

Gibt es spezifisch japanische Ausdrucksformen?

Was geschieht, wenn wir uns einmal Grundkenntnisse des Japanischen erworben haben? Auf der schriftlichen Ebene können wir etwa beginnen, japanische Texte zu übersetzen — und dabei oft ahnungslos japanische Vorstellungen mit deutschen gleichsetzen, Unausgedrücktes ergänzen, Gedankengänge anpassen. Oder wir können auf der mündlichen Ebene unsere persönlichen Überlegungen und Überzeugungen auf ein wehrlos nickendes Gegenüber loslassen. Nur selten aber gelangen Übersetzungen in kritische japanische Hände zurück, und selten erfahren wir, wie unsere Äußerungen gewirkt haben.

Japan scheint seine eigenen sprachlichen wie nicht-sprachlichen Ausdrucksformen für in ihrer Art einzig, und deshalb eine echte Kommunikation mit dem Ausland für schwierig zu halten. Woran mag das liegen?

Im folgenden seien als erstes ganz knapp die Ansätze dargestellt, mit denen sowohl der Westen wie auch Japan selbst die japanischen Ausdrucksformen zu erfassen gesucht hat. Anschließend möchte ich der bisher unbeachtet gebliebenen Frage nachgehen, ob japanischen Ausdrucksformen ein erkennbares Prinzip zugrunde liegt, welches uns überhaupt erst die Bezeichnung „spezifisch“ gestatten würde — und dessen Kenntnis beim Erlernen des Japanischen vielleicht auch dienlich sein könnte.

Der Ausgangspunkt:

Japans Glaube an seine Unfähigkeit, mit dem Ausland zu kommunizieren

In Japan wird — nicht zuletzt in Befolgung von Richtlinien eines besorgten Kultusministeriums — intensiv über Mißerfolge bei der Kommunikation mit dem Ausland nachgedacht. Es hat sich dabei geradezu ein Katalog für deren Gründe herausgebildet. Darin tauchen folgende sechs Punkte immer wieder auf:

1. Japan ist eine Insel, die gar nie hat lernen können, mit andersartigen Kulturen Kontakt zu pflegen.
2. Für Japaner ist Sprache nicht das, sondern nur eines unter vielen kommunikativen Ausdrucksmitteln; deshalb verlassen sie sich niemals auf die Sprache alleine.
3. Da Sprache in Japan eine geringere Rolle als in vielen anderen Kulturen spielt, neigen sprachliche Aussagen zu Unvollständigkeit und Sprunghaftigkeit.
4. Dem Japaner ist der Austausch von Meinungen fremd. Statt sich auf der Ebene der scharfen Argumentation herauszufordern, sucht man sich auf der Ebene des Gefühls zu treffen.

5. Da der einzelne von der Gruppe stark kontrolliert wird, vermeidet er die Klarstellung des persönlichen Standpunkts.
6. Da Japan kulturell das homogenste aller größeren Länder der Welt ist, versteht man sich ohne große Worte, wie in einer Familie.

Konkret äußert sich etwa KUNIHIRO Masao, ein bekannter Anthropologe und hochrangiger Berater im Außenministerium, in einem englischsprachigen Aufsatz zum obgenannten Punkt 4 wie folgt¹⁾:

„What [...] stands out as the most important characteristic of the Japanese language and the cognitive behavior of Japanese people? The answer may be found in the often heard criticism that Japanese do not specify whether they mean yes or no, whether they agree or disagree. Moreover, we fail to make clear distinctions between one thing and another [...] (S. 276/277).

In the mentality of the ancient Japanese people there was a strong tendency to consider mutual permeation, or interpenetration, more important than conflict between entities in opposition (S. 278).

[...] The Western mind has established clear boundaries between light and darkness, [...] nature and counter-nature (S. 279).

[...] In Westerners, the dualistic contrast is so strong that it forms a part of their very existence (S. 280).

KUNIHIRO folgert aus diesen Überlegungen zur „spezifisch japanischen Logik“:

„Perhaps we should recognize our ‚strangeness‘ and realize that our logic will never work in communicating with the outside world“ (S. 281).

„Respektbezeugende Sprache“

Auch wenn wir die These von der essenziellen Andersartigkeit der japanischen Ausdrucks- und somit Kommunikationsweisen nicht kritiklos akzeptieren, haben wir uns immerhin zu fragen: Gibt es nicht doch Gründe für diese These, die sich bei objektiver Betrachtung der Sache selbst aufdrängen? Wenden wir uns zunächst also dem Bild japanischer Ausdrucksweisen zu, welches ernsthafte(re) Studien vermitteln.

Da sie sich rein mit der sprachlichen Ebene befassen, sei an erster Stelle auf die Studien zur „respektbezeugenden Sprache“ (*keigo*) hingewiesen; solche Studien besitzen sowohl in Japan wie im Westen eine recht lange Tradition, auf die hier nicht im einzelnen eingegangen werden kann²⁾. Dem vielleicht bekanntesten Erläuterungsmodell gemäß handelt es sich bei *keigo* um folgende Möglichkeiten, mit denen der Japaner die Beziehung des Sprechers zu einer anderen Person, sowie zur Situation, markieren kann:

1. Anwendung sprachlicher Mittel (z.B. bestimmter Wörter, präzisierender Hilfsverben, Präfixe), um Respekt zu bezeugen a) gegenüber einer anderen Person oder einer ihr gehörenden Sache, b) gegenüber einer in den Kreis der anderen Person gehörenden weiteren Person, bzw. deren Sache, oder c) gegenüber einer Handlung, die eine andere Person, bzw. eine in deren Kreis gehörende weitere Person ausführt.
2. Anwendung sprachlicher Mittel (derselben Art wie in 1.) a) um das Zurücktreten der eigenen, oder einer in den eigenen Kreis gehörenden Person gegenüber einer anderen Person zu signalisieren, b) um anzuzeigen, daß eine mir oder dem eigenen Kreis gehörende Sache, bzw. c) eine von mir oder dem eigenen Kreis ausgeführte Handlung weniger Wert besitzt als Sache oder Handlung der anderen Person.
3. Anwendung sprachlicher Mittel (z.B. formaler, „steif“ klingender Verben oder Pronomina), um anzuzeigen, daß ich die durch die Anwesenheit anderer geschaffene Situation achte und mich in meiner Ausdrucksweise spezifisch nach ihr richte.

Respektbezeugende Sprache kann — und dies ist eine wichtige Tatsache — nur dann benützt werden, wenn sowohl die Situation als auch die Stellung (d.h. Rang und Zugehörigkeitskreis) der anderen Person in Beziehung zu mir definiert sind. Andernfalls ist eine befriedigende Kommunikation ausgeschlossen, denn es ist nicht möglich, eine vom Sprachsystem bereitgestellte und deshalb erwartete Ausdrucksform nicht zu gebrauchen. Mit anderen Worten wird die Verwendungsweise respektbezeugender Sprache von einem überaus genau zu definierenden Kontext her, und nicht vom sprachbenützenden Individuum selbst bestimmt.

Japanische Ausdrucksformen in westlicher Perspektive

1. Die Frage nach den nicht-sprachlichen Ausdrucksformen Japans hat den Westen seit seinen allerersten Begegnungen mit diesem Land beschäftigt. Nicht-sprachlicher Ausdruck ist häufig mit sprachlichen Äußerungen verbunden und tritt während des Sprechakts, oder unmittelbar davor oder danach auf. Beispiele wären Gesten, Gesichtsausdruck, Bewegung im Raum wie etwa Verbeugung, ferner nicht-sprachliche Lautäußerungen, Stimmqualität und -intensität, oder auch Schweigen. Geht man allerdings von der Ansicht aus, daß ein Mensch niemals nichts kommunizieren kann, dann sind natürlich auch Dinge wie Kleidung und Haarschnitt, Wohnungseinrichtung oder Auto als kommunikative Ausdrucksmittel zu berücksichtigen.

Eigentliche Untersuchungen zum Aspekt des Nicht-sprachlichen in der japanischen Kommunikation gibt es nur wenige³⁾. Eine Reihe von kürzeren Darstellungen befaßt sich etwa mit Phänomenen wie Lächeln, um Gefühle zu verbergen, Meiden von Augenkontakt und entsprechender Aussagekraft der ausnahmsweisen Blickbegegnung, den Regeln der Verbeugung, oder den Geschenketausch, also der Kommunikation mittels Gegenständen. Wiederholt weisen westliche Autoren beim Geschenketausch darauf hin, daß dieser den Ausdruck individueller Gefühle kaum zu gestatten scheint und sich nach den objektiv festgelegten Kriterien „relative soziale Stellung“ und „Situation/Anlaß“

richtet, also nach denselben Gesichtspunkten wie die Respektbezeugung auf der sprachlichen Ebene.

Studien im Bereich nicht-sprachlicher Kommunikation zeitigen häufig Ergebnisse, die brutal auf den Boden der Realität zurückführen. Als Beispiel sei eine Untersuchung zum sog. „cut off behavior“ japanischer Frauen genannt, d.h. zum Abblocken einer Empfindung, die sich im Gesichtsbereich zeigt, etwa durch: Handfläche über den Mund, mehrere Finger in den Mund, Handrücken übers Gesicht, oder Verstecken der eigenen Person⁴⁾. Die Untersuchung stellt unter anderem überzeugend dar, wie dieses Abblockverhalten ausgerechnet mit dem Wunsch verknüpft ist, Anerkennung zu finden — ernten tut es aber außerhalb des japanischen Kontexts gerade eine Einstufung als unreif und dümmlich. Dennoch läßt sich ein solches Verhalten nicht einfach an- oder abschalten; es ist Teil der Identität eines Menschen.

2. Bei der Diskussion japanischer Ausdrucksformen hat auch die Tatsache Beachtung gefunden, daß viele Äußerungen nicht in sich geschlossen sind. Als Stichwort taucht dabei der Ausdruck „Empathie“ auf, im Sinne des japanischen *omoiyari* (etwa „jemandem Mitgefühl zusenden“, sinngemäß „sich in die äußeren Umstände wie auch inneren Gefühle eines andern versetzen“⁵⁾). Das stete Wirken von Empathie im Kommunikationsprozeß führt naheliegenderweise zu (in westlichem Sinne) inhaltlich wie grammatisch unvollständigen Satzstrukturen. Vollständige Sätze und Aussagen aber nähmen, angesichts des Prinzips der Empathie, leicht den Charakter einer Beleidigung an, indem sie dem Angesprochenen indirekt vorhalten, er erbringe den von ihm zu leistenden Beitrag an die Kommunikation nicht.

3. Wie sehr auch und gerade die künstlerischen Ausdrucksformen Japans sich der Technik der unvollständigen oder bloß angedeuteten Mitteilung bedienen, zeigt sich beispielsweise in den wichtigen Bühnentanztraditionen, vor allem ab dem 17. Jahrhundert. Aus dem persönlichen Gespräch mit Angehörigen bestimmter Schulen dieser Tanzkunst gingen zwei Tatsachen deutlich hervor⁶⁾: Erstens verbietet das Ideal von Schönheit die schlichte Mitteilung eines persönlichen Anliegens. Zweitens ist es — gerade für einen Ausländer — notwendig, sich stets vor Augen zu halten, daß die tanzende Person vom Grundsatz *wakatte hoshii* („ich möchte verstanden werden“), und nicht „ich gebe zu verstehen“, ausgeht. Die Tanzszene hat demnach an das Vorstellungsvermögen des Zuschauers zu appellieren, um diesen von sich aus zur Ergründung der Aussage des Tänzers zu bringen.

Im Zusammenhang mit der künstlerisch-musikalischen Aussage sei nebenbei kurz auf den Stellenwert des überaus beliebten Gemeinschaftsgesangs im heutigen Japan hingewiesen. Beobachtung zeigt, daß es innerhalb einer Gruppe, die sich zu einem feierlichen oder geselligen Anlaß vereinigt hat, relativ rasch zum Abbruch der kohärenten, gesprochenen Kommunikation kommt. An deren Stelle tritt dann gemeinschaftliches Lachen, Spielen oder eben Singen. Negativ ausgedrückt, wird also die Vielfalt individueller sprachlicher Äußerung rasch zugunsten einheitlicher Äußerung der Gesamtgruppe abgeblockt. Positiv ausgedrückt, wird erst in der Situation einheitlicher Äußerung der Gesamtgruppe das Ausdrücken einer individuellen Emotion wie Lebenslust möglich.

4. Dem Bild, das sich aus modernen Studien zu Aspekten der japanischen Ausdrucksweise ergibt, können historische Darstellungen Akzente und Perspektive verleihen. Aufschlußreich sind diesbezüglich die Memoiren von INAGAKI Etsu, einer Frau aus vornehmerem japanischen Landhaus, die um die Jahrhundertwende in Amerika lebte⁷⁾.

Frau INAGAKI beschreibt den Tages-, Jahres- und Lebensablauf im Japan ihrer Jugend wie folgt:

„There is much more freedom now than formerly, but the influence of past training is seen everywhere [...] There is a certain stiffness of etiquette which [...] dictates the ceremonies of birth and the ceremonies of death, and guides everything between — working, playing, eating, sleeping, walking, running, laughing, crying. [...] A merry girl will laugh softly behind her sleeve. [...] A distressed servant will giggle as she confesses having broken your treasured piece of china. (S. 192) [...] Convention chains a Japanese man. It pulls a mask over his face, closes his lips, and numbs his actions. [...] The only time a man of dignity dares betray his heart is when he is with a little child.“ (S. 226)

Ringens um eine Interpretation kommunikativen Verhaltens kennzeichnet die Schriften von Lafcadio HEARN aus den Jahren 1890 bis 1904⁸⁾:

„Er blickte mir voll ins Gesicht, lächelte und verneigte sich. Dieses Lächeln brachte mich ganz aus der Fassung [...] Merken Sie wohl, es war ein höfliches Lächeln. Aber was bedeutete es? [...] [Lächeln bei einem Todesfall ist] weder Trotz noch Heuchelei, noch darf es als jenes Lächeln krankhafter Resignation gelten, das wir geneigt sind, mit Charakterschwäche in Zusammenhang zu bringen. Vielmehr zeigt es eine verfeinerte und lang ausgebildete Etikette.“ (S. 200)

In eine etwas fernere Vergangenheit blicken folgende Ausführungen in *Japan: An Interpretation* von HEARN⁹⁾ zurück. Ich halte sie besonders aus dem Grund für aufschlußreich, da sie Rückschlüsse aus der konkret beobachteten Gegenwart zu ziehen scheinen:

„Where a man's life was [in feudal Japan] legally ordered even to the least particulars [...] one could hardly suppose that freedom of speech would have been tolerated. [...] With the same merciless exactitude which prescribed rules for dress, diet and manner of life, all utterance was regulated both negatively and positively, — but positively much more than negatively.“ (S. 170)

Offenbar ahnend, welche weitreichende Bedeutung für die Struktur gesprochener Kommunikation der gerade zitierte Zusatzgedanke besitzt, wiederholt ihn HEARN mit anderen Worten:

„There was little insistence upon what was not to be said; but rules innumerable decided exactly what should be said.“

Japanische Ausdrucksformen in japanischer Perspektive

Im vorangehenden war ganz knapp vom Ausdruck des Respekts auf der sprachlich-lexikalischen Ebene die Rede; alsdann wurden Ansätze von Arbeiten mit doch deutlich westlicher Perspektive aufgezeigt. Sie befaßten sich mit nicht-sprachlichen Ausdrucksweisen, mit dem Phänomen der „Empathie“, oder bestanden aus Berichten, die einen impliziten Vergleich zum Leben im Westen ziehen. Wenden wir unseren Blick nun dem modernen japanischen Schrifttum zu.

1. Hier kommt es nicht als Überraschung, wenn wir ein auffälliges Interesse an Körpersprachen-Lexika vorfinden. Offenbar ist das Bewußtsein auch heute lebendig, daß alle vom Menschen benutzten Ausdruckskanäle durch feste Regeln überwacht sind. Die eingesehenen Arbeiten¹⁰⁾ enttäuschen allerdings, denn sie greifen vor allem Embleme auf, d.h. Posen und Bewegungseinheiten, die an die Stelle einer verbalen Aussage treten können. Hierzu gehören „Herbeiwinken“ (nach unten gerichtete Hand mit „flattern-den“ Fingern) oder „[meist: meine Frau] ist wütend“ (Hochheben der Zeigefinger beider Hände hinter dem Kopf des Sprechenden).

Solche Embleme stellen jedoch ein geringes Problem dar bei der Kommunikation über die Kulturgrenzen hinweg; sie sind rasch gelernt und bei falschem Gebrauch rasch korrigiert. Wesentlich interessanter wäre eine Studie derjenigen nicht-sprachlicher Elemente, die mit der gesprochenen Äußerung eng verflochten sind und im Gegenüber Unsicherheit aufkommen lassen, wie das auf der sprachlichen Ebene Ausgesagte nun eigentlich gemeint sei.

2. Einer der Bereiche, der von japanischer Seite recht eingehend untersucht wurde, ist das Grußverhalten¹¹⁾. Mit Ernüchterung stellt der Japanischlernende dabei fest, daß es mitnichten genügt, sich bloß andere Ausdrücke für „Guten Tag“ und „Auf Wiedersehen“ zu merken. Eine die ganze Persönlichkeit erfassende Identifikation mit einem spezifischen Menschenbild bleibt ihm nicht erspart: Für Gruß und Abschied muß er ein deutliches, stellungs- und situationsbezogenes Bekenntnis zu Abhängigkeit — japanisch: zu *izon kankei* ([zur Tatsache, daß] „eine Beziehung besteht, in der gegenseitige Abhängigkeit herrscht“) — ablegen.

Die japanischen Studien stellen ausführlich dar, daß das Grußverhalten des eigenen Landes in Kontrast steht zu einem „Es freut mich, Sie zu sehen“. Hier fehlt nämlich der entscheidende Faktor „Bekenntnis zur eigenen Abhängigkeit“ bzw. „zu der sich aus der Vergangenheit der spezifischen Beziehung ergebenden Schuldigkeit“. Der genannte westliche Gruß zeichnet sich dagegen aus durch einen aus japanischer Sicht unnötigen Hinweis auf persönliche Freude und läßt bewußt offen, wer nun wozu verpflichtet ist¹²⁾.

3. Naheliegenderweise kommen einige wichtige Beobachtungen zu kommunikativen Ausdrucksformen in Japan aus dem Bereich des Sprachunterrichts an Ausländer. So hat etwa MIZUTANI Osamu diejenigen Parameter untersucht, die den Studenten trotz korrekter Wortwahl und Satzstruktur das Gelingen von Kommunikation erschweren¹³⁾. Er streicht dabei folgende Problembereiche heraus:

1. Anpassung an die Atmosphäre einer Rolle
Wie MIZUTANI feststellte, genügt der korrekte sprachliche Bezug auf Rolle und Situation nicht, wenn er nicht mit einer entsprechenden Anpassung von Gehabe, Sprachmelodie und Stimmproduktion einhergeht. Letztlich gelingt Kommunikation also nur dann, wenn zusätzlich zur eigenen sozialen Position auch die eigene Identität (Bankangestellter, Restaurantbesitzer, Handwerker; Kind, Grundschüler, jüngerer Mensch, älterer Mensch; männlich/weiblich) klar zum Ausdruck kommt.
2. Enge Verflechtung von Aktion und Reaktion
MIZUTANI weist sehr eindringlich darauf hin, daß Kommunikation im Japanischen aus dem eng ineinandergeflochtenen Ausdruck zweier Parteien besteht. Unterläßt die eine das fortwährende Eingreifen in den Gedankengang der anderen Partei — immer etwa nach 20 Silben — so bricht die Kommunikation zusammen¹⁴⁾. Ein echtes japanisches Gespräch sähe demnach wie folgt aus:
„(Person A:) Ich ging gestern nach Hakone und (Person B:) ja! (A:) alles war schön grün aber (B:) ja, verstehe, und? (A:) es herrschte viel Verkehr (B:) ja, das kann ich mir gut vorstellen (A:) was recht strapaziös war.“
3. Offenlassen von Gedankengängen
Da stets zwei Parteien gemeinsam am Aufbau, an der Aufrechterhaltung und auch an der stillschweigenden Ergänzung eines Gedankengangs beteiligt sind, finden sich im Japanischen unvollständige Sätze besonders häufig. Nicht nur ist der geäußerte Teil des Gedankens in kleine Portionen zu zerstückeln, damit sich der andere immer wieder einbringen kann, sondern es ist auch üblich, einen Gedanken an einem bestimmten Punkt ganz abzubrechen, um den andern diesen zuende führen, oder auch bloß zuende denken zu lassen.
4. Stete Signalisierung von Rückzugsbereitschaft
Diese kann einerseits auf der Ebene der Sprechweise durch Zögern signalisiert werden. Dadurch wird der andere aufgefordert, seinerseits ein Signal zu geben, welches die Fortführung der Aussage des Sprechenden gestattet. Andererseits läßt sich auf der Ebene des Aussageinhalts Rückzugsbereitschaft durch Bekenntnis zu eigener „Schuld“ andeuten. Daß es dabei natürlich nicht um die Frage geht, wer nun wofür haftbar ist, versteht sich von selbst¹⁵⁾.

Die japanische Ausdrucksweise — eine vorläufige Zusammenstellung

Die bis hierher gestreiften Abhandlungen zur japanischen Ausdrucksweise aus westlicher und japanischer Perspektive ergeben bei schematischer Zusammenstellung etwa folgendes Bild:

Der Sprechende macht klar

- die Position des andern bezüglich zu ihm
- die eigene Position bezüglich zum andern
- die eigene Funktion in der Gesellschaft
- die Tatsache, daß er sich der Gesamtsituation bewußt ist
- ferner bekennt er sich deutlich zu eigenen negativen Eigenschaften und zur eigenen Abhängigkeit vom andern; gleichzeitig anerkennt er deutlich die positiven Eigenschaften des andern und dessen Wohlwollen gegenüber ihm als Abhängigen.

Dies alles tut er im wesentlichen in Befolgung von Regeln; eigenes Ermessen kommt in sehr geringem Maße zum Tragen.

Der Sprechende gibt keinen Ausdruck

- seinem persönlichen Empfinden in einer gegebenen Situation und blockiert, wenn nötig, dessen unwillkürliches Erscheinen
- es sei denn, die Gesamtgruppe drücke gleichzeitig mit dem Sprechenden dessen persönliche Empfindung aus.

Der Sprechende läßt unklar

- persönliche Anliegen und Ansichten, die der andere von sich aus ergründen muß.

Alle Arten von Aussagen

- zeichnen sich dadurch aus, daß sie in sprachlicher, nicht-sprachlicher und auch äußerlich nicht sofort wahrnehmbarer Kooperation aller zu einem Ganzen geflochten werden und meist keine in sich geschlossenen Einheiten bilden.

Alle Aspekte des Menschen

- haben auf der sprachlichen wie nicht-sprachlichen Ebene in hohem Maße einer Norm zu entsprechen; so dürften bereits sehr geringfügige Abweichungen in Verhalten und Erscheinung, indem sie Nichterfüllung der Norm signalisieren, den Stellenwert einer deutlichen Aussage besitzen.

Dieses Bild der japanischen Ausdrucks- und Kommunikationsweise ergibt sich auf Grund verschiedener Studien, die sich weitgehend gegenseitig stützen. Es bleibt jedoch ein Gefühl von Unbehagen: Ist es nicht viel zu wenig differenziert?

Die Frage nach dem „input“

Ein tieferes Verständnis der japanischen Ausdrucksformen setzt meines Erachtens eine Perspektive voraus, welche die analysierten Einzelphänomene erstens nicht einfach als (ur)japanisch ansieht, und zweitens eine bestimmte Grundtendenz sucht, die über und hinter dem Einzelphänomen Gültigkeit besitzt — ähnlich wie eine Schulgrammatik-

regel, die ja durchaus ihre Ausnahmen kennen darf. Vieles spricht dafür, daß es sehr wohl solche „Ausnahmen“, sehr wohl Unterschiede in der Ausdrucksweise gibt, und zwar regional, zwischen verschiedenen Gesellschaftsschichten und -kreisen, als auch in der Ausdrucksweise ein und derselben Person. In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, daß neuste japanische Vergleichsstudien „typisch Japanisches“ in anderen Gebieten Asiens noch viel ausgeprägter vorgefunden haben als im eigenen Land¹⁶⁾!

Bestehen also, trotz aller Unterschiede und über und hinter allen Einzelphänomenen, Grundregeln für die menschliche Ausdrucksweise, welche vielleicht ihrerseits gerade den Ausgangspunkt bilden für bewußt *nicht* regelgemäßes Verhalten? Diese Frage sei wie folgt umformuliert: Sind ganz konkrete Elemente faßbar, die zu einem bestimmten Zeitpunkt und von einer bestimmten Personengruppe in die japanische Kultur eingegeben wurden und auf das Menschenbild, folglich auf die Ausdrucksformen, und folglich auf das kommunikative Verhalten gestaltend einwirkten? Wenn ja, läßt sich auf Grund dieses „input“ ein idealtypisches Bild der japanischen Ausdrucksweise zeichnen, welches zwar einen hohen Verbindlichkeitsgrad besitzt, aber durchaus nicht immer und überall gleich ausgeprägt zu sein braucht?

Normbildende Kräfte der Vergangenheit

Besonders zwei Impulse der jüngeren Vergangenheit dürften bei der Persönlichkeitsformung und damit der Formung von Ausdrucks- und Kommunikationsweisen eine überragende Rolle gespielt haben:

1. Die Durchstrukturierung der Gesellschaft nach neo-konfuzianischen Grundsätzen während fast 300 Jahren bis 1867.
2. Die dank Schulsystem und Militär wohl noch viel weitergehende Durchstrukturierung der Gesellschaft ab 1867, bis in die Mitte unseres Jahrhunderts.

Dazu darf auch die bis heute weiter bestehende Tradition der Persönlichkeitsformung durch Schule, Unterweisung am Arbeitsplatz, die sogenannten traditionellen Künste oder das gigantische Ausmaß an Instruktionsschriften zum Verhalten nicht übersehen werden.

Der Gesellschaftsordnung der Feudalzeit vor 1867 lag die konfuzianische Vorstellung von den korrekten Beziehungen zwischen grundsätzlich komplementären Einheiten zugrunde, also Vater—Sohn, Herr—Untertan, oder Mann—Frau. Dabei sollten Form und Inhalt dieser Beziehungen weniger durch Einzelregeln, als vielmehr durch ein Gefühl für tugendhaftes Verhalten bestimmt werden, welches der Einsicht in die Universalität komplementärer Beziehungen entstammt.

Die Vorstellung von der Einheit von Mensch und Universum bildete denn auch eine wichtige Stütze für die Lehre vom richtigen, d.h. der Position in einer Beziehung gerechten Verhalten. Durch Einsicht, daß das Universum einem Prinzip gehorcht und so

im Gleichgewicht gehalten wird, soll der Mensch von sich aus zur weiteren Einsicht gelangen, daß er selbst, indem er ein gleichartiges Ordnungsprinzip beachtet, zur gesellschaftlichen Harmonie beizutragen hat.

Der bewußten Verbreitung der Konzeption einer universellen harmonischen Ordnung als Vorbild für die Gestaltung auch der menschlichen Ordnung diene etwa das *Hyakushô Bunryô-ki*, eine 1726 und wiederum 1777 veröffentlichte Unterweisungsschrift für Bauern¹⁷⁾. Darin finden sich folgende Gedankengänge:

1. „Die Ehe ist eine der fünf Grundbeziehungen der Menschen. Das [natürlich existierende] Gesetz bestimmt, daß es Mann und Frau gibt, dadurch entsteht [eine weitere Grundbeziehung, nämlich] Vater—Sohn; die Söhne bilden [dann] ihrerseits [die Grundbeziehung] jeweils älterer Sohn—jeweils jüngerer Sohn. Das Naturgesetz ist wirksam, indem sich das weibliche und das männliche Prinzip vereinen und Neues hervorbringen. So entsteht [als Abbild des Makrokosmos] der Mikrokosmos. [...] Wenn Mann und Frau ganz dem sinnlichen Vergnügen verfallen [...], gerät der Weg [des rechten Verhaltens] in Unordnung; dies führt die Gemeinschaft ins Verderben, [wodurch] der einzelne zugrunde geht.“ (S. 254/255)
2. „Der Edle/der Landesfürst weiß [um die Gesetzmäßigkeiten von Himmel und Erde, und somit um den Weg des Menschen] Bescheid und gibt der Welt ihre Gesetze, das einfache Volk leistet seine Pflicht, befolgt den Weg und paßt sich den natürlichen Gesetzmäßigkeiten an. Auf diese Weise führt jeder einzelne die ihm zukommende Aufgabe aus. Wenn sich die Aufgabenbereiche gegenseitig ergänzen, dann sind Oben und Unten harmonisch verbunden, Intelligent und Dumm sind im Gleichgewicht. Durch Kultivation seines Ich, Ordnung des eigenen Hauses und gerechte Regierung des Landes entsteht allumfassende, friedliche Ausgeglichenheit.“ (S. 270/271)

Klarstellen des Prinzips, und Einsicht von innen heraus in die Notwendigkeit dieses Prinzips, dies gehörte zu den zentralen Elementen der Gesellschaftsordnung der Feudalzeit. Es fällt dabei auf, daß sich die von der Feudalregierung als orthodox anerkannte Art der Menschenbildung¹⁸⁾ ausgeprägt zen-buddhistische Elemente zunutze macht: Um von innen heraus zur Einsicht in das Prinzip der allumfassenden Ordnung zu gelangen, ist Einswerdung mit dem Prinzip anzustreben, wozu es der Auslöschung des Ich und der eigenen Begierde bedarf. Entsprechend spielt die Vorstellung des von Begierde freien, reinen Herzens (*kokoro*), das von sich aus nach Harmonie strebt, im Kontext der Tugendlehre eine besonders wichtige Rolle.

Wie diese „Auflösung des Ich“ im einzelnen vor sich gehen konnte, wird etwa im traditionellen *shugyô* (etwa „Vervollkommnung des Ich durch Schulung und Übung“) ersichtlich. Die Hauptfunktion eines solchen, bis in unser Jahrhundert als Erziehungsmittel hochgeschätzten *shugyô*, nämlich der klassischen japanischen Musik, dürfte es wohl gewesen sein, den Spieler, Sänger oder Tänzer auf einen Erkenntnispfad in sein Inneres hinein zu führen, bis das „reine Herz“ sich der absoluten Gesetze der Natur

bewußt ist. (Dabei konnte es sich durchaus auch um das Gesetz handeln, welches besagt, Frau und Mann müßten sich zusammentun, um ihr physisch-psychisches Gleichgewicht zu wahren und so zur Ordnung der Gesamtgesellschaft beizutragen.) Damit die Handlung des Einzelnen nun mit der natürlichen, das heißt auch sozialen Ordnung im Einklang steht, ist individuelles Wollen zu neutralisieren. Deutlich nimmt deshalb am Anfang des Musikstücks der Spieler/Sänger/Tänzer — in der Regel im Rahmen eines Gesangstexts — auf die konkrete Situation und die soziale Position seines Selbst Bezug. Indem das Stück von diesem Ausgangspunkt an zur Erkenntnis führt, daß nur der Zustand im Einklang steht mit der natürlichen Ordnung, der dieser konkreten Situation und Position entspricht, wirkt es als Eindämmung aller individueller Emotionen und erfüllt so seine pädagogische Aufgabe¹⁹⁾.

Trotz des offiziellen Charakters, welcher der Neo-Konfuzianismus in der Feudalzeit nach 1600 trug, hat er mit Sicherheit nicht alle Sozialschichten und alle Regionen Japans gleichermaßen erfaßt²⁰⁾. Sobald aber nach Ende der Feudalzeit der neue, nun kaiserorientierte japanische Staat einem zentralistischen Erziehungswesen die Aufgabe zugewiesen hatte, den Menschen im Einklang mit staatlichen Erfordernissen zu bilden, stand — spätestens seit dem kaiserlichen Erziehungsedikt aus dem Jahre 1890²¹⁾ — ein wirksamer Kanal zur Verfügung, um alle Bürger nach denselben, von oben bestimmten Eigenschaften auszurichten.

Es ist offensichtlich, daß dieses frühmoderne Erziehungswesen von konfuzianischen Anschauungen geprägt war. Dennoch ist das Selbstverständnis der Zeit wohl nicht als konfuzianisch zu bezeichnen, sondern als japanisch. Das heißt, wir haben es mit einer Zeit zu tun, in der Personenkreise an Einfluß gewannen, die Tugendhaftigkeit (eigentlich in streng konfuzianischem Sinn) als Teil des japanischen Wesens verstanden haben wollten.

Nachdem um 1870 die Person des Kaisers wieder ins Zentrum des japanischen Staats gerückt war, bildeten im Rahmen des *shintō* als neuer Staatsgrundlage die Gottheiten im weitesten Sinne den Bezugspunkt für alles Verhalten; *shintō* („göttlicher Weg“) muß dabei als der „tugendhafte Weg der Gottheiten“ verstanden werden, das heißt die Lehre von den Urtugenden der japanischen Gottheiten und somit auch des angeblich von diesen abstammenden Kaisers. Die konfuzianische Forderung nach Tugendhaftigkeit erstreckte sich damit konkret und in ihrer letzten Konsequenz auf die komplementäre Relation „göttliche Kaiserpersönlichkeit“ oben und „Volk“ unten.

Wie sehr die Tugenden des ausgehenden 19. Jahrhunderts konfuzianischen Grundsätzen zu folgen hatten, kann in jedem Schulbuch nachgelesen werden, insbesondere in denjenigen des Fachs „Selbstkultivation“ (*Shūshin*)²²⁾. Wir finden alle drei Komponenten, die bereits für den Konfuzianismus der Feudalzeit kennzeichnend waren, nämlich:

1. den zentralen Stellenwert komplementärer Beziehungen wie höherer Rang—niedrigerer Rang, Vater—Sohn, Mann—Frau, und nun auch Kaiser—Untertan;

2. den Grundsatz der Einswerdung mit einer unumstößlichen, als natürlich definierten Ordnung, nun *kokutai* („Staatskörper“) genannt, und das Prinzip der Einsicht, um von selbst zur Erkenntnis der Pflicht zur Einswerdung zu gelangen;
3. den Kernbegriff *kei* („Respekt“) als Brücke zwischen starrer äußerer Form und einer dennoch innerlich gehegten „warmen“ Empfindung. Besonders in der Beziehung zu den ins Blickfeld gerückten einheimischen Gottheiten und zum Kaiser hatte dieses *kei* zu höchster Geltung zu kommen, damit die willige Unterordnung in liebevollem Respekt den Bestand der Gemeinschaft (des *kokutai*) sichere.

Normbildende Kräfte in der Gegenwart

Heute ist Japan weder ein feudalistischer noch ein kaiserorientierter Staat. Obwohl die Staatsschule soeben (1988) auf Weisung des entsprechenden Ministeriums beschlossen hat, durch vermehrtes Gewicht auf tugendhaftes Verhalten die zunehmenden Jugendprobleme in den Griff zu bekommen²³), geschieht die Formung des Menschen im Japan der Gegenwart nicht auf dieselbe „offizielle“ Weise wie zu Zeiten der *kokutai*-Ideologie. Wie schon erwähnt, gibt es jedoch weiterhin eine Vielzahl von Methoden zur Vermittlung von Normen. Welche Normen sich dabei durchsetzen, hängt teilweise vom Druck (z.B. innerhalb einer Firma), mehrheitlich aber sicher vom Prestige der Normvermittler ab.

Hier sei nur streiflichtartig auf einige der Wege hingewiesen, auf denen ausdrücklich Tugenden beigebracht werden — und damit natürlich auch ganz bestimmte Ausdrucksformen. Die Frage allerdings nach der Wirksamkeit gerade dieser Wege im Vergleich zu anderen, die nicht derart vordergründig auf tugendhaftes Verhalten zielen (z.B. eine spezifische Art von Beziehung zwischen Mutter und Kind, oder der Glaube an eine bestimmte Weltordnung), muß hier offengelassen werden.

Sehen wir vom Pflichtunterricht in Verhaltensformen im Rahmen der beruflichen Ausbildung einmal ab, so stellen wohl Beratungsbücher, Zeitschriftenartikel, sowie Unterricht in sogenannten traditionellen Künsten die wohl bedeutendsten modernen Wege der ausdrücklichen Tugendvermittlung dar.

Ein Großteil der Beratungsbücher legt das Schwergewicht auf *Kan-Kon-Sô-Sai*, das heißt, auf „[Anweisungen für korrektes Verhalten bei den zeremoniellen Anlässen] Geburt, Hochzeit, Tod und Fest/Feier“. Fast immer ist auch ein Anhang mit allgemeinen Verhaltensanweisungen vorhanden; auf japanisch wird dabei von (englisch) *manners* gesprochen. Normalerweise deckt ein solcher Anhang mindestens die Bereiche „*manners* bei Einladungen“, „*manners* auf der Reise“ und — sehr ausführlich — „*manners* am Arbeitsplatz“ ab.

Die folgende Darstellung ist allerdings nicht einem *Kan-Kon-Sô-Sai*-Buch entnommen, sondern der etwas stärker auf das gezielte „Modellieren“ der Persönlichkeit ausgerichteten Schrift *Josei no tame no „Hito ni sukareru hanashikata“* („[Reihe] ‚Für Frauen‘ — Die [Kunst], so zu sprechen, daß man von anderen geschätzt wird“), 1983²⁴).

Die Rolle einer Kassiererin im Supermarkt

„[...] Bekanntlich ist ein Supermarkt ein Geschäft, welches darauf abzielt, möglichst Geld zu sparen und [...] gleichzeitig] möglichst billig zu verkaufen. Deshalb ist seine Inneneinrichtung auf ein Minimum beschränkt. (S. 56)

Der erste und einzige Kontakt zwischen zwei Menschen — Kunde und Verkäufer — findet am Ausgang bei der Kassiererin statt. Der Leiter des Supermarktes [...] *Maruai* (fiktiver Name) legte [deshalb] ganz besonderes Gewicht auf [die Rolle der] Kassiererin und sprach zu seinen Angestellten wie folgt: ‚Die Kasse ist der einzige Ort, wo es zu Kontakt mit den Kunden kommt. Sie ist also eine außerordentlich wichtige Stelle, und ich bitte euch deshalb, mit lächelndem Gesicht ein von Herzen kommendes ‚Dankeschön!‘ zu sagen.‘ (S. 57)

Die Kassiererin Masako war eine sehr ernsthafte Frau und ging mit großem Eifer ihrer Arbeit nach. So fanden denn auch die Worte des Geschäftsleiters bei ihr ein Echo. Sie dachte sich: ‚In so einem Supermarkt kann man dem Kunden weder Tee anbieten, noch ihm die Waren erklären — [unsere Arbeit ist es] bloß, Geld entgegenzunehmen und die Waren einzupacken. [...] Also will ich mindestens — wie es uns der Geschäftsleiter nahegelegt hat — mit lächelndem Gesicht und von ganzem Herzen dem Kunden beim Weggehen ein ‚Dankeschön!‘ sagen.‘ [...]

Dies ging am Morgen, wo nur wenig Kundschaft kommt, [...] problemlos. [...] Von 2 Uhr nachmittags an nahm die Zahl der Kunden jedoch rasch zu. Und nach 4 Uhr erschrak Masako, als sie auf ihre Stimme achtete: Beim ‚Dankeschön!‘ [...] stimmte die Aussprache mit dem Inhalt ihrer Worte nicht mehr überein. In ihren Worten steckte nicht das geringste Gefühl von Dankbarkeit mehr. (S. 58)

‚So geht das nicht!‘, dachte sie. Trotz aller Bemühungen aber war sie sich nicht mehr sicher, ob ihr Lächeln noch ein wahrhaftes Lächeln war. So huschte sie, als sich gerade die Möglichkeit bot, in den Personalraum und machte dasselbe ‚Dankeschön!-Gesicht‘ wie vorhin nun vor dem Spiegel. Da blickte ihr [...] ein völlig verzerrtes Gesicht entgegen. Von Lächeln keine Spur.

Jetzt nahm sie sich jeden Tag vor: ‚Heute aber!‘ Doch wo waren am Abend die guten Vorsätze vom Morgen? Nach einigen Tagen stellte sich Masako deshalb einen kleinen Spiegel neben die Kasse und wollte nun wissen: ‚Bis zum wievielten Kunden gelingt es mir wohl, ein Gesicht zu zeigen, das man noch als lächelnd bezeichnen kann? [...]‘ (S.59)

Doch am Abend war ihr Gesicht wieder ganz verzerrt, da half nichts. Bis etwa 3 Uhr ging es noch, manchmal auch nur bis halb drei, dann war das Lächeln weg. [...] Die Kollegin [...] sagte zu Masako: ‚Der Geschäftsleiter hat gut reden [...] — soll er es doch einmal selbst versuchen!‘ (S. 60)

Einige Tage später, es regnete und das Geschäft war fast leer, da tauchte plötzlich der Geschäftsleiter auf. Er kam auf Masako zu [...] und sprach: ‚Letzthin habe ich euch angewiesen, mit lächelndem Gesicht und aus ganzem Herzen ‚Dankeschön!‘ zu sagen. So etwas zu fordern geht leicht, aber ich sehe, wie schwer es ist, dies auch auszuführen.‘ Masako machte daraufhin einen Vorschlag, wie [durch einige kurze Arbeitsunterbrechungen] es ihr gelingen würde, das Lächeln ihres Gesichts

länger zu wahren. Der Leiter entfernte sich mit den Worten: ‚Ich werde darüber nachdenken.‘

Vom nächsten Tag an kam eine Frau während der Pausen von Masako aushelfen.“ (S. 61)

So weit der eine, sich selber als normvermittelnd verstehende, aber selbstverständlich nicht allgemein verbindliche Text. Er zeigt auf eindrucksvolle Weise die Vorstellung von Selbstkultivation, den hohen Stellenwert der rollenspezifischen Ausdrucksweise, den indirekten Ausdruck persönlicher Anliegen, sowie das empathische, sich gegenseitig „erfühlende“ Verhalten von Masako und dem Geschäftsleiter in einer als komplementär aufgefassten Beziehung.

Einen weiteren Weg zur Normvermittlung stellen heute Zeitschriftenartikel dar. Auffallend häufig wird auch hier die Notwendigkeit betont, die vom Individuum ausgesandten Signale präzise „durchzumodellieren“. Der unten wiedergegebene Text „Neue *performance-manner*-Lehre für Ehepartner“ macht sich dabei — zweifellos in Anknüpfung an Vorstellungsmodelle amerikanischer Herkunft — gleich das englische Wort *performance* zunutze. Kommunikation rückt damit in die Nähe einer „Darbietung“, bei der das Publikum mit all seinen Eigenschaften als vorgegebene Größe einzukalkulieren ist und als erstes einmal von den Schauspielern ein Höchstmaß an Anpassung erfordert.

Gerade Zeitschriftenartikel widerspiegeln allerdings den Wechsel von Normen und Werten besonders deutlich, da sie auf viel kurzfristigerer Planung beruhen als etwa Verhaltensbücher. Der folgende Text unterscheidet sich denn auch von demjenigen von der Kassiererin im Supermarkt vor allem dadurch, daß die Charakteristika des „Publikums“ (hier des jeweiligen Ehepartners) gewissermaßen auf den aktuellen Stand gebracht sind. Somit gilt es, die — auf beachtenswerte Weise in ein negatives Licht gerückten — traditionellen „Darbietungsregeln“ durch passendere zu ersetzen.

Neue performance-manner-Lehre für Ehepartner

„*ishin denshin* („Von Herzen zu Herzen kommunizieren“). — In Japan ist es von alters her für gut befunden worden, statt mit vielen Worten Meinungen auszutauschen, direkt von Herzen zu Herzen zu sprechen. Gerade unter Ehepartnern galt *ishin denshin* als die allerhöchste Tugend, als die Idealform einer Ehe schlechthin.

[Heute] ist jedoch folgende Szene nicht undenkbar: Man hat auf das „Ich-brauche-es-nicht-extra-zu-sagen“ vertraut, und da, eines Tages, nach 20jähriger Ehe, wie ein Blitz aus heiterem Himmel: Scheidungsabsichten. [Und dies, obwohl] *ishin denshin* eigentlich ein buddhistischer Begriff war [:] ‚Ein wirklicher Schüler versteht des Meisters Herz, ohne daß dieser etwas zu sagen bräuchte.‘ [...]

Uns scheint, daß [heute] noch viel, viel mehr Worte nötig seien. Mit Worten, mit Handlungen, mit der Ausdrucksweise [sollten wir unsere] Gedanken vermitteln. Das eigene Gefühl offen zum Ausdruck bringen. Durch unseren Ausdruck, unsere *performance*, vermitteln sich erst unsere Gedanken. So bringen wir in dieser Nummer Beiträge zum Thema ‚Neue *manner*-Lehre — *Performance* in der Ehebeziehung‘.

hung“ (Aus der Frauenzeitschrift *Fujin Gahô*, Einführungstext zu einer Beitragsserie, 1. April 1986, S. 237)

Einswerden mit der Umgebung durch Erkenntnis, was die Wahrung einer übergeordneten Harmonie von der eigenen Person verlangt: das ist das Hauptanliegen der prestigereichen japanischen „Wege“ — in verwirrender Weise oft „traditionelle Kunstformen“ genannt. Dazu gehören etwa der „Weg des Tanzes“, der „Weg des Blumensteckens“ oder der „Weg des Tees“ (die „Teezeremonie“), doch dürfen sicher auch die verschiedenen Sport- und Kampfkunst-„Wege“ in diesem Zusammenhang angeführt werden.

Angesichts des Ziels der Einswerdung ist es nur folgerichtig, wenn etwa ein Meister der Teezeremonie seine Schüler keineswegs für eine gut gelungene Teezubereitung preist, sondern für ihr Gesamtwesen. Dazu gehören in erster Linie Verhaltens- und Ausdrucksformen, die mit der Umgebung in völligem Einklang stehen. Konkret weist der Teemeister SEN Sôshitsu in seiner Schrift *Der Weg des Tees in [der Gesellschaft von] morgen*²⁵⁾ etwa darauf hin, wie Personen auf seinem Weg die Fähigkeit erlangen, durch Einswerden mit der Gemeinschaft und der Situation jemandem im genau passenden Augenblick und in der genau passenden Form das Fenster zu öffnen oder ein Getränk zu bringen. „Ich wundere mich [selbst]“, bemerkt SEN Sôshitsu, „über das *kokoro-kubari* (wörtl. „das Hinausgeben eines Teils seines Herzens“, sinngemäß „die vollumfängliche Zuwendung der Gefühle“) von Schülern des Tee-Weges, über die Art, wie sie ahnen können (sic!), [was] ich gerade will.“

In den Äußerungen von Meistern, die keine weitere Kunst als bloß Verhalten selbst (*sahô*) lehren, ist der Bezug zum neo-konfuzianischen Gedankengut besonders prägnant. In seiner 1988 erschienenen Schrift *Sahô*, welche Bereiche wie „Körperhaltung beim Sitzen/Stehen/Gehen“, „Dinge anfassen und tragen“, „Verbeugung“, „Gesprächsthemen und Sprechweise“, „Besuchszereemoniell“, „Zusichnehmen von Nahrung“, sowie „Austausch von Geschenken“ erfaßt, drückt sich das gegenwärtige Haupt der Tradition der Verhaltenslehre, OGASAWARA Kiyonobu, wie folgt aus²⁶⁾:

„Etwa 90 cm, [dies ist die Distanz], die man hinter seinem Meister her zu gehen hatte, um nicht auf seinen Schatten zu treten. Der Schüler hatte seinen Meister zu verehren und hochzuachten, die Regeln der Höflichkeit dem Meister gegenüber durfte er niemals und nirgends verletzen. [...]“

Früher beruhte die Gesellschaftsordnung auf die Festlegung von Oben und Unten, heute fußt sie dagegen auf der Gleichheit. Aber: Gleichheit ist zwar Grundsatz, doch gibt es unzählige Situationen, in denen Menschen verschiedene Standorte einnehmen, so zum Beispiel, wenn Erfahrene und Unerfahrene oder Lehrende und Lernende [beisammen sind].

Außerhalb der Welt der Arbeit gibt es Gleichheit, das stimmt. Die Existenz von Oben und Unten ist jedoch eine unabwendbare Tatsache, sobald wir uns die im Rahmen der Arbeit auftretenden Unterschiede bezüglich Erfahrung, Aufgabenbereiche und Standorte vor Augen halten. Dasselbe trifft auch in der Familie zu. Oder den-

ken wir an die Besuchssituation, wo es den Standort des Gastgebers und denjenigen des Besuchers gibt.

So bestehen also auch heute durchaus Beziehungen zwischen einem Oben und einem Unten. Und da ist es notwendig, sich in Anpassung an den jeweiligen Standort „oben“ bzw. „unten“ korrekt zu verhalten.“ (S. 24)

„An die sich gegenüber befindende Person, sowie an Ort und Situation denken, dabei das eigene Gefühl niederhalten, die Emotion beherrschen: das ist das Wesen [wörtl. „das Herz“] von *sahô* („Verhalten“). Um vom Standpunkt des andern aus zu handeln ist es notwendig, dem andern mit beherrschter Höflichkeit, Hochachtung und Wertschätzung gegenüberzutreten zu wollen. [...] Ein solches Verhalten wird im Herzen des andern Widerhall finden.“ (S. 14)

Zieht man die Argumentationsschwerpunkte von OGASAWARA zusammen, so scheint er erstens die Erfahrung von Ungleichheit als Ausgangspunkt für die Einsicht in Form und Notwendigkeit korrekten Verhaltens zu betrachten. Zweitens scheint er eine gerade auf die Erfahrung von Ungleichheit beruhende Einsicht — und nicht etwa ein spontanes oder „irrationales“ Gefühl — als Grundlage für Hochachtung, Wertschätzung und Begrenzung mit dem Herzen eines andern anzusehen.

Gibt es spezifisch japanische Ausdrucksformen?

Die Frage ist verführerisch. Japan möchte von uns gerne ein Ja hören, und wir möchten gerne mit einem Ja antworten, besonders wenn wir die offensichtliche Regelmäßigkeit der Ausdrucksformen und die vermutlich darauf zurückzuführende Ruhe japanischer Kommunikation erlebt haben.

Dennoch will ich die Frage, ob es spezifisch japanische Ausdrucksformen gebe, nicht mit einem Ja beantworten. Stattdessen möchte ich festhalten,

1. daß es zweifellos eine spezifische Norm gibt, die über eine ungewöhnlich lange Zeit und bis in die Gegenwart hinein in wesentlichen Punkten unverändert bestanden und die Ausdrucksformen der Menschen bestimmt hat;
2. daß es eine Norm gibt, die nicht als ursprünglich japanisch bezeichnet werden darf, aber durch Aufgehen in der spezifisch japanischen Vorstellung vom Landesganzen, sowie der natürlichen Ordnung dieses Landesganzen, von den Japanern selbst als spezifisch japanisch empfunden wird.

Ob nun alle Japaner, oder nur einige, nur ältere, nur jüngere, nur konservative, oder nur in bestimmten Gebieten wohnende Japaner sich im Einklang mit dieser Norm verhalten und entsprechende Ausdrucksformen pflegen, und ob sie, falls sie sich normgemäß verhalten, dies immer oder nur in bestimmten Kontexten tun, sei hier bewußt offengelassen. Tatsache ist, daß die Norm das Individuum in die Rolle des Re-agierenden versetzt und gerade deshalb immer und in allen Epochen Widerstand geweckt hat. Und solchen Widerstand will ich keinesfalls als unjapanisch bezeichnen.

Anmerkungen

- 1) KUNIHIRO Masao: „The Japanese Language and Intercultural Communication“; in: *The Japan Interpreter*, Winter 1976, S. 267–283.
- 2) Siehe etwa folgende Arbeiten (einschl. bibliographische Angaben): LEWIN, Bruno (Hg.): *Beiträge zum interpersonalen Bezug im Japanischen*; Wiesbaden 1969. TIDTEN, Markus: *Die sprachlichen und para-sprachlichen Determinanten des japanischen Sozialsystems*; Diss. Bonn 1981. NEUSTUPNÝ, Jirí: *Communicating with the Japanese*; Tōkyō 1987. Ferner alle japanischen Handbücher für den Unterricht in der Muttersprache an den Schulen.
- 3) Siehe etwa folgende Arbeiten (einschl. bibliographische Angaben): NEUSTUPNÝ 1987, op.cit. RAMSEY, Sheila: „Double Vision: Nonverbal Behavior East and West“; in: AARON, Wolfgang (Hg.): *Nonverbal Behavior: Perspectives, Applications, Intercultural Insights*; Lewiston NY 1984, S. 139–167. LEBRA, Takie: *Japanese Patterns of Behavior*; Honolulu 1976.
- 4) RAMSEY 1984, op.cit. RAMSEY, Sheila: „The Kinesics of Femininity in Japanese Women“; in: *Language Sciences*, 1981, III/1, S. 104–123.
- 5) LEBRA 1976, op.cit.
- 6) ACKERMANN, Peter: *Studien zur Koto-Musik von Edo*; Kassel etc. 1986, Abschnitte zu „jiuta“.
- 7) INAGAKI-SUGIMOTO, Etsu: *A Daughter of the Samurai*; Rutland & Tōkyō 1966; Orig. 1926.
- 8) HEARN, Lafcadio: „Das japanische Lächeln“ (Abdruck der deutschen Übersetzung aus dem Englischen von FRANZOS, Berta, 1907); in: SCHECK, Frank (Hg.): *Lafcadio HEARN: Nippon. Leben und Erlebnisse im alten Japan 1890–1904*; Köln 1981, S. 199–213.
- 9) HEARN, Lafcadio: *Japan: An Interpretation*; Rutland & Tōkyō 1955; Orig. 1904.
- 10) Neben Hinweisen in neueren Gesamtdarstellungen für Japanischlernende vor allem auch: KANAYAMA Nobuo: *Nonverbal jiten* [Lexikon für das Nonverbale]; Tōkyō 1983. NAKANO Michio, und Kirkup, James: *Nichi-ei Hikaku Body Language Jiten* [Vergleichendes Lexikon der Körpersprache Japanisch–Englisch]; Tōkyō 1985. BROSNAHAN, Leger (Übs. OKADA Tae und SAITŌ Kiyoko): *Shigusa no hikaku bunka — Gesture no Nichi-ei hikaku* [Kulturvergleichende Studien von Körperbewegungen: Japanisch-Englischer Vergleich von Gestik]; Tōkyō 1988.
- 11) KOBAYASHI Yūko: „Nihonjin to Amerikajin no aisatsu kōdō“ [Gruß- und Abschiedsverhalten von Japanern und Amerikanern]; in: *Tōkyō Joshi Daigaku Fuzoku Hikaku Bunka Kenkyūjo, Kiyō*, 1981, 42, S. 87–110, 1983, 44, S. 50–71. TŌYAMA Yasuko, und FORD, Laura: „Aisatsu ni okeru gengo kōdo to hi-gengo kōdō no Nichi-bei hikaku“ [Sprachliches und nicht-sprachliches Verhalten bei Gruß und Abschied — ein Vergleich zwischen Japan und Amerika]; in: *Gengo* 1982, XI/13, S. 82–100. KOBAYASHI Yūko: „Aisatsu kōdō no Nichi-bei hikaku kenkyū“ [Vergleichende Untersuchungen des Gruß- und Abschiedsverhaltens in Japan und Amerika]; in: *Nihon Gogaku*, 1986, 5, S. 65–75.
- 12) KOBAYASHI 1981, op.cit., S. 91, 93, 98.
- 13) Eine handliche Zusammenfassung der Untersuchungen von MIZUTANI findet sich in: MIZUTANI Osamu, und MIZUTANI Nobuko: *How to be polite in Japanese*; Tōkyō 1987.
- 14) Zu diesem Phänomen (*aizuchi* genannt) siehe auch: *Nihongo Kyōiku*, 1989, 67/3, Bibliographie S. 58/59.
- 15) Der Versuch einer Analyse von Zeichen, die ein Zögern des Sprechenden signalisieren, findet sich bei SHIOZAWA Takako: „Nihongo no ‚hesitation‘ ni-kan-suru ikkōsatsu“ [Eine kurze Betrachtung von ‚hesitation‘ im Japanischen]; in: PENG, Fred (Hg.): *Hidden Dimensions of Communication*; Hiroshima 1979, S. 151–166.
- 16) Siehe etwa: MASE Yoshio, OKANO Hisano, und ITŌ Sachiko: „Gaikokujin no gengo kōdō ni-tai-suru Nihonjin no ishiki“ [Wie das sprachliche Verhalten von Ausländern von Japanern wahrgenommen wird]; in: *Nihongo Kyōiku*, 1983, 67/3, S. 25–47.
- 17) NAKAMURA Yūkihiko (Hg.): *Kinsei chōnin shisō* [Denkweisen der städtischen Bevölkerung in der Feudalzeit 17.–19. Jhdt]; Nihon Shisō Taikai Bd.59; Tōkyō 1975.
- 18) Siehe etwa: MARUYAMA Masao (Übs. HANE, Mikiso): *Intellectual History of Tokugawa Japan*; Tōkyō 1974.
- 19) Siehe hierzu: ACKERMANN, Peter: *Kumiuta — Traditional Songs for Certificates*; Bern 1990.

- 20) Siehe hierzu etwa: DORE, Ronald: *Education in Tokugawa Japan*; London 1984; Orig. 1965.
 - 21) WITTIG, Horst (Hg.): *Pädagogik und Bildungspolitik Japans*; München/Basel 1976, S. 89–91. HORIO Teruhisa (Übs. PLATZER, Steven): *Education, Thought and Ideology in Modern Japan*; Tōkyō 1988.
 - 22) Bibliographie in: ACKERMANN, Peter: „Das Erziehungsideal des ‚guten Japaners‘. Zur Rolle der umstrittenen Fächer ‚Tugend‘ und ‚Gesellschaft‘ an japanischen Schulen“; in: *Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie*, 4/1990.
 - 23) Siehe etwa: *Japan Direkt* Nr. 4, März 1985.
 - 24) ANDŌ Kozue (auf dem Umschlag betont als ehemalige Ansagerin der Japan Broadcasting Corporation NHK gekennzeichnet): *Josei no tame no ‚Hito ni sukareru hanashikata‘*; Tōkyō 1983.
 - 25) SEN Sōshitsu: *Asu e no sadō nyūmon* [Der Weg des Tees in [der Gesellschaft von] morgen; eine Einführung]; Kyōto 1977, S. 202–203.
 - 26) OGASAWARA Kiyonobu: *Sahō*; Tōkyō 1988.
- [] kennzeichnen Ergänzungen des Übersetzers.
[...] kennzeichnen Auslassungen in der Übersetzung.

Lesebuch II
Konkursbuch



© konkursbuchVERLAG CLAUDIA GEHRKE 1990

PF 1621 · 7400 Tübingen

Tel. 07071/66551

Satz: wsp-Satz, Königsbrunn

Druck: Lander-Druck, Bad Urach

Grafische Gestaltung: Gehrke & Pörtner

ISBN 3-88769-046-X