrauen in die Aufrichtigkeit der eigenen Aktivitäten von den anderen Personen benötigt, da sonst nicht von einer umfassenden Bürger*innenbewegung gesprochen werden kann. In diesem Zusammenhang erscheinen die Erfahrungen der Mitglieder der COKT aus der Fokusgruppe verständlich: Aufgrund ihrer kurzen Aufenthaltsdauer wirken sie nicht mehr oder weniger vertrauenswürdig als für eine bestimmte Amtsperiode gewählte Politiker*innen, die nach ihrer Abwahl nicht garantieren können, dass das, was sie begonnen hatten, auch weiterhin Bestand hat.

5.4.5. Hindernisse im Handeln, deren Überwindung und daraus entstandene Effekte

Nicht immer gelingen die Vorhaben, die sich die Interviewpartner*innen vorgenommen haben. Die in diesem Kapitel beschriebene Subkategorie beschreibt äußere Einschränkungen, die individuelle Handlungen behindern können bzw. diese gänzlich verunmöglichen. Als Hauptargumente werden dabei die Untätigkeit der Bevölkerung, die Kurzsichtigkeit der (Lokal-)Politik bzw. der Verwaltung sowie Schwierigkeiten, sich mit anderen Personen dauerhaft vernetzen zu können, genannt. Etwaige auf die Individuen selbst bezogene Gründe wurden bereits in Kapitel 5.2.2. behandelt und werden daher an dieser Stelle nicht erneut ausgeführt.

Die im vorigen Abschnitt angesprochene Vorstellung einer *bottom-up* ausgehenden ‚positiven‘ Bürger*innenbewegung ist nach Ansicht der meisten der Befragten nicht weit in der lokalen Bevölkerung verbreitet. Der in der Verwaltung angestellte, für die Revitalisierung zuständige Beamte Shōno beispielsweise evaluierte die Zukunftsvorstellungen der lokal ansässigen Personen folgendermaßen:

Ich denke, dass sich allmählich das Bewusstsein [innerhalb der Bevölkerung] manifestiert, etwas tun zu wollen. Aber nach wie vor hält sich die Erwartungshaltung, dass das Amt oder die Politik schon etwas tun wird. Ich denke nicht, dass wir an dem Punkt angelangt sind, wo sie selbst von sich aus unabhängig etwas auf die Beine stellen will. (nach Interview mit Shōno, 12. Mai 2021, online)

Ist die Bereitschaft, sich öffentlich zu beteiligen, daher nur innerhalb einer kleinen Minderheit vorhanden, die nicht davor zurückscheut, Zeit und Energie zu investieren? Tatsächlich sieht auch Arendt in der Nachkriegsgesellschaft die Tendenz dazu, dass von der Autorin als

„Eliten“ bezeichnete Personen politisch tätig sind und sich als einflussreiche Persönlichkeiten öffentlich zeigen (Arendt 2019b:355–357), während ein Großteil der anderen Menschen sich nicht dem ‚Politischen‘ widme. Diese Ansicht wird in der vorliegenden Dissertation nur bedingt geteilt, da die empirische Datenlage hier ein komplexeres Bild zeichnet: Einerseits wird zwar die zuvor zitierte Einschätzung von Shōno von einer eher zurückhaltenden Zivilgesellschaft im ländlichen Raum von vielen anderen auch geteilt, andererseits sind aber auch viele lange ansässige Familien in unterschiedliche lokale Netzwerke integriert und üben hier politischen Einfluss aus. Zudem bilden neu zugezogene Personen eine horizontale Verbindung, mittels derer sie ihre Initiativen realisieren. Dass in beiden Fällen einzelne Personen hervorstechen, die in der Ausgestaltung der jeweiligen Entscheidungen oder Bewegungen an prominenter Stelle vorzufinden sind, ist nicht von der Hand zu weisen. In diesem Sinne lassen sich Arendts „Eliten“ zu einem großen Teil innerhalb des hier diskutierten Samples finden. Doch darf dadurch nicht die informelle, stille Seite ausblendet werden, die ebenso ihre Anliegen vorzubringen weiß, wenn auch weniger auffallend.

Das Gefühl, dass sich die Lokalbevölkerung gänzlich auf die Verwaltung oder die Politik verlässt, um etwas zu verändern, wird von manchen Interviewpartner*innen mit Obrigkeithörigkeit oder mangelnder Selbständigkeit verbunden. Es überrascht daher nicht, dass der Rolle des Bürgermeisters in den untersuchten Gemeinden nicht nur aufgrund seiner rechtlichen Position eine große Relevanz zugesprochen wird; tatsächlich ist seine Person als Autorität maßgeblich mit der Ausgestaltung der Zielsetzungen für die ganze Region und auch mit der Überzeugung von den vor Ort lebenden Personen verbunden. Im Gegensatz zu der zuvor angemerkten längerfristigen Bedeutung von Graswurzelbewegungen ist die Meinung, dass wenn jemand anderer den Posten des Bürgermeisters übernehmen würde, sich vieles im Ort ändern würde, durchaus weit verbreitet. Umso erstaunlicher ist es daher, dass sich bei den demensprechenden Wahlen keine oder kaum Gegenkandidat*innen aufstellten. Die bisherigen Ausführungen legen nahe, dass dies jedoch nicht zwingend mit einer hohen Zufriedenheit mit dem Wirken des Bürgermeisters einhergehen muss, sondern dass trotz der hohen Bedeutung für viele regionale Belange die Wahl dieser einen Person nicht als einzige oder gar wichtigste politische Beteiligungsform interpretiert wird. Übermäßige Kritik oder Lob an der jeweiligen Person in den drei untersuchten Gebieten ist von wenigen Ausnahmen abgesehen eher rar; stattdessen sind sich aber die meisten Befragten darüber einig, dass in der Bevölkerung selbst ein höheres Maß an Engagement vorherrschen oder die lokale Verwaltung flexibler und unterstützender auftreten sollte.

Die Ladenbesitzer Enomoto und Suzuki etwa kritisierten sehr ausführlich die vom Rathaus in Aso-shi vorangetriebenen Imagekampagnen. Diese würden „keine Seele beinhalten“ (*tamashi ga haitte inai*, nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-shi) oder die Qualitäten der Region nicht effektiv an potenzielle Tourist*innen vermitteln. Sie würden kaum aktiv etwas zur Förderung der Region beitragen, unter anderem da es dem Tourismus vor Ort lange Zeit nicht schlecht ergangen sei und man daher nicht das Potenzial solcher Maßnahmen ausreichend ausschöpfen können würde. Das Aufeinanderfolgen von Katastrophen unterschiedlicher Natur über einen nun bereits längeren Zeitraum hinweg würde jedoch zu einem Zustand führen, wo gehandelt werden müsse. Das Bestreben der Verwaltung wird als kurzfristig aufgefasst, ihre prinzipielle Bedeutung dabei aber nicht verleugnet. Die mangelnde Vision, die den von den politischen Institutionen gesteuerten Revitalisierungsprojekten attestiert wird, verbunden mit den Erwartungen, die diesen Akteur*innen entgegengebracht wird, führt zu einer Atmosphäre, wo selbständiges Engagement zwar als eine Alternative angesehen, jedoch nicht unbedingt gefördert wird.

Die „Seele“ des Handelns wäre für viele daher nicht in routinemäßigen Meetings mit bestimmten Vertreter*innen der Politik oder Verwaltung zu erreichen, die kaum freien Spielraum für das Aufkeimen neuer Ideen bereiten. Die prinzipiell auf den Austausch zwischen Lokalregierung und Bevölkerung abzielenden Informationsveranstaltungen bieten zwar die Möglichkeit für Diskussionen, doch findet der Dialog dabei nicht auf Augenhöhe statt und beschränke den Austausch auf eine Fragen- und Antwortenrunde. Die Teilnahme auf Planungsebene ist sowohl in diesem Format als auch in vielen anderen Projekten der Verwaltung nur beschränkt möglich. Die im vorangegangenen Kapitel ausgearbeitete Bedeutung der *bottom-up*-Bewegungen ist daher in diesem Kontext als Antwort auf die existierenden institutionellen Strukturen zu verstehen, die nur wenig Anknüpfungspunkte für zivilgesellschaftliches Engagement bieten.

Vergleicht man nun das eingangs zitierte Bedauern des in der Verwaltung tätigen Beamten Shōno mit der Kritik von Seiten der Bürger*innen, stellt sich die Frage, ob letztlich die Bevölkerung in der Aso-Region so passiv auftrete und sich daher nicht viel ändern lasse, oder ob aber die vorherrschenden Verwaltungsapparate das selbständige Engagement ihrer Mitbürger*innen zu wenig fördern. Die Antwort auf diese Frage lässt sich in den Aussagen der verschiedenen interviewten Personen finden, die trotz all der Kritik, die sie gegenüber den Institutionen äußern, auf deren prinzipiellen Willen, für das Wohl aller zu arbeiten, vertrauen und auf deren Unterstützung hoffen. Ein komplett davon losgelöstes Handeln wird in der Regel auch von den besonders aktiven Personen im Sample abgelehnt, da sonst nicht die

notwendige breite Unterstützung der Bevölkerung zu sichern wäre. Die Hindernisse, die sich durch die Kurzsichtigkeit der Lokalpolitik ergeben, bewirken zwar, dass sich nur besonders hartnäckige oder in der Region tief verwurzelte Initiativen durchsetzen und Aufmerksamkeit generieren können; zugleich bietet aber die Kooperation mit derselben Zugang zu Ressourcen und der nötigen symbolischen Akzeptanz.

Das Überwinden dieser Herausforderungen und damit das Realisieren einer Reihe von Aktivitäten bewirkt in weiterer Folge Veränderungen, über die die interviewten Personen reflektieren. So sprechen einige Personen davon, dass sie das Gefühl haben, durch ihre Handlungen anderen Menschen oder der gesamten Region neue Möglichkeiten zu eröffnen. Das Verändern der Region im Zuge der Aktivitäten bewirkt für sie auch einen Wandel des Images: Gerade die Perspektivenlosigkeit, die sich aufgrund der demografischen Lage in der Region herauskristallisiert, wird durch das Durchführen innovativer Projekte herausgefordert und anderen Menschen wird gezeigt, dass es Alternativen dazu gäbe. Daher ist das Handeln *als solches* eine Antwort auf die Passivität, die mit dem ländlichen Raum verbunden wird. Der dadurch neu geschaffene Raum soll aber nicht nur andere Menschen von der Lebensweise in Aso überzeugen, sondern vor allem auch die Behörden mitziehen und aktivieren.

Diese Perspektive, wie sie in den Interviews ausgearbeitet wurde, bietet daher wichtige Einblicke in die Einschätzungen der Partizipationsforschung zum ländlichen Japan, wo gerade auf diese Vorbildwirkung von lokalen Initiativen hingewiesen wird. Das Gefühl, tatsächlich durch die eigenen Taten Veränderungen bewirken zu können, ist nicht nur in den Motiven der befragten Personen erkennbar, sondern auch in den Erzählungen, die sie über ihre vergangenen Projekte vorbringen. Im kleinen Rahmen können so beispielsweise Veranstaltungen realisiert werden, die Menschen von ‚außen‘ an die Region binden, und im größeren Kontext kann etwa für die internationale Anerkennung der spezifischen Landschaft als Globally Important Agricultural Heritage Systems (GIAHS) gerungen werden (vgl. Ōtsu 2018). Durch das Handeln verändern sie tatsächlich nicht nur die Region, sondern eröffnen neue Möglichkeiten für andere Personen, die in der Region leben oder von ‚außerhalb‘ nach Aso kommen.

Zudem darf der Einfluss der Lösungen auf die individuellen Erfahrungen nicht außer Acht gelassen werden. Um die Ziele zu erreichen, werden in den hier betrachteten Fällen Netzwerke gebildet, mit anderen offene Diskussionen geführt sowie gemeinsam Pläne geschmiedet und umgesetzt. Die dabei entstehenden sozialen Beziehungen stellen für einige Interviewpartner*innen einen besonders erfreulichen Aspekt ihres Wirkens dar. Enomoto sprach davon, dass es ihn freuen würde, „mehr Gleichgesinnte um sich zu scharen“ (*nakama o*

fuyasu koto, nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-shi), Urakawa denkt, dass sie sich über ihre Taten auch an „gute Menschen“ (*ii hito*, nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-shi) binden würde, Tanaka empfindet Freude an seiner gemeinnützigen Tätigkeit, da er dabei neue Freundschaften knüpfen kann, Niiya sieht Freundschaften sich durch das gemeinsame Engagement vertiefen, und Sasahara trifft auf den Versammlungen ihrer Vereinigung immer neue Leute, worauf sie sich auch freue. Diese Beziehungen nur als Nebenprodukt der Aktivitäten zu bezeichnen wäre zu kurz gegriffen, da sie im Modus des Handelns eingeschrieben sind – die gemeinsamen Aktivitäten beinhalten unweigerlich den Austausch miteinander. Die wenigsten nannten diesen Aspekt als Ziel ihrer politischen Partizipation, aber sie führten ihn explizit als etwas für ihr Wohlbefinden Positives an. Es wird daher deutlich, dass nicht das Ergebnis der Handlungen die Verbindung zum Wohlbefinden aufbaut, sondern diese im Prozess selbst zu finden ist. Die aus der Notwendigkeit des Sich-Vernetzens und des Bildens einer Gruppe, mittels derer die eigenen Anliegen durchgesetzt werden können, erwachsene Bedeutung sozialer Beziehungen ist Ausdruck der im Handeln inhärenten zwischenmenschlichen Beziehungen, die explizit als glücksvolle Erfahrung genannt werden.

Neben dem Pflegen dieser Kontakte fällt ein weiterer Aspekt zwischenmenschlicher Natur auf: Viele Personen berichteten davon, im Zuge ihrer Tätigkeiten Anerkennung erfahren zu haben. Diese kommt nicht nur von Seiten jener, die Ziel der Aktivitäten waren, sondern auch von engeren Bekannten, wie Kuramae ausführte:

Jetzt bei meiner Arbeit als freiwillige Touristenführerin, wenn wir im Dorf das Jahresabschlussfest oder das Neujahrsfest abhalten und mit dem Auto in der Gegend herumfahren, dann wollen die anderen, dass ich ihnen etwas erzähle. Ich sag dann: „Schaut, das ist eigentlich so“, und sie sagen dann: „Frau Kuramae, Sie kennen sich aber wirklich aus!“ (nach Interview mit Kuramae, 23. November 2018, Aso-shi)

Kuramae war es aufgrund ihrer beruflichen Tätigkeit im Hotelgewerbe gewohnt, Verantwortung zu übernehmen, und meinte, dafür auch von anderen geschätzt und möglicherweise auch beneidet worden zu sein. In ihrer derzeitigen freiwilligen Arbeit nach der Pensionierung erfährt sie aber eine ganz andere Art der Wertschätzung. Sie selbst erkannte in der Region, in der sie Jahrzehnte lang gelebt hatte, durch ihre Handlung einen Wert, den sie nun an andere Personen vermittelt. Ähnlich wie sie selbst vor einigen Jahren attestiert sie manchen lange ansässigen Bewohner*innen eine Unwissenheit über ihren eigenen Wohnort und möchte ihre Begeisterung mit diesen teilen. Die Wertschätzung ist für sie daher nicht mit Neid verbunden, die sie mit ihrem beruflichen Erfolg teilweise in

Zusammenhang gebracht hat, sondern mit der gemeinsamen Erfahrung, etwas über die Region zu lernen. Die Anerkennung erfolgt auch aus Momenten, bei denen sie gebeten wird, etwas zu erzählen, und nicht, weil sie es von sich aus an die anderen heranträgt. Dies zeigt für sie, dass die anderen in ihr eine Person sehen, die sich „in der Aso-Region auskennt“ (*Aso no benkyō o shite iru na*, ebenda), und dieses Gefühl ist für sie mit Wertschätzung verbunden.

Andere sehen diese Anerkennung vor allem darin, dass sie sich von ihrer Umgebung gebraucht fühlen – im Guten wie im Schlechten. Gerade aufgrund der Unterscheidung zwischen „Menschen aus Aso“ (*Asomon*) und „Fremden“ (*yosomon*) ist es für viele neu zugezogene Personen eine sehr positive Erfahrung, eine bestimmte Funktion in der Nachbarschaft zu erfüllen oder wenn das eigene Engagement von anderen wahrgenommen wird. Aber auch viele dauerhaft vor Ort lebende Interviewpartner*innen betonen, dass es für sie mit positiven Gefühlen verbunden ist, wenn sie aufgrund ihrer Tätigkeiten in der Gemeinschaft von anderen für verschiedene Aufgaben konsultiert werden. Dadurch verändert sich zudem für manche die Einstellung gegenüber der Nachbarschaft, sodass sie sich zunehmend als Teil davon fühlen. Die Aktivitäten erhalten dadurch eine längerfristige Sichtbarkeit – vor allem in Form von Anerkennung der handelnden Person gegenüber. Kamiya sieht in dieser Form des zwischenmenschlichen Austauschs, den sie als *hankyō* 反響 („Echo“) bezeichnet, einen potenziellen Aspekt von *ikigai*: Freundschaften, Liebe, gegenseitiger Respekt oder eben auch das Gefühl, gebraucht zu werden, können mit diesen Erfahrungen in Zusammenhang gebracht werden (Kamiya 2019:91–93). Das stetige Engagement in der Gemeinde kann in diesem Sinne als Ruf bezeichnet werden, dessen Widerhall sich in Form der Dankbarkeit bzw. des Respekts ausdrückt.

Für manche ist dies in weiterer Folge auch mit Stolz verbunden, den sie aufgrund ihrer Handlungen empfinden. So erzählte Ito davon, wie er sich vor einigen Jahren für eine Pflegeeinrichtung in der Präfektur eingesetzt hätte und schlussendlich große Fortschritte erzielen konnte. Er erreichte die finanzielle Förderung der Institution und wurde dafür auch mit einem Preis ausgezeichnet. Diese Erfahrung beschrieb er als „das, worauf er am stolzesten ist“ (*ichiban jiman ni suru*, nach Interview mit Ito, 28. Februar 2018, Aso-shi), und wollte während des Interviews dementsprechende Fotos herzeigen, die er aber leider nicht finden konnte. Dies verdeutlicht die Bedeutung, die diese Würdigung für ihn ausmacht. Diese Form der Anerkennung unterscheidet sich von den zuvor dargelegten insofern, als dass sie einerseits im formellen Rahmen durchgeführt wurde und andererseits auch unmittelbar mit einem monetär messbaren Erfolg verknüpft war. Während Kuramae vor allem ihre Rolle innerhalb der Gemeinschaft festigen konnte und dadurch positive Erfahrungen erhielt, knüpft Ito den

empfundenen Stolz an ein erfolgreich abgeschlossenes Projekt. In beiden Fällen sind diese Erlebnisse unmittelbar mit den politischen Aktivitäten der Personen verbunden (Aktivismus für ein besser finanziertes Gesundheitswesen in der Region bzw. freiwilliges Engagement für die Weitergabe von lokalem Wissen).

Stolz drückt sich bei einigen Interviewpartner*innen aber auch dadurch aus, dass sie die Reichweite ihrer Handlungen betonen. Manche sprachen etwa davon, dass sie bis nach Tōkyō oder Hawaii gereist wären, um ihre Anliegen zu vertreten oder Werbung für die Region zu machen. Das Verlassen des Aso-Raums wird dabei mit einer gewissen Wichtigkeit markiert, die insbesondere großen Städten oder dem Ausland attestiert wird (vgl. Kapitel 5.6.). Dieser Punkt ist jedoch davon abhängig, wie sich die Person diesem ‚Außen‘ gegenüber positioniert. Da einige genau aus diesen Zentren wegezogen sind, verbinden sie mit diesen häufig negative Eindrücke. Nichtsdestotrotz ist das ein Hinweis darauf, dass die eigenen, im lokalen Raum von Aso durchgeführten Aktivitäten auch über die Grenzen des Caldera-Randes hinaus Bedeutung haben können. In diesem Zusammenhang betonte Enomoto beispielsweise seine Enttäuschung, die er nach seinem Engagement für ein regionales Tourismusförderungsprojekt empfunden hatte, während er von seinen Erfahrungen in der Hauptstadt erzählte:

Enomoto: Ich bin zu Beginn sogar einige Male nach Tōkyō gereist. Drei, vier Mal bin ich hingefahren.

I: Das kostet sicher einiges.

Enomoto: Ja, das ist teuer. Aber zuerst hat der Consultant uns ordentlich zum Essen eingeladen. Er hat uns zu tollen Orten geführt und gute Sachen essen lassen. [...] Aber für den Consultant war das Projekt ein *Busnesstool*, ein *Tool*, mit dem er erfolgreich sein kann. (nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-*shi*)

Enomoto hob den Luxus hervor, den er mit der Hauptstadt verbindet, der jedoch für ihn unerheblich für den eigentlichen Erfolg bzw. Misserfolg des lokalen Projekts zu sein schien. Die räumliche Distanz unterstreicht dabei auch die empfundene Entfernung der Vorstellungen aus ‚dem Zentrum‘ zu dem Ort, an dem das Revitalisierungsprojekt durchgeführt werden sollte. Für Enomoto sollte es dabei stets um das Wohl der ganzen Region gehen, während er dem Consultant eine Fokussierung auf „seinen persönlichen beruflichen Erfolg“ (*jibun ga kateru tame*, ebenda) unterstellt. Die Stadt Tōkyō dient dabei als eine Emphase für den Umfang des Projekts, doch wird damit nicht unbedingt Erfolg oder Zufriedenheit ausgedrückt.

Auch wenn es eine Reihe von Hindernissen gibt, die politisch aktive Personen in Aso erkennen, so wird deutlich, dass es alternative Möglichkeiten gibt, sich dennoch zu vernetzen und Änderungen zu bewirken. Da es von politisch-administrativer Seite nicht immer

geeignete Unterstützung und vor allem wenig Inklusion in den Planungsprozess von größeren Projekten gibt, ist das *bottom-up*-Engagement ein wesentliches Charakteristikum der hier betrachteten Partizipationsformen. Diese bewirken dadurch, dass sie gemeinsam durchgeführt werden, positive Einflüsse auf das Wohlbefinden der Befragten in Form sozialer Beziehungen, aber auch durch Gefühle der Anerkennung.

5.4.6. Zwischenfazit – gemeinsam aktiv werden und dabei Spaß haben

Dieses Kapitel beschäftigte sich mit den unterschiedlichen Formen politischer Partizipation, die von den Interviewpartner*innen vorgebracht worden waren. Dabei stachen vor allem die persönliche Einbindung in lokale Entscheidungsfindungsprozesse sowie das individuelle Engagement mittels freiwilliger gemeinnütziger Tätigkeiten hervor. Während erstere sich häufig im Rahmen von etablierten Institutionen ansiedeln und in einigen Fällen eng mit den historisch gewachsenen Dorfstrukturen zusammenhängen, stellen zweitere alternative Formen der Einflussnahme dar. Hier werden teilweise informelle, zum Teil aber auch formelle Netzwerke gebildet, die aufgrund ihrer alltagspolitischen Relevanz interessante Einblicke in die Verbindung von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden geben können: Verknüpft mit den Beobachtungen des Kapitels 5.3. zeigen die angeführten Beispiele, dass nicht immer deutlich eine Grenze zwischen Alltag und politischer Partizipation zu ziehen ist und dass sich ein Vorhaben in seiner Form dementsprechend auch wandeln kann. Ein bestimmtes politisches Ziel wie zum Beispiel das Entwickeln eines Modells für regionale Revitalisierung kann sich so von der freiwilligen Teilnahme an Aktivitäten der Katastrophenhilfe zum Beitritt eines Vereins bis hin zur Gründung einer eigenen Organisation erstrecken, ohne dass die Absicht dahinter sich wesentlich verändert.

Vor allem zielen viele Handlungen darauf ab, Räume für Diskussion zu schaffen, wo auf horizontaler Ebene ein Ideenaustausch möglichst frei von strengen Hierarchien stattfinden kann. Solche Erscheinungsräume politischer Partizipation fungieren als Alternative zu den institutionalisierten Kanälen, die vielen Bevölkerungsgruppen nur bedingt die Möglichkeit anbieten, sich am politischen Prozess zu beteiligen. Aus diesem Grund schätzen sowohl junge als auch ältere Personen im Sample solche Netzwerke und sind zu einem großen Teil selbst ein Teil davon. Dadurch, dass es bei diesen Aktivitäten um gemeinsame Handlungen zur Veränderung des Lebensumfelds geht, erhalten die darin inhärenten persönlichen Beziehungen eine besondere Bedeutung für das Wohlbefinden der Personen. Es entstehen dabei mitunter nicht nur neue Freundschaften, sondern auch eigene Gruppen von Menschen, deren Mitglied zu sein ebenso mit Glücksgefühlen assoziiert wird. Diese Verknüpfung mit

dem Wohlbefinden der handelnden Personen darf jedoch nicht mit ihren Motivationen verwechselt werden: Nur wenige bezeichneten das Kennenlernen von anderen Menschen als ihr ausgewiesenes Ziel. Vielmehr nannten die Interviewpartner*innen das Erfüllen eigener Wünsche, die Orientierung an menschlichen Vorbildern oder ein Pflichtgefühl der Nachbarschaft gegenüber als Grund ihres Aktivwerdens. Die positiven Erfahrungen erhalten sie im Zuge des Prozesses des Handelns, der wiederum von sozialen Beziehungen bestimmt ist.

Auch wenn es sich bei vielen der untersuchten Formen politischer Partizipation um von den Bürger*innen selbst ins Leben gerufene Netzwerke handelt, so wird Kooperation mit den politischen Institutionen in der Regel hochgehalten. Nur in Einzelfällen wird aktiv gegen die lokale Regierung gehandelt; für manche umfasste das Konzept einer Bürger*innenbewegung nicht einmal auf diese Weise die Behörden herausfordernde Handlungen. Nichtsdestotrotz werden selbständiges Engagement und Planung als zentrale Aspekte solcher Initiativen hervorgehoben und die Effektivität von Projekten der Verwaltung stark hinterfragt. Dies beruht einerseits auf einem normativen, auf Harmonie ausgerichteten Verständnis von Zusammenarbeit und auf der anderen Seite auf den institutionellen Rahmenbedingungen, die nur wenig flexiblen Spielraum für spontane Bürger*innenbewegungen beinhalten. Ob der Modus der Kooperation in diesem Sinne nur eine Notwendigkeit oder aber auch eine von den Handelnden selbst artikulierte Präferenz darstellt, kann nicht abschließend beantwortet werden. Dass jedoch Kooperation die dominante Form lokalen Engagements darstellt, kann als Ausdruck der politischen Kultur der Heisei-Zeit verstanden werden (vgl. Polak-Rottmann 2021b), die sich bereits deutlich von der konfrontativen Zivilgesellschaft der frühen 1970er-Jahre unterscheidet (vgl. Avenell 2010).

Die Kategorie ‚die Initiative ergreifen‘ verknüpft die in dieser Dissertation behandelten Phänomene daher zunächst auf einer prozeduralen Ebene: Die Aktivitäten selbst lösen aufgrund ihrer Verfasstheit als gemeinsame Handlungen positive Erfahrungen aus. Außerdem sind sie für eine Reihe von Personen mit Fragen des *ikigai* verbunden: Viele verbinden das Handeln mit dem Gefühl, gebraucht zu werden oder etwas Sinnvolles zur Gemeinschaft beizutragen. Für manche ist dieser Aspekt eng mit Fragen der Anerkennung oder des Stolzes verbunden: Indem andere Personen die Aktivitäten der Personen positiv evaluieren, freuen sie sich über die ihnen zuteilwerdende Rolle als anerkannter Teil der Nachbarschaft. Viele dieser Verknüpfungen zum subjektiven Wohlbefinden der Befragten sind jedoch nicht intendiert, was einen wichtigen Unterschied beispielsweise zum folgenden Kapitel darstellt. Stattdessen ergeben sich aufgrund der Aktivitäten Situationen, in denen die

Bedeutung des eigenen Handelns deutlich wird, oder im Zuge des Handelns selbst zeigt sich, dass das gemeinsame Einsetzen für ein politisches Ziel positive Auswirkungen auf das eigene Wohlbefinden haben kann.

Vor diesem Hintergrund ist es daher nur bedingt von Interesse, ob die politischen Vorhaben der Befragten letztendlich glücken oder nicht. In vielen Fällen ist dies ohnehin schwer abzuschätzen, da es sich um Ziele handelt, die nicht an einem konkreten Punkt festzumachen sind. Stattdessen wird deutlich, dass im Prozess der politischen Aktivität selbst wichtige Elemente vorhanden sind, um erklären zu können, warum Personen überhaupt die Mühen auf sich nehmen, politisch aktiv zu werden. Darunter fällt auch die gemeinsame Freude, die dabei empfunden wird (Arendt 1972:203).

5.5. Erfreuen und erfreut werden – zur gemeinsamen Erfahrung von Wohlbefinden im Handeln

Als Schlüsselkategorie konnte für die vorliegende Arbeit bereits in frühen Schritten der Analyse ein Verständnis von Wohlbefinden herausgearbeitet werden, welches sich relational über die Verbindung von Individuen erklären lässt. Ihre Eigenschaft als Schlüsselkategorie ist im Kapitel 5.7. genauer dargelegt, doch soll bereits an dieser Stelle angemerkt werden, dass die wiederkehrende Natur dieses Konzepts letztendlich zu dessen näherer Betrachtung geführt hat. Zwar können nicht alle in den vorigen Abschnitten behandelten Aktivitäten der politischen Tätigen in Aso unmittelbar auf diese Weise charakterisiert werden; doch trägt die im Folgenden erläuterte zwischenmenschliche Komponente wesentlich zur Verbindung zwischen politischer Partizipation und Wohlbefinden im ländlichen Japan bei, dessen Untersuchung sich diese Dissertation zum Ziel gesetzt hat.

Die methodologische Ausrichtung der Grounded Theory hat es zudem ermöglicht, diese Kategorie nach deren Identifizierung im ersten Interviewdurchlauf in den weiteren Forschungsschritten gleichsam zu präzisieren und einzuschränken. Das Ergebnis dieser zahlreichen Etappen lässt sich in zwei große Aspekte gliedern, die sich zwar ähneln, doch unterschiedliche Nuancen desselben Phänomens beleuchten: Einerseits wird dabei auf die von einigen Interviewpartner*innen formulierte Phrase *yorokonde morau* („andere erfreuen“), deren Handlungskontext und deren konzeptionelle Einschränkungen eingegangen. Andererseits werden die gegenseitigen Hilfeleistungen in Form von *tasukeai* 助け合い („einander helfen“) angesprochen und erläutert, wie diese in Zusammenhang mit der lokalen Gemeinschaft stehen. Insbesondere der erste Aspekt wurde im Zuge der 2021 durchgeführten Online-Interviews explizit an einige Interviewpartner*innen herangetragen, wobei konkrete

Handlungen und Situationen erfragt wurden, in denen von diesem Begriff gesprochen werden könnte.

5.5.1. *Yorokonde morau* – wie das Erfreuen anderer mit dem eigenen Wohlbefinden zusammenhängen kann

Bei der hier beschriebenen Kategorie handelt es sich um einen Code, der *in vivo* entstanden ist, d. h. aus dem Material selbst in dieser Form übernommen wurde. Aus diesem Grund gilt es, zunächst die wörtliche Bedeutung herauszuarbeiten, bevor auf die Eigenschaften der Phrase *als Kategorie* eingegangen wird. Der Begriff setzt sich grammatikalisch aus den Verben *yorokobu* 喜ぶ („erfreuen“) und *morau* もらう („erhalten“) bzw. manchmal auch *kureru* くれる („erhalten“) zusammen. Dies ist von Wichtigkeit, zumal dadurch die Bedeutung dieser Phrase bereits ersichtlich ist: Durch etwas, das der oder die Sprecher*in getan hat, erfährt jemand anders das Gefühl des Erfreuens. Anders als bei inhaltlich ähnlichen, jedoch grammatikalisch verschiedenen Ausdrücken wie *yorokobaseru* („jemanden sich freuen lassen“) impliziert die Verbindung mit dem Verb *morau*, dass der oder die Sprecher*in durch dieses Erfreuen des anderen etwas zurückbekommt. Diese Verknüpfung eines Verbs mit *morau* hat laut einem Nachschlagewerk für japanische Grammatik folgende Besonderheiten:

- 1) Receipt of act of kindness. Person receiving kindness is speaker or someone psychologically close to speaker.
- 2) Unlike *V te kureru*, *V te morau* gives impression of having requested action.
- 3) *V te itadaku* is used when person doing action is social superior [...]. (Tomomatsu *et al.* 2010:206, Hervorhebung im Original)

Von besonderem Interesse für die vorliegende Arbeit ist der hier zitierte Punkt 2, der eine Intention der Person beinhaltet, die etwas erhält – in diesem Fall die Erfahrung, dass sich das Gegenüber erfreut. Diese Differenzierung zu *kureru* mag zunächst minimal wirken, doch spielt sie für die vorliegende Arbeit eine nicht zu vernachlässigende Rolle. Während manche Personen ihre Erfahrungen von sich aus mit der Phrase *yorokonde morau* ausdrückten, besserten andere Interviewpartner*innen bei explizitem Erfragen dieser Worte den Teil *morau* zu *kureru* aus. Vor diesem Hintergrund lohnt sich daher auch ein Blick in den Eintrag *te kureru* des Nachschlagewerks:

- 1) Feeling of happiness or gratitude by speaker or someone psychologically close to speaker about another's action. When not for gratitude, passive is used.
- 2) Also used to describe direction of action.
- 3) Note use of particles such as *watashi o*, *watashi ni~o*, *watashi no~o*.

4) *V te kudasaru* used toward social superiors who do action [...]. (Tomomatsu *et al.* 2010:182, Hervorhebung im Original)

In beiden Fällen handelt es sich also um das Gefühl der Dankbarkeit, das dem oder der Urheber*in der Handlung – in diesem Fall das Sich-Erfreuen – gegenüber ausgedrückt werden soll. Ob die Interviewpartner*innen nun bewusst diese Differenzierung vornahmen, als sie mit dem Ausdruck in der *morau*-Form konfrontiert worden waren, oder ob es sich dabei um individuelle Sprechweisen oder gar regionale Besonderheiten handelt, ist aus dem Material nicht herauszulesen. Die Tatsache, dass jedoch einige befragten Personen einen Unterschied gemacht haben, legt die Notwendigkeit nahe, diesen auch zu respektieren. Die ehemals im Flugverkehr tätige und bereits seit vielen Jahren in Minamiaso-*mura* lebende Sugihara beispielsweise erklärte klar, wie diese Handlung für sie zu verstehen ist:

I: Man hat mir in einigen Gesprächen von der Phrase *yorokonde morau* erzählt. Haben Sie auch Erfahrungen gemacht, die sich so beschreiben lassen würden?

Sugihara: Meinen Sie, dass sich andere Personen erfreut haben (*Hoka no hito ga yorokonde kureta*)?

I: Ja, genau.

Sugihara: Also, dass sie sich durch irgendetwas, das ich getan habe, gefreut haben (*yorokonde kureta*)?

I: Ja, genau.

Sugihara: Nun, lassen Sie mich mal überlegen. Es ist ja weniger eine Art Kompensation, man macht ja nicht etwas, um erfreut zu werden (*yorokonde morau tame ni nani ka o suru*). Man erlebt viel öfter, dass sich andere als Ergebnis [meiner Handlung] erfreuen können und man sich dann darüber freut (*yorokonde moraete yokatta*). Also man macht nicht etwas, damit sich andere freuen, sondern es ist eher so, dass sich andere als Ergebnis freuen können. (nach Interview mit Sugihara, 29. April 2021, online)

Sugihara unternimmt hier genau die Unterscheidung anhand der Intention des Handelnden, die auch grammatikalisch streng gesehen *yorokonde morau* von *yorokonde kureru* trennt. Sie spricht dann jedoch im Weiteren von *morau*, erklärt aber dabei, dass man hier dennoch nicht darauf abziele, andere zu erfreuen, sondern dass sich dieses Gefühl eben erst durch das Ergebnis bzw. die Erfahrung des anderen auslösen lässt – letztlich also dadurch, ob das Gegenüber *bereit* ist, sich durch die Handlungen erfreuen lassen zu können. Während bei anderen Verben wie etwa *oshieru* 教える („lehren, beibringen“) die Verbindung mit dem Verb *morau* im Sinne von *oshiete morau* durchaus die Intention oder Bitte vermittelt, dass der oder die andere doch mit einem selbst das Wissen teilen möge, ist dies im Falle von *yorokobu* nicht immer deutlich ersichtlich, wie die Präzisierung durch die Interviewpartnerin verdeutlicht. Keine Person unter meinen Gesprächsteilnehmer*innen erwähnte, dass sie aktiv das Gegenüber darum bat, sich zu erfreuen. Sugiharas Hinweis auf das Sich-Erfreuen als *ein*

mögliches Ergebnis hilft, diesen Aspekt besser zu verstehen: Letztendlich ist man auf die Erfahrung des oder der anderen angewiesen – darauf, dass diese Person sich tatsächlich über die Handlung freut, die man ihr entgegengebracht hat. Dies bedeutet aber nicht, dass dahinter keinerlei Intention stecken kann, wie folgendes Beispiel verdeutlicht:

Diese Schätze [der Natur] möchte ich nicht nur pflegen, sondern auch anderen Menschen zeigen. Ich möchte, dass sie davon wissen. Normalerweise macht man sich über die Natur nicht viele Gedanken. Aber sie anderen zu zeigen, ist die Verbindung zum Wohlbefinden. Wenn die Leute die Natur sehen und sich daran erfreuen können (*yorokonde moraeru*). So werden dann beide Seiten glücklich, finden Sie nicht? Ich wollte dies viel mehr Leute wissen lassen und daher habe ich [mit meinen Aktivitäten] begonnen. (nach Interview mit Ishikawa, 28. Februar 2018, Aso-shi)

Der Rinderzüchter Ishikawa hat es sich zum Ziel gemacht, anderen Menschen das Wissen über das Grasland mitzuteilen. Er selbst empfinde große Freude in dieser Kulturlandschaft und spüre das Bedürfnis, diese „Schätze“ (*takara*) mit anderen zu teilen. Die Erfahrung des *yorokonde morau* erkannte er in genau diesem Austausch mit anderen Menschen, der wiederum die „Verbindung zum Wohlbefinden“ (*kōfuku no tsunagari*) für ihn darstellt.

Auch wenn Ishikawa nicht um den Gefallen bittet, dass sich andere aufgrund der Schätze der Natur erfreuen mögen, sondern darauf angewiesen ist, dass diese das letztendlich so tun werden, wie er es sich vorstellt, so verweisen seine Ausführungen dennoch auf eine klar ersichtliche Absicht. Er macht deutlich, dass es nicht Zufall ist, dass sich andere wegen seiner Lehren über das Grasland erfreuen; vielmehr möchte er genau dieses Gefühl bei den anderen erreichen. Diese komplexe Erfahrung von Wohlbefinden als relationales Erfreuen anderer ist in Abb. 17. nachzuvollziehen.

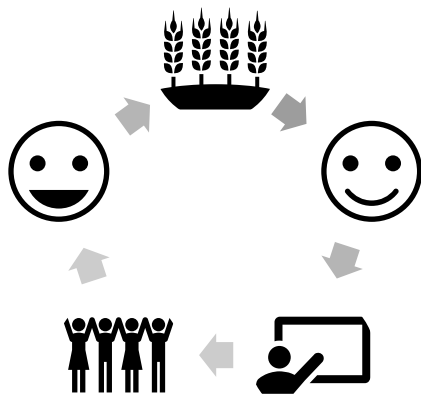


Abb. 17: Ablauf der Kategorie *yorokonde morau*

Die Kategorie ist in diesem Fall als zirkulärer Prozess abgebildet, der die positive Erfahrung des Erfreuens anderer und die dadurch bei den Interviewpartner*innen ausgelöste Freude und Impulse, daher ihre Handlungen fortzusetzen oder auszuweiten, darstellt. Im Falle von Ishikawa hat die persönliche Begeisterung über die „Schätze der Natur“ dazu geführt, sie zu bewahren und anderen deren Wert zu vermitteln. Wenn er sieht, wie sich andere darüber freuen, erhöht dies sein subjektives Wohlbefinden und resultiert in einer Weiterführung seiner Aktivitäten. Mittlerweile bietet er nicht nur Spaziergänge durch die Natur an, sondern lehrt verschiedenen Personengruppen die Technik des Abbrennens des Graslandes. Seine einflussreiche Position innerhalb lokaler Interessensgemeinschaften und seine Jahrzehnte lang gepflegten Kontakte ermöglichen es ihm zudem, kleine Ziele in seinen politischen Vorhaben zur Erhaltung der Landschaft zu erreichen.

Ishikawas Beispiel verdeutlicht, dass seine Bemühungen, die lokale Umwelt zu pflegen, besonders dann für sein Wohlbefinden relevant sind, wenn sie andere erfreuen können. In einigen seiner Aktivitäten wie den Spaziergängen, wo er anderen Menschen die Flora und Fauna näherbringen möchte, sind zudem sehr eng mit dem Wunsch verknüpft, diese positiven Erfahrungen auch tatsächlich hervorzurufen. In diesem Sinne erscheint der intentionale Aspekt von *yorokonde morau* nicht abwegig oder vernachlässigbar. Obwohl Sugihara betont, dass es gerade nicht darum gehe, extra etwas zu tun, um andere zu erfreuen, lässt sich dieses Muster durchaus bei einigen Befragten wiederfinden. Besonders deutlich ist dies bei jenen zu erkennen, die über den Bereich des Tourismus versuchen, die Region zu verändern. Ohara, ein selbständiger Mann in den späten 30ern im Restaurant-Gewerbe aus der Kantō-Region erzählt:

Ohara: Ich spüre total, wenn es dem Dorf besser geht.

I: Ja?

Ohara: Ja. Wenn Kund*innen hierherkommen und glücklich zurückkehren (*yorokonde kaetteru*) oder sogar den Gedanken hegen, wiederzukommen, dann geht es Minamiaso besser. Dann erzählen sie auch ihren Freunden davon, die dann sagen: Wow, Minamiaso ist ein toller Ort!“ Solche Momente sind es dann, an denen ich mir denke: „Ja, das hat sich ausgezahlt. Gut, dass ich mich da so engagiert habe.

I: Kann man also sagen, dass Ihr Wohlbefinden mit der Region verbunden ist?

Ohara: Ja, extrem. (nach Interview mit Ohara, 27. November 2018, Minamiaso-*mura*)

Ohara erläuterte, wie ihn die Reaktionen seiner Kund*innen über seine eigenen Anstrengungen reflektieren lassen. Wenn seine Revitalisierungsaktivitäten mit anderen jungen Menschen in der Aso-Region ihr Ziel verwirklichen, dass Gäste positive Erfahrungen haben, dann empfinde er selbst auch ein Gefühl der Zufriedenheit. Was zudem hier sehr deutlich

wird, ist, dass diese Verknüpfung seiner Aktivitäten mit seinem Wohlbefinden stark durch den Ort bestimmt ist, an dem er sich befindet. Es ist im Speziellen die ländliche Umgebung von Minamiaso-*mura*, die – ähnlich wie bei Ishikawa – dazu geführt hat, dass er diese Region mit anderen teilen möchte. Allerdings sind seine Handlungen mit ökonomischen Interessen verbunden: Das Wiederkehren der Kund*innenschaft ist für Ohara neben dem emotionalen auch ein monetärer Erfolg. An diesem Punkt empfiehlt es sich, nochmals die Form der Zusammenarbeit in der Aso-Region in Erinnerung zu rufen, wie sie in den Kapiteln 5.4.3. und 5.4.4. dargelegt wurden. Der Unternehmer betonte zu Beginn des Zitats, dass er sehr stark spüre, wie es dem Dorf ginge. Sein Bemühen um eine lebendige und beliebte Aso-Region scheint primär auf die Gemeinschaft gesamt ausgerichtet zu sein, auch wenn er selbst letztendlich davon profitiert. Die wiederkehrenden Tourist*innen sind daher nicht nur ein Ausdruck seines unternehmerischen Geschicks, sondern einer ‚gesunden‘ Region, zu der er selbst seinen Beitrag leisten möchte.

Durch diese Form der Vermittlung der Region an Besucher*innen geht zudem eine Art affektive Bindung einher, die durch die zuvor dargelegten Handlungen evoziert werden kann. Ähnlich wie Ohara formulierte der vor Ort aufgewachsene Restaurantbesitzer Kimura sein Ziel: „Mein oberstes Ziel ist es, den Kund*innen aus den großen Städten meine Speisen zu servieren, sie verstehen zu lassen [um was es sich dabei handelt], sie erfreuen lassen [*yorokonde moratte*] und zukünftig zu einem weiteren Besuch zu bewegen“ (nach Interview mit Kimura, 15. November 2018, Aso-*shi*). Das Wohlbefinden der Gäste soll daher mit der Aso-Region verbunden werden, damit im Endeffekt alle, also sowohl Ansässige als auch Besucher*innen, sich an einer lebendigen Region erfreuen können. Manche der in die Region gezogenen Personen erzählen selbst über diese affektive Bindung an das Gebiet und leiten daraus ihr eigenes Handeln ab. Insbesondere bei Vertreter*innen der Fokusgruppe wird der Aspekt des Fußfassens in Aso diskutiert und zu einem Ziel der Aktivitäten erklärt. Komine blieb nach seiner Zeit als Mitglied der COKT in Minamiaso-*mura* und ist seither in der Medienbranche tätig. Er sprach über seine Tätigkeiten und künftigen Herausforderungen:

Meine Stärke liegt in den Medien. Wenn auch nur eine Person mehr auf der Welt sich meine Produkte ansieht und daraufhin nach Minamiaso kommt, dann ist das so etwas wie die Rückzahlung einer Schuld (*ongaeshi*), nein das ginge etwas zu weit, das so zu nennen. Mein Ziel liegt genau da. Außerdem sinkt die Bevölkerung in Minamiaso gewaltig und das wird in zwanzig oder dreißig Jahren tatsächlich zu einem Problem [...]. Ich versuche vieles, damit auch nur eine Person mehr nach Minamiaso kommt und hier leben kann. (nach Interview mit Komine am 29. April 2021, online)

Die Komplexität der Handlungsweisen der in Aso politisch tätigen Personen wird in Komines Beispiel deutlich. Ausgehend von der Problemlage der sinkenden Bevölkerungszahl, die viele andere Orte in Japan mit der Aso-Region teilen, wird über die Notwendigkeit nachgedacht, weitere Personen ansiedeln zu lassen. Dafür müsse jedoch erst der Wunsch geweckt werden, überhaupt in die Region im Zentrum Kyūshūs zu ziehen. Dies gelingt auch laut der Meinung von Komine durch das Vermitteln eines positiven Gefühls, welches mit Aso verbunden werden soll.

Weiters betonten einige interviewte Personen, dass sie ihre Art des Lebensstils mit anderen teilen möchten, um zu zeigen, dass man auch in ländlichen Regionen glücklich sein kann. Gerade der populäre und der akademische japanische Diskurs über das Schrumpfen der Landgemeinden thematisieren bis in die Gegenwart hinein die geringen Arbeitsmöglichkeiten, qualitativ niedrige Ausbildungsstätten oder die schlechte Infrastruktur. Im Falle der Aso-Region konnte beispielsweise Miserka feststellen, dass diese Punkte von Migrant*innen vor Ort auch als Herausforderungen oder Schwachstellen identifiziert werden (vgl. Miserka 2020). Nichtsdestotrotz bietet das natürliche bzw. soziale Umfeld Möglichkeiten an, in Aso leben zu können (ebenda). Interessant ist, dass im Zuge der Interviews für die vorliegende Arbeit von einigen Personen gegen das negative Image des ‚ländlichen Raums ohne Zukunftschancen‘ gearbeitet wird. Gerade im Falle der Landwirtschaft lassen sich eindrucksvolle Gegenmeinungen finden:

Ich denke mir manchmal, dass ich Landwirtschaft betreiben möchte, wo sich dann auch junge Leute denken, dass diese Arbeit Spaß machen kann. Nicht nach dem Motto: Ich bin Bauer, weil meine Eltern schon welche waren. Sondern: „Ich mache das, weil es Spaß macht!“ [...] Das ist eines meiner gegenwärtigen Ziele. (nach Interview mit Niiya, 20. November 2018, Aso-*shi*)

Niiya ist ein finanziell erfolgreicher Landwirt, der anderen an Landwirtschaft interessierten jungen Menschen zeigen möchte, dass man ‚sogar‘ als Bauer ein hohes Einkommen und Spaß an der Arbeit haben kann. In diesem Zusammenhang geht es auch bei der Haltung, generell Lebensentwürfe am Land mit anderen zu teilen und zu bestärken, darum zu zeigen, dass es in Japan nicht nur die Wahl gibt, als Angestellte*r einer Firma beruflich tätig zu sein und dafür in die Stadt ziehen zu müssen. Ein anderer in der Landwirtschaft tätiger Mann in Aso-*shi* betonte, dass es darum ginge, Kindern zu zeigen, dass ‚Landwirt‘ überhaupt eine Berufsmöglichkeit darstelle und dass es eine „coole Arbeit“ (*kakkoi shigoto*, nach Interview mit Hida, 29. November 2018, Aso-*shi*) sein kann. Dieser Handlungskontext des Prozesses durch die eigenen Tätigkeiten andere zu erfreuen, ist daher häufig mit dem Bedürfnis verbunden, anderen die „Schätze“ (nach Interview mit Ishikawa, 28. Februar 2018, Aso-*shi*)

der Region zu zeigen, wozu jedoch nicht nur die natürliche oder soziale Umgebung zählen, sondern ebenso die vielen Möglichkeiten, in und mit diesem spezifischen Umfeld zu leben. Die Betonung der beiden Landwirte, dass ihre Arbeit auch „Spaß machen“ (*tanoshii*) oder gar „cool“ (*kakkoii*) sein kann, verweist auf die positive Zuschreibung, die dem Leben am Land hier im Unterschied zum Leben in der Stadt zuteilwird. Das ländliche Japan wird anderen auf diese Weise als ein Ort vorgestellt, an dem es sich gut leben lässt und wo man auch erfolgreich sein kann. Für viele der interviewten Personen überzeugte man andere Menschen aber nicht primär mit potenziell finanziellem Reichtum – Niiya ist hier die Ausnahme – sondern eben mithilfe der affektiven Bindung über die Freude, die im Zuge des Aufenthalts in Aso gemeinsam mit anderen Personen wie den Interviewpartner*innen dieser Studie erfahren werden kann.

Die Kategorie *yorokonde morau* umfasst jedoch nicht nur jene Aussagen, in denen Personen explizit diese Phrase gebraucht haben, um sich mitzuteilen. In vielen Fällen wurden auch Situationen oder Erfahrungen beschrieben, die sich auf ähnliche Weise begreifen lassen. Der gemeinsame Nenner dieser Beobachtungen ist, dass das eigene Wohlbefinden mit dem anderer Personen insofern verbunden ist, als dass sie durch verschiedene Aktivitäten diese Gefühle auslösen. Diese Handlungen müssen aber nicht gezwungenermaßen politischer Natur sein. So berichtet Ohara etwa davon, dass er glücklich ist, wenn alle um ihn herum glücklich sind, weshalb er viel Zeit mit seiner Familie verbringen möchte. Niiya freut sich darüber, dass seine Nichte mit Genuss seine landwirtschaftlichen Erzeugnisse verspeist. Nichtsdestotrotz ist diese Erfahrung des Wohlbefindens auch in einigen Fällen in Zusammenhang mit den politischen Handlungen der Personen in Verbindung gebracht worden, wodurch sie zentral für diese Arbeit ist. Andererseits sind nicht alle politischen Aktivitäten mit dem Gefühl verbunden, anderen eine Freude zu bereiten, wie der folgende Exkurs zeigt.

Die Erläuterungen vom pensionierten Beamten Yagizawa halfen deutlich dabei, die Kategorie zu schärfen und von anderen Erfahrungen abzugrenzen. Auf die Frage, was für ihn sein *ikigai* darstelle, antwortete er:

Nun, im Heute angekommen setzt sich mein *ikigai* daraus zusammen, dass sich andere über etwas freuen. Dass sie sich freuen können (*yorokonde moraeru*) aufgrund dessen, dass ich etwas getan habe, macht mich wirklich glücklich (*hontō ni ureshii*, nach Interview mit Yagizawa, 9. Juni 2021, online)

An diese Ausführungen anknüpfend gab der Gesprächspartner einige Erfahrungen wieder, die er in diesem Zusammenhang gemacht hatte:

Nun, ich habe schon oft erlebt, dass jemand, den oder die ich nicht kannte, Schwierigkeiten mit dem Auto bekommen hat. Einige Male habe ich dann versucht zu helfen oder zumindest etwas Nützliches zu tun. Einmal war beim Parkplatz beim Präfekturamtsgebäude eine Person, die ihren Schlüssel im eigenen Auto eingesperrt hatte. Ich habe einen Stein genommen und das Fenster damit eingeschlagen. Oder am Außenring [der Caldera], wo keinerlei Leute sind, oben auf der Milk Road ist jemandem das Benzin ausgegangen. Ich bin über eine Stunde hin und hergefahren, um neues zu holen. (ebenda)

Für ihn scheint das Gefühl stets mit einer Art Hilfeleistung verbunden zu sein, die er anderen Menschen in Not entgegenbringt. Im Laufe des Interviews fielen Yagizawa noch eine Reihe anderer Beispiele ein, die er sukzessive erläuterte. Dabei ging es dann nicht mehr nur um Notfälle, sondern um das Informieren anderer Menschen, über Dinge, die sie interessieren könnten³⁰. Er würde dabei das Gefühl verspüren, „anderen behilflich zu sein“ (*yaku ni tatsu*). Der ehemalige Beamte verneinte jedoch die Frage, inwiefern sein Engagement für die Umsiedelung des großen Rinderstalls in Bahnhofsnähe mit der Erfahrung des *yorokonde morau* einhergehen würde:

Das ist eine äußerst komplexe Angelegenheit. [...] Es gab zwei Lager: Uns, die fanden, dass das Verfahren [der Planung, Förderung und des Baus] des Rinderstalls seltsam von statten gegangen ist, und diejenigen, die nicht glaubten, dass die Verwaltung und im Besonderen das Amt seltsam vorgegangen sind. Das waren die, die den Bürgermeister weiter unterstützten, aber gegen den Stall waren. [...] Ich habe aufgezeigt, dass bereits zu Beginn beim Verfahren der Verwaltung Unregelmäßigkeiten zu finden wären, aber da gab es einige [unter den Protestierenden], die dies nicht mochten. Ich bin der Ansicht, dass ich hier auf jeden Fall das Richtige tue, aber wenn ich das mit dem Gefühl vergleiche, anderen nützlich zu sein, so wie ich es vorhin gezeigt habe, dann ist das hier von anderer Qualität. (ebenda)

Während Yagizawas politisches Engagement in der Vergangenheit als Gewerkschafter oder seine gegenwärtigen Bemühungen, andere über wichtige Dinge regelmäßig zu informieren, meist auf viel positive Resonanz stoßen, fällt seine Einschätzung zu seinen zeitintensiven und umfassenden Aktivitäten im Zuge des Rinderstallprotests weniger eindeutig aus. Der erste große Unterschied liegt in der Intention des Handelns: Er betont, dass er das, was er tut, für „außerordentlich richtig“ (*hijō ni tadashi*) hält, ist sich aber durchaus dessen bewusst, dass die Mehrheit seiner Mitstreiter*innen in wesentlichen Punkten nicht seiner Meinung ist. Er bespricht diese Punkte auch mit leitenden Personen aus der Bewegung, zieht schlussendlich die Konsequenzen und verlässt diese. Seine Überzeugung, dass die Verwaltung und die Lokalpolitik nicht korrekt gearbeitet und gehandelt hätten, schiebt er nicht zugunsten des

³⁰ So hat nicht zuletzt auch der Verfasser dieser Arbeit einige Male Neuigkeiten aus Aso von dem Beamten erhalten und sich darüber gefreut.

gemeinsamen Ziels des Verhinderns des Baus des Rinderstalls beiseite, sondern verteidigt seine Position als korrekt. Während man in den von ihm zuvor genannten Hilfeleistungen fremden Menschen gegenüber durchaus die Absicht erkennen kann, diesen eine Freude zu bereiten, ist das im Falle des Rinderstallprotests anders: Hier handelt Yagizawa aus Überzeugung.

Ein weiterer wichtiger Unterschied liegt in der Reaktion des anderen auf die durchgeführte Handlung. Yagizawa erzählt, dass er viel Mühe in die Bewegung investiert hatte, aber viele Mitstreiter*innen eher mehr Meinungsverschiedenheiten als Ergebnis wahrgenommen hätten, als dass seine Handlungen die anderen erfreuen würden. Auch wenn der Protest kollektiv organisiert war und eine Verbesserung der Lage der Anrainer*innen zum Ziel hatte, wurden seine Taten von vielen Menschen als eher hinderlich wahrgenommen, da sie ein kritisches Licht auf den Bürgermeister werfen würden.

Welche Faktoren müssen erfüllt sein, damit die Erfahrung von *yorokonde morau* gelingen kann? Wie zu Beginn der Ausführungen erwähnt wurde, impliziert das *morau* die Absicht, jemanden zu erfreuen. In manchen Fällen kann dieser Aspekt wegfallen; insbesondere dann, wenn auch eher von *yorokonde kureru*³¹ als *yorokonde morau* gesprochen wird. Weiters ist eine Handlung erforderlich, die man für die andere Person durchführt (im vorliegenden Fall handelt es sich meist um Aktivitäten im Gemeindeleben). Drittens – und das ist hier der zentrale Unterschied zum Beispiel des Rinderstalls – muss die Aktivität auch das erwünschte Gefühl des Erfreuens beim Gegenüber auslösen (oder zumindest muss man glauben, dass dieses Gefühl ausgelöst wurde). Yagizawa hat aus seinem Leben viele geglückte Erfahrungen von *yorokonde morau* erläutert, aber durch seine Schwierigkeiten beim politischen Protest wertvolle Einblicke in Handlungen geben können, die nicht mit dieser Form des reziproken Wohlbefindens in Zusammenhang stehen.

5.5.2. Tasukeai – einander helfen

Der zweite wesentliche Aspekt der Kategorie lässt sich mit dem japanischen Begriff *tasukeai* 助け合い fassen, der die japanischen Verben „helfen“ (*tasukeru*) und „übereinstimmen“ bzw. „zusammenpassen“ (*au*) verknüpft und gegenseitiges Helfen ausdrückt. Wie der Code des vorigen Abschnitts wurde *tasukeai in vivo* codiert und ähnelt diesem auch durch seine

³¹ In *yorokonde kureru* kann auch angelehnt an Arendts zuvor zitiertem Ausspruch „It turned out that acting is fun“ (1972:203) davon gesprochen werden, dass es sich herausgestellt hat, dass die politischen Aktivitäten andere erfreut haben.

reziproke Ausrichtung. Der Begriff wurde im Zuge der Interviews häufig in Situationen genannt, in denen es im weitesten Sinne um Fragen des Sozialkapitals ging: Viele Menschen in Aso haben über die Jahre Netzwerke zu anderen Personen gebildet, die sie bei Bedarf um Hilfe bitten können. Wenn Pierre Bourdieu davon spricht, dass „Sozialkapital die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind“, darstellt (Bourdieu 1983:191), dann spricht er die zugrundeliegenden sozialen Strukturen an, die sich auch im Aso-Raum im Falle des Einander-Helfens finden lassen. Besonders spürbar scheint diese Art des Umgangs miteinander in der lokalen Einkaufsstraße in Aso-*shi* zu sein, wie einer der einflussreichen Ladenbesitzer anmerkte:

[In starkem Kumamoto-Dialekt]: Der Satō von drüben hilft bei uns aus. In seinem Geschäft gibt's zurzeit nicht so viel Kund*innen, also hab' ich ihn gefragt, ob er bei uns zweimal die Woche für zwei, drei Stunden aushelfen möchte. Wissen Sie, es gibt hier einen sehr populären Laden, aber der interessiert sich für die anderen Leute in der Umgebung überhaupt nicht. Hier gibt es zwar einige Läden, die noch etwas unerfahren sind, aber wirklich ihr Bestes geben. Wenn ich so etwas mitbekomme, dann muss ich diese Leute schützen. Es macht mir nichts aus, wenn [Satō] jetzt hier bei uns aushilft. Von uns aus gesehen ist er sowieso mehr als nur einer, der in derselben Region wohnt. Er hat echt tolle Sachen und hat gerade einmal erst die Saat gesät. Bald werden sich die Knospen zeigen. [...] Wir helfen einander, wenn es hart auf hart kommt. Wo es uns möglich ist, versuchen wir einander zu unterstützen. Das ist das, was man *tasukeai* nennt. (nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-*shi*)

Enomoto liefert ein anschauliches Beispiel dafür, wie gegenseitige Hilfeleistungen aussehen können. Er zeigt, wie er einem noch unerfahrenen Kollegen unter die Arme greift und ihm eine Stelle in seinem eigenen Betrieb anbietet, damit er sich ‚über Wasser‘ halten kann. Durch seine Ausführungen wird deutlich, dass zwischen einem Großteil der Ladenbesitzer eine Art Gemeinschaft herrscht, in der man füreinander da ist. Gleichzeitig differenziert er auch zwischen jenen, die diese Arbeit nur des Profits wegen machen und sich kaum für die anderen Mitstreiter*innen interessieren, und jenen, die Teil des informellen Netzwerks sind, wo man einander in „schwierigen Zeiten“ (*kibishii toki*) Hilfe leistet. Als jemand, dessen Vater bereits in der Region bekannt war, und aufgrund seines verhältnismäßig stabil laufenden Betriebs genießt Enomoto ein gewisses Ansehen innerhalb der Gemeinschaft und hat Einblick und Erfahrung in Entscheidungsprozesse innerhalb der Geschäftsstraße. Wie Bourdieu in seinen Ausführungen zum sozialen Kapital anführt, wird diese „weihevollte Atmosphäre“ durch wiederholten Austausch von Geschenken – oder in diesem Fall Hilfeleistungen – aufrechterhalten und eine gegenseitige Anerkennung erwirkt (Bourdieu 1983:193).

Der Effekt dieser gegenseitigen Hilfeleistungen ist, dass schlussendlich die ganze Gruppe davon profitieren kann (Coleman 1988:116, Putnam 2000:20). Allerdings ist dabei anzumerken, dass dafür die Zugehörigkeit zu diesem bestimmten Netzwerk nötig sein kann. Das vorige Beispiel hat gezeigt, dass Enomoto durchaus klar zu erkennen gibt, wen er für einen förderungswürdigen Menschen hält. Suzuki, ein anderer Besitzer eines kleinen Geschäfts in der Straße präzisiert diese Vorstellung des gemeinsamen Profitierens:

Die Vereinigung hier in der Straße hat doch eine gewisse Macht, denke ich. Sie hat Geld und sie hat Macht. Wenn sie etwas plant, dann kommen meistens auch einige Kund*innen. Daher ist sie ohne Zweifel wichtig. Aber sie agiert noch auf zu engem Terrain. Ganz Aso sollte profitieren. Irgendwann kommt eine wirklich schwierige Zeit. [...] Wenn man immer nur an seinen eigenen Profit denkt, dann gibt es irgendwann eine Grenze und die Region hat nichts davon. Man muss weiträumiger denken. (nach Interview mit Suzuki, 25. Februar 2018, Aso-shi)

Suzuki erwähnte einerseits die Stärke des lokalen Netzwerks, sieht aber größeres Potenzial in einer Ausweitung des Einflussgebiets. Er merkte an, dass persönlicher Profit allein für die Region nicht wirklich hilfreich sei und deutet auch an, dass schwierige Zeiten kommen können, in denen man stärker aufeinander angewiesen sein könnte. Die gegenseitigen Hilfeleistungen innerhalb der Geschäftsstraße basieren daher auf einem stetigen Geben und Nehmen, um eine Atmosphäre zu schaffen, von der alle profitieren. Die von Suzuki genannten Festivitäten veranschaulichen dies, benötigen sie doch das Engagement aller Teilnehmenden und lassen diese aber alle gleichsam von den damit einhergehenden gesteigerten Besucher*innenzahlen profitieren.

Wo diese Form des sozialen Kapitals erkennbar ist, da ist auch ein gewisses Maß an Vertrauen notwendig, damit diese Verhältnisse längerfristig funktionieren (vgl. Coleman 1988). Wem vertraut werden kann, wird im Falle der Aso-Region häufig nicht zuletzt auf die Herkunft der Beteiligten zurückgeführt. Wie bereits an früheren Stellen ausgeführt wurde, ist die Unterscheidung zwischen Menschen aus Aso und Menschen von ‚außerhalb‘ festzustellen. Auch Enomoto äußert eine gewisse Skepsis gegenüber Neuankömmlingen, zeigt aber durch seine Unterstützung des jungen zugezogenen Kollegen, dass er, wenn sich diese anstrengen, sich für sie einsetzen würde. Dieses anfängliche mangelnde Vertrauen ist in ähnlicher Form im südlichen Teil der Aso-Region präsent, wie die Fokusgruppe mit auf Revitalisierung spezialisierten in der Verwaltung beschäftigten Personen berichtete. Hier hätten viele neu zugezogene Personen große Schwierigkeiten, das Vertrauen der ansässigen Bevölkerung zu gewinnen, da diese befürchtet, dass die meisten jungen Leute bald wieder weiterziehen würden. Diese zugezogenen Personen finden aber ihre eigenen Netzwerke, die sich in ihrer

Qualität von denen der dauerhaft ansässigen Bevölkerung erheblich unterscheiden können. Putnam (2000:22) unterscheidet daher treffend zwischen zwei Formen von sozialem Kapital: *bridging* (also mit anderen Gruppen verknüpfend) und *bonding* (den Zusammenhalt innerhalb einer Gruppe stärkend). Es lässt sich also für die Aso-Region festhalten, dass die unterschiedlichen Gruppen der Bevölkerung auch verschiedene Netzwerke des *bridging* bzw. *bonding* bedienen, die nichtsdestotrotz ihrerseits wiederum auf einem gewissen Vertrauen aufbauen.

In einem Dorfteil von Minamiaso-*mura*, in dem fast ausschließlich zugezogene Personen leben, hat sich über die Jahre hinweg ein eigenes Netzwerk der gegenseitigen Hilfeleistung gebildet, welches jedoch nicht immer für positive Gefühle bei einer der Interviewpartner*innen gesorgt hat. Sugihara, obwohl sie selbst schon viele Jahre vor Ort lebt, erläuterte, wie sie sich zunehmend von einigen Personen innerhalb der Gemeinschaft entfernt hat und eine gewisse Distanz wahrt. Den Grund dafür sieht sie in den sozialen Verpflichtungen, die sie zu Zeiten des Kumamoto-Erdbebens 2016 verspürt hat:

Als das Erdbeben passierte, hat jeder hier gesagt: „Helfen wir alle einander!“ (*tasukeaō*) Zum Beispiel hat man dann gemeint: „Heute kochen wir bei uns und essen gemeinsam, weil wir uns ja alle unterstützen. Morgen bist dann du an der Reihe“. Wenn es dann wirklich dazu kommt, kann es ja sein, dass man das nicht anbieten kann. Man könnte möglicherweise nicht genügend Geschirr haben. Aber, wenn wirklich alle kommen, dann sind das viele Leute, und wenn man normalerweise nur zu zweit ist, dann hat man die notwendigen Utensilien ja gar nicht. Von da an habe ich beschlossen, dass ich mich von der Gemeinschaft ein wenig entferne und das Ganze still beobachte (*shizuka ni mimamoru*). Von da an hat sich diese Gruppe verfestigt und wenn man jetzt teilnehmen wollen würde, geht das nicht. Und in Wirklichkeit gäbe es in der Nähe möglicherweise wirklich Leute, denen man helfen müsste, und die verliert [diese Gruppe] aus den Augen. [...] Es ist wichtig, dass man einander hilft, aber in diesem Fall ist es schlussendlich zu einer Art von *tasukeai* geworden, die einem selbst gut passt. (nach Interview mit Sugihara, 29. April 2021, online)

Diese etwas längere Passage verdeutlicht, wie das gegenseitige Helfen durchaus mit sozialem Druck verbunden ist, der eine bestimmte Form des Zusammenhalts favorisiert. Sugihara erzählte außerdem von ihrer eigenen Form des *tasukeai*, die sie jenen entgegenbringt, die ihrer Meinung nach wirklich Hilfe benötigen. Dass man zu Zeiten des Kumamoto-Erdbebens, welches in den westlichen Teilen der Aso-Region besonders stark ausgefallen war, füreinander da wäre, ist für sie an und für sich nachvollziehbar, doch war die lokale Gemeinschaft für sie zu aufdringlich und fordernd, wodurch sie letztendlich in der Wahrung von Distanz ihre persönliche Lösung fand, damit umzugehen. Wie auch Robert Pekkanen und Kolleg*innen bei ihrer Untersuchung der Nachbarschaftsorganisationen in Japan feststellen,

ist in solchen Zusammenkünften häufig ein das Gemeinschaftsgefühl stärkendes, also der *bonding*-Form entsprechendes Sozialkapital zu beobachten (2014:61), wobei im ländlichen Raum diese Form der gegenseitigen Hilfeleistungen stark zu beobachten ist (ebenda:68). Es ist also nicht verwunderlich, dass sehr bald nach dem Erdbeben diese Form der Zusammenarbeit stattgefunden hat, doch verdient diese Vehemenz, mit der sie eingefordert wird, nähere Betrachtung. Gerade in den Gemeindeteilen, wo sich viele von ‚außen‘ kommende Personen niedergelassen haben, hat Sugihara von diesem sozialen Druck berichtet. Obwohl einige Interviewpartner*innen von der Verslossenheit und Strenge der ‚traditionellen‘ Gemeinschaften berichteten und darunter gelitten hätten, scheint sich diese Beobachtung eben nicht nur auf die ‚alten‘ Gemeindeteile zu konzentrieren. Die parallel existierenden sozialen Zusammenschlüsse haben ihrerseits eigene Einschluss- und Ausschlussmechanismen, die jedoch unterschiedliche Vorstellungen davon haben können, was die Region für sie ausmacht oder wie Hilfeleistungen aussehen können. Dass junge Menschen, die aufs Land ziehen, häufig das Gefühl mitbringen, etwas für das eigene Land tun zu wollen (Kutsuwada 2017:33) oder – wie einige der vor wenigen Jahren in die Aso-Region migrierten Personen erzählen – aktiv gekommen sind, um zu helfen, könnte ein weiterer Faktor sein, warum *tasukeai* so eine zentrale Bedeutung in der von Sugihara beschriebenen Krisensituation spielt. Auch wenn möglicherweise andere Personen weitaus größere Probleme zu bewältigen hätten, scheint es für die beschriebene Gruppe äußerst wichtig gewesen zu sein, zu betonen, dass man stets füreinander da wäre. Für diese Personen selbst scheint dies auch den Effekt gehabt zu haben, dass sie weiterhin miteinander viel Umgang pflegen, also scheint das *bonding* erfolgreich gewesen zu sein.

Während Sugihara also vor allem betonte, dass es wichtig ist, dann zu helfen, wenn tatsächlich Hilfe erforderlich sei, zielt das Bild, welches Enomoto zuvor von der Geschäftsstraße gezeichnet hat, auf eine prinzipielle Verfügbarkeit ab: „Ich möchte der Schutz vor dem Wind sein, wenn er stark bläst, der Sonnenschirm, wenn die Sonne stark vom Himmel brennt. Ich möchte so etwas wie ein Schirm sein, denke ich“ (nach Interview mit Enomoto, 2. März 2018, Aso-*shi*). Seine Vorstellung „so etwas wie ein Schirm“ (*kasa no yō na sonzai*) sein zu wollen, zeigt, dass es für ihn die Verfügbarkeit dieser sozialen Ressource von Bedeutung ist: Falls nötig, dann soll dieser Schirm aufgespannt werden. Viele der Aktivitäten, die von Enomoto mitgetragen werden, sind für die Gemeinschaft gedacht, während Sugiharas Ausführungen nahelegen, dass es für sie um einzelne, akut Hilfe benötigende Personen handelt, für die sie etwas tun möchte. Eine Differenzierung, wem geholfen werden soll und wem man nicht Unterstützung anbietet, vollziehen jedoch beide hier

dargestellten Fälle: Enomoto hilft denen, die sich bemühen und sich in der Gemeinschaft einfinden möchten, während Sugihara darauf achtet, sich nur dort einzubringen, wo sie es für sinnvoll hält.

Bisher wurde zudem *tasukeai* die Eigenschaft der Wechselseitigkeit zugeschrieben, oder wie es Enomoto treffend formuliert: „give and take“ (ebenda). Gerade im Falle der vielen Naturkatastrophen, die in der Aso-Region in den vergangenen Jahrzehnten stattgefunden haben, stellt sich die Frage, wie man zum Teil sehr große Hilfeleistungen überhaupt zurückgeben kann. Mit dem Rinderzüchter Ishikawa und seiner Frau beispielsweise entwickelte sich das Gespräch über seine Gemüsegeschenke an die Nachbarschaft in eine spannende Richtung:

Frau Ishikawa: Alle haben Schwierigkeiten mit dem Gemüse, also schenken wir ihnen unseres. Wir könnten es auch teuer am Markt verkaufen, aber alle sind unsere Freunde und wir möchten es ihnen geben.

I: Und sie tauschen das Gemüse...

Herr Ishikawa: Nein, wir tauschen nicht [lacht].

Frau Ishikawa: Das ist nicht notwendig.

Herr Ishikawa: Wir erwarten uns nichts.

[...]

I: Das heißt, wenn momentan schwierige Zeiten sind, geben Sie der Nachbarschaft das Gemüse.

Frau Ishikawa: Nun, wir möchten es ihnen geben, weil sie sich darüber freuen.

Herr Ishikawa: Vor einigen Jahren hat uns das Hochwasser erwischt. Unser Stall usw. wurde weggeschwemmt und wir mussten zwei Jahre lang in einer Notunterkunft leben. Vieles hat uns gefehlt und alle haben uns auf unterschiedliche Weise unterstützt. Von ganz Japan gab es Unterstützung und ich habe mir gedacht: „Das ist wirklich nett und ich möchte dankbar sein“. Daher ist es mir nicht wichtig, ob ich Geld für unser Gemüse bekomme, wenn ich es nicht verkaufe. Es reicht, wenn sich andere darüber freuen können, denn wir können gut leben.

Frau Ishikawa: Außerdem bekomme ich als Austausch Süßigkeiten oder etwas anderes, weil die anderen ohnehin das Gefühl haben, sich bedanken zu müssen. Immer wenn man anderen eine Freude macht, bekommt man auch etwas. (nach Interview mit Ishikawas, 28. Februar 2018, Aso-shi)

Das Geben-und-Nehmen, wie es Enomoto vorhin beschrieben hat, findet zwar auch bei den Ishikawas Anwendung, doch ist hier die zeitliche Abfolge eine andere. Etwas, das einige Jahre in der Vergangenheit zurückliegt, hat die Familie veranlasst, der Nachbarschaft zukünftig Wertschätzung entgegenzubringen. Die empfangene Hilfeleistung zu Zeiten der Not lässt ihre Handlungen als eine selbstverständliche Freundlichkeit erscheinen, in Austausch derer man sich nichts erwartet. Dennoch legt ihr eigenes Beispiel aus der Vergangenheit nahe, dass sie sich mit ihren Geschenken bedanken möchten. Auch wenn sie sich nichts im Gegenzug erwarten, so hoffen sie zumindest, dass sich die anderen über die Geschenke freuen, wodurch sie selbst positive Gefühle erhalten. Die Tatsache, dass die Ishikawa-Familie

nichtsdestotrotz Süßigkeiten als Austausch für ihr Gemüse erhält, suggeriert, dass nun die Beschenkten ebenso die Notwendigkeit der Fortführung dieser Form der Dankbarkeit verspüren und kultivieren. Das Sich-Nichts-Erwarten ist Teil dieser wechselseitigen Wertschätzung, bei der jedoch stets etwas gegeben und erhalten wird.

Für den Aso-Raum sind Beispiele wie diese durchaus vermehrt in den Interviews vorzufinden, da ein Großteil der hier lebenden Personen in der ein oder anderen Form bereits in einer vergleichbaren Notlage war. Dies unterscheidet Aso möglicherweise von einer Vielzahl anderer Orte in Japan, die zwar häufig von Erdbeben überrascht werden, jedoch nicht in gleicher Weise auch mit Hochwasserkatastrophen zu kämpfen haben. Das Auftreten von Hochwassern, Erdbeben, vulkanischen Aktivitäten und seit Frühjahr 2020 der COVID-19 bedingten Pandemie sorgt für ein konstantes Krisenbewusstsein, aber auch die damit einhergehenden Bewältigungsmaßnahmen. Abe und Murakami beobachteten in Minamiaso-mura ähnliche Situationen nach dem großen Erdbeben 2016 und fragten sich, wieso es zu jenen Zeiten solch eine starke Form des *tasukeai* gebe und warum dies im Alltag kaum zu beobachten wäre (Abe/Murakami 2020:36). Ihre These lautet, dass sich durch die täglichen zwischenmenschlichen Beziehungen dieser Zusammenhalt gebildet hatte, der dann in Zeiten von großer Not sichtbar an die Oberfläche gelangte (ebenda). Daraus abgeleitet kann also die Resilienz diesen häufigen Notfällen gegenüber durch die täglichen Beziehungen untereinander erklärt werden, wodurch die zuvor beschriebenen Handlungen von der Familie Ishikawa eine weitere Deutungsdimension erhalten.

Auch für Fragen der politischen Partizipation ist dieser Aspekt bedeutsam. Wenn einige der Interviewpartner*innen davon sprechen, dass der erste Schritt, die Region zu verbessern, darin liege, aktiv aufeinander zuzugehen und einander zu grüßen, dann spricht das genau diese Form des Zusammenhalts an, die die Region die Widrigkeiten der Natur aushalten lässt. Besonders vor dem Hintergrund des demographischen Rückgangs in allen drei beobachteten Bezirken und der damit von vielen Personen befürchteten Ausdünnung sozialer Beziehungen ist das aktive Engagement für mehr sozialen Austausch möglicherweise eine Form ländlicher politischer Partizipation, die bisher wissenschaftlich nicht auf diese Weise betrachtet wurde. Dass Sozialkapital für das Fortbestehen von ländlichen Gemeinden von wissenschaftlichem und politischem Interesse ist, haben Policy-Studien bereits demonstrieren können: So werden etwa positive Effekte auf Sozialkapital aufgrund von staatlichen Maßnahmen verzeichnet (vgl. Ueno *et al.* 2020) und über mögliche Bedeutungen von Sozialkapital für regionale Entwicklung in ländlichen Regionen diskutiert (vgl. Wiesinger 2018). Sich aktiv dafür einzusetzen, die gegenseitigen zwischenmenschlichen Bindungen zu

Zeiten des Bevölkerungsrückgangs zu stärken, kann somit durchaus als die Gemeinde prägende politische Aktivität verstanden werden. Die meisten befragten Personen pflegen Umgang mit der Nachbarschaft oder Bekannten im Dorf, doch einzelne unter ihnen sehen im bewussten Auf-Einander-Zugehen ein eigenes Vorhaben, welches sie sukzessive verfolgen.

Die Bedeutung von *tasukeai* zu Zeiten von Katastrophen als Ergebnis zahlreicher jahrelang gepflegter Sozialkontakte ist für manche Personen auch ausschlaggebend für ihr Verständnis von der Region gewesen (oder ebenso für weiteres Handeln wie im Falle von Ishikawa). Ladenbesitzer Suzuki beispielsweise beschrieb die Situation nach dem Kumamoto-Erdbeben 2016 folgendermaßen:

I: Ist das Gefühl [des *tasukeai*] auch jetzt noch [nach dem Erdbeben] vorhanden?

Suzuki: Ja, auf jeden Fall! [...] In friedlichen Zeiten spürt man gar nicht, wie wichtig das ist. Alle denken, dass sie allein gut zurechtkommen. Aber in Wirklichkeit heißt das nur, dass man genug Geld hat, dass man über die Runden kommt. Man kann in ein Restaurant gehen und dort für das Essen bezahlen. Aber dort gibt es jemanden, der arbeitet. Es gibt jemanden, der oder die das Holz für diesen Tisch hier hergestellt hat. Man lebt keineswegs allein. Wenn es diese Leute nicht gibt, kann ich noch so viel Geld bezahlen und ich werde dennoch kein Essen im Restaurant bekommen. In schwierigen Zeiten nimmt der Wert von Geld ab. Und der Wert von Dingen nimmt zu. Man teilt sich Dinge und daher entsteht dann auch das gegenseitige Helfen. Man ist den anderen dann dankbar. [...] Wenn das System bröckelt, dann werden Menschen wichtig. (nach Interview mit Suzuki, 25. Februar 2018, Aso-shi)

Suzuki schilderte eindrucksvoll, wie sich durch das Erdbeben der „Wert des Geldes“ (*kane no kachi*) zugunsten des „Wertes von Dingen“ (*mono no kachi*) und nicht zuletzt in Richtung der Menschen verlagert hätte. Er erzählte von der Zeit unmittelbar nach dem Erdbeben, wo der Strom nicht mehr geflossen wäre und man sich gemeinsam jeden Tag getroffen habe, um mit Feuerholz den Reis zu kochen. Diese schwierige Zeit machte den Zusammenhalt sichtbar, wie es auch Abe und Murakami in ihrer Studie beobachten konnten. Suzukis Verweis auf die menschliche Arbeitskraft hinter den Dingen und Dienstleistungen, die „in Friedenszeiten“ konsumiert würden, hinterfragt die Selbstverständlichkeiten des Alltags. Für ihn hält dieses Gefühl nach wie vor an, obwohl das ausschlaggebende Ereignis schon einige Jahre zurückliegt. Obwohl er sich selbst eher als Einzelgänger beschreibt, wenn es um die Umsetzung seiner Ideen geht, so betont er die Wichtigkeit, die andere Menschen in seinem Leben spielen, ohne dass dies in allen Lebenslagen deutlich zu sehen ist.

Durch die nähere Beschäftigung mit der Art und Weise, wie einige der befragten Personen über das Einander-Helfen sprechen, wird deutlich, dass es dabei nicht nur um eine Form des Gebens und Nehmens zwischen zwei Individuen geht, sondern dass generell die Form des Zusammenlebens vor Ort im Vordergrund steht. Die individuellen Taten der

einzelnen Personen werden von vielen Interviewpartner*innen stets in Bezug zur gesamten lokalen Gemeinschaft gesehen und bewertet. Dadurch ergeben sich Beziehungen zwischen individuellen Personen und beispielsweise der Nachbarschaft, die sich durch Dankbarkeit gegenüber einer vergangenen Hilfeleistung auszeichnen. Viele Personen dieser Studie erzählten von Situationen, wo sie später das Gefühl von *ongaeshi* oder der „Rückzahlung einer Schuld“ berichteten, die sich dann aber häufig in einer Verpflichtung der gesamten lokalen Gemeinschaft gegenüber ausdrückt. Ähnlich wie es in Studien zu Sozialkapital angeführt wird, können diese gegenseitigen Leistungen auch viele Jahre auseinanderliegen und unterschiedliche Personen betreffen. Zentral ist dabei jedenfalls, dass sich *tasukeai* nicht unterschiedslos auf alle in einer bestimmten Siedlung lebenden Menschen anwenden lässt, sondern dass gewisse Verhaltensweisen dazu beitragen können, dass man Teil dieses Netzwerks wird oder sich davon distanziert. Sowohl im beruflichen Umfeld wie der Geschäftsstraße als auch in Wohnvierteln wie dem von Sugihara lassen sich Exklusionsmechanismen erkennen, die dauerhaft die Form des Zusammenlebens gestalten. Die stetige Pflege dieser zwischenmenschlichen Beziehungen in ‚ruhigen‘ Zeiten in der Aso-Region umfasst eine Vielzahl von Aktivitäten, die sich meist im Alltäglichen verorten lassen. Dass diese Aktivitäten jedoch gerade zu Zeiten des demografischen Wandels keine Selbstverständlichkeit mehr darstellen, wird durch die bewusst intendierten Handlungen unterstrichen, die versuchen, diese Form des Zusammenhalts zu etablieren, wo sie nicht mehr gegeben zu sein scheint.

5.5.3. Zwischenfazit – Relationalität des Erfahrens von Wohlbefinden

Die in diesem Kapitel vorgestellte Kategorie des Erfreuens und Erfreut-Werdens umfasst die beiden Aspekte des *yorokonde morau* und *tasukeai*, die als Kernaspekt der Verbindung von politischem Handeln und Wohlbefinden erkannt werden können. In verschiedensten Situationen (freizeitlich, beruflich, Notfälle) wurde im Laufe der Interviews von glücksvollen Erfahrungen berichtet, die sich aufgrund des Verhaltens eines anderen Menschen ergeben hatten. Zwar sind nicht all diese Momente der Freude stets mit politischen Handlungen verbunden, doch konnte dieser Zusammenhang unter anderem bei diesen beobachtet werden. Das Vertrauen in die lokale Gemeinschaft in Form des *tasukeai* oder auch die an die Freude der anderen gerichteten Gesten des *yorokonde morau* verweisen daher auf einen *relationalen* Aspekt von Wohlbefinden, der die beiden in dieser Arbeit betrachteten Phänomene verbindet.

Die in den Kapiteln 3.6. und 2.3. dargelegten relationalen Zugänge der Forschung zu Wohlbefinden in und außerhalb Japans können hier zum Teil eine empirische Entsprechung

finden. So wirkt Santos-Alexandres Verständnis von *ikigai* als etwas, das mit den Handlungen anderer und einem Gemeinschaftsgefühl verbunden ist (2019:242), durch die vorigen Ausführungen durchaus nachvollziehbar. Es konnte gezeigt werden, dass sich Wohlbefinden nicht nur als subjektive Empfindung in einem selbst konstituiert und ausdrückt, sondern im gemeinsamen Handeln und dem Teilen von glücksverheißenden Objekten manifestiert. Ahmeds Ansicht (2012), dass wir Wohlbefinden erst über die Relation der Menschen beispielsweise zu Dingen begreifen können, findet hier Bestätigung sowie eine Erweiterung. Auch wenn für eine Vielzahl von Personen in der Aso-Region die Natur zweifelsohne eine Quelle der Freude darstellt und sie diese Verbindung zu dem natürlichen Umfeld zum Teil zelebrieren kann, so ist der Aspekt des Zeigens und Teilens eben dieser Umgebung mit anderen Personen ein nicht weniger zentraler Punkt, um das Wohlbefinden dieser Menschen besser verstehen zu können. Gerade wenn es darum geht, die unterschiedlichen politischen Handlungen besser deuten zu können, fällt auf, dass häufig im Zentrum steht, anderen den Sachverhalt näher zu bringen, der viel Freude bereiten kann.

Zudem ist anzumerken, dass dies natürlich nicht auf alle beobachteten politischen Aktivitäten zutreffen muss. Im Falle der lokalen Protestbewegung scheint bei einigen teilnehmenden Personen mehr Frust als Freude über die Handlung vorzuherrschen. Dies muss aber nicht in erster Linie mit dem partiellen Scheitern der Anliegen der Bewegung zusammenhängen, sondern vielmehr mit der fehlenden Reaktion und Anerkennung der Personen, für die man die Arbeit getätigt hat. An dieser Stelle lässt sich ein wertvoller Hinweis für die von Arendt getätigte Anmerkung, dass Handeln Freude bereitet, finden: Es kann durchaus sein, dass die Aktivität selbst intrinsisch mit positiven Gefühlen verbunden ist, aber das muss nicht zwingend der Fall sein. Jemandem die Natur zu zeigen, an der man sich bereits selbst erfreut, mag damit zusammenhängen, aber an freien Tagen mit der Verwaltung oder Politiker*innen zu diskutieren, muss dies unter Umständen nicht.

Stattdessen ist auffällig, dass die Reaktionen anderer Menschen ein wesentliches Kriterium für das Empfinden von Freude darstellen. Dies geht für manche Interviewpartner*innen sogar so weit, dass sie ihr Handeln danach ausrichten, anderen eine Freude zu bereiten. Es würde jedoch zu kurz greifen, dies einfach als Altruismus aufzufassen, denn die Realität ist komplexer: Einerseits sind diese Handlungen eingebettet in spezifische lokale zwischenmenschliche Gegebenheiten, die bestimmte Formen des Handelns begrüßen (wie z. B. das Schenken von Gemüse) und anderen wiederum kritisch gegenüberstehen (wie z. B. das Herausfordern des lokalen Bürgermeisters). Die vorherrschende ‚politische Kultur‘, die typisch für ländliche Regionen in Japan ist, fördert gemeinschaftliches politisches

Handeln und lässt individuelle Forderungen eher in den Hintergrund weichen. Ist nun der Aspekt des Einander-Erfreuens eine Besonderheit des ländlichen politischen Kontexts in Japan? Dies lässt sich aufgrund der qualitativen Ausrichtung dieser Arbeit nicht eindeutig klären. Hinweise darauf gibt es aber, wenn man diese Erkenntnis in den bisherigen Forschungsdiskurs einbettet.

Hier bieten die Ergebnisse der japanischen regionalen Sozialforschung sowie der Policy-Forschung wichtige Einblicke. Die gegenwärtigen Gemeinschaftsstrukturen der einzelnen Gemeindeteile bzw. *shūraku* beziehen sich häufig immer noch auf alte Dorfstrukturen, die u. a. Kawate Tokuya (2011) als *mura* ムラ bezeichnet. Diese sind mit einer Vielzahl an Aufgaben verbunden, die eben auf genau dieser Siedlungsebene zu erfüllen sind, wie etwa Traditionen, die Verwaltung der Wasserwege oder die Instandhaltung der Agrarflächen (ebenda:36). Durch die Diversifizierung der Lebensstile – in Aso-shi ist beispielsweise mit knapp 18 Prozent nur mehr ein sehr geringer Teil der Bevölkerung im primären Sektor tätig – und hohe Raten des voranschreitenden Bevölkerungsrückgangs können jedoch nicht alle diese Aufgaben mit Leichtigkeit erfüllt werden. Interviewpartner Honda etwa erklärte, dass es in seiner nach wie vor sehr landwirtschaftlich geprägten Siedlung in Minamiaso-mura wichtig sei, die Wasserwege zu organisieren und instand zu halten, dass aber immer weniger Landwirt*innen überhaupt noch ihre Felder bestellen würden. Die Übernahme dieser Landflächen – zum Teil in Form von Pacht, zum Teil aber auch freiwillig – sehen viele der befragten im primären Sektor Beschäftigten als besonderen Dienst an der Erhaltung der Landschaft an. Die Selbstverständlichkeit, mit der diese Form der Arbeit als Teil der Dorfgemeinschaft wahrgenommen wird, ist jedoch nicht gegeben; die Wichtigkeit der Instandhaltung der Felder findet aber noch in Form von größeren, nach wie vor lokal ansässigen Agrarfirmen Niederschlag, denen in einigen Fällen die Bewirtschaftung überlassen wird (vgl. Sakamoto/Iba 2020).

Diese Veränderung der ländlichen Gemeinden findet aber nicht nur auf der Ebene der gemeinschaftlichen Aufgaben statt, sondern auch in Form der zwischenmenschlichen Beziehungen. Obwohl viele junge Menschen die Region verlassen, um in den Städten zu studieren und später einige Jahre dort zu arbeiten, darf nicht vergessen werden, dass diese häufig immer noch an vielen wichtigen Veranstaltungen ihres Heimatdorfes teilnehmen oder sogar regelmäßig ins Elternhaus zurückkehren (vgl. Özşen 2020) und damit immer noch *funktionell* als Teil des Dorfes gesehen werden können, auch wenn sie nicht mehr vor Ort ihren Lebensmittelpunkt haben (vgl. Tokuno 2015). Zudem kehren einige Personen nach einigen Jahren in urbanen Gebieten wieder dauerhaft in den Heimatort zurück und engagieren

sich dann mitunter besonders stark für verschiedene Revitalisierungsaktivitäten (vgl. Traphagan 2020). Außerdem übernimmt die ‚neue‘ Bevölkerung der Zugezogenen fallweise traditionelle Aufgaben (vgl. Takeda 2020) oder bringt alternative Lebensmodelle und Geschäftsideen in die Region (vgl. Klien 2020), wie es viele der hier interviewten Personen praktizieren.

Dieser ländliche Kontext führt nun auch zu ortsspezifischen Aktivitäten, die auf eine Veränderung oder gar Bewahrung der Region abzielen. Ein passendes Beispiel dafür ist die Erhaltung des Graslandes, anhand dessen Wandel man gut diese zwei eben diskutierten Punkte beobachten kann. Einerseits hat sich durch die Diversifizierung der Arbeit dessen Bedeutung gravierend von einer landwirtschaftlichen Ressource zu einem touristisch und ökologisch wertvollen Ort verändert. Die Anstrengungen vieler Anwohner*innen, freiwillig am Abbrennen des Grases teilzunehmen, diese an andere Personen zu vermitteln, mit der Lokalpolitik über die Förderung von Maßnahmen zu verhandeln und sogar das Einbinden von Personen von ‚außerhalb‘ der Caldera in die Erhaltungsmaßnahmen sind passende Beispiele für die Spezifität dieser politischen Aktivitäten. In diesem Sinne sind viele der in dieser Arbeit diskutierten Phänomene insofern ‚ländliche‘ Formen der politischen Partizipation, als dass das ländliche Umfeld (natürlich wie sozial) diese erheblich charakterisiert. Die natürliche Umgebung und die Erwerbsformen, die damit in Zusammenhang stehen (heute: Tourismus und Landwirtschaft, vor einigen Jahrzehnten: hauptsächlich Landwirtschaft), lassen auch verschiedene Formen der politischen Teilhabe erkennen, die unmittelbar damit in Zusammenhang stehen.

Auch der Diskurs um das Ausdünnen der sozialen Beziehungen in den ländlichen Gemeinden kann von dieser Seite betrachtet werden und damit Erklärungsansätze für die hier behandelte Kategorie liefern. Fast durchwegs wurde die Veränderung der lokalen Gemeinschaft von den Interviewpartner*innen kommentiert. Die meisten beklagten dabei die schwächeren Bindungen; manche verwiesen aber auf die schwierige Zusammenarbeit der verschiedenen Generationen. In beiden Fällen spielten das Kommunizieren und Miteinander-Tätigwerden eine wichtige Rolle für das weitere politische Engagement der befragten Personen. Zunächst müsse für viele erst eine Atmosphäre geschaffen werden, bei der man einander vertrauen könne, aufeinander zugehe, um dann schlussendlich auch gemeinsam mit Herausforderungen für die lokale Gemeinschaft (also meist der drohenden Entvölkerung der Region und den damit verbundenen Konsequenzen) umgehe. Die Erläuterungen zu dem Code *tasukeai* haben gezeigt, wie diese auf Vertrauen und gegenseitiger Unterstützung aufgebaute Gemeinschaft zu positiven Gefühlen führen kann, aber auch wo die Grenzen solch einer

Zusammenarbeit liegen können. Interessant ist jedenfalls, dass Aktivitäten, die dieses Gemeinschaftsgefühl verstärken, von einigen interviewten Personen durchaus als eine erste Form von *mura okoshi*, also dem „Erwecken des Dorfes“, interpretiert werden. Diese Verknüpfung von selbst organisierten Revitalisierungsmaßnahmen – und darunter fällt ein Großteil der beobachteten Fälle – mit dem Fördern einer Kommunikationskultur und dem gegenseitigen Austausch verdeutlicht, dass es sich hierbei um regionale Formen der Partizipation handelt, die die damit verbundenen positiven Gefühle auslösen können. Ausnahmslos alle interviewten Personen zielen auf eine Verbesserung der Region ab. Auch wenn zum Teil über die Präfektur hinausgehende Netzwerke gebildet werden, ist der regionale Fokus der Aktivitäten stets gegeben.

In einem ähnlichen Sinne ist das zuerst betrachtete Phänomen des *yorokonde morau* zu verstehen. Zum Teil ist hier eine direkte Verbindung zur lokalen Gemeinschaft ersichtlich, wenn beispielsweise für ältere Personen eine Reihe von Arbeiten von den jüngeren erledigt werden. Dennoch ist auffallend, dass es vielen außerdem darum ging, mit Personen von ‚außerhalb‘ (wie z. B. Tourist*innen) Aspekte des Lebens in Aso zu teilen. Viele Handlungen werden durchgeführt, um Objekte oder Orte, die man selbst mit positiven Erfahrungen verbindet, mit anderen zu teilen. In der auch in quantitativen Umfragen für den Stolz auf ihre Tradition, Geschichte, Natur und Gemeinschaft über den Präfekturdurchschnitt hinaus auffallende Region (vgl. Kumamoto-ken Kikaku Shinkō-bu Kikaku-ka 2019) lassen sich eben diese Aspekte zugleich in den Handlungen der Personen finden. Bemerkenswert ist, dass es dabei nicht zwingend um die Sache per se geht, also die Erhaltung der Region, sondern auch, dass man die damit verbundenen Erfahrungen mit anderen teilen möchte.

Diese Form der Relationalität von Wohlbefinden geht daher einen Schritt weiter, als sie von einigen Ansätzen (vgl. z. B. Atkinson *et al.* 2020 oder Manzenreiter/Holthus 2017b) diskutiert wird. Es stellt sich vor dem Hintergrund des Miteinander-Teilens oder Einander-Helfens die Frage, ob Wohlbefinden aus diesen Formen des zwischenmenschlichen Kontakts hervorgeht, also quasi dessen *Produkt* darstellt, oder ob nicht von einem ontologischen Standpunkt betrachtet hier eine relationale Ontologie (vgl. White 2017) zugrunde liegt. Thin hebt etwa kritisch hervor:

Remarkable little of the research literature on social capital explicitly recognizes social relationships as intrinsically good. Even when explicitly linked to happiness, social capital research treats the bonds between people as a means to an end – as a way of becoming happy, rather than as a constitutive part of the good life. (2021:36)

Betrachtet man soziale Beziehungen zwischen Menschen also nicht nur als eine Möglichkeit, Wohlbefinden zu erfahren, sondern als einen wesentlichen *Bestandteil* davon, dann wird die hier beschriebene Kategorie erklärbar. Nicht die politischen Handlungen als solche führen gezwungenermaßen zu positiven Erfahrungen, wie man anhand des Rinderstallprotests erkennen kann. Erst durch gewisse Reaktionen des Gegenübers, also dem Gefühl, dass man jemandem eine Freude gemacht hat oder geholfen hat, führt letztendlich zu der Verknüpfung der Aktivitäten mit Wohlbefinden. Zwischenmenschliche Beziehungen und das soziale Umfeld sind somit notwendiger *Bestandteil* der Erfahrung von Wohlbefinden im Kontext regionaler politischer Partizipation.

Es soll an dieser Stelle angemerkt werden, dass dadurch nicht der Rückschluss gezogen werden darf, dass ausschließlich im zwischenmenschlichen Kontext Wohlbefinden erfahren werden kann. Gerade das Beispiel des Rinderzüchters Ishikawa hat gezeigt, dass dieser auch allein in der Natur prägende positive Momente erlebt hat. Der Wunsch, dies jedoch mit anderen zu teilen und diese Landschaft daher zu erhalten, haben zu seinen politischen Handlungen geführt und zu weiteren glücksvollen Erlebnissen. Für die Verknüpfung der beiden Konzepte des subjektiven Wohlbefindens und politischer Partizipation ist dieser zwischenmenschliche Aspekt auffallend und konstitutiv.

5.6. Neue Perspektiven auf die Region erhalten

Dinge, die man früher für wichtig gehalten hat, sind nun nicht mehr wichtig. Und Dinge, die nicht der Rede wert waren, werden nun bedeutend. (Kamiya 2019:268)

Die von den Interviewpartner*innen getätigten politischen Handlungen sowie deren Bedeutung für ihr subjektives Wohlbefinden sind in vielen Fällen verbunden mit einer Änderung, die im Leben der Befragten stattgefunden hat. Die eigene Haltung zu bestimmten Themen oder die Motivation, sich überhaupt erst zu engagieren, sind daher als wandelbar zu verstehen. Damit wird deutlich, dass es nicht nur von Person zu Person unterschiedliche Zugänge zu Wohlbefinden geben kann, sondern dass auch innerhalb desselben Individuums zum Teil einander widersprechende Vorstellungen vorhanden sein können und sich diese zudem über den Lauf der Zeit verändern können. Auch wenn in der vorliegenden Studie keine biographischen Interviews zu Wohlbefinden wie etwa bei Cieslik (2021) durchgeführt wurden, so konnte im Zuge der Leitfadeninterviews dieser Aspekt häufig ausgearbeitet werden. Dies rührt daher, dass viele Interviewpartner*innen über ihr Leben vor Ort berichten und im Falle der neu zugezogenen Personen darüber reflektieren, was sie dazu veranlasste, überhaupt erst

die Entscheidung zu treffen, aufs Land zu ziehen. Auf diese Weise kann daher ein individueller *Wandel* in der Meinung, aktiv werden zu wollen bzw. im Zugang zu Wohlbefinden erkannt werden.

Einen wesentlichen Punkt stellen dabei Erfahrungen, die die Befragten außerhalb der Region gesammelt haben, dar. Aufenthalte in Städten werden dabei als prägend beschrieben und für in Aso Geborene die eigene Heimat aus einem anderen Blickwinkel betrachtet. In diesem Zusammenhang wird von einem erhöhten Problembewusstsein oder dem Erkennen des vermeintlich Besonderen der Aso-Region nachgedacht. Das stetige Verbleiben in den Strukturen vor Ort wird der Komplexität des ‚Außen‘ gegenübergestellt und als mögliches Hindernis für Wandel interpretiert. Diese Erfahrungen sind daher von unterschiedlichen Personengruppen in der Region angesprochen worden, wie etwa Personen, die von ‚außerhalb‘ stammen (sogenannte ‚I-turner‘³²), Rückkehrmigrant*innen (‚U-turner‘/‚J-turner‘), aber auch manche der dauerhaft ansässigen Bevölkerung, die in Zuge von Berufsreisen mit beispielsweise ‚urbanen‘ Ideen konfrontiert wurden. Auf diese Weise wird von einer Erweiterung des Wissenshorizonts berichtet, die mit Ideen verbunden werden kann, Lösungen für Probleme in der Region zu finden.

Eine weitere Perspektivenänderung fand bei einigen Personen durch einen Lebenswandel oder einschneidende Erlebnisse statt. Manche erzählten vom Verlust geliebter Menschen oder von Erfahrungen im Zuge der Naturkatastrophen. Diese Ereignisse verändern nicht nur die Sicht auf das Leben, sondern bringen mitunter Möglichkeiten mit sich, die sich dadurch ergeben können. Da sich zum Beispiel viele Naturkatastrophen erheblich auf den Alltag in einer Siedlung auswirken können (vgl. Kapitel 5.3.4.), reflektieren Interviewpartner*innen über diesen Perspektivenwandel zudem als gemeinsame Erfahrung, die nicht nur die eigene Lebensweise, sondern die des gesamten Dorfteils ändern kann. Welche Form der politischen Handlung von Bedeutung für die Bevölkerung vor Ort ist, hängt daher durchaus mit dem Eintreten oder Nicht-Eintreten von die Region bestimmenden Ereignissen zusammen. Die COVID-19-Pandemie ist mit Sicherheit ein Beispiel dafür. Die im Folgenden beschriebene Kategorie zeigt zusätzlich, wie Personen in schwierigen Zeiten über ihr Wohlbefinden reflektieren bzw. wie sich dieses dadurch verändern kann – ein

³² Mit dem Begriff ‚I-turn‘ wird eine Migrationsbewegung verstanden, die in eine Richtung verläuft, d. h. beispielsweise von einer Stadt in eine ländliche Gemeinde. Im Unterschied dazu deutet ‚U-turn‘ an, dass eine Person nach einer Phase in einer Stadt wieder zur (oft ländlichen) Ursprungsregion zurückgekehrt ist, ihre Migrationserfahrung also sozusagen eine U-Kurve darstellt. ‚J-turn‘ bezeichnet insofern einen nicht komplett vollzogenen ‚U-turn‘, als dass nach einer ersten Migrationsbewegung eine Rückkehr zwar nicht direkt in die Heimatgemeinde, aber in eine gut angebundene Stadt in der Nähe stattgefunden hat.

ranghoher Vertreter der Vereinigung für Tourismus in Minamiaso-*mura* berichtet in einer Zeitschrift sogar von dem durch die Pandemie ausgelösten Hinterfragen der eigenen Werte und dem damit einhergehenden hohen touristischen Potenzial für die Aso-Region (Kubo 2021:27). Die Orientierung an solchen Erlebnissen ist innerhalb der qualitativen Glücksforschung auch als ein wesentlicher Kontextfaktor für das Verständnis von Wohlbefinden identifiziert worden. Cieslik reflektiert beispielsweise darüber, dass derartige „Schlüsselmomente“ etwa in der Jugend, den 30ern, im mittleren oder hohen Alter auftreten und mit gravierenden Veränderungen im Alltagsleben einhergehen können (2019:147). Für ihn bedeuten sie jedoch kein Abfinden mit einem speziellen Schicksal, dem man sich passiv gegenübergestellt sind, sondern sind Teil eines „Wechselspiels von strukturierenden Prozessen und Handlungen“ (ebenda). In der vorliegenden Studie spielen aber nicht nur wichtige Entscheidungen in diesen Lebensphasen eine prägende Rolle für den Zugang zum Wohlbefinden, sondern auch gerade in der Aso-Region verschiedene Naturkatastrophen und nicht zuletzt auch die gegenwärtige Pandemiesituation. Wie man sich in solchen Zeiten verhält bzw. wie man mit solchen Hindernissen umgeht, um schlussendlich ein ‚glückliches‘ Leben führen zu können, ist ein wesentlicher Bestandteil des Gesamtbilds von Wohlbefinden im ländlichen Raum. Diese Zeiten werden daher nicht nur als Unheil empfunden, das über die Region einbricht – selbst wenn sie zweifelsohne schwerwiegende Probleme mit sich bringen – sondern zugleich als Möglichkeit, sich diesen Herausforderungen zu stellen.

Nicht zuletzt ist auch die Veränderung der Personen durch den Umgang miteinander anzumerken. Die Beschäftigung mit anderen Menschen lässt einige Befragte viel über ihre eigenen Meinungen zu unterschiedlichen Themen reflektieren und gegebenenfalls anpassen. Die Meinungsbildung wird so von den Befragten in Bezug zum Lebensumfeld gesetzt. Die so stattfindende Perspektivenerweiterung wird als Kontrast zu einem vermeintlich unveränderlichen Dorfwillen begriffen. In diesem Zusammenhang ist einmal mehr die Präsenz einzelner Personen hervorzuheben, deren Umgang andere dazu bringt, sich politisch zu engagieren. Sie stellen für viele Interviewpartner*innen die notwendigen Ideen zur Verfügung, um überhaupt erst neue Anknüpfungspunkte denken zu können. Hier zeigt sich abschließend, wie der individuelle Blick auf die Region, Wohlbefinden oder verschiedene Formen politischer Handlungen nicht zuletzt mit den Beziehungen zu anderen Individuen sowie der Region gesamt zusammenhängen und sich verändern können.

5.6.1. Die Welt draußen – über die Bedeutung von Erfahrungen außerhalb Asos

Traphagan schreibt in seiner Studie *Cosmopolitan rurality* (2020) über die verschwommenen Grenzen des Ländlichen und des Städtischen im Besonderen in Japans Regionen. Unter seinem gleichnamigen Konzept versteht er eine „Metapher für einen rekonfigurierten sozialen und physischen Raum, der weder explizit rustikal noch kosmopolitisch ist und der als ein Teil eines global verlinkten Rahmens existenzieller Erfahrungen konzeptualisiert wird“ (ebenda:58–59, eigene Übersetzung). Viele Räume in Japan können aufgrund dieser zahlreichen Kontextfaktoren nicht eindeutig als ländlich bezeichnet werden. Auch auf infrastruktureller Ebene sind ländliche Räume über mehr oder minder stark befahrene Straßen mit urbanen Zentren verbunden, die innerhalb von ein bis zwei Stunden mit dem Fahrzeug oder dem Zug erreicht werden können. Auf diesen Verbindungswegen finden sich meist große Einkaufszentren oder Dependancen von nationalen Restaurantketten, die sich nicht nur in Kyūshū, sondern auch auf den anderen japanischen Hauptinseln finden lassen. Innerhalb der Caldera der Aso-Region findet sich so beispielsweise eine Filiale des westjapanischen Familienrestaurants Joyfull oder weit verbreitete Kioske wie FamilyMart oder Lawson. Zwar benutzte man von Aso-shi aus bis kürzlich vorübergehend die Milk Road über den Kraterrand, um Richtung Westküste der Insel in die Stadt Kumamoto zu fahren. Mittlerweile bieten die Shin Aso Ōhashi und der Futanotōge-Tunnel eine zeitlich günstigere Alternative zu der Aufgrund der Erdbebenschäden jahrelang genützten Umfahrung an. Auf dem Weg in die Stadt fährt man am regionalen Flughafen Aso-Kumamoto vorbei in die immer dichter besiedelten Vororte der Präfekturhauptstadt. Aso ist auf diese Weise mit dem regionalen urbanen Zentrum verknüpft, auch wenn sich die natürliche Umgebung auf dieser Reise drastisch verändert.

Auf der anderen Seite finden sich im Gebiet Aso-shi beispielsweise von den genannten Geschäften abgesehen eine Vielzahl kleiner lokal betriebener Geschäfte, die neben regional vermarkteten Produkten wie *akaushi*-Rindfleisch (vgl. Abb. 18), *takana*-Senf oder Pferdefleisch auch Crème brûlée, Pasta oder Fusionsküche anbieten. Während einige dieser Lokaltäten vor allem Tourist*innen als Kund*innen bedienen, lassen sich selbst in Restaurants dezidiert für Anwohner*innen eine Vielfalt an Speisen erkennen: Ein Lokal in Minamiaso-mura beispielsweise hat zwei Mal im Monat den sogenannten „Pizza-Tag“ (*piza no hi*), während an anderen Tagen möglichst Zutaten aus dem eigenen Anbau gebraucht werden bzw. Torten nach europäischem Vorbild von einer von der Hauptinsel stammenden zugezogenen Zuckerbäckerin zubereitet werden. Traphagans Beschreibung des hybriden ländlichen Raums lässt sich zweifelsohne auch im Falle der Aso-Region erkennen, wo

verschiedene Einflüsse regionaler Traditionen, städtischen Lebensstils oder globaler Speisen in Form eines für die lokale Bevölkerung konzipierten Geschäfts Niederschlag finden können.



Abb. 18: *Akaushi* in Aso-shi (August 2019, eigene Fotografie).

Auch wenn die Grenzen zwischen den einzelnen administrativen Gebieten im gelebten Alltag aufgrund des Erscheinungsbildes sich als fließend oder hybrid begreifen lassen, findet nichtsdestotrotz von Seiten der Interviewpartner*innen eine Unterscheidung zwischen der Aso-Region und dem städtischen Zentrum Kumamoto oder gar den anderen Teilen Japans statt. Und die Erfahrungen, die an diesen Orten gemacht werden, führen als Konsequenz zu einer weiteren Hybridisierung der Personen und ihrer Handlungsformen, die sich unter anderem in der Diversität an kulinarischem Angebot niederschlagen, welche sich Besucher*innen der Region, aber ebenso der ansässigen Bevölkerung täglich präsentiert. Über diese Beschreibungen des ‚Außen‘ und etwaige Vor- oder Nachteile, die damit in Zusammenhang gebracht werden, können Einblicke in das Verständnis der Region Aso und deren Veränderung gelingen.

Ohara beispielsweise betreibt eines der Lokale, das sowohl für ansässige Schulkinder als auch für Tourist*innen Speisen anbietet. Wie einige der Interviewpartner*innen stammt er aus einer anderen Region in Kyūshū und verbrachte zudem einige Jahre in den Vereinigten Staaten im Zuge seiner Ausbildung. Obwohl seine derzeitige Arbeit in Minamiaso-*mura* nicht mehr viel mit dem Inhalt seiner Fortbildung zu tun hat, sind die Erfahrungen im Ausland für ihn von großer Bedeutung. Er wünsche sich, dass er seinem eigenen Kind Möglichkeiten schaffen kann, ähnliche Erfahrungen zu machen, meinte aber zugleich, dass dies generell für alle jungen Menschen vor Ort sinnvoll wäre:

Da ich ein Kind habe, möchte ich, dass dieses auch nach Amerika zum Lernen gehen kann, wenn es das möchte. Mein Neffe ist gerade nach Amerika gefahren. Ich möchte, dass wenn sich die Chance bietet, [mein Kind] nach Amerika fahren kann und *homestay* oder so macht. Ich habe, als ich Japan von außen gesehen hatte, die guten Dinge [daran] verstanden und ich möchte, dass das die junge Generation auf jeden Fall auch ausprobiert. Und ich möchte, dass sie Gutes von dort nach Japan mitbringt. Daher fände ich es toll, wenn es für so etwas Unterstützung gäbe. Besonders hier am Land gibt es viele Kinder, die das Ausland nicht kennen. Kinder von hier. (nach Interview mit Ohara, 27. November 2018, Minamiaso-mura)

Er betonte, dass durch das Verlassen des Landes ein anderer Blick auf die Heimat möglich wird, wo man dann auch die „guten Dinge“ vor Ort wiedererkennen würde. Dieser Perspektivenwechsel ist aber nicht ohne Konsequenzen: Er bringt die Möglichkeit mit sich, Dinge zu verändern und Wissen von ‚außerhalb‘ nach Japan hineinzutragen. Diese Haltung ist verknüpft mit dem Argument, dass die Menschen vor Ort den Wert von Aso nicht mehr kennen. Ohara meinte in dieser Form des Blicks von ‚außen‘ wieder den Wert dieses Raums erkennen zu können, wodurch sich auch eine andere Motivation hinsichtlich regionalen Engagements entwickeln könne. Umgekehrt würde der Blick von innen Gefahr laufen, irgendwann die „Vorzüge“ (*yosa*) aus den Augen zu verlieren und sich dann nicht mehr darum zu kümmern. Aso von ‚außen‘ zu betrachten schafft daher neue Perspektiven, Möglichkeiten, aber auch Veränderung zunächst für die eigene Person und in weiterer Konsequenz für die gesamte Region. Dies kann sich materiell durch das vermehrte Auftreten von Läden, die diese Erfahrungen repräsentieren sollen, ausdrücken, aber auch durch das Umsetzen von Ideen oder Konzepten, die man mit dem ‚außen‘ assoziiert. Ohara verbindet diese Gedanken im Laufe des Interviews mit Ideen, wie man diese unterschiedlichen Blickwinkel dafür nutzen kann, den Tourismus anzukurbeln.

Auch andere machten im Laufe ihrer beruflichen Tätigkeit ähnliche Erfahrungen: Der Pensionist Tanaka erzählt etwa, dass er mit fünfzehn Jahren von Aso weggezogen ist, um in der Stadt eine gute Ausbildung zu erhalten. In weiterer Folge habe er in Tōkyō studiert und an verschiedenen Orten in Japan gearbeitet. Dabei hätte er erkannt, dass er eigentlich aus einem „tollen Ort“ komme (*umareta tokoro wa sugoi*, nach Interview mit Tanaka, 15. November 2018, Aso-shi). Dies hätte bei seiner Rückkehr als ältester Sohn der Familie auch dazu geführt, dass er sich mehr über seine Heimat informieren wollte, was schließlich in seiner freiwilligen Tätigkeit als Tourist*innenführer gipfelte. Das ‚Außerhalb‘ muss daher nicht unbedingt im Ausland angesiedelt sein, sondern umfasst im Wesentlichen den Raum jenseits des Caldera-Randes.



Abb. 19: Blick auf das Aso-Tal (März 2020, eigene Fotografie)

Die Caldera ist aufgrund ihrer räumlichen Besonderheit zugleich *geografische* Grenze der inneren Aso-Region (Aso-shi, Minamiaso-mura, Takamori-machi) und *im Denken* vieler Menschen vor Ort die Grenze zum ‚Außen‘, wo andere Ideen oder „Weltsichten“ (*kachikan*) zu finden wären und potenziell nach Aso gebracht werden könnten. Es wird daher eine Abgrenzung suggeriert, die aufgrund der Motorisierung der Gesellschaft jedoch in verhältnismäßig kurzer Zeit zu überwinden wäre. Nichtsdestotrotz scheint sie für das Selbstverständnis von Bedeutung zu sein. Der Blick auf das Aso-Tal wie in Abb. 19 verweist daher nicht nur auf die unterschiedlichen Höhenmeter oder die geologische Besonderheit der Region, sondern symbolisiert zugleich den Makroblick von ‚außen‘ auf das ‚Innen‘ und dessen Lebensweisen. Auf dem Weg von ‚Außerhalb‘ über die Milk Road nach ‚Innen‘ eröffnet sich Besucher*innen unweigerlich dieser Anblick und zeigt an, dass man nun das Aso-Tal betritt. Dieser Blick kann symbolisch für den Eintritt in das Aso-Tal stehen und dabei auch affektiv in Relation zu den betrachtenden Personen stehen. Hidas Erzählung über die Freude, an manchen Tagen am Weg in die Arbeit das Wolkenmeer von der Milk Road aus sehen zu können (vgl. Kapitel 5.3.2.), ist ein besonders anschauliches Beispiel dafür.

Viele Personen berichten vom Leben in Städten wie Kumamoto, Fukuoka oder Tōkyō, wo sie meist für bzw. nach dem Studium gelebt hätten. Auch wenn sich die berufliche Ausbildung nicht immer direkt mit dem neuen Lebensumfeld in Form eines bestimmten Berufsbildes verknüpfen lässt, finden die Personen andere Möglichkeiten, ihre Perspektive oder ihr Wissen einzusetzen. Oharas Ausbildung im Bereich der Informatik in den

Vereinigten Staaten nützt er, um bei den Aktivitäten im Rahmen der *Mirai kaigi* bei Fragen des Designs oder Computers generell zur Verfügung zu stehen. Mit anderen tauscht er dabei Ideen aus, wie man beispielsweise Werbung so gestalten kann, dass auch ausländische Tourist*innen davon angesprochen würden oder Interesse an der Region erhalten könnten. Sein Ausbildungshintergrund als Informatiker wird hier in Form freiwilligen Engagements eingesetzt, um lokale Produkte aus der Landwirtschaft zu verkaufen, die ein stereotypisches Image eines ländlichen Aso-Raums verbreiten sollen. Diese Verknüpfung unterschiedlicher Wirtschaftssegmente wird im japanischen Diskurs unter dem Begriff der „Entwicklung des sechsten Sektors“ (*rokuji sangyōka*) zusammengefasst und von Seiten des Ministeriums für Land- und Forstwirtschaft gefördert (vgl. MAFF 2022). Darunter wird im Wesentlichen eine Zusammenlegung der primären und sekundären Sektoren mit Dienstleistungen verstanden, die in einem gemeinsamen Konzept vermarktet werden. Viele Initiativen im Tourismussektor stellen in der einen oder anderen Form einen Ausdruck dieses sechsten Sektors dar. Das Aufkommen dieser Form der Integration verschiedener Arbeitsweisen kann zudem als ein Ausdruck der Hybridität des ländlichen Raums verstanden werden, wo nur mehr ein geringer Prozentsatz der Bevölkerung in der Landwirtschaft tätig ist, aber nichtsdestotrotz lokale Produkte eine wichtige identitätsstiftende Bedeutung beinhalten. Oharas Engagement für eine zielgerichtete Vermarktung lokaler Speisen oder auch viele Aktivitäten der COKT schlagen in diese Kerbe und gestalten die Art und Weise, wie in Aso gearbeitet wird bzw. werden kann, dementsprechend mit.

Auch wenn diese Form der Fusion unterschiedlicher Denkweisen von staatlicher Seite begrüßt wird, kann der Perspektivenwechsel, den manche Personen durchlebt haben und nun in die Region hereintragen, von der Lokalbevölkerung oder Menschen aus dem persönlichen Umfeld als problematisch empfunden werden. Die Restaurantbesitzerin Masuya berichtete beispielsweise, was es für sie in Bezug auf ihre Re-Integration in die japanische Gesellschaft bedeutete, nachdem sie nach vielen Jahren aus Frankreich wieder nach Japan zurückgekommen war:

Masuya: Was ich mir schon sehr lange denke ist, dass es kaum Orte gibt, wo man über Politik spricht oder miteinander diskutiert. Ich finde, dass es wichtig wäre, solche Orte zu schaffen, wo auch Kinder sich selbst zum Ausdruck bringen können. Aber wenn man solche Gespräche führt, dann wird man gemieden. [...]

I: Haben Sie auch solche Erfahrungen gemacht?

Masuya: Ja, man hat mir auch schon solch eine Abneigung entgegengebracht. Als ich aus Frankreich zurückgekommen bin [...], hat man mir gesagt: „Du redest die ganze Zeit über Politik“ Kennen Sie das Wort *kabureru* (verhext/vergiftet werden)? Das ist kein gutes Wort. Man

hat mir quasi gesagt, dass ich zu einer Französin geworden wäre. Weil eben Japaner*innen nicht über so etwas sprechen. (nach Interview mit Masuya, 26. November 2018, Aso-shi)

Ihr langer Aufenthalt in Europa führte zu einer Distanz zwischen Masuya und vielen Menschen in Japan. Über Politik zu sprechen, sehe sie als Tabu innerhalb der japanischen Gesellschaft an, weswegen sie mit ihrem Verhalten seit ihrer Rückkehr nach Aso immer wieder bei anderen aneckt. Sie sieht diese Ablehnung im japanischen Schulsystem verankert, wo ihrer Meinung nach Schüler*innen entmutigt werden, Diskussionen über Politik zu führen. Auch wenn sie selbst Frankreich nicht idealisiert und zahlreiche Erfahrungen dort machte, die sie nicht mit positiven Emotionen verbindet, wünsche sie sich für die japanische Gesellschaft eine offener Diskussionskultur. Sie selbst engagiert sich für solch einen Ideenaustausch in Form von interkulturellen Events. Manche davon finden öffentlich statt, während sie zugleich private Treffen von Personen aus Japan oder von ‚außerhalb‘ veranstaltet. Der Verfasser nahm an solch einem Vernetzungstreffen teil, wo auf informelle Weise der Dialog zwischen unterschiedlichen Personen aus der Region gefördert wurde.

Masuya sieht die Zögerlichkeit gegenüber politischer Diskussion in der japanischen Gesellschaft zudem geschichtlich verwurzelt in einer Tradition, wo man, wenn man ein Geschäft leitet, nicht über Politik spreche. Als sie nach Europa gezogen war, hätte sie plötzlich bemerkt, dass politische Gespräche in den Alltag integriert werden und würde selbst jetzt noch einen Sinn für das Leben gesamt darin erkennen. Sie schätze das „Fieber“ im Handeln der Leute in Frankreich oder auch Amerika und ist der Ansicht, dass diese es „wirklich ernst meinten“ (*minna honki*) und „Freude“ daran hätten (*tanoshinderu*, ebenda). Für sie hat daher der Perspektivenwandel im Zuge ihres Lebens im Ausland nicht nur einen persönlichen Wertewandel mit sich gebracht, sondern zudem den Wunsch, die japanische Gesellschaft in diesem Punkt zu verändern. Dennoch kann ihr Beispiel nicht als eine Art ‚Einbruch westlicher Werte‘ ins japanische Land verstanden werden, sondern vielmehr im Sinne Traphagans als ein Vermischen dieser Erfahrungen mit den örtlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten. Masuya sieht ihre berufliche Tätigkeit zugleich als Dienst an der lokalen Wirtschaft und der Traditionspflege, da sie dafür sorgt, dass das alte Gebäude, in dem sie ihr Geschäft betreibt, belebt bleibt und von Tourist*innen aufgesucht wird. Auch betonte sie, dass sie über die Arbeitsmoral ihrer Arbeitskräfte sehr glücklich sei, da sie in Frankreich anderes erlebt hätte. In diesem Sinne stellt ihr Geschäft eine Vermischung von kulinarischer europäischer Kultur mit dem ländlichen Japan der Meiji-Zeit (1868–1912) dar, in dem der Verfasser biologisch angebauten japanischen Tee während des Interviews trinken konnte.

Die Erfahrungen, die die Interviewpartner*innen außerhalb der Caldera machten bzw. immer noch machen, und der Drang, diese in ihr Lebensumfeld zu integrieren, führen zu einer stetigen Veränderung dessen, was von diesen als ‚Aso‘ bezeichnet wird. Dadurch wird nicht nur der Wissenshorizont erweitert, sondern es werden auch Selbstverständlichkeiten oder Wertehaltungen hinterfragt. Zu sehen, dass an anderen Orten in Japan oder der Welt anders über Sachverhalte diskutiert werden kann, lässt manche von ihnen Kritik an der Diskussionskultur üben und nach Orten des offenen Meinungsaustauschs rufen. Im Gespräch mit Personen, die außerhalb der Region sozialisiert wurden, und mit jenen, die die meiste Zeit vor Ort verbracht hatten, wurde deutlich, dass in einigen Fällen zwar die Bedeutung historisch gewachsener Organisationsstrukturen des Dorfes hervorgehoben, dass aber Veränderung von den meisten aufgrund der zunehmenden demografischen Herausforderungen als notwendig angesehen wird. Nicht in allen Fällen werden die Ansichten der ‚neuen‘ Bevölkerung geschätzt, aber ein Einbringen ihrer Ideen in bestehende Entscheidungsstrukturen wird sukzessive gelebte Praxis. In diesem Sinne ist auch das politische Leben in Aso ähnlich hybrider Natur wie Masuyas Geschäft: Ideen von ‚außen‘ in einem ‚traditionellen Innen‘.

5.6.2. *Moto ni modoranai* – plötzliche Veränderungen im Leben

In Kapitel 5.3.4. wurde über die Bedeutung des Alltags für die Bewohner*innen reflektiert und dabei die Rolle von Naturkatastrophen für das Leben in der Gemeinde diskutiert. Ereignisse wie diese beeinflussen zudem in einigen Fällen die Lebensweise bzw. Perspektiven auf das Leben von Personen, die Zeugen dieser Ereignisse waren. Suzuki sprach etwa davon, wie sich plötzlich „alles“ verändert hätte:

Von einem Tag auf den anderen hat sich alles verändert. Eine Woche lang gab es keinen Strom in Aso. Eine Woche lang. Bis dahin war nichts passiert; wir haben normal gelebt. Auch das Geschäft hier hatte guten Umsatz, es gab keinerlei Probleme. Dann kam das Erdbeben, wir konnten den Strom nicht mehr einschalten und drinnen hat es ziemlich ausgesehen. Auf verschiedenen Ebenen hat sich alles an dem einen Tag verändert. [...] Sowas gibt es ja auch beim Krieg, wenn die Bomben an einem Tag vom Himmel fallen. Das Leben ändert sich an nur einem Tag. Damit verglichen sind wir ja hier glücklich, aber dass sich alles durch das Erdbeben verändert hat, ist eine Tatsache. (nach Interview mit Suzuki, 25. Februar 2018, Aso-*shi*)

Suzukis Beschreibung verdeutlicht die Unmittelbarkeit des Ereignisses und das Ausgeliefertsein den Folgen gegenüber. Wenn er davon sprach, dass sich auf verschiedene Weise einiges dadurch geändert hätte, dann verweist er nicht nur auf die sich nur langsam erholende Zahl der Tourist*innen oder die viele Jahre andauernden Wiederaufbauarbeiten, sondern auch auf die zwischenmenschlichen Bande. Diese wären durch die gemeinsam

erlebte Katastrophe stärker geworden und würden bis in die Gegenwart andauern. Das Verhalten der Personen vor Ort während dieser schwierigen Zeit unterscheidet sich vom bekannten Alltag und verändert mitunter die Perspektive auf die Gemeinschaft. In Suzukis Fall fühlte er die zwischenmenschlichen Hilfeleistungen stärker als in der von ihm beschriebenen Phase davor, wo er „ohne Probleme“ seinem beruflichen Alltag nachgehen konnte. Im Falle von Sugihara jedoch führte die Dynamik der Nachbarschaft dazu, dass sie sich von ihr distanzierte und seither weniger Annäherungsversuche als davor gestartet wurden (vgl. Kapitel 5.5.2.). In beiden Fällen wird deutlich, dass sich das Verhältnis der Personen innerhalb der Nachbarschaft oder Gemeinschaft durch dieses plötzliche Ereignis zumindest für einige Jahre wandelte. Die Erdbebenkatastrophe hinterließ daher sichtbare und weniger sichtbare Spuren im Leben der Menschen und beeinflusste zudem die Art der Zusammenarbeit.

Auch im Falle der Pandemiesituation ergaben sich einige Änderungen im Handeln der Personen, die Raum für neue Möglichkeiten eröffneten. Das ehemalige Mitglied der COKT, Komine, etwa spricht von einer durch COVID-19 ausgelösten komplett veränderten Atmosphäre in der Tourismusförderung. Während Aso zuvor ein beliebtes Tourismusziel darstellte und Werbung kaum vonnöten war, hätte man im Zuge der Pandemie bemerkt, dass Engagement in diesem Bereich unerlässlich sei. Das Ausbleiben unter anderem der ausländischen Tourist*innen und die damit verbundenen geringeren Einnahmen führten zu einem Umdenken bei lokalen Entscheidungsträger*innen, die nun ein offenes Ohr für Vorschläge hätten. Komine erkennt diesen Sinneswandel vor allem dann, wenn auf seine Ideen nicht sofort Ablehnung erfolgt, sondern sogar Nachfragen zu Bedeutung, Grund und Wirkung seiner Ideen angestellt werden. Die Notlage, die sich aufgrund der andauernden Einschränkungen des internationalen Flugverkehrs bzw. der restriktiven Einreisebeschränkungen ergab, ist zugleich ein Nährboden für Reformideen für die Aso-Region. Komines Betrachtung verdeutlicht aber auch die ungleiche Partnerschaft, die die Zusammenarbeit auf lokaler Ebene zwischen Bürger*innen und Verwaltung charakterisiert (vgl. Foljanty-Jost *et al.* 2013). Erst durch mangelhafte Einsatzfähigkeit oder Einbruch des bisher bekannten Handlungssystems wird die Arbeit zivilgesellschaftlicher Akteur*innen sichtbar und zum Teil von offizieller Seite geschätzt. Dies erinnert an die Entwicklungen nach dem Kōbe-Erdbeben im Jahr 1995, infolgedessen allmählich die politische Einflussfähigkeit der japanischen Zivilgesellschaft gestärkt wurde (Avenell 2010:245).

Es ist fraglich, ob sich diese offenere Haltung gegenüber Ideen aus der Lokalbevölkerung nun dauerhaft in der Region etablieren kann oder ob sich nach der

Bewältigung der Pandemie wieder die gewohnte *top-down* Planungsmentalität durchsetzen wird. Nichtsdestotrotz zeigt die Vergangenheit von Japans regionalen Bürger*innenbewegungen, dass durchaus weitreichende Folgen möglich sind. Die Perspektivenänderung kann daher, wie diese Beispiele verdeutlichen, gemeinschaftliche (Herrschafts-)Strukturen herausfordern: Da das Erdbeben oder das Virus in den Anfängen keine Unterschiede zwischen Mitarbeiter*innen des Amts oder privaten Unternehmer*innen machen, wird Raum für eine Gesprächsbasis geöffnet, nach der sich einige der interviewten Personen schon längere Zeit gesehnt hatten. Anders gesagt scheint diese Unterbrechung der alltäglichen Normalität eine Abänderung derselben zu erlauben.

Auf individueller Seite wird von einigen Personen von einschneidenden Erlebnissen berichtet, die sich nicht nur auf derartige die gesamte lokale Gesellschaft (oder sogar Welt) umfassende Situationen beziehen. Masuya erzählte von einer schweren Krankheit, die sie dazu bewegt hat, ihre darauffolgenden Lebensjahre anders zu verbringen:

Vor zehn Jahren bin ich schwer krank geworden. Da fängt man dann an extrem über seine Lebenseinstellung nachzudenken. Ich habe in Paris und in Tōkyō gelebt. Ich habe vieles gelernt. Und ich habe verstanden, dass mir die Natur sehr viel Kraft gibt und dass ich meine Art zu Leben ändern muss. Für mich hängt meine Krankheit mit Stress zusammen. Und ich habe mir daher überlegt, eine Lebensweise zu finden, die meinen Stress reduziert. Und so habe ich diesen Ort kennengelernt. Wenn mich die Natur hier heilt, dann tut sie das auch bestimmt bei den hierherkommenden Kund*innen. Deswegen führe ich hier dieses Lokal. (nach Interview mit Masuya, 26. November 2018, Aso-*shi*)

Masuya beschloss, ihre Einstellung auf ihre Arbeit und das Leben generell zu verändern, um gesund zu bleiben. Die schwere Krankheit, mit der sie vor einigen Jahren zu kämpfen hatte, bewirkte schlussendlich auch die Entscheidung, sich in Aso beruflich zu verwirklichen. Sie verknüpft ihre persönlichen Erfahrungen mit der natürlichen Umgebung der Region und den Kund*innen, die ihr Geschäft aufsuchen. Für sie bedeutet es daher sehr viel, wenn ihre Besucher*innen das Lokal mit einem Lächeln verlassen und ähnlich wie sie „geheilt werden“ (*iyasareru*). Der Perspektivenwandel aufgrund der Krankheit beeinflusste die Wahl des Arbeitsplatzes, die Rolle der Arbeit in ihrem Leben und den zwischenmenschlichen Umgang mit anderen. Für Masuya läutete dies einen Wandel von Stress und Krankheit zu dem Gefühl der Entspannung in der Natur, welches sie mit ihrer Arbeit vermitteln möchte, ein.

Diese komplexe Verknüpfung von Erfahrungen in ihrem Leben beeinflussen ihr subjektives Wohlbefinden und können nur im Zuge dieser individuellen Erzählung verständlich gemacht werden. Durch diese individuelle Bedeutungszuschreibung unterscheidet sich Masuyas Fall von anderen interviewten Personen, da diese alle voneinander

verschiedene Reaktionen auf einschneidende Erlebnisse vorweisen. Ihr Beispiel veranschaulicht aber den zu Beginn dieser Kategorie vorgestellten Gedanken des Soziologen Cieslik, dass sich eine Studie zum Wohlbefinden auch mit Fragen des Umgangs mit ‚schweren‘ Zeiten auseinandersetzt. Die gegenwärtige Einstellung Masuyas zu ihrem Leben ist stark anhand der Überwindung ihrer schweren Krankheit und vor allem des darauf erfolgten Lebenswandels und der vielen Entscheidungen, die sie bewusst getroffen hat, nachzuvollziehen. Die Bedeutung, die das natürliche Umfeld in Aso für sie hat, erklärt zum Teil, warum sie für die Arbeit nach Aso pendelt, obwohl sich ihr Wohnort außerhalb der Caldera befindet. Die Aufteilung des Wohn- und Arbeitsorts auf diese zwei unterschiedlichen Gemeinden bringt Masuya auch in Zusammenhang mit ihrem geringen Engagement in den traditionellen Organisationen in den jeweiligen Gemeinden; stattdessen bildet sie andere Netzwerke, die sie mit ihrem kosmopolitischen Lebensstil verknüpfen kann.

Im Zusammenhang dieser unterschiedlichen Erzählungen wird eine potenzielle Veränderung des *ikigai* im Zuge des Lebens nachvollziehbar. Auf die Frage, was für ihn sein *ikigai* darstellt, antwortete Kimura beispielsweise, dass sich das für ihn allmählich durch bestimmte Ereignisse verändert hätte. Sein ursprüngliches Interesse am Reisen sei durch das Eröffnen des eigenen Unternehmens zunächst in den Hintergrund getreten und nach der Geburt seines Kindes von diesem abgelöst worden. In seinem Fall handelt es sich um zwei Veränderungen in seinem Leben, die er mit positiven Gefühlen konnotiert, die aber nichtsdestotrotz zu einer Umbewertung desjenigen, was sein Leben lebenswert macht, geführt hat. Masuya etwa betonte auch, dass wenn sie Familie hätte, sie vermutlich versuchen würde, sich stärker in der Gemeinschaft ihres Wohnorts einzufügen, aber dadurch, dass sie einen Einpersonenhaushalt führt, ihre Bedürfnisse in anderen Aspekten ihres Lebens angesiedelt sind. Das Eintreten solcher den Alltag stark verändernden Elemente kann demnach unmittelbar mit der Wahl der Partizipationsaktivitäten verknüpft sein. Diese sind also im Laufe des Lebens wandelbar; sie verändern sich in manchen Fällen unerwartet, manches Mal aber auch in erwartbarem Umfang. Nur selten kehren diese veränderten Perspektiven jedoch wieder zu ihrem Ursprung zurück. Ein anderer Berufskollege von Masuya und Kimura trifft daher gewissermaßen den sprichwörtlichen Nagel auf den Kopf, wenn er trotz der allmählichen Erholung von dem Erdbeben behauptete, dass die Situation der Region dennoch „nicht mehr wie früher sein wird“ (*moto ni wa modoranai*, nach Interview mit Ito, 28. Februar 2018, Aso-shi).

5.6.3. Durch andere verändert werden – Perspektivenwandel durch zwischenmenschliche Begegnungen

Die Perspektive auf das eigene Leben oder die Art und Weise des Zusammenlebens in Aso veränderte sich laut den Erzählungen der Interviewpartner*innen häufig im Zusammenhang mit dem Umgang mit anderen Menschen. Dabei wurden oft Personen genannt, die nicht aus der Region selbst stammen, sondern beispielsweise als Tourist*innen für kurze Zeit in Aso verweilten. Die im Handel beschäftigte Urakawa etwa unterstreicht die Notwendigkeit der Unterhaltung mit anderen vor dem Hintergrund der Dynamik der Gemeinde:

In Aso ist die Art zu denken besonders begrenzt. Daher bin ich der Meinung, dass es in der Tat am besten ist, mit allen möglichen Leuten zu sprechen. Ich mag es total gern, mit verschiedenen Menschen zu plaudern. Und ich finde es auch gut fürs eigene Glück, wenn [solche Gespräche] immer mehr werden. (nach Interview mit Urakawa, 2. März 2018, Aso-shi)

Urakawa sieht im Austausch mit anderen daher nicht nur eine persönliche Weiterentwicklung ihres Wissens bzw. ihrer Perspektive, sondern diskutiert auch dessen Wert für die lokale Gemeinschaft allgemein. Die von vielen Befragten angemerkte „Verschlossenheit“ (*kangaekata ga semai*) in der Region kann ihrer Meinung nach durch solche Gespräche ausgeglichen werden. Es handelt sich daher dabei nicht zwingend um konkrete Punkte oder Ideen, die zum Beispiel Gäste der Arbeitsstätte, wo Urakawa beschäftigt ist, äußern, sondern das Gespräch generell und die Art, wie über manche Sachverhalte gesprochen wird. Denn viele Aspekte etwa des Tourismus werden jedenfalls in den Behörden der regionalen Verwaltung oder einer Vielzahl von lokalen Gruppen diskutiert. Doch die bereits in den anderen Kapiteln angesprochene hierarchische Struktur ermöglicht nur marginal einen Ideenaustausch auf Augenhöhe. Stattdessen bringt jedoch die Begegnung mit Personen, die nicht an diese Entscheidungsmechanismen gebunden sind, die Möglichkeit, über diese Dinge offen zu reflektieren. So erzählt Urakawa im Laufe des Interviews von verschiedenen Gesprächen mit Kund*innen, deren Probleme sie sich anhöre, aber auch deren aufregende Lebensgeschichte sie mit Faszination verfolge. Jeder dieser Kontakte ist für sie bedeutend, da sie so stets an sich arbeiten und viel Neues erfahren kann, selbst wenn sie sich manchmal von schmerzlichen Gefühlen zu distanzieren versucht, die dadurch in ihr ausgelöst werden können. Sie assoziiert zudem ihr eigenes Wohlbefinden mit genau diesen Begegnungen und sieht einen vielseitigen Umgang mit anderen als wichtig dafür an.

Was dieses Beispiel aber besonders deutlich zum Ausdruck bringt, ist die Veränderung, die durch eine andere Person in einem selbst ausgelöst wird. Auf Arendts Pluralitätsverständnis handelnder Menschen umgelegt, ist der Umgang mit anderen stets mit

dem Wandel des Selbst verbunden, welches sich beispielsweise im Laufe der politischen Handlungen unweigerlich verändern muss. Ähnlich wie der Verlauf oder das Ende einer Geschichte, die im Zuge des Handelns entsteht, nicht von vornherein absehbar sind, ist auch nicht deutlich, wer man ist, nachdem man mit vielen anderen in Kontakt getreten ist, um die eigenen Anliegen zu vertreten. Dies ist für das Verständnis des Zusammenhangs von Wohlbefinden und politischer Partizipation insofern zentral, da dadurch deutlich wird, dass sich dieser durchaus eben durch die Begegnung mit anderen entwickeln kann, ohne dass absehbar wird, was im Endeffekt als bedeutend für das Wohlbefinden identifiziert wird. Seine Wandelbarkeit *im* Handeln verunmöglicht jedoch nicht eine Untersuchung des Phänomens. Vielmehr wird deutlich, dass eben diese Prozesshaftigkeit selbst Berücksichtigung finden muss, um ein präzises Bild des Wohlbefindens zeichnen zu können. Auch wenn sich in diesem Zusammenhang prinzipielle Elemente des Wohlbefindens wie *ikigai* nicht durch ein Gespräch mit einem anderen Menschen umfassend ändern, so zeigen Urakawas Ausführungen dennoch, dass ihre Art zu denken einem zwar graduellen, aber dennoch stetigen Wandel unterzogen ist, der nur durch den permanenten Kontakt zu Personen von ‚außerhalb‘ möglich erscheint. Dieser nuancierte Unterschied wird durch diese Kategorie des Perspektivenwechsels behandelt und zeigt, wie dieser auf individueller und gleichsam gemeinschaftlicher Ebene mit Veränderungen zusammenhängen kann.

Weiters kann in vielen Fällen der Austausch mit anderen als treibende Kraft hinter dem Beginn des Engagements identifiziert werden, wie bereits in Kapitel 5.4.2. angemerkt wurde. Dabei ist es nicht nur das Betrachten der Aktivitäten der anderen, sondern vor allem die Zusammenarbeit mit diesen an gewissen Projekten, die in weiterer Folge zu dem Gefühl führt, nun die eigenen Gedanken zu verwirklichen. Gerade innerhalb der Fokusgruppe mit der COKT wurden die Handlungen und der Erfolg bzw. das Scheitern anderer Personen intensiv diskutiert, da so die Vorgehensweise und Ansatzpunkte der eigenen Aktivitäten abgestimmt werden konnten. So spricht die Fokusgruppe über das Engagement einer lokalen Landwirtin folgendermaßen:

Frau Torio: Als sie z. B. neulich ein Glamping³³-Konzept erarbeitet und es vorgestellt hat, hat man es ihr nicht gestattet. Glamping ist aber keine Belastung fürs Dorf, oder? Man leiht sich nur den Grund eines Bauern und kann schon campen und gemeinsam essen oder so.

Komine: Ich halte das für einen ausgezeichneten Plan.

Frau Torio: Es ist zwar ein toller Plan, aber das Rathaus hat nein gesagt.

³³ Der Begriff Glamping setzt sich aus den englischen Worten *glamorous* und *camping* zusammen und bezeichnet eine komfortable Variante des Campens.

[...]

Komine: Ich wollte so etwas auch schon einmal im Haus in einem bestimmten Dorfteil machen. Dort gibt es ein Haus. Es ist jetzt auch ziemlich groß. Eine Sehenswürdigkeit ist in der Nähe. Es gibt viele Landwirt*innen. Es ist perfekt, finde ich. Und als ich ihre Geschichte gehört habe, habe ich mir gedacht: „Es ist so weit! Jetzt mach‘ ich das bei uns!“ (nach Fokusgruppe, 28. November 2018, Minamiaso-mura)

Auf eine siebenminütige Diskussion über den Vorstoß der Landwirtin folgte in der Gruppe ein längeres Gespräch darüber, wie man am besten im Dorf vorgehen sollte, um etwas verändern zu können. Interessant ist, wie Komine durch diese Geschichte beeinflusst wurde. Er fühlte sich in seinen eigenen Ideen bestärkt und wollte dadurch ein neues Glamping-Projekt angehen. Dadurch, dass die meisten Mitglieder der Fokusgruppe ihrer Arbeit offiziell in der lokalen Verwaltung nachgehen, fällt ihnen auf, wenn jemand wie die im Zitat genannte Person viel Engagement an den Tag legt und offizielle Unterstützung einfordert. Die Aktivitäten der Landwirtin – wenn auch nicht immer erfolgreich – ermöglichen eine weiterführende Diskussion über lokale Partizipation im Zuge der Dorfgestaltung. Ähnlich wie im Beispiel zuvor wird hier zwischen den bereits entstehenden Strukturen und den Ideen ‚von außen‘ unterschieden. Während die lokale Verwaltung hier als träge und unwillig, sich zu verändern, charakterisiert wird, gilt die (global beeinflusste) Idee des Glampings als innovativ und inspirierend.

Anders als an anderer Stelle wird jedoch dadurch nicht impliziert, dass das Dorf an sich keine guten Ideen hätte. Es gäbe einige Personen, die durchaus für neue Projekte zur Verfügung ständen und diese auch *bottom-up* vertreten, doch würden die Planungs- und Förderungsstrukturen dies nur bedingt zulassen. Zwar betont Herr Inui der COKT beispielsweise, dass man dann ja einfach auf die Unterstützung des Rathauses verzichten und selbständig die ganze Idee verwirklichen solle. Doch wird eigenmächtiges Handeln ohne die Zustimmung der Verwaltung von vielen nur bedingt als zielführend verstanden, da dadurch nicht nur etwaige lokale Förderungen ausbleiben, sondern vor allem das damit verknüpfte Einverständnis der Bevölkerung nicht gewährleistet werden könne, die sich den Entscheidungen zu beugen hätte. Somit bieten Gespräche wie diese einen wertvollen Einblick in die Dynamiken lokaler Partizipationsformen und deren Strategien. Vor allem wird dadurch die Vorstellung einer vermeintlichen Passivität der Bevölkerung in ländlichen Gebieten herausgefordert: Denn auch wenn viele Interviewpartner*innen beklagen, dass ein geringes Handlungsbewusstsein oder Veränderungswille unter den ansässigen Bewohner*innen vorherrschen würde, so finden Vorstöße statt und werden (zum Teil kontrovers) diskutiert. Es wäre als Verzerrung der tatsächlichen regionalen Dynamiken anzusehen, wenn man

beispielsweise eine (wenn auch zahlenmäßig kleine) Bevölkerungsgruppe wie die jungen zugezogenen Städter*innen ausblenden würde, um zu zeigen, dass sich nichts ändere. Gerade der Austausch, den einige dieser Personen aufgrund ihrer durchaus zunächst auch erfolglosen Initiativen zwischen Behörden und Bevölkerung auslösen, darf an dieser Stelle nicht unterschätzt werden. Durch Aktivitäten wie die zuvor beschriebene wird daher nicht nur gesteigerte Motivation in einigen Personen evoziert, sondern zugleich das politische Partizipationsklima potenziell beeinflusst.

Auch wenn von vielen Befragten der Austausch mit anderen mit einem Wandel der eigenen Sichtweise einherzugehen scheint, so erwähnen einige jedoch, dass dies unter Umständen mit Problemen verbunden sein kann. Zunächst ist aufgrund des eigenen Lebensstils nicht immer die Möglichkeit gegeben, regelmäßige Gespräche mit der Nachbarschaft zu führen. So erwähnt der sich für die Erforschung lokaler Wissensbestände einsetzende Tanezaki, dass sich „seine Welt“ definitiv von einem intensiveren Austausch mit dem Wohnviertel seiner Ahnen „erweitern“ würde (*sekai ga hiromaru*), er aber nicht genug Gelegenheiten dazu hätte (nach Interview mit Tanezaki, 16. November 2018, Aso-shi). Dies würde seiner Meinung nach zu seinem Vorhaben der Erhaltung der lokalen Traditionen beitragen, da er ansonsten das Gefühl hätte, dass seine Erkenntnisse von seiner subjektiven Sicht gefärbt wären. Aufgrund seiner Berufstätigkeit und seines permanenten Wohnorts außerhalb der Caldera fällt es ihm schwer, solche Gelegenheiten zu schaffen. Tanezakis Bedauern verweist auf die Räume, an denen solch ein Austausch zwischen Personen in Aso stattfinden kann. Für seinen Wunsch, sich um das Elternhaus und die Traditionen der umliegenden Gemeinde zu kümmern, ist eine tägliche Gesprächsbasis mit den Menschen in der Nachbarschaft unerlässlich. Durch diese verspricht er sich eine Erweiterung seines Verständnisses der Region. Seine Ausführungen decken sich daher mit jenen der COKT, die eben aufgrund des stetigen Vor-Ort-Seins und Einander-Grüßens mit der Lokalbevölkerung am Ende ihrer Wirkungsperiode nun das Gefühl haben, Teil der Gemeinde geworden zu sein und sich so auch Gehör für ihre Ideen verschaffen zu können.

Andere wiederum betonen, dass dieser Austausch eben nicht nur in der unmittelbaren Umgebung des Wohnorts, sondern mit möglichst vielen verschiedenen Personen von statten gehen soll. Dieser scheinbare Widerspruch lässt sich aufgrund der Diversität an Handlungen und Wünschen der interviewten Personen verstehen. Während einige Zugezogene sukzessive die Vernetzung ‚nach innen‘ als wichtige Handlungsbasis erkennen, meinen einige lange Zeit in Aso Ansässige, dass es ‚frischen Wind‘ von ‚außerhalb‘ benötigt, um Lösungen für aktuelle Probleme zu finden. Je nach Ziel der Aktivitäten lassen sich daher unterschiedliche Formen

der Bereicherung feststellen, die individuell mit zwischenmenschlichen Begegnungen assoziiert werden. Nicht jedes Gespräch fühlt sich für die Befragten nach einer Veränderung der eigenen Perspektive an. So betont beispielsweise Takahashi, dass er bewusst versuche, sich nicht immer an den Befindlichkeiten aller anderen Personen vor Ort zu orientieren, da man seine eigenen Ziele sonst nicht verwirklichen könne:

So wie die Leute hier denken, wie soll ich's sagen, das ist wie ein Zustand des Gefesselt-Seins, sozusagen. Man denkt zu viel an die Leute rundherum. Man macht aus Rücksicht nicht das, was man gerne machen würde. Man kennt sich ja schon so lange und daher kann man das, was man tun will, nicht tun. Das kennen Sie doch vielleicht. Zum Beispiel gibt es eine*n dienstältere*n Kolleg*in in den 40ern. Auch wenn Sie glauben, dass Sie viel leisten könnten, gibt's vielleicht ältere Kolleg*innen, auf die man Rücksicht nimmt und daher es nicht geschafft hat. [...] Als Fremder habe ich nicht diese Bindungen und kann das tun, was ich will, wo ich mir denke, dass es der Stadt auch helfen kann. (nach Interview mit Takahashi, 20. November 2018, Aso-shi)

Während andere das Anpassen an lokale Gewohnheiten als wünschenswert erachten, sieht Takahashi im übermäßigen Austausch und Angleichen Nachteile für die eigenen Ambitionen. Interessant ist, dass er dabei nicht von Aktivitäten sprach, die auf sein eigenes Wohlbefinden abzielen; vielmehr nennt er als Beispiel Handlungen, die auch dem Ort selbst zugutekommen würden. Sein eigenes politisches Engagement wird durch dieses vorsichtige Abwägen der unterschiedlichen persönlichen Beziehungen innerhalb der Gemeinde ermöglicht oder behindert. Der starke Zusammenhalt bzw. die von Takahashi genannte „Rücksicht“ (*ki o tsukau*) auf die unausgesprochenen Handlungs- und Entscheidungsstrukturen stellt für ihn ein potenzielles Hindernis für freies Handeln dar. Auch wenn er seit dem Erdbeben 2016 in der Aso-Region lebt, fühlt er sich nur teilweise dazu verpflichtet, diese Lebensweise mit den anderen zu teilen und versteht sich als „Fremder“ (*yosomono*), der gerade in diesem Nicht-Dazugehören seine individuelle Stärke sieht.

Es wird daher deutlich, dass der Wandel im eigenen Denken durch den Umgang mit anderen Personen nicht in allen Fällen möglich, geschweige denn erwünscht ist. Für eine bestimmte Zeit oder in einem gewissen Rahmen gelingt es einigen Personen, sich vor einer übermäßigen Kommunikation zu verschließen, doch ist das auf Dauer nicht immer möglich. Wie in diesem Abschnitt gezeigt wurde, verändert das Miteinander-Reden graduell das Verständnis der am Gespräch beteiligten Personen. Einige Interviewpartner*innen meinen so nach anfänglichem Widerstand nun die Bedeutung der Feuerwehr, des nachbarschaftlichen ungezwungenen Plauderns oder der gemeinschaftlichen Reinigung des Dorfes zu erkennen. Andererseits sehen manche seit Jahrzehnten im Ort lebende Menschen durch die Handlungen

der ‚neuen‘ Bevölkerung nun Möglichkeiten, selbst aktiv zu werden und verspüren ein verändertes Problembewusstsein.

5.6.4. Zwischenfazit – Aso im Wandel

In diesem Kapitel wurde auf verschiedenen Ebenen diskutiert, wie sich durch einschneidende, aber auch alltägliche Erlebnisse die individuelle Perspektive auf die Aso-Region und die Rolle der eigenen Aktivitäten verändern kann. Dadurch wurde deutlich, dass sich in diesem Zusammenhang häufig ein neues Bild der Region etabliert, das angepasste Handlungsweisen erfordert. So wie sich Aso materiell über die vergangenen Jahrzehnte wandelte und weiterhin verändert (wie z. B. durch Motorisierung, neuen Erwerbsstrukturen, Internationalisierung des Tourismus, Bevölkerungswanderung, etc.) und heute von einem hybriden regionalen Raum gesprochen werden muss, so ist zudem eine Hybridisierung im Denken vieler Personen in Aso zu bemerken. Die Erfahrungen, die einige der Befragten außerhalb der Region machten, oder der Umstand, dass viele von ihnen aufgrund ihrer anfänglichen Fremdheit gegenüber dem Gebiet ohnehin einen ‚Blick von außen‘ vorweisen, führte in manchen Fällen dazu, dass sich das eigene Verständnis dessen ändert, was ‚Aso‘ für einen selbst bedeutet.

Gemeinsam haben die unterschiedlichen Standpunkte und Erzählungen der Interviewpartner*innen die Ansicht, dass Aso, so wie es einmal war, nicht mehr ist; der Wandel wird von der Mehrzahl der Befragten auf die ein oder andere Weise kommentiert. Insbesondere (Natur-)Katastrophen und ihre materiell deutlich sichtbaren Auswirkungen machen auf diesen Veränderungsprozess aufmerksam. Die Schäden des Erdbebens stellen Behörden und ebenso Privatpersonen vor die Herausforderung, ‚Altes‘ zu renovieren oder ‚Neues‘ zu beginnen – in einigen Fällen kommt auch hier eine Hybridform zutage wie im Falle der Neuen Aso-Brücke, die bereits in ihrem Namen auf diesen Aspekt hinweist. In den Berichten über die unterschiedlichen natürlichen wie persönlichen Katastrophen der Personen wurde das Verlorene bewusst gemacht, aber zugleich die Veränderung, die dadurch eingetreten ist. In manchen Fällen führt dieser Umbruch zu einem Lebenswandel, der individuelle Fragen des Wohlbefindens erstmals oder erneut zur Sprache bringt.

Andere Veränderungen finden eher schleichend und allmählich statt, sind aber deswegen nicht minder von Bedeutung für die Befragten. Der Umgang mit anderen Menschen – ob aus ‚Aso‘ oder von außerhalb der Caldera – besitzt das Potenzial, beispielsweise die eigene Sichtweise auf die Möglichkeiten der Partizipation zu verändern und die eigenen Ideen umzusetzen. Einmal in Bewegung gesetzt, bleiben diese Handlungen nicht unbemerkt und meist auch nicht ohne Folge für das Zusammenleben. In einigen Fällen scheitern diese

Initiativen insofern, als dass sie nicht ihr vordergründiges Ziel erreichen; aber wie in diesem Abschnitt verdeutlicht werden konnte, sind die Einflüsse auf andere beteiligte Personen oder Zuseher*innen nicht absehbar und das Scheitern des einen kann zur Motivation für ein Aktivwerden der anderen werden.

In diesem Sinne zeigt diese Kategorie den Wandel und die Vielfalt an Auswirkungen auf, die ein individueller Perspektivenwechsel auf die Region und ihr politisches Klima haben kann. Es wäre in vielen Fällen zu kurz gegriffen, den Austausch über Ideen mit anderen Personen unmittelbar mit einem erhöhten Wohlbefinden beider Beteiligten in Zusammenhang zu bringen. Vielmehr kann eine durch diesen Austausch bewirkte Änderung der Sichtweise auf eine Thematik (oder auch das Wohlbefinden selbst) zu einer Reihe von Schlussfolgerungen führen, die unter anderem in politische Aktivitäten oder einen Wandel des Lebensstils münden. Dieses Kapitel zeigt, wie unterschiedliche Meinungen aufeinandertreffen können, wie diese die andere Person in der Regel berühren, wie diese zu politischen Handlungen (oder dem Ausbleiben derselben) führen können und wie letztlich auch darüber reflektiert werden kann, was das Leben lebenswert macht. Aus diesem Grund wurde diese Kategorie als letzte des Konzepts vorgestellt, da sie sich durch alle anderen hindurchzieht und diese auf verschiedene Weise beeinflusst. Wenn die erste Kategorie den Ort Aso als Fundament betrachtet hat, auf dessen Basis sich die hier betrachteten Handlungen ereignen, so stellen die Perspektivenwechsel aus diesem Abschnitt den Wandel dar, der dem Leben im Raum Aso innewohnt und diesen und seine Bevölkerung dynamisch mitgestaltet.

5.7. Beziehungen der Kategorien zueinander

Die in den vergangenen Kapiteln ausgearbeiteten Kategorien stehen (meist über darunter subsumierten Unterkategorien) in einer Vielzahl von Verbindungen zueinander. Sie beleuchten verschiedene Facetten des Wohlbefindens, über das politisch aktive Personen in der Aso-Region im Zuge der qualitativen Interviews gesprochen haben. Es handelt sich dabei nicht nur um eine Kategorie, die diesen Zusammenhang umfassend zu erklären vermag, sondern um Verbindungen zwischen sechs Kategorien, die nur in ihrer Gesamtheit die im Zuge der Datenanalyse gewonnenen Erkenntnisse oder Widersprüche erfassen können. Jedes zuvor besprochene Kapitel weist in der einen oder anderen Weise auf einen möglichen Zusammenhang von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden hin, doch unterscheidet sie sich von den anderen in der *Qualität* des Zusammenhangs. Dieses Ergebnis ist keine Selbstverständlichkeit, da die in den Theoriekapiteln skizzierten Phänomene häufig nicht in ihrer Mehrdimensionalität in Forschungsarbeiten Berücksichtigung finden und daher

auch der Zusammenhang der beiden Phänomene bisher zu dementsprechend unbefriedigenden und uneindeutigen Erkenntnissen führte. Dass diese sechs Kategorien induktiv ausgearbeitet werden konnten und jede für sich eine spezifische Dimension anzusprechen vermag, kann somit als empirischer Beweis für die Mehrdimensionalität des untersuchten Zusammenhangs gewertet werden und ist für sich bereits eine erste (wenn auch allgemeine) Beantwortung der Forschungsfrage dieser Arbeit. Denn im Zuge der Kategorienbildung in den vergangenen Kapiteln wurde deutlich, dass zwar für manche befragten Personen insbesondere die Naturlandschaft als Quell des Wohlbefindens einen wichtigen Impetus für das Beginnen der politischen Handlung zur Bewahrung derselben darstellt, während andere im Handeln durch die Interaktion mit Gleichgesinnten Freude verspüren.

Obwohl die Kategorien unterschiedliche Dimensionen ansprechen, so können sie jedoch nicht ohne die Verbindung zu den jeweils anderen Aspekten umfassend verstanden werden. Dies wird auch bei der Durchsicht dieser Arbeit deutlich: An einigen Stellen in einer gewissen Kategorie lassen sich bereits Hinweise für einen später diskutierten Aspekt finden, genauso wie dieselbe Aussage eine*r Interviewpartner*in an mehreren Stellen in der Dissertation zitiert werden könnte, aber dennoch unterschiedliche Dimensionen angesprochen würden. Diese Verschränkung der herausgearbeiteten Aspekte ist jedoch nicht als mangelnde Trennschärfe zu deuten, sondern vielmehr als die konsequente Darstellung und Analyse der beobachteten empirischen Welt, deren Ausschnitt diese Dissertation näher betrachtete. Die Verneinung etwaiger Verbindungen zwischen diesen Kategorien würde daher eine Verschleierung oder gar Verunstaltung dessen bedeuten, was im Zuge der Analyse der Arbeit wahrgenommen werden konnte. Die Kategorienverknüpfungen ließen sich in ähnlicher Form wie beim axialen Codieren nach Strauss und Corbin (1990:99) zumeist anhand ihrer Eigenschaften als Bedingungen, Phänomene, Kontext, intervenierende Voraussetzungen, Interaktionen oder Konsequenzen begreifen, erfüllten jedoch mitunter eine zweite Funktion beispielsweise aufgrund ihrer umfassenden Subkategorien. So kann die Kategorie ‚Gemeinsam in Aso leben‘ sowohl den Kontext der politischen Handlungen darstellen als auch deren Ziel oder intervenierende Voraussetzungen. Ähnlich wie bei Charmaz (2014:148) stellen die Verbindungen der einzelnen Kategorien daher eine Darstellung dessen dar, auf welche Weise sich der Verfasser dieser Arbeit ein Bild der Daten machte.

Die Komplexität des hier untersuchten Zusammenhangs soll im Folgenden anhand von zwei Schritten erläutert werden. Zunächst wird mithilfe eines ‚simplen Modells‘ die direkte Verbindung der einzelnen Kategorien zueinander und deren Bedeutung für die Schlüsselkategorie ‚Erfreuen und erfreut werden‘ ausgearbeitet. In einem zweiten Schritt wird

dann im ‚komplexen Modell‘ ein facettenreicheres Verständnis vorgestellt. Während das simple Modell die Kernaussage dieser Arbeit in möglichst kompakter Form zusammenfasst, inkludiert das komplexe Modell auch alternative Deutungen und Abwege dieser dominanten Lesart. Beide Zugänge behandeln jedoch dieselben Kategorien und deren wesentliche konzeptionelle Verbindungen.

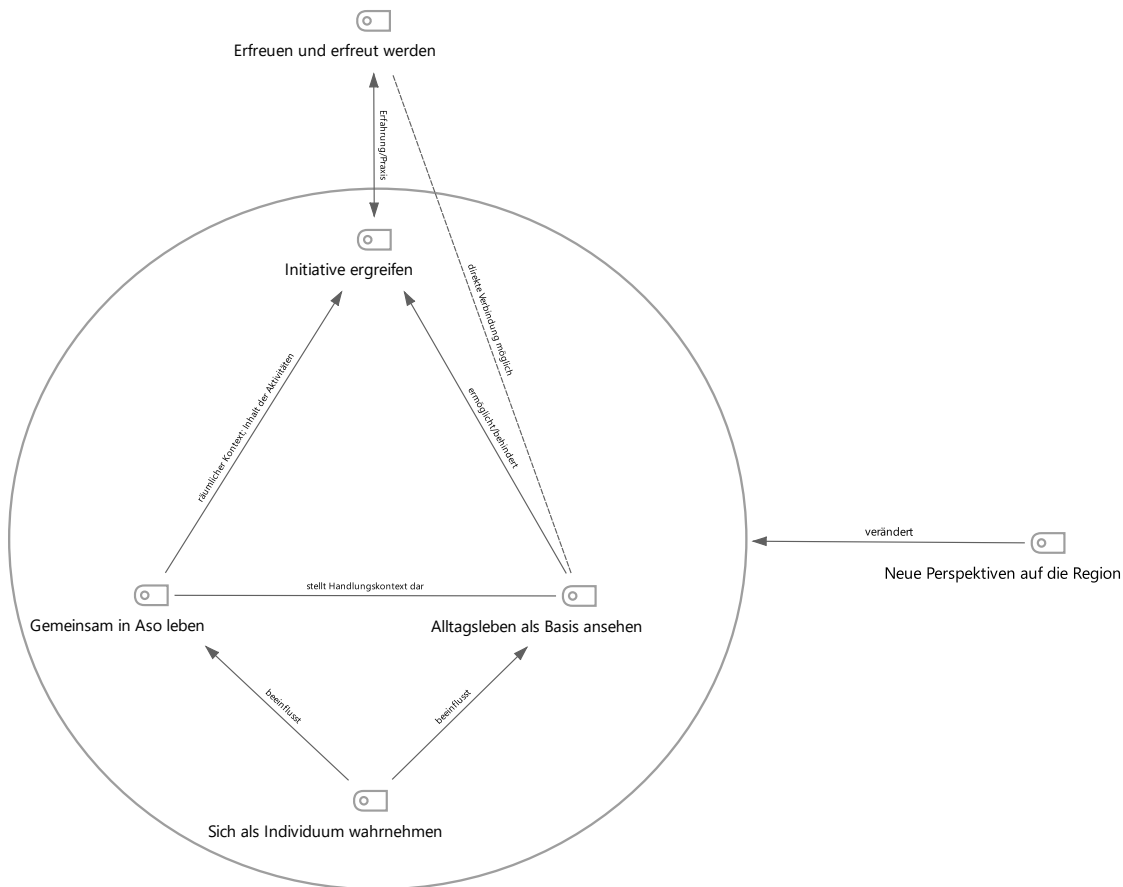


Abb. 20: Simple Kategorienmodell; eigene Zusammenstellung

Die zentralen, d. h. durch die empirischen Daten mehrfach stützbaeren Zusammenhänge sind anhand von Abb. 20 nachzuvollziehen. Dabei steht die Schlüsselkategorie am Kopf der Darstellung und wird als Effekt sowie als Praxis der politischen Handlungen verstanden. Ihre Funktion als Effekt erklärt sich durch die politischen Aktivitäten, durch die andere Personen erfreut werden und wodurch dies wiederum zu positiven Erfahrungen der handelnden Person führt (vgl. Kapitel 5.5.) Sie ist zudem Praxis, da das Erfreuen selbst einen Teil der Aktivitäten darstellen kann. Wie im Zuge der Analyse deutlich wurde, impliziert das Verb *morau* in der Zusammensetzung von *yorokonde morau* eine Absicht des oder der Sender*in der Aktivität gegenüber dem oder der Empfänger*in. Diese Kategorie kann daher in ihrer Funktion als

Praxis Teil der Aktivität selbst sein, so wie sie auch einen nicht intendierten Effekt darstellen kann.

Die Kategorie ‚Initiative ergreifen‘ umfasst im Wesentlichen die ausgeführten Formen politischer Partizipation der Interviewpartner*innen. Zudem signalisiert sie den prozesshaften Aspekt von Wohlbefinden, da das Aktivwerden selbst mit Wohlbefinden assoziiert werden konnte. Die Aktivitäten finden jedoch innerhalb spezifischer lokaler gesellschaftlicher Strukturen statt, die unter der Kategorie ‚Gemeinsam in Aso leben‘ zusammengefasst wurden. Diese stellt daher den räumlichen Kontext der Aktivitäten dar: Dabei wurden Faktoren für die Teilhabe an Entscheidungsprozessen dargelegt (Außenseiter*innenstatus, Mitgliedschaft bei ‚traditionellen‘ zivilgesellschaftlichen Akteur*innen) bzw. alternative Kanäle der Meinungsäußerung aufgezeigt. Zudem stellt die Region auch den thematischen Rahmen vieler politischer Aktivitäten dar. Da insbesondere lokalpolitische Handlungen untersucht wurden, deren Ziel die Veränderung des Lebensumfeldes darstellt, ist es daher nachvollziehbar, dass viele der Aktivitäten erst durch einen Bezug zur Aso-Region begreifbar gemacht werden können.

Als weiterer Kontext ist der Alltag der Befragten zu nennen, der sich vorwiegend in der Aso-Region ereignet. Daher sind diese beiden Codes konzeptuell auf einer Ebene angesiedelt und stellen gemeinsam den Hintergrund der politischen Aktivitäten dar. Alltägliche Entscheidungen beeinflussen das Handlungsvermögen der Interviewpartner*innen und es wurde im Zuge der Gespräche deutlich, dass es durch die Veränderung des Alltags gleichsam zu einem Wandel des Partizipationswillens kommen kann. Auch die auf die Umgestaltung der Region abzielenden Handlungen hängen letztendlich eng mit den alltäglichen Erlebnissen der Bewohner*innen zusammen, da diese zunächst auf kleiner Ebene versuchen, ihre Vorhaben durchzusetzen, bevor sie lokalpolitisches Ausmaß anstreben. Der scheinbar private Alltag der Befragten fördert und behindert zugleich deren politisches Engagement und ist durch seine räumliche Beschaffenheit auch von einigen Veränderungen betroffen, die sich im Zuge der politischen Handlungen ergeben können. Zudem ähneln einige zunächst vermeintlich unpolitische Abläufe stark der in politischen Aktivitäten beobachteten Dynamik: So stellen die gegenseitigen Hilfeleistungen und Schenkungen im Alltag einiger Siedlungen innerhalb der Gemeinden ebenso eine reziproke positive Erfahrung dar wie dies durch im explizit öffentlichen Raum angesiedelten Aktivitäten der Fall sein kann. Diese Form der Kontaktpflege erfährt besonders in nicht-alltäglichen Situationen wie Katastrophen eine stärkere Sichtbarkeit.

Der erste Kontextfaktor ‚Gemeinsam in Aso leben‘ ähnelt der Komponente des Alltags in seiner Verbindung zum Wohlbefinden. Viele Personen berichten von den positiven Erfahrungen, die sie aufgrund der Naturlandschaft in Aso verspüren und erläutern ihre persönliche Verbindung zu dieser. Dennoch ist die Verbindung zur Schlüsselkategorie nicht derart direkt zu ziehen wie bei den Alltagserlebnissen. Die Region mit anderen zu teilen wurde von den meisten Interviewpartner*innen dezidiert mit größeren Visionen, politischen Programmen oder ähnlichen Projekten in Zusammenhang gebracht und damit mit politischer Partizipation und der Kategorie ‚Initiative ergreifen‘ verknüpft. Dies unterscheidet die Kategorie von der Bedeutung des Alltags für das politische Handeln: Der Alltag selbst kann zwar Quell des Wohlbefindens sein und auch mit dem reziproken Austausch von Wohlbefinden verknüpft sein, dies muss aber nicht über den ‚Umweg‘ politischer Partizipation geschehen.

Diese zwei Dimensionen des Wohlbefindens (räumlich und alltäglich) stellen daher den Handlungskontext dar, der sich jedoch individuell unterschiedlich ausgestalten kann. Die in der Kategorie ‚Sich als Individuum wahrnehmen‘ dargelegte individuelle Dimension des Wohlbefindens beschreibt die persönlichen Zugänge zum Selbst und in weiterer Konsequenz zum subjektiv empfundenen Wohlbefinden. Interviewpartner*innen haben darüber gesprochen, was es für sie bedeute, sich frei entfalten zu können oder wie sie an sich selbst arbeiten müssten, um ein zufriedenes Leben führen zu können. Diese Betonung der Individualität und gegebenenfalls auch der Selbstoptimierung ist keine Selbstverständlichkeit: Einige Personen erwähnten die Notwendigkeit oder sogar das Ideal, sich primär als Teil der Gemeinschaft zu begreifen und darin Wohlbefinden zu erfahren. Diese Form des *jūjitsu-kan* oder der Pflichterfüllung ist zwar mit individuellen *flow*-ähnlichen Erfahrungen in Zusammenhang zu bringen (vgl. Csikszentmihalyi/Asakawa 2016), zudem aber als Konzept zu verstehen, von dem sich einige Befragte distanzieren möchten. In diesem Sinne beeinflussen das individuelle Verständnis bzw. die individuellen Bedürfnisse, die die Personen mit ihrem Lebensumfeld verknüpfen, ihren Handlungskontext. Im Falle der Region geschieht dies dadurch, dass die eigenen Vorstellungen davon, was es bedeutet, frei zu sein, die Zusammenarbeit in der Nachbarschaft gestalten können und darüber hinaus Koalitionen ähnlich denkender Personen – in den Interviews einige Male mit dem Begriff *nakama* assoziiert – als Ergebnis hervorbringen, die sich dann politischen Vorhaben widmen. Auch die Lebensführung im Alltag wird durch die Selbstwahrnehmung als Individuum im Sinne der Pflege des Selbst zum Teil stark abgeändert: Als ‚förderlich‘ oder ‚gut‘ empfundene Sozialkontakte bzw. Aktivitäten werden verstärkt ausgeführt, wohingegen als

‚belastend‘ wahrgenommene Beziehungen auf Distanz gehalten werden. In keinen untersuchten Fällen konnte eine direkte Verbindung zwischen dieser Kategorie und den politischen Aktivitäten gezeichnet werden – alle untersuchten Personen verwirklichen ihre persönlichen Ziele oder Veränderungswünsche im Kontext der Region und zudem häufig in Zusammenarbeit mit anderen Personen. Dies ist insbesondere für die Betrachtung des Partizipationsbegriffs von Interesse, da hier deutlich wird, wie selbst bei individualistischen Wünschen wie beispielsweise der Selbstverwirklichung das gemeinsame Handeln als Handlungsmodus ausgewählt wird.

Die Arbeit am Selbst oder die Wahrnehmung individueller Bedürfnisse im Zusammenleben mit anderen Menschen geht in einigen Fällen mit einem Perspektivenwandel einher, der sich auf verschiedenen Ebenen ereignen kann. So sehen manche Personen aufgrund einschneidender Erlebnisse die Notwendigkeit, beispielsweise etwas an ihrem alltäglichen Lebensstil oder an der Art und Weise, wie die Region mit dem demografischen Wandel umgeht, zu verändern. Auch unterscheidet sich durch Erfahrungen außerhalb des Umfeldes der Aso-Region der Blick auf die vormalig in einigen Fällen als selbstverständlich wahrgenommene ökologische Vielfalt oder historische Bedeutsamkeit der Caldera und der Täler. Diese auf individueller Ebene vorgenommene Veränderung der Sichtweise bleibt bei den interviewten Personen jedoch nicht ohne Konsequenzen für die Region: Viele betrachteten politischen Aktivitäten zielen darauf ab, bei der übrigen ansässigen Bevölkerung einen ähnlichen Perspektivenwandel zu evozieren und so gegen die Haltung einer ‚Selbstverständlichkeit‘ der Region anzukämpfen. In dieser Hinsicht prägt ein derartiger Wandel den Modus der politischen Handlungen, wodurch Informationsweitergabe oder Imageförderung sowie gemeinschaftsbildende Tätigkeiten häufig unter den hier untersuchten Formen lokaler politischer Partizipation zu finden waren. Es lassen sich daher auch deutliche Unterschiede zwischen jenen zivilgesellschaftlichen Aktivitäten finden, die seit Jahrzehnten von Gruppen vor Ort durchgeführt werden (Feuerwehr, Nachbarschaftsorganisationen, Pflege der Wasserwege), und jenen, denen Personen angehören, die von außerhalb Asos stammen oder einige Zeit dort verbrachten (Mirai kaigi, COKT, Mütternetzwerke). Der Effekt des Einander-Erfreuens bleibt jedoch in diesem simplen Modell unangetastet; die Beeinflussung durch einen Perspektivenwandel scheint vielmehr auf Ebene der Handlung selbst bzw. deren Kontext stattzufinden.

Die aus der Analyse der Daten heraus gebildeten Kategorien sind in Abb. 20 in einer bestimmten Form angeordnet, um den Zusammenhang von Wohlbefinden und politischer Partizipation vor allem hinsichtlich der Schlüsselkategorie erklärbar zu machen. Jede

Kategorie für sich weist aber zudem eine eigene Dimension des subjektiven Wohlbefindens auf (vgl. Kapitel 5.) und muss nicht zwingend im Kontext politischer Aktivitäten wirksam sein. Was jedenfalls durch diese Verknüpfung deutlich wird, ist, dass nicht nur die Handlung gemeinsam mit anderen Menschen durchgeführt wird, sondern auch Kontext und das reziproke Erfreuen als Effekt der Aktivitäten relational zu denken sind. Auch wenn die einzelnen Kategorien für sich unterschiedliche Dimensionen des Wohlbefindens aufweisen, so deutet die Verknüpfung der beiden untersuchten Phänomene über die Kategorie ‚Erfreuen und erfreut werden‘ auf einen im zwischenmenschlichen Austausch zu verortenden positiven Zusammenhang hin. Für politische Partizipation bedeutet dies, dass vor allem über diese Formen der Relationalität in unterschiedlichen Bereichen des Lebens der Handelnden Personen Verknüpfungen zu ihrem subjektiven Wohlbefinden hergestellt werden können.

Das komplexe Modell ermöglicht eine detailliertere Ausarbeitung dieses Arguments, indem es vor allem die durch die Subkategorien analysierten über das simple Modell hinausgehenden Verknüpfungen veranschaulicht (vgl. Abb. 21). Die farblich gleich markierten Codes gehören derselben Kategorie an, weisen jedoch zahlreiche Verbindungen zu Codes anderer ‚Familien‘ auf, die mit Linien dargestellt sind. Zudem sind ähnliche Funktionen der unterschiedlichen Codes von sich zum Teil überschneidenden Kreisen umgeben, die eine zentrale gemeinsame Eigenschaft dieser Codes ähnlich dem axialen Codieren beschreibt. Die folgenden Analyseschritte orientieren sich an diesen Gemeinsamkeiten und betrachten sie der Reihe nach mit den darin enthaltenen Verknüpfungen.

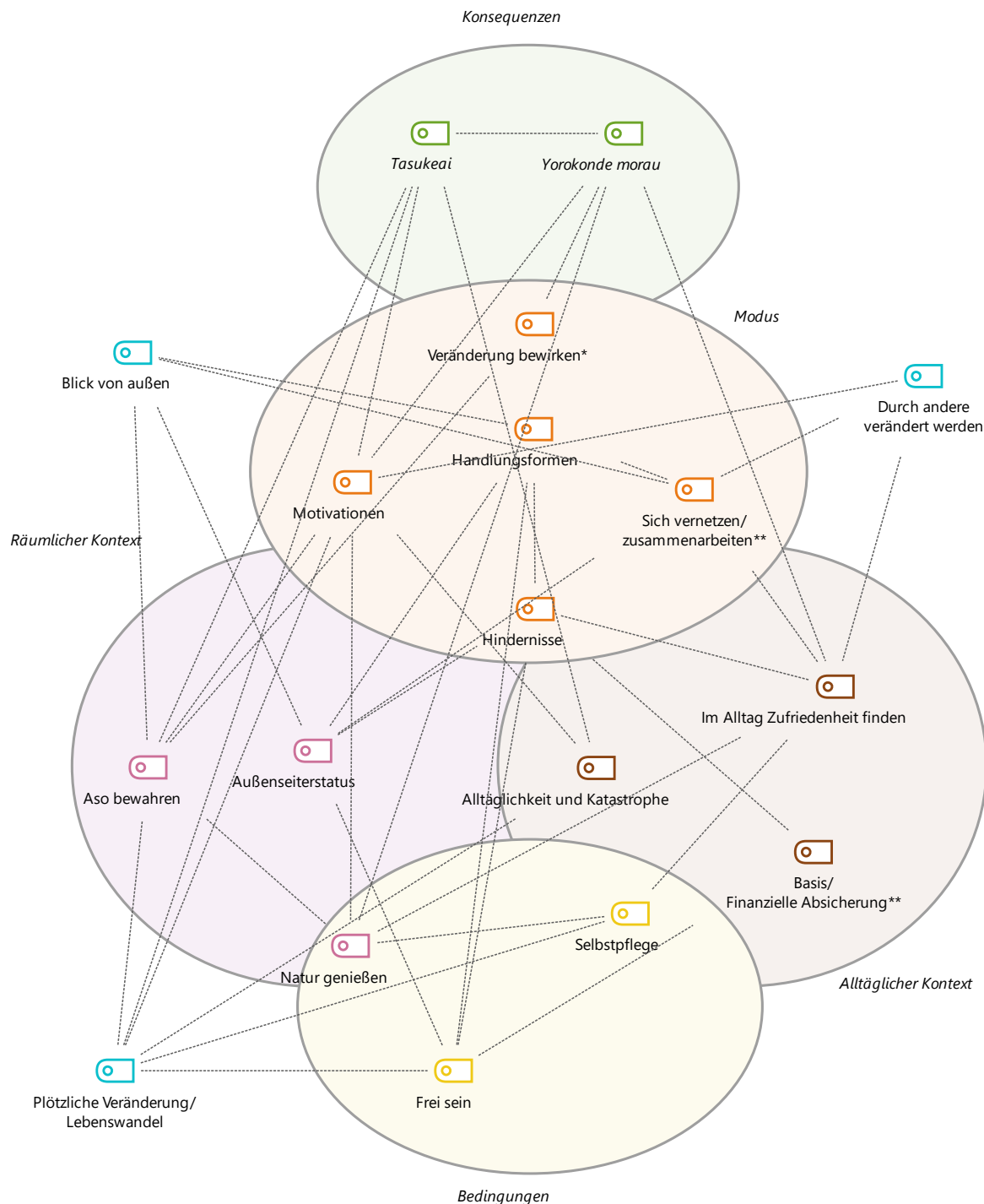


Abb. 21: Komplexes Kategorienmodell; eigene Zusammenstellung (* = dieser Code wurde von der Kategorie ‚Hindernisse‘ aufgrund der sich unterscheidenden Zusammenhänge getrennt; ** = diese Codes beinhalten zwei in der verschriftlichen Version getrennt betrachtete Aspekte und wurden aufgrund ähnlicher Verknüpfung in der Grafik fusioniert)

Die Codes der Schlüsselkategorie ‚*Tasukeai*‘ und ‚*Yorokonde morau*‘ befinden sich beide auf der Ebene der Konsequenzen der politischen Handlungen. Ähnlich wie beim simplen Modell sind sie vor allem mit Codes verknüpft, die sich der Kategorie ‚Initiative ergreifen‘ zuordnen lassen (in diesem Fall ‚Veränderung bewirken‘ bzw. ‚Motivationen‘). Zugleich werden beide

Effekte von den Interviewpartner*innen daher nicht nur als erfreulicher Effekt, sondern auch als Motivation für die eigenen Aktivitäten wahrgenommen. Einander zu helfen – beispielsweise in einer Notsituation – kann daher eine Motivation darstellen, ein Projekt auf die Beine zu stellen, das der Nachbarschaft zugutekommt. Zudem werden einige Aktivitäten bewusst mit dem Ziel ausgeführt, andere dadurch zu erfreuen.

„*Tasukeai*“ weist außerdem Verbindungen zu Aspekten des räumlichen Kontexts in Aso auf: Die Darstellungen etwa von Enomoto zu der Art und Weise, wie man in der Region füreinander da ist, zeigen, dass diese Form der Reziprozität eine als Norm begriffene Vorgehensweise im Dorfleben darstellt, anhand derer zudem das Verhalten der zugezogenen Bevölkerung evaluiert werden kann. Zusätzlich kann auch das Bewusst-Werden dieser Hilfeleistungen durch bestimmte Veränderungen in der Umgebung evoziert werden. Die Berichte des Selbständigen Suzuki nach der Erdbebenkatastrophe zum Beispiel suggerieren eine Wertschätzung zwischenmenschlicher Beziehungen, die in weniger ereignisreichen Zeiten keine explizite Beachtung finden würden. Damit wird deutlich, dass diese Verknüpfung des alltäglichen Lebens mit reziproken Gefälligkeiten keine Selbstverständlichkeit für die Interviewpartner*innen darstellt und dass ihre Bedeutung sich durch bestimmte Ereignisse oder Entwicklungen verändern kann.

Andere Motivationen für politisches Handeln entspringen aus dem täglich erlebten Kontext auf individueller Ebene. Die Restaurantbesitzerin Masuya beispielsweise berichtet von der Kraft, die sie aus der Natur in Aso bezieht und dem damit verbundenen Wunsch, dieses Gefühl auch ihren Kund*innen mitzugeben. In diesem Sinne lassen sich daher Verknüpfungen zwischen der Pflege des individuellen Wohlbefindens mit der natürlichen Umgebung und schlussendlich dem Teilen dieser Freude mit anderen im Sinne von *yorokonde morau* herstellen. Die Umwelt ist dabei eine Schnittstelle zwischen räumlichem und individuellem Kontext und löst zugleich direkt positive Erfahrungen für einige Befragten aus – indem sie sich an der Natur erfreuen – aber auch relational über das Teilen dieser Freude mit anderen Personen. Der alltägliche Kontext ist ebenso wie der zuvor beschriebene Aspekt des *tasukeai* von Einflüssen der Kategorie „Perspektivenwandel“ durchzogen. Besonders durch die Begegnung mit anderen Personen kann sich eine weitreichende Veränderung im Alltag der Interviewpartner*innen ergeben, die diese veranlasst, politisch in der Region tätig zu werden (wie dies beispielsweise im Gespräch mit der Fokusgruppe herausgearbeitet werden konnte).

Der alltägliche Kontext weist zudem zahlreiche Verknüpfungen mit den Bedingungen für das politische Handeln der Befragten auf. Das erscheint zunächst weniger überraschend,

da ja die Bedeutung des Alltags für das ‚Politische‘ bereits im Zuge der Diskussion der Fachliteratur in Kapitel 3.2. ausgearbeitet werden konnte. Was jedoch hier hervorsticht, sind bestimmte Häufigkeiten von Elementen, die von den Interviewpartner*innen in diesem Zusammenhang genannt wurden. Der Aspekt des ‚Frei-Seins‘ kann direkt in Verbindung mit ihrem Außenseiterstatus etwa als ‚Fremde‘ gebracht werden, der diese von vornherein zwar von einigen Veranstaltungen ausschließt, aber auch von sozialen Verpflichtungen befreit. Andere wiederum betonen die mangelnde Freizeit aufgrund ihres Alltags und etwaiger damit verbundener Aufgaben. So erwähnt Sugihara beispielsweise die neu gewonnene Freiheit, nachdem ihre Kinder nun schon älter geworden wären. Zugleich ist diese Freiheit eingeschränkt durch lokale Entscheidungsstrukturen, von denen ein Großteil der Lokalbevölkerung strukturell ausgeschlossen wird: Frauen, jüngere Männer, von ‚außen‘ Zugezogene oder aufgrund der Arbeit in die Stadt pendelnde Personen haben nur bedingt Zugang zu den einflussreichen Organisationen vor Ort. Durch den Bevölkerungsrückgang in ländlichen Gebieten in Japan ergibt sich aber ein Spielraum für diese Gruppen, um vormals von älteren Männern besetzte Positionen nun zu übernehmen und für Veränderung in der Region zu sorgen. Manche kämpfen auch mit finanziellen Schwierigkeiten, die sich durch die angespannte Lage ergeben, wenngleich diese sie nicht gezwungenermaßen als wichtigsten Faktor für ihr Wohlbefinden ansehen. Nichtsdestotrotz ist es für viele eine finanzielle Entscheidung, sich für mehr empfundene Freiheit im Leben zu entscheiden, wie etwa im Fall des ehemaligen Beamten Yagizawa, der mit fünfzig Jahren beschloss, seinem Traum nachzugehen und dafür einen Rückgang seines Einkommens in Kauf zu nehmen.

Die unterschiedlichen Hindernisse beeinflussen den Modus der Partizipation der Personen in Aso. Besonders deutlich sticht dies im Falle von Motoki hervor, die im Stillen gemeinsam mit anderen Müttern versucht, ein Umfeld in *Minamiaso-mura* zu schaffen, das sich für Kindererziehung gut eignet. Aufgrund des konservativen Umfelds versucht sie dabei nicht zu sehr hervorstechen, um sich dadurch etwaiger Kritik entziehen zu können. Auf ähnliche Weise beeinflusst auch das kooperative Handeln in der Region die Wahl der Partizipationsmethode: Demonstrationen etwa werden nur so lange von den Mitveranstalter*innen geduldet, solange dadurch nicht die harmonische Partnerschaft mit dem Bürgermeister gestört wird. Zugleich werden von einigen besonders aktiven Personen solche Gegenbewegungen nicht als soziale Bewegung verstanden, sondern stärkere Emphase auf kooperative, d. h. auf sowohl Behörden als auch Lokalbevölkerung umfassende Aktivitäten gelegt. Durchaus betonen viele Personen die Wichtigkeit von Graswurzelbewegungen, doch

schließt dies für sie eine enge Zusammenarbeit beispielsweise mit der Tourismusabteilung der lokalen Verwaltung keineswegs aus.

Nicht zuletzt spielt der Blick von ‚außen‘ eine wesentliche Rolle bei den Partizipationsaktivitäten. Gerade durch die Erfahrungen, die außerhalb der Aso-Region gemacht wurden, empfinden einige Personen die Notwendigkeit, ihre eigene Heimat zu bewahren. Manche berichten davon, dass ihnen erst, als sie in anderen Teilen des Landes oder überhaupt im Ausland lebten, das Besondere ihrer Herkunft bewusst geworden sei. Zugleich ergibt sich daraus die Konsequenz, sich mit anderen Personen zu vernetzen, um diesen Impuls auch in Form von Revitalisierungsaktivitäten in die Tat umzusetzen. Oftmals versuchen dabei insbesondere Personen, die von außerhalb der Region stammen, ihre häufig im urbanen Raum entwickelten Ideen gemeinsam mit der Lokalbevölkerung zu teilen. Auch wenn dieser Austausch in vielen Fällen nicht gelingt, so bilden sich mittlerweile aufgrund der hohen Dichte von zugezogenen Personen in manchen Teilen der Region Netzwerke, in denen Personen versuchen, ihre Ideen gemeinsam umzusetzen. Daher lassen sich im komplexen Modell an dieser Stelle Verknüpfungen zur Kategorie ‚Gemeinsam in Aso leben‘ auf der Ebene der Motivationen (‚Aso bewahren‘) und gesellschaftlicher Natur (‚Außenseiterstatus‘) finden.

Durch die Betrachtung der Kategorienzusammenhänge im komplexen Modell werden die innerhalb der Unterkategorien vorhandenen Verbindungen zueinander sichtbar und deren strikte Trennung, wie sie vom simplen Modell notwendigerweise vorgenommen wurde, aufgeweicht. Fünf der sechs Kategorien lassen sich nach wie vor anhand der in der Abb. 21 dargestellten Kreise mehr oder weniger problemlos zuordnen. Die sechste Kategorie des Perspektivenwechsels lässt sich in verschiedenen Aspekten des Modells erkennen und steht für die Wandelbarkeit der unterschiedlichen dargestellten Zusammenhänge. Dies ist grafisch durch ihre Position außerhalb der Formen umgesetzt. Die übrigen Kategorien erhalten durch die hier diskutierten Verknüpfungen und Beispiele eine solide Verankerung in den empirischen Daten, aus denen sie entwickelt wurden. Dadurch wurde gewährleistet, dass es sich dabei nicht um abstrakte Konstrukte handelt, die nicht mehr das abbilden, was sie sich zum Ziel setzten, sondern eine analytische und systematische Sicht auf das vielfältige qualitative Datenmaterial ermöglicht wurde.

Die untersuchten Zusammenhänge weisen jedoch auch auf eine Reihe theoretischer Implikationen hin, die sich durch ihre gemeinsame Betrachtung ergeben. Am auffallendsten ist der weitreichende Handlungskontext, durch den die verschiedenen Aktivitäten verständlich gemacht werden können. Die Verbindung des Prozesshaften in Form politischer Handlungen

mit den Erfahrungen des Wohlbefindens geschieht in vielen Fällen über Beziehungen zur Umwelt oder zu bestimmten Personen. Sie ist damit *relational* zu deuten, wobei aber nicht nur menschliche Kontakte eine Rolle dabei spielen; gerade die seit Jahrhunderten kultivierte Naturlandschaft in Aso dient als wichtiger Bezugspunkt, ohne den die verschiedenen Handlungen nicht verständlich gemacht werden können. Zugleich dient sie als Quelle für subjektives Wohlbefinden im Alltag der Personen. Wenn das Teilen dieser Umgebung mit anderen Personen auch noch zum Inhalt der politischen Aktivitäten wird, findet eine dreifache Verknüpfung von Wohlbefinden, der Naturlandschaft und der Einzelperson statt: Die Natur selbst erfreut den oder die Betrachtenden direkt (*relational* – Natur); diese soll erhalten werden, wodurch sich die Motivation für persönliches Engagement ergibt und Freude am Handeln empfunden wird (*prozesshaft*); drittens erfreut das Zeigen dieser ‚besonderen‘ Natur andere und führt zu gesteigertem Wohlbefinden des Erzählenden (*reziprok* – zwischenmenschlich). Was daraus gefolgert werden kann, ist, dass nicht nur die Phänomene der politischen Partizipation bzw. des subjektiven Wohlbefindens im ländlichen Raum, sondern insbesondere auch deren Zusammenhang nur dann umfassend betrachtet werden kann, wenn man die unmittelbare (natürliche wie auch soziale) Umgebung der Person in die Analyse miteinbezieht. Dies ergibt sich daraus, dass viele regionale Formen politischen Engagements auf die Beeinflussung der lokalen Ebene abzielen – im ländlichen Japan ist dies unweigerlich mit Fragen des Umgangs mit den Folgen des Jahrzehnte andauernden demografischen Rückgangs verbunden. Ohne diesen analytischen Schritt würden viele Formen politischer Partizipation zunächst gar nicht als solche erkannt werden und die hier kurz skizzierte dreifache Bedeutung für das subjektive Wohlbefinden nicht in dieser Komplexität ausgearbeitet werden.

Eine zweite Erkenntnis knüpft an die Diskussion des ‚Politischen‘ im Begriff ‚politische Partizipation‘ an. Eine Isolierung der wie auch immer gearteten politischen Sphäre von einer alltäglichen oder privaten erscheint aufgrund des komplexen Modells und den darin betrachteten Aktivitäten auch auf empirischer Basis unschlüssig. Dadurch, dass beispielsweise *bottom-up* initiierte Revitalisierungsaktivitäten in der Regel das unmittelbare Lebensumfeld vieler Befragter betreffen oder sogar mit deren beruflicher Arbeit verknüpft werden, sind diese sozialen Räume ebenso Teil des ‚Politischen‘ wie der öffentliche Raum nach strenger Arendt’scher Deutung der griechischen *polis*. Anders gesagt lassen sich die ‚Erscheinungsräume‘ nach einem konstruktivistisch gelesenen Arendt’schen Politikbegriff (vgl. Kapitel 3.3., Tab. 1) in diesen Kontexträumen des Alltags bzw. des Lebens in der Aso-Region an verschiedenen Orten finden, die nicht in allen Aspekten einem engen

Politikverständnis standhalten würden. Dennoch sind viele davon selbst nach einem engen Verständnis *politisch*, da sie ‚Laienaktivitäten‘ zur Veränderung der Region darstellen und sich mitunter auch konventioneller Formen von Partizipation bedienen (wie etwa Petitionen oder das Kontaktieren von politischen Eliten). Finden also politische Handlungen außerhalb der Öffentlichkeit statt?

Die Verknüpfungen der einzelnen Unterkategorien miteinander unterstreichen, dass eine solche vermeintliche Trennung dieser Sphären nicht nur der empirischen Welt nicht standhält, sondern zudem konzeptionell nicht zielführend erscheint. Selbst wenn man die politischen Taten von ihren Motivationen und Effekten trennt und sich ausschließlich auf den Prozess fokussiert, wäre die Verschränkung zwischenmenschlicher Beziehungen mit Jahrzehnte lang gewachsenen Dorfstrukturen und den damit verbundenen Partizipationsmodi auffallend. Um ‚politische Partizipation‘ vor dem Hintergrund dieser Zusammenhänge dennoch als Begriff nicht zu verwerfen, gilt es genau diese prozesshafte Dimension und ihre Verknüpfungen zu den anderen Elementen aufrecht zu erhalten. Die gemeinsamen Handlungen der untersuchten Personen können anhand der im theoretischen Teil ausgearbeiteten Definition als ‚politisch‘ identifiziert werden und damit von *ausschließlich* ökonomischen oder privaten Tätigkeiten unterschieden werden. Der ‚Erscheinungsraum‘, in dem sie sich ereignen, und die Geschichten, die dabei entstehen, verbinden diese vermeintlich getrennten Bereiche miteinander und können daher in dieser Form der Verknüpfung analysierbar gemacht werden. Die vorliegende Arbeit leistete in diesem Kapitel mittels einer qualitativen Analyse genau diesen Schritt. Um die Forschungsfrage dieser Dissertation beantworten zu können, wurde so letztendlich auch ein Verständnis von politischer Partizipation ausgearbeitet, das sich am ‚Politischen‘ in einer ländlichen Region Japans orientiert.

Ein drittes Ergebnis, welches sich aus den beiden Modellen ableiten lässt, ist die konsequente Berücksichtigung von politischer Partizipation *als Prozess* – auch während der qualitativen Analyse. Die Aktivitäten wurden nicht als eine Momentaufnahme, sondern vor dem Hintergrund ihrer Veränderlichkeit analysiert. Gerade die Methode des permanenten Vergleichs, die der Grounded Theory innewohnt, machte es möglich, die verschiedenen Geschichten einander gegenüberzustellen und Aspekte des Wandels herauszuarbeiten. Die auf individueller Ebene erlebten Erfahrungen und Perspektivenwechsel wurden von einer Reihe von Befragten mit ihren Aktivitäten oder ihrem Leben in Aso in Verbindung gebracht. Dadurch wird deutlich, wie sehr die Entscheidung aktiv zu werden, aber auch die Art, wie sich diese Handlung vollzieht, von den persönlichen Geschichten der Personen abhängen

kann. Interessant dabei ist, dass während des gemeinsamen politischen Handelns neue Bande zwischenmenschlicher Natur geknüpft werden, die wiederum zu einer Veränderung der Aktivität führen können. Dies ist zugleich der Punkt, wo sich die Verbindung mit dem subjektiven Wohlbefinden verändern kann: Die Gegenüberstellung des ehemaligen Beamten Yagizawas von seiner Meinung nach erfreulichen Aktivitäten und Handlungen, die aus der Notwendigkeit, das Richtige zu tun, entspringen, ist diesbezüglich erhellend. Im Zuge der Zusammenarbeit mit anderen Mitstreiter*innen in der Region wurde seine Art zu handeln nicht akzeptiert, seine Perspektive auf die gesamte Bewegung (und auch etwaige damit verbundene positive Effekte auf das Wohlbefinden) veränderte sich und führte letztendlich zu seinem Ausscheiden aus der Bewegung. Diese der politischen Partizipation inhärente zwischenmenschliche Dynamik konnte insbesondere durch den Fokus auf das subjektive Wohlbefinden der Befragten hinsichtlich der Bedeutung für das Individuum herausgearbeitet werden und ermöglichte die Analyse der Aktivitäten als sich verändernde Prozesse.

6. Conclusio

Diese Arbeit setzte es sich zum Ziel, einen Beitrag zum Zusammenhang von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden zu leisten. Dies wurde aus japanologischer Perspektive mittels interaktionistisch beeinflusster qualitativer Forschungsarbeit im von Bevölkerungsrückgang und den damit verbundenen Folgen geprägten ländlichen engeren Aso-Raum realisiert. Dazu wurden hauptsächlich teilstrukturierte Leitfadeninterviews mit in der Region in einem an Arendt angelehnten Sinne politisch partizipierenden Personen durchgeführt, wobei diese der Logik der Grounded Theory folgend in einem iterativen Forschungsprozess in mehreren ‚Wellen‘ konzipiert, ausgeführt, ausgewertet, codiert und schlussendlich theoriegenerierend analysiert wurden. Aufgrund dieser Herangehensweise konnten folgende Erkenntnisse gewonnen werden, die für die jeweiligen Forschungsbereiche (ländliche Japanforschung, Partizipationsforschung, Forschung zu subjektivem Wohlbefinden) mögliche weitere Fragen aufwerfen können.

Die Analyse der Interviews mit politisch partizipierenden Personen führte zu einem relationalen, selbstreflexiven, prozeduralen, im Alltag verorteten, reziproken und veränderlichen Zugang zu Wohlbefinden, der auf diese Weise zeigt, *warum* politisches Handeln im Arendt’schen Sinne Freude bereiten kann. So führt das Bewahren der Naturlandschaft, die positiv zum subjektiven Wohlbefinden vieler Interviewpartner*innen beiträgt, beispielweise in Form der Mitarbeit einer lokalen NGO dadurch für andere zu erhöhtem Wohlbefinden, dass die natürliche Umgebung erhalten bleibt, aber auch dass andere sich ebenso an deren Anblick erfreuen können. Mitunter taucht der Wunsch oder der Drang, auf diese Weise politisch zu partizipieren, erst nach einem Perspektivenwandel der Befragten auf, wodurch deutlich wird, dass diese Verbindungen der untersuchten Phänomene ‚politische Partizipation‘ sowie ‚subjektives Wohlbefinden‘ sich vor oder im Zuge des Prozesses der partizipativen Handlung gestalten und mitunter auch verändern können.

Für eine japanologische Betrachtungsweise war die in dieser Dissertation vorgenommene Verknüpfung des im euro-amerikanischen Raum entwickelten Zugangs des subjektiven Wohlbefindens mit in Japan ausgearbeiteten Konzepten des *ikigai* und des ‚interdependenten Glücks‘ ein erster wichtiger Schritt, der nur in jüngeren Forschungsarbeiten (vgl. z. B. Manzenreiter/Holthus 2017b) in ähnlicher Form Anwendung findet. Was die vorliegende Arbeit jedoch darüber hinaus leistet, ist ein radikal induktiv gewonnenes Verständnis von Wohlbefinden, das anschließend mit dem synthetisierten Ansatz der unterschiedlichen Zugänge zum Wohlbefinden analysiert wurde. Dies ermöglichte einerseits die Ausarbeitung eines *regional-ländlichen* Konzepts von Wohlbefinden in Japan und

andererseits dessen Einordnung in den Forschungskontext. Es wurde deutlich, dass relationale Aspekte wie einander zu helfen oder mit ähnlich gesinnten Menschen gemeinsam zu handeln mit für das Wohlbefinden positiven Erfahrungen verbunden werden und über das eigentliche Ziel der politischen Handlungen hinaus Effekte auf das subjektive Wohlbefinden haben können. Inwieweit das ausgearbeitete Modell über den Einzelfall der Aso-Region hinaus Gültigkeit besitzt, gilt es weiter zu untersuchen. Die empirische Basis von Personen aus drei verschiedenen Teilen der Region ermöglichte jedoch das Einbeziehen potenziell unterschiedlicher Perspektiven und das die einzelnen Interviews übergreifende Kategorienmodell abstrahiert die Beobachtungen von den persönlichen Erlebnissen und macht sie zu einem möglichen Werkzeug, um den Zusammenhang von politischer Partizipation und subjektivem Wohlbefinden andersorts zu erforschen.

Ein zweiter Hinweis kann daran anschließend für die japanspezifische Regionalforschung erkannt werden. Die Innenansicht von nachbarschaftlichen Initiativen, Revitalisierungsbestrebungen oder dem Aufbau von Netzwerken – wie sie mitunter von Fachkolleg*innen eingefordert wird (Brumann 2009:295) – ermöglichte eine präzisere Kontextualisierung des Wohlbefindens. Dadurch konnte nicht nur gezeigt werden, warum bestimmte Objekte wie der Aso-Schrein oder die Weideflächen von großer Bedeutung für die lokale Bevölkerung sind, sondern auch, wie verschiedene Interpretationen dieser Materialitäten mit unterschiedlichen Lebensstilen oder sogar verschiedenen Zugängen zum Wohlbefinden in Verbindung stehen können. Zudem konnte durch die qualitative Betrachtung einer Vielzahl von (häufig informellen) Aktivitäten und Anstrengungen mit dem Ziel, die Region zu verändern, ein dynamisches, prozesshaftes Bild von vermeintlich passiven Landgemeinden vermittelt werden.

In diesem Sinne ist diese Untersuchung der Aso-Region auch ein Angebot an die bisher hauptsächlich von quantitativen Zugängen dominierte Partizipationsforschung. Durch einen an Arendt angelehnten und regional kontextualisierten Begriff von politischer Partizipation konnte eine empirisch gestützte Antwort auf die häufig gestellte Frage nach dem Grund des politischen Engagements gegeben werden: Tatsächlich assoziierte die überwiegende Mehrheit der Befragten ihre Aktivitäten mit der lokalen Nachbarschaft, Besucher*innen, anderen Menschen aus der Region oder den unmittelbar an den Handlungen beteiligten Personen. Diese Form der Interaktion im Zuge des Tätig-Seins ist für viele eine dem Handeln inhärente Motivation. Zudem wurde deutlich, dass der alltägliche sowie räumliche Kontext dabei nicht als von der Partizipation getrennt betrachtet werden kann. Der häufige Rekurs auf die Landschaft, Geschichte oder Tradition der Aso-Region, wenn es um

das subjektive Wohlbefinden geht, ist ein passendes Beispiel dafür, wie Personen ihre Revitalisierungsbestrebungen begründen. Dies hat Implikationen für die Konzeptualisierung von politischer Partizipation generell: Das im abschließenden Analysekapitel vorgestellte Modell bezieht sich zwar vorwiegend auf den Zusammenhang mit Wohlbefinden, zeigt aber zugleich auf, dass bei der Frage des Modus politischer Partizipation nicht auf eine abgeschlossene Liste zurückgegriffen werden kann. Stattdessen unterstützen die Erkenntnisse dieser Dissertation Bestreben wie das von van Deth (2014), der eine Kartografie von politischer Partizipation angefertigt hat, um verschiedene Varianten des Phänomens herauszuarbeiten. Statt einer Aufzählung von Partizipationsaktivitäten (und dem gleichzeitigen Ausschluss aller anderen vom Begriff des ‚Politischen‘) bietet solch ein Zugang ein flexibleres und damit zeitloseres Verständnis als ‚konventionelle‘ Herangehensweisen an.

Weiters konnte Arendts Erwähnung, dass sich politisch zu beteiligen, Freude bereitet, in seiner Komplexität ausgearbeitet werden. Es konnte gezeigt werden, wie verschiedene Dimensionen von Wohlbefinden in unterschiedlichen Aspekten der Handlungen identifiziert werden können und wie diese gemeinsam in dem von Arendt beobachteten Zusammenhang münden können. Mit einer detaillierten Ausarbeitung eines Partizipationsbegriffs im theoretischen Teil der Arbeit und einem induktiv erstellten Verständnis von Wohlbefinden im empirischen Abschnitt konnten einige Herausforderungen bewältigt werden, denen sich eine rein quantitativ orientierte Herangehensweise stellen muss. Es wurden die Begriffe nicht a priori als universell gültig verstanden: Das ‚Politische‘ im Konzept der ‚politischen Partizipation‘ wurde explizit gemacht, wodurch es zu einer Schärfung des Partizipationsbegriffs kam. Im Fall von Wohlbefinden wurde aufgrund der Normativität des Forschungsgegenstands zunächst gänzlich auf eine a priori-Definition verzichtet. Lediglich die Orientierung an einem subjektiven Verständnis von Wohlbefinden wurde beibehalten. Durch diese Vorsicht konnten Zusammenhänge zwischen den beiden Phänomenen ausgearbeitet werden, die auch die Besonderheiten der Untersuchungsregion (Aso-Region) berücksichtigen können.

Zudem wurden die im theoretischen Abschnitt der Arbeit vorgestellten kritischen Ansätze zu Wohlbefinden und die daraus abgeleitete politische Bedeutung von Wohlbefinden in den qualitativen Daten umso deutlicher. Durch die Untersuchung des Wohlbefindens von politisch sich engagierenden Personen wurden verschiedene Wege gezeigt, inwiefern Fragen des Wohlbefindens ‚politisch‘ sein können: Dies ist nicht notwendigerweise ausschließlich in Form der Glücksumfrage der Präfektur in der Region anzutreffen, sondern vor allem in

alltäglichen Lebensweisen und den darin auftretenden Herausforderungen, die nicht zuletzt auch mit Fragen des subjektiven Wohlbefindens zusammenhängen. Dass beispielsweise die Region seit einigen Jahren mit unterschiedlichen Katastrophen und den damit einhergehenden Einbrüchen im wichtigen Tourismussektor zu kämpfen hat, stellt viele Anwohner*innen und Gewerbetreibende vor große individuelle Herausforderungen. Das beobachtete Engagement für bestimmte Formen der lokalen Revitalisierung kann daher auch als eine politische Umsetzung der Suche nach Lösungen für die sich verändernde Lebenssituation verstanden werden.

Für das Forschungsgebiet des subjektiven Wohlbefindens bringt vor allem der regionale Fokus dieser Studie neue Erkenntnisse: Selten wird der ländliche Raum in Studien zum Wohlbefinden umfassend berücksichtigt und etwaige Kontextfaktoren aufgrund der quantitativen Logik in der Regel nur spärlich behandelt. In diesem Sinne stellt die theoriegenerierende Arbeit dieser Dissertation einen ersten Schritt dar, um die Beobachtungen aus der Aso-Region mit anderen ländlichen Gebieten vergleichen zu können und vor allem den hier vorgestellten Aspekt des *yorokonde morau* zu prüfen. Inwiefern etwa dieser Aspekt des reziproken Freude-Bereitens als zentrales und mögliches Spezifikum des ländlichen Raums in Japan bezeichnet werden kann, benötigt in weiterer Folge eine Prüfung im städtischen Kontext, um etwaige Unterschiede zum ländlichen ausarbeiten zu können.

Dieser Aspekt unterstützt die vorwiegend von Anthropolog*innen und Soziolog*innen attestierte Bedeutung sozialer Beziehungen bzw. der Relationalität für das Wohlbefinden, spezifiziert diese Behauptung aber. So konnten unterschiedliche Formen der Relationalität erkannt werden, die die Interviewpartner*innen dieser Studie artikuliert hatten. Neben der Bedeutung der natürlichen Umgebung (Grasland, Insekten, Vulkan, vgl. Kapitel 5.1.1.) wurden die Situiertheit innerhalb der Nachbarschaft bzw. Gemeinschaft (vgl. Kapitel 5.1.2.), die Beziehungen im Zuge der Handlungen (Kapitel 5.4.), das reziproke einander Helfen und Erfreuen (vgl. Kapitel 5.5.) und nicht zuletzt auch die Verbindung zu einem ‚Außerhalb‘ der Region (vgl. Kapitel 5.6.) von den Personen als wichtige Aspekte ihres Wohlbefindens hervorgehoben. Für manche stellte eine dieser Nuancen dieses Phänomens sogar das *ikigai* bzw. das, was das Leben lebenswert macht, dar. Dass Wohlbefinden relational erfahren wird, mag daher für die beobachteten Fälle zutreffen, wenn man jedoch den Blick auf etwas Prozesshaftes wie beispielsweise politische Aktivitäten wirft, dann wird deutlich, dass diese verschiedenen Dimensionen unterschiedliche Funktionen erfüllen. So stellt die natürliche Umgebung häufig Ausgangspunkt, Austragungsort und Ziel der Handlungen dar, während *yorokonde morau* meist als ein unmittelbarer Effekt erfahren wird. Diese Unterscheidung ist

zentral, da sie verständlich macht, warum Handeln Freude bereiten kann. Wichtige Fragen während der Analysearbeit waren daher: „Unter welchen Umständen trägt diese Relation zum Wohlbefinden bei?“, oder: „Welche Funktion erfüllt diese zwischenmenschliche Beziehung im Leben dieser Person?“. Gerade wenn man sich bei der Erforschung des Wohlbefindens mit einem spezifischen Phänomen wie das der politischen Partizipation beschäftigt, ist diese Form der Unterscheidung unerlässlich, da sonst diese unterschiedlichen Wirkungsweisen vor dem Postulat der generellen Relationalität unberücksichtigt bleiben würden.

Die Stärken des in dieser Arbeit vertretenen Ansatzes sind jedoch schlussendlich auch seine Schwächen. Der induktive und theoriegenerierende Zugang zum Datenmaterial, das aus einer spezifischen Region in Japan gewonnen wurde, lässt nur bedingt Schlüsse auf die generelle Verfasstheit des Wohlbefindens Bewohner*innen anderer ländlicher Regionen in Japan oder übrigen Teilen der Welt zu. Selbst innerhalb des Untersuchungsgebiets beschränkt sich das Sample auf wenige ausgewählte politisch tätige Personen, die nicht repräsentativ für die lokale Bevölkerung sind. Die detaillierte Analyse dieser wenigen Fälle ermöglichte auf der anderen Seite jedoch das Aufzeigen komplexer Zusammenhänge zwischen den beiden untersuchten Phänomenen, die aufgrund permanenten Vergleichens der erhobenen Daten extrahiert wurden. Diese theoretische Basis gilt es nun durch weitere Vergleiche innerhalb und außerhalb Japans zu schärfen, zu erweitern und zu prüfen.

Auch stellen die Kategorien die Analysearbeit des Verfassers dar. Das bedeutet, dass *eine* (männliche, mitteleuropäische, ‚Außen‘-) Perspektive auf die Aussagen der Interviewpartner*innen gerichtet wurde. Die Zusammenarbeit mit beispielsweise japanischen Kolleg*innen bei der Datenanalyse würde zu weiteren Vergleichen innerhalb der Daten führen, die mitunter ergänzende Aspekte aufdecken würde. Dies ist insbesondere aufgrund des Forschungsgegenstandes des subjektiven Wohlbefindens bedeutsam, beeinflussen doch gesellschaftlich vermittelte Vorstellungen vom glücklichen Leben die Forscher*innen sowie mitunter ihre Perspektive auf das Wohlbefinden anderer.

Trotz oder gerade aufgrund dieser Einschränkungen stellt die vorliegende Arbeit einen Baustein dar, mit dem ein Verständnis von Wohlbefinden im ländlichen Japan und dessen Zusammenhang mit politischer Partizipation formuliert werden kann, das sich an den Erlebnissen der Bevölkerung vor Ort orientiert. Aus der Vielfalt der Meinungen, Erzählungen und Perspektiven auf das Wohlbefinden unterschiedlichster Personen diesen theoretischen Ansatz auszuarbeiten, war kein einfaches, aber durchaus spannendes Unterfangen. Gerade weil sich die Aso-Region so mannigfaltig präsentierte, mussten viele Gedanken immer wieder abgeändert bzw. präzisiert oder gar verworfen werden. Insofern stellen die identifizierten

Zusammenhänge zumindest einen Teil der Realität der befragten Menschen dar, der versucht wurde, der Leser*innenschaft möglichst verständlich zu vermitteln. Dass der Verfasser bei der Datensammlung derart viele Geschichten über positive Erfahrungen, Momente des Glücks oder aufregende Erlebnisse hören durfte, war nicht nur für die wissenschaftliche Analyse interessant, sondern auch für ihn persönlich ein außergewöhnliches Privileg und selbst mit viel Freude verbunden. Sollten manche der im Zuge der Analyse vorgestellten Erzählungen bei anderen Leser*innen ebenso zu derartigen Erfahrungen geführt haben, wäre das umso erfreulicher.

Literaturverzeichnis

Abe, Miwa 安部美和 und Takeshi Murakami 村上長嗣

2020 „Nōson shūraku ni okeru kurashi no henka to Kumamoto jishin: Minamiaso-mura Kawagoda-ku, Kase-ku no jirei kara“ 農村集落におけるくらしの変化と熊本地震: 南阿蘇村川後田区・加勢区の事例から [Veränderungen im Leben in Bauerndörfern: die Bezirke Kawagoda und Kase in Minamiaso-mura], *Kumamoto University Policy Research* 10, 29–39.

Adler, Alejandro und Martin E. P. Seligman

2016 „Using wellbeing for public policy: theory, measurement, and recommendations“, *International Journal of Wellbeing* 6/1, 1–35.

Ahmed, Sara

2012 „Sociable happiness“, Dale Spencer, Kevin Walby und Alan Hunt (Hg.): *Emotions matter: a relational approach to emotions*. Toronto: University of Toronto, 40–62.

Aichinger, Theresa

2017 *Hikiyose no hōsoku: Glück und Subjektivierung in einem japanischen Selbsthilfediskurs*. MA-Arbeit, Universität Wien.

Akram, Sadiya

2019 *Re-thinking contemporary political behavior: The difference that agency makes*. Abingdon und New York: Routledge.

Aldrich, Daniel P.

2017 „The importance of social capital in building community resilience“, Wanglin Yan und Will Galloway (Hg.): *Rethinking resilience, adaptation and transformation in a time of change*. Cham: Springer, 357–364.

Almond, Gabriel A. und Sidney Verba

2015 *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton: Princeton University Press [1963].

Antaki, Mark

2010 „What does it mean to think about politics?“, Roger Berkowitz, Jeffrey Katz und Thomas Keenan (Hg.): *Thinking in dark times: Hannah Arendt on ethics and politics*. New York: Fordham University Press, 63–70.

Arendt, Hannah

1972 *Crises of the republic: Lying in politics; civil disobedience; on violence; thoughts on politics and revolution*. San Diego: Harcourt Brace & Company.

2017 *Was ist Politik?* 6. Auflage. München und Berlin: Piper [1993].

2018 *Die Freiheit, frei zu sein*. Übers. v. Andreas Wirthensohn. München: dtv [2018].

2019a *Vita activa oder vom tätigen Leben*. 20. Auflage. München: Piper [2002, erste dt. Ausgabe: 1972, engl. Original: 1958].

2019b *Über die Revolution*. 7. Auflage. München: Piper [2011, erste dt. Ausgabe: 1965, engl. Original: 1963].

Asahi Shinbun 朝日新聞

2013 „Hantai demo ‚Zekkyō, tero to kawaranu‘ jimin, Ishiba-shi, burogu de hihan himitsu hogo hōan“ 反対デモ「絶叫、テロと変わらぬ」自民・石破氏、ブログで批判秘密保護法案 [Ishiba (LDP) kritisiert in Blog Demonstration gegen die Vorlage zum Geheimhaltungsschutzgesetz: ‚Geschrei, kein Unterschied zu Terrorismus‘], *Asahi Shinbun*, 1. Dezember, 1.

Askitis, Dionyssios, Antonia Miserka und Sebastian Polak-Rottmann

- 2021 „Exploring rural well-being through an interdisciplinary lens: The ‚Shrinking, but happy‘ research team at the University of Vienna“, *Asien: The German Journal on Contemporary Asia* 158-159, 161–176.
- Aso-jinja 阿蘇神社
- 2021 „Aso-jinja ni tsuite“ 阿蘇神社について [Über den Aso-Schrein], *Aso-jinja*.
<http://asojinja.or.jp/about/> (10.11.2021).
- Aso-shi 阿蘇市
- 2019 „Aso shigikai giin ippan senkyo kekka“ 阿蘇市議会議員一般選挙結果 [Ergebnis der allgemeinen Wahl der Stadtratsabgeordneten], *Aso-shi*.
https://www.city.aso.kumamoto.jp/municipal/city_council/board_of_elections/election_results/municipal_election/h310127/ (03.03.2022).
- 2021a „Jinkō“ 人口 [Bevölkerung], *Aso-shi*.
<http://www.city.aso.kumamoto.jp/municipal/profile/population-2/> (11.11.2021).
- 2021b „Aso shichō senkyo kekka“ 阿蘇市長選挙結果 [Ergebnis der Bürgermeister*innenwahl in Aso], *Aso-shi*.
https://www.city.aso.kumamoto.jp/municipal/city_council/board_of_elections/election_results/municipal_election/r030221_mayor/ (03.03.2022).
- Atkinson, Sarah, Anne-Marie Bagnall, Rhiannon Corcoran, Jane South und Sarah Curtis
- 2020 „Being well together: individual subjective and community wellbeing“, *Journal of Happiness Studies* 21/5, 1903–1921.
- Avenell, Simon Andrew
- 2010 *Making Japanese citizens: Civil society and the mythology of the shimin in postwar Japan*. Berkeley u. a.: University of California.
- Bang, Henrik
- 2005 „Among everyday makers and expert citizens“, Janet Newman (Hg.): *Remaking governance*. Bristol: Policy Press, 159–178.
- Bargetz, Brigitte
- 2016 *Ambivalenzen des Alltags: Neuorientierungen für eine Theorie des Politischen*. Bielefeld: transcript.
- Barker, Chris und Brian Martin
- 2011 „Participation: The happiness connection“, *Journal of Public Deliberation* 7/1/9, 1–16.
- Beck, Ulrich
- 2016 *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. 23. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp [1986].
- Ben-Ari, Eyal
- 2017 „Tanoshikatta ne? Learning to be happy in Japanese preschools“, Barbara Holthus und Wolfram Manzenreiter (Hg.): *Life course, happiness and well-being in Japan*. New York: Routledge, 31–44.
- Benhabib, Seyla
- 1998 *Hannah Arendt – Die melancholische Denkerin der Moderne*, übers. v. Karin Wördemann. Hamburg: Rotbuch.
- Bennett, W. Lance
- 2012 „The personalization of politics: political identity, social media, and changing patterns of participation“, *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 664, 20–39.
- Bennet, Lance W. und Alexandra Segerberg

- 2013 *The logic of connective action: Digital media and the personalization of contentious politics*.
Cambridge: Cambridge University Press.
- Biswas-Diener, Robert, Ed Diener und Nadezhda Lyubchik
2015 „Wellbeing in Bhutan“, *International Journal of Wellbeing* 5/2, 1–13.
- Blumer, Herbert
2013 *Symbolischer Interaktionismus: Aufsätze zu einer Wissenschaft der Interpretation*. Übers. v.
Michael Dellwing und Viola Abermet. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre
1983 „Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital“, Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten* (= *Soziale Welt* Sonderband; 2). Göttingen: Schwartz, 183–198.
- Brady, Henry E., Sidney Verba und Kay Lehman Schlozman
1995 „Beyond Ses: A resource model of political participation“, *The American Political Science Review* 89/2, 271–294.
- Braun, Hans
2010 „Empirische Glücksforschung. Ein schwieriges Unterfangen“, Alfred Bellebaum und Robert Hettlage (Hg.): *Glück hat viele Gesichter. Annäherung an eine gekonnte Lebensführung*. Wiesbaden: VS, 449–465.
- Brumann, Christoph
2009 „Outside the glass case: The social life of urban heritage in Kyoto“, *American Ethnologist* 36/2, 276–299.
2020 „The empire of interviews: Asking my way through Japan“, Nora Kottmann und Cornelia Reiher (Ed.): *Studying Japan: Handbook of research designs, fieldwork and methods*. Baden-Baden: Nomos, 196–199.
- Cabanas, Edgar und Eva Illouz
2019 *Das Glücksdiktat und wie es unser Leben beherrscht*. Übers. v. Michael Adrian. Berlin: Suhrkamp [2018].
- Canovan, Margaret
1994 „Politics as culture: Hannah Arendt and the public realm“, Lewis P. Hinchman und Sandra Hinchman (Hg.): *Hannah Arendt: critical essays*. Albany: State University of New York Press, 179–205.
- Cederström, Carl und André Spicer
2015 *The wellness syndrome*. Cambridge: Polity Press.
- Chametzky, Barry
2016 „Coding in classic grounded theory: I’ve done an interview; now what?“, *Sociology Mind* 6, 163–172.
- Charmaz, Kathy
2014 *Constructing grounded theory*. 2. Auflage. London: Sage [2006].
- Cieslik, Mark
2017 *The happiness riddle and the quest for a good life*. Newcastle upon Tyne: Palgrave Macmillan.
2019 „Sociology, biographical research, and the development of critical happiness studies“, Nicholas Hill, Svend Brinkmann und Anders Petersen (Hg.): *Critical Happiness Studies*. London: Routledge, 144–161.
2021 „Introduction: Developing qualitative research into happiness and well-being“, Mark Cieslik (Hg.): *Researching happiness: qualitative, biographical and critical perspectives*. Bristol: Bristol University Press, 1–17.
- Claggett, William und Philip H. Pollock III
2006 „The modes of participation revisited“, *Political Research Quarterly* 59/4, 593–600.
- Coleman, James S.

- 1998 „Social capital in the creation of human capital“, *American Journal of Sociology* 94, 95–120.
- Csikszentmihalyi, Mihaly
- 2002 *Flow: The classic work on how to achieve happiness*. London u. a.: Rider.
- Csikszentmihalyi, Mihaly und Kiyoshi Asakawa
- 2016 „Universal and cultural dimensions of optimal experiences“, *Japanese Psychological Research* 58/1, 4–13.
- Dalton, Russell
- 2014 *Citizen politics: Public opinion and political parties in advanced industrial democracies*. 6. Auflage. Los Angeles u. a.: Sage [1988].
- Dalton, Russel J. und Hans-Dieter Klingemann
- 2007 „Citizens and political behaviour“, Russel J. Dalton und Hans-Dieter Klingemann (Hg.): *The Oxford Handbook of Political Behaviour*. Oxford: Oxford University Press, 3–26.
- Dalton, Russel J. und Christian Welzel
- 2014 „Political culture and value change“, Russel J. Dalton und Christian Welzel (Hg.): *The civic culture transformed: from allegiant to assertive citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–16.
- Demirović, Alex
- 2011 „Einleitung“, Alex Demirovic und Heike Walk (Hg.): *Demokratie und Governance. Kritische Perspektiven auf neue Formen politischer Herrschaft*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 73–105.
- de Nève, Dorothée und Tina Olteanu (Hg.)
- 2012a *Politische Partizipation jenseits der Konventionen*. Berlin und Toronto: Barbara Budrich.
- de Nève, Dorothée und Tina Olteanu
- 2012b „Politische Partizipation jenseits der Konventionen“, Dorothée de Nève und Tina Olteanu (Hg.): *Politische Partizipation jenseits der Konventionen*. Berlin und Toronto: Barbara Budrich, 11–26.
- Derné, Steve
- 2017 *Sociology of well-being: lessons from India*. Los Angeles: Sage.
- Dey, Ian
- 2007 „Grounding categories“, Antony Bryant und Kathy Charmaz (Hg.): *The SAGE handbook of grounded theory*. London u. a.: Sage, 168–190.
- Diener, Ed
- 1984 „Subjective well-being“, *Psychological Bulletin* 95/3, 542–575.
- Diener, Ed., Robert A. Emmons, Randy J. Larsen und Sharon Griffin
- 1985 „The Satisfaction with Life Scale“, *Journal of Personality Assessment* 49, 71–75.
- Diener, Ed, Derrick Wirtz, William Tov, Chu Kim-Prieto, Dong-won Choi, Shigehiro Oishi, Robert Biswas-Diener
- 2010 „New well-being measures: short scales to assess flourishing and positive and negative feelings“, *Social Indicators Research* 97, 143–156.
- Dolan, Paul, Robert Metcalfe und Nattavudh Powdthavee
- 2008 „Electing happiness: Does happiness affect voting and do elections affect happiness?“, *Discussion Papers on Economics* 30, 1–23.
- Dorn, David, Justina A. V. Fischer, Gebhard Kirchgässner und Alfonso Sousa-Poza
- 2008 „Direct democracy and life satisfaction revisited: new evidence for Switzerland“, *Journal of Happiness Studies* 9, 227–255.
- Dünckmann, Florian

- 2019 „Politik der Idylle: Repräsentationen des Landes zwischen Sehnsucht, Entschleierung und Instrumentalisierung“, Michael Mießner und Matthias Naumann (Hg.): *Kritische Geographien ländlicher Entwicklung*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 28–41.
- Easterlin, Richard A.
1974 „Does economic growth improve the human lot? Some empirical evidence“, Paul A. David und Melvin W. Reder (Hg.): *Nations and households in economic growth: essays in honor of Moses Abramovitz*. New York: Academic Press, 89–125.
- Ehrenreich, Barbara
2010 *Smile or die: How positive thinking fooled America & the world*. London: Granta.
- Ekman, Joakim und Erik Amnå
2012 „Political participation and civic engagement: towards a new typology“, *Human Affairs* 22, 283–300.
- Elis, Volker und Ralph Lützel
2009 „Regionalentwicklung und Ungleichheit: Raumdisparitäten als Thema zur Prime Time: eine Einführung“, *Japanstudien* 20/1, 15–33.
- Fine, Ben
2007 „Social capital“, *Development in Practice* 17/4/5, 556–574.
- Flavin, Patrick und Michael J. Kaene
2011 „Life satisfaction and political participation: Evidence from the United States“, *Journal of Happiness Studies* 13, 63–78.
- Flick, Uwe
2018 *Doing grounded theory*. London u. a.: Sage.
- Foljanty-Jost, Gesine
2009 „Partnerschaft als Leitmotiv kommunaler Politik in Japan: Ressource für lokale Demokratie“, Gesine Foljanty-Jost (Hg.): *Kommunalreform in Deutschland und Japan: Ökonomisierung und Demokratisierung in vergleichender Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 129–150.
- Foljanty-Jost, Gesine, Karoline Haufe und Mai Aoki
2013 *Bürger als Partner. Kooperative Demokratie in japanischen Kommunen*. Wiesbaden: Springer.
- Foljanty-Jost, Gesine und Carmen Schmidt
2006 „Local level political and institutional changes in Japan: An end to political alienation?“, *Asia Europe Journal* 4/3, 381–397.
- Frey, Bruno S. und Alois Stutzer
2000 „Happiness prospers in democracy“, *Journal of Happiness Studies* 1, 79–102.
- Fung, Archon
2006 „Varieties of participation in complex governance“, *Public Administration Review* Special Issue, 66–75.
- Gagné, Isaac
2021 „Mapping the local economy of care: Social welfare and volunteerism in local communities“, Sonja Ganseforth und Hanno Jentsch (Hg.): *Rethinking locality in Japan*. New York: Routledge, 102–116.
- García, Hector und Francesc Miralles
2017 *Ikigai: The Japanese secret to a long and happy life*. Übers. v. Heather Cleary. New York: Penguin Books [2016].
- Glaser, Barney G. und Anselm Strauss
2010 *Grounded Theory: Strategien qualitativer Forschung*. Übers. v. Stefan Kaufmann. 3. Auflage. Bern: Hans Huber [1967].
- Gotō, Tazuko 後藤たづ子

- 2017 „Gyūsha kensetsuchi ,iten o‘, Aso-shi ni jūmin ga seigansho, shomeibo, kankeisha no taiō kamiawazu, Kumamoto-ken“ 牛舎建設地「移転を」阿蘇市住民が請願書、署名簿関係者の対応かみ合わず、熊本県 [Bürger*innen von Aso-shi fordern ‚Verlegung‘ des Bauorts des Rindstalls, Petition und Unterschriftenaktion ohne Reaktion der Verantwortlichen, Kumamoto-ken], *Asahi Shinbun*, 16. Dezember, 28.
- 2018 „Hojokin tetuzuki sezu‘ to teiso, Aso no nōji kumiai hōjin, shi ni 7200-man’en motomeru, Kumamoto-ken“ 「補助金手続きせず」と提訴、阿蘇の農事組合法人、市に 7200 万円求める、熊本県 [,Ohne Förderungsverfahren‘ – Klage, Landwirtschaftsgenossenschaft fordert 72 Millionen Yen von der Stadt, Kumamoto-ken], *Asahi Shinbun*, 3. Mai, 23.
- Goto-Spletzer, Signy
2021 *Die Vermarktung ländlicher Regionen als Revitalisierungsmaßnahme: eine Analyse der Initiative Zen der Stadt Aso*. MA-Arbeit, Universität Wien.
- go2senkyo
2022 „Aso shigikai giin senkyo“ 阿蘇市議会議員選挙 [Die Wahl zum Stadtrat in Aso], *go2senkyo*.
<https://go2senkyo.com/local/senkyo/17947> (03.03.2022).
- Greven, Michael Th.
2010 „Verschwindet das Politische in der politischen Gesellschaft? Über Strategien der Kontingenzverleugnung“, Thomas Bedorf und Kurt Röttgers (Hg.): *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp, 68–88.
- Halfacree, Keith
2006 „Rural space: Constructing a three-fold architecture“, Paul Cloke, Terry Marsden und Patrick Mooney (Hg.): *The handbook of rural studies*. London: Sage, 44–62.
- Hansen, Paul
2021 „Rur-bane relations: assemblage and cosmopolitics in central Hokkaido“, Sonja Ganseforth und Hanno Jentsch (Hg.): *Rethinking locality in Japan*. New York: Routledge, 52–68.
- Hansson, Eva und Meredith L. Weiss
2018 „Conceptualizing political space and mobilization“, Eva Hansson und Meredith L. Weiss (Hg.): *Political Participation in Asia: Defining and deploying political space*. London und New York: Routledge, 3–20.
- Hara, Juri 原珠里 und Masatoshi Ōuchi 大内雅利
2012 „Joshō: Nōson shakai ni okeru jendā kankei e no shikaku“ 序章：農村社会におけるジェンダー関係への視角 (How we approached the gender relations in rural society), *Annual Bulletin of Rural Studies* 48, 11–30.
- Hara-Fukuyo, Juri
2010 „Women famers’ networking in Japan: A case study of a pioneering network“, Alessandro Bonanno, Hans Bakker, Raymond Jussaume, Yoshio Kawamura und Mark Shucksmith (Hg.): *From community to consumption: New and classical themes in rural sociological research*. Bingley: Emerald, 261–275.
- Haruta, Naoki 春田直紀
2013 „Chiiki shakai no tasōsei to sono rekishi keisei: Aso-gun ni okeru dōtaishi“ 地域社会の多層性とその歴史形成: 阿蘇郡におけるムラの動態史 [Die Vielschichtigkeit der regionalen Gesellschaft und ihre geschichtliche Gestaltung: eine Geschichte der Dynamiken in der Aso-Region], Toyoo Yoshimura und Naoki Haruta (Hg.): *Aso karudera no chiiki shakai to shūkyō* 阿蘇カルデラの地域社会と宗教 [Zivilgesellschaft und Glaube der Aso-Caldera]. Ōsaka: Seibundō 清文堂, 181–232.
- Hasegawa, Koichi, Chika Shinohara und Jeffrey P. Broadbent

- 2007 „The effects of ‚social expectation‘ on the development of civil society in Japan“, *Journal of Civil Society* 3/2, 179–203.
- Hazleden, Rebecca
- 2003 „Love yourself: the relationship of the self with itself in popular self-help texts“, *Journal of Sociology* 39/4, 413–428.
- Heller, Ágnes
- 2015 *Everyday life*. London: Routledge [1984].
- Heuts, Frank und Annemarie Mol
- 2013 „What is a good tomato? A case valuing in practice“, *Valuation Studies* 1/2, 125–146.
- Hijino, Ken Victor Leonard
- 2017 *Local politics and national policy: Multi-level conflicts in Japan and beyond*. New York: Routledge.
- 2021 „Competing conceptions of local democracy in Japan“, Sonja Ganseforth und Hanno Jentzsch (Hg.): *Rethinking locality in Japan*. New York: Routledge, 244–260.
- Hirabayashi, Yuko
- 2011 „Collective recognition and shared identity: Factory behind the emergence and mobilization process in a referendum movement“, Jeffrey Broadbent und Vicky Brockman (Hg.): *East Asian social movements: Power, protest, and change in a dynamic region*. New York u. a.: Springer, 81–97.
- Hitokoto, Hidefumi und Yukiko Uchida
- 2015 „Interdependent happiness: theoretical importance and measurement validity“, *Journal of Happiness Studies* 16, 211–239.
- Holdgrün, Phoebe S.
- 2017 „Dimensions of happiness for young political activists: A case study of ‘Greens Japan’ members“, Wolfram Manzenreiter und Barbara Holthus (Hg.): *Happiness and the good life in Japan*. London und New York: Routledge, 144–161.
- Holdgrün, Phoebe und Barbara Holthus
- 2016 „Babysteps toward advocacy: Mothers against radiation“, Mark R. Mullins und Koichi Nakano (Hg.): *Disasters and social crisis in contemporary Japan: Political, religious, and sociocultural responses*. London: Palgrave Macmillan, 238–266.
- Holmes, Mary und Jordan McKenzie
- 2019 „Relational happiness through recognition and redistribution: emotion and inequality“, *European Journal of Social Theory* 22/4, 439–457.
- Holthus, Barbara und Wolfram Manzenreiter (Hg.)
- 2017a *Life course, happiness and well-being in Japan*. London: Routledge.
- Holthus, Barbara und Wolfram Manzenreiter
- 2017b „Introduction: Making sense of happiness in ‚unhappy Japan‘“, Barbara Holthus und Wolfram Manzenreiter (Hg.): *Life course, happiness and well-being in Japan*. London: Routledge, 1–27.
- 2017c „Reconsidering the four dimensions of happiness across the life course in Japan“, Barbara Holthus und Wolfram Manzenreiter (Hg.): *Life course, happiness and well-being in Japan*. London: Routledge, 256–271.
- 2020 „‚Bullseye view on happiness‘: A qualitative interview survey method“, Nora Kottmann und Cornelia Reiher (Ed.): *Studying Japan: Handbook of research designs, fieldwork and methods*. Baden-Baden: Nomos, 151–156.
- Honma, Yoshihito 本間義人
- 2007 *Chiiki saisei no jōken* 地域再生の条件 [Die Voraussetzungen für eine Revitalisierung der Regionen]. Tōkyō: Iwanami Shoten 岩波書店.

Hyman, Laura

2014 *Happiness: Understandings, narratives and discourses*. New York: Palgrave Macmillan.

2019 „Happiness: a societal ‘imperative’?“, Nicholas Hill, Svend Brinkmann und Anders Petersen (Hg.): *Critical happiness studies*. London: Routledge, 98–109.

Hüstebeck, Momoyo

2014 *Dezentralisierung in Japan: Politische Autonomie und Partizipation auf Gemeindeebene*. Wiesbaden: Springer.

Iio, Jun 飯尾潤

2015 „Nihon: Tōchi kōzō kaikaku no tōtatsuten to mondai“ 日本:統治構造改革の到達点と課題 [Japan: Endpunkt der Strukturreform der Regierung und Herausforderungen], Takeshi Sasaki 佐々木毅 (Hg.): *21-seiki demokurashī no kadai* 21 世紀デモクラシーの課題 [Herausforderung der Demokratie des 21. Jahrhunderts]. Tōkyō: Yoshida Shoten 吉田書店, 141–186.

Inglehart, Ronald

2007 „Postmaterialist values and the shift from survival to self-expression values“, Russell J. Dalton und Hans-Dieter Klingemann (Hg.): *The Oxford Handbook of Political Behaviour*. Oxford: Oxford University, 223–239.

2018 *Cultural evolution: People’s motivations are changing, and reshaping the world*. Cambridge: Cambridge University Press.

Izuhara, Masao 出原政雄, Kazutoshi Hasegawa 長谷川一年 und Hiroyuki Takeshima 竹島博之

2016 *Genri kara kangaeru seijigaku* 原理から考える政治学 [Politikwissenschaft von den Grundgedanken her]. Kyōto: Hōritsu Bunkasha 法律文化社.

Jain, Purnendra

2014 „Democracy in Japan: national, subnational and grassroots perspectives“, Edmund S. K. Fung und Steven Drakeley (Hg.): *Democracy in Eastern Asia: Issues, problems and challenges in a region of diversity*. Abingdon und New York: Routledge, 21–37.

Japanologie – Institut für Ostasienwissenschaften

2021 „Aso 2.0: Regionales Wohlbefinden in Japan“, *Japanologie – Institut für Ostasienwissenschaften*. <https://japanologie.univie.ac.at/researchprojects/sozialwissenschaften/aso-20/> (10.11.2021).

Jentsch, Hanno

2017 „Abandoned land, corporate farming, and farmland banks: a local perspective on the process of deregulating and redistributing farmland in Japan“, *Contemporary Japan* 29/1, 31–46.

Ji, Binxian und Katsue Fukamachi

2017 „Can civil society revitalise dying rural villages? The case of Kamiseya in Kyoto prefecture“, Jane Singer, Tracey Gannon, Fumiko Noguchi und Yoko Mochizuki (Hg.): *Educating for sustainability in Japan: Fostering resilient communities after the triple disaster*. London: Routledge, 156–169.

Jou, Willy und Masahisa Endo

2017 „Political participation in Japan: A longitudinal analysis“, *Asian Journal of Comparative Politics* 2/2, 196–212.

Kaase, Max

2011 „Participation“, Dirk Berg-Schlosser und Bertrand Badie (Hg.): *International encyclopedia of Political Science*. Thousand Oaks: Sage, 1777–1788.

Kabashima, Ikuo 蒲島郁夫

1988 *Seiji sankā* 政治参加 [Politische Partizipation]. Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai 東京大学出版会.

Kamiya, Mieko 神谷美恵子

2019 *Ikigai ni tsuite* 生きがいについて [Über ikigai]. Tōkyō: Misuzu Shobō みすず書房 [1966].

Kanemura, Takafumi 兼村高文

2016 „Shimin sanko no gabanansu: Sekai de hirogaru shimin sanko yosan no torikumi“ 市民参加のガバナンス：世界で広がる市民参加予算の取り組み [Governance der Bürger*innenpartizipation: Die Vorgehensweise des weltweit sich ausbreitenden Bürger*innenhaushalts], *Chihō Gyōsei* 地方行政 3. Oktober, 2–5.

Kannengießer, Sigrid

2018 „I am not a consumer person‘: Political participation in repair cafés“, Jeffrey Wimmer, Cornelia Wallner, Rainer Winter und Karoline Oelsner (Hg.): *(Mis)understanding political participation: Digital practices, new forms of participation and the renewal of democracy*. New York und Abingdon: Routledge, 78–92.

Kashiwagi, Kyōsuke 柏木亨介

2005 „Suishigen o meguru mura no keiken to kihan“ 水資源をめぐるムラの経験と規範 (The experiences and norm of a village concerning water resources), *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku* 国立歴史民俗博物館研究報告 123, 103–127.

2010 „Aso to iu jikūkan no settei: shinwa kara kyōdoshi e“ 阿蘇という時空間の設定：神話から郷土誌へ [Konfiguration des raum-zeitlichen Aso: von Legenden zur Heimatchronik], Hiroya Yoshitani und Tsutomu Tokieda (Hg.): *Kyōdoshi to kindai nihon* 郷土誌と近代日本 [Heimatchroniken und das gegenwärtige Japan]. Tōkyō: Kadogawa Gakugei Shuppan 角川学芸出版, 60–81.

Kawano, Satsuki

2017 „Senior volunteers and post-retirement well-being in Japan“, Barbara Holthus und Wolfram Manzenreiter (Hg.): *Life course, happiness and well-being in Japan*. London: Routledge, 202–220.

Kawate, Tokuya 川手督也

2011 „Mura no henbō to nōson shakai saihen no tenbō: rentai keizai no kōchiku to jikyū no saihyōka“ むらの変貌と農村社会再編の展望：連帯経済の構築と自給の再評価 (Change of rural community and prospect about its reorganization in Japan: establishment of solidarity economy and reevaluation about self-sustenance), *Nōson Keikaku Gakkai Shi* 農村計画学会誌 30/1, 36–39.

Kelly, William W.

2021 „Locality in Shōnai: Scale, containers, fields, and horizons“, Sonja Ganseforth und Hanno Jentsch (Hg.): *Rethinking locality in Japan*. New York: Routledge, 21–36.

Kida, Dani Daigle

2019 *Local political participation in Japan: A case study of Oita*. New York: Routledge.

Kishimi, Ichirō 岸見一郎 und Fumitake Koga 古賀史健

2013 *Kirawareru yūki: Jiko keihatsu no genryū Adorā no oshie*. 嫌われる勇気：自己啓発の源流「アドラー」の教え (The courage to be disliked : The Japanese phenomena that shows you how to free yourself, change your life and achieve real happiness). Tōkyō: Daiyamondosha ダイヤモンド社.

Klandermans, Bert

1989 „Does happiness soothe political protest? The complex relation between discontent and political unrest“, Ruut Veenhoven (Hg.): *How harmful is happiness? Consequences of enjoying life or not*. Rotterdam: Universitaire Pers Rotterdam, 61–78.

Klein, Axel

2006 *Das politische System Japans*. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt.

Klien, Susanne

2016 „Young urban migrants in the Japanese countryside between self-realization and slow life? The quest for subjective well-being and post-materialism“, Stephanie Assmann (Hg.): *Sustainability in contemporary rural Japan. Challenges and opportunities*. Abingdon: Routledge, 95–107.

2020 *Urban migrants in rural Japan: between agency and anomie in post-growth society*. Albany: State University of New York Press.

Knight, John

2020 „Environmental gaps and how to fill them: Rural depopulation and wildlife encroachment in Japan“, *Japan's new ruralities: Coping with decline in the peripheries*. New York: Routledge, 276–294.

Kokubun, Kōichirō 國分功一朗

2013 *Kurubeki Minshushugi: Kodaira-shi todō 320-gōsen to kindai seiji tetsugaku no shomondai* 来るべき民主主義: 小平市都道 328 号線と近代政治哲学の諸問題 [Die Demokratie, die kommen soll: Die Präfekturstraße 328 in Kodaira-shi und verschiedene Probleme der gegenwärtigen politischen Philosophie]. Tōkyō: Gentōsha 幻冬舎.

Kono, Shintaro und Gordon Walker

2020 „Theorizing the interpersonal aspect of ikigai (‘life worth living’) among Japanese university students: A mixed-methods approach“, *International Journal of Wellbeing* 10/2, 101–123.

Kosaka, Kenji

2007 „A sociology for happiness: beyond Western versus non-Western perspectives“, *Sociological Bulletin* 56/3, 113–126.

Kreiner, Josef

1982 „Oginokusa: soziale und wirtschaftliche Struktur eines edo-zeitlichen Rodungsdorfes im Aso-Gebiet, Präfektur Kumamoto, Südjapan“, Alexander Slawik und Sepp Linhart (Hg.): *Aso: Vergangenheit und Gegenwart eines ländlichen Raums in Südjapan III* (= Beiträge zur Japanologie;18). Wien: Institut für Japanologie, Universität Wien, 5–99.

2000 *Aso ni mita nihon: Yōroppa no nihon kenkyū to Vīn daigaku Aso chōsa* 阿蘇に見た日本: ヨーロッパの日本研究とヴィーン大学阿蘇調査 [Das Japan, das ich in Aso gesehen habe: Japanforschung in Europa und die Aso-Studie der Universität Wien]. Ichinomiya-machi: Ichinomiya-machishi Hensan Iinkai 一宮町史編纂委員会.

Kubo, Takayuki 久保堯之

2021 „Kumamoto jishin, koronaka o heta Aso no kankō no kore kara: Fan zukuri, shōhin zukuri, hito zukuri no shiten kara“ 熊本地震、コロナ禍を経た阿蘇の観光のこれから～ファンづくり、商品づくり、人づくりの視点から～ [Die Zukunft des Tourismus in Aso nach dem Durchlaufen des Kumamoto-Erdbebens und der Corona-Krise: aus der Perspektive von Initiativen, um Fans aufzubauen, Waren herzustellen und Menschen zu entwickeln], *Kyūshū Keizai Chōsa Geppō* 九州経済調査月報 75/916, 24–27.

Kumamoto-ken Shōkō Kankō Rōdō-bu Kankō Keizai Kōryūkyoku Kankō Bussan-ka 熊本県商工観光労働部観光経済交流局観光物産課

2019 „Heisei 30-nen Kumamoto-ken kankō tōkeihyō“ 平成 30 年熊本県観光統計表 [Tourismusstatistik der Präfektur Kumamoto 2018], *Kumamoto Prefecture*.
<https://www.pref.kumamoto.jp/soshiki/69/5411.html> (15.11.2021).

Kumamoto-ken Kikaku Shinkō-bu Kikaku-ka 熊本県企画振興部企画課

- 2019 „Reiwa gannendo kenmin no kōfuku ni kansuru ishiki chōsa: hōkokusho“ 令和元年度県民の幸福に関する意識調査: 報告書 [Bericht zur Umfrage des Jahres 2019 zur Einstellung der Bürger*innen der Präfektur zu ihrem Wohlbefinden], *Kumamoto Prefecture*.
<https://www.pref.kumamoto.jp/uploaded/attachment/50929.pdf> (10.11.2021).
 Kumamoto pref.kumamon
- 2020 „USO mitai na ASO“ USO みたいな ASO [Aso wie eine Lüge], *Kumamoto guide*.
<https://kumamoto.guide/aso2020/usoaso/> (24.11.2021).
 Kumano, Michiko
- 2018 „On the concept of well-being in Japan: Feeling *shiawase* as hedonic well-being and feeling *ikigai* as eudaimonic well-being“, *Applied Research Quarterly* 13, 419–433.
- Kusago, Takayoshi
- 2006 „Rethinking of economic growth and life satisfaction in post-WWII Japan: A fresh approach“, *Social Indicators Research* 81, 79–102.
- Kutsuwada, Ryūzō 轡田竜蔵
- 2017 *Chihō gurashi no kōfuku to wakamono* 地方暮らしの幸福と若者 [Das Wohlbefinden des Lebens in den Regionen und junge Menschen]. Tōkyō: Keisō Shobō 勁草書房.
- Layard, Richard
- 2005 *Die glückliche Gesellschaft: Kurswechsel für Politik und Wirtschaft*. Übers. v. Jürgen Neubauer. Frankfurt: Campus.
- Lee, Aie-Rie
- 2016 „Social network model of political participation in Japan“, *Japanese Journal of Political Science* 17/1, 44–62.
- Lefebvre, Henri
- 1991 *Critique of everyday life: volume I*. Übers. v. John Moore. London und New York: Verso [1947].
- Lewerich, Ludgera, Theresa Sieland und Timo Thelen
- 2020 „Einleitung“, Ludgera Lewerich, Theresa Sieland und Timo Thelen (Hg.): *Das ländliche Japan zwischen Idylle und Verfall: Diskurse um Regionalität, Natur und Nation*. Düsseldorf: dup, 7–21.
- Li, Yaojun und David Marsh
- 2008 „New forms of political participation: Searching for expert citizens and everyday makers“, *British Journal of Political Science* 38, 257–272.
- Lorenzini, Jasmine
- 2015 „Subjective well-being and political participation: a comparison of unemployed and employed youth“, *Journal of Happiness Studies* 16, 381–404.
- Lützel, Ralph
- 2016 „Aso: ein ländlicher Raum in der Abwärtsspirale? Bemerkungen zur Messbarkeit der Qualität regionaler Lebensbedingungen“, Ralph Lützel und Wolfram Manzenreiter (Hg.): *Aso: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eines Wiener Forschungsprojekts zum ländlichen Japan*. Wien: Institut für Ostasienwissenschaften/Japanologie, Universität Wien: 153–167.
- 2018 „Living conditions in Japanese rural areas: Stuck in a downward spiral?“, Ralph Lützel (Hg.): *Rural areas between decline and resurgence. Lessons from Japan and Austria*. Wien: Institut für Ostasienwissenschaften/Japanologie: Universität Wien, 15–26.
- Lützel, Ralph, Wolfram Manzenreiter und Sebastian Polak-Rottmann
- 2020 „Introduction: Japan’s new ruralities“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan’s new ruralities: Coping with decline in the peripheries*. New York: Routledge, 1–24.

MAFF = Ministry of Agriculture, Forestry and Fisheries

2022 „Nōringyogyō no 6-ji sangyō-ka“ 農林漁業の6次産業化 [Der 6. Sektor der Land-, Forst- und Fischereiwirtschaft], MAFF. <https://www.maff.go.jp/j/shokusan/sanki/6jika.html> (03.03.2022).

Manzenreiter, Wolfram

2018 „Rural happiness in Japan: Contrasting urban and rural well-being in Kumamoto“, Ralph Lützeler (Hg.): *Rural Areas between Decline and Resurgence: Lessons from Japan and Austria*. Wien: Institut für Ostasienwissenschaften/Japanologie: Universität Wien, 43–64.

Manzenreiter, Wolfram und Barbara Holthus (Hg.)

2017a *Happiness and the good life in Japan*. London: Routledge.

Manzenreiter, Wolfram und Barbara Holthus

2017b „Introduction: Happiness in Japan through the anthropological lens“, Wolfram Manzenreiter und Barbara Holthus (Hg.): *Happiness and the good life in Japan*. London: Routledge, 1–21.

2021 „The meaning of place for selfhood and well-being in rural Japan“, Sonja Ganseforth und Hanno Jentsch (Hg.): *Rethinking locality in Japan*. New York: Routledge, 69–84.

Manzenreiter, Wolfram, Ralph Lützeler und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.)

2020 *Japan's new ruralities: Coping with decline in the periphery*. London: Routledge.

Marchart, Oliver

2006 „Ein revolutionärer Republikanismus: Hannah Arendt aus radikaldemokratischer Perspektive“, Reinhard Heil und Andreas Hetzel (Hg.): *Die unendliche Aufgabe: Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*. Bielefeld: transcript, 151–168.

2009 „Acting is fun“. Aktualität und Ambivalenz im Werk Hannah Arendts“, Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): *Hannah Arendt: verborgene Tradition – unzeitgemäße Aktualität?* Berlin: Akademie Verlag: 349–358.

2016 *Die politische Differenz*. 3. Auflage. Berlin: Suhrkamp [12010].

Martin, Sherry L.

2011 *Popular democracy in Japan: How gender and community are changing modern electoral politics*. Ithaca und London: Cornell University Press.

Masuda, Hiroya 増田寛也

2014 *Chihō shōmetsu* 地方消滅 [Das Verschwinden der Regionen]. Tōkyō: Chūkō Shinsho 中公新書.

Matanle, Peter, Anthony S. Rausch und The Shrinking Regions Research Group

2011 *Japan's shrinking regions in the 21st century: Contemporary responses to depopulation and socioeconomic decline*. Amherst: Cambria.

Mathews, Gordon

1996a *What makes life worth living? How Japanese and Americans make sense of their worlds*. Berkeley und Los Angeles: University of California Press.

1996b „The stuff of dreams, fading: ikigai and ‚the Japanese self‘“, *Ethos* 24/4, 718–747.

2009 „Finding and keeping a purpose in life: Well-being and ikigai in Japan and elsewhere“, Carolina Izquierdo und Gordon Mathews (Hg.): *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective*, 167–185.

2017 „Happiness in neoliberal Japan“, Wolfram Manzenreiter und Barbara Holthus (Hg.): *Happiness and the good life in Japan*. London: Routledge, 227–242.

Mathews, Gordon und Carolina Izquierdo (Hg.)

2009a *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective*. New York: Berghahn Books.

Mathews, Gordon und Carolina Izquierdo

- 2009b „Introduction: Anthropology, happiness, and well-being“, Gordon Mathews und Carolina Izquierdo (Hg.): *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective*. New York: Berghahn Books, 1–19.
- 2009c „Conclusion: Towards an anthropology of well-being“, Gordon Mathews und Carolina Izquierdo (Hg.): *Pursuits of happiness: Well-being in anthropological perspective*. New York: Berghahn Books, 248–266.
- Matsuura, Masahiro 松浦正浩
- 2016 „Taiwa ni yoru toshi gabanansu no shinka: Fuken shugi kara jukugi minshu shugi ni itaru made no katei“ 対話による都市ガバナンスの進化：父権主義から熟議民主主義に至るまでの過程 [Entwicklung der Stadt-Governance durch Dialoge: Der Prozess vom Paternalismus zur deliberativen Demokratie], *Chihō Gyōsei* 地方行政 19. Dezember, 2–5.
- Meagher, Caitlin
- 2017 „Constructing an interior public: *uchi* and *soto* in the Japanese sharehouse“, *Home Cultures* 14/2, 113–136.
- Meyer, Katrin
- 2019 „Hannah Arendt“, Dagmar Comtesse, Oliver Flügel-Martinsen, Franziska Martinsen und Martin Nonhoff (Hg.): *Radikale Demokratietheorie: Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 98–106.
- Milbrath, Lester W.
- 1965 *Political Participation: How and why do people get involved in politics?* Chicago: Rand McNally.
- Miles-Watson, Jonathan
- 2010 „Ethnographic insights into happiness“, Ian Steedman, John R Atherton und Elaine Graham (Hg.): *The practices of happiness: Political economy, religion and wellbeing*. London: Routledge, 125–133.
- Minamiaso-mura
- 2021 „Kako 16-nenkanbun no jinkō no idō“ 過去 16 年間分の人口の移動, *Minamiaso Village*.
https://www.vill.minamiaso.lg.jp/kiji003739/3_739_837_up_t8rpb73o.pdf (03.03.2022).
- 2021b „Minamiaso songikai giin ippan senkyo kaihyō kekka“ 南阿蘇村議会議員一般選挙 開票結果 [Auszählung der Stimmen der allgemeinen Gemeinderatswahl in Minamiaso], *Minamiaso Village*. https://www.vill.minamiaso.lg.jp/kiji0031445/3_1445_up_356et5k8.pdf (03.03.2022).
- 2021c „Minamiaso sonchō senkyo kaihyō kekka“ 南阿蘇村長選挙 開票結果 [Auszählung der Stimmen der Bürgermeister*innenwahl in Minamiaso], *Minamiaso Village*.
https://www.vill.minamiaso.lg.jp/kiji0031445/3_1445_up_7v2i3ipp.pdf (03.03.2022).
- Miserka, Antonia
- 2018 *Die Anziehungskraft des ländlichen Japans auf alte und neue BewohnerInnen: eine Migrationsanalyse anhand zweier Fallbeispiele in der Region Aso in Kumamoto*. MA-Arbeit, Universität Wien.
- 2020 „The role of internal migration in sustaining rural communities in Japan: the case of Aso City in Kumamoto“, *Vienna Journal of East Asian Studies* 12, 1–30.
- MLIT = Ministry of Land, Infrastructure, Transport and Tourism
- 2022 „Kokudo sūchi jōhō: gyōsei kuiki dēta“ 国土数値情報: 行政区域データ [Numerische Daten des Staatsgebiets: Daten der Verwaltungsbezirke], *Kokudo kōtsūshō kokudo sūchi jōhō daunrōdo saito*. https://nlftp.mlit.go.jp/ksj/gml/datalist/KsjTmplt-N03-v3_0.html#prefecture43 (23.03.2022).
- Mogi, Ken'ichirō
- 2018 *Ikigai: die japanische Lebenskunst*. Übers. v. Sofia Blind. Köln: DuMont.

Nagato, Chikara 永戸力

2016 „Wakamono no seiji sanko o kangaeru” 若者の政治参加を考える (Some aspects of political involvement of young voters in Japan), *Aichi Daigaku Hōgaku-bu Hōkei Ronshū* 愛知大学法学部法経論集 207, 21–42.

Nakamura, Jeanne und Mihaly Csikszentmihalyi

2002 „The concept of flow“, Shane Lopez und C. Snyder (Hg.): *Handbook of positive psychology*. Oxford: Oxford University, 89–105.

Nakazawa, Hideo 中澤秀雄

2016 „Kōkyōsei, seiji bunka, seiji sanko: Sengo seiji no tsūsō teion“ 公共性、政治文化、政治参加：戦後政治の通奏低音 [Öffentlichkeit, politische Kultur, politische Partizipation: der Grundton der Politik der Nachkriegszeit], *Hakumon* 白門 68/1, 29–39.

Neumann, Stefanie

2002 *Politische Partizipation in Japan: Ein Beitrag zur politischen Kulturforschung*. Norderstedt: Books on Demand.

NHK = Nippon Hōsō Kyōkai 日本放送協会

2019 „Takamori chōchōsen“ 高森町長選 [Bürgermeister*innenwahl in Takamori], *NHK*.
<https://www.town.takamori.kumamoto.jp/chosha/somu/2019/04/post-295.html> (16.3.2022).

Nishikori, Norimasa 錦織功政

2014 „Kumamoto no kōfuku o kangaeru: Kumamoto kenmin no kōfukuryō o hakaru shihyō ,kenmin sōkōfukuryō“ (AKH)“ くまもとの幸福を考える: 熊本県民の幸福量を測る指標,,県民総幸福量“(AKH) [Über das Wohlbefinden von Kumamoto nachdenken: Das Gesamtwohlfinden der Präfekturbevölkerung (AKH) als Indikator für die Messung des Wohlbefindensniveaus der Bevölkerung der Präfektur Kumamoto], *GNH kokumin sōkōfukudo kenkyū* 2, 19–34.

Norris, Pippa

2002 *Democratic phoenix: Reinventing political activism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nussbaum, Martha

2008 „Who is the happy warrior? Philosophy poses questions to psychology“, *The Journal of Legal Studies* 37/2, 81–113.

Obinger, Julia

2015 *Alternative Lebensstile und Aktivismus in Japan: Der Aufstand der Amateure in Tōkyō*. Zürich: Springer.

Oda, Toshikatsu 小田利勝

2015 „Kōreisha no seijiteki yūkōsei kankaku to seiji sanko katsudō“ 高齢者の政治的有効性感覚と政治参加活動 (Political efficacy and political participation of older People), *Ōyō Rōnengaku* 応用老年学 9/1, 55–72.

Odagiri, Tokumi 小田切徳美

2016 *Nōsansō wa shōmetsu shinai* 農山村は消滅しない [Die Bergdörfer werden nicht verschwinden]. 7.Auflage. Tōkyō: Iwanami Shoten 岩波書店 [2014].

OECD = Organisation for Economic Co-operation and Development

2022 „Subjective well-being“, *How's life? 2020: Measuring well-being*. <https://www.oecd-ilibrary.org/sites/b48de22e-en/index.html?itemId=/content/component/b48de22e-en> (03.03.2022).

Ogawa, Akihiro

- 2020 „Japanese NPOs and the state re-examined“, David Chiavacci, Simona Grano und Julia Obinger (Hg.): *Civil society and the state in democratic East Asia: Between entanglement and contention in post high growth*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 219–237.
- Okada, Ichirō 岡田一郎
2017 „Kakushin jichitai to shimin sanko: Tokushū: sengoshi o saikentō suru“ 革新自治体と市民参加: 特集: 戦後史を再検討する [Revolutionäre Gebietskörperschaften und Bürger*innenpartizipation: Sonderausgabe: Die Nachkriegsgeschichte nochmals überprüfen], *Shakai Riron Kenkyū/ Shakai Riron Gakkai-hen* 社会理論研究/社会理論学会編 17, 31–38.
- Olteanu, Tina
2012 „Graffiti: Schmiererei oder politische Partizipation?“, Dorothée de Nève und Tina Olteanu (Hg.): *Politische Partizipation jenseits der Konventionen*. Berlin und Toronto: Barbara Budrich, 177–202.
- Opratko, Benjamin
2014 *Hegemonie*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Özşen, Tolga
2020 „Rereading the changing Japanese rural peripheries“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan's new ruralities: Coping with decline in the peripheries*. New York: Routledge, 262–275.
- Ōtsu, Eri 大津愛梨
2018 „Sekai nōgyō isan e no ayumi“ 世界農業遺産への歩み (The journey to GIAHS), United Nations University Institute for the Advanced Study of Sustainability Operating Unit Ishikawa/Kanazawa (Hg.): *The road to globally important agricultural heritage systems*. Kanazawa: United Nations University Institute for the Advanced Study of Sustainability Operating Unit Ishikawa/Kanazawa, 68–71.
- Pacheco, Gail und Thomas Lange
2010 „Political participation and life satisfaction: a cross-European analysis“, *International Journal of Social Economics* 37/9, 686–702.
- Parry, Geraint, George Moyser und Neil Day
1992 *Political participation and democracy in Britain*. Cambridge u. a.: Cambridge University Press.
- Pateman, Carole
1980 „The civic culture: a philosophical critique“, Gabriel A. Almond und Sidney Verba (Hg.): *The civic culture revisited*. Newbury Park u. a.: Sage, 57–102.
- Pekkanen, Robert J., Yutaka Tsujinaka und Hidehiro Yamamoto
2014 *Neighborhood associations and local governance in Japan*. New York: Routledge.
- Peters, Guy und Jon Pierre
2015 „Governance and poly problem: instruments as unitary and mixed modes of policy intervention“, *Asia Pacific Journal of Public Administration* 37/4, 224–235.
- Peters, Yvette
2018 *Political participation, diffused governance, and the transformation of democracy: Patterns of change*. Abingdon und New York: Routledge.
- Petersen, Anders
2019 „Clap along if you feel like a room without a roof: Understanding the pursuit of happiness as ideology“, Nicholas Hill, Svend Brinkmann und Anders Petersen (Hg.): *Critical happiness studies*. New York: Routledge, 35–47.
- Polak-Rottmann, Sebastian (Rez.)
2021a „Cosmopolitan rurality, depopulation, and entrepreneurial ecosystems in 21st-century Japan“, *Contemporary Japan*. doi: 10.1080/18692729.2021.1921100.

- 2021b „In Heisei angekommen: Eine Rezension zu *Local political participation in Japan: A case study of Oita*“, *Minikomi* 88, 68–73.
- Polak-Rottmann, Sebastian, Wolfram Manzenreiter und Ralph Lützel
- 2020a „Epilogue: Think global, act peripheral in Japan’s new ruralities“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan’s new ruralities: Coping with decline in the periphery*. New York: Routledge, 295–301.
- Polak-Rottmann, Sebastian, Antonia Miserka und Dionyssios Askitis
- 2020b „Methodenmix: Ein interdisziplinäres Forschungsprojekt zu Wohlbefinden im ländlichen Japan“, Christina Gmeinbauer, Sebastian Polak-Rottmann und Florian Purkarthofer (Hg.): *Wiener Selektion japanologischer Methoden: Jahrgang 2020*. Wien: Abteilung für Japanologie, Institut für Ostasienwissenschaften, Universität Wien, 65–87.
- Ponocny, Ivo, Christian Weismayer, Stefan Dressler und Bernadette Stross
- 2015 „The MODUL study of living conditions: Technical report“, *Modul University*.
https://www.modul.ac.at/uploads/files/user_upload/Technical_Report_-_The_MODUL_study_of_living_conditions.pdf (10.11.2021).
- Ponocny, Ivo, Christian Weismayer, Bernadette Stross und Stefan Dressler
- 2016 „Are most people happy? Exploring the meaning of subjective well-being ratings“, *Journal of Happiness Studies* 17, 2635–2653.
- Portes, Alejandro
- 1998 „Social capital: Its origins and applications in modern sociology“, *Annual Review of Sociology* 24, 1–24.
- Probst, Lothar
- 2016 „Was ist Politik? Für eine Politikwissenschaft jenseits von Mathematik und Moralphilosophie“, *Blätter für deutsche und internationale Politik* 10.
<https://www.blaetter.de/ausgabe/2016/oktober/was-ist-politik> (09.11.2021).
- Putnam, Robert D.
- 1994 *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- 2000 *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster.
- Reiher, Cornelia
- 2014 *Lokale Identität und ländliche Revitalisierung: Die japanische Keramikstadt Arita und die Grenzen der Globalisierung*. Bielefeld: transcript.
- 2020 „Embracing the periphery: Urbanites’ motivations for relocating to rural Japan“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan’s new ruralities: Coping with decline in the periphery*. New York: Routledge, 230–244.
- Robertson, Jennifer
- 1988 „*Furusato* Japan: The culture and politics of nostalgia“, *Politics, Culture, and Society* 1/4, 494–518.
- Sakaiya, Shirō 境家史郎
- 2013 „Higashi nihon daishinsai wa nihon no seiji ishiki, kōdō o dō kaeta ka“ 東日本大震災は日本人の政治意識、行動をどう変えたか [Wie hat die Erdbebenkatastrophe in Tōhoku das Politikverständnis und -handlungen verändert?], *Senkyo Kenkyū* 選挙研究 29/1, 57–72.
- Sakamoto, Kiyohiko und Haruhiko Iba
- 2020 „Corporatization as hybridization in rural Japan: The case of Iwasaka in Shiga prefecture“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan’s new ruralities: Coping with decline in the periphery*. New York: Routledge, 48–64.
- Santos Alexandre, Ricardo

- 2019 „Being and landscape: An ontological inquiry into a Japanese rural community“, *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 20/3, 232–246.
- Sauer, Birgit
- 2001 *Die Asche des Souveräns: Staat und Demokratie in der Geschlechterdebatte*. Frankfurt: Campus.
- 2011 „Only paradoxes to offer?‘ Feministische Demokratie- und Repräsentationstheorie in der ‚Postdemokratie‘“, *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 40/2, 125–138.
- Sawano, Kumi 澤野久美
- 2018 „Chiiki zukuri ni okeru nōson josei kigyō no yakuwari to kadai: Kojin keiei o jirei toshite“ 地域づくりにおける農村女性起業の役割と課題: 個人経営を事例として (The significance and issues of rural women’s entrepreneurship for regional development), *Nōson keikaku gakkai shi* 農村計画学会誌 37, 25–28.
- Schreier, Christian
- 2012 „Protest bis zur letzten Instanz: Massenverfassungsbeschwerden beim Bundesverfassungsgericht“, de Nève, Dorothée und Tina Olteanu (Hg.): *Politische Partizipation jenseits der Konventionen*. Berlin und Toronto: Barbara Budrich, 29–50.
- Seligman, Martin E. P.
- 2011 *Flourish: a visionary new understanding of happiness and well-being*. New York: Atria.
- Shibuya, Miki 澁谷美紀
- 2007 „Keiei e no sankaku‘ kara ,shakai e no sankaku‘ e: Kazoku nōgyō keiei ni okeru josei no jiko kettei“ 「経営への参画」から「社会への参画」へ: 家族農業経営における女性の自己決定 [Von der Beteiligung am Management hin zur Beteiligung an der Gesellschaft: Selbstbestimmung von Frauen in landwirtschaftlichen Familienbetrieben], Motoki Akitsu, Wasa Fuji, Miki Shibuya, Kazuo Ōishi und Tamaki Kashio (Hg.): *Nōson jendā: Josei to chiiki e no atarashii manazashi* 農村ジェンダー: 女性と地域への新しいまなざし [Gender in ländlichen Dörfern: Frauen und ein neuer Blick auf die Region]. Kyōto: Shōwadō 昭和堂, 39–67.
- Shindō, Muneyuki 新藤宗幸 und Hitoshi Abe 阿倍斎
- 2016 *Gendai nihon seiji nyūmon* 現代日本政治入門 [Einführung in gegenwärtige japanische Politik]. Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai 東京大学出版会.
- Sieland, Theresa
- 2020 „Die Entdeckung der *authentischen japanischen Landschaft*: Zur touristischen Vermarktung ländlicher Regionen“, Lewerich, Ludgera, Theresa Sieland und Timo Thelen (Hg.): *Das ländliche Japan zwischen Idylle und Verfall: Diskurse um Regionalität, Natur und Nation*. Berlin: dup, 23–47.
- Slawik, Alexander, Josef Kreiner, Sepp Linhart und Erich Pauer
- 1975 „Einleitung: 1. Problemstellung, Planung und Durchführung des Projekts“, Alexander Slawik, Josef Kreiner, Sepp Linhart und Erich Pauer (Hg.): *Aso: Vergangenheit und Gegenwart eines ländlichen Raumes in SüdJapan I (= Beiträge zur Japanologie;12)*. Wien: Institut für Japanologie, Universität Wien, 11–35.
- Sōmushō Tōkeikyoku 総務省統計局
- 2007a Heisei 2-nen kokusei chōsa: Dai-1ji kihon shūkei, todōfukuken-hen“ 平成2年国勢調査第1次基本集計、都道府県編 [Volkszählung 1995: vollständige Grundauszählung Nummer 1, Präfekturausgabe], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/database?page=1&layout=datalist&toukei=00200521&tstat=0000000000039&cycle=0&tclass1=000001009008&tclass2=000001009012&tclass3val=0> (14.12.2021).

- 2007b Heisei 12-nen kokusei chōsa: Jinkō nado kihon shūkei (danjo, nenrei, haigū kankei, setai no kōsei, ijū no jōtai nado), todōfuken kekka“ 平成 12 年国勢調査 人口等基本集計（男女・年齢・配偶関係，世帯の構成，住居の状態など）、都道府県結果 [Volkzählung 2000: vollständige Grundauszählung zu Bevölkerungsmerkmalen (Geschlecht, Alter, Familienstand, Haushaltsstruktur, Wohnsituation etc.), Ergebnisse nach Präfekturen], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/database?page=1&layout=datalist&toukei=00200521&tstat=000000030001&cycle=0&tclass1=000000030001&tclass2=000000030005&tclass3val=0> (14.12.2021).
- 2007c Heisei 17-nen kokusei chōsa: Jinkō nado kihon shūkei (danjo, nenrei, haigū kankei, setai no kōsei, ijū no jōtai nado), todōfuken kekka“ 平成 17 年国勢調査 人口等基本集計（男女・年齢・配偶関係，世帯の構成，住居の状態など）、都道府県結果 [Volkzählung 2005: vollständige Grundauszählung zu Bevölkerungsmerkmalen (Geschlecht, Alter, Familienstand, Haushaltsstruktur, Wohnsituation etc.), Ergebnisse nach Präfekturen], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/database?page=1&layout=datalist&toukei=00200521&tstat=000001007251&cycle=0&tclass1=000001007252&tclass2=000001007253&tclass3val=0> (14.12.2021).
- 2011 Heisei 22-nen kokusei chōsa: Jinkō nado kihon shūkei (danjo, nenrei, haigū kankei, setai no kōsei, ijū no jōtai nado), todōfuken kekka“ 平成 22 年国勢調査 人口等基本集計（男女・年齢・配偶関係，世帯の構成，住居の状態など）、都道府県結果 [Volkzählung 2010: vollständige Grundauszählung zu Bevölkerungsmerkmalen (Geschlecht, Alter, Familienstand, Haushaltsstruktur, Wohnsituation etc.), Ergebnisse nach Präfekturen], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/database?page=1&layout=datalist&toukei=00200521&tstat=000001039448&cycle=0&tclass1=000001045009&tclass2val=0> (14.12.2021).
- 2016a „Heisei 27-nen kokusei chōsa: Jinkō nado kihon shūkei (danjo, nenrei, haigū kankei, setai no kōsei, ijū no jōtai nado), todōfuken kekka“ 平成 27 年国勢調査 人口等基本集計（男女・年齢・配偶関係，世帯の構成，住居の状態など）、都道府県結果 [Volkzählung 2015: vollständige Grundauszählung zu Bevölkerungsmerkmalen (Geschlecht, Alter, Familienstand, Haushaltsstruktur, Wohnsituation etc.), Ergebnisse nach Präfekturen], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/database?page=1&layout=datalist&toukei=00200521&tstat=000001080615&cycle=0&tclass1=000001089055&tclass2val=0> (14.12.2021).
- 2016b „Heisei 27-nen kokusei chōsa: Shūgyō jōtai nado kihon shūkei (rōdōryoku jōtai, shūgyōsha no sangyō, shokugyō nado)“ 平成 27 年国勢調査 就業状態等基本集計（労働力状態、就業者の産業・職業など） [Volkzählung 2015: vollständige Grundauszählung zu Arbeitssituation (Zustand der Arbeitskraft, Gewerbe der Arbeitenden, Beruf, etc.)], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&toukei=00200521&tstat=000001080615> (15.12.2021).
- 2021 „Reiwa 2-nen kokusei chōsa: Sokuhō shūkei jinkō sokuhō shūkei (danjobetsu jinkō oyobi setai sōsū)“ 令和 2 年国勢調査 速報集計 人口速報集計（男女別人口及び世帯総数） [Volkzählung Japan 2020: Datensammlung der Eilmeldung, Eilmeldung zu den Bevölkerungsdaten (nach Geschlecht und Haushaltszahl getrennt)], *e-Stat*. <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/database?page=1&layout=datalist&toukei=00200521&tstat=000001136464&cycle=0&tclass1=000001136465&tclass2=000001154388&tclass3val=0> (14.12.2021).

Steger, Brigitte

- 2013 „Solidarity and distinction through practices of cleanliness in tsunami evacuation shelters in Yamada, Iwate Prefecture“, Tom Gill (Hg.): *Japan copes with calamity: Ethnographies of the earthquake, tsunami and nuclear disasters of March 2011*. Oxford: Lang, 53–75.
- Steiner, Kurt
- 1968 „Popular political participation and political development in Japan: The rural level“, Robert E. Ward (Hg.): *Political development in modern Japan*. Princeton: Princeton University Press, 213–247.
- Steinhoff, Patricia G.
- 2017 „Makers and doers: Using actor-network theory to explore happiness in Japan’s invisible civil society“, Wolfram Manzenreiter und Barbara Holthus (Hg.): *Happiness and the good life in Japan*. London und New York: Routledge, 125–143.
- Stolle, Dietlind
- 2007 „Social capital“, Russell J. Dalton und Hans-Dieter Klingemann (Hg.): *The Oxford Handbook of Political Behaviour*. Oxford: Oxford University Press, 655–674.
- Stolle, Dietlind und Michele Micheletti
- 2013 *Political consumerism: Global responsibility in action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Storey, David
- 2012 „Land, territory and identity“, Ian Convery, Gerard Corsane und Peter Davis (Hg.): *Making sense of place: multidisciplinary perspectives*. Woodbridge: Boydell Press, 11–22.
- Strauss, Anselm L.
- 1994 *Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. Übers. v. Astrid Hildenbrand. München: Wilhelm Fink [1987].
- Strauss, Anselm und Juliet Corbin
- 1990 *Basics of qualitative research: Grounded Theory procedures and techniques*. Newbury Park, London und New Dehli: Sage.
- Strübing, Jörg
- 2014 *Grounded Theory: Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatischen Forschungsstils*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Takahashi, Yoshitaka 高橋佳孝
- 2012 „Tayō na shutai ga kakawaru Aso sōgen saisei no torikumi“ 多様な主体がかかわる阿蘇草原再生の取り組み (New movement in collaborative activities for conservation and restoration of Aso grassland), Kyūshū Minzoku Gakkai (Hg.): *Aso to sōgen: kankyō, shakai, bunka* 阿蘇と草原: 環境、社会、文化 (Aso and grassland). Miyazaki: Kōmyakusha 鉦脈社.
- Takahashi, Yoshitaka, Andreas Neef und Hiroshi Yokogawa
- 2017 „Conservation and restoration of traditional grasslands in the Mount Aso region of Kyushu, Japan: The role of collaborative management and public policy support“, Malcolm Cairns, Bob Hill und Tossaporn Kurupunya (Hg.): *Shifting cultivation policies: Balancing environmental and social sustainability*. Wallingford: CABI, 174–192.
- Takamori-machi
- 2019 „Heisei 31-nen 4-gatsu 21-nichi shikkō Takamori-machi gikai giin ippan senkyo kaihyō kekka ni tsuite“ 平成 32 年 4 月 21 日執行高森町議会議員一般選挙開票結果について [Ergebnis der Stimmenauszählung der am 21.4.2019 durchgeführten Gemeinderatswahl], *Takamori-machi*. <https://www.town.takamori.kumamoto.jp/chosha/somu/2019/04/post-295.html> (16.03.2022).
- Takeda, Shunsuke
- 2020 „Fluidity in rural Japan: How lifestyle migration and social movements contribute to the preservation of traditional ways of life in Iwaishima“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel

- und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan's new ruralities: Coping with decline in the periphery*. New York: Routledge, 196–211.
- Tanaka, Naoto
2018 „Community development based on local identity in Yamato town, Kumamoto Prefecture“, Ralph Lützeler (Hg.): *Rural areas between decline and resurgence: Lessons from Japan and Austria*. Wien: Institut für Ostasienwissenschaften/Japanologie: Universität Wien, 101–112.
- Tao, Masao 田尾雅夫
2011 *Shimin sanko no gyōseigaku* 市民参加の行政学 [Verwaltungswissenschaft von Bürger*innenpartizipation]. Tōkyō: Hōritsu bunka-sha 法律文化社.
- Tavory, Iddo und Stefan Timmermans
2014 *Abductive analysis: Theorizing qualitative research*. Chicago und London: University of Chicago Press.
- Thelen, Timo
2019 „Furusato-zukuri und der Mythos der revitalisierten Peripherie: Beispiel eines Dorfes auf der Noto-Halbinsel“, Shingo Shimada und Theresa Sieland (Hg.): *Japan der Regionen: demografischer Wandel, Revitalisierung und Vielfalt der Peripherie*. Düsseldorf: dup, 39–69.
- Theocharis, Yannis und Jan W. van Deth
2018 *Political Participation in a changing world: Conceptual and empirical challenges in the study of citizen engagement*. London und New York: Routledge.
- Thin, Neil
2021 „Living well together: on happiness, social goods and genuinely progressive sociology“, Mark Cieslik (Hg.): *Researching happiness: qualitative, biographical and critical perspectives*. Bristol: Bristol University Press, 21–46.
- Tiefenbach, Tim und Phoebe Holdgrün
2015 „Happiness through participation in neighborhood associations in Japan? The impact of loneliness and voluntariness“, *Voluntas* 26, 69–97.
- Tokuno, Sadao 徳野貞夫
2015 „Jinkō genshō jidai no chiiki shakai moderu no kōchiku o mezashite“ 人口減少時代の地域社会モデルの構築を目指して [Versuch einer Konstruktion eines regionalen Gesellschaftsmodells zu Zeiten des Bevölkerungsrückgangs], Sadao Tokuno und Atsushi Makino (Hg.): *Kurashi no shiten kara no chihō saisei: Chiiki to seikatsu no shakaigaku* 暮らしの視点から地方再生: 地域と生活の社会学 [Wiederbelebung der Regionen vom Standpunkt des Lebens: eine Soziologie der Region und des täglichen Lebens]. Fukuoka: Kyūshū Daigaku Shuppankai 九州大学出版会, 1–36.
- Tominaga, Kyōko 富永京子
2016 *Shakai undō no sabukaruchā-ka: G8 samitto kōgi kōdō no keiken bunseki* 社会運動のサブカルチャー化: G8 サミット抗議行動の経験分析 [Das Subkultur-Werden sozialer Bewegungen: eine Analyse der Erfahrungen der Protestaktionen um den G8-Gipfel]. Tōkyō: Serika Shobō serika shobō せりか書房.
- 2017 „Social reproduction and the limitations of protest camps: openness and exclusion of social movements in Japan“, *Social Movement Studies* 16/3, 269–282.
- Tomomatsu, Etsuko 友松悦子, Jun Miyamoto 宮本淳 und Masako Waguri 和栗雅子
2010 *Donna toki dō tsukau nihongo hyōgen bunkei jiten* どんな時どう使う日本語表現文型辞典 (Dictionary of Japanese expressions and grammar for everyday use). Tōkyō: Aruku アルク.
- Traphagan, John

- 2009 „The oddness of things: Morality games and interpretations of social change among elders in rural Japan“, *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 10/4, 329–347.
- 2020 *Cosmopolitan rurality, depopulation, and entrepreneurial ecosystems in 21st century Japan*. Amherst: Cambria Press.
- Ueno, Shin'ya 上野真也
- 2005 „Jizoku kanō na chiiki o tsukuru seisaku“ 持続可能な地域をつくる政策 [Politische Maßnahmen, die eine Region schaffen, die weiterbestehen kann], Susumu Yamanaka und Shin'ya Ueno (Hg.): *Sankan chiiki no hōkai to jizoku* 山間地域の崩壊と持続 [Die Zerstörung der Bergregionen und ihr Fortbestehen]. Fukuoka: Kyūshū Daigaku Shuppankai 九州大学出版会, 93–122.
- Ueno, Shinya, Toshiki Ōsuga und Wolfram Manzenreiter
- 2020 „Empowering rural cooperation: Effects of agricultural policy intervention on rural social capital“, Wolfram Manzenreiter, Ralph Lützel und Sebastian Polak-Rottmann (Hg.): *Japan's new ruralities: Coping with decline in the periphery*. New York: Routledge, 124–139.
- Ushiro, Fusao 後房雄 und Haruya Sakamoto 坂本治也
- 2019 *Gendai nihon no shimin shakai: Sādo sekutā chōsa ni yoru jisshō bunseki* 現代日本の市民社会 サードセクター調査による実証分析 (Changing Japan's civil society). Tōkyō: Hōritsu Bunka-sha 法律文化社.
- Vafadari, Kazem, Malcolm Cooper und Koji Nakamura
- 2014 „Rural tourism and regional revitalization in Japan: A spotlight on satoyama“, Katherine Dashper (Hg.): *Rural tourism: An international perspective*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 337–360.
- Vainio, Anna
- 2019 „Rural gender construction and decline: negotiating risks through nostalgia“, Jennifer Coates, Lucy Fraser und Mark Pendleton (Hg.): *The Routledge companion to gender and Japanese culture*. New York: Routledge, 125–134.
- van Deth, Jan
- 2001 „Studying political participation: towards a theory of everything?“, *Joint Sessions of Workshops of the European Consortium for Political Research*. Grenoble: o. V.
https://www.academia.edu/2233354/STUDYING_POLITICAL_PARTICIPATION_TOWARDS_A_THEORY_OF_EVERYTHING (97.03.2022).
- 2014 „A conceptual map of political participation“, *Acta Politica* 49/3, 349–367.
- Veenhoven, Ruut
- 1984 *Conditions of happiness*. Dordrecht u. a.: D. Reidel.
- 1988 „The utility of happiness“, *Social Indicators Research* 20, 333–354.
- Verba, Sidney und Norman H. Nie
- 1972 *Participation in America*. Chicago: University of Chicago.
- Verba, Sidney, Norman H. Nie und Jae-on Kim
- 1978 *Participation and political equality: a seven-nation comparison*. Cambridge u. a.: Cambridge University Press.
- Vogt, Gabriele
- 2002 „Alle Macht dem Volk“, *Japanstudien* 31/1, 319–342.
- 2018 „Political protest from the periphery: Social movements and global citizenship in Okinawa“, David Chiavacci und Julia Obinger (Hg.): *Social movements and political activism in contemporary Japan: Re-emerging from invisibility*. London: Routledge, 71–92.
- 2020 „Der Dorfladen im Zentrum der lokalen Selbstverwaltung: Eine Fallstudie aus Oku/Yanbaru“, *NOAG* 191-195, 105–121.

Vráblíková, Katerina

2013 „How context matters? Mobilization, political opportunity structures and nonelectoral political participation in old and new democracies“, *Comparative political studies* 20/10, 1–27.

Vromen, Ariadne, Michael A. Xenos und Brian Loader

2015 „Young people, social media and connective action: from organisational maintenance to everyday political talk“, *Journal of Youth Studies* 18/1, 80–100.

Walker, Harry und Iza Kavedžija

2016 „Introduction: Values of happiness“, Iza Kavedžija und Harry Walker (Hg.): *Values of happiness: Toward an anthropology of purpose in life*. Chicago: Hau Books, 1–28.

Wallace, Claire und Florian Pichler

2009 „More participation, happier society? A comparative study of civil society and the quality of life“, *Social Indicators Research* 93, 255–274.

Weitz-Shapiro, Rebecca und Matthew S. Winters

2011 „The link between voting and life satisfaction in Latin America“, *Latin American Politics and Society* 53/4, 101–126.

Welzel, Christian und Russell Dalton

2017 „Cultural change in Asia and beyond: From allegiant to assertive citizens“, *Asian Journal of Comparative Politics* 2/2, 112–132.

White, Sarah C.

2017 „Relational wellbeing: re-centering the politics of happiness, policy and the self“, *Policy & Politics* 45/2, 121–136.

Wiesinger, Georg

2018 „The importance of social capital in rural development, networking and decision-making in rural areas“, Ralph Lützel (Hg.): *Rural Areas between Decline and Resurgence: Lessons from Japan and Austria*. Wien: Institut für Ostasienwissenschaften/Japanologie: Universität Wien, 79–92.

Wilhelm, Johannes

2020 „Das Grasland von Aso zwischen gesellschaftlicher Schrumpfung und Landschaftserhalt“, David Chiavacci und Iris Wiczorek (Hg.): *Japan 2020: Politik, Wirtschaft und Gesellschaft*. München: Iudicium, 222–249.

Wimmer, Jeffrey, Cornelia Wallner, Rainer Winter und Karoline Oelsner

2018 „Introduction“, Wimmer, Jeffrey, Cornelia Wallner, Rainer Winter und Karoline Oelsner (Hg.): *(Mis)understanding political participation. Digital practices, new forms of participation and the renewal of democracy*. New York und Abingdon: Routledge, 1–13.

Woods, Michael

2007 „Engaging the global countryside: globalization, hybridity and the reconstruction of rural place“, *Progress in Human Geography* 31/4, 485–507.

Woods, Michael, Jesse Heley, Carol Richards und Suzie Watkin

2012 „Rural people and the land“, Ian Convery, Gerard Corsane und Peter Davis (Hg.): *Making sense of place: multidisciplinary perspectives*. Woodbridge: Boydell Press, 57–66.

Yamada, Kyohei

2021 „Uprooting the political landscape: How municipal mergers untethered the local from national politics“, Sonja Gaseforth und Hanno Jentsch (Hg.): *Rethinking locality in Japan*. New York: Routledge, 224–243.

Yamada Masahiro 山田真裕

- 2008 „Nihonjin no seiji sankā to shimin shakai: 1976-nen kara 2005-nen“ 日本人の政治参加と市民社会: 1976 年から 2005 年 (Political participation and civil society in Japan from 1976 to 2005), *Hō to Seiji* 法と政治 58/3-4, 1–29.
- 2016 *Seiji sankā to minshu seiji* 政治参加と民主政治 (Political participation and democratic politics). Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai 東京大学出版会.
- Yamamoto, Tsutomu 山本努
- 2016 „Genkai shūraku kōreisha no ikigai ishiki: Chūgoku sanchi no sanson chōsa kara“ 限界集落高齢者の生きがい意識: 中国山地の山村調査から [Das *ikigai*-Verständnis der älteren Menschen in schrumpfenden Gemeinden: aus Untersuchungen in Bergdörfern in den Bergregionen Chūgokus], *Ikigai kenkyū* 生きがい研究 22, 48–67.
- Yamashita, Yūsuke 山下祐介
- 2014 „Chihō shōmetsu no wana: „Masuda repōto“ to jinkō genshō shakai no shōtai“ 地方消滅の罠: 「増田レポート」と人口減少社会の招待 [Die Falle vom Verschwinden der Regionen: Der „Masuda-Report“ und die wahre Lage der schrumpfenden Gesellschaft]. Tōkyō: Chikuma Shinsho ちくま新書.
- Yano, Junko 矢野順子, Tetsuya Matsubayashi 松林哲也 und Yoshitaka Nishizawa 西澤由隆
- 2005 „Jichitai kibo to jūmin no seiji sankā“ 自治体規模と住民の政治参加 [Gemeindegröße und politische Partizipation der Bürger*innen], *Senkyo Gakkai Kiyō* 選挙学会起用 4, 63–78.
- Young, Iris Marion
- 2000 *Inclusion and democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Zenkoku Kaso Chiiki Renmei 全国過疎地域連盟
- 2022a „Kumamoto-ken“ 熊本県 [Präfektur Kumamoto], *Zenkoku Kaso Chiiki Renmei*.
<http://www.kaso-net.or.jp/publics/index/69/> (10.02.2022).
- 2022b „Kaso no ohanashi“ 過疎のお話 [Über *kasō*], <http://www.kaso-net.or.jp/publics/index/18/#block187> (10.02.2022).
- Zenkyō, Masahiro 善教将大
- 2013 *Nihon ni okeru seiji e no shinrai to fushin* 日本における政治への信頼と不振 [Japans Vertrauen und Misstrauen in die Politik]. Tōkyō: Bokutakusha 木鐸社.
- Zerilli, Linda M. G.
- 2005 *Feminism and the abyss of freedom*. Chicago und London: Chicago University Press.

Anhang 1 – Interviewleitfaden

最初はこの地域でのご活動について聞かせていただきたいと思います。

1. この地域の社会に貢献することは〇〇さんにとって何でしょうか。
2. 地域の団体や活動に定期的に参加されますか。
 - a. どうして参加されますか。
 - b. この活動を通して地域の在り方を変えることができると考えますか。
 - c. 政治と関係のある団体にも参加したことがあるのでしょうか。
3. この辺りでは、どの団体が活発的に活動していると思いますか。
 - a. 特に頑張っている方がご存知でしょうか。
4. 最近、地域の問題は何だと思いますか。
 - a. 住民参加で変えられると思いますか。
5. 参加することは楽しいことだと思いますか。
 - a. どうしてでしょうか。
6. 〇〇さんの活動の目的は何ですか。
7. 〇〇さんのご意見が地域の政治に伝わるとお考えですか。
 - a. どうしてですか。
8. 地域の在り方を変えるため、地域の選挙はいい方法だと思いますか。
 - a. よく地域の選挙に行かれますか。
 - b. 政治・行政との協働が大事だとお考えですか。
 - c. 選挙以外、どの手段が大事だとお考えですか。

次は阿蘇地域に住んでいる〇〇さんの幸福について聞かせていただきます。

9. 〇〇さんの人生の中で幸福に対して何が大切だと考えますか。
10. 最近、気分を影響しているのは何でしょうか。
 - a. 何かの理由はあるのでしょうか。
11. 人生の中で希望や目的がありますか。
12. 自分が近所の方に評価されていると考えますか。
13. 〇〇さんにとって、生きがいは何でしょうか。
14. 最近、困ったこと・チャレンジしたいことがあるのでしょうか。
 - a. それはどうやって解決してみますか。
15. 自分の幸福にとって、この地域の役割は何だと思いますか。
16. この地域の何かを変えられるものなら、何を変えると幸福が高くなると思いますか。
 - a. 行政側がそれを応援するよう、何が必要だと思いますか。
 - b. そういう問題について普段は誰と話しますか。
17. この地域を改善するため、自分が何ができるのでしょうか。
18. 他に阿蘇市に住んでいる地域や政治に参加している方がご存知の場合、ご紹介いただければ、嬉しいです。

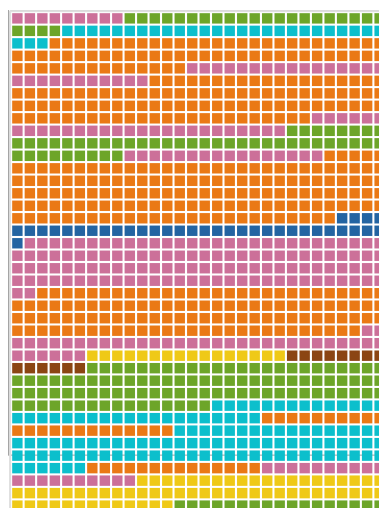
Anhang 2 – Übersicht der durchgeführten Interviews

Name (Pseudonym)	Datum des 1. Interviews	Datum des 2. Interviews	Interviewort(e)	aus Region
Ito	28.2.2018		<i>Aso-shi</i>	n
Ishikawa	28.2.2018 (z. T. mit Frau)		<i>Aso-shi</i>	j
Akiba	26.2.2018	19.11.2018	<i>Aso-shi</i>	n
Toraya	20.2.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Enomoto	2.3.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Urakawa	2.3.2018	15.11.2018	<i>Aso-shi</i>	j
Suzuki	25.2.2018		<i>Aso-shi</i>	n/a
Ohara	27.11.2018		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Takahashi	20.11.2018		<i>Aso-shi</i>	n
Namioka	27.11.2018		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Kuramae	23.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Masuya	16.11.2018		<i>Aso-shi</i>	n
Hida	29.11.2018		<i>Aso-shi</i>	n
Tanaka	15.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Niiya	22.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Honda	30.11.2018		<i>Minamiaso-mura</i>	j
Sasahara	22.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Motoki	30.11.2018 (mit Oda)		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Oda	30.11.2018 (mit Motoki)		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Shimoda	20.11.2018		<i>Aso-shi</i>	n/a
Tanezaki	16.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Kimura	15.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Koi	14.11.2018		<i>Aso-shi</i>	j
Wakamatsu	27.11.2018		<i>Minamiaso-mura</i>	j
Yonekichi	16.11.2018		<i>Aso-shi</i>	n
Yagizawa	19.8.2019	9.6.2021	<i>Aso-shi/online</i>	j
Sugihara	29.4.2021		<i>Minamiaso-mura/online</i>	n
Frau Torio	28.11.2018 (Fokusgruppe)		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Fumi	28.11.2018 (Fokusgruppe)	10.5.2021	<i>Minamiaso-mura/online</i>	n
Herr Inui	28.11.2018 (Fokusgruppe)		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Komine	28.11.2018 (Fokusgruppe)	17.5.2021	<i>Minamiaso-mura/online</i>	n
Frau Inui	28.11.2018 (Fokusgruppe)		<i>Minamiaso-mura</i>	n
Shōno	28.11.2018 (Fokusgruppe)	12.5.2021	<i>Minamiaso-mura/online</i>	n
Herr Torio	28.11.2018 (Fokusgruppe)		<i>Minamiaso-mura</i>	n

Anhang 3 – Beispiel für Kurzprofil der interviewten Personen

Name: Kuramae		Geschlecht: w	Alter: Anfang 70
Beruf: Pensionistin	Interview: 23.11.2018		Herkunft: Aso (lebt in Ubuyama)
Erfahrung soziale Bewegungen: Tourist*innen-Guide, Aktivitäten vor Ort		Selbsteinschätzung (pol. Part.): sehr	Ort: Aso-shi (in Familienrestaurant)
Partner*in: ja	Lebenszufriedenheit: 5	In letzter Zeit: 8	Personen im Haushalt: 3
性格上、やっぱりじっとしてることが嫌なので、 やはりせこせこせこやってると思うんですけども Kuramae ist eine sehr ehrgeizige Frau, die stets am Arbeiten ist. Als einzige Frau leitete sie das in ihrem Dorf stehende Hotel und war für etwa 200 Mitarbeiter*innen zuständig. Sie galt damals als nicht besonders „nette“ Person, wurde aber respektiert. Nach ihrer Pensionierung hat sie sich den Tourismus-Guides in Aso-shi angeschlossen, viel gelernt und möchte nun dabei helfen, Wissen über die Region zu verbreiten. Ihr ist es ein wesentliches Anliegen, die Meinung der Personen in ihrem Dorf zu ändern. Sie findet es schade, dass viele Leute die schöne Natur und die Besonderheit der Region als Selbstverständlichkeit ansehen, und sorgt sich insbesondere um den Nachwuchs, der nur spärlich vorhanden ist. Sie ist der Ansicht, dass eben den jungen Leuten viel Wissen über die Aso-Region mitgegeben werden und generell Bildung mehr im Dorf geschätzt werden sollte. Sie arbeitet gemeinsam mit den Zugezogenen in ihrem Dorf zusammen, um die Situation zu verbessern. Da die Lokalbevölkerung meist einheitlich denkt, braucht es den Blick und die Energie von ‚außen‘ – auch wenn Kuramae nicht immer alles gut findet, was die „neuen“ Leute machen. Sie sieht sich irgendwo zwischen den Fronten und nimmt auch immer wieder an Sitzungen der Zugezogenen teil. Für sie hat sich viel in ihrer Sicht auf Glück verändert. Jetzt wo sie älter ist, spürt sie die Folgen der jahrzehntelangen Arbeit im Servicebereich und merkt, wie wichtig es ist, gesund zu sein. Zudem erfreut sie sich täglich an den vielen Blumen und der Natur in der Region und informiert sich über all die verschiedenen Pflanzen, die sie bemerkt. Das Engagement ist ihr wichtig in ihrem Leben, zumal sie ja auch stets etwas tun möchte. Sie scheint zudem den Umgang mit Politiker*innen gewohnt zu sein, da es in ihrer Familie Lokalpolitiker gab. Kuramae ist eine strenge, aber umtriebige Frau, die Aso mit anderen Leuten teilen möchte und so auf die Region aufmerksam machen möchte. Sie ist stolz auf ihre Arbeit und ihre Tätigkeiten und lässt dem Jammern kaum eine Gelegenheit, sondern sieht in vielen Dingen Chancen (auch wenn sie immer wieder betont, dass einige Dinge schwierig zu ändern sind). Sie stellt so etwas wie die Schnittstelle zwischen Tradition und Innovation in ihrem Dorf dar.			

Codemuster



Anhang 4 – Codeübersicht

GESAMT	1489
Gemeinsam in Aso leben	0 (327)
<i>Dem Land mehr Bedeutung zusprechen</i>	<i>13 (42)</i>
当たり前すぎて	5
Aus Natur Kraft schöpfen	12
Landschaft bewahren	7
Über Wunder der Natur nachdenken	5
<i>Sich zwischen zwei Welten verorten</i>	<i>1 (197)</i>
Soziale Verpflichtungen spüren	3 (22)
<i>Krisenbewusstsein vorhanden</i>	<i>1</i>
<i>Druck bei Katastrophenhilfe verspüren</i>	<i>1</i>
<i>Rückgang in sozialen Beziehungen beobachten</i>	<i>4</i>
<i>Gesunde Distanz wahren</i>	<i>5</i>
<i>Verpflichtungen als Erstgeborener nachkommen</i>	<i>1</i>
<i>Aktiv an Gemeindeleben teilnehmen</i>	<i>1</i>
<i>Älteren/Eltern helfen</i>	<i>2</i>
<i>Eigenen Wert für Gesellschaft erhöhen</i>	<i>1</i>
<i>Sich Vertrauen der anderen erarbeiten</i>	<i>3</i>
Sich von anderen unterscheiden	15 (101)
<i>Dorf muss selbst Verantwortung übernehmen</i>	<i>1</i>
<i>Genderspezifische (Arbeits-)teilung wahrnehmen</i>	<i>17</i>
<i>Mangelnden Elan der BürgerInnen kritisieren</i>	<i>8</i>
<i>Ausschlussmechanismen am Land aufzeigen</i>	<i>8</i>
<i>Kommunikationsschwierigkeiten mit Region haben</i>	<i>11</i>
よそ者	13
<i>Differenzieren zwischen Leuten in Aso und BesucherInnen</i>	<i>5</i>
<i>Gegenmeinung zu Regierung bilden</i>	<i>2</i>
<i>Kritisch das Engagement der Zugezogenen evaluieren</i>	<i>1</i>
<i>Mangelnde Vielfalt an Meinungen beklagen</i>	<i>3</i>
<i>Negative Haltung der Einheimischen kritisieren</i>	<i>3</i>
<i>Alte Strukturen/Traditionen herausfordern</i>	<i>4</i>
<i>Nicht mit allen gut zurecht kommen</i>	<i>1</i>
<i>Unterschiedliche Maßnahmen ergreifen</i>	<i>3</i>
<i>Von anderen skeptisch betrachtet werden</i>	<i>6</i>
Gefälle zwischen Aso und Minamiaso	1
Seine Rolle im Dorf finden	1
Mit Nachbarschaft kommunizieren	4

Nicht zu viel Aufmerksamkeit erregen	7
Machtgefälle auf lokaler Ebene beobachten	1
Besonderheit der Region betonen	20
Sich anpassen müssen	9
Emotional mit der Entwicklung der Region verbunden sein	3
Vor Ort leben können	12
Grenzen der Verwaltung kennen	1
Land/Arbeit falsch einschätzen	4
Ehrlich miteinander umgehen	2
Langsame Geschwindigkeit am Land	1
Sensibel sein	1
Von Gemeinschaft aufgenommen werden	6
<i>Regionale Strukturen bewahren und updaten</i>	<i>15 (88)</i>
Sich für Landwirtschaft begeistern	1
Über Zukunft des Dorfes nachdenken	1
Traditionenerhalt schwierig	1
Kinder als Beitrag zur Gesellschaft	3
Wertewandel beobachten	6
Sich der Zeit anpassen	6
Gründe junger Menschen verstehen	2
Untergangs der Region beklagen	9
Kritik an Wachstumsorientierung/zwanghafter Revitalisierung	3
Arbeitskräftemangel beklagen	3
Mangelnde NachfolgerInnen beklagen	4
Über Aso lernen	9
Region bewahren	9
土地勘がある/Stolz für die Region empfinden	13
Bestehende Strukturen nicht ändern können	3
Sich als Individuum wahrnehmen	1 (159)
<i>Frei in Aso handeln können</i>	<i>4 (60)</i>
Verantwortung gegenüber anderen haben	28
Nicht unvorbereitet sein	1
Erlaubnis von Schwiegereltern einholen	1
Begnadet sein	1
Sucht nach Ziel im Leben kritisieren	1
Sich nicht mit Politik abgeben	1
Institutionelles Vertrauen verspüren	1
Abhängigkeiten bemerken	2

Gegen andere Willen durchsetzen	9
Eigene Meinung äußern	4
Eigenen Ehrgeiz stark einschätzen	2
nach eigenem Ermessen handeln	5
<i>Sich um sich selbst kümmern</i>	3 (98)
Träume weitergeben	10
Eigene Schwäche kommentieren	5 (35)
<i>Mehr auf andere eingehen</i>	1
<i>Mit Lebensentscheidungen hadern</i>	1
<i>Sich selbst zwingen</i>	1
<i>Ikigai schrumpfend empfinden</i>	1
<i>Nichts Neues mehr finden</i>	1
<i>Sich ablenken</i>	1
<i>Unsicherheiten in Handeln empfinden</i>	3
<i>Familiäre Rückschläge erleiden</i>	4
<i>Als junger Mensch es einfacher haben</i>	1
<i>Eigene Passivität kritisieren</i>	1
<i>Eigene Schwäche nicht auf andere übertragen</i>	5
<i>Mit wirtschaftlicher Schwäche umgehen</i>	1
<i>Von Krankheit/Alter eingeschränkt werden</i>	7
<i>Zum Forschungsobjekt werden</i>	2
Über Zukunft nachdenken	1
Sich nicht zu sehr von negativen Gefühlen einnehmen lassen	1
Selbst eigenes Leben verändern/Traum verwirklichen	9
Selbst Erfahrungen machen	2
Sich selbst ikigai sein	1
Sich nicht selbst aufopfern	1
Ehrlich zu seinen Gefühlen sein	1
Eigene Unabhängigkeit bewahren	7
Eigene Entscheidungen treffen	8
Von Familie beeinflusst werden	3
Schwierigkeiten überwinden	2
Mit sich selbst zufrieden sein	1
In Weiterbildung sein	3
Mit Problemen selbst umgehen	10
Alltag als Kontextfaktor	0 (65)
<i>Alltag als Basis für das Wohlbefinden</i>	6 (29)
Zeit mit Familie verbringen	15

Mit Partner gemeinsam Entscheidungen treffen	1
余裕ができた	3
Bescheiden bleiben	1
Veränderung des Arbeitsumfeldes erleben	2
Zwischen Rollen switchen	1
<i>Alltag als Quell des Wohlbefindens</i>	<i>5 (15)</i>
Durch Gespräche Glück erfahren	1
Alte Kontakte aufrecht erhalten	1
Informationen als wichtiger Teil des Alltags	1
Nicht einsam sein wollen	1
Keine Spannung/Begehren empfinden im Alltag	3
Zur Ruhe kommen	1
Im Moment leben	1
ふわっと、生きていきたい	1
<i>Die Bedeutung des Geldes einschränken</i>	<i>10 (14)</i>
Leben von Arbeit bestimmt werden	1
Erwerb als Lebensgrundlage	3
<i>Alltäglichkeit zu Zeiten der Katastrophe</i>	<i>3 (7)</i>
Wert erst mit dem Verlust erkennen	2
Alltag zu Zeiten der Krise weiterführen	2
Initiative ergreifen	8 (494)
<i>Handlungsformen</i>	<i>0 (80)</i>
Vorhandene Ressourcen nützen	1
Traditionen mit neuen Medien vermitteln	1
Einander grüßen	4
Schritt für Schritt verändern	7
Gemeinschaft der Zugezogenen gründen	1
U-turn fördern	1
Gemeinsam Wissen über die Region verbreiten	3
Andere informieren	4
Interesse an Förderung haben	1
Permanente Aufmerksamkeit generieren	2
Notwendige Schritte setzen	1
Konsum ankurbeln	1
Alte Strukturen verändern	2
Längerfristige Lösungen suchen	1
健康おこし	4
市民運動	6

村おこし	13
農業おこし	5
Leadership übernehmen	3
Sich auf Arbeit stürzen	4
Verein auf die Beine stellen	3
Etwas Neues schaffen	6
Safe spaces schaffen	1
Seinen Beitrag leisten	3
Anträge stellen	1
Sich für gemeinsame Zeit einsetzen	1
<i>Zum Handeln motiviert werden</i>	<i>0 (73)</i>
Richtungsänderung wünschen	2
Das Leben neu starten	1
Aktiv bleiben	6
為せば成る	6
Die Gunst der Stunde nutzen	1
Orte der Diskussion schaffen	5
Sich selbst verwirklichen/ ikigai leben	15
Vorbild haben/andere bewundern	9
Lebensmotto erstellen	4
Positives Engagement betonen	1
Handeln müssen	7
Nichts unversucht lassen	3
Sich Herausforderungen stellen	13
<i>Mit anderen zusammenarbeiten</i>	<i>5 (68)</i>
Demokratisierung wünschen	4
Über Menschen mit Region verbunden sein	6
Korrektes Vorgehen schätzen	1
Miteinander reden	11
Kompromisse finden	7
Überzeugungsarbeit leisten	5
Wertvorstellungen/Ziele teilen	4
Meinungsverschiedenheiten haben (und sich zerstreiten)	4
Als Gruppe agieren	17
Zusammenhalt intensivieren	4
<i>Sich mit anderen vernetzen</i>	<i>15 (95)</i>
Junge Energie	1
Generationen miteinander verbinden	1

Von anderen eingeladen werden	1
Über Kinder die Region verändern	1
Aktive Leute um sich scharen	6
草の根	8
Unterstützung vor Ort erfahren	4
Sozialkapital einsetzen	13
Netzwerke über Organisation erreichen	1
Auch Personen von außen miteinbeziehen	9
Internationaler Austausch wichtig	5
Mit Verwaltung zusammenarbeiten	9
Mit anderen Frauen vernetzen	3
仲間	18
<i>Am Handeln gehindert werden</i>	<i>2 (79)</i>
Unselbständigkeit der lokalen Bevölkerung präsent	1
Alte Zugezogene als Herausforderung	1
Von Bevölkerungsschwund eingeschränkt werden	1
Verschlossenheit Asos beklagen	2
Lokalpolitik kritisieren	14
Kurzsichtigkeit der Regierung/Verwaltung beklagen	18
Niedrigen Holzpreis beklagen	1
Nicht immer gut vernetzen können	5
足を引っ張る	8
Vom Alter (nicht) eingeschränkt werden	2
Nicht nach Plan verlaufen	6
Nicht zur Ruhe kommen können	2
Generationenkonflikt	7
一匹狼的な存在	6
An Aufrichtigkeit anderer zweifeln	1
Sich selbst verschließen	2
<i>Durch eigene Taten Veränderung bewirken</i>	<i>8 (91)</i>
Politik für veränderbar halten	1
Neue Möglichkeiten eröffnen	6
Behörden mitziehen	1
Freundschaften schließen	9
Gemeinsam profitieren	14
Potenzial von Aso verwirklichen	12
Bewusstsein der Menschen verändern	6
Anerkennung erfahren	14

Stolz auf eigene Aktivitäten sein	13
Früchte der eigenen Anstrengung erkennen	7
Erfreuen und erfreut werden	0 (144)
<i>Yorokonde morau</i>	<i>7 (73)</i>
Yorokonde morau als Ergebnis	1
Nicht bewusst auf yorokonde morau abzielen	1
喜んでもらう - andere erfreuen	25
Andere ermuntern	4
Andere Leute an Region binden	4
Das eigene Glück ist mit Kund*innen verbunden	3
Anderen Wert von Heimat vermitteln	3
Lebensstil anderen zeigen	11
Anderen die Natur zeigen	14
<i>Tasukeai</i>	<i>7 (71)</i>
Anderen zuhören	3
Anderen 余裕 verschaffen	1
Nur im Notfall helfen	3
Für andere etwas tun	25
傘のような存在	11
Für das Gemeinwohl sich selbst hinten anstellen	4
Geholfen werden	6
Sympathischen Leuten eine Chance geben	1
Um Hilfe gebeten werden	4
Keine Gegenleistung erwarten	1
恩返し	5
Neue Perspektiven auf die Region erhalten	3 (100)
<i>Erfahrungen außerhalb Asos machen</i>	<i>8 (43)</i>
Wissenshorizont erweitern	9
Hoffnung in junge Leute setzen	2
Mit Leben in Stadt unzufrieden sein	3
Auslandserfahrungen/Reisen machen	14
Außenseiterstatus als Chance denken	4
Ideenmangel am Land ausgleichen	1
Unterschiede von Region zu Region bemerken	2
<i>Einen Richtungswechsel durchleben</i>	<i>3 (38)</i>
Mission im Leben folgen	0 (9)
<i>Beseeltheit des Menschen betonen</i>	2
<i>Der kosmischen Aufgabe in der Natur nachkommen</i>	6

<i>Sich selbst in der Gestalt der Natur wiederfinden</i>	1
Chance in Herausforderungen sehen	4
(Gemeinsame) Leidserfahrung/Erdbeben durchleben	8 (9)
<i>Durch Pandemie endlich Gehör finden</i>	1
Extreme Veränderung auf einen Schlag durchleben	6
Perspektivenwechsel/Meinungswandel vornehmen	7
<i>Durch andere verändert werden</i>	2 (16)
Eigene Meinung ist Sammlung der Gespräche mit anderen	1
Sich von Begeisterung anstecken lassen	2
Mediator spielen	3
Sich in die Lage von anderen versetzen	8
Vielschichtigkeit von Glück betonen	3 (27)
<i>Glück als Ausgangspunkt für Aktivitäten</i>	1 (7)
Momentane Glücksempfindung	2
Glück mit Arbeit verbunden	2
Die Region fördern als ikigai	1
Handlung selbst als Glück	1
<i>Glück durch Horizonterweiterung erfahren</i>	1 (5)
Eigenes Glück von anderen abhängig	2
Den Sinn finden	2
<i>Über Leben/Glück nachdenken</i>	3 (12)
Ikigai unverändert	1
Eigene Persönlichkeitsausprägung betonen	1
Glück geht über Alterung	1
Mit dem Altern verändert sich Sicht auf Glück	1
Zwischen Spaß und Glück unterscheiden	1
Sorge und Wohlbefinden in Zusammenhang bringen	4
COKT	0 (146)
<i>Persönlichen Bezug aufweisen</i>	1 (5)
Für Eltern zurückkommen	1
Über Populärkultur Land lieben lernen	1
Image in Popkultur als Motivation	1
Kindheit mit Land verbunden sein	1
<i>Teil der Gemeinschaft werden</i>	0 (24)
Langsames Integriertwerden	7
Ohne Vertrauen Reibungen erkennen	6
Sich mit Ansässigen vernetzen	11
<i>Region verbessern</i>	0 (28)

Brücke zwischen Verwaltung und Bürger*innen bauen	6
Eigenantrieb als wichtig erachten	8
Richtung zur Revitalisierung einschlagen	9
Gemeinschaftlichen Aktionismus fördern	5
<i>Fremdheitserfahrungen machen</i>	<i>0 (32)</i>
Integrationsschwierigkeiten am eigenen Leib erfahren	7
Komplexität des Dorflebens unterschätzt haben	10
Parallelgesellschaften entstehen	4
Sonderbehandlung erfahren	3
Skeptische Haltung des Dorfs bemerken	8
<i>Region genießen</i>	<i>0 (16)</i>
In M-Aso leben wollen	7
Mit genervter Stadtbevölkerung vergleichen	5
Von Leben in Stadt erschöpft sein	4
<i>Blick von außen haben</i>	<i>0 (17)</i>
Bodenverhaftung der Leute bemerken	3
Potenzial der Region erkennen	11
Qualität der Zugezogenen evaluieren	1
Mit Tōkyō vergleichen	1
Outsourcing	1
<i>Im Handeln behindert werden</i>	<i>0 (14)</i>
Infrastruktur beklagen	3
Strategien der Verwirklichung ergreifen	2
Mit anderen ländlichen Regionen vergleichen	1
Von Verwaltung enttäuscht sein	8
<i>WB_COKT</i>	<i>0 (7)</i>
Sich auf morgen freuen	1
Sich einer Herausforderung stellen	1
Viele kleine Wünsche haben	1
Glück über menschliche Verbindungen begreifen	1
Im Jetzt glücklich sein	1
Optimistisch sein	1
WB über Gesundheit	1
<i>Sonstige</i>	<i>0 (3)</i>
Gesundheitlich zu Berufswechsel gezwungen werden	1
Über Sozialkapital Job bekommen	1
Mit Altvorderen im Kontakt bleiben	1
YELLOW FLAG - Sprachliche Besonderheiten	18

BLUE FLAG - Wichtig für weitere Forschung	1
RED FLAG - 当たり前のこと	5
GREEN FLAG - Starke Abgrenzung zu Aussage	3

Anhang 5 – Abstract

Diese Dissertation beschäftigt sich mit der Frage, wie Personen im ländlichen Japan, die politisch partizipieren, über ihr subjektives Wohlbefinden sprechen. Damit schließt die Arbeit an eine Reihe quantitativer Studien aus den Bereichen der politischen Partizipations- sowie Glücksforschung an, die bisher zu keinem eindeutigen Ergebnis hinsichtlich des Zusammenhangs der beiden Phänomene gekommen sind. Sie stützt sich stattdessen auf ein iteratives qualitatives Forschungsdesign, wo im Zuge mehrerer Aufenthalte in der ländlichen Aso-Region in SüdJapan teilstrukturierte Leitfadeninterviews durchgeführt und teilnehmende Beobachtung vorgenommen wurden. Das so generierte Datenmaterial wurde im Sinne der Grounded Theory sukzessive codiert, miteinander verglichen und letztlich in Form von sechs Kategorien analysiert. Diese unterschiedlichen Dimensionen des Zusammenhangs von Wohlbefinden und politischer Partizipation ermöglichen ein umfassendes Verständnis von Wohlbefinden einer japanischen ländlichen Region und liefern damit Hinweise zu einem von der Glücksforschung bisher kaum untersuchten Raum. Zudem erlaubt es der von Arendt inspirierte Zugang zu Partizipation, Aktivitäten, die für das Fortbestehen des Zusammenlebens in ländlichen Gemeinden essenziell sind, als politisch zu begreifen und damit zum Gegenstand von Partizipationsforschung zu machen.

In diesem induktiv generierten Verständnis von Wohlbefinden sticht insbesondere die Reziprozität von Wohlbefinden im Prozess der politischen Handlungen als Schlüsselbeobachtung hervor. Wohlbefinden in den von demographischem Rückgang und Alterung geprägten Regionen Japans wird daher vor allem als relationales Phänomen gedeutet, dessen Bedeutung sich vor dem Hintergrund eines spezifisch ländlichen, aber auch im Alltag der Interviewpartner*innen situierten Kontextes entfaltet. So artikulieren viele der im Zuge der Studie befragten Personen ihr Wohlbefinden als etwas, das nicht nur mit der für sie besonderen Naturlandschaft zusammenhängt, sondern vor allem mit dem Erfreuen anderer Mitmenschen verbunden ist.