

**Elmar Holenstein**

## **Vergleichende Kulturphilosophie**

### **Chinesische Bilder, japanische Beispiele, schweizerische Verhältnisse**

(Der hier wiedergegebene Text folgt dem Preprint in *Forschungstexte der Professur für Philosophie an der ETH Zürich* 4 – 1993. Eine gekürzte Fassung wurde übernommen in die Aufsatzsammlung *Kulturphilosophische Perspektiven*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, 346-371. Weitere Informationen in Anmerkung 36.)

© Elmar Holenstein 2007

#### **Übersicht**

##### *Chinesische Bilder*

Zwei Merkmale der Philosophie in Asien: Radikalität und Komplementarität	2
"Drei Lehren – ein Haus"	6
"Die drei Essigkoster"	8

##### *Japanische Beispiele und schweizerische Verhältnisse*

Harmonie und Konkordanz, Non-Verbalität und Informalität	9
Peter Bichsels Vergleich Schweiz – Deutschland ( <i>resp.</i> Japan – Europa)	20

##### *Die Heterogenität der einzelnen Kulturen und Epochen*

Japanische Sitten in der deutschen Schweiz und emanzipierte Frauen in Japan	22
Luis Frois' Vergleich europäischer und japanischer Frauen (1585)	24

<i>Anmerkungen</i>	27
--------------------	----

<i>Anhang: Zehn Regeln einer interkulturellen Hermeneutik</i>	31
---	----

Vergleichende Kulturphilosophie ist ein junges Forschungsfeld, wissenschaftlich noch unzulänglich erschlossen. Gedanken über das Verhältnis verschiedener Weltanschauungen zueinander hat man sich seit Jahrhunderten gemacht. Es ist aufschlussreich, den Bildern und Gleichnissen nachzugehen, die man dazu in verschiedenen Kulturen findet.

## Chinesische Bilder

### Zwei Merkmale der Philosophie in Asien Radikalität und Komplementarität

An der Zen-Ausstellung im Zürcher Rietberg-Museum im Frühjahr 1993 wurde die Hängerolle eines chinesischen Malers aus dem 13. Jahrhundert gezeigt, die einen hohen chinesischen Beamten darstellt, der sich zu einem Chan-Meister in die Berge begeben hat, um diesen nach dem rechten Weg zu fragen.<sup>1</sup> Der Meister zeigt mit zwei Fingern seiner ausgestreckten rechten Hand in die Höhe und gleichzeitig mit der über die Stuhllehne gebeugten linken Hand nach unten.



Chan-Meister Yaoshan Weiyuan im Gespräch  
mit dem Staatsbeamten und Erneuerer der konfuzianischen Philosophie Li Ao

Das Bild erinnert, wenigstens den westlichen Fachphilosophen, an das berühmteste Gemälde der abendländischen Philosophiegeschichte, an Raffaels "Schule von Athen", heute zu sehen in einem Saal der Vatikanischen Museen. In der Mitte des Bildes schreiten Platon und Aristoteles wie zwei "Geistesfürsten" aus einem Torbogen in die große Halle eines klassischen Palastes. Die zwei Richtungen, die der Chan-Meister in Personalunion zu verbinden weiß, sind hier auf

zwei Personen aufgeteilt. Platon deutet mit dem erhobenen Zeigefinger der rechten Hand hinauf in das Himmelreich der Ideen, Aristoteles neben ihm mit beschwichtigender flacher Hand auf den irdischen Boden der Tatsachen.



Platon und Aristoteles  
Raffael: "Schule von Athen"

Feierlich, ernst und erhebend, wie Raffaels Bild sich gibt, lesen sich die europäischen Kommentare dazu. Der Kommentar zur Gestik, den der östliche Weise selber gibt, nimmt sich dagegen ikonisch-ironisch aus: "Die Wolken sind am Himmel, das Wasser in der Vase." Er ist bildhaft gemeinverständlich. Es werden keine begrifflich fassbaren Gewissheiten vorgetäuscht: Am Himmel über uns sind Wolken, nicht Fixsterne. Es wird auch nicht tiefsinnig auf einen Abgrund verwiesen, in den man sich glaubt versenken zu können: keine ozeanischen Gefühle. Was den Menschen zugänglich ist und was sie zu erkennen vermögen, ist vorüberziehend und eng begrenzt.

Die beiden Bilder, das asiatische aus dem 13. und das europäische aus dem 16. Jahrhundert sind für mich *die* Illustration zu einem unvergesslichen Urteil von Max Weber über die asiatischen Weltanschauungslehren?: "Es kann hier versichert werden [...]: dass es auf dem Gebiet des Denkens über den 'Sinn' der Welt und des Lebens durchaus nichts gibt, was nicht, in irgendeiner Form, in Asien schon gedacht worden wäre. – [...] so gewiss es wahr ist [heißt es zehn Seiten später], dass die soteriologischen [heilstheoretischen] Produkte der asiatischen Literatur die meisten auf diesem eigenartigen Gebiet auftauchenden Probleme weit rücksichtsloser durchgearbeitet haben, als dies der Occident getan hat."

Im Westen sind wir geneigt, auseinanderstrebende Denkinhalte, -stile und -richtungen verschiedenen Personen, Schulen, Konfessionen, Zeiten und/oder Kulturen zuzuordnen. Mit dem aktuellen Beispiel: Die Kroaten wollen ihr katholisches, die Serben ihr orthodoxes Staatsgebiet, die bosnischen Muslime sollen sich notfalls in einen fundamentalistischen islamischen Rumpfstaat zurückziehen. In Japan, das ist allbekannt, haben viele Menschen keine Schwierigkeiten, sich zugleich als Shintoiten ("Schintoisten") und als Buddhaiten ("Buddhisten") zu bekennen. Zur "Taufe" geht man in einen Shinto-Schrein, zur Bestattung in einen buddhaitischen Tempel und zwischendurch zur Hochzeitsfeier, die Braut in einem weißen Schleier, in eine christliche Kirche. Der Mensch ist nicht *simple minded*. Er durchläuft nicht nur verschiedene Lebensalter. Er hat auch mehr als nur eine Fähigkeit, ein Talent, ein Bedürfnis, ein Interesse, eine Seite. Der Shinto ("Schintoismus"), eine animistische Naturreligion, und der Bunkyo ("Buddhismus"), eine intellektuelle Aufklärungsphilosophie, geben zusammen Antworten auf die wichtigsten Fragen, die sich dem Menschen von seiner Natur her stellen. Die Religionen haben einander ergänzende Funktionen. Sie ergänzen einander, wobei sie, je nach Situation, miteinander rivalisieren und einander in ihre Grenzen weisen oder einfach nur, unter demselben Dach wohnend, einander tolerieren.

Es ist nicht so, dass wir – in unserem Westen – dies nicht wüssten. Auch wir haben unsere Dichter, die von zwei Seelen schreiben, die, ach, in unserer Brust wohnen, und davon, dass wir Bürger zweier Welten sind. Das komplementaristische Denken führt bei uns jedoch mehr ein gelehrtes und elitäres Randdasein, modisch immer wiederkehrend. Es dominiert unser Alltagsdenken und Alltagsleben nicht. Wir übersehen auch leicht Folgendes: Was wir als Gegensätze in uns selbst, intrasubjektiv und intrakulturell, in ein und derselben Person und ein und derselben Kultur finden können, unterscheidet sich weder der Art noch dem Ausmaß nach von den Gegensätzen, die wir überdeutlich intersubjektiv und interkulturell, zwischen verschiedenen Kulturen, zwischen uns und den Anderen, Fremden, wahrnehmen. Uns, unserem Bewusstsein Fremdes, ihm Widerstrebendes, finden wir auch in uns selbst. Es kann sich bei etwas Umsicht als etwas erweisen, das für uns konstitutiv ist und sich komplementär, ergänzend zu dem verhält, mit dem wir uns gewohnheitsmäßig und bevorzugt gleichsetzen.

Das sind keine neuen Weisheiten. Am 25. Dezember 1921, vor über 70 Jahren, schrieb Hermann Hesse in der *Neuen Zürcher Zeitung*: "Es zeigt sich, dass das Denken des alten China, zumal das des frühen Taoismus, für uns keineswegs eine entlegene Kuriosität ist, sondern uns in Wesentlichem bestätigt, in Wesentlichem berät und hilft. Nicht als ob wir aus diesen alten Weisheitsbüchern plötzlich eine neue, erlösende Lebensauffassung gewinnen könnten, nicht

als ob wir unsere westliche Kultur wegwerfen und Chinesen werden sollten! Aber wir sehen im alten China, zumal bei Lao Tse [...], Hinweisungen auf eine Denkart, welche wir allzu sehr vernachlässigt haben; wir sehen dort Kräfte gepflegt und erkannt, um welche wir uns, mit anderem beschäftigt, allzu lange nicht mehr gekümmert hatten."

An der Zen-Ausstellung im Zürcher Rietberg-Museum gab es noch eine andere Hängerolle, die das Verhältnis verschiedener philosophischer Kulturen zueinander illustriert.<sup>3</sup> Das Bild zeigt drei alte Männer, die ihre Köpfe zusammenstecken: Konfuzius kahlköpfig, Lao Zi mit schütterem Haar, Buddha mit dem schwarzen, krausigen Haar und Bart eines Inders. Es ist ein Bild zu einem oft zitierten Sprichwort der chinesischen Philosophiegeschichte: 三教一家 *san jiao – yi jia*; japanisch: *sankyō – ikka*.

Zu diesem Satz gibt es zwei oberflächlich gesehen nur leicht voneinander abweichende Übersetzungen: "Drei Lehren – eine Familie" und "Drei Lehren – ein Haus". Das Schriftzeichen 家 für *jia / ka* bedeutet sowohl 'Familie' als auch 'Haus' oder 'Haushalt'. Die beiden Übersetzungen, so austauschbar sie zunächst erscheinen, bringen zwei sehr verschiedene Ansichten zum Ausdruck, eine monistische, die Übersetzung mit 'Familie' (in dem im Westen vorherrschenden Sinn dieses Wortes), und eine komplementaristische, die Übersetzung mit 'Haus'.

Nach der monistischen Lesart erweisen sich die drei Lehren letztlich als ein und dieselbe. Nach der zweiten Lesart sind die drei Lehren voneinander verschieden, aber sie ergänzen sich wechselseitig. Nur zusammen bilden sie ein ganzes Haus. Mit einem Vergleich, den man in der Literatur zum Bild auch finden kann: Ein dreibeiniger Tisch steht nur, wenn alle drei Beine vorhanden sind. In einem Haushalt sind die einzelnen Mitglieder mit ihrer je besonderen Funktion und Stärke aufeinander angewiesen. Das entsprechende chinesische Schriftzeichen 家 passt von seiner Zusammensetzung, von seiner Etymologie her besonders gut zur zweiten Lesart. Es stellt stilisiert ein Schwein unter einem Dach dar. Es entstammt offensichtlich einer agrarischen Welt, in der mit der Großfamilie nicht nur die Angestellten, "das Gesinde", sondern auch die Haustiere unter einem Dach zusammenleben. In Japan wird dieses Schriftzeichen zusammen mit dem einheimischen Wort *ie* auch für eine Firma gebraucht, insbesondere für Klein- oder Familienbetriebe, gelegentlich auch für große Firmen oder aber innerhalb dieser Großfirmen für einzelne Abteilungen, die wie eine Familie strukturiert sind.<sup>4</sup> Eine etwas freie und saloppe "modernisierte" Lesart würde entsprechend "Drei Lehren – eine Firma (ein Konzern / eine Compagnie)" lauten oder "Drei Lehren – ein Familienbetrieb" oder am frechsten einfach "Drei Lehren – ein Betrieb".

Chinesen und Japaner, Sinologen und Japanologen, Fachleute und Laien, die man befragt, vertreten teils die eine, teils die andere Lesart oder eine Varian-

te davon.<sup>5</sup> Schopenhauer<sup>6</sup> und der Rietberg-Katalog folgen der ersten Lesart: "Die drei Lehren sind nur eine."



Die Stifter der "Drei Lehren" (*sanjiao*)

Shakyamuni (Buddha), Kong Zi (Konfuzius) und Lao Zi (Laotse)

Die zweite Lesart konvergiert mit überaus zahlreichen Zeugnissen von einem tief verwurzelten komplementären Denken in China. Sie konvergiert auch mit der Auffassung vom Verhältnis der verschiedenen Kulturen zueinander, die beim gegenwärtigen Stand und Trend der Forschung die überzeugendste ist. Mit einem komplementären Verständnis ist beides vereinbar, dass die verschiedenen Teile sich kreuzen, sich verschränken und dabei auch zusammenwachsen und sich vermischen (Synkretismus), oder aber, dass sie sich wechselseitig gerade in ihre Schranken weisen und in Schach halten. Die geschichtliche Heterogenität der drei Hauptströmungen der chinesischen Philosophie, ihre unterschiedliche geographische Herkunft aus Nordchina (konfuzianische Lebenslehre), aus Südchina (daoitische Lebens- und Heilslehre in ihren mehr religiösen Varianten) und von jenseits des Himalaya aus Indien (buddhaitische Heilslehre) mögen eine komplementäre Sicht begünstigt haben. Die geschichtliche Affinität der drei monotheistischen Religionen, Judentum, Christentum und Islam, mit denen wir uns im westlichen Teil der Alten Welt konfrontiert sehen, förderte dagegen bei uns, bei unseren radikalsten Philosophen, ein monistisches Denken, vom hohen Mittelalter über die Aufklärung bis auf den heutigen Tag. Seinen symbolischen Ausdruck hat es in der Ringparabel gefunden. Deren ältestes Zeugnis stammt aus Spanien, wo in der Blütezeit der maurischen Kultur Angehörige der drei Religionen einvernehmlich zusammen lebten, alle drei arabisch schreibend. Dieser Zeit und diesem Kulturschauplatz verdanken wir im Kleinen eine inzwischen

universal annähernd einheitliche Schreibweise unserer Zahlen, im Großen die Überzeugung von der gleichen Würde aller Menschen – unabhängig vom Glauben an die Auserwähltheit der Religionsgemeinschaft, der man angehört. Am vertrautesten ist uns die Parabel von den drei ununterscheidbaren Ringen, das Gegenstück zum chinesisch-japanischen Sprichwort von den drei Lehren, aus Lessings *Nathan dem Weisen*. Zum Umfeld des Spruches von den drei Lehren gehört eine Reihe von anderen beliebten Dreierszenen. Für die vergleichende Kulturwissenschaft ist die anregendste das Bild von den drei Essigkostern.<sup>7</sup> Gezeigt werden wiederum drei ältere Männer, abermals ein Konfuzianer, ein Daoist ("Daoist") und ein Buddhist ("Buddhist"). Die drei stehen mit geschlossenen Augen um ein Fass Pflaumenessig. Dem Konfuzianer schmeckt die Flüssigkeit sauer, dem Buddhisten – wie könnte es anders sein? – bitter, dem Daoisten – mit seinem kultivierten Sinn für das Gegenteil der landläufigen Standardauffassung – süß.<sup>8</sup> Eine klassische Deutung dieses Bildes lautet: Was objektiv ein und dieselbe Flüssigkeit ist, schmeckt einem jedem subjektiv anders.



Die drei Essigkoster (*sansuan*)

Diese Deutung folgt einer uralten Spruchweisheit, zu finden in vielen Epochen und Kulturen, im Osten wie im Westen.<sup>9</sup> Im indischen Rigveda aus dem zweiten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung heißt es: "Ein Wahres – die Weisen sagen es verschieden." Der vorsokratische Philosoph Heraklit aus Ephesos sprach vom Logos, von der Vernunft, die allen gemeinsam ist, und von "den Vielen", die doch so leben, als hätte ein jeder von ihnen seinen eigenen Verstand, eine eigene Einsicht.<sup>10</sup> *Religio una in rituum varietate* lautet die Formel in der Frührenaissance bei Nikolaus von Kues: Eine Religion in einer Mannigfaltigkeit von

Riten, Symbolen, Zeremonien. Und noch 1987 fand Jürgen Habermas an einer deutschen Philosophentagung mit dem Titel "Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen" eitel Zustimmung. Transepochale und transkulturelle Spruchweisheit ist beachtenswert. Eine Wahrheitsgarantie ist sie nicht.

"Objektiv universal dasselbe, subjektiv je verschieden", das ist mittlerweile dürftige Philosophie. Zur Einführung einer der Sache und der Gegenwart eher entsprechenden Alternative kann man sich an dem orientieren, was Naturwissenschaftler von ihrem Standpunkt aus zu einer Parabel wie der von den drei Essigkostern sagen würden. Natürlich ist auch das kein Wahrheitsausweis für irgendeine Deutung einer philosophischen Parabel. Es verdient jedoch Aufmerksamkeit, weil es mit einer Grundüberzeugung von der Diversität und Komplexität von der Natur der Dinge und des Menschen, seiner Seele wie seines Leibes, konvergiert, wie man sie vor allem in der Ärztetradition, im Westen wie im Osten, in Hellas ("Griechenland") wie in Zhongguo ("China"), in der Antike wie in der Neuzeit, unter Realisten wie unter Romantikern finden kann.

Essig ist keine einfache, keine elementare Substanz. Was wir kosten, hat eine komplexe chemische Struktur. Es dürfte für Fachleute ein Leichtes sein, die Ingredienzen zu identifizieren, die dazu führen, dass ein und dasselbe Getränk sauer, bitter und süß schmecken kann. Ebenso wenig homogener Natur ist das einzelne menschliche Subjekt. Schon gar nicht ist es das Organ, mit dem wir uns Kostbarkeiten an erster Stelle zu Gemüte führen, die Zunge. Die Zungenspitze ist speziell süß-, der Zungengrund bitterempfindlich. Die Seiten sind sauerempfindlich. Hinzu kommen zwei ebenfalls seitliche Salzempfindliche Zonen, die mit den süß- und sauerempfindlichen Abschnitten überlappen.

Jeder gesunde Mensch ist von Natur aus befähigt, Komplexes auf komplexe Weise zu erleben, zu erfahren und zu verstehen. Wie er es faktisch erfährt, ist nur teilweise seinem Belieben, seiner subjektiven Willkür anheimgestellt. Es ist nur beschränkt kulturell bedingt. Die "subjektiven" Bedingungen, unter denen es zu einem Geschmackswandel kommt, sind zu einem großen Teil objektivierbar. Subjektive Unterschiede hängen speziell mit der Diät der Feinschmecker zusammen. Ein bekanntes Beispiel eines *taste modifier* ist Miraculin, selber ein geschmackloses Protein. Es verleiht sauren Nahrungsmitteln einen süßen Beigeschmack. Eine Diversität der Lebenserfahrung, der Lebensform und der Lebensmöglichkeit ist allen Menschen von ihrer Natur her gegeben. Mit einer gezielt abgewandelten Umwelt lässt sie sich auch gezielt in die Wege leiten.



## Japanische Beispiele und schweizerische Verhältnisse

### Harmonie und Konkordanz, Non-Verbalität und Informalität

Die Unterschiede, die uns bei Angehörigen verschiedener Kulturen augenfällig sind, finden wir bei unvoreingenommenem Hinsehen immer wieder auch bei Angehörigen ein und derselben Kultur. Kulturen sind in sich überaus heterogene Gebilde. Ihre Angehörigen diversifizieren sich je nach Lebensalter, Geschlecht, Beruf, Schicht, Region, Epoche.

Als ich in Japan das erste Mal über Land fuhr, die kurze Strecke von Kyoto nach Nara, von der zweiten zurück zur ersten Hauptstadt des Landes, war ich verblüfft, wie einfach und sicher Japaner, die in einem städtischen Milieu aufgewachsen waren, sich von solchen unterscheiden ließen, die vom Land kamen, nicht nur der Kleidung, auch dem Verhalten, Benehmen, Auftreten nach – nicht anders als in Europa. Max-Weber-Lektüre hätte mir die naive Verblüffung und die eigenständige Erfahrung erspart. Weber fragte schon 1912<sup>11</sup>: "In welchem Sinne – wenn überhaupt – besteht eine 'Kulturgemeinschaft' zwischen der Aristokratie und dem Proletariat eines Landes?"

Manche Japan-Begeisterte glauben, im Zen einen *Passepartout* zur Psychologie, Soziologie und selbst zum Wirtschaftswunder in Japan zu haben (und darüber hinaus *den* Schlüssel zum Universum und zum letzten Geheimnis des menschlichen Daseins überhaupt). Der Zen war jahrhundertlang vornehmlich die Philosophie der aristokratischen Schicht der Samurai. Er ist *eine* buddhaitische Schulrichtung neben anderen, auch älteren, populärerem und weiter verbreiteten. Aufmerksame Besucherinnen vermissten in der Rietberger Zen-Ausstellung Frauenbilder. Die Frauen spielen in der Malerei und in der Philosophie des Zen keine Rolle, im japanischen Leben und in der japanischen Kultur insgesamt dagegen eine sehr große.

In Europa sind die Verhältnisse nicht anders. Der Humanismus war eine mächtige geistige Strömung in der frühen Neuzeit. Ausläufer und Nachfahren hat er bis heute. Ein Universalschlüssel zum Verständnis der europäischen Moderne, ihres Glanzes und ihres Elends, ist er mitnichten. Es ist längst eine Mode geworden, in den Wissenschaften zwei Kulturen auseinander zu halten, eine humanistisch geprägt gebliebene in den Geisteswissenschaften, eine mathematisch-physikalistische in den Naturwissenschaften. Auch diese Zweiteilung ist noch eine arge Vereinfachung.

Jede Kultur spaltet sich in eine Reihe von Teilkulturen ("Subkulturen") entlang von Linien, die unmittelbar nichts mit der jeweiligen Kultur als solcher zu

tun haben, sondern mit so allgemein menschlichen Faktoren, wie es Alter, Geschlecht, Beruf, Status, Schicht, Region und Entwicklungsgesetze (Verschleißerscheinungen, Verjüngungsbedarf) sind. So wird man erwarten, dass Angehörige derselben Gesellschaftsschicht unter vergleichbaren natürlichen Lebensbedingungen über die Grenzen ihrer jeweiligen Kultur hinweg sektoriell Gemeinsamkeiten aufweisen, die sie mit Angehörigen anderer Schichten innerhalb ihrer eigenen Sprache und Kultur nicht teilen. Eine Bauersfrau in den japanischen Alpen mag Welt- und Wertvorstellungen hegen, die eine Bergbäuerin aus der Schweiz mit ihr zu teilen geneigt ist, nicht jedoch eine städtische Angestellte in Tokyo. Ein Merksatz für die Möglichkeit solcher sektorieller Gemeinsamkeiten über unterschiedliche kulturelle Kontexte hinweg aus Max Webers kulturwissenschaftlichen Texten, abermals aus dem Jahre 1912<sup>12</sup>, lautet: "In ihren Prinzipien steht die chinesische Musik der hellenischen näher als die deutsche."

Eine eigene Liste von konkreten Konvergenzen und Divergenzen zwischen Japan und der Schweiz, die von ihrer unterschiedlichen Größenordnung und globalen Präsenz und Bedeutung her eher von einem Vergleich abhalten als dazu einladen, begann ich, als mir vor fünfzehn Jahren ein japanischer Kollege einen Aufsatz über "Die japanische Kultur und ihren Nationalcharakter" in die Hand gab.<sup>13</sup> Er war überzeugt von der Einzigartigkeit und "Inkommensurabilität" der japanischen Kultur. Dem stolz zur Schau getragenen Überlegenheitsgefühl und Dominanzgebahnen einzelner Individuen, das er für "typisch westlich" hielt, stellte er ein inneres Bedürfnis nach Gruppenharmonie gegenüber, das er für "typisch japanisch" ansah. Er zitierte ein japanisches Sprichwort: 出る杭は打たれる *Deru kui wa utareru* – "Ein herausragender Pfahl (oder Pfosten oder auch ein aus einem Brett herausragender Bolzen) wird geschlagen", (bis er die anderen nicht mehr überragt, bzw. bis er sich vom Brett nicht mehr abhebt). Dasselbe Gleichnis, mit der Behauptung, was es ausdrücke, sei typisch für die schweizerische Eigenart, hatte ich in meiner Schulzeit mehr als einmal gehört. So jedenfalls blieb es mir im Gedächtnis haften.

Vergleichbare Lebensweisheiten, die ihren Sitz in der Alltagspraxis von Menschen haben, finden sich immer wieder über kontextuelle Unterschiede hinweg in Kulturen, die geschichtlich und geographisch weit auseinanderliegen. Ein zusätzliches Beispiel muss hier genügen: Aus China wird der Satz "Ein Hungriger ist kein guter Beamter" als Kalenderspruch zitiert. Dieselbe Erfahrung findet man in der ägyptischen Weisheitsliteratur, in der *Lehre für König Merikare* (um - 2000): Ein Beamter, der nicht im Wohlstand lebe und 'Hätte ich doch...' sage, sei parteiisch. Er entscheide nicht nach Recht und Gerechtigkeit, sondern neige sich demjenigen zu, der über Bestechungsmittel verfüge.<sup>14</sup>

Am Deutschen Kongress für Philosophie von 1987, aus dem ich bereits den Vortragstitel von Jürgen Habermas angeführt habe, lautete der Titel eines Vor-

trags von Rüdiger Bubner<sup>15</sup>: "Die Einheit der Normen und die Vielfalt historischer Maximen". Nun hat die Universalienforschung in der Sprachwissenschaft der vergangenen Jahrzehnte den Sinn dafür geschärft, dass dasjenige, was allen Kulturen gemeinsam ist, sich nicht an die vertrauten philosophischen Grenzziehungen hält, von denen die Wirklichkeit in "zwei Reiche" aufgeteilt wird, in eine natürliche Lebenswelt und eine zivilisierte und verwissenschaftlichte Welt, mit lebenspraktischen Maximen in der einen und institutionalisierten Normen in der anderen. Das Verhältnis zwischen Einheit und Vielheit ist, auf den ersten Blick wenigstens, ein vertracktes. Invarianz und Variation sind auf allen Ebenen der Wirklichkeit auszumachen. Variation ist nicht ausschließlich auf der Seite lebensweltlicher Maximen zu erwarten, Invarianz nicht exklusiv auf der Seite von institutionalisierten Normen. Nur eines lässt sich mit Zuversicht behaupten: Die Variabilität der Kulturen ist zwar überwältigend, aber doch nicht beliebig. Sie folgt strukturalen und funktionalen Schranken, die überall, universal, wirksam sind.

Nach Bubner sind Normen intersubjektiv verbindlich gemachte Vereinheitlichungen von Maximen. Im Unterschied zu Normen seien Maximen konkrete Handlungsorientierungen, die grundsätzlich von Lage zu Lage und von Akteur zu Akteur schwanken können: "Die Normierung setzt dort an, wo das Handeln einen konstitutiven *Mangel an Einheit* aufweist."<sup>16</sup> Das ist Schulphilosophie, klassische, jahrtausendalte, aber keine hinreichende Weisheit. Warum soll eine Normierung nicht auch dort zum Zuge kommen, wo das Handeln einen konstitutiven *Mangel an Vielfalt* aufweist? Oder, wo ein solcher Mangel droht? An den Bündnissen der Alten Eidgenossenschaft, schon im Bundesbrief von 1291 und dann ganz deutlich am prototypisch gewordenen Bund der vier Waldstätte mit der Stadt Zürich *anno* 1351, fällt auf, dass die Verschiedenheit der Rechtsordnungen, die an den einzelnen Orten gelten, ausdrücklich anerkannt und von den neuen Vereinbarungen nicht angetastet wird. Man kann dies nicht einfach nur historisch erklären, etwa damit, dass im 14. Jahrhundert noch nicht die Vorstellungen von Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit herrschten, die wir heute für verbindlich ansehen. 1856, anlässlich der endgültigen Trennung des Kantons Neuenburg von der preussischen Krone, schrieb die *Luzerner Zeitung*<sup>17</sup>: "Den Schweizertsinn zielt nichts besser als die Achtung vor seinen und auch A n d e r e r Rechte." Gemeint sind je partikulare Rechte. Das ist alteidgenössische *folk philosophy*, siebenhundertjährige – vielleicht archaische, jedenfalls sehr konservative. Auch sie hat sich als ergänzungsbedürftig erwiesen. Die partikularen Rechte müssen mit den universalen Menschenrechten verträglich sein, die von der amerikanischen und der französischen Revolution übernommen worden sind und deren Garant die gemeinsame Bundesverfassung (vgl. Art. 3 und 5.4) ist.

Angesichts der heute anfallenden politischen Probleme, in Europa und weltweit, fangen wir an zu realisieren, dass sich die altschweizerische politische Philosophie nicht nur als eine traditionslastige, sondern auch als eine zukunfts-trächtige Weisheit herausstellen könnte. Sie zu achten gibt es nicht nur geschichtliche, sondern auch funktionale Gründe. Wir können uns über die politischen Grundwerte, Freiheit und Solidarität, und Grundrechte, Schutz des Lebens und *pursuit of happiness*, einig sein und gleichzeitig der Überzeugung sein, dass weit voneinander abweichende Gesetzgebungen alles in allem in annähernd gleicher Weise geeignet sind, diese Grundwerte und Grundrechte zu gewährleisten. Mehr noch: Wir haben allen Grund, die Auffassung zu vertreten, dass verschiedenartige Normen ein Gewinn für alle sind. Im Wettbewerb der unterschiedlichen Gesetzgebungen miteinander werden ihre Stärken und Schwächen deutlich. Verschiedenartige Verfassungen mögen aufs Ganze gesehen einander gleichwertig sein, in bezug auf die konkreten Bedingungen, die an verschiedenen Orten je andere sein können, sind sie es in der Regel jedoch gerade nicht. Eine partikulare Gesetzgebung, den partikularen Verhältnissen angepasst, vermag für bestimmte Zielsetzungen einen "Standortvorteil" zu erbringen, der unter anderen geographischen oder soziologischen Verhältnissen gar nicht realisierbar ist. Man kann die Auffassung vertreten, dass die Schweiz ohne die von der *Luzerner Zeitung* zitierte Rechtsweisheit gar nicht zustande gekommen oder aber längst wieder auseinandergefallen wäre. Die alte Eidgenossenschaft war bereits im 14. Jahrhundert ein Bündnis, in dem Landgebiete und Städte gleichberechtigte Vertragspartner waren. Dies war damals zwar kein Unikum, aber doch eine Rarität. Möglich geworden ist sie dank besonderer, nicht verallgemeinerbarer Bedingungen. Mit der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert hat sich die Alte Eidgenossenschaft nach anfänglichen kriegerischen Auseinandersetzungen dann schließlich abgefunden. Es brauchte keinen Alleinherrscher, der ein Interesse daran hatte, sein Besitztum zusammenzuhalten. Man war bereits gewohnt und geübt, in einem Bündnis mit Partnern zusammen zu sein, bei denen nicht nur andere gesellschaftliche Zustände, sondern auch andere Rechtsverhältnisse herrschten. Unterschiede zu respektieren, hatte man sich ja von Anfang an vertraglich zugesichert. Später, als mit der Herausbildung der neuzeitlichen Nationalstaaten auch sprachliche Verschiedenheit anfang, eine politische Rolle zu spielen, hatte man dann auch keine besondere Mühe, die Toleranz und die Achtung des Anderen auf sprachliche und sprachbedingte Unterschiede auszudehnen.

Die Verschränkung von Einheit und Verschiedenartigkeit, die man in der Schweiz jahrhundertlang (im wörtlichen Sinn des Verbuns) beschworen und zu pflegen sich vorgenommen hat, ist zu einer Art ideologischer Kultfigur geworden. Man kann sie inzwischen auf allen Ebenen und in allen Bereichen der Gesellschaft wiederfinden. Zwei Beispiele genügen. Nicht in der Präambel der

Bundesverfassung oder derjenigen eines zwei- oder mehrsprachigen Kantons findet sich ein ausdrückliches Bekenntnis zur Pflege von "Einheit und Vielfalt", sondern in der neuen Verfassung (1980) des einsprachigen Kantons Aargau mit einem verhältnismäßig homogenen Territorium von nur ungefähr 1400 km<sup>2</sup>. In einer Selbstdarstellung der Eidgenössischen Technischen Hochschulen aus dem Jahre 1992 ist der Ausgangspunkt wie selbstverständlich der Respekt vor ihrer Diversität. Dabei sind sie, verglichen mit akademischen Monstergeländen in anderen Ländern, von einer eher bescheidenen Größenordnung. Die Eigenständigkeit der einzelnen Institutionen wird zugleich geschichtlich, geographisch und funktional begründet, ihr Zusammenschluss zu einem einheitlich auftretenden Ganzen ausschließlich funktional: "Der ETH-Bereich ist angesichts seiner Größe und Diversität nicht als Monolith, sondern als Gemeinschaft von derzeit sechs Institutionen zu betrachten. [...] Jede Institution des ETH-Bereichs hat ihre eigene Tradition und besonderen Rückhalt am jeweiligen Standort. Sie verfügt über eine eigenständige Mission und spezifische Stärken, die weiterhin gepflegt und unterstützt werden. Andererseits sind die Institutionen auch voneinander abhängig und befähigt, sich gegenseitig zu ergänzen." Eine Konföderation von Staaten könnte mit denselben Worten eingeführt und begründet werden.

Eine Liste von Verbindendem zwischen Japan (Nihon) und der Schweiz fand sich Anfang der achtziger Jahre auf der Rückseite der Speisekarten in den Tokyoter Möwenpick-Restaurants.<sup>18</sup> Einem universal verbreiteten Muster des Kulturvergleichs folgend (schon Herodot begann im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung seinen Vergleich von Ägypten und Hellas mit einer Beschreibung der geographischen Verhältnisse), fing die Liste mit einem Verweis auf die Schönheit der Landschaft der beiden Länder an: Fujisan in Japan, Matterhorn in der Schweiz. Die für die Japaner überraschendsten und für die Schweizer herausforderndsten Sätze lauteten: "In keinem anderen Land auf der ganzen Welt arbeiten die Leute so viel und so lange wie in Japan und in der Schweiz. Wie eine große Zahl von Japanern, so sind auch viele Schweizer mit ihrer Firma 'verheiratet': sie widmen sich ihr mit großer Hingabe und all ihrer Energie."

Der Möwenpick-Werbetext beschränkte sich auf das Verbindende zwischen Japan und der Schweiz. In der Tat verdienen Konvergenzen angesichts des kulturellen Relativismus und des Separatismus, die gegenwärtig das Fühlen, Denken und Handeln so vieler beherrschen, mehr Beachtung. Die Divergenzen, die es immer auch gibt, unterschlägt man jedoch besser nicht, besonders dann nicht, wenn sie sich vom Gemeinsamen in so krasser Weise abheben wie bei einem Vergleich Japans mit der Schweiz.

Japan und die Schweiz sind beides gebirgige Länder. Sie sind es in einem Ausmaß, das zur Folge hat, dass nur ein kleiner Teil des Gebietes überhaupt bewohnbar ist. Den Umständen entsprechend ist es hier wie dort zu einer Gewohn-

heit geworden, ja zu einem Lebensstil, den man pflegt und kultiviert, verinnerlicht und gelegentlich ideologisiert, sich in engen Verhältnissen einzurichten und zurechtzufinden. Man misst und denkt in kleinen Maßstäben. Fertigkeiten, Qualität und Zuverlässigkeit im Kleinsten sind hochgeschätzt. Monumentalisches, Großräumiges und Großspuriges ist die Ausnahme, nicht ein Grundzug, am sichtbarsten in der Architektur und im Städtebau.

Aber in Japan gibt es im eklatanten Unterschied zur Schweiz nicht nur Berge, sondern auch das Meer, den Pazifischen Ozean. Das japanische Naturverständnis ist ebenso stark durch das weite und offene Meer geprägt wie durch die einengenden Berge. Seit Menschengedenken erschien das Meer als eine unerschöpfliche Lebensquelle, als Ressource lebenswichtiger Nahrungsmittel. Gleichzeitig wurde es als etwas erfahren, das grenzenlos regenerationsfähig ist. Es war immer in der Lage gewesen, Abfall und Schmutz aufzunehmen, zu verschlucken, zum Verschwinden zu bringen, buchstäblich zu "liquidieren". Mit der Bevölkerungsexplosion und den qualitativ neuen, früher unbekannt gewesenen Formen der Umweltverschmutzung durch die neuen Technologien sind die Grenzen des traditionellen Verständnisses der Natur und des Umgangs mit ihr spürbar geworden. Sie werden erst in jüngster Zeit als etwas zur Kenntnis genommen, auf das man sich, wie zuvor schon auf die beschränkten Möglichkeiten des vulkanischen Landes, einzustellen hat.

Der Schweiz fehlt das Meer, manchmal auch das Bewusstsein, dass es ihr fehlt, und das Bewusstsein der Folgen, die eine fehlende Erfahrung ozeanischer Art zeitigen kann.<sup>19</sup> An einem Meer verschieben sich die Maßstäbe. Sie vervielfältigen sich. Man weiß nicht nur, was klein (Miniatur und Detail) ist, man weiß auch, was (unfassbar) groß ist.<sup>20</sup>

Dem krassen Unterschied in der Größe und in der Weltbedeutung, die nicht zu übersehen und schon gar nicht herunterzuspielen sind, zum Trotz gibt es zwei überaus bemerkenswerte soziokulturelle Phänomene, die zu einem Kulturvergleich Japan – Schweiz einladen. Es sind dies (1) Konkordanz-Mentalität und (2) Non-Verbalität. Beide spielen in Japan und in der Schweiz eine eminente Rolle. Sie prägen ihre Kultur. In Anbetracht der Aktualität beider Phänomene, unter den heutigen Lebensbedingungen weit über die Grenzen der zwei Länder hinaus, ist ein solcher Kulturvergleich geradezu eine dringliche Herausforderung. Die Konvergenz in zwei wichtigen Wertvorstellungen in geschichtlich und geographisch weit auseinanderliegenden Kulturen ist an sich schon bemerkenswert. Ebenso aber sind es die "feinen Unterschiede", auf die man bei einer eingehenden soziologischen Untersuchung wohl bald stoßen würde. Besonders gilt das für die unterschiedlichen Verfahrens- und Vorgehensweisen, mit denen in den beiden Ländern ein Konsens angestrebt wird.<sup>21</sup>

Japan und die Schweiz sind keine Konflikt-, sondern Konsensgesellschaften

ten. Gesucht wird, wenn es in der Gesellschaft Probleme gibt, nicht die Konfrontation, sondern die Konkordanz. Einvernehmlichkeit wird nicht nur geschätzt und gepflegt. Sie wird eigentlich kultiviert. Sie gehört zur Ideologie des Landes. In der Schweiz wird sie nicht nur auf Bundesebene, auf der sie historisch vor allem verankert ist, beschworen, sondern gleichfalls auf kantonaler Ebene und innerhalb von nicht-staatlichen Verbänden und Institutionen. Sie macht sich heute in allen Lebensbereichen geltend, bewusst oder nicht, gerufen oder nicht, auch im Denken vieler Einzelner. Nicht Opposition ist gefragt, sondern ein Kompromiss, dessen Kosten für alle Beteiligten tragbar sind. "Niemand soll verlangen, was der andere in guten Treuen nicht geben kann; niemand soll verweigern, was er in guten Treuen entbehren kann."<sup>22</sup>

Die für ein auf Konsens abzielendes Beschlussfassungsverfahren erforderlichen Erkundungen sind überaus aufwendig. "Vernehmlassungen" ist ein schweizerischer Fachausdruck dafür, *nemawashi* ein japanischer. Wörtlich bedeutet dieser "die Wurzeln drehen und wenden". Im heute geläufigen übertragenen Sinn heißt das nach der Auskunft eines Wörterbuches<sup>23</sup>: "Man führt geschickt alle nötigen Vorverhandlungen." Es gibt keinen Mehrheitskult ("Die Mehrheit hat das Sagen"), sondern einen Konkordanzkult. Auf die Anliegen und die Gesichtspunkte der Minderheiten wird eingegangen, gegebenenfalls mit einer Kompensation oder mit einer relativen Überprivilegierung. Sind Beschlüsse auf diese Weise einmal zustande gekommen, kann man mit einer raschen, verlässlichen, effizienten und dauerhaften Umsetzung rechnen.

In beiden Ländern, in Japan wie in der Schweiz, hat die Konkordanz Grenzen, die unter den heutigen Verhältnissen augenfällig geworden sind. Sie erstreckt sich traditionell ausschließlich auf die "Dazugehörigen", nicht auf die Fremden, nur auf die integrierten und etablierten Minderheiten, nicht auf geächtete Randgruppen, die es in jeder Gesellschaft immer wieder in neuen Gestalten gibt. In der gleichen *Luzerner Zeitung* aus dem Jahre 1856<sup>17</sup>, in der mit pathetischen patriotischen Worten auf der "Achtung vor A n d e r e r Rechte" bestanden wird, empört sich der gleiche Autor im gleichen Artikel auf der gleichen Seite darüber, "dass die s. g. [so genannten] 'Republikaner' bei den jüngsten Municipalwahlen in Neuenburg sich nicht entblödeten, Ausländern das Stimmrecht zu erteilen", und dass an einem Arbeiterfest "Reden gehalten worden sind, die den Sozialismus offen bekannten, die nichts weniger als 'schweizerisch' waren". Es genügt nicht, solche offensichtliche Widersprüche publizistisch zu entlarven. Aufgabe der politischen Philosophie ist die Aufklärung, ob den Widersprüchen nicht Wertvorstellungen zugrundeliegen, die keine der Parteien gerne aufgibt, die aber auch nicht gleichzeitig optimal realisierbar sind, Vorstellungen von Werten wie Gleichberechtigung, kulturelle Autonomie, Frieden und ein möglichst hohes Niveau des allgemeinen Wohls.

Gibt es Institutionen, die sich in einer solchen Situation von selbst einstellen? Auffallend ist, dass die beiden Konkordanzgesellschaften Japan und die Schweiz ein ausgeprägtes Kartellwesen entwickelt haben. Die universale Anwendung des Konkordanzprinzips scheint die Erreichung des Ziels, das mit ihm verfolgt wird, zu behindern. In einer solchen Lage sind institutionelle Abgrenzungen zu suchen, die allen Betroffenen human erscheinen. Dies ist im Prinzip möglich, wenn die verschiedenen Gruppen von ihrer je besonderen Herkunft und Umwelt her unterschiedliche Anliegen haben und dabei wechselseitig einander etwas zu bieten haben. Aufgabe der Politik ist es, auf die äußeren Bedingungen hinzuarbeiten, unter denen, was an sich gut ist (Frieden auf Erden), auf möglichst ungezwungene Weise realisierbar ist.

In der Schweiz kam es im übrigen in den vergangenen Jahren gelegentlich zu Vorstößen, das Kollegialitätssystem in der Landesregierung, das ein direkter, aber auch ein symbolischer Ausdruck des Konkordanzdenkens ist, nach dem Modell "moderner" Demokratien durch ein Präsidialsystem zu ersetzen, mit einem Regierungschef mit klarer Richtlinienkompetenz und Verantwortlichkeit, kontrolliert von einer ebenfalls institutionalisierten Oppositionspartei. Es ist ratsam, sich bei solchen Reformvorhaben nicht nur an den westlichen Nachbarländern zu orientieren. Auf die Interview-Frage, welches seine größte persönliche Leistung sei, gab Akio Morita, der Gründer des japanischen Erfolgskonzerns Sony zur Antwort: "Wirkliche Leistungen können heute nicht mehr von Einzelnen erreicht werden. Sie sind Errungenschaften eines Teams, einer Kooperation, einer Gemeinschaft. – Deswegen bin ich stolz auf die Sony-Familie. – Darum mag ich auch das typische amerikanische Managementsystem nicht. Mr. Iacocca glaubt vielleicht wirklich, die Erfolge seines Unternehmens seien ihm zuzuschreiben – aber das stimmt nicht."

Auf das zweite beachtliche Phänomen, das zu einem Vergleich Japan – Schweiz motiviert, wurde ich durch eine Japanerin aufmerksam gemacht. Sie war mehrere Jahre in Deutschland berufstätig gewesen und ist es heute in der Schweiz. Schon nach wenigen Wochen meinte sie, sich in der Schweiz wohler zu fühlen, obschon es ihr auch in Deutschland gefallen hatte. Der "völkerpsychologisch" interessanteste Grund, den sie anführte, war die Möglichkeit und Selbstverständlichkeit von non-verbaler Kommunikation und Kooperation in der Schweiz. Schweizer unterscheiden sich von Deutschen nicht nur dadurch, dass die einen Dialekt und die anderen Hochdeutsch sprechen. Ein wichtigerer Unterschied besteht darin, dass viele Schweizer über vieles überhaupt nicht sprechen und in Situationen wortkarg bleiben, in denen Deutsche, was offensichtlich ist, auch aussprechen. Das Nicht-Verbalisieren ist für viele Schweizer nicht nur eine Not, es ist auch eine Tugend. Nicht allem und allen ist es bekömmlich, wenn alles zur Sprache gebracht wird, ausführlich, explizit und dezidiert, wie wenn es



für alles einen angemessenen sprachlichen Ausdruck und eine bindende Entscheidung gäbe. Für manches ist es besser, es nicht ins Bewusstsein zu heben, dazu noch sprachlich und öffentlich. Der Schriftsteller Peter Bichsel hat diesen Unterschied zwischen Schweizern und Deutschen anlässlich eines Aufenthaltes im Ruhr-Gebiet 1980 mit viel Verständnis für beide Seiten beschrieben.<sup>24</sup> Ausschnitte aus seinem Text sind wie geschaffen, um die kulturphilosophische These zu belegen, dass interkulturelle Variationen sich weder der Art noch dem Grad nach von intrakulturellen Variationen unterscheiden. Man kann die Probe aufs Exempel machen, indem man in Bichsels Text *Schweiz* durch *Japan* und *Deutschland* durch *Europa* ersetzt. Tests zeigen rasch, aber nicht überraschend, dass weder Japaner noch Europäer auf den Verdacht kommen, dass der so abgewandelte Text ein fingierter Text ist. Zu sehr entspricht er einer verbreiteten Vorstellung von einer deutlich verschiedenen europäischen und japanischen Einstellung zu verbaler und non-verbaler Kommunikation und ebenso der Vorstellung von einer legalistischen Gesellschaftsform in Europa und einer kommunikativen, d. h. gesetzlichen Problemlösungen gegenüber misstrauischen Gesellschaftsform in Japan.

### Intrakultureller Vergleich Schweiz – Deutschland

zu wenig beachtet,  
von Peter Bichsel konstatiert:

Wir [*Schweizer*] sprechen die Dinge nicht aus. Inhalte werden bei uns verinnerlicht und nicht ausgesprochen. Die *Deutschen* aber sprechen. [...] Eine Rede in der *Schweiz* ist immer eine Ausrede. Und die *Deutschen*, die sprechen immer, und sie sprechen alles aus.

[...] Das Anderssein der *Deutschen* [...] hat mit einem anderen Bewusstsein zu tun, oder vielleicht sogar mit **mehr** Bewusstsein.<sup>25</sup>

[...] Man geht in *Deutschland* für seine Rechte vor Gericht, viel schneller und öfter als bei uns. Das hat mitunter seine Vorteile. Es hat aber auch seine Nachteile, weil von da weg alles Wort für Wort ausgesprochen und ausformuliert ist – weil es kein Zurück mehr gibt. Man vertraut in der *Bundesrepublik* dem Gesetz, man vertraut der Sprache und eigentlich nur der Sprache. *Schweizerischem* 'Nicht-davon-Sprechen' ist das nicht geheuer. Wir ertragen sprachliche Exaktheit nicht und machen lieber Verfassungsartikel, die ein unbrauchbares Sowohl-als-auch beinhalten.

*Deutscher* Exaktheit wäre unsere Unentschiedenheit ein Greuel. Die *Deutschen* schaffen eine Bürokratie, die fast unerträglich ist – Formulare, Formulare, Formulare: es gibt in diesem Land nichts mehr, was nicht gesetzlich geregelt wäre. Auch die *Deutschen* beklagen sich darüber, aber da gibt es kein Zurück mehr. Die Formulare nehmen dauernd zu – mit ihnen auch, das muss gesagt sein, die Gerechtigkeit. Aber wo endet das? Kann man Demokratie durch Gesetz erzwingen? Ist der Gerichtshof der Ort, wo Demokratie verwaltet wird? Ich meine, das als echte Fragen, und entsprechende Gegenfragen an die *Schweiz* wären nicht unberechtigt.

### Interkultureller Vergleich Japan – Europa

einer verbreiteten Vorstellung entsprechend im Anschluss an Bichsels Text fingiert:

Wir [*Japaner*] sprechen die Dinge nicht aus. Inhalte werden bei uns verinnerlicht und nicht ausgesprochen. Die *Europäer* aber sprechen. [...] Eine Rede in *Japan* ist immer eine Ausrede. Und die *Europäer*, die sprechen immer, und sie sprechen alles aus.

[...] Das Anderssein der *Europäer* [...] hat mit einem anderen Bewusstsein zu tun, oder vielleicht sogar mit **mehr** Bewusstsein.

[...] Man geht in *Europa* für seine Rechte vor Gericht, viel schneller und öfter als bei uns. Das hat mitunter seine Vorteile. Es hat aber auch seine Nachteile, weil von da weg alles Wort für Wort ausgesprochen und ausformuliert ist – weil es kein Zurück mehr gibt. Man vertraut in *Europa* dem Gesetz, man vertraut der Sprache und eigentlich nur der Sprache. *Japanischem* 'Nicht-davon-Sprechen' ist das nicht geheuer. Wir ertragen sprachliche Exaktheit nicht und machen lieber Verfassungsartikel, die ein unbrauchbares Sowohl-als-auch beinhalten.

*Europäischer* Exaktheit wäre unsere Unentschiedenheit ein Greuel. Die *Europäer* schaffen eine Bürokratie, die fast unerträglich ist – Formulare, Formulare, Formulare: es gibt in *Europa* nichts mehr, was nicht gesetzlich geregelt wäre. [...] Auch die *Europäer* beklagen sich darüber, aber da gibt es kein Zurück mehr. Die Formulare nehmen dauernd zu – mit ihnen auch, das, muss gesagt sein, die Gerechtigkeit. Aber wo endet das? Kann man Demokratie durch Gesetz erzwingen? Ist der Gerichtshof der Ort, wo Demokratie verwaltet wird? Ich meine das als echte Fragen, und entsprechende Gegenfragen an *Japan* wären nicht unberechtigt.

Die *Deutschen* sind eigenartige Internationalisten. Sie haben sich wirklich der Welt geöffnet, aber sie können es nicht lassen, zu erobern. Sie begreifen und ergreifen zu schnell. Sie verstehen die Welt nur, wenn sie *eingedeutscht* ist [...]. Die *Deutschen* sind politisch ganz und gar keine Imperialisten, aber ihr untauglicher Versuch, kosmopolitisch zu sein, wirkt imperialistisch. [...]

Die *Europäer* sind eigenartige Internationalisten. Sie haben sich wirklich der Welt geöffnet, aber sie können es nicht lassen, zu erobern. Sie begreifen und ergreifen zu schnell. Sie verstehen die Welt nur, wenn sie *europäisiert* ist [...]. Die *Europäer* sind politisch ganz und gar keine Imperialisten, aber ihr untauglicher Versuch, kosmopolitisch zu sein, wirkt imperialistisch. [...]

Dabei sind sie keineswegs weltfremd. [...] Bücher von *deutschen* Autoren über das *Ausland* sind immer wieder von hohem Sachverstand – von höherem jedenfalls als diese meine Zeilen über *Deutschland*. *Deutsche* Autoren verlassen sich nicht auf Gefühl, sie suchen die Fakten, und sie sprechen sie aus und formulieren.[...]

Dabei sind sie keineswegs weltfremd. [...] Bücher von *europäischen* Autoren über *andere Erdteile* sind immer wieder von hohem Sachverstand – von höherem jedenfalls als diese meine Zeilen über *Europa*. *Europäische* Autoren verlassen sich nicht auf Gefühl, sie suchen die Fakten, und sie sprechen sie aus und formulieren. [...]

Den *Deutschen* gelingt das Leben nicht. [...] *Deutschland* – leben in *Deutschland* macht mich traurig. Die *Deutschen* erinnern mich an die Unmöglichkeit des Lebens schlechthin.

Den *Europäern* gelingt das Leben nicht. [...] *Europa* – leben in *Europa* macht mich traurig. Die *Europäer* erinnern mich an die Unmöglichkeit des Lebens schlechthin.

In *Deutschland* werden die Dinge ausgesprochen. Es gibt zum Beispiel Radikalenerlasse und Berufsverbote in der *Bundesrepublik*. Sie werden auch bekämpft und diskutiert. Bei uns in der *Schweiz* ist das sehr viel einfacher: die Lehrer werden gewählt oder eben nicht gewählt. Die Chance eines linken Lehrers ist bei uns Zufall. In der *Bundesrepublik* ist nicht nur das Verbot Gesetz, sondern auch die Chance eines linken Lehrers. Das Verbot ist unschön, aber man wagt es auszusprechen und setzt damit Grenzen, auf die man vertrauen kann. Die nicht festgelegte *schweizerische* Hetzjagd unter dem Deckmantel der Demokratie ist undemokratischer.

Doi Takeo:<sup>26</sup> Since *Americans* experience group life as potentially constrictive rather than supportive, yet when it is found to be indispensable, they tend to impersonalize it. That is why *American* society is more legalized than *Japanese* society. Namely *Americans* are willing to abide by the rules of a game, while they shun [personal] group control at all cost. – Incidentally, it should be pointed out in this connection that *totalitarianism* is only an extreme form of such a *legalism*, a pure product of the *West* where the spirit of personal freedom is supposed to flourish.

## Die Heterogenität der einzelnen Kulturen und Epochen

### Japanische Sitten in der deutschen Schweiz und emanzipierte Frauen im alten Japan

Das Verhältnis zwischen Konsens- und Konfliktbedürfnis und die Pflege des Non-Verbalen nicht nur in der zwischenmenschlichen Kommunikation, sondern auch im eigenen Selbstverständnis, kurz in Sozialisation und Individuation, sind für das, was wir sind, für unsere kulturelle Identität von zentraler Bedeutung. Wenn nun in bezug auf sie eine größere Affinität zwischen der Schweiz und Japan empfunden wird als zwischen der Schweiz und Deutschland, mindestens in idealtypischer Hinsicht, geraten geläufige kulturphilosophische Vorstellungen durcheinander. Es kommt Bewegung in die überlieferte Art, wie sich Schweizer kulturell identifizieren. Von Max Weber hatte ich als konkreten Merksatz einer vergleichenden Kulturphilosophie seine Aussage zitiert<sup>12</sup>: "In ihren Prinzipien steht die chinesische Musik der hellenischen näher als die deutsche." Haben wir nun nicht Anlass, diesen Satz in bezug auf zentrale Züge der Gesellschaftsstruktur in der Schweiz (Konkordanzgesellschaft, Non-Verbalität, Wahrung von "informellen Handlungsformen"<sup>27</sup>, Legalismusresistenz) in provokativer und heuristisch anregender Weise abzuwandeln: "In zentralen Prinzipien steht die soziale und politische Kultur Japans (mit ihren Vorzügen und deren Kehrseiten) der schweizerischen näher als die deutsche"?

Im 19. Jahrhundert meinte Gottfried Kellers grüner Heinrich, dass der französische, der italienische und der deutsche Schweizer sich das Beste ihrer Kultur aus den "in Sprache und Geist verwandten größeren Völkern" geholt hätten, der Deutschschweizer "aus den tiefen Schichten des deutschen Volkes".<sup>28</sup> Daraus ergab sich die Vorstellung von einer Art Doppelbürgerschaft: "Der Deutschschweizer ist von Haus aus schweizerischer Staatsbürger *und* deutscher Kulturbürger."<sup>29</sup>

"Sprache und Geist" sind jedoch nicht deckungsgleich. Zur Kultur eines Menschen gehören neben seiner Sprache sein soziales Verhalten, seine "Sinnesart"<sup>30</sup>, Wertvorstellungen, Weltanschauung, Geschichtsbewusstsein, ethnisches Zugehörigkeitsgefühl, Geschmack, Kunst, Musik, Literatur und vieles mehr: alles Eigenschaften, die nicht koextensiv sind und im Verlauf der Zeit auch nicht kovariieren. Wir entdecken im Umgang mit anderen

Menschen Beziehungen der Affinität und der Attraktivität, die nichts mit der gemeinsamen Sprache, mit jahrhundertelanger Nachbarschaft und schon gar nichts mit Blutsverwandtschaft zu tun haben. Völlig neuartig ist diese Erfahrung nicht. Goethes Wort "Wahlverwandtschaft" ist das beste literarische Zeugnis dafür. Einige subjektive Impressionen mögen zur Illustration genügen: Ich fühle mich in Rom mehr zu Hause als in Berlin. Paris ist für mich kulturell wichtiger als Wien. Locke und Hume habe ich früher, mehr und nachhaltiger gelesen als Hegel und Schelling, von Fichtes "Reden an die [sprachlich umgrenzte] deutsche Nation", zu der ich als Deutschschweizer mich auch zu zählen hätte, gar nicht zu reden. Die Romane Dostojewskijs prägten mich stärker als die Gottfried Kellers.

Neu ist höchstens, dass es unter den heutigen Kommunikationsmöglichkeiten mit einer Beschränkung auf Europa vorbei ist. Ein Reduit Europa ist nicht so bald wieder möglich, in mentaler Kultur so wenig wie in materialer Kultur. Der Geschmack hat sich längst gewandelt: Ein Fisch, serviert im Hafen von Yokohama, sagt vielen mehr zu als ein Fisch, obschon nicht weniger roh, in Bremerhaven, die Ambiance im Restaurant ebenso. Japanische Gartenarchitektur ist noch eindrücklicher als englische und französische. Ozus Filme möchten manche weniger missen als die von Fassbinder, die Romane von Natsume Soseki weniger als die von Thomas Mann.

Fragwürdig ist es jedoch keineswegs nur für Schweizer geworden, sich als "deutsche Kulturbürger" zu identifizieren. Deutschen Staatsangehörigen ergeht es nicht anders. Auch viele von ihnen fühlen sich kulturell in Rom stärker verwurzelt als in Berlin. "Die Brüder Karamasov" sind für sie das wichtigere Buch als "Der grüne Heinrich" oder "Wilhelm Meisters Lehr- und Wanderjahre". Von Russell und Quine haben nicht wenige von ihnen mehr und nach ihrer Meinung die bessere Philosophie bekommen als von Husserl und Heidegger. Fichtes "Reden an die deutsche Nation" sind ihnen nicht weniger ein Greuel als mir. Das japanische Theater prägt deutsche Bühnenstücke heute ebenso stark, wie sie seit dem 18. Jahrhundert von Shakespeares Theater geprägt sind. Für den Filmemacher Wim Wenders ist Ozu und nicht Fassbinder der Meister.

Fragwürdig geworden ist, dass wir uns im Kulturellen in eins national und uniform definieren. Ebenso fragwürdig ist die Idee einer in sich geschlossenen Kulturnation. Es ist leichter, etwas zu finden, zu dem kulturell

alle Menschen den Zugang finden können, als etwas, auf das sich alle Angehörigen einer Kultur einigen können, nur sie und keine Angehörigen einer anderen Kultur. Kulturen sind nicht die homogenen Gebilde, für die man sie in der Romantik gehalten hat. Ein berühmter Beleg dafür bezieht sich auf den eben zitierten schweizerischen Autor Gottfried Keller, der sich selber sein Leben lang als deutscher Dichter verstanden hat und von Nietzsche und Max Weber auch als solcher verehrt worden ist: "Wir haben allen Anlass, dem Schicksal zu danken, dass es ein Deutschtum außerhalb des nationalen Machtstaates gibt. [...] Ein so echter Deutscher wie Gottfried Keller wäre nie dies ganz Besondere, Einzigartige, geworden inmitten eines Heerlagers, wie unser Staat es sein muss."<sup>31</sup>

Ebenso revisionsbedürftig wie die Aufteilung der Menschheit in Kulturen, die in sich homogen und geschlossen sind, ist die Unterteilung ihrer Geschichte in ebensolche Epochen, die dann mit Etiketten wie "prämodern" und "modern" abgestempelt und schubladisiert werden.

### **Luis Frois' Vergleich europäischer und japanischer Frauen**

1585 erstellte ein portugiesischer Missionar in Japan, Luis Frois SJ, in schlichter Beschreibung, ohne Erklärung und nahezu ohne jegliche Wertung, eine Liste von Gegensätzen zwischen Japan und Europa.<sup>32</sup> Die einzelnen Gegensätze, 609 an der Zahl, sind nach Themen geordnet: Männer, Frauen, Kinder, Bonzen, Esskultur, Pferde, Krankheiten usw. Kein Kapitel fordert mehr zu einer Revision, zu einer Totalrevision unserer landläufigen Vorstellungen über fremde Kulturen und frühere Zeiten heraus als das Kapitel "Von den Frauen, ihrer Person und ihren Sitten".

"Überhaupt hat der Fortschritt das an sich, dass er viel größer ausschaut, als er wirklich ist", schrieb Wittgenstein, Nestroy zitierend, über seine *Philosophischen Untersuchungen*.<sup>33</sup> Wie fragwürdig die bei uns gängige Einteilung von Epochen und Kulturen in "prämoderne" und "moderne" ist, zeigt die folgende Auswahl von Gegensätzen zwischen den Frauen in Europa und denen in Japan Ende des 16. Jahrhunderts. Es sind nur 10 von insgesamt 68 Gegensätzen, die Frois 1585 notiert hatte:

(1) In Europa ist die höchste Ehre und der Reichtum der jungen Frauen [...] die unverletzte Erhaltung ihrer Reinheit; die Frauen in Japan legen keinen Wert auf die Jungfräulichkeit, noch verlieren sie, wenn sie ihnen fehlt, Ehre oder Heirat.

(29) In Europa gehen die Männer voran und die Frauen hinterher; in Japan die Männer hinterher und die Frauen voran.

(30) In Europa ist das Eigentum zwischen den Verheirateten gemeinsam; in Japan hat jeder seines getrennt, und zuweilen erhebt die Frau von ihrem Mann Wucherzins.

(33) In Europa setzt sich wegen der Entführung einer Angehörigen das ganze Geschlecht der Todesgefahr aus; in Japan schweigen die Väter, Mütter und Brüder dazu und gehen leicht darüber hinweg.

(32) Wie es die verdorbene Natur mit sich bringt, sind es die Männer, die ihre Frauen verstoßen; in Japan sind es oft die Frauen, die ihre Männer verstoßen.

(34) In Europa ist die Abgeschlossenheit der Töchter und jungen Frauen gar groß und streng; in Japan gehen die Töchter allein, wohin sie wollen, für einen und für viele Tage, ohne die Eltern zu fragen.

(35) Die Frauen in Europa gehen nicht aus dem Haus ohne die Erlaubnis ihrer Gatten; die Japanerinnen sind frei zu gehen, wohin sie wollen, ohne dass die Gatten es wissen.

(38) In Europa ist die Abtreibung, obwohl sie vorkommt, nicht häufig; in Japan ist sie so gewöhnlich, dass es Frauen gibt, die zwanzigmal abtreiben.

(45) Bei uns ist es nicht sehr verbreitet, dass Frauen schreiben können; bei den vornehmen Damen Japans gilt es als Erniedrigung, wenn sie es nicht verstehen.

(49) Die Europäerinnen reiten in Stuhlsätteln oder Frauensätteln; die Japanerinnen reiten wie die Männer.

Wenn wir in anderen Kulturen gesellschaftliche Verhältnisse finden, die nicht unseren heutigen Vorstellungen vom Menschen, seiner Würde und seinen Rechten entsprechen, lautet eine beliebte Erklärung, dass die außereuropäischen Kulturen eben nie durch eine Aufklärung hindurchgegangen seien. Es könnte jedoch auch sein, dass es in diesen Kulturen nicht die spezifische Form der Aufklärung gab, die wir in Europa aus dem 18. Jahrhun-

dert kennen, weil es in ihnen auch nicht die eigentümliche Form des Mittelalters gab, die Europa über Jahrhunderte das Gepräge gegeben hat. Es könnte auch sein, dass die weit ältere und fundamentalere Aufklärung, die mit dem Erscheinen der Kulturen der "Achsenzeit" im ersten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung einherging, in anderen Weltgegenden eine radikalere war und breitere Schichten erfasst hat, als dies im Westen der Fall gewesen ist. Um sich überhaupt zur Kultur zu erheben, hatten nach Herders Worten<sup>34</sup> West-, Ost- und Nordeuropa "ein sonderbares Vehikel, eine fremde ['orientalische'] Religion nötig". Für einen so revolutionären Bewusstseinswandel, wie er im 18. Jahrhundert in Europa einsetzte, fehlte in Asien vor der aus Europa importierten Industrialisierung möglicherweise eine vergleichbare Dringlichkeit. Für China, sein Zurückbleiben in der wissenschaftlichen und technologischen Entwicklung hinter Europa seit dem Beginn der Neuzeit, ist dafür die Formel "Gleichgewichtsfalle [zwischen Bedürfnis und Bedürfnisbefriedigungsangebot] auf hohem Niveau" geprägt worden.<sup>35</sup>

Aber nicht alles, was Europäer in außereuropäischen Kulturen als modern und aufgeklärt überrascht, hat mit den Hochkulturen der "Achsenzeit" zu tun. Manches hat noch ältere Wurzeln, archaische. Es vermochte sich in Ländern wie Japan offenbar besser über die verschiedenen Epochenschwellen hinweg zu erhalten als in vielen Gegenden Europas. Hierher gehören die erwähnten Formen der kommunalen Konsensbildung und Selbstverwaltung unter Einbezug aller Betroffenen, die in Japan ein Modell bildeten für firmeninterne Entscheidungsprozesse, Qualitätskontrollen, Loyalitätsbeziehungen und Solidaritätsmaßnahmen. Hierher gehören in Japan aber auch das Selbstbewusstsein, der Eigensinn, die Eigenmächtigkeit und Kompetenz von Frauen nicht nur in häuslichen Belangen, sondern, von ihrer häuslichen Domäne aus (in kontinuierlicher Ausdehnung ihrer "Hausmacht" im Bereich der Wirtschaft und der Erziehung), weit darüber hinaus in ökonomischen, heute auch in ökologischen, und in kulturellen Angelegenheiten von allgemeinem gesellschaftlichem Interesse.

Außereuropäische Kulturen sind in der Tat anders – anders nämlich, als wir es erwarten, anders, als viele sie sich gerne vorstellen würden. Viele dieser Kulturen sind nicht so prämodern, nicht so exotisch, nicht so inkommensurabel-unverständlich und gerade nicht so irrational, wie es so gut



in unsere überkommenen Klischees von außereuropäischen Kulturen passen würde. Sie sind dies alles seit Menschengedenken nicht.<sup>36</sup>

### Anmerkungen

- 1 H. Brinker und H. Kanazawa, *Zen: Meister der Meditation in Bildern und Schriften*, Zürich 1993, Nr. 15 und Abb. 115.
- 2 M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II*, Tübingen 1921, S. 365 und 375.
- 3 H. Brinker und H. Kanazawa, a. a. O., Nr. 5 und Abb. 3.
- 4 Das Sprichwort *sankyō – ikka* wird, weniger offiziell und nach außen als inoffiziell und leicht selbstironisch, von japanischen Firmen auf sich selber übertragen, z. B. *Mitsubishi – ikka*. Mündliche Mitteilung von Prof. Yawata Yasusada, Sophia Universität, Tokyo.
- 5 Das Sprichwort scheint nicht monogenetischer Natur zu sein. Nach einer Informationsquelle waren mit den drei Lehren in China anfänglich die drei Haupttugenden der konfuzianischen Lebenslehre gemeint, die zusammengehören und zusammen ein Ganzes bilden. Nach einer anderen Informationsquelle hat der Ausspruch eine buddhaitische Quelle und bezog sich auf das Verhältnis der drei Gruppen zueinander, in die sich Buddhas Lehren unterteilen ließen. Je nach Gesichtspunkt, Schule und Sekte kommt es dabei zu unterschiedlichen Dreiteilungen. Gemeinsam ist ihnen jedoch, dass für die Klassifikation weniger der Inhalt, auf den wir von unserer westlichen Tradition her geneigt sind uns zu verlegen, als vielmehr die Bedeutung für die Empfänger ausschlaggebend ist. Diese Bedeutung ist abhängig vom Entwicklungsstadium und vom Typ des Schülers. Das letzte Stadium wird dabei oft als etwas "Rundes" oder "Ganzes" gesehen, in dem die früheren Stadien "aufgehoben" sind. Entsprechend gibt es für das modifizierte Sprichwort 三教合一 *sanjiao yizhi*, japanisch: *sankyō itchi*, wörtlich: "Drei Lehren – harmonisch eins", ebenfalls nicht nur die unseren westlichen Vorlagen am nächsten kommende Lesart "Drei Lehren – eine Quelle", sondern ebenso "Drei Lehren – ein (und dasselbe) Resultat": Die drei Lehren laufen (zusammen) auf dasselbe hinaus. – Für ihre Deutungen und weit ausholenden historischen Informationen bin ich vor allem Prof. Chang Wahng-Shan, National Tsing Hua University in Hsinchu, Taiwan, und Frau Prof. Tsukamoto Akiko, Tokyo University, zu Dank verpflichtet.

- 6 A. Schopenhauer, *Über den Willen in der Natur* (1836/54), in: *Werke – Zürcher Ausgabe* 1977, Band 5, S. 328.
- 7 H. Brinker und H. Kanazawa, a. a. O., Abb. 4.
- 8 Auf den Bildern von den drei Lehren, den drei Essigkostern und dem dazugehörigen Bild von den drei Lachern fehlt ein Vierter im Bunde, ein griechischer Philosoph, Sokrates, mit vollem Bart und kahlem Vorderkopf und mit einer besonderen Sensibilität für die letzte der vier Geschmacksqualitäten, das Salzige. Vgl. die physiologischen Ausführungen zu den vier Geschmacksqualitäten im Haupttext weiter unten.
- 9 Vgl. die Auflistung in: Holenstein, *Kulturphilosophische Perspektiven*, Frankfurt am Main, 1998, S. 258–260.
- 10 Fragment 2: Tou logou d'eontos xynou zoousin hoi polloi hos idian echontes phronesin.
- 11 M. Weber, Diskussionsreden auf dem Deutschen Soziologentag in Berlin 1912, in: *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen 1924, S. 487.
- 12 A. a. O. S. 490
- 13 Vgl. Holenstein: "Interkulturelle Beziehungen – Multikulturelle Verhältnisse", in: *Menschliches Selbstverständnis*, Frankfurt am Main 1985, S. 200.
- 14 Vgl. die in der Wortwahl stark voneinander abweichenden Übersetzungen von J. Assmann, *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, S. 227, und H. Brunner, *Die Weisheitsbücher der Ägypter*, Zürich 1991, S. 143 f.
- 15 *Einheit und Vielheit: XIV. Deutscher Kongress für Philosophie*, Gießen 1987, hg. von O. Marquard, Hamburg 1990, S. 87–93.
- 16 Hervorhebung hinzugefügt.
- 17 Sperrung von "A n d e r e r" im Original (vom 21. Wintermonat 1856). Das Zitat verdanke ich M. Eisner. Vgl. seinen Aufsatz "'Wer sind wir?' Wandel der politischen Identität in der Schweiz 1840–1987", in: *Bilder und Leitbilder im sozialen Wandel*, hg. vom Schweizerischen Sozialarchiv, Zürich 1991, S. 46.
- 18 Vgl. Holenstein, *Menschliches Selbstverständnis*, a. a. O., S. 201.
- 19 Friedrich Dürrenmatt ist dieses Mangelbewusstsein nicht entgangen. Es ist ihm selbst bei Friedrich Schiller aufgefallen, dem Dichter des schweizerischen Nationaldramas, der seine Zeit in kleinen Verhältnissen verlebte, nie das Meer erblickte und den Strudel, in den sein Taucher sich stürzte, bei einer Mühle erforschte. Vgl. "Friedrich Schiller" (1959), in: *Gesammelte Werke*, Zürich 1959, Band 7, S. 444.
- 20 "Größe ist, was wir nicht sind", schrieb Jacob Burckhardt in seinen *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* (1905), München 1978, S. 151. Japaner verglichen

sich, den Größenverhältnissen entsprechend, in der Vergangenheit am ehesten mit Deutschland und Großbritannien. Heute messen sie sich an den U. S. A. Wenn sie an ihre Neigung zum Einzelgängertum denken, ist Deutschland, das selber von seinem "Sonderweg" spricht, naheliegender, auch vom Schriftzeichen her, das sie für Deutschland benutzen, als die Schweiz, die sich als "Sonderfall" versteht. Wenn C. Lévi-Strauss Japan als einen Ort der Begegnung und der Mischung von kulturellen Strömungen aus aller Welt rühmt, denkt er nicht an die *Helvetia mediatrix*, sondern vergleicht es mit seinem eigenen Land, das fähig ist, solche Einflüsse in etwas Neues, Feines, umzugestalten: "la France à l'extrémité occidentale, le Japon à l'extrémité orientale du continent euro-asiatique". – Ein Kulturvergleich Japan – Schweiz vergeht einem am raschesten, wenn man die Volkskultur beider Länder einander gegenüberstellt, angefangen von den Kostümen über das Schwingen in der Schweiz und den Sumo in Japan bis zur Volksmusik. Eine Verbindung und Durchlässigkeit zwischen Volkskultur und Bildungsgut, wie sie für Japan kennzeichnend zu sein scheint, findet sich in der Schweiz am ehesten in der Literatur.

- 21 Ein Ansatz, aber auch nicht mehr als ein Ansatz zu einem Vergleich des japanischen und des schweizerischen Konkordanzsystems findet sich in: F. Lehner und J. Nordhaus-Jan, "Die politische Ökonomie gesellschaftlicher Verteilungskonflikte", in: *Politische Vierteljahresschrift*, Sonderheft 19 (1988), S. 56 f.
- 22 Die neugewählte Bundesrätin Ruth Dreifuss in einem Interview zum schweizerischen Konkordanzsystem, *NZZ*, 3./4. April 1993, S. 23.
- 23 *Wörterbuch der deutschen und japanischen Sprache*, hg. von R. Schinzinger u. a., Tokyo 1980.
- 24 P. Bichsel, "Wie deutsch sind die Deutschen?" (1980), in: *Schulmeistereien*. Neuwied, 1985, S. 151-165.
- 25 "Ich weiß jetzt, wo meine Bedenken liegen gegenüber Proust. Ich möchte nicht so- viel Bewusstsein haben müssen. Ich möchte ab und zu mein Leben etwas unbewusster, etwas naiver leben können." Peter Bichsel, unter dessen Namen ich dieses Bekenntnis ohne die Angabe von Ort und Erscheinungsjahr notiert hatte, vermochte sich bei einer telefonischen Nachfrage an diese Äußerung nicht mehr zu erinnern, im Unterschied zum folgenden Text, zu dem er mir freundlicherweise die gesuchten bibliographischen Daten machte und die Erlaubnis zu ihrer Verwendung in dieser Studie gab.
- 26 Dieser Zusatz ist dem Manuskript zu einem SRCD-Vortrag (am 28. April 1989) des japanischen Psychiaters und Kulturpsychologen Doi Takeo unter dem Titel "Cross-Cultural Meanings of Dependence" entnommen. Zu Doi siehe: Holenstein,

- “Zu Japans Andersheit”, Vorwort zu Takeo Doi, *Amae – Freiheit in Geborgenheit*, Frankfurt am Main, 1982; *online*:  
[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_Japans\\_Andersheit.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_Japans_Andersheit.pdf)
- 27 Vgl. dazu die Fallstudie von P. Richli, "Funktion und Bedeutung des 'Energiefriedens'", in: *NZZ*, 21. Mai 1993, S. 23.
- 28 G. Keller, *Der grüne Heinrich*, Erstfassung, 1853–55, 3. Kapitel des 1. Bandes: "Der französische Schweizer schwört zu Corneille, Racine und Molière, zu Voltaire oder Guizot, je nach seiner Partei, der Tessiner glaubt nur an italienische Musik und Gelehrsamkeit und der deutsche Schweizer lacht sie beide aus und holt seine Bildung aus den tiefen Schachten des deutschen Volkes." Kellers Auffassung klingt nach A. Muschg (*Die Schweiz am Ende – Am Ende die Schweiz*, Frankfurt am Main 1990, S. 203) heutigen Schweizern fremd in die Ohren: "Wir sind nicht mehr gewohnt, in Keller den 'deutschen' Dichter zu sehen, als den er sich zeitlebens bezeichnet hat." Dazu auch P. Bichsel, a. a. O., S. 159: "[Ich habe] persönlich nur eine sehr vage Vorstellung davon, was Deutschland vor 1933 war, als Deutsche noch so etwas wie Deutsche sein durften. Ich kenne keine deutsche Lebensart, und das Wenige, was ich weiß, beziehe ich aus der Literatur."
- 29 A. Muschg, a. a. O., S. 205.
- 30 G. Keller, a. a. O.
- 31 M. Weber: "Zwischen zwei Grenzen" (1916), in: *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen 1921, S. 142 f.
- 32 L. Frois, *Kulturgegensätze Europa – Japan* (1585), hg. von J. F. Schütte, Tokyo 1955. Die folgenden Zitate halten sich an die Übersetzung von Schütte mit gelegentlichen Anlehnungen an das portugiesische Original und die Übersetzungen im überaus informativen Kommentarwerk von E. Jorissen, *Das Japanbild im 'Traktat' (1585) des Luis Frois*, Münster 1988. – Die Reaktionen japanischer wie europäischerseits auf den ausgewählten Text von Frois haben mich veranlasst, eine Reihe von Regeln zusammenzustellen, die sich in der vergleichenden Sprachwissenschaft bewährt haben. Sie sind diesem Aufsatz als *Anhang* beigefügt. Sie sind in modifizierter Form in den Essay "Ein Dutzend Daumenregeln zur Vermeidung interkultureller Missverständnisse" (1994) übernommen worden, *Kulturphilosophische Perspektiven*, Frankfurt am Main, 1998, S. 288–312, *online*: <http://them.polylog.org/4/ahe-de.htm>.
- 33 Motto in: *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, Oxford 1953, S. XIII.
- 34 J. G. Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1791, § 4.16.6.4.

- 35 David Gellner: "high-level equilibrium trap", zitiert nach M. Elvin, "Warum hat das vormoderne China keinen industriellen Kapitalismus entwickelt?", in: *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus*, hg. von W. Schluchter, Frankfurt am Main 1983, S. 114.
- 36 Dieser Essay diente als Textunterlage für den Eröffnungsvortrag zum zweiten Symposium der *Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie* am 19. Juni 1993 in Heidelberg. Er ist, um einen Teil der "Helvetica" (die in erster Linie einen explorativen Charakter haben) gekürzt, erschienen in *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*, hg. von Ram A. Mall & Dieter Lohmar, Amsterdam: Rodopi, 1993: 123–146. Der Essay ist eine Fortführung früherer Studien zu einer "Interkulturellen Hermeneutik". Siehe: "Interkulturelle Beziehungen – Multikulturelle Verhältnisse", in: *Menschliches Selbstverständnis*. Frankfurt am Main 1985, S. 104–205; ferner: "Intra- und interkulturelle Hermeneutik" und "Kulturnation: Eine systematisch in die Irre führende Idee", in: *Kultuphilosophische Perspektiven*, a. a. O., S. 257–287 und 313–345.

### **Anhang: Zehn Regeln einer interkulturellen Hermeneutik**

(1) Es sind möglichst nicht ausschließlich zwei Kulturen isoliert miteinander zu vergleichen. Damit beugt man einer eingefleischten menschlichen Neigung zu Polarisierungen, Vereinfachungen, Absolutsetzungen und Ausschließlichkeitsansprüchen vor. – Vgl. dazu Jorissen, a. a. O., S. 188 f.: In einem früheren Brief aus dem Jahre 1565 erwähnt Frois z. B. nicht nur die weiße Farbe als Farbe japanischer Leichenbegängnisse. Er vermerkt ausdrücklich, dass in Japan auch Schwarz und Grau "Zeichen von Trauer" seien. Im Traktat von 1585 heißt es nur noch zugespitzt und einfach (1.30): "Wir [Europäer] gebrauchen Schwarz für Trauer, die Japaner Weiß." Vgl. auch Holenstein, *Menschliches Selbstverständnis*, a. a. O., S. 139–149.

(2) Bei interkulturellen Gegensätzen ist stets zu überprüfen, ob es sich nicht auch um intrakulturelle, ja selbst intrapersonale Gegensätze handelt. Kulturen unterscheiden sich hauptsächlich durch eine unterschiedliche Dominanz, Frequenz und Verbreitung der einzelnen Züge, nicht durch die exklusive Anwesenheit von "Wesensmerkmalen" bei den Angehörigen einer Kultur und ihrer ebenso ausnahmslosen Abwesenheit bei den Angehörigen aller anderen Kulturen. Vgl. dazu Holenstein, *Menschliches Selbstverständnis*, a. a. O., S. 149–152.

(3) Es ist zu unterscheiden zwischen dem Ist-Zustand und dem Soll-Zustand einer Kultur. Verhaltenscodices geben die Verhältnisse nicht wieder, wie sie sind, sondern wie sie nach der Auffassung einer Gruppe, die das Sagen hat, sein sollten. Gelegentlich sind sie ein negativer Hinweis darauf, wie es tatsächlich ist. Vorschriften erlässt man, wenn etwas, das sich nach der Auffassung der Gesetzgeber "gehört", gerade nicht getan wird. In Japan gibt es eine Vorschrift, dass die Frauen drei Schritte hinter ihren Männern zu gehen haben. So entspricht es u. a. einer aus China importierten konfuzianischen Vorstellung. Frois hat Ende des 16. Jahrhunderts das Gegenteil beobachtet und auch heute noch kann man es beobachten.

(4) Es ist zu unterscheiden zwischen dem, was die Menschen von sich selber und ihren Angehörigen, mit denen sie sich identifizieren, behaupten, und dem, was sie tatsächlich tun. Es ist zu unterscheiden zwischen dem (idealisierten) subjektiven Selbstverständnis eines Menschen und seiner distanzierten Beobachtung von außen. Es hat sich gezeigt, dass Menschen Verhaltensformen, die in ihren Augen minderwertig sind, bei sich selber und ihren Angehörigen leicht übersehen. Ich traf Japanerinnen und Japaner, die sich ungläubig angehört haben, was ich glaube, mit meinen eigenen Augen bereits in der ersten Woche meines ersten Japan-Aufenthaltes gesehen zu haben, Jahre bevor ich auf Frois' gleich lautende Behauptung gestoßen bin: Frauen, die ihren Männern auf der Straße vorangingen, und, für mich noch auffälliger, Studentinnen, die beim Joggen den Studenten vorausliefen. Ein schweizerisches Beispiel ist die Nidwaldnerin, die auf die Frage, ob sie *eister* (ein einheimisches Wort für *immer*) gebrauche oder das hochdeutsche *immer*, antwortete: 'Ich sage eister *immer*.' Vgl. dazu Holenstein, *Von der Hintergebarkeit der Sprache*, Frankfurt am Main 1980, S. 140; *Menschliches Selbstverständnis*, a. a. O., S. 97–103.

(5) Es gibt nicht nur Selbstidealisierungen; es gibt auch Selbstdenigratio-  
nen; nicht nur Selbstüberschätzungen, auch Selbstunterschätzungen. Teils aus Höflichkeit, teils aufgrund von ungewohnten Erfahrungen kommen Selbster-niedrigungen von Angehörigen außereuropäischer Kulturen Europäern und Euro-päerinnen (ebenso Angehörigen anderer sich überlegen gebender Kulturen) ge-genüber heute noch vor, nicht nur in Form von falschen Aussagen über sich selbst, auch in den Verhaltensformen selber. Es gibt Mittel, mit denen man sich seine Vorurteile anderen Kulturen gegenüber allem Anschein nach "objektiv" (inter-subjektiv beobachtbar, photographierbar, filmbar usw.) bestätigen lassen kann. Dies ist mit ein Grund dafür, dass heute allein schon aus methodologischen Grün-den gefordert wird, dass interkulturelle Datenerhebungen und -deutungen mög-lichst in einem Team durchgeführt werden, an dem ein(e) Angehörige(r) der er-

forschten Kultur als gleichberechtigtes Mitglied beteiligt ist, und dass die Ergebnisse zur Überprüfung auch in der Sprache dieser Kultur veröffentlicht werden.

(6) Rassismus-Regel: Es gibt eine heimtückische Veranlagung, Mängel der eigenen Kultur, die einem zu schaffen machen, in übersteigerter Form und exklusiv in anderen Kulturen wahrzunehmen: Rassisten sehen sie *nur in der fremden Kultur*.

(7) Strukturen, die in einer Kultur stark ausgeprägt sind (Beispiel: "Frauensprache"), finden sich mindestens ansatzweise auch in vielen anderen Kulturen. Dazu Holenstein, *Menschliches Selbstverständnis*, a. a. O., S. 133–136.

(8) Stößt man in einer fremden Kultur auf Vorkommnisse, die man beim besten Willen nicht verstehen kann und auch nicht unwidersprochen hinzunehmen bereit ist (in den vergangenen Jahren oft zitiertes Beispiel: das iranische Todesurteil über Salman Rushdie), ist zweierlei wahrscheinlich: (1) Dass man auch in dieser fremden Kultur Menschen trifft, die das anstößige Vorkommnis ablehnen; (2) dass sich in der eigenen Kultur vergleichbare, wenn nicht noch ärgere Vorkommnisse finden, in der Geschichte (das Todeslager von Auschwitz 1941–45) und in der Gegenwart (Brandanschlag auf ein von Türken bewohntes Haus in Solingen mit fünf Todesopfern 1993).

(9) Die eben angeführte achte Regel steht in einem Spannungsverhältnis zu einem alten hermeneutischen Prinzip, im 18. Jahrhundert *aequitas hermeneutica*, deutsch "hermeneutische Billigkeit", genannt (siehe G. F. Meier, *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*, Halle 1757, § 39). Bekannt ist es unter dem Namen, unter dem man es in der heutigen angloamerikanischen Philosophie diskutiert: *principle of charity*, manchmal im Deutschen wiedergegeben als "Prinzip der Nachsichtigkeit". Die amerikanischen Philosophen, Quine und Davidson vor allem, die über das Prinzip geschrieben haben, meinen damit in erster Linie Folgendes: Man soll Menschen, deren Sprache und Kultur man nicht versteht, möglichst nicht logisches Denken und Verhalten absprechen, sondern eher davon ausgehen, dass man sie nicht verstanden hat. Es gibt neuerdings Ansätze, das Prinzip auszuweiten, unter dem Titel *principle of humanity*. Ich selber habe 1980 in *Von der Hintergebarkeit der Sprache* (a. a. O., S. 54 ff.) für eine Erweiterung zu einem "Natürlichkeitsprinzip" Gründe angeführt. Man soll Menschen aus einer anderen Kultur möglichst nicht sinnloses, unnatürliches, unmenschliches Verhalten oder entsprechende Wertvorstellungen unterstellen, sondern eher an der Unzulänglichkeit des eigenen Verstandes zweifeln. Nicht nur logische Rationalität, auch teleologische Rationalität, Zweckrationalität, ist in allen Kulturen wahrscheinlich. Wenn wir in einer fremden Kultur etwas finden, das uns unmenschlich

erscheint und das doch von den Angehörigen dieser Kultur allem Anschein nach akzeptiert wird, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass es in ihr zusätzlich etwas gibt, das das anscheinend Unerträgliche erträglich macht. Zu erwarten ist eine weniger augenfällige Kompensation. Die Zurückstellung der Frau in der Öffentlichkeit in vielen traditionellen Gesellschaften und ihre dominante Stellung im privaten Bereich, im eigenen Haus, ist dafür ein lehrreiches Illustrationsbeispiel.

(10) Es gibt Phänomene (die Geburt des Bewusstseins, seine Emergenz auf der Basis von Gehirnprozessen; der Tod des Menschen), die in allen Kulturen ein Geheimnis bleiben. Man sucht in fremden Kulturen vergeblich eine Entschleierung von Geheimnissen dieser Art. Es gibt transkulturelle Geheimnisse (Diskussionsbeitrag des indischen Philosophen J. N. Mohanty am Heidelberger Symposium der *Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie* 1993).

---

[zuletzt geändert am 12. 7. 2011 18 Uhr]

[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_Kulturvergleich.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_Kulturvergleich.pdf)

[http://de.wikipedia.org/wiki/Elmar\\_Holenstein#Vergleichende\\_Kulturphilosophie](http://de.wikipedia.org/wiki/Elmar_Holenstein#Vergleichende_Kulturphilosophie)



1791  
non multa  
sed multum

Dr. Richard Dähler, Japanologe [www.eu-ro-ni.ch](http://www.eu-ro-ni.ch)

Andere Publikationen von Elmar Holenstein im Internet:

1. Holenstein, Elmar (1985): Interkulturelle Beziehungen - Multikulturelle Verhältnisse (46,5 MB)  
[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_interkulturelle\\_Beziehungen.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_interkulturelle_Beziehungen.pdf)
2. Holenstein, Elmar (1998): Ein Dutzend Daumenregeln zur Vermeidung interkultureller Missverständnisse  
<http://them.polylog.org/4/ahe-de.htm>
3. Holenstein, Elmar (1998): Asiatische Werte – Schweizerische Werte?  
[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_Asiatische\\_Werte.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_Asiatische_Werte.pdf)
4. Holenstein, Elmar (2006): Der Nabel der Welt  
[www.eurozine.com/articles/2006-02-22-holenstein-de.html](http://www.eurozine.com/articles/2006-02-22-holenstein-de.html)
5. Holenstein, Elmar (2009): China ist nicht ganz anders. Vier Essays in global vergleichender Kulturgeschichte (76 KB)  
[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_China.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_China.pdf)



6. Holenstein, Elmar (2009): Zu Japans Andersheit. Eine alternative Art, modern zu sein (56 KB)

[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_Japans\\_Andersheit.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_Japans_Andersheit.pdf)

8. Holenstein, Elmar (2011): Rossiya - ein Europa-transzendierendes Land. Roman Jakobson als Wegweiser durch die Kulturen in Russland (66 KB)

[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein\\_Rossiya.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Holenstein_Rossiya.pdf)

zu Russland siehe auch

- V'junov, Jurij Andreevič (2005): Archetyp der russischen Kultur. Charakter, Denkweise, geistige Ausrichtung (0,5 MB)

[http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Russischer\\_Kultur\\_Archetyp.pdf](http://www.eu-ro-ni.ch/publications/Russischer_Kultur_Archetyp.pdf)