

Peter Ackermann

## **Spiel, Arbeit und Kontingenz in japanischer Perspektive**

### **Der Begriff des Gegensatzes**

Als erstes eine lapidare – und deshalb im Einzelfall vielleicht ganz unzutreffende – Feststellung: Das Japanische fokussiert nicht auf Gegensätze, die – einfach so – statisch im Raum stehen, also auch nicht auf einen Gegensatz von Spiel und Arbeit. Insofern zielt auch die Frage ins Leere, ob etwas nicht gegenteilig sein könnte, anders als es ist. Von einer Tragik des Ausgeliefertseins an das Schicksal, das nun mal so ist und nicht anders, kann folglich nicht die Rede sein.

Fahren wir mit lapidaren Feststellungen fort. Wenn Gegensätze nicht intensiv wahrgenommen werden und der Blick nicht darauf gerichtet wird, wie und wo die Welt etwaige Alternativen bietet, dann zielt das Interesse auf die Frage, wie denn diese Welt hier am besten zu bewältigen sei – und nicht auf irgendeine Gegen- oder anders denkbare Welt. Es gilt, zum eigenen Vorteil, mit dieser und keiner anderen Welt klarzukommen. Was bedeutet aber „mit der Welt zurecht zukommen“?

Die Welt, das ist ein mit den Sinnen spürbares dynamisches Kräftefeld, das aus mir besteht, und aus den anderen, die um mich herum netzwerkartig angeordnet sind. Der Mensch steht im Mittelpunkt: Er allein verfügt über die Kraft, die Welt zu „bewältigen“, d.h. so zu gestalten, dass die komplexen Verknüpfungen von unzähligen Eigenvorteilen im Gleichgewicht gehalten werden. Der Mensch gestaltet dabei *re-aktiv* sich selbst durch Anpassung, und dann *aktiv* andere, in einem gewissen, ihm zustehenden Umfang.<sup>1</sup>

---

1 Als Quelle für die hier dargestellten Grundsätze dient vor allem der Einblick in Anweisungsbücher für korrektes Verhalten beim Eintritt in den Status des „gesellschaftsfähigen Erwachsenen“ („shakaijin“), normative Regeln für „anständiges Verhalten“, wie sie etwa in Schul- oder Lehrerhandbüchern fassbar sind, eine Fülle von Notizen

Und nun die dritte lapidare Feststellung: Die Gestaltungsprozesse der eigenen Person und fremder Personen funktionieren grundsätzlich als ästhetische Prozesse; jede andere Form von Bemühung wäre untauglich, weil sie der Wirklichkeit argumentativ eine Alternative gegenüberstellt, die die Energie zur Bewältigung dieses Lebens absaugt.<sup>2</sup> Die Beständigkeit der Warnungen vor der Gefahr des Verlusts der Körperenergie im Verlauf der japanischen Geschichte bildet ein deutliches Zeugnis für den entscheidenden japanischen Diskurs über den Sinn des Lebens als Anpassung an das Diesseits. Darüberhinaus kann hier auch auf die sprachpragmatische Ebene des Japanischen verwiesen werden: Es ist außerordentlich umständlich, westliche Sätze im Irrealis ins Japanische zu übersetzen, und wenn man es doch versucht, verstößt das Resultat oft gegen die Regeln des kommunikativen Anstands; man belästigt sein Umfeld nicht mit Sätzen im Irrealis.

Betrachten wir nun einen Punkt unserer lapidaren Feststellungen etwas genauer: Es wurde behauptet, das Japanische fokussiert nicht auf Gegensätze, weil ihm die Gestaltung der menschlichen Energie, und nicht das „Zerfleddernlassen“ dieser Energie, oberstes Gebot ist. Dabei dürfen wir nun nicht übersehen, dass das mechanistische ostasiatische Weltbild alles, was überhaupt ist, axiomatisch als Teil eines Gegensatzpaars versteht. Steht das nicht im Widerspruch zur behaupteten Gegensatzlosigkeit?

Das Gegensatzpaar, das allem, was es auf der Welt gibt, seine Eigenschaft verleiht, ist dasjenige von Yin und Yang, weiblich und männlich, dunkel und hell, kalt und heiß, ab- und aufsteigend, unten und oben, empfangend und gewährend. Diesem Gegensatzpaar – das ist entscheidend – fehlt jedoch die Dimension der beliebigen Alternative. Etwas ist entweder Yin oder Yang (genau genommen: zu so-und-so-vielen Anteilen Yin und zu so-und-so-

---

zu Massregelungen in intra-japanischen Kommunikationsfeldern ebenso wie in Interaktionssituationen mit Nicht-Japanern, sowie in die deutlich buddhistisch geprägten Definitionen von Sinnhorizonten des Lebens im Kontinuum von Werden und Vergehen.

- 2 Hier sei auf die zentrale Bedeutung der Frage nach dem physischen Wohlbefinden (Gesundheit, langes Leben, innere Entspannung, sichere Kindergeburt, Erfolg u.a.m.) verwiesen, die allen „Lehren“ in Japan unterliegt und die eine gemeinsame Klammer bildet um Phänomene, die wir als eher „buddhistisch“ bzw. eher „daoistisch“ bezeichnen können, wobei aber solche Zuordnungen für die Lebenspraxis weitgehend irrelevant sind.

vielen Anteilen Yang). In seinem Handeln wird sich der Mensch deshalb darum bemühen, die eigene Eigenschaft kompromisslos zu betonen, um sich erfolgreich mit dem dazu passenden Gegenpol verbinden zu können. Die Realität erfordert damit nicht Kontingenzbewältigung, sondern die Bemühung um eindeutige Gestaltung dessen, was ist, und um Einfügung seiner selbst in einen Kontext, der die Regeln des Handelns diktiert.

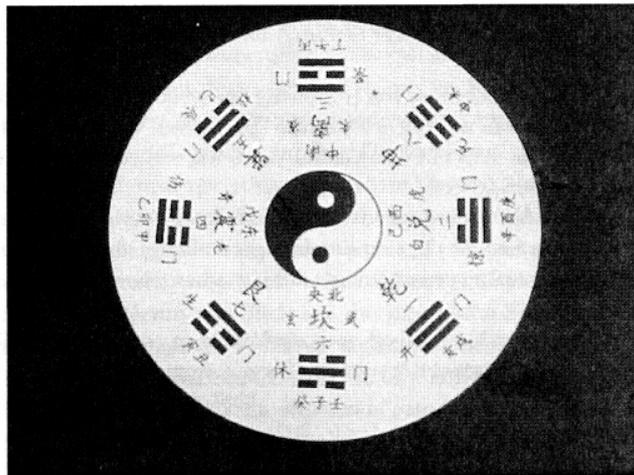


Abb. 1: Yin und Yang

Nichts zeigt diesen gleichzeitigen Prozess von Selbstgestaltung und Kontextorientierung so deutlich wie die kommunikativen Strukturen des Japanischen, die stets der betonten Charakterisierung einer gegebenen Bipolarität bedürfen, um die entsprechenden Bezüge herstellen zu können. Solche Kommunikation ist in hohem Maße ästhetischer Natur, weil es um die formale Herausstellung einer Konstellation gegensätzlicher Eigenschaften und deren Einfügung in einen dynamischen Fluss von Empfangen und Gewähren geht, was nichts weniger als die Fortsetzbarkeit von Leben garantiert. Hier sei ein einfacher Dankesbrief eines jungen Ehepaars an die Eltern des Ehemanns vorgestellt, nachdem es diese an Neujahr besucht hat (Orange Page Mook 2006: 64):

## BEGRIFFLICHE ZUGÄNGE

„Seit gestern abend fällt auch hier ungewöhnlicherweise Schnee und häuft sich auf; die Landschaft erscheint wie eine Welt in Silber (a). In Hirosaki wird die Kälte wohl erst recht streng sein (b).

Als wir Ihnen zu Neujahr zur Last fielen (c), haben Sie sich außerordentlich um uns gekümmert, und dafür danken wir Ihnen. Dankenswerterweise ließen Sie es möglich werden, dass wir (in niedriger Stellung) mit (verehrtem) Vater und (verehrter) Mutter (d) gemeinsam eine wirklich freudige Zeit verbringen konnten (e).

Heimat (f) ist doch wirklich etwas Schönes, meinen Sie nicht (g)?! Noch immer fühlen wir (in niedriger Stellung) uns eingetaucht in ein wohlige Gefühl.

Die eingemachten Gemüse von (verehrter) Mutter schmeckten wirklich gut, und zusammen mit Herrn Masahiro (h) erinnern wir uns (in niedriger Stellung) an alles mit dem Gefühl, ‚Gell, wir wollen wieder zu Ihnen welches essen gehen!‘

Das nächste Mal sind wir an der Reihe, um Ihren (verehrten) Besuch zu erhalten. Wir beide (sic) (i) sind (in niedriger Stellung) darauf wartend, und sobald es warm geworden ist, bitte, machen Sie sich auf, nicht wahr?!

Die Jahreszeit der Kälte dauert noch eine Weile an, und wir bitten Sie, dass Sie Ihren (verehrten) Körpern Ihre Sorge zukommen lassen.

Bloß ein Dankeschreiben (j).

10. Januar

Masahiro  
Kanao

(Verehrtem) Vater  
(Verehrter) Mutter.“<sup>3</sup>

3 Anmerkungen: (a) Jeder Brief muss als erstes den Bezug zum jahreszeitlichen Kreislauf herstellen. (b) Anschliessend muss Bezug genommen werden auf die Befindlichkeit der angeschriebenen Person; Hirosaki ist eine Stadt im Norden Japans. (c) „Zur Last fallen“ ist die übliche Umschreibung von „besuchen, das Haus oder Zimmer einer Person betreten“. (d) Gemeint sind die Eltern des Ehemanns; die Aufgabe der Wahrung des häuslichen Gleichgewichts durch korrekte Beziehungspflege – hier durch Verfassen des Dankesbrieves – obliegt der Ehefrau. (e) Im Prinzip lassen sich alle japanischen Ausdrücke bei Bedarf – mit lexikalischen, morphologischen oder syntaktischen Mitteln – kennzeichnen als „zur Sphäre einer Person in niedrigerer Stellung“ oder „zur Sphäre einer Person in höherer Stellung“ gehörend. (f) Der Begriff „furusato“ bezeichnet traditionellerweise den Geburtsort, oder den Geburts- oder Lebensort der Eltern und der Vorfahren. (g) Der hohe Formalitäts- und Höflichkeitsgrad schließt die Verwendung von Ausdrücken nicht aus, die

Jemand, der sich über die ästhetischen Regeln für die Zusammenfügung unterschiedlicher Eigenschaften hinwegsetzt, indem er zum Beispiel nicht gewillt ist, sich selber mit bestimmten Eigenschaften wie etwa Alter, Geschlecht, oder Status zu identifizieren, setzt sich leicht dem Vorwurf aus, konstellationszerstörend zu sein; ein japanischer Ausdruck dafür ist „rikutsuppoi“, d.h. die Person setzt abstrakte Argumente *über* notwendige Gegensatzbezüge und drängt damit anderen egoistisch individuelle Ansichten auf, zulasten der Einhaltung sozialer Regeln.

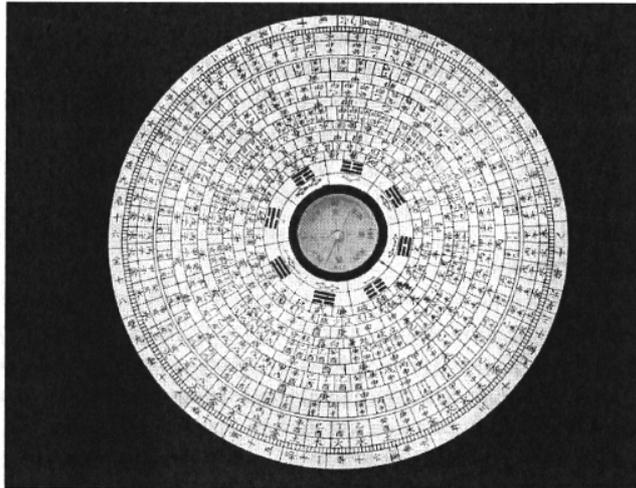
Es ist nicht ganz unverständlich, wenn auch in Japan selbst ein solcher Umgang mit dem „Anderen“, das im Rahmen einer bipolaren Bezogenheit stets verortet werden kann und muss, als Zeichen einer grundlegend feudalen Denkstruktur gedeutet wird. Das „Andere“, und vor allem der andere Mensch, wird nämlich in ein festes, naturgesetzliches Bezugssystem eingebaut, in dem das Untenstehende nach oben schaut und sich empfangend verhält, und das Obenstehende nach unten schaut und sich gewährend verhält.<sup>4</sup> Wiederum mit Blick auf die japanische Sprache sei darauf verwiesen, dass ein höflicher Japaner nicht sagt „ich studiere in Deutschland“, sondern „Deutschland - höherstehend - *gewährt* mir die Möglichkeit, da zu studieren“; und ein Ausländer sollte wissen, dass ein Studienaufenthalt in Japan nichts Selbstverständliches ist, sondern, dass ihm Japan - höherstehend - dies nur *gewährt*.

---

Intimität kommunizieren. (h) „Herr Masahiro“ ist die respektvolle Verwendung des Vornamens des Ehemanns im Brief an dessen Eltern; die niedrige Stellung der Schreibenden wird anschließend im Verb zum Ausdruck gebracht. (i) Die Herabsetzung des Ausdrucks „wir beide“ erscheint im Originaltext durch Versetzung der Schriftzeichen aus der Mittelachse. (j) Es ist höflich, anzugeben, wozu der Brief dient. Die Schriftzeichen des Briefes sind vertikal angeordnet, so dass die Namen der Absender (Masahiro und Kanako) ganz unten erscheinen, die Empfänger ganz oben an letzter Stelle.

- 4 In der Tat baut die bis 1867 gültige, sich auf „shushigaku“ (Die Lehre des Zhu Xi/Chu Hsi, 1130-1200) stützende Feudalordnung auf interpersonellen Beziehungen auf, die verstanden werden als Spiegelung des „Prinzips“ („ri“) der kosmischen Ordnung; insbesondere richtet sich das Augenmerk der Lehren von Chu Hsi auf die Vier Bücher (die vier kanonischen Bücher der konfuzianischen Lehre), Lunyü (Die Analekten; Lehrgespräche des Konfuzius), Daxue (Das Grosse Lernen), Zhongyong (Das Buch von Mass und Mitte) und das Buch des Mengzi (vgl. de Bary 1981).

BEGRIFFLICHE ZUGÄNGE



十二支の巡り



Abb. 2 und 3: Der Kreislauf des Universums

Erweitern wir das Netz von komplementären Bezügen von Empfangen und Gewähren, so entsteht ein vollkommen in sich geschlossener Kreis, der jedes Kettenglied in seiner Relativität zum andern verortet, entsprechend jede Einzelhandlung in ihrer Relativität zur Gesamtkette festlegt und die Stabilität des Ganzen mit dem Hinweis auf die Gewährleistung eines Gesamtwohls legitimiert. Gerade das ästhetische Merkmal dieses Kreises, nämlich dass er rund und geschlossen bleiben muss, übt auf seine Einzellelemente kraftvollen Zwang aus, nicht auszuscheren. Innerhalb des Kreises herrscht eine als logisch wahrgenommene, sichtbar und spürbar lebenserhaltende Struktur, in der das Einzelelement zuerst „genährt“ wird und dann selber die andern „nährt“.<sup>5</sup>

Und die Welt außerhalb des Kreises? Theoretisch kann es in einer Vorstellung eines in sich geschlossenen Kosmos eine Welt „außerhalb“ gar nicht geben. In der Lebenspraxis jedoch führt die Fokussierung auf „Lebenskreise“ eher dazu, Welten „außerhalb“ auszuklammern und sie als irrelevant zu empfinden; Welten „außerhalb“ öffnen nicht unbedingt Räume, sondern tendieren eher dazu, kraft ihres ungeheuren eigenen Bindungspotentials Schwachstellen anderer Kreise unerbittlich auszunützen.



Abb. 4: Der Orientierungskreis des Menschen, wenn er in eine Firma eintritt

5 Eine Reihe aussagekräftiger Darstellungen und Schemata dazu findet sich bei Bungsche (2004).

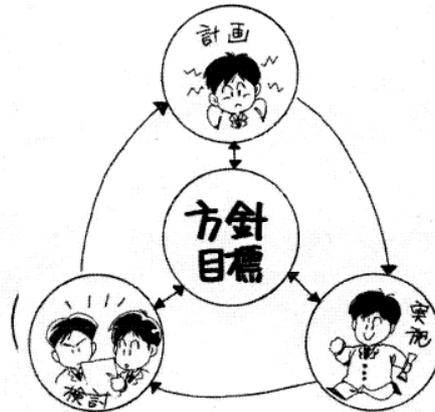


Abb. 5: Der Kreislauf jeglichen Gelingens

Nicht überraschend zeigt sich in Japan die Angst vor der Bedrohlichkeit fremder Kreise häufig und gerade auch wieder im kommunikativen Verhalten, wo der Abwehrkraft von lückenloser ästhetischer Durchgestaltung („Inszenierung“) des eigenen Kreises höchste Priorität eingeräumt wird.

### Spiel – Arbeit

Das „Andere“, solange es für mich relevant ist, ist also stets das, wozu eine Beziehung aufgebaut wird; es ist nie eine Alternative. Das Andere kann mein Vorgesetzter sein, der mir etwas gewährt, oder ein Schneefall, auf den ich durch eine ausgetüftelte Fahrweise und eine noch sorgfältigere Reifenwahl re-agiere. Im Rahmen einer so verstandenen Gegenpoligkeit zwischen dem Eigenen und dem Anderen hat nun ein Gegensatzpaar wie „Spiel – Arbeit“ keinen Platz, denn Spiel verhält sich im japanischen Verständnis nicht komplementär zu Arbeit. Arbeit definiert sich umgangssprachlich – mögen japanische Gesetzesregelungen aussehen wie sie wollen – nicht als Teilaspekt menschlicher Alltagsgestaltung, der sich komplementär zu etwas verhält und neben dem sich etwa ein Raum für Nicht-Arbeit auftun würde (vgl. Ackermann 1998).

Viele Japaner haben die abendländische Bipolarität Arbeit – Nicht-Arbeit mit staunendem Unverständnis wahrgenommen

und allerlei Interpretationen versucht. Eine solche geht dahin, dass im Westen alttestamentliche Stellen Arbeit als Strafe definieren und als Schicksal verstehen, das sich durch die Vertreibung aus dem Paradies ergeben habe. Demgegenüber finde sich in Japan nirgendwo eine Verknüpfung von Arbeit und Strafe – im Gegenteil: die Sonnengöttin selbst hat den Menschen das Arbeiten auf dem Feld gelehrt und mit ihrem eigenen Körper die Kunst der Seidenherstellung hervorgebracht. So könne denn Entfernung von der Arbeit und die Suche nach Freiräumen außerhalb der Arbeit keinen Menschen zu einem tief glücklichen Leben führen (Asahi Shinbun 2001).

Auf der Grundlage von Kerndefinitionen des Menschseins in den Lehrerhandbüchern, betont Japan die Würde der Arbeit und die Gleichwertigkeit aller Arbeit, durch die alle Bürger zum Wohle des Landes beitragen. Die entsprechenden Kerndefinitionen finden sich etwa im Fachbereich ‚Tugend‘ eines Lehrerhandbuchs für Mittelschulen des Erziehungsministeriums (Monbushô [Erziehungsministerium] 1991: 27-39) wie folgt ausformuliert:

„Dass man hier und jetzt lebt, ist eine Folge davon, dass unzählige andere Menschen für eben diese Tatsache gesorgt haben.

Durch gegenseitige enge Verflechtung und vertieftes gegenseitiges Verstehenlernen innerhalb seiner jeweiligen Gruppe reift man als Mensch heran. Damit das Leben in der Gruppe (‚shûdan-seikatsu‘) sich stets höher entfaltet, ist das Wahren von Regeln notwendig. Das bedeutet wiederum, dass jeder von sich aus seine Rolle erfüllt und Verantwortung trägt.

Wir Menschen führen ein Leben in der Gemeinschaft; keiner kann losgelöst von der Gemeinschaft leben. Indem jeder einzelne arbeitet, entsteht gegenseitige Abhängigkeit. [...] Jedes Gesellschaftsmitglied lernt die Würde der Arbeit kennen und leistet mittels seiner Arbeit seinen Beitrag zur Entfaltung und Verbesserung des gesellschaftlichen Lebens. Der Mensch existiert innerhalb des Stromes von Leben, welches [wir] von der Vergangenheit her bis heute gewahrt haben. Die Tatsache, dass es mich selber gibt, ist eine Folge davon, dass es meine Eltern und meine Großeltern gibt.

Wenn wir in die [weitere] Gesellschaft hinaustreten, begegnen wir unzähligen Lehrern [...]. Es vertieft sich so unsere Verehrung für diejenigen, die uns im Leben vorangegangen sind (‚jinsei no sempai‘) und uns nun leiten.“

## BEGRIFFLICHE ZUGÄNGE

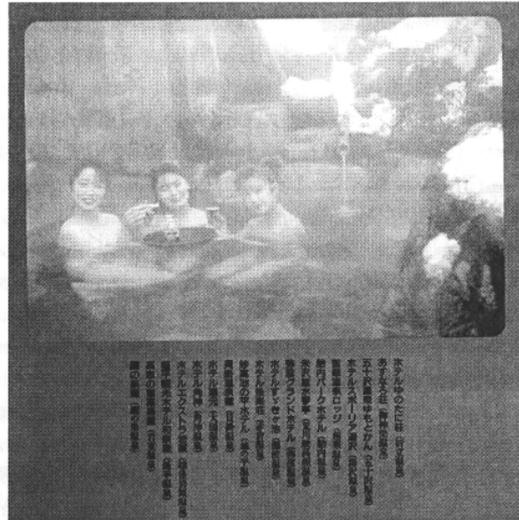
Arbeit ist also definiert als Summe von Handlungen, durch die ich in einen Bezug zu anderen trete und diesen so – letztlich – das Überleben ermögliche; dieser Bezug zu anderen bildet die Voraussetzung für mein eigenes Ueberleben. Die eigene Arbeit ist so eine Reaktion auf die Arbeit anderer. Auch wo sogenannte ‚Freizeit‘ beschrieben wird, richtet sich der Blick nicht auf Dimensionen von Nicht-Arbeit, sondern auf die Tatsache, dass es auch diese nicht gäbe ohne die Arbeit von Menschen etwa in Hotels, als Busfahrer, oder als Angestellte in einem Reisebüro.

Arbeit im Japanischen kann vielleicht verstanden werden als eine durchgestaltete Ausübung von Energie, die das Leben eines Kreises von komplementär aufeinander bezogenen Personen gewährleistet. Kann man sich denn einer so verstandenen Arbeit entziehen? Sich aus einem Kreis von komplementär aufeinander bezogenen Personen ausklinken? Aufhören, Lebensenergie zu generieren? Gibt es Raum für etwas, das „Spiel“ genannt werden kann? Und wie soll man sich im Übrigen die geradezu erschlagende Dynamik von Spiel-Welten in Japan erklären?

Auch hier erscheint es sinnvoll, den Blick auf größere historische Zusammenhänge zu richten, die bestimmte, heute eher unbewusst vollzogene Wertzuweisungen generiert haben. Unter dem heute allgemein gebräuchlichen Begriff für „Spiel“ – „asobi“ – dürfte demnach eigentlich das erotische Spiel zu verstehen sein. So ist es nicht überraschend, dass bis in die jüngste Gegenwart die Meinung sehr häufig war, dass nur Männer „asobi“ machen.

Spiel in diesem Sinn kann dem Begriff Arbeit nicht gegenübergestellt werden, weil sich erotisches oder sinnliches Spiel als solches nicht auf Arbeit beziehen lässt; der Begriff des Spiels wird seit jeher dem Verlust von Vermögen und Gesundheit gegenübergestellt, was soziales Leid zur Folge haben kann.

Spiel im Japanischen besitzt auch heute eine starke sinnliche Komponente und wird nach wie vor mit einem Kontext assoziiert, in dem man etwas tut, das dem sinnlichen, körperlichen Wohlbefinden dient: Baden in einer heißen Quelle, gut Essen, Reiswein trinken, aus Leibeskräften singen, oder auch sich an einem Rennauto-Automaten austoben, oder sich in den Boutiquen der großen Städte amüsieren.



好評!!ズワイガニ食べ放題と大露天風呂

Abb. 6 und 7: In der heissen Quelle das Bad geniessen, dann gut essen

#### BEGRIFFLICHE ZUGÄNGE

Spiel und Arbeit stehen jedoch nicht in einem *Gegensatzverhältnis*; beides – Spiel und Arbeit – ist zudem in der Regel im selben Gesamthandlungsrahmen angesiedelt, in dem sich gerade auch die anderen Mitglieder der eigenen Arbeitswelt befinden. Dass es sich nicht um Gegensätze handelt, wird auch deutlich bei der Betrachtung der Begriffe, die für Spiel und Arbeit umgangssprachlich gebräuchlich sind: „Spiel“ („遊 asobi“; „yû“) impliziert „seinen Sinnen folgend“, „sich gehen lassen“. 遊 ist dabei nicht das Gegenteil von Arbeit, sondern ein ganz andersartiger psychischer und physischer Zustand.

Für „Arbeit“ gibt es bezeichnenderweise zunächst keinen umgangssprachlichen Begriff; das am häufigsten verwendete Wort – „shigoto“ – heißt bloß „das, was ich tue“, daneben spricht man von „hataraku“ („sich physisch einsetzen“). Auf einer etwas formelleren Sprachebene finden sich im Wesentlichen fünf Schriftzeichen, die in unterschiedlichen Zusammensetzungen charakteristische Merkmale von Arbeit hervorheben:

- 職 (*shoku*) – amtlicher Rang, was man in einer Organisation zu tun hat
- 勤 (*kin*) – geistig-physischer Einsatz
- 勞 (*rô*) – bei einer Tätigkeit müde werden, sich physisch einsetzen
- 任 (*nin*) – etwas anvertraut bekommen, etwas aushalten
- 務 (*mu*) – sich in einem Dienstverhältnis voll einsetzen, eifrig sein.

Diese Begriffe decken nicht einen Teilaspekt des Lebens namens Arbeit ab, sondern unterstreichen bloß die innere Haltung, mit der man sich ins Leben einbringt.

Spiel und Arbeit, so können wir zusammenfassend feststellen, sind keine Gegensätze im Sinne von Alternativen, und sie stehen vor allem nicht in einem bipolaren Verhältnis zueinander, d.h. sie bedingen sich nicht wechselseitig. Wenn allerdings Spiel stattfindet, dann ist es in einer spezifischen Art und Weise mit Arbeit verknüpft: Befindet sich nämlich eine Person „unten“ – hat sie also an einem Arbeitsplatz andere zu bedienen – dann besteht kein eigenes Anrecht auf „Spiel“, d.h. auf sinnliche Befriedigung; befindet sich eine Person dagegen „oben“ – ist sie also Empfänger der Arbeit anderer – dann besteht ein solches Anrecht sehr wohl. Das heißt, Spiel ist untrennbar mit der Frage verbunden, wessen

Arbeit wem zu seiner sinnlichen Befriedigung zu dienen hat. Im Kreislauf des Nährens und Genährtwerdens ist im Zustand des Nährens demnach keine Befriedigung statthaft, im Zustand des Genährtwerdens dagegen wohl.

Dieser Aspekt wirft Licht auf die Funktionsweise spielerischer Gestaltung im Japanischen, die da zum Tragen kommt, wo es um die Befriedigung anderer geht – traditionell im Bereich der Erotik, heute vor allem sichtbar im Bereich von Service oder Design. Ohne die Arbeit der einen Seite ist das Spiel der anderen, ohne Verzicht auf sinnlichen Genuss auf der einen ist die Erfüllung des sinnlichen Genusses der anderen Seite nicht möglich.

### **Kontingenz: Tragik? – Eine objektive Sicht**

Die Frage ist schon angeschnitten worden, inwiefern in der bipolar strukturierten japanischen Denkweise Gegenteile in Form von Alternativen – in Form von etwas, das auch denkbar wäre – wahrgenommen werden. Ich habe behauptet, solche Alternativen würden nicht wahrgenommen, wodurch der Mensch sich ganz auf seine Einbettung in Kreisläufe des Nährens und Genährtwerdens als entscheidende Voraussetzung für ein erfülltes Leben fokussieren kann. In der Tat ist die Geschlossenheit vieler kleiner – wie allerdings oben dargestellt, sich in der Praxis voneinander isolierender, sich aber dennoch als strukturell gleichartig erkennender – Lebenswelten ein äußerst auffälliges Merkmal der japanischen Gesellschaft. Was geschieht jedoch, wenn diese Geschlossenheit zerbricht? Wenn die Einfügung in einen geschlossenen Kreislauf nicht gelingt?

Als erstes gilt es darauf hinzuweisen, dass sich heute oft ein geradezu verzweifertes Bestreben zeigt, das mechanistische Weltbild von berechenbarem Empfangen und Gewähren aufrecht zu erhalten. Zur Stützung der Forderung nach Berechenbarkeit komplementärer Austauschprozesse betonen vor allem etablierte Personen die Unerbittlichkeit des globalen Wettbewerbs mit seinen immer selektiveren Evaluationskriterien; dabei kann es niemals um eine Alternative zwischen Arbeit und Nicht-Arbeit gehen. Die Penetranz, mit der heute Schulen, Firmen und Politik nach ordentlicher Einfügung in komplementäre Beziehungen aufrufen<sup>6</sup>, blen-

6 Vgl. weiterführend zu diesbezüglichen Fragestellungen: Ackermann 2004.

det Fragen nach irgendeinem übergeordneten Sinn des Lebens aus; Kontingenz als Problem kann sich da nicht artikulieren.

Dieses Muster der Lebensbewältigung, das den Blick nicht *hinter* irgendwelche Grenzen und auf Alternativen lenkt, sondern von der Möglichkeit der Erfüllung eines überschaubaren Existenzfeldes ausgeht, fußt letztlich in der Erkenntnis, dass nur so Tragik vermieden und durch den Ausgleich von Nehmen und Geben ein unter dem Strich für alle gerechtes Leben gewährleistet werden kann. Das Wissen um die Energien, die ein solches Welt- und Lebensbild dem Individuum schenkt, ist es denn auch, was diesem traditionellen ostasiatischen Lebensverständnis seine fast ungebrochene Legitimität weiterverleiht; es handelt sich nicht bloß um ein konservatives Hängen an feudalen und sogenannten „vormodernen“ Strukturen.

Dennoch: Nicht wenige japanische Autoren machen aufmerksam auf die dumpfen Gefühle vieler junger Menschen, die gelähmt sind von der Ahnung, dass sich das Sich-Einbringen in ein komplementäres System vielleicht nicht mehr lohnt, da die Rechnung des Nehmens und Gebens, die unter dem Strich stets Ausgleich garantieren sollte, allzu häufig nicht mehr aufgeht.<sup>7</sup> Leicht lockt dann das Spiel am Spielautomaten, der Kaufrausch oder der Alkohol.

Japan wird – davon gehe ich aus – die Sinnfrage jedoch auf seine Weise lösen. Wenn das Andersseinkönnen und das Zufällige keine lebensbestimmende und somit auch keine lebensbedrohende Dimension darstellen, dann liegt es nahe, dass sich das Individuum immer wieder von neuem einer letztlich ästhetischen, d.h. sinnlich-körperlich empfundenen Bemühung hingibt, sich in einen Kreis einzufügen, der ihm den Energiefluss von Nehmen und Geben spüren lässt und ihm damit Lebenssinn schenkt; der allgegenwärtige japanische Begriff für diese Bemühung lautet „gambaru“. Die Alternative wäre – und ist für einige – eine selbstbestimmte Welt der Aussichtslosigkeit.

---

7 Der Titel eines Buches von Yamada (2004), das die japanische Gesellschaft in dieser Frage besonders hellhörig gemacht hat, lautet: „Kibô kakusa shakai – Makegumi no zetsubôkan ga nihon wo hikisaku (Gesellschaft der (immer größer werdenden) Kluft zwischen Lebensperspektiven – Das Gefühl der Aussichtslosigkeit der Verlierer in der Gesellschaft reißt Japan in Stücke).“

### **Kontingenz: Tragik? – Die subjektive Sicht**

Welche Vorstellungen machen sich die Individuen selbst konkret vom Schicksal, vom Zufälligen und Bedrohlichen? Wie verarbeitet man die Enttäuschungen und Entmutigungen bei der Erkenntnis, dass die Welt sich der menschlichen Planbarkeit entzieht? Solche individuellen Deutungsmuster geben fast immer Einblicke in die historischen Gestaltungs- und Legitimationskräfte, die sie geformt haben und untermauern.

Im Gespräch zeigt sich oft, dass die Frage zunächst nicht verstanden wird. Andererseits können und Beliebigkeit sind zunächst gar kein Problem, weil das menschliche Handeln in einer vernetzten Welt zuallererst re-aktiv ist und nicht aus isolierter Aktivität besteht. Wie sich das Individuum relativ zur Welt verhält ist entscheidend; der Sinn einer unerbittlich auf einen zukommenden Welt ist jedoch nicht ergründbar.

Sind Japaner demnach einfach schicksalsergeben? Bei der Frage, was unter „Schicksal“ eigentlich verstanden wird, zeigte es sich, dass man nicht Dinge assoziierte, die gegen das Individuum gerichtet sind – die mich frustrieren, weil ich etwas anders will –, also nicht Schläge und Enttäuschungen. Bei Schicksal dachte man vielmehr an Begegnungen, Kreuzungen der Wege zweier Menschen oder Sachverhalte („meguriai“). Solche Begegnungen werden als Neukonstellation von Kräften aufgefasst, zu denen man in ein neues komplementäres Verhältnis treten kann; es sind also keineswegs „Schicksalsschläge“, auch wenn man kurze Zeit Trauer oder Ärger empfinden mag. Es sei daran erinnert, dass – und in welcher Form – der Begegnung in den Lehrerhandbüchern entscheidende Bedeutung zukam: „Wenn wir in die [weitere] Gesellschaft hinaustreten, begegnen wir unzähligen Lehrern [...] Es vertieft sich so unsere Verehrung für diejenigen, die uns im Leben vorangegangen sind und uns nun leiten“ (Monbushô [Erziehungsministerium] 1991: 39).

Besonderes interessant ist die Art, wie jüngere japanische Studierende ihren Umgang mit der Unerbittlichkeit der Realität auf den Punkt brachten: Schicksal und Begegnungen, meinten sie, sind durch das „zensei“ bestimmt, d.h. durch das vorangegangene Leben im Kreislauf von Geburt und Wiedergeburt. Meist folgen ein etwas verlegenes Lächeln und die Entschuldigung, dass man eigentlich so etwas heute nicht mehr glaubt. Dennoch: Wir können

durchaus schließen, dass das Muster der japanischen Lebensbewältigung fest in den buddhistisch-daoistischen Lehren vom Kreislauf der Dinge in einer transzendenten Ordnung begründet ist. Der Mensch lebt in dieser Ordnung re-aktiv, d.h. er passt ihr seine inneren Gefühle an und bemüht sich selber, der Vernetztheit aller Dinge genüge zu tun, im Wissen um die Tatsache, dass kein Ding isoliert existiert und existieren kann. Der Blick richtet sich konkret und intensiv auf das Verhältnis des jeweils nehmenden zum jeweils gebenden Teil in einer Konstellation, und der Ausgleich zwischen den beiden Teilen ist grundsätzlich ein ästhetisches, sinnliches Geschehen, d.h. es kann nicht über das Bewusstsein laufen oder vom Bewusstsein her beliebig interpretiert werden.

### **Zum Abschluss**

1. Das gestellte Thema, den japanischen Wahrnehmungsformen des Andersseinkönnens, des Grundlosseins, der Unmöglichkeit des Ausweichens, obwohl die Dinge ebensogut anders sein könnten, nachzuspüren, führt auf eine Reflexionsebene, die im Japanischen mit kommunikativen Tabus belegt ist; sie würde ablenken von der Erfüllung der Aufgaben, die die Realität stellt. Wir können damit feststellen, dass im Japanischen der Gegensatz zum Bestehenden – also das Andersseinkönnen – zwar selbstverständlich gedacht werden kann, in der Regel aber keine bestimmende Größe darstellt.

2. Zentral ist die Ausrichtung des Denkens und Handelns auf das Gesetz der Bipolarität, d.h. auf dasjenige Andere, das in einer komplementären Beziehung zum Eigenen steht. Die Ausgangsposition ist dabei nicht das auf sich selbst zurückgeworfene, isoliert aktive – und damit Enttäuschungen ausgesetzte – Individuum, sondern der geschlossene Kreis, der als Summe der in ihm enthaltenen Kräfte den Ausgleich des Nehmens und Gebens von Energie gewährleistet.<sup>8</sup> Dies garantiert, dass jeder so viel bekommt,

---

8 Welche einschneidende Bedeutung – im Vergleich zum Japanischen – der Personifizierung der Größe, die Kontingenz aufheben soll, in einer dörflichen Wertegemeinschaft im christlichen Kontext zukommt, zeigt der untenstehende Text; hier erscheint diese Größe ansprechbar, allerdings wird von ihr auch erwartet, dass sie – im Unterschied zu einem „Prinzip“ – wie ein Mensch plant, denkt und

wie er gibt. Somit stellt sich grundsätzlich nur die Frage nach den Gestaltungsstrategien dieses Nehmens und Gebens.

3. Arbeit und Spiel stellen keine Gegenpole dar, und lassen sich somit schon sprachlich nicht in einem Atemzug nennen wie im Deutschen oder Englischen (work and play). Somit zielt auch die Frage, wie sich Arbeit und Spiel grundsätzlich zueinander verhalten, ins Leere. Im Einzelfall bestehen klare Regeln, wer sich wann dem sinnlichen Spiel hingeben kann. Arbeit ist grundsätzlich Dienst, und sie kann dann spielerische Elemente aufweisen, wenn dies eine adäquate Reaktion auf Erfordernisse darstellt. So geht die japanische Industrie davon aus, dass ein Käufer von

---

wahrnimmt; würde die Menschengestalt oder das „Menschliche“ der Kontingenz-Aufhebungsgröße in Frage gestellt, wäre keine Aufhebung von Kontingenzerfinden mehr möglich – wohingegen die mechanistische japanische Vorstellung von Ordnung ein hartes, aber allgemein konsensfähiges Selbstverortungssystem bildet.

In Karl Walter Dählers Geschichte „Ou das het's ggä [Auch das hat es gegeben]“ ist der Vater von Meieli gestorben, woraufhin diese jeden Tag viele Stunden auf seinem Grab verbringt, um ihm seine „Körperwärme“ zukommen zu lassen. Dem Pfarrer gelingt es, Meieli endlich von solchen Vorstellungs-„Auswüchsen“ zu befreien:

„Won i i ds Hus cho bi, für däm verwaiste Meitschi mys hätzleche Byleid uszdrücke, het's abgewehrt [Als ich in das Haus kam, um dem verwaisten Mädchen mein herzliches Beileid auszudrücken, wehrte es ab]. [...] Die merkwürdig herte Züg vo sym Gsicht, syre Stimm hei mi erchlüpft [Die merkwürdig harten Züge von seinem Gesicht, seine Stimme erschreckten mich]. [...] Das da isch öpper (gsi), [...] wo haderet mit em Schicksal und mit ere ysige Entschlosseheit ds Unabänderleche wott rückgängig mache [Das war jemand, der mit seinem Schicksal hadert und mit einer eisernen Entschlossenheit das Unabänderliche rückgängig machen will]. [...] Meieli isch uf dä sonderbar Gedanke cho, was em Vatter fähli, syg nume Körperwermi, und die chönn und wöll es ihm gäh [Meieli war auf den sonderbaren Gedanken gekommen, was dem Vater fehle, sei bloß Körperwärme, und die könne und wolle es ihm geben] [...] Ganz im stille han i em Herrgott danket, wo i syre Schöpfignisornig settigne Uswüchs e Riegel gschobe het [Ganz im Stillen habe ich dem Herrgott gedankt, der in seiner Schöpfungsordnung solchen Auswüchsen einen Riegel vorgeschoben hat]. [...] Wenn du jitz frei worde bisch vo däm Zwang, geng ufe Friedhof z loufe, so überleg dir, zu was der lieb Gott dir die freji Zyt schänkt [Wenn du jetzt frei geworden bist von dem Zwang, immer auf den Friedhof zu gehen, dann überleg dir, wozu der liebe Gott dir (nun) die freie Zeit schenkt]“ (Dähler 1997: 39ff.).

## BEGRIFFLICHE ZUGÄNGE

technischen und elektronischen Geräten Spielerisches liebt, und reagiert entsprechend darauf. Spiel verweist im Japanischen allerdings nicht auf etwas, das „spielerisch“ ausgeführt wird; Spiel ist sinnliches Genießen, und dieses steht an und für sich in keinem Verhältnis zu Arbeit.

4. Die Verortung des Menschen und seines Schicksals in einem Kreis von sich kreuzenden Energiebahnen – Energie, die auf mich zukommt, und Energie, die von mir ausgeht – ist ein ästhetisch bestimmtes, sinnlich spürbares Bild von Realität. Die entsprechende Ästhetik spiegelt sich etwa in der Struktur japanischer Planungsdiskussionen oder in den Gestaltungsstrategien sozialer Beziehungen. Da der Sinn des Daseins, interpretiert vor dem Hintergrund der Legitimationskraft buddhistisch-daoistischer Lehren, im Aufnehmen und Abgeben von Energie besteht, die die Aufrechterhaltung und Weitergabe von Leben gewährleistet, kommt der formalen Durchgestaltung dieser Austauschprozesse als essenzielle Vorbedingung für Leben entscheidende Bedeutung zu. Somit ist Arbeit, als Inanghaltung eben dieser Austauschprozesse definiert, im Prinzip ästhetischer Natur.

Gibt es eigentlich ein Gegenteil von ästhetisch gestalteter, sorgfältiger Arbeit im sozialen Netz? Vielleicht ja: Es könnte sein, dass die ästhetisch raffinierte Verhüllung von nicht ganz sorgfältiger Arbeit die japanische Antwort auf die tragische Entdeckung von Kontingenz ist.

## Literatur

- Ackermann, Peter (1998): „Respite from Everyday Life. Kôtô-ku (Tokyo) in Recollections“. In: Frühstück, Sabine/Linhart, Sepp (Eds.): *The Culture of Japan as Seen through its Leisure*. Albany: State University of New York Press, S. 27-40.
- Ackermann, Peter (2004): „How Japanese teenagers cope: social pressures and personal responses“. In: Mathews, Gordon/White, Bruce (Eds.): *Japan's Changing Generations. Are young people creating a new society?* London/New York: Routledge Curzon, S. 67-82.
- Asahi Shinbun (2001): „Nihon shinwa ga wakaru [Die japanischen Mythen verstehen]“. In: *Aera Mook*, 11/2001. S. 7f.

- de Bary, William Theodore (1981): *Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart*. New York: Columbia University Press.
- Bungsche, Holger (2004): *From Freshman to Middle Management*. München: Iudicium.
- Dähler, Karl Walter (1997): *Ou das het's ggä* [Auch das hat es gegeben]. Bern: Licorne.
- Monbushô [Erziehungsministerium] (Hg.) (1991): *Chûgakkô Shidôsho, Dôtoku-hen* [Lehrerhandbuch für Mittelschulen, Fachbereich ‚Tugend‘]. Tokyo: Ôkura-shô.
- Orange Page Mook (<sup>8</sup>2006): *o-tsukiai no manâ* [Manieren im inter-personalen Umgang].
- Yamada, Masahiro (2004): *Kibô kakusa shakai – Makegumi no zet-subôkan ga nihon wo hikisaku* [Gesellschaft der (immer größer werdenden) Kluft zwischen Lebensperspektiven – Das Gefühl der Aussichtslosigkeit der Verlierer in der Gesellschaft reißt Japan in Stücke]. Tokyo: Chikuma Shobô.

### Abbildungsnachweise

- Bilder 1 u. 2: Eigene Photographien einer Scheibe aus dem Seimeischrein in Kyoto (2008).<sup>9</sup>
- Bild 3: Kiba, Akeshi(1997): In: *Yô Go Gyô* [Yin, Yang und die 5 Elemente]. Kyoto (Tankôsha), S. 159.
- Bilder 4. u. 5.: *Shakai keizai seisansei honbu* (2000): *Shigoto no susume kata* [etwa: Wie man seine Arbeit verrichtet]. Tokyo: Seisansei shuppan, S. 5, 37.
- Bilder 6 u. 7: Kantô Shûhen Onsen Super Resort, 1996.

---

9 Der Seimeischrein ehrt Abe no Seimei (10. Jh.), wichtiges Mitglied der Staatsregierung und als „onmyô-Meister“ (d.h. Meister des Yin und Yang) verantwortlich für kalendarische Berechnungen und die Regulierung politischen und gesellschaftlichen Handelns im Einklang mit dem Kreislauf des Universums.

## Editorial

Ästhetische Wahrnehmung, Erfahrung und Praxis sind Weltzugänge eigener Art, die sich von naturwissenschaftlich-technischen, hermeneutisch-geschichtlichen, strategischen und diskursiv-normativen Weltzugängen unterscheiden. Alle öffentlichen und privaten Handlungsfelder, sozialen Gruppen und soziokulturellen Milieus sind auf grundlegende Weise durch ästhetische Prozesse mitbestimmt. Dies gilt ebenso für die Entwicklung und Darstellung von Identität, die Erfahrung des Eigenen und des Fremden, die Artikulation und kulturelle Ausgestaltung existentieller Lebenserfahrungen oder den Lebensalltag und dessen Transzendenz.

Die Reihe **Ästhetik und Bildung** will die historischen, theoretischen, empirischen und methodischen Grundlagen, die institutionellen Rahmenbedingungen sowie die unterschiedlichen Praktiken im Bereich von Ästhetik und Bildung darstellen und diskutieren. Vor diesem Hintergrund werden die Möglichkeiten ästhetischer Bildung als spezifische Modi der Weltwahrnehmung, des Umgangs mit Anderen und der Persönlichkeitsentwicklung in den Mittelpunkt gerückt. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei den ästhetischen Dimensionen der Körperlichkeit, der Sinnlichkeit, der Gefühle und des Geschmacks, der Bildlichkeit und des Performativen sowie den Prozessen ästhetischer Wahrnehmung, Gestaltung und ästhetischen Urteils. Darüber hinaus werden Fragen der Kulturpolitik, der sozialen Bedeutung ästhetischer Haltungen und Praxen sowie der praktischen Bedeutung ästhetischer Bildung in unterschiedlichen Institutionen untersucht.

Die strikt interdisziplinär und interkulturell ausgerichtete Reihe ist ein innovatives Forum der Diskussion des Theorie-Praxis-Zusammenhangs von ästhetischer Bildung, der Thematisierung unterschiedlicher – kultureller, sozialer, pädagogischer etc. – Ebenen sowie der Fokussierung der Praxis ästhetischer Bildung in heterogenen Handlungsfeldern.

Die Reihe wird herausgegeben von Eckart Liebau und Jörg Zirfas.

ECKART LIEBAU, JÖRG ZIRFAS (HG.)

**Dramen der Moderne**

Kontingenz und Tragik im Zeitalter der Freiheit

**transcript Verlag 2010**

**[transcript]**