Peter Ackermann

Der Rausch der Sprache

Überlegungen zum Erwerb des Japanischen

Wie können Überlegungen zum Rausch einen Beitrag zum Erlernen, sowie – heute selbstverständlich – auch zur Partizipation an den kommunikativen Normen einer Sprache leisten, die, bedenkt man die schiere geographische Distanz, uns fast natürlicherweise sehr fern steht?

Das Thema Rausch und Sprache ist in zweierlei Hinsicht bedeutsam. Zum einen allgemein: Moderne Sprachfächer dürfen die Frage nach dem Können nicht länger ausklammern; nur Können vermag nachhaltig Vertrauen und Berechenbarkeit herzustellen, die „Möglichkeiten des Anderen" offen zu halten, und somit den Zugang zu gemeinsam erarbeitetem, neuen Wissen zu eröffnen. Damit sind wir mit der Aufgabe konfrontiert, Wissen und Können auszubalancieren, beidem gleichermassen unsere Aufmerksamkeit zu schenken. Die Frage nach dem Können lenkt nun aber unsere Aufmerksamkeit auf das Motorische, und damit auf den Rausch, das heisst auf die nicht von bewussten Denkschritten gesteuerte, aber auch nicht beliebig-unstrukturierte Produktion von Signalen, deren Schicksal es ist, dass andere sie deuten.

Relevant ist die Themenverbindung Rausch und Sprache auch spezifisch, mit Blick auf das Japanische. Hier befinden wir uns nämlich in einem kulturellen Feld, in dem wichtige Schritte der Lebensbewältigung – einschließlich Sprechen und Kommunizieren – bewusst als Abläufe gestaltet und gelehrt werden, die als rauschartig bezeichnet werden können. Das zu solchen Abläufen führende regelhafte Abspielen von komplexen Handlungsmustern, die im Rahmen oft aufwendiger Lernprozesse in den Körper „eingraviert" werden, garantiert anerkanntes soziales Normverhalten. Rauschhaft sind diese Handlungsmuster vor allem auch insofern, als deren Regeln kaum auf diskutierbaren Selektionsprozessen innerhalb verbotsumzäunter Freiräume beruhen, sondern vielmehr auf der absoluten Korrektheit hochkomplexer Abläufe selber.

Das Problem: Wissen und Können

Es gibt viele Perspektiven auf die Bildungsprozesse, durch die sich der menschliche Körper hochkomplexe Abläufe aneignet, so dass diese schließlich in einem rauschhaften Zustand ablaufen und – wie beim Fahrradfahren oder Klavierspielen – in ihrer Gesamtheit etwas anderes sind als die bloße Addition isolierbarer Elemente. Mir scheint es sinnvoll, wenn diese Abläufe Teil zwischenmenschlichen Austauschs sind, deren Können als Kompetenz zu bezeichnen. Entscheidend dabei ist die internalisierte Fähigkeit, sprachlich und/oder außersprachlich[1] einen Ablauf produzieren zu können, der in seiner Ganzheitlichkeit strukturell einem erwarteten bzw. interpretierbaren Muster entspricht und affektiv akzeptiert wird. Umgekehrt ist Kompetenz auch die Fähigkeit, einen ganzheitlichen Fluss von Abläufen, die ein anderer produziert, affektiv zu erfassen und kognitiv in der eigenen Gedankenwelt zu verorten.

Zur Produktions- bzw. Rezeptionsfähigkeit ganzheitlicher Aussageflüsse gibt es sowohl in Europa wie in Japan sehr unterschiedliche Diskurse. Eine systematische Darstellung würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, umso mehr als Anregungen zu diesem Topos von unterschiedlichster Seite und aus ganz verschiedenen Disziplinen heraus – manchmal als Zufallsfunde – gewonnen werden können. Hier seien deshalb nur einige wenige genannt, die sich unmittelbar auf die im Folgenden präsentierten Überlegungen ausgewirkt haben.

In Bezug auf den Spracherwerb ist etwa der Ansatz von Michael Byram zu nennen. Byram, für seine federführende Rolle im Projekt „Autobiography of Intercultural Encounters" (Byram et al. 2009) bekannt, bettet den Lernprozess von kommunikativer Kompetenz explizit in eine Bandbreite von Parametern ein, allen voran *attitudes* (innere Einstellungen), *skills* (Fähigkeiten) und *knowledge* (Wissen); entscheidend ist dabei, dass diese Parameter in Echtzeit zum Tragen kommen müssen. Beim Ansatz von Byram wird somit der Baustein „Wissen" auf sehr ausdrückliche Weise zu einem

1 Die verbalen und die nonverbalen Ebenen sind zwei gängige Differenzierungen; nicht übersehen werden sollte aber auch die paralinguale Ebene, d.h. all das, was wir stimmlich produzieren, das aber nicht Sprache selbst ist.

bloßen Einzelbestandteil von „Kompetenz" (vgl. Byram 2008; Byram 1997).

Aus einem anderen Diskurszusammenhang liefert uns Eugene Gendlin wertvolle Einsichten (vgl. Gendlin 1992; Deloch 2010). Gendlins Grundidee kann in folgender Aussage subsumiert werden: „Language is implicit in the body. When you have a point to make, words come. [...] We open our mouths and expect. [...] If they don't come, there is not much we can do except try again" (Gendlin 1992: 194). Damit verortet Gendlin Sprache, wenn nicht direkt im Rausch, so doch, ähnlich wie Schlafen, Appetit oder Tränen, in einer Automatik des „Kommens", die nur bedingt vom Willen gestaltet oder eingefangen werden kann.

Wiederum einen anderen Ansatz verfolgt Jörg Zirfas (2004), wenn das Rauschhafte von Strukturen des Handelns und Sprechens im Alltag unter dem Begriff des Rituals betrachtet wird. Zirfas argumentiert in diesem Zusammenhang, dass „der Alltag ein unbewusstes System von Wiederholungen" ist und den Menschen zwingt, „seine selbstvergessenen Regeln zu befolgen" (ebd.: 4).

Ein Blick nach Japan selber zeigt, dass Rauschhaftes häufig im Zusammenhang mit der Diskussion um Körperlichkeit von Sprache thematisiert wird. An erster Stelle stehen dabei nicht so sehr Forschungsansätze, als vielmehr die immense Fülle von äußerst detailgenauen Materialien, die Trainings- und Gestaltungsregeln für Sprech- und Handlungsflüsse ausbuchstabieren. In der Regel werden diese Materialien als Instruktionen für *reigi*, *sahô*, oder auch *manâ* („Manieren") bezeichnet; gemäß des großen japanischen Wörterbuchs Daijirin (1988) bedeutet *reigi*: „Die Verhaltensnormen, die man als menschliches Wesen befolgen muss, um die Ordnung der Gesellschaft zu wahren und (so) den Austausch mit anderen auf vollendete Weise (zu gestalten)", und *sahô* „Die Art und Weise des leiblichen Verhaltens (wörtl. des Aufstehens, Daseins und Sich-herumbewegens), die den Anforderungen eines notwendigen sittlichen Standards genügen, um ‚glatt' verlaufende zwischenmenschliche Beziehungen und die (Regeln der) Ordnung zu bewahren". In Begriffen wie *reigi*, *sahô* oder *manâ* (in seiner japanischen Nuance) wird deutlich, in wie grundsätzlicher Weise Kommunikation primär als körperlich verstanden wird, wobei die Sprache als Teilaspekt gesamtkörperlichen Handelns erscheint.

Die Vorstellung von der Körperlichkeit der Sprache (*kotoba no shintaisei*) bildet in Japan aber auch den Kern von zahlreichen ak-

tuellen Diskursfeldern in der Forschung, von denen hier zwei genannt werden sollen. Zum einen handelt es sich um die Diskurse zur Integration, besonders von Kindern, die von normabweichenden Sozialisationsmustern geprägt sind, wie etwa die Rückkehrerkinder (*kikoku shijo*), oder Kinder, bei denen Sprache und Emotionalität nicht gekoppelt sind, weil zum Beispiel ein Elternteil nicht die Sprache des sozialen Umfelds spricht oder den emotionalen Gehalt dieser Sprache nicht kennt (vgl. Shimizu/Kojima 2006; Shimizu 2006). Zum andern diskutiert etwa Yokota (2010: 45) die angebliche rauschhafte Bindung des japanischen Sprechers an bestimmte Emotionen wie die Angst vor *meiwaku* (anderen zur Last zu fallen), oder die schmerzhafte Erfahrung, dass Sprache in ihrer an den Körper gebundenen Gesamtheit nicht direkt zu einer kommunikativen Kompetenz in positivem Sinne, sondern eher zu einer Kompetenz im *trial and error* im Umgang mit fremdsprachlichen Kontexten, und damit unweigerlich zu Verletzungen führt.

Selber habe ich die Körperlichkeit der japanischen Sprache aus dem Blickwinkel eines spezifischen Körperverständnisses beleuchtet, welches zum einen eine sehr präzise, intensive und bewusste Körperwahrnehmung und -betrachtung bewirkt, zum andern das Meistern einer ungeheuren Vielfalt von genau und rauschhaft durchzuführenden Bewegungen (einschließlich Sprache) gerade nicht problematisiert, d.h. keinen Gesichtspunkten von „Rationalität" (d.h. hier Berechnungen zum Verhältnis von Aufwand und Ertrag) unterwirft. So zeigt etwa ein Vergleich von Verhaltensanweisungsbüchern und deutschen Begriffen wie Freundlichkeit, Höflichkeit oder Rücksicht, unter denen keine präzis strukturierten Bewegungsabläufe verstanden werden müssen, dass diesen im Japanischen klare Anweisungen wie „Blicke hierhin! verbeuge dich im Winkel von 15 Grad! strecke die Finger in dieser Weise! Falte das Papier genau so! Nicke! Knie nieder!"u.ä. gegenüberstehen. Die zeitliche und formale Dichte und Komplexität der geforderten Bewegungen lässt gar nicht zu, dass diese „wissend" und „denkend" ausgeführt werden; sie sind nur „könnend" und damit rauschhaft zu erbringen (vgl. Ackermann 2005, 2010b).

Japanische Kommunikationsformen stellen (darauf komme ich unten zurück) an den Lernenden spezifische Anforderungen, indem sie Rauschhaftigkeit in besonders hohem Maße erzwingen. Dabei ist sprachliches und kommunikatives Können – mithin

Kompetenz – schon deshalb mit einem Rauschzustand verbunden, weil Bewegungen schnell und eingeschliffen ablaufen müssen. Ältere Diskussionen zur Körperlichkeit des Japanischen griffen dabei oft viel zu kurz, weil sie sich nicht am prozessualen Aspekt des Rauschhaft-Motorischen orientierten, sondern sich bloß an isoliert für sich bedeutungstragenden Zeichen (Ikonen) – etwa dem erhobenen Zeigefinger „westlicher Menschen" oder dem japanischen Kreuzen der Arme mit der Bedeutung „geht nicht!" – festbissen und das dialektische Verhältnis von Denk- und körperlichen Abläufen außer Acht ließen.

Wie soll man sich denn nun in einen „Sprachrausch" versetzen, der notwendig ist für die produktiven ebenso wie die rezeptiven Vorgänge des Kommunizierens (einschließlich des Lesens!) allgemein, und für die Entwicklung von Kompetenz im Japanischen im Besonderen? Es gibt durchaus Personen, die intuitiv und mit Erfolg den Lernprozess des Japanischen mit Hilfe einer täglichen Flasche Reiswein im Freundeskreis rauschhaft zu optimieren suchen. Da diese Methode gelegentlich aber zu Sachbeschädigungen führt, sei hier vor allem wieder auf Byram verwiesen, der zur Ausbildung von Kompetenz die Wichtigkeit der Selbstbeobachtung in Verbindung mit schriftlich ausgearbeiteter Reflexion über erlebte und beobachtete Kommunikation betont (vgl. Byram et al. 2009). Dadurch schleift sich nach ihm die Gewohnheit ein, Kommunikation als körperlich-räumliches Geschehen wahrzunehmen und in eben dieser Form – nämlich als körperlich-räumliches Geschehen – für sich auch imitierbar zu machen und zu internalisieren. Byram bezeichnet dieses reflektierende Rezipieren als „Autobiography of Intercultural Encounters", in dem Sinn, als es dabei um den fortlaufenden Nachvollzug des eigenen Denk- und Wahrnehmungsprozesses bei der Anwendung bzw. der Beobachtung von ablaufenden Handlungsmustern geht.

Das Japanische als spezielle Herausforderung

Ein dialektisches Verhältnis zwischen Wissen und Können herzustellen ist für uns im Japanischen nicht leicht. Zum einen weicht das Japanische strukturell – und deshalb auch mit seinen Anforderungen an unser motorisches Können – von den uns näher stehenden Sprachen erheblich ab, zum andern speist es sich aus einem uns unvertrauten Weltbild. Beides kann dazu verleiten, dem

Wissen Vorrang zu erteilen und das Können – die Automatisierung, den Rausch – „schleifen" zu lassen.

Der strukturelle Aspekt sei anhand folgenden japanischen Satzes erörtert, den ich in der Erscheinungsform belasse, in der er sich tatsächlich präsentiert. Damit sei auch auf die Aneignung der notwendigen Motorik aufmerksam gemacht, die für den Prozess des Lesens erforderlich ist; einzelne Zeichen für sich wahrzunehmen kann man nicht als „lesen" bezeichnen.

言語行動は、人間関係に応じて最も適当なことばを選び出す作業である。
日本語にむずかしさというものがあるとすれば、この言語行動における
表現の選択とそれをささえる社会的関連づけであると思う。

Verfolgen wir die Struktur dieses Satzes Schritt für Schritt (er stammt aus Bunkachô 1971: 2; es geht inhaltlich um eine Definition von *gengo kôdô*, „sprachliches Handeln"): „Zwischenmenschliche Beziehungen, sich ihnen anpassend am meisten angemessen seiende Wörter als Objekt herauswählende Schritte, das ist [sprachliches Handeln]. Die japanische Sprache: in [ihr]: ein als Schwierigkeit zu bezeichnendes Etwas existiert; falls wir [von deren Existenz] ausgehen: in diesem sprachlichen Handeln vorhanden seiende Ausdrucksweisenauswahl und diese stützende gesellschaftliche Ansichten mit der eine Verbindung hergestellt ist, das ist [dieses Etwas], so glaube ich."

Die Bedeutung ist: „Sprachliches Handeln ist wie folgt zu verstehen: Es sind Schritte, welche je nach der Art der zwischenmenschlichen Beziehung die angemessensten Wörter wählen. Falls wir davon ausgehen, dass die japanische Sprache, die sich durch ein derartiges sprachliches Handeln kennzeichnet, schwierig ist, dann, so glaube ich, besteht (diese Schwierigkeit) in der korrekten Wahl von Ausdrücken und in deren Verknüpfung mit den sie stützenden gesellschaftlichen Ansichten."

Dies zum strukturellen Aspekt des Japanischen. Das Japanische schöpft aber wie erwähnt auch aus einem uns unvertrauten Weltbild; dazu auch ein Beispiel. Müsste ich bei einem Schulfest aufstehen und mich den anderen Eltern vorstellen, würde ich wohl sagen: „(Mein Name ist) XX; mein Sohn YY ist in der 3. Klasse". Konkret haben an einer japanischen Schule die Eltern sich aber so vorgestellt: „XX, im Bewusstsein der formellen Situation;

wir empfangen in niedrigerer Stellung Ihre Bemühungen, dass YY in die 3. Klasse gehen darf."

Beide Beispiele machen deutlich, dass Sprachkompetenz sowohl hinsichtlich der Gedankenorganisation wie hinsichtlich der Wahl von Aussageperspektiven die Fähigkeit bedingt, Sprachhandlungsprozesse mit der oben aufgezeigten Struktur bilden zu können, und dies natürlich ohne Aufsplitterung in einzelne Denkschritte korrekt und flüssig, also auf rauschhafte Weise.

Der Rausch der Sprache – strukturelle Aspekte

Kommunikative Prozesse im Japanischen stützen sich sowohl bezüglich ihrer Elemente wie auch ihrer Folgeschritte in sehr hohem Maße auf einzuschleifende Abläufe, die in ihrer Dichte unmöglich „mit dem Kopf" zu bewältigen sind und rauschhafte Charakteristika aufweisen (vgl. hierbei auch die Diskussion zu *kata* in Hirota/Ishida/Staudacher 2010). Wir können dabei von einem hohen Grad der Festlegung der Binnen- ebenso wie der Folgeordnung von kommunikativen Handlungsblöcken mit ihrem zwingenden und vorwärtsdrängenden Ablauf sprechen. Sehr auffällig dabei ist die Fokussierung auf den Aspekt *junban* (Reihenfolge, das Nacheinander der Dinge) bzw. *junjo* (Reihenfolge, Ordnung) – und damit auch die Tendenz, denjenigen, die von außen in eine japanische Struktur eintreten wollen, immer wieder die ungenügende Beachtung von „Reihenfolge" vorzuwerfen.

Wie im nächsten Abschnitt ausführlicher diskutiert, unterliegen die Folgeschritte einer Kommunikation dem Grundmuster des Empfangens und Gebens, also der Dynamik, die als Grundlage allen funktionierenden Lebens verstanden wird. An dieser Stelle lässt sich auch hinweisen auf die zwingende Bezugnahme zu den Jahreszeiten in Briefen, Dekoration oder Kleidung (wofür es denn auch umfangreiche Nachschlagewerke gibt, um die Korrektheit sicherzustellen), oder auf die Abschnittsmarkierungen im Jahres- und Lebenslauf. Es geht dabei nicht um Persönliches, sondern darum, sich gemeinsam in den Lauf der Dinge „einzuklinken", um sich so der Energie bewusst zu werden, die bis hierher dank des Zusammenspiels aller Kräfte gewährleistet war, und sie für die weiteren Schritte auf der Zeitachse zu sichern. Der minimalste Ausdruck dieser Ordnung von Folgeschritten auf einer

Neujahrskarte lautet: „Ich habe dieses Jahr Ihre Fürsorge empfangen – ich bitte Sie im neuen Jahr um weitere Zuwendung".

Handlungsblöcke laufen i.d.R. mit einer festen und elaborierten Struktur von Folgeschritten ab und haben in diesem Sinn durchaus etwas Rauschhaftes. Sie erscheinen etwa als aufwendige Besuchs- und Geschenkrituale und es lässt sich eine Fülle von Instruktionsmaterial einsehen für die Ablaufregeln von Zusammenkünften der verschiedensten Art: Empfangsfeiern, Verabschiedungsfeiern (z.B. vor einer Reise), Firmeneintrittsfeiern, Willkommensfeiern, Beförderungsfeiern, Feiern einer Zusammenkunft, Jahresendefeiern, Neujahrsfeiern, Gründungsfeiern, Dankesfeiern, Feiern zu einem Gebäudeneubau, Feiern zu einem regionalen Anlass und natürlich Hochzeits- und Trauerfeiern.

Ein Beispiel zur Regie der Folgeschritte einer Verabschiedungsfeier (Hibiki 2008: 136-138):

„Feier zum Abschiednehmen

1. Akt (Eröffnung – aufpassen, dass die Veranstaltung nicht tränenreich wird!) (15 Minuten)
Zeremonienmeister: Ich habe Sie sehr lange warten lassen. Wie Sie wissen, geruht Jahrgangsältere-Mitarbeiterin in der Geschäftsabteilung, Tamura Kazuyo, uns wegen ihrer Heirat zu verlassen. Am heutigen Tag haben wir uns gestattet, Sie zusammenkommen zu lassen, um die Abschiedsfeier für Frau Tamura durchzuführen. Also, nun möchte ich die Abschiedsfeier für Frau Tamura beginnen. Es macht uns traurig, in unserer Geschäftsabteilung eine Madonna zu verlieren, doch lasst uns eine prächtige Feier veranstalten.
Zuerst findet nun die Grußrede der Vertreterin des Geschäftsführers statt. Wir gestatten uns, eine Rede von Nakamura Yumiko zu bekommen, welche, als sie bei Firmeneintritt noch völlig unbeholfen war und jeden Schritt und jeden Gang sich erklären lassen musste, die unermessliche Fürsorge von Seiten unserer Jahrgangsälteren-Mitarbeiterin Tamura erhalten durfte.
Grußrede der Vertreterin der Geschäftsführung
Dies war die Grußrede von Nakamura Yumiko. Auch mir sind die verschiedensten Erinnerungen an die Zeit mit Jahrgangsälterer-Mitarbeiterin Tamura Kazuyo hochgekommen, doch lasst uns die Feier in fröhlicher Atmosphäre begehen.

2. Akt (1 Std. 35 Minuten)
Szene 1: Die Gläser heben (Zeremonienmeister! aufpassen, nach dem Trunk den richtigen Zeitpunkt zum Klatschen zu bestimmen)

Also, auf das Wohl von Jahrgangsälterer-Mitarbeiterin Tamura und ihre Hochzeitsfeier! Für die Trinkrede möchte ich meine Bitte an den Sektionschef unserer Geschäftsabteilung, Tanaka Masao, richten. Herr Sektionschef, ich bitte Sie!
Alle stoßen an
Vielen Dank.

Szene 2: Essen, Unterhaltung (auf keinen Fall unterlassen, die Hauptperson in den Vordergrund zu stellen. Die Veranstaltung nicht einfach ‚laufen lassen'!)

Jetzt umringen wir Jahrgangsältere-Mitarbeiterin Tamura für die Zeit des Festmahls. An diesem Tag haben wir viele gute Sachen vorbereitet, die unsere Jahrgangsältere-Mitarbeiterin gerne mag. Ich bitte Sie, nun in fröhlicher Stimmung zu beginnen.

Szene 3: Austausch von Geschenken (der Zeremonienmeister führt Regie und sorgt für Klatschen)
Wir haben um Jahrgangsältere-Mitarbeiterin Tamura herum eine fröhliche Zeit verbracht, und nun möchten wir die Geschenke unserer Abteilung an Jahrgangsältere-Mitarbeiterin Tamura gerne überreichen. Die Geschenke werden überreicht von der gerade neu eingetretenen Mitarbeiterin Murakami Mieko. Wir hoffen, dass die Geschenke, die wir alle gemeinsam ausgewählt haben, nützlich sein werden für das frisch verheiratete Leben von unserer Jahrgangsälteren-Mitarbeiterin. Bitte nehmen Sie sie entgegen!
Die Geschenke werden übergeben

3.Akt (10 Minuten)
Zum Schluss möchten wir gerne ein Wort des Grußes bekommen von Jahrgangsälterer-Mitarbeiterin Tamura, die in 3 Monaten eine heitere Hochzeit feiern wird. Jahrgangsältere-Mitarbeiterin, wir bitten Sie!
Die Mitarbeiterin, die die Firma verlässt, spricht Worte des Danks
Vielen Dank.

4. Akt (‚Öffnung' – Auseinandergehen) (äußerst wichtig sind muntere Worte, die die fortgehende Person auf heitere Weise verabschieden)

Nun also, wir gestatten uns hiermit, die Verabschiedungsfeier für Jahrgangsältere-Mitarbeiterin Tamura Kazuyo zu beenden. Wir freuen uns alle darauf, am Tag der Hochzeit die strahlend glänzende Jahrgangsältere-Mitarbeiterin wieder zu sehen!"

Interessant ist – so sei noch angemerkt – wie solche Handlungsblöcke bzw. Handlungsrituale sich stets den neusten Kommunikationstechnologien anpassen, also vom Grundsatz her gerade keinem Wandel unterliegen, sondern, indem sie mit dem Wandel der Dinge mitgehen, prinzipiell konstant bleiben. Anders ausgedrückt: Der Wandel der Dinge ändert grundsätzlich nichts an der Vorstellung einer geometrischen Figur, die einen Ablauf der Dinge erzwingt, welcher rauschhafte Züge trägt. Und so ist es kein Wunder, dass es auch immer mehr Anweisungsmaterial für die korrekte Einhaltung von Folgeschritten interpersonaler Ordnung etwa für Handy und Internet gibt.

Der Rausch der Sprache – affektive Aspekte

Die Frage, wie weit die Sprach- bzw. Handlungsstruktur mit ihren Regeln zur Abfolge von Denk- und Aussageschritten und der Markierung von Einzelbausteinen innerhalb eines Systems von Bezügen zu einer übergeordneten Kommunikationsabsicht ein bestimmtes Weltbild – ein bestimmtes Verständnis der Beziehung von Dingen zueinander – stützt bzw. ihrerseits von einem bestimmten Weltbild gestützt wird, ist zu komplex, um hier diskutiert werden zu können. Tatsache ist, dass auf der Sprachebene des Japanischen eine ausgeprägt lineare Regelhaftigkeit in der Sequenz von Schritten zu Tage tritt: Alles was ich sage, bestimmt das Nächstfolgende, und alles was ich gesagt habe, wird „scheibchenweise" mit einem Markierungszeichen versehen, damit es in seinem linearen Ablauf bei der Addition der Einzelpunkte richtig verortet bleibt (z.B. als Thema, als Grund, als Objekt usw.). Die Minimalaussage, die hier dazu getroffen werden kann, ist die, dass eine solche Form von Aussagefluss – rezeptiv – ein genaues Zuhören erfordert, weil das, worauf sich eine u.U. lange Aussage bezieht, als Zielpunkt ganz am Ende der „Addition" steht, und – produktiv – eine hohe Konzentration erfordert, damit die sequenzielle Anordnung der Bausteinchen ununterbrochen und „rauschhaft" in dieses Ende hinein verläuft.

Die Überlegung, wie denn innerhalb einer vorgegebenen Sprachstruktur inhaltliche Entscheidungen getroffen und formal korrekt umgesetzt werden müssen, führt uns zur Frage nach einem spezifischen Weltbild. Dessen Erfassung verlangt von uns im Vorfeld von allem Können erarbeitetes Wissen. Wie in der genannten „Autobiographie Interkultureller Begegnung" gefordert, müssen wir uns dieses durch exakte Beobachtungen und deren Rückbezug auf Gegebenheiten (ggf. auch historische Gegebenheiten) aneignen, die außerhalb der rauschhaften Prozesse von Produktion und Rezeption in natürlichen Kommunikationssituationen stehen. Dies muss uns zu Überlegungen führen, wie weit wir selber überhaupt in der Lage sind, eine für den fremdkulturellen Kontext formal korrekte (das heißt hier: in einer vom Gegenüber affektiv widerstandslos entgegengenommene) Sprachhandlung durchzuführen.

Das Kennenlernen eines Weltbildes kann jedoch nur über Hypothesen erfolgen. Dabei zeigt es sich im Übrigen, wie fundamental Hypothesenbildung für jede Art von Kommunikation tatsächlich ist; hier sei etwa auf die Untersuchungen zu Sprachintonation von Kazuko Matsumoto (Matsumoto 2000; Clark/Haviland 1977) hingewiesen, die von der Prämisse ausgehen, dass Kommunikation auch unter Muttersprachlern nicht auf Wissen vertrauen kann, sondern bloß auf Hoffen, dass man die Signale eines anderen verstanden hat. „The speaker tries," sagt Matsumoto (2000: 13), „to the best of his ability, to make the structure of his utterance congruent with his knowledge of the listener's mental world." Matsumoto nutzt diese Perspektive des „Hoffens" für ihre Diskussion von Phonologie und Prosodie – zwei entscheidenden Dimensionen von Sprache bei der Frage nach rauschhaft produzierter Kommunikationsästhetik und damit nach Sprachkompetenz überhaupt – und verweist darauf, dass die sinnlich wahrnehmbare Erscheinungsweise eines Satzes von Hypothesen darüber abhängig ist, was der Angesprochene vielleicht schon weiß bzw. wohl noch nicht weiß.

Wie könnte denn nun das Weltbild eines Japanischsprechers aussehen? Von welchen Erwartungen müssen wir ausgehen, bevor wir hoffen können, dass unser Sprachfluss in einer Art Rausch möglichst erfolgreich „ins Ziel schießt"?

Der Rausch einer Sprache muss sich auf einer Grundkonfiguration aufbauen, gewissermaßen wie ein Wolkenkratzer auf einem

klar abgemessenen Grundriss. Diese Grundkonfiguration ist im Japanischen, wie anderswo auch, eine internalisierte Vorstellung von der Ordnung der Welt und von der Ordnung, an die ich glaube, um selbst eine erkennbare und anerkannte Position in meiner Umwelt einnehmen zu können. Diese internalisierte Vorstellung von Weltordnung muss allerdings Gültigkeit für eine größere Gruppe von Menschen besitzen; eine rein eigene Welt wäre nicht kommunizierbar. Der hier verwendete Begriff „Weltordnung" spielt auf die Tatsache an, dass wir es mit Annahmen über die Grundgegebenheiten des Lebens selbst zu tun haben, die über weite Räume hinweg so selbstverständlich sind, dass sie – als Orientierungsgröße für motorisches Handeln – Identitätsbildungsmechanismen von Einzelgruppen überwölben und durchdringen (vgl. dazu auch Chiteki seikatsu kenkyûjo 2006).[2]

Für die „Weltordnung" von Japanischsprechern – so meine Behauptung – darf Berechenbarkeit als Grundkonfiguration für Sprache sehr wörtlich verstanden werden. Ob klassische Anweisungen zum Leben in Form geomantischer Tafeln, Vorstellungen des Flusses von Vitalkraft durch den Körper um den täglichen Stress zu bewältigen, die Grundfigur geregelten Lebens als Individuum wie als Gesellschaftsmitglied, ob Bürostrukturen und Arbeits-Organigramme, ob Schulfeste, Nachbarschaftsgruppen, Transportorganisationen, oder die Ratgeberliteratur für alle Formen für Erfolg: Stets begegnen wir dem Kreismuster, in welchem alles auf alles beziehbar ist, sofern klare Regelungen der Abfolge der einzelnen Glieder eingehalten werden (vgl. die etwas ausführ-

2 In einer modernen, vernetzten und pluralistischen Gesellschaft gibt es natürlich keine für alle absolut gültige Weltordnungsvorstellung. Dennoch sprechen im Falle Japans zwei Gesichtspunkte für zumindest eine gewisse Gültigkeit: Erstens die Tatsache, dass die hier beschriebene Weltordnungsvorstellung weitgehend mit „common sense" gleichgesetzt wird und in keinem Bekenntnis, sondern nüchtern in praktischen Überlegungen wurzelt, zweitens die Tatsache, dass diese Ordnungsvorstellung normativen Charakter besitzt und damit allen individuellen Denk- und Erfahrungsmustern zumindest als (ggf. auch abgelehnter) „ordentlicher" Bezugspunkt vorgeschrieben ist. Wie unten noch anzuführen sein wird, deutet allerdings einiges darauf hin, dass auch die japanischen Ordnungsvorstellungen sich mit der Veränderung der wirtschaftlichen Strukturen und damit auch der individuellen Lebensläufe und Lebenslaufplanungen in bestimmten Grenzen wandeln.

lichere Darstellung in Ackermann 2010a). Das würde bedeuten, dass die Grundfiguration des Lebens aus einem kreisförmigen Muster besteht, in welchem ich die Verknüpfung des jeweils vorangehenden Gliedes mit dem nächstfolgenden durch sorgfältige Wahrnehmung und Abgleich deren ebenso wie meiner eigenen Eigenschaften berechnen kann. Die Ordnung der Welt ist, anders ausgedrückt, weder eine mystische noch eine von einem göttlichen Willen abhängige, sondern eine absolut-geometrische Ordnung, und sie erfordert, dass der Mensch, will er berechenbar erscheinen, sich eigenverantwortlich um ihre Einhaltung bemüht. Diese Bemühung schafft die Grundlage für gemeinschaftsorientiertes Verhalten, garantiert *anshin* (affektive Ausgeglichenheit) und charakterisiert die normative Gestalt der interpersonalen Handlungsmuster im Japanischen.

Der geschlossene Kreis – bzw. das kettenartige Zusammenfügen von Elementen, die aufeinander abgestimmt sind – gibt grundsätzlich jedem Individuum, genauso wie jedem Naturphänomen, Existenzsinn und Aufgabe. Nur der Kreis gewährleistet das Funktionieren der Dinge, und das heißt: die Nährung aller Dinge mit Vitalenergie (obzwar scheinbar ein anderes Thema behandelnd, gibt in diesem Zusammenhang der Aufsatz von Gerstner (2010) wichtige Einsichten). Der Kreis ist damit – subjektiv vom japanischen Individuum aus gesehen – eine „logische" Orientierungsgröße, die zudem auch sichtbar angelegt ist etwa in den Himmelsrichtungen, im Lauf der Sonne, in den Jahres- und Tageszeiten, im Wechsel von männlich und weiblich und auch im menschlichen Leben von der Geburt bis zum Tod und in der Generationenfolge. Die normativen Regeln für jede Art von Handeln, und gerade auch von kommunikativem Handeln, bestehen im Japanischen demnach im Nachvollzug einer geschlossenen Figur aus Empfangen und Weitergeben und bilden so die Grundkonfiguration für Leben schlechthin.[3] Kommunikation ist, anders ge-

3 Eine eindrucksvolle Illustration dieses gedanklichen Grundmusters findet sich in der Namensgebung für vier kleine Sprösslinge aus der nach dem Tsunami von März 2011 einzig übrig gebliebenen (aber nicht mehr zu rettenden) Kiefer am Strand von Rikuzen Takata: *Nobiru* (wachsen, heranwachsen); *Taeru* (überstehen, standhalten); *Inochi* (Leben); *Tsunagu* (verbinden, Vergangenes an Zukünftiges knüpfen).

sagt, Teil einer „berauschenden", nie anzuhaltenden Dynamik von Empfangen und Weitergeben.

Auf ethischer Ebene darf die Rolle des japanischen Buddhismus bei der Ausprägung dieser Lebenskonfiguration nicht übersehen werden. Die von ihm vertretene schlichte doch eindringliche, persönlich geäußerte, wie durch zahllose Geschichten untermauerte Ermahnung, das Leben nach dem Prinzip zu gestalten „arigatô gozaimasu – onegai shimasu" („ich danke für das Erhaltene – ich bitte für das Weitere"), also die Wahrnehmung des Ich als Kettenglied zwischen Empfangen und Weitergeben, spielt nach wie vor eine fundamentale Rolle in der affektiven Gestaltung japanischer Kommunikation.[4]

Die Wichtigkeit des Bezugs von Empfangen und Weitergeben zeigt sich auf die Frage, was Japanern in Europa am meisten fehle. Oft lautet die Antwort: Der europäische Sprecher signalisiert zu undeutlich, in welchem Bezug ein Sachverhalt zu Sprechendem, Angesprochenem und Besprochenem steht. Zwei Beispiele dazu:

Eine Aussage wie: „Er hat es mir gezeigt" müsste im Japanischen lauten: „oshiete-kure-mashita" („Er zeigte [es] (oshiete) und gab mir (kure) diese Handlung (wobei die gewählte Verbform ‚kure' verdeutlicht, dass der Sprechende alters- und positionsmäßig nicht wesentlich höher stand als ich); dies teile ich Ihnen förmlich mit (mashita)").

(Im Zug:) Auch das deutsche: „Mein Name ist Yamada; ich bin Ihr Zugchef bis Ôsaka" würde im Japanischen eine genauere Verknüpfung zwischen Sprechendem und Angesprochenem erfordern: „shashô wa Yamada desu. Osaka made go-annai shimasu" („Der Zugchef ist Yamada. Aus niedriger Position übernehme ich respektvoll die Führung für Sie bis Osaka").

Vor diesem Hintergrund der Verknüpfung von Sachverhalten mit ihrer Position in einer Konstellation von Empfangen und Weitergeben wird in der japanischen Sprachsozialisation höchster Wert gelegt auf Ausdrücke, die eine Beziehung zwischen einem Sachverhalt und einer Person herstellen (*taigû hyôgen*); über „Sachen" isoliert zu sprechen, wenn sie mit Personen verbindbar sind, ist befremdend. Die *taigû hyôgen* strukturieren eine affektive Grundeinstellung vor und liefern so das Grundraster, von dem aus die Kommunikationshandlungen, und damit der Rausch der Sprache, ihren Ausgangspunkt nehmen.

Alle Sprachen kennen wohl formale und affektive Zeichen der Bescheidenheit und der Hochachtung. Das Japanische hebt sich aber insofern von den uns vertrauteren Sprachen ab, als diese Zeichen erstens spezifisch den dynamischen Prozess des Entgegennehmens und Weitergebens zum Ausdruck bringen, zweitens exakt vermittelt und in ihrer Anwendung (praktisch ohne Toleranzmarge) kontrolliert werden, drittens nicht durch persönlich vorgenommene formale Entscheidungen geprägt sein dürfen und viertens in allen Teilen und auf allen Ebenen der Aussage formal wirksam sind und sich auf alle Aspekte von Kommunikation beziehen, etwa Rhythmus, Stimmgebung, Blick, Haltung, oder Körperbewegungen wie Gehweise oder Verbeugung. Unterweisungsmaterial dazu kennt denn auch keinen unbestimmten Begriff wie „höflich", sondern gibt unzweideutige Anweisungen zur Sprach- und Körpergestaltung.[5]

Rausch im Japanischen muss demnach auch stets eine Gestalt in Form einer Folge von präzisen Signalen haben, die auf eine Ordnung des Empfangens und Weitergebens Bezug nehmen. Dahinter steht deutlich der Glaube an die Geschlossenheit einer solchen Ordnung als Garant für den Fluss von Leben und Energie. Ein Blick auf die Sanktionsmechanismen in der japanischen Erziehung oder auf typische Diskussionsfelder im Familienkreis zeigt, in wie hohem Grad das korrekte kommunikative Handeln in Anpassung an diese „Weltordnung" affektiv besetzt ist.

4 Zum Beispiel steht eine Werbezeitschrift der Vereinigung zur Erhaltung von Bergdörfern unter einem Motto, das Geben und Empfangen untrennbar verknüpft: „jôryû wa karyû o omoi, karyû wa jôryû ni kansha suru" („Der Oberlauf eines Flusses denkt an den Unterlauf, der Unterlauf bedankt sich beim Oberlauf").

5 Solches kann mitunter zu Umkehrungen in der Kommunikationslogik zwischen Deutsch und Japanisch führen, etwa: A (jünger, unerfahrener) erbringt für B (älter, erfahrener) eine Leistung. Im Deutschen sagt der ältere B dann vielleicht zum jüngeren A: „Danke (, dass Sie das für mich getan haben)". Im Japanischen kann es durchaus sein, dass der jüngere A jedoch zum älteren B sagen muss: „Danke, dass Sie mich dies haben tun lassen".

Offene Fragen

Der Automatisierung und Internalisierung von ganzen Handlungsabläufen in ihren sprachlichen, körperlichen und zeitlichen Dimensionen kommt in jeder Kommunikation ein hoher und im Japanischen ein spezifischer Stellenwert zu. Dort werden Verstöße gegen die Regelhaftigkeit konkret und im Rahmen eines historisch gewachsenen Weltbilds als Unterbrechung einer Fließbewegung wahrgenommen. Wenn aber Geben und Nehmen nicht mehr „fließen", bin ich bei der Erfüllung meiner eigenen Verpflichtungen (des Weitergebens) blockiert, und dies kann im Japanischen zu Zorn führen. Dieser bringt zum Ausdruck, dass der „Blockierende" für seine Umgebung eine nicht zumutbare Belastung darstellt; darauf spielt auch Yokota an (2010: 45) in ihrem zu Beginn genannten Hinweis zur angeblichen japanischen Grundangst, *meiwaku* zu sein (anderen zur Last zu fallen) – andere warten stets auf mich und sie erwarten stets etwas von mir. Wenn also die Blockade rauschhaften Sprachhandelns durch fehlende Kompetenz im Japanischen zu Zorn führen und entehrend sein kann, wie sollen wir mit solchen Sanktionen umgehen? Eine offene Frage.

Können alle Japanischsprecher – Ausländer, aber auch Menschen in Japan selbst –, die für eine erfolgreiche Kommunikation notwendige Kompetenz, d.h. einen in eine bestimmte Richtung fließenden, inhaltlich, formal und sequenziell angemessenen Rausch, überhaupt entwickeln?

Beobachten wir deutsche Studenten, die in jüngerem Alter ein Jahr in Japan verbringen. Sie erfassen das Rauschhafte kommunikativen Handelns in Japan oft recht schnell. Das ist unter anderem darauf zurückzuführen, dass dessen Grundzüge – das Prinzip der Selbst- und Fremdverortung und die imitative Übernahmemöglichkeit zahlreicher vorgegebener kommunikativer Handlungsmuster – eine hohe Berechenbarkeit sozialer Interaktion bei geringem Aufwand für individuelle Entscheidungen gewährleisten. Der Mühe für das Erlernen der Grundkonfigurationen steht also die fast sichere persönliche Würde im kommunikativen Kontext gegenüber. Allerdings führt dies beim Austritt aus der japanischen „Welt" oft zu einem *reverse culture shock*, denn dann führt die Einhaltung der gelernten Regeln nicht mehr zur gewohnten Anerkennung; der Rausch der Rückkehrerstudenten läuft ins Leere.

Die für eine erfolgreiche Kommunikation notwendige Kompetenz im Japanischen scheint also durchaus – wenn auch mit schwerwiegenden Folgen für die Rückkehr – entwickelbar zu sein. Jedoch: Was die zurückkehrenden Studenten kaum bedenken, ist die Tatsache, dass das japanische Weltbild eine Folge von Wandlungen und kein statisches ist; man „kann" nicht ein für allemal Japanisch. Die gelernten Grundfigurationen galten nämlich nur für den Status eben des (männlichen bzw. weiblichen) Austauschstudenten, der/die sich bloß Verhalten bezogen auf eine Stelle im Gefüge aneignete. In der japanischen Wahrnehmung wird aber ein Mensch sehr konkret physisch älter und nimmt in den Konstellationen von Empfangen und Weiterleiten neue Positionen ein. So müssen die Grundkonfigurationen für Handeln inhaltlich, formal und in ihrer Zeitdimension geändert werden; ich kann nicht mehr die Sprache sprechen, die ich als Austauschstudent gelernt habe. Die dabei entstehenden Identitätskrisen bei einem neuerlichen Japanaufenthalt zeigen jedoch, wie wenig wir bisher über Funktionsweise und Gefahren der Wechselwirkung von Ichbildfestigung einerseits und Kompetenz im Sinne eines rauschhaften Bewegungsablaufs dieses Ichs andererseits im Erwerbsprozess einer uns fern stehenden Sprache wissen.

Und in Japan selbst? Wie verhalten sich eigentlich da Personen, denen es nicht möglich ist, Kommunikationskontexte mit dem für diese Kultur erforderlichen Maß an Rausch zu bewältigen? Zu dieser Personengruppe gehören etwa Menschen, die wichtige Entwicklungsjahre nicht in Japan verbracht haben, oder bei denen der Sozialisationskontext in Japan ausländisch oder gemischt-kulturell, also durch uneinheitliche Selektionskriterien für kommunikative Signale geprägt ist.

Dieses Thema findet in jüngster Zeit in Japan vermehrt Beachtung, weil wahrgenommen wird, dass solche Personen sich *mobbing* ausgesetzt sehen oder sich zurückziehen. Denn gerade eine für diese Personengruppe notwendigerweise eher intellektuell-reflektierende und – mangels Imitationsmöglichkeiten – wenig rauschhafte Verhaltensweise kann in Japan, wo der rasche, korrekte Ablauf von Empfangen und Weitergeben geschätzt wird, als asozial sanktioniert werden.

Im Rahmen binnenjapanischer Entwicklungen hat das Rauschhafte kommunikativen Handelns seinen Grundbezug zu einem „Sinn" heute teilweise verloren. Die Ausrichtung des spre-

chenden und handelnden Körpers auf das Prinzip Empfangen/Weitergeben ist nämlich von einem Kontext abhängig, der dieses Prinzip durch konkrete Erfahrung als gerecht bestätigt („ich bekomme, weil ich gebe, und so gebe ich, weil ich bekomme"). Solche Erfahrungskontexte sind in Japan jedoch instabil geworden. Die Relevanz etwa von Familienbeziehungen verblasst. Zudem hat der seit den 1990er Jahren weit fortgeschrittene Zusammenbruch langfristig berechenbarer Berufs- und Anstellungsverhältnisse vielen Menschen eine Zukunftsperspektive geraubt, wie etwa Masahiro Yamada in seiner Studie „Gesellschaft der auseinander gehenden Lebensperspektiven" darlegt (2004). Was sind die Folgen, und was bedeuten diese Folgen für uns in der Begegnung? Sicher: Japanische Betriebe investieren noch immer erstaunlich viel Energie in die Vermittlung von Grundkompetenzen für rauschhafte Sprach- und Handlungsnormen. Was entsteht aber aus diesen Kompetenzen, wenn deren affektive Verankerung nicht mehr gegeben ist? Eine offene Frage.

Die Fließformen der kommunikativen Dynamik im Japanischen sind auf Empfangen und Weitergeben, d.h. auf Anschlussfähigkeit ausgerichtet: sie sollen wie die Glieder einer Kette ineinandergreifen. Damit stehen im Prinzip hohen Investitionen an Energie für Beobachtungs-, Abstimmungs- und Ritualverhalten Nachhaltigkeit, interpersonales Vertrauen und Berechenbarkeit gegenüber, was rauschhaft ergebnisorientierte Handlungsstrukturen ermutigt und stützt. Gleichzeitig aber verändert heute die Tendenz zum Rausch in oft verschlossenen Kleingruppen-, Netz- und Handywelten die Partizipationsformen mit der Außenwelt, ja das Verständnis von Außenwelt überhaupt. Umso angebrachter ist es demnach, dass wir jetzt die sich wandelnden und nach Neukonstellation suchenden Formen von Rausch ernst nehmen, um uns selbst in unserer Kompetenz weiterzubilden, und um dem Lauf des Generationenflusses in Japan gerecht zu werden.

Die Anfangsfrage dieses Aufsatzes lautete: Wie können Überlegungen zum Rausch einen Beitrag zum Erlernen, sowie zur Partizipation an den – zwischen Konstanz von Annahmen zu einer „Weltordnung" und Anpassung an die Gegenwart fluktuierenden – kommunikativen Normen einer Sprache leisten, die uns sehr fern steht?

Im Vorangehenden wurde versucht, zwei Antworten auf diese Fragen zu geben. Zum einen wurde der Begriff des Rausches als

dienlich angesehen, um auf das Spannungsfeld zwischen Wissen und Können hinzuweisen und bei letzterem die Bedeutung des Motorischen hervorzuheben. Der Begriff der Kompetenz, dem heute ein zentraler Stellenwert im öffentlichen Diskurs zukommt, lässt sich dabei sinnvollerweise in diesem Spannungsfeld verorten. Dies drängt sich spätestens dann auf, wenn wir unsere Erfahrungen nicht bloß als Sprechende, sondern als Angesprochene bedenken und häufig Gelegenheit haben, vorhandenes Wissen, aber fehlendes Können festzustellen.

Zum zweiten wurde der Blick spezifisch auf Japan gerichtet und dabei wiederum auf zwei Aspekte aufmerksam gemacht, die uns einem Können näher bringen sollten. Der erste Aspekt betraf die Anerkennung des fundamentalen Stellenwerts von Annahmen zur „Weltordnung" und damit natürlich auch eines bestimmten Bewusstseins des Ichs als Teil davon. Dieses Ichbewusstsein entwickelt seinerseits die im Kontext dieser „Weltordnung" gefragten motorischen, d.h. nicht durch ständige Denkschritte „zerhackten" Fähigkeiten. Der zweite Aspekt betraf den Stellenwert des Rauschhaft-Motorischen in einem Sprachraum, wo eine körperbezogene Wahrnehmung von Kommunikation im Vordergrund steht und eine dichte inhaltliche, formale, rhythmische und sequenzielle Gestaltung leiblichen Handelns sehr bewusst entwickelt, ausgeführt und rezipiert wird.

Literatur

Ackermann, Peter (2005): „Performing to increase turnover. A study of Japanese manuals for shop vendors". In: Asiatische Studien, Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft, Bd. 58, Heft 3, S. 739-759.

Ackermann, Peter (2010a): „Spiel, Arbeit und Kontigenz in japanischer Perspektive". In: Liebau, Eckart/Zirfas, Jörg (Hg.): Dramen der Moderne. Bielefeld: transcript, S. 63-81.

Ackermann, Peter (2010b): „Beyond the Japanese language: Communication and the human body". In: Hôsei Daigaku Kokusai Nihongaku Kenkyûjo [Research Center for International Studies on Japan, Hôsei University] (Ed.): Jintai to shintaisei [The human body and bodilyness], S. 99-114 (Kokusai Nihongaku Kenkyû Sôsho 13).

Bachnik, Jane/Quinn, Charles (Eds.) (1994): Situated meaning. Inside and outside in Japanese self, society, and language. Princeton: P.U.P.

Bunkachô [(Staatl.) Amt für Kulturelle Angelegenheiten] (1971): Taigû hyôgen [Ausdrücke der Beziehung zu Anderen], Nihongo kyôiku shidô sankôsho 2 [Informationsschriften für die Unterweisung in der Japanischen Sprache, Nr. 2].

Byram, Michael (1997): Teaching and assessing intercultural communicative competence. Clevedon etc.: Multilingual Matters.

Byram, Michael (2008): „Consequences for the training and education of teachers of introducing ‚Intercultural Competence' as an objective of DaF". In: Schulz, Renate/Tschirner, Erwin (Eds.): Communicating across borders. München: Iudicium, S. 331-345.

Byram, Michael et al. (2009): Autobiography of Intercultural Encounters. A concrete response to the recommendations of the Council of Europe's White Paper on Intercultural Dialogue „Living together as equals in dignity". Council of Europe. Language Policy Division.

Chiteki seikatsu kenkyûjo [Forschungszentrum für bewusste Lebensführung] (Ed.) (2006): Shinpan Otona no manâ benrichô – kizukanai hijôshiki [Praktisches Nachschlagebuch für anständige Verhaltensweisen von Erwachsenen (Neue Auflage) – Unsere unbemerkten Verstöße gegen den common sense. Tokyo: Seishun Shuppan.

Clark, Herbert H./Haviland, Susan E. (1977): „Comprehension and the given-new contract". In: Freedle, Roy O. (Ed.): Discourse production and comprehension. Norwood, NJ: Ablex.

Daijirin (1988): Tokyo: Sanseidô henshûjo (Großes Japanisches Wörterbuch).

Deloch, Heinke (2010): „Das Nicht-Sagbare als Quelle der Kreativität. E.T. Gendlins Philosophie des Impliziten und die Methode Thinking at the Edge". In: Tolksdorf, Stefan/Tetens, Holm (Hg.): In Sprachspiele verstrickt – oder: Wie man der Fliege den Ausweg zeigt. Verflechtungen von Wissen und Können. Berlin/New York: De Gruyter, S. 257-281.

Gendlin, Eugene T. (1992): „The wider role of bodily sense in thought and language". In: Sheets-Johnstone, M. (Ed.): Giving the body its due. Albany: State University of New York Press, S. 192-207. Ebenfalls in: The Gendlin Online Library, http://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2067.html.

Gerstner, Ansgar (2010): „Kung Fu: Mehr als nur dynamische Bewegungen". In: Paragrana Bd. 19, Heft 1: Emotion, Bewegung, Körper, S. 267-280.

Hendry, Joy (1986): Becoming Japanese. The world of the preschool child. Honolulu: University of Hawaii.

Hibiki, Yuka (2008): Shikai to kanji no shinkô jitsurei-shû [Sammlung praktischer Beispiele für die Strukturierung (von Anlässen) durch einen Zeremonienmeister oder Verantwortlichen für ein Fest]. Tokyo: Takahashi Shoten.

Hirota, Yosuke/Ishida, Yasushi/Staudacher, Edelinde (2010): „Die verborgenen Kräfte des Körpers und ihre Überlieferung durch kata". In: Paragrana Bd. 19, Heft 1: Emotion, Bewegung, Körper, S. 281-303.

Matsumoto, Kazuko (2000): Intonation units in Japanese conversation. Syntactic, informational, and functional structures. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Pbl.

Schulz, Renate (2008): „Interkulturelle Kompetenz: Auf der Suche nach messbaren Zielen und Bewertungsformen". In: Schulz, Renate/Tschirner, Erwin (Eds.): Communicating across borders. München: Iudicium, S. 241-258.

Schulz, Renate/Tschirner, Erwin (Eds.) (2008): Communicating across borders. München: Iudicium.

Shimizu, Mutsumi (2006): „Newcomer no kodomotachi – gakkô to kazoku no hazama no nichijô seikatsu [Die Kinder von „newcomers" – Ein Alltagsleben eingeklemmt zwischen Schule und Familie]." Tokyo: Keisô Shobô.

Shimizu, Mutsumi/Kojima, Akira (2006): Gaikokujin seito no tame no curriculum – gakkô bunka no henkaku wo saguru [Ein Curriculum für ausländische Schüler – Auf der Suche nach einer fundamentalen Veränderung der Schulkultur]. Kyoto: Sagano Shoin.

Yamada, Masahiro (2004): Kibô kakusa shakai – Makegumi no zetsubôkan ga nihon wo hikisaku [Gesellschaft der (immer größer werdenden) Kluft zwischen Lebensperspektiven – Das Gefühl der Aussichtslosigkeit der Verlierer in der Gesellschaft reißt Japan in Stücke]. Tokyo: Chikuma Shobô.

Yokota, Kazuko (2010): „Kokusai rikai kyôiku ni okeru kotoba no manabi no saikô. Kotoba no shintaisei ni nezasu manabi no

kanôsei" (Original englische Uebersetzung durch Yokota: „Re-examining Language Learning in International Education: Possibility of Learning Based on Embodiment of Language". In: Kokusai Rikai Kyôiku (Education for International Understanding) Vol. 16, S. 41-48.

Zirfas, Jörg (2004): Vom Zauber der Rituale. Der Alltag und seine Regeln. Leipzig: Reclam.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

© 2013 transcript Verlag, Bielefeld

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Lektorat & Satz: Anne Örtel, Jörg Zirfas
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
ISBN 978-3-8376-2308-6

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: *http://www.transcript-verlag.de*

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:
info@transcript-verlag.de

Inhalt

Einleitung

Jörg Zirfas
Eine Ästhetik des Risikos.
Grenzgänge der Ästhetischen Bildung 9

Lust

Leopold Klepacki & Jörg Zirfas
Ars Erotica? Zur pädagogischen
Kultivierung der sexuellen Lüste im Abendland 31

André Studt
Die performativen Aspekte des Torjubels.
Lust, Rausch und Ekstase im Fußball 61

Rausch

Eckart Liebau
Im Rausch des Lebens: Friedrich Nietzsche 85

Matthias Warstat
Rausch und Rahmen. Liminale Erfahrungen im Theater 107

Peter Ackermann
Der Rausch der Sprache.
Überlegungen zum Erwerb des Japanischen 127

Eckart Liebau, Jörg Zirfas (Hg.)

Lust, Rausch und Ekstase

Grenzgänge der Ästhetischen Bildung

[transcript] | Ästhetik und Bildung