

Peter Ackermann

Japans Vorstellungen von Menschenwürde im Spiegel seiner kommunikativen Strukturen

Die Diskussion um Menschenrechte erfordert stets die genaue Kenntnis von historisch gewachsenen innerkulturellen Diskurstraditionen, die sich mit der Frage nach der Würde des Menschen befassen und danach trachten, Menschen ein menschenwürdiges Leben zu gewährleisten. Dies gilt gleichzeitig mit Blick auf sich selber und mit Blick auf andere, an die sich die Diskussion richtet bzw. über die diskutiert wird. Es ist ganz besonders vor dem Hintergrund einer Denktradition wie der abendländisch-christlichen, die ein betontes Interesse an universal gültigen Prinzipien und Regeln besitzt, wichtig, in anderen Denktraditionen gereiften Vorstellungen von menschenwürdigem Leben die ihnen gebührende Aufmerksamkeit zu schenken.

Die Definition von menschlicher Würde kann im außereuropäischen Raum um Fragen kreisen, die wir nicht im Entferntesten bedacht haben und die organisch in uns völlig fremden Lebenswirklichkeiten verankert

sind. Ich möchte im Folgenden an einige Grundkomponenten japanischer Lebenswirklichkeit heranzuführen, welche die Wahrnehmungsformen bestimmen, mit denen Menschen andere Menschen betrachten.

Damit ich in Japan mit jemand bisher Unbekanntem kommunizieren kann, müssen im Prinzip zuerst Visitenkarten ausgetauscht werden. Da steht zum Beispiel, von oben nach unten:

Nissan Automobile, dann: Fabrik Tochigi, dann: Administration, dann: Abteilung Personalwesen, dann: Funktion: Abteilungsverantwortlicher, dann: Geschlechtsname: Kakinuma, dann: Persönlicher Name: Yukihiro. Also: Bei Nissan in der Fabrik Tochigi in der Administration in der Abteilung Personalwesen in der Funktion des Verantwortlichen, Kakinuma, Vorname: Yukihiro. Darunter steht präzise, wie man Herrn Kakinuma finden kann: in welcher Präfektur, welchem Bezirk, welchem Bezirkssteil, welchem Häuserblock. Stets gilt: Das Größere definiert das Kleinere.

So muss ich mich in Japan auch selber vorstellen: In Deutschland, im Lande Bayern, in Erlangen-Nürnberg, in der Philosophischen Fakultät, in der Abteilung Japanologie, in aller Bescheidenheit: Ackermann, Vorname: Peter.

In den Anweisungen für den Ethikunterricht an den öffentlichen Schulen steht:

Der Mensch verdankt sein Leben erstens den leiblichen Eltern, die ihn geboren und unter vielen Entbehrungen großgezogen haben, und zweitens der Gesellschaft, die ihm Nahrung und Bildung gewährt hat.

Im lokalen buddhistischen Tempel hängt eine Tafel, die die fünf idealen inneren Einstellungen des Menschen (japanisch: die fünf „Herzen“ des Menschen) lehrt:

1. Das Gefühl der Willigkeit, das „Ja“ sagt;
2. Das Gefühl der Dankbarkeit, das „Danke“ sagt;
3. Die Bereitschaft, in sich hineinzuschauen, die dazu führt, „Entschuldigung“ zu sagen;
4. Das Gefühl der Bescheidenheit, welches sagt: „Nur das Wohlwollen meines Umfelds hat mir das ermöglicht“;
5. Das Gefühl der Dienstbereitschaft, welches sagt: „Lass mich das machen“.

Vom Großen zum Kleinen. Das Große umfasst mich, gibt mir meine individuelle Würde, und im Gegenzug verhalte ich mich dem Großen gegenüber dienend, offen, aufnahmebereit. Würde ist auf den sozialen Kontext bezogen und vom sozialen Kontext abhängig. Da jedes einzelne Individuum den sozialen Kontext eines anderen Individuums bildet, geht jeder Japaner davon aus, dass Würde-Verleihen und Würde-Empfangen die Grundaufgabe des Menschen überhaupt darstellt.

Warum gibt es den Menschen überhaupt? Was ist der Sinn meiner Existenz? Wer oder was garantiert mir mein Leben? Für Japan lässt sich – mit Blick auf seine Geschichte¹ – eine Feststellung schnell machen: Japan hat keine Vorstellung von einem „Gott“. Es gibt keinen Gott, der den Menschen geschaffen hat, der ihn führt und zu ihm spricht, ihm Dinge anvertraut, von ihm etwas erwartet oder ihn zu etwas verpflichtet. Also kann auch kein Gott das „Letzte“ sein, worauf sich menschliche Existenz gründet. Zum Verständnis, was in Japan „Menschenwürde“ bedeutet, ist diese Feststellung zentral.

Menschenwürde fußt auf der Bereitschaft jedes Einzelnen, dem andern – und der ist nicht „mein Bruder“, nicht „vor Gott gleich wie ich“, sondern wirklich der „ganz andere“ – zu dienen. Was heißt das? „Dienen“ bedeutet nicht: „Sich opfern“; das widerspräche dem Axiom, dass der Sinn des Lebens das Leben selbst ist. „Dienen“ bedeutet, alles dafür einsetzen,

¹ Seit ca. 1600 ist die Abwehr christlichen Gedankenguts ein zentraler Bestandteil der politischen Kräfte gewesen, welche die innere Konsolidierung des Landes aktiv vorantrieben und das japanische Inselreich gegen außen bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts streng abriegelten. Im Anschluss an die Öffnung (1867) suchte Japan bewusst eine Verankerung in einem „Gegenmodell“ zum Christentum, das es durch seine Gottheiten und dem Kaiser mit der nahrungs- und lebensspendenden Sonnengöttin verband; der konkrete Bezug der Menschen zum Transzendenten (bis zur Kriegsniederlage 1945) erfolgte dabei durch die Loyalität zum Kaiser. Spezifisch christliches Gedankengut ist punktuell, aber nie als gesellschaftsstrukturierende Kraft zum Tragen gekommen, vor allem im frühen 20. Jahrhundert im Rahmen gesellschaftskritischer Bewegungen oder namhafter privater Erziehungs- und Bildungsinstitutionen.

dass der Energiestrom des Lebens – der mich und den andern am Leben hält – nicht versiegt.² Was heißt das ganz konkret?

Bleiben wir beim Bild der Energieübertragung: Damit ein Energiestrom fließt, muss ich mir zuerst über die Beschaffenheit der Energieproduktionsstelle einerseits, und die Beschaffenheit der Endverbrauchsstelle andererseits ganz präzise Rechenschaft geben. Das heißt, sozial ausgedrückt, ich muss mir darüber Rechenschaft geben, wer ich genau bin, und wer der „ganz andere“ ist (zum Beispiel mittels Visitenkarte). Und dann muss es zu einem Austausch kommen, zu einem Energiefluss – Leben ist Energiefluss, Fehlen von Energiefluss ist Tod. Der Austausch kann ein Gruß sein, ein Geschenk, eine Leistung, was auch immer: Wesentlich ist, dass etwas von A nach B fließt – Leben entsteht nicht, wenn A und B statisch verharren.

Diese zwei Schritte – korrekter Bezug der Ausgangsposition und dann korrekt gelenkter Energiefluss – sind die einzig denkbare Garantie von Leben. Da jedes fühlende Wesen Anspruch auf Leben hat und leben will, gilt die Einhaltung der Regelmäßigkeit, die Leben garantiert, als höchste und würdevollste Aufgabe, die einem Menschen zukommt.

² Ich verweise hier auf die für Japan fundamentale Bedeutung der daoistischen Vorstellung von kosmischer Ordnung und kosmischer Energie.

In den kommunikativen Strukturen der japanischen Sprache spiegelt sich somit stets das Aufeinanderbezogenheit von Energiespender und Energieempfänger, zum Beispiel:

- Deutsch: „Ich ging mit ihm“ – Japanisch: „Ich, in niedriger Position, habe die Gunst erwiesen bekommen, dass er mir ein Mitgeben gewährte“³ (*dōkō sasete itadokimashita*).

- Ich frage einen Japaner, der für eine Woche nach Europa gekommen ist: „Konnten Sie eine Woche freinehmen?“ – Antwort: „Ich, in niedriger Position, bin gerade dabei zu bekommen, dass jemand in höherer Position es mir gewährt, freizunehmen“ (Japanisch ganz kurz: *yasuwasete itadaiteiru*).

- Deutsch: „Bitte warten Sie noch mit dem Einsteigen!“ – Japanisch: „Geben Sie aus Ihrer höheren Position heraus uns eine kurze Weile Ihres verehrten Wartens, bis zu unserer dienenden Führung [in unseren Wägen]“ (*goannai made shibaraku owachi kudzasai* – wieder ganz kurz: *goannai* – „eine jemandem gegenüber ausgeführte Führung“, *made* – „bis“, *shibaraku* – „eine kurze Weile“, *owachi* – „Ihr verehrtes Warten“, *kudzasai* – „bitte geben Sie aus höherer Position nach unten“).

³ Damit nicht der Eindruck des Lächerlichen entsteht, ist es hier sehr wichtig, darauf hinzuweisen, dass das Japanische kurze und prägnante Ausdrücke bereithält, um die auf Deutsch nur sehr umständlich umschreibbaren Inhalte wiederzugeben. Das Original besteht nur aus drei Wörtern: *dōkō* – „das Mitgeben“, *sasete* – „gewähren, dass jd. etwas macht“, *itadokimashita* – „ich in niedriger Position habe von höherer Position aus bekommen“.

- Am Telefon: „Guten Tag, Herr Müller“ – Japanisch: „Sind Sie, in hoher Position, Herr Müller? Ich, in niedriger Position, bin der Empfänger Ihrer steten Bemühungen“ (*Müller san de irasshaimasu ka, itsumo o sewa ni natte orimasu*).

Aber auch Folgendes: Nach einem Jahr kommt der eigene Mitarbeiter, zusammen mit einem Kollegen einer anderen Firma, wieder in Japan an. Die Begrüßung am Flughafen lautet wie folgt: Zum Mitglied der anderen Firma: „Herzlich willkommen, Sie sind sicher sehr müde.“ Zum eigenen Mitarbeiter: „Sofort Bahnkarten kaufen!“ – Der eigene Mitarbeiter ist in der Beziehung zum Angehörigen der anderen Firma in niedriger Position und hat damit keinen Anspruch auf Begrüßung.

Dass Beziehungen sprachlich gespiegelt werden müssen, ist ein zentraler Bestandteil japanischen sozialen Lernens. Diese Tatsache lässt sich nicht nur auf der lexikalischen Ebene feststellen, sondern auch in der Strukturierung eines Gesprächsverlaufs oder in den Regeln, die die Gesprächsthematik bestimmen.

Ein japanisches Gespräch baue ich so auf, indem ich hüpfchenweise einzelne Gedankenketten zum Ausdruck bringe, und dabei jeweils auf eine Reaktion des Gesprächspartners warte. Nur die ständige Bestätigung des Partners, dass ich weiterfahren kann und darf, wird mich in meinem Gespräch voranbringen. Das Gespräch ist also eine Art Reißverschlussver-

fahren, bei dem die eine Seite durch die andere fortlaufend bestätigt wird.

Heikel ist auch die Themenwahl im Gespräch. Vor allen Dingen muss ein Thema immer anschlussfähig sein; ich darf zum Beispiel den schönen Garten des anderen zum Thema machen, so dass dieser durch heftiges Leugnen sich in den Kommunikationsakt einbringen kann. Wenn ich aber über die schönen Blumen in meinem eigenen Garten erzähle, habe ich keine Beziehung geschaffen – bei mir ist ja alles bestens, wie soll sich der andere da einbringen?

Sicher: Gespräche innerhalb von Gruppen oder Familien sehen oft ganz anders aus, und sie können – wenn wir sie nicht kontextbezogen betrachten – schroff und unfreundlich wirken. Dies ist häufig etwa beim innerfamiliären Umgang mit Kindern – oder Ehegatten – zu beobachten: Die Kinder möchten etwas erzählen oder erklären, doch die Mutter bringt sie zum Schweigen mit dem Verweis, ihre volle Aufmerksamkeit auf die Schule, auf Klubaktivitäten, oder auf eine Dienstleistung zu richten und nicht zu Hause ‚rumzuschwatzen‘. Das heißt, die Kinder werden nach außen verwiesen, dahin, wo Kommunikation dem Einzelnen übergeordneten Beziehungsgeflechten zugute kommt.

Kommt nun eine Kommunikation in Gang, so kann man diese nicht auf den Sprachaspekt reduzieren – es geht um einen Aktionsfluss, der zu generieren ist, und das ist ein körperlicher, nicht ein intellektueller, und

schon gar nicht ein rein sprachlicher Prozess. Sprache *kann* darin ein Bestandteil sein, wie hier:

- Im Flugzeug der JAL gibt der Kapitän die Warnung durch, sich anzuschallen, da Turbulenzen erwartet werden. Daraufhin meldet sich die Oberstewardess und gibt dieselbe Warnung in denselben Worten nochmals durch. Warum diese „Sinnlosigkeit“?

- Bei der Autobushaltestelle findet sich eine Tafel, auf der die Route des Busses genau angegeben ist. Eine gleiche Karte findet sich auch im Wagen. Ein Leuchtband im Bus begleitet die Fahrgäste zusätzlich mit ausführlicher Information über die Fahrtroute. Sofort nach der Abfahrt setzt sich ferner ein Tonband in Gang, welches dasselbe in höflichster Stimmgebung mitteilt. Und unmittelbar im Anschluss an die Tonbandansage spricht der Fahrer in das an seiner Mütze befestigte Mikrofon und gibt den Fahrgästen nochmals alle Informationen über die Fahrt bekannt. Wieso denn?

- Ich besteige eine Schwebebahn auf den Berg Minoba. Die Schaffnerin der Kabine begrüßt jeden Einsteigenden, rennt dann zum Eingang, kontrolliert, ob keine weiteren Gäste warten, bestätigt ihre Kontrolle sich selber gegenüber mit lauter Stimme, rennt zurück, bestätigt mit lauter Stimme, dass die Türen geschlossen sind, und spricht dann auf der ganzen Fahrt zu den Fahrgästen, zuerst Mitteilungen über den Verlauf der

Fahrt, dann über die Bahn, und wo es nichts mehr mitzuteilen gibt, erzählt sie Anekdoten aus der Gegend. Jedoch niemand hört zu.

Kein Zweifel: Das Sprechen, das wir hier wahrnehmen, ist keine „sprachliche“ Mitteilung; es ist eine mit dem Körper der Stewardess, des Busfahrers bzw. der Schwebebahnschaffnerin ausgeführte Bezugnahme sozusagen zwischen einem Energiespender und einem Energieempfänger. Die Schwebebahn „fährt“ eben nicht einfach, sie „fährt als Element in der Verantwortung der jeweiligen Betriebsgesellschaft in niedriger Position für den Gast, auf den diese Verantwortung gerichtet ist.“ Wichtig ist es dabei, dass, um dies zu signalisieren, sich ganze menschliche Körper – und nicht nur für Sprache verantwortliche Teile menschlicher Gehirne – einer kommunikativen Choreographie unterordnen, rennen, sich hastig bewegen, Sprachlaute von sich geben, deren Bedeutung nicht in Wortinhalten liegt. Wir erkennen dabei auch, dass Technik (etwa Leuchtschrift oder Tonbänder) – womöglich primär – atmosphärische Funktion besitzt und nicht von der Aufgabe aus gedacht wird, den Menschen von körperlicher Bemühung zu befreien – sonst würde der Busfahrer die Ansagen ja dem Tonband überlassen.

Die in Japan erbrachten physischen Leistungen sind erstaunlicher Natur. Die Geschicklichkeit ebenso wie die Geschwindigkeit, mit der etwa in einem ganz normalen Restaurant das Essen in 35 kleinen Schalen, die alle nacheinander hereingebracht und hinausgetragen werden, und die teilweise noch am Tisch vor den Gästen zubereitet werden müssen (und

dies, obwohl das Restaurant nicht übermäßig viel Personal angestellt hat), zeigt die hohe Konzentration und die extreme Sorgfalt bei der Ausbildung der dafür notwendigen Körperbewegungen. Letztlich gründet dies im Glauben daran, dass es möglich und sinnvoll ist, den gesamten menschlichen Körper einer von anderen Menschen her bestimmten Situation anzupassen.

An der Kasse im Supermarkt führt die Kassiererin in höchster Geschwindigkeit folgende Handlungen durch: Verbeugung, mit den Worten: „Willkommen, ich habe Sie lange warten lassen.“ Dann nimmt sie den Korb mit meinen Waren zu sich, nimmt jede Ware einzeln heraus, spricht laut und deutlich den Preis aus und tippt ihn erst dann ein. Waren, die schmierig könnten wie Butter oder Saft, umhüllt sie je mit einem eigenen kleinen Beutel. Nachdem sie alle Preise auf diese Weise eingetippt und die Waren in einem weiteren, danebenstehenden Körbchen je alle einzeln schön arrangiert hat, sagt sie: „Das macht 1450 Yen“ und verwendet dabei einen speziell zu lernenden, formellen Sprachstil. Ich nehme einen 5000 Yen-Schein hervor. Sie fragt: „Ist es in Ordnung, wenn ich von Ihnen diesen 5000 Yen-Schein entgegennehme?“ Ich: „Ja.“ Sie: „Dann nehme ich von Ihnen 5000 Yen vorübergehend in Gewahrsam.“ Die Scheine legt sie unter einen speziellen Knopf und sagt, indem sie das Rückgeld hervorholt: „Ich gebe Ihnen jetzt zuerst die großen Scheine, es sind 3000 Yen.“ Die Kassiererin spreizt die drei Scheine wie in einem Kartenspiel in der Hand aus und prüft, indem sie an jedem einzelnen Schein schnippt, dass es wirklich drei Scheine sind. Dann wiederholt sie

das ganze und schnippt die drei Scheine nochmals, bevor sie sie mit einer Verbeugung dem Kunden übergibt. Dann legt sie die Münzen (es sind noch 550 Yen) nach zweimaligem Nachzählen in eine kleine Schale und übergibt diese dem Kunden mit der Bitte, selber nochmals nachzuprüfen, dass sie richtig herausgegeben hat. Jetzt tut sie noch zwei größere Beutel in den Korb und verabschiedet sich: „Wir bedanken uns aus niederer Position heraus für Ihre ununterbrochene Treue zu unserem Geschäft. Bitte besuchen Sie uns wieder!“ Das ganze Prozedere hat keine drei Minuten gedauert.

Das ist die vollkommene Unterordnung des Körpers in einen gesamt-kommunikativen Vorgang, der von der Definition zweier Gegenpole (einem Gebenden und einem Nehmenden) aus strukturiert und auf den Fluss des Austauschs zwischen beiden fokussiert ist. (Genau dieselben Handlungsstrukturen kann man übrigens auch bei der erfolgreichsten japanischen Autofirma Toyota beobachten, die das Augenmerk besonders auf Körpergeschwindigkeit und -geschmeidigkeit bei der Arbeit richtet.)

Wie soll man dieses Phänomen verorten, welches einen westlichen Beobachter in noch viel höherem Maße irritiert, als es die spezifischen Sprachstrukturen tun? Wo bleibt die Würde des Menschen, wenn er nicht nur Sprache, sondern seinen ganzen Körper vollständig in den Dienst einer sozialen Beziehung stellt?

Hier steht wieder die Frage im Raum: Wozu ist der Mensch geboren? Wir können auch fragen: Wieso und wozu soll die Technik den Menschen befreien oder entlasten? Wozu sollte die Verengung kommunikativer Bemühung von einer gesamtkörperlichen auf eine rein sprachliche gut sein? Wenn der Mensch kein „Geschöpf“ ist, hat er auch keine von einem Schöpfer ihm zuge dachte Aufgabe und keine entsprechende Verantwortung. Mein Körper ist nicht ein Geschenk eines Schöpfers, sondern ein Instrument, das anderen Körpern dasselbe Leben garantiert wie ich es meinerseits von anderen garantiert bekommen möchte. Auch die Annahme, dass alle Menschen gleich seien, kann nicht auf einen Schöpfer bezogen werden, sondern wurzelt in der Annahme der Gleichheit aller Menschen als fühlende Wesen – ich habe wesensmäßig dieselben Gefühle wie alle anderen. Die Aussage ist also nicht möglich: „Ich habe das Recht, mich selbst zu bestimmen, weil ein Gott mich individuell geschaffen hat“; möglich ist dagegen die Aussage: „Weil Du und ich beide dieselben Gefühle haben, weiß ich, dass Du meinen Dienst brauchst, genauso wie ich Deinen Dienst brauche.“

Der Fokus liegt also auf der Notwendigkeit, ein Leben zu führen, das sich durch andere bestimmt und für andere bestimmt ist, ein Leben, das sich als Element in einem Koordinatennetz sieht, in welches seine ganze Kraft zu investieren sich lohnt (Soziologen sprechen von „sich lohnenden hohen Investitionen in soziales Kapital“).

Unendliche physische Bemühung ist dabei in einer Betrachtungsweise des menschlichen Körpers aufgehoben, die keine Ursache sieht, diesen von Mühsal zu befreien. Im Gegenteil: Das Interesse und die Neugierde sind groß, wie der Körper immer neue Herausforderungen zu meistern vermag. Die Techniken dazu liefert der uralte Bestand an Wissen über Massage, Shiatsu, Bäder, Moxibustion, und nicht zuletzt die buddhistischen Traditionen der Meditation und Selbstberuhigung.

Keine Missverständnisse: Auch Japaner sagen: „Ich will doch machen, was ich will“, oder: „Ich mag nicht“ (*memōkusaï*). Das Entscheidende ist aber, dass diese Ausrufe augenblickliche, persönliche Empfindungen sind und sich nicht systematisch aus einem Diskurs über das autonome Subjekt ableiten. Auch leiten sie sich nicht aus einem Diskurs ab, der jemals die „Privatheit“ des menschlichen Körpers und dessen Freistellung für irgendwelche „höheren“ Zwecke zum Thema hatte. Und schließlich können diese Ausrufe im Einzelfall zwar durchaus Verständnis finden, doch sie haben keinen Status von Legitimität, der sich aus einer Beziehung zwischen einem Individuum und einem Schöpfergott ableitet.

Zusammenfassend ergibt sich das Bild, dass die Würde des Menschen sich nicht daraus ableitet, dass er ein Geschöpf ist, sondern daraus, wie er sich als geistig-körperliche Ganzheit in das große Netz anderer Menschen einfügt. Dafür muss er jeweils die soziale Konstellation sorgfältig wahrnehmen, in der er sich gerade befindet, diese nach außen bestätigen und sich dann darin als geistig-körperliche Ganzheit, die er eben ist, in

einen Fluss von Aktivität, die Leben bedeutet und Leben garantiert, einbringen. Je besser, zuverlässiger, perfekter er dies tut und damit andere befriedigt, desto mehr Würde kommt ihm zu. Indem der Mensch der Würde des andern dient, erwirkt er für sich, dass der andere ihm Würde verleiht.

Wenn von einem „Recht“ (auf kommunikativer Ebene)⁴ gesprochen werden kann, dann lässt sich dieses wie folgt umschreiben: Da alle Menschen gleichermaßen empfindende Wesen sind, haben alle Menschen gleichermaßen das Recht darauf, dass ihnen Würde verliehen wird. Da Würde einem Individuum stets von einem anderen Individuum verliehen werden muss, hat jedes Individuum deshalb die Pflicht, anderen Menschen Würde zu verleihen; dies tut es, indem es sich sprachlich und außersprachlich vollumfänglich den für die spezifische Beziehungsstruktur geltenden Regeln unterwirft. Indem es auf diese Weise seine Dienstbereitschaft bekundet, erwirbt es seinerseits, als Anerkennung dafür, seine eigene Würde vom andern zuerkannt.

Dieses reziproke Verfahren ist, meine ich, das Letzte und Absolute, das dem Leben in japanischer Sicht seinen Sinn gibt. Dass dem so ist, schließe ich daraus, dass der kleinste Fehler in Sprache oder Verhalten bei der korrekten Selbst- und Fremdeinstufung den sonst so toleranten Japaner in extremsten Zorn versetzt. Wenn an mich der Ausruf ergeht: „*shitsurei!*“

⁴ Auf juristischer Ebene ist das japanische mit unserem Rechtssystem sehr weitgehend vergleichbar.

– „Sie haben die Regeln korrekten sozialen Verhaltens gebrochen!“ – dann wird mir meine Würde aberkannt, und die Folgen können drastisch sein.

Fazit

1. Es bestehen in Japan sehr tief verwurzelte und außerordentlich wirksame Strukturen, welche die Würde des Individuums garantieren. Sie bauen nicht auf Rechten auf, sondern auf Pflichten; Nichteinhaltung von Pflichten trifft den „Missetäter“ quasi automatisch. Die Garantie der Pflichtausübung nimmt zudem das konkrete Umfeld in Form von Kontrolle wahr.

2. Die Diskussion relativ abstrakter Konzeptionen wie Menschenrechte stößt auf eine ganze Reihe von Schwierigkeiten:

- Die Erfahrungswelt des japanischen Menschen lehrt ihn, dass immer konkrete Personen für ihn verantwortlich sind, so wie er für konkrete andere Personen verantwortlich ist. Dies kanalisiert sein Interesse auf Fragen konkreter, nicht abstrakter zwischenmenschlicher Bezüge.
- Der Fokus ist auf Einbindung und Kontrolle, nicht auf Rechte gerichtet.
- Die Einhaltung der konkreten kommunikativen Regeln erfordert sehr viel Energie, zumal auch der ganze Körper in die „kommunikative Choreographie“ eingebunden ist; dies führt zu deutlicher „Unlust“, Energien

aufzuwenden, um sich mit abstrakteren und theoretischen Fragen auseinanderzusetzen.

- Das System, durch welches innerjapanisch ein sehr hoher Grad an individualem Schutz, Berechenbarkeit und Zufriedenheit garantiert wird, ist für jedes einzelne Individuum extrem leicht zu verstehen und „logisch“: „Ich muss an nichts glauben, ich muss mich einfach konkret bemühen, damit der andere sich auch bemüht“, bzw. „Wenn wir uns nicht alle zusammen anstrengen, geht es jedem einzelnen von uns schlecht.“

- Die oben genannte Sichtweise führt dazu, den Begriff der Eigenverantwortung allem voranzustellen, so dass die Probleme anderer Gruppen als der eigenen, bzw. anderer Länder, gerne als deren Angelegenheit gesehen werden.

3. Es lässt sich kaum vorstellen, dass Japan die Idee der Menschenrechte im Prinzip nicht voll akzeptiert. Die Frage ist, wer sich aktiv mit ihnen befasst und warum. Genannt seien drei Personengruppen: a. Regierung, b. Personen, die sich grundsätzlich mit ihnen auseinandersetzen, und c. Personen, die sich als Betroffene mit ihnen auseinandersetzen. Die auf diesen drei Ebenen unterschiedlich ablaufenden Diskurse stehen in einem Spannungsverhältnis zu den – vorangehend dargestellten – kommunikativen Normen und der sich aus ihnen ergebenden Einbindung in ein gesellschaftliches „Ganzes“, das die Würde des Einzelnen konkret gewährleistet.

Herausgeber der Reihe:

Zentralinstitut für Regionalforschung
Bismarckstraße 1
D-91054 Erlangen

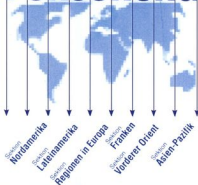
Tel: ++49-(0)9131/8522368

Fax: ++49-(0)9131/8522028

e-mail: pabendel@phil.uni-erlangen.de

www.regionalforschung-erlangen.de

Zentralinstitut für
**REGIONAL
FORSCHUNG**



Arbeitspapier

Nr. 7

Petra Bendel / Thomas Fischer (Hrsg.):

Menschen- und Bürgerrechte:
Perspektiven der Regionen

unter Mitarbeit von Jan Weidner

**Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg**

