

Selbstbehauptungsdiskurse im Lichte japanischer Kommunikationsstrukturen

PETER ACKERMANN (Universität Erlangen)

Im Bewußtsein, daß die Form, in der sich Japan nach innen und nach außen selbst darstellt, seit gut 30 Jahren Gegenstand vor allem auch der ausländischen Japanrezeption bildet, stellte ich mir die Frage, wie sich Selbstbehauptungsdiskurse zu einem konkreten Zeitpunkt im Jahre 2002 in Japan selbst zu erkennen geben. Mein Beitrag möchte ein Streiflicht auf die Suche nach Antworten vermitteln und vor allem einige Überlegungen festhalten, weshalb ich dazu tendiere, Selbstbehauptungsdiskurse in Japan als eine sehr außergewöhnliche Form eines Diskurses anzusehen.

Ich möchte hier zur Diskussion stellen,

- a) daß *Selbstbeobachtung* einen der fundamentalsten Werte im gesellschaftlichen und kommunikativen Kontext bildet,
- b) daß *Selbstdarstellung* im Rahmen bestimmter Regeln der Herstellung eines Bezugs zu außenstehenden bzw. fremden Personen dient,
- c) daß *Selbstbehauptung* jedoch natürlicherweise gerade nicht stattfindet und deshalb durch Verweis auf eine Notsituation von oben her verordnet werden muß.

Selbstbeobachtung

In Japan dürfte sehr wohl die Frage nach dem „Selbst“ – die Frage, wer man eigentlich ist – alle anderen existentiellen Fragen in den Schatten stellen. Dies ergibt sich etwa aus der Betrachtung von Zurechtweisungsstrategien, aber auch aus so unterschiedlichen Quellen wie Schüleraufsätzen,¹ Lehrerhandbüchern,² und natürlich auch aus den zahlreichen Schriften, Versen und Sprichwörtern buddhistischer Prägung, oder gar entsprechenden Hinweistafeln in Tempeln,³ die das Individuum ermahnen, durch Introspektion – Blick auf das eigene „Herz“ (*kokoro* 心) – mit den Problemen der Welt fertig zu werden.

Aus Materialien der genannten Art geht hervor, daß *hansei* 反省 [Introspektion] der Schlüssel zur Lösung im Prinzip jeder Konfliktsituation ist bzw. sein sollte. Dahinter steht der Grundsatz, daß ein reifer, erwachsener Mensch nur sich selber, nicht aber andere ändern kann, und so weist denn auch die japanische Mutter ihr Kind an, *hansei*

1 Übersetzungen und Quellen dazu finden sich in Ackermann 1992a: 43-56 und Ackermann 2002.

2 Etwa Monbushō (Erziehungsministerium) 1987. Nähere Diskussion und Quellenangaben in Ackermann 1992b: 255-280.

3 Z.B.: „Die fünf Herzen im Alltagsleben“, Onomichi 尾道, Senkōji 千光寺: „*hai*“ *to iu sumao na kokoro* 「はい」と言う素直な心 [Ein „für-die-Dinge-offenes“, sanftes, williges, folgsames Herz, das „Ja!“ sagt], „*arigatō*“ *to iu kansha no kokoro* 「ありがとう」と言う感謝の心 [Ein Herz, das sich erkenntlich zeigt und „Danke!“ sagt], „*sumimasen*“ *to iu hansei no kokoro* 「すみません」と言う反省の心 [Ein Herz, das über sich selbst reflektiert und „Entschuldigung!“ sagt], „*okagesama*“ *to iu kenkyo na kokoro* 「おかげさま」と言う謙虚な心 [Ein Herz, das bescheiden ist und sagt: „Das habe ich Ihnen zu verdanken!“], „*watashi ga shimasu*“ *to iu hōshi no kokoro* 「私がします」と言う奉仕の心 [Ein Herz, das zu dienen bereit ist und sagt: „Lassen Sie mich das machen!“].

zu machen [in sich selbst zu schauen], oder sie sagt spitz: *atama o tsukainasai* 頭を使いなさい [benütze deinen Kopf, löse das Problem in deinem eigenen Kopf]!

Kinderaufsätze, aus denen sich die intensiven Prozesse der Introspektion besonders eindrucksvoll ablesen lassen, machen deutlich, daß gerade nicht das Ausdiskutieren, nicht das Hineintragen eines Konflikts als objektive und objektivierbare Sache in den interpersonalen Diskurs hinein, zu einer Konfliktlösung führt. Die Kinder – also Personen in ihrer Sozialisationsphase – legen erstaunliche Zeugnisse davon ab, wie sie „im Stillen“, in ihrer Stube, während einer unangenehm harten Arbeit, oder bei der sorgfältigen Beobachtung anderer Menschen, sich über ihre eigenen Gefühle Rechenschaft geben und dabei ihren Willen gestalten, nicht eine Sache, sondern sich selbst zu ändern.

Wichtig ist an dieser Stelle die Erkenntnis, daß die Aufforderung zur Introspektion gekoppelt sein muß an Fixpunkte, die „tugendhaftes“ Verhalten klar definieren; man muß ja wissen, was durch Introspektion genau gefunden werden soll. Darüber hinaus funktioniert diese Art von Konfliktlösung im Prinzip nur, wenn beide Seiten dieselbe Strategie benützen.

Deshalb beziehen sich praktisch alle japanischen Anweisungen für die Gestaltung von interpersonalen – und auch von interkulturellen – Bezügen auf eine Definition des Menschseins als axiomatisch gültige Grundlage für die Begegnung zweier sonst vielleicht völlig unterschiedlicher Parteien. Solche Definitionen finden sich bis hin zu Instruktionsbüchlein für Verkaufspersonal und werden gerade auch in Lehrerhandbüchern deutlich herausgearbeitet (z.B. Monbushō 1989: 82-88; Ackermann 1992b: 262-264).

Die Grundlage für Introspektion ist die Erkenntnis, daß kein Mensch ohne andere Menschen – um sich herum, sowie vor ihm und nach ihm – existieren könnte. Menschsein bedeutet, ich bin deshalb ich, weil es andere gibt. So ist Menschsein an die Aufgabe geknüpft, dazu beizutragen, daß die Gemeinschaft von – gegenseitig abhängigen – Menschen die für sie lebensnotwendigen Handlungen verrichtet und so überleben kann; diese Abhängigkeit wird grundsätzlich als komplementäre Beziehung dargestellt und im alltäglichen Sprachgebrauch häufig nach der Art der „fünf Herzen im Alltagsleben“ (vgl. Fußnote 3) als Verhaltensrichtschnur legitimiert.

Sollte es einem Einzelnen nicht gelingen, ein Problem für sich in den Griff zu bekommen, so gilt es als „unanständig“, sich auf einen objektiven Grund dafür zu berufen; vielmehr werden unverzüglich die Kräfte anderer mobilisiert, die nun durch vermehrte Einbettung, Kontrolle, Führung und Fürsorge energisch in Aktion zu treten haben. Diese Prozesse der auf Introspektion fußenden Anerkennung gegenseitiger Abhängigkeit laufen nach regelhaften Gesichtspunkten ab und sind in ihrer Gestalt und ihrer Wirkung berechenbar. Damit sind die „Fixpunkte“ für tugendhaftes Verhalten deutlich ausbuchstabiert.

In den 1970er/ 1980er Jahren, in denen Japan auf der Grundlage seiner wirtschaftlichen und damit auch gesellschaftlichen Entwicklung ein deutlich gewachsenes Selbstbewußtsein entwickelte, wiesen Personen besonders aus der japanischen Elite darauf hin, daß die Komplementarität von Introspektion zweier grundsätzlich voneinander abhängiger Parteien gar nicht funktioniert, wenn die „Fixpunkte“ für tugendhaftes Verhalten nicht geteilt werden, weil der Partner nicht Japaner ist. Diese Erkenntnis wurde beispielsweise 1994 in einer denkwürdigen japanischen Fernsehdiskussion etwa mit folgenden Worten ausgedrückt:

„Eine Beziehung zwischen zwei Erwachsenen“ bedeutet für Amerikaner „eine Beziehung zwischen zwei Menschen, die sich vollkommen fremd sind“ (*mattaku tanin* 全く他人). In einer durch Zank geprägten Gesellschaft (*kenka shakai* 喧嘩社会) wie der amerikanischen bedeutet eine Beziehung zwischen zwei Erwachsenen „eine Beziehung, in der man auch darauf gefaßt ist, daß aufeinander eingeschlagen werden kann“. Als Premierminister Hosokawa nach Washington zog, hat er mit seiner Aussage „die Beziehung zwischen Japan und Amerika ist nun zu einer Beziehung zwischen reifen Erwachsenen geworden“ seine Bereitschaft zu einem Aufeinandereinschlagen kundgetan. Er dachte dabei wohl, wenn Amerika angesichts der mit Japan eng verflochtenen Wirtschaft wirklich auf Japan los schlagen würde, träfe dies mit Sicherheit auch die eigene, amerikanische Wirtschaft. Aber: Die Amerikaner folgern daraus eben nicht, daß sie deswegen nicht drauflos hauen sollten.⁴

Viele japanische Aussagen bezeugen, daß Introspektion und die Erkenntnis von gegenseitiger Abhängigkeit eng miteinander verknüpft sind. Dies führt zu einer ausgeprägten Orientierung an vorgezeichneten Handlungsabläufen, die der Aufrechterhaltung einer definitionsgemäß „menschlichen Gesellschaft“ dienen. Manuel Metzler (2000: 15f.) hat dies in seiner Untersuchung zum Thema „Deviantes Verhalten in Japan“ hervorgehoben:

Akō Hiroshi [vom Forschungsbüro des Justizministeriums zu Fragen der Jugenddevianz] bezweifelt die Gültigkeit [...] der westlichen Sozialforschung für Japan. [...] Diese besagt, daß jeder Jugendliche in seiner Entwicklung Krisen durchläuft, die sich auch in abweichendem Verhalten äußern können, und daß [...] erst durch die Bewältigung bislang unbekannter Aufgaben, die das bisherige Repertoire an emotionalen oder kognitiven Fähigkeiten übersteigen, der Jugendliche zum Erwachsenen heranreife. [...] Akō nimmt hingegen an, daß eine gesunde Entwicklung durchaus ohne solche Krisen stattfinden kann. Zur Veranschaulichung führt er die Sozialisation junger *kabuki* 歌舞伎-Schauspieler an, die deshalb reibungslos verliefen, weil die einzelnen Entwicklungsschritte durch detaillierte und jahrhundertealte Traditionen eindeutig vorgezeichnet seien.

Selbstdarstellung

Im Jahre 2002 war, wie anderswo auch, in Japan das Thema „Globalisierung“ in aller Munde. Entsprechend nahmen in den universitäts- und schulnahen Buchläden Materialien zur Frage *Kokusai rikai kyōiku* 国際理解教育 (*Erziehung zu internationalem Verstehen*) einen prominenten Platz ein. Die Frage stellte sich nun, ob und wie weit „internationales Verstehen“ vergleichbaren Schritten folgt wie „interpersonales Verstehen“ bzw. „interpersonales Kommunizieren“, das, wie oben dargestellt, durch die Parameter „Introspektion“ und „Menschdefinition (als Bezugs Ebene)“ wesentlich bestimmt zu sein scheint.

Nehmen wir etwa Tanigawa Akihides *Kokusai rikai kyōiku to kokusai kōryū* 国際理解教育と国際交流 (*Erziehung zu internationalem Verstehen und internationaler Austausch*) zur Hand, so wird überaus deutlich, wie die Argumentation bei „Reflexion über sich

⁴ Der genaue Zeitpunkt und die Sendestation sind leider aus meinen Notizen nicht mehr rekonstruierbar. Ich halte jedoch die Passage für eine besonders kraftvolle Illustration des Begriffs *mattaku tanin* [Menschen, die sich vollkommen fremd sind/ die nicht durch ein komplementäres Abhängigkeitsverhältnis gebunden sind], vor dem der japanische Sprecher völlig ratlos zu sein scheint.

selbst“ und „Selbsterkenntnis“ ansetzt. Dies gilt als Grundlage für interkulturelle Kommunikation (Tanigawa, Akihide 1998: 37f.). Tritt nun ein anderer hinzu, so führt die Auseinandersetzung mit ihm zu „Verständnis“, d.h. zur Wahrnehmung, daß der andere ist wie man ist. Dieser Prozeß zwischen dem „Ich“ und dem „anderen“ mündet – das ist in den Richtlinien klar vorgegeben – in ein neues „Ich“ (*arata na jiko* 新たな自己). Interkulturelle Kommunikation ist somit konkret auf die Veränderung des Ich ausgerichtet, und nicht abstrakt, etwa auf eine ethische Bezugsebene.

In Tanigawa Akihide (ebd.: 42) werden sodann detaillierte Anweisungen gegeben, wie man Fremdverstehen in die Praxis umsetzt:

1. Mit Personen aus anderen Kulturen verkehren. Die Gemeinsamkeiten und Unterschiede wahrnehmen.
2. Lernen, vom Standpunkt des anderen aus die Dinge zu sehen, aktiv von sich aus auf den anderen zugehen und friedlich (*nakayoku* 仲良く) zusammen verkehren.
3. Das Eigene zeigen und das Fremde erfragen, Unterschiede kennenlernen, sie vergleichen, und auf das Gemeinsame (*kyōtsūsei* 共通性) aufmerksam werden.
4. Sich das, was der andere besonders weiß und kann, von ihm zeigen lassen und so das eigene Leben in neuem Lichte sehen.

Am Ende dieses Prozesses steht die Neugestaltung des Ich-Selbst (*jibun no seikatsu wo minaosu* 自分の生活を見直す), und nichts anderes.

„Verstehen eines anderen“ bedeutet keinesfalls, daß die beiden Seiten alles, was sie sind und denken, in objektivierter Form auf den Tisch legen. Die Aufgabe der Begegnungssituation ist die Suche nach dem Gemeinsamen, mitunter auch die Suche nach dem Gewinn, der sich aus gegenseitiger Abhängigkeit ergibt (*sōgo izon no kankei wo shiru* 相互依存の関係を知る (die Tatsache erkennen, daß man gegenseitig voneinander abhängt)) (Inoue, Hirokichi *et al.* 1998: 38); *kyōtsū rieki, ishiki no sōzō* 共通利益、意識の創造 [die Schaffung von gemeinsamem Profit und eines gemeinsamen Bewußtseins] (Amako, Satoshi 2003: 218-222).

Hierbei ist es undenkbar, den anderen nach seinen Problemen, Defiziten und schlechten Seiten zu fragen. Umgekehrt wird man auch nicht den andern mit eigenem Negativen und eigenen Problemen „belästigen“. Im Gegenteil, in Tanigawa Akihide (1998: 34) steht zum Beispiel ausdrücklich: „Zuerst stellt der andere seine Kultur vor, anschließend spricht man selbst über *nihon no yosa* 日本の良き, d.h. über das Gute und Schöne [des eigenen Landes] Japan.“ Amako Satoshi (2003: 228) formuliert direkt: „Japan muß sich um *miryoku aru nihon no saisei* 魅力ある日本の再生 – um die Regeneration eines Japan, das fasziniert – bemühen.“

Das Ziel einer Begegnung ist nicht Belehrung, sondern der Gewinn für das Ich-Selbst. Dieser Gewinn kommt einerseits durch die Aufnahme von Information, und andererseits durch die Einbindung des andern in die eigene Sphäre.

Die konsequente Orientierung am eigenen Gewinn aus einer Begegnung dürfte die Grundstruktur japanischer Kommunikation in Situationen der Berührung mit dem Fremden bilden. Dabei wird stillschweigend vorausgesetzt, daß beide Seiten durch Introspektion Selbstkritik üben, damit die Bindungsprozesse keine die Bindung gefährdenden „Zeitbomben“ enthalten. Die Kritik, Japaner würden nur harmonische, rosarot gefärbte Bilder ihrer eigenen Kultur vermitteln, läuft damit ins Leere. Natürlich tun sie das, aber in der Regel nicht, um den andern zu täuschen.

Die Darstellungen bei Tanigawa Akihide 1998 und Inoue Hirokichi 1998 legen es nahe, davon auszugehen, daß die japanische Kommunikationsform die Nahtstelle zwi-

schen dem Eigenen und dem Fremden ins Innere des jeweiligen Ich auf beiden Seiten verlegt und diese Nahtstelle durch Reflexions- und Introspektionsprozesse zu stützen sucht. Nach außen dringen nur gefilterte Informationen, die kalkuliert dazu dienen, die Gegenseite einzubinden. Dieser Prozeß ist weder eine Selbstbehauptung, noch wird von der Gegenseite dialektisch eine Gegen-Selbstbehauptung erwartet oder gar gefordert.

In einem Kontext allerdings, in welchem die mit der Introspektion der Gegenseite rechnenden japanischen Erwartungsstrukturen *nicht* erfüllt werden, entstehen vor allem für die japanische Seite erhebliche Probleme. Was soll man tun, wenn die andere Seite das Schlechte aus der eigenen oder der anderen Kultur anspricht? Was soll man tun, wenn der andere gar nicht auf Bindung abzielt, d.h. wenn er den Grundzustand des Menschseins gar nicht als Bindung betrachtet? Was soll man tun, wenn der andere den Reiz von Kommunikation gerade im Konflikthaften sieht, aber auch spielerisch damit umzugehen weiß? Kurz: Was geschieht, wenn der andere die dialektische Auseinandersetzung an der Nahtstelle *zwischen* zwei Fremdkörpern sucht, und nicht ins Innere des Einzelnen verlagert?

Selbstbehauptung

In der Tat werden bei einem solchen Zusammenprall für die japanische Seite wohl axiomatische Ansichten über das Wesen des Menschen verletzt. Es war jedoch die wichtige Schicht der Beamten- und Regierungselite Japans, die erkannte, daß sich hier ein Konflikt abzeichnet, der politisch und wirtschaftlich schädlich sein könnte. Das Ergebnis war die ausdrückliche Forderung etwa im Erziehungssystem, der Japaner müsse sich bewußt sein als „Japaner in der Welt“. Es hieß, der „Japaner in der Welt“

- soll Interesse zeigen für die Kultur und die Traditionen seines Landes, und er soll ein „Herz“ haben, welches sein Land hochschätzt (*wagakuni no bunka ya dentō ni kanshin wo mochi, kuni wo taisetsu ni suru kokoro wo motsu* 我が国の文化や伝統に関心を持ち、国を大切にすることを) (Monbushō 1989: 86);

- soll als Japaner Selbstbewußtsein besitzen und sein Land lieben; er soll sich als Japaner in der Welt bewußt sein, eine internationale Perspektive einnehmen und sich darum bemühen, beizutragen zum Frieden in der Welt und zum Glück der Menschheit (*nihonjin toshite no jikaku wo motte kuni wo ai (suru); sekai no naka no nihonjin toshite jikaku wo mochi, kokusaiteki shiya ni tatte, sekai no heiwa to jinrui no kōfuku ni kōken suru yō ni tsutomeru* 日本人としての自覚を持って国を愛(する); 世界の中の日本人として自覚を持ち、国際的視野に立って、世界の平和と人類の幸福に貢献するようにつとめる) (ebd.: 83).

Das heißt, es handelt sich quasi um den Befehl einer Regierungsstelle an die Bevölkerung, sich „als Japaner in der Welt“ selbst zu behaupten. Wir dürfen nicht unbesehen von Selbstbehauptungsdiskursen sprechen; wenn die Diskussion um die Selbstbehauptung von oben her gerade deshalb intensiviert wird, weil sie in der Bevölkerung nicht ausgeprägt ist!

Die großen Erziehungsreformen zwischen 1986 und 1990 haben von oben her eine Intensivierung der Reflexion über das japanische „Ich“ gefordert und legitimiert. Dabei wird in den „offiziellen“ Verlautbarungen die Introspektion – die Beschäftigung mit dem Ich – auf die Ebene des Staates projiziert. Dort, wo bei Tanigawa Akihide (1998: 37) die kommunikative Ebene beim Ich beginnt (*jiko rikai* 自己理解 [Verstehen des Ich-

selbst]), steht in Anlehnung an die Regierungsrichtlinien nun eine Gleichsetzung von „Ich-selbst“ (*jibun* 自分) mit „Japan“ (*nihon* 日本): „[Als Ausgangspunkt] sich der japanischen Kultur und Tradition bewußt werden“ (*nihon no bunka, dentō wo ninshiki suru* 日本の文化、伝統を認識する); dabei besteht die „Führungsaufgabe“ der Regierung darin, „die Gefühle, ein internationaler Mensch zu sein, auszubilden“ (*kokusaijin toshite no kansei wo yashinau* 国際人としての感性を養う) (Inoue, Hirokichi *et al.* 1998: 39).

Ganz besonders stark drang die Ermahnung, sich als Japaner in der Welt zu „behaupten“ im Rahmen von Erziehungsreformen nach unten durch. In diesem Zusammenhang ist vor allem die zwischen 1985 und 1991 von Premierminister Nakasone Yasuhiro durchgeführte Reform zu nennen, die zwar zahlreiche Konzepte aus der Dekade zuvor aufgriff, diese aber nun gerade im Erziehungsbereich auf recht aggressiv zu nennende Weise umsetzte.

Dazu etwa Ozaki Mugen (1999: 227f.):

In den 70er und 80er Jahren wuchs die japanische Wirtschaft und erweiterten sich die Marktanteile; dies war ein Faktor, der die japanische Gesellschaft zwang, seine internationalen Beziehungen [entsprechend] zu strukturieren. Zusammen mit der Internationalisierung (*kokusaika* 国際化) nahm die Zahl von Entsendungen von Personen in der Industrie ins Ausland ständig zu. Auch stieg [...] die Zahl von Kindern, die sich langfristig im Ausland aufhielten. [...] [Umgekehrt] stieg auch die Zahl ausländischer Studierender in Japan.

Vor diesem Hintergrund galt es, einen Paradigmenwechsel von *oi-tsuke, oi-kose* 追い付け、追い越せ [Einholen! Überholen!] (ebd.: 225) vorzunehmen, den Premierminister Nakasone in seine Politik „Schlußstrich unter die Nachkriegszeit“ (*senjo seiji no sōkesan* 戦後政治の総決算) einfließen ließ. Zu diesem „Schlußstrich“ gehörte auch – ab 1984/85 – der entschiedene Wille zur Reform des Erziehungswesens (ebd.: 223f.). Und hier wiederum erfolgte eine sehr präzise ausformulierte Verknüpfung der Aufforderung zu Selbstbehauptung nach außen mit positiver Anerkennung nationaler Werte nach innen, wie etwa *nihon no kinbensei* 日本の勤勉性 [japanischer Fleiß] oder *shakai no kinshitsusei* 社会の均質性 [Homogenität der japanischen Gesellschaft] (ebd.: 224), aber auch mit der positiven Anerkennung nationaler Symbole wie Landesfahne und Landeshymne (vgl. z.B. *Shin kyōiku jiten* 2002: 114f.).

Ich habe eingangs die These vertreten, daß *Selbstbehauptung* in Japan natürlicherweise gerade nicht stattfindet und deshalb durch Verweis auf eine Notsituation von Zeit zu Zeit von oben her verordnet wird. Die verordnete „Selbstbehauptung“, die sich in den 1960er und 1970er Jahren anbahnt und ihre wohl schrillste Form in der „Schlußstrich“-Politik der 1980er Jahre annimmt, erscheint als eine solche Notsituation angesichts so noch nie dagewesener Anforderungen an kommunikative Kompetenzen im globalen Kontext. In der Praxis allerdings, so scheint es mir, nimmt die *Selbstbehauptung* eher die Form hergebrachter *Selbstdarstellung* an, indem die Japaner vor allem signalisieren: „Wir betreiben intensive Introspektion und geben uns große Mühe“, zum Beispiel im Bereich Umweltschutz, bei der finanziellen Unterstützung von Dritte-Welt-Ländern, oder bei dem Versuch, die Amerikaner zu verstehen, wenn diese eine Reduktion des Autoexportes aus Japan wünschen.

Vieles spricht dafür, daß die kommunikativen Normen der Alltagswelt in Japan *Selbstbehauptung* weder fördern noch tolerieren, da die strikt geforderten Signale intro-

spektiver Grundhaltung (*taido* 態度) und die Akzeptanz der durch das Regelspiel der Komplementarität bestimmten Schritte zur Durchsetzung eigener Interessen ausreichen.

Es mag in diesem Zusammenhang auffallen, in wie hohem Maße eine apolitische und mehr auf das Genießen von Glück, Gesundheit und vor allem Gleichgewicht in reziproken Beziehungen ausgerichtete Denkweise als selbstverständliche Orientierungsgröße erscheint. So erachtet es etwa Amako Satoshi (2003: 115f.) als natürlich, daß – im Prinzip, und sofern nicht heute erkennbare Gefahren zu ganz anderen Entwicklungen führen – auch in China Mode, tragbares Telephon, Geschäftebummel, eigenes Heim, eigenes Auto, Computer, E-mail, Musik zum Mittelpunkt des Lebens werden.

Wenn wir die direkten Aussagen junger Japaner unter die Lupe nehmen, die ihre Lebensplanung und ihre Vorstellungen für die Zukunft reflektieren, dann erkennen wir, wie weit weg diese Menschen sind von jedem Selbstbehauptungsdiskurs. Eine Diskussion in Japan im Rahmen eines Seminars über die Strukturierung, Pläne und Visionen des eigenen Lebens zeitigte im Herbst 2002 auffallende Antworten folgender Art:

„Ich war erstaunt, daß deutsche Studenten nicht nur an sich und ihre eigene Zukunft denken, sondern auch an die Gesellschaft und an ihr Land.“ „Ein gutes Leben heißt einen ordentlichen Beruf haben, ein regelmäßiges Einkommen, Geld sparen fürs Alter. Heirat ist keine zentrale Frage für mich. Wenn ich 30 bin, werde ich einen Beruf haben.“ „Was ich gerne machen möchte, läßt sich nicht gut integrieren in irgendwelche Pläne für den Eintritt in eine Firma. Ich liebe Musik, Film, Tennis. Ich möchte komplizierte Rhythmen studieren. Aber niemand versteht mich.“ „Ich möchte arbeiten. Ich will mich nicht auf das Einkommen meines Mannes verlassen. Ich will ein Haus oder eine Eigentumswohnung, und einen Hund. Keinen Luxus, aber ein ordentliches Leben.“ „Ich möchte eine gute Gesundheit. Ich werde nicht rauchen, meine Lungen werden rosarot sein. Ich will ein großes Zimmer und einen bequemen Stuhl darin. Dort kann ich Bücher lesen.“ „Ich werde verheiratet sein und mehr als zwei Kinder haben. Manchmal werde ich Kuchen backen, in den Ferien werde ich reisen, zum Frühstück und Nachtessen werden wir alle zusammen sein. Wenn ich allerdings arbeite, geht das vielleicht nicht. Ich studiere jetzt, um Bibliothekarin zu werden.“

Es sind eigentlich rosige Bilder der Zukunft, besonders bei den Frauen; die Aussagen der Männer deuten etwas stärker in Richtung Hilflosigkeit. Für wichtig halte ich aber die Feststellung, daß weder Männer noch Frauen damit rechnen, daß ihre traditionellen kommunikativen Verhaltensmuster bei der Begegnung mit dem Fremden in Frage gestellt werden könnten. Die Welt erscheint eigentlich als potentiell gute, liebe Welt, in der die Dinge sind, wie sie eben sind.

Vielleicht gibt es dafür vor allem eine Interpretation: Das Fremdkulturelle bildet nicht im Entferntesten eine reale Bedrohung oder Herausforderung für die japanische Jugend, also bleiben Selbstbehauptung nach wie vor schwach – vermutlich so lange, bis von oben her wieder die Aufforderung kommt, sein Japanersein nach außen zu demonstrieren. Der Erfahrungshorizont bleibt weitgehend auf die Strategien der Introspektion und der sich daraus ableitenden Orientierung an „korrektem, anständigen Verhalten“ beschränkt.

Was aber, wenn Introspektion und korrektes, anständiges Verhalten nicht zu der Belohnung führen, die man sich errechnet hat, nämlich Gewinn und Anerkennung? Dies geschieht da, wo es zum Zusammenprall von kommunikativen Systemen kommt, das

heißt, zum Zusammenprall von axiomatischen Annahmen darüber, was Menschsein bedeutet. Genau das geschieht aber, wenn sich Japan auf den wichtigen Weltmärkten wirtschaftlich behaupten will. Das Ergebnis sind Selbstbehauptungsdiskurse – jedoch nicht etwa, weil die Welt die japanischen Kommunikationsregeln nicht versteht. Nein, weil spezifisch die wirtschaftlich wichtigsten westlichen Nationen sie nicht verstehen können.

Literaturverzeichnis

- Ackermann, Peter (1992a): Who am I? Testimonies of Silent Controversies in Japanese schoolchildren's compositions. In: Formanek, Suzanne und Linhart, Sepp (Hg.): *Japanese Biographies: Life Histories, Life Cycles, Life Stages*. Wien: Verlag der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Ackermann, Peter (1992b): Menschenformung und Konflikt. Gibt es überhaupt Konflikt an japanischen Schulen? In: *Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung*. Band 3. München: Iudicium.
- Ackermann, Peter (2002): „Self“ in *Japanese Communication/ Selbstwahrnehmung in Japanischer Kommunikation*. Erlangen: Friedrich-Alexander-Universität Erlangen (= Diskussionsbeiträge Erlanger Japanstudien; 12).
- Amako, Satoshi 天児慧 (2003): *Chūgoku to dō tsukiau ka* 中国とどう付き合うか [Wie soll man mit China umgehen?]. Tōkyō: NHK.
- Inoue, Hirokichi 井上裕吉 *et al.* (1998): *Chūgakkō Kokusai rikai kyōiku no susumekata* 中学校、国際理解教育の進め方 [Förderung der Erziehung zu internationalem Verstehen – Handbuch für Mittelschulen]. Tōkyō: Kyōiku Shuppan (2. Aufl.).
- Metzler, Manuel (2000): *Devianz auf Japanisch*. Halle-Wittenberg: Seminar für Japanologie (= Occasional Papers; 7 (März 2000)).
- Monbushō 文部省 [Erziehungsministerium] (Hg.) (1979): *Chūgakkō, dōtoku shidō-jō no shomondai* 中学校、道徳指導上の諸問題 [Darstellung von Problemen im Zusammenhang mit dem Unterricht im Fachbereich Tugend an den Mittelschulen], Tōkyō: Ōkurashō.
- Monbushō 文部省 [Erziehungsministerium] (Hg.) (1989): *Chūgakkō shidōshō, Dōtokuhen* 中学校指導書、道徳編 [Lehrerhandbuch für die Mittelschule. Der Bereich „Tugend“]. Tōkyō: Ōkurashō.
- Ozaki, Mugen 尾崎ムゲン (1999): *Nihon no kyōiku kaikaku* 日本の教育改革 [Die japanischen Erziehungsreformen]. Tōkyō: Chūō Kōron Shinsha.
- Shin kyōiku jiten* 新教育事典 [Neues Pädagogisches Lexikon] (2002). Hg. v. Endō, Katsuya 遠藤克弥. Tōkyō: Bensei Shuppan.
- Tanigawa, Akihide 谷川彰英 (1998): *Kokusai rikai kyōiku to kokusai kōryū, communication nōryoku wo sodateru* 国際理解教育と国際交流 [Erziehung zu internationalem Verstehen und internationaler Austausch. Entwickeln kommunikativer Fähigkeiten]. Tōkyō: Kokudoshō (3. Aufl.).

Michael Lackner [Hrsg.]
unter Mitarbeit von Clemens Büttner

Zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung

Ostasiatische Diskurse
des 20. und 21. Jahrhunderts



Nomos 2008