

Wie aus Höflichkeiten Irritationen werden - ein chinesisch-deutscher Normvergleich

Gillessen, Monika

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
GESIS - Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gillessen, M. (2003). Wie aus Höflichkeiten Irritationen werden - ein chinesisch-deutscher Normvergleich. *Sozialwissenschaftlicher Fachinformationsdienst soFid*, Kultursoziologie und Kunstsoziologie 2003/2, 9-48. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-204772>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Wie aus Höflichkeiten Irritationen werden – ein chinesisch-deutscher Normvergleich

Monika Gillessen

Universität Duisburg - Essen, FB I, Empirische Sozialforschung

1 Einleitung

*„Im Kontakt mit Menschen aus einer anderen Kultur ist es wie mit den Masern: man sieht die roten Punkte, aber die Ursachen dafür, die sieht man nicht.“
(Eine deutsche Lehrerin nach drei Jahren Lehrtätigkeit in Uruguay)*

Stellen Sie sich vor, Sie gehen am frühen Abend über den Campus, treffen Ihren chinesischen Kollegen, und der begrüßt Sie mit den Worten, „Ah, Frau Müller, haben Sie schon gegessen?“ Sie überlegen sich, dass Sie heute Abend eigentlich ganz gerne in Begleitung essen möchten und antworten: „Nein, noch nicht.“ Ihr Gesprächspartner aber verabschiedet sich plötzlich sehr schnell mit der Begründung, dass Sie ja dann sicher gleich essen gehen werden.

Zurück bleibt bei Ihnen eine gehörige Portion Irritation. Sie fragen sich, ob Sie etwas Falsches gesagt haben oder ob der andere es sich ganz kurzfristig anders überlegt hat und Sie doch nicht zum Essen einladen wollte. Aber so kurzfristig? Dann hätte er Sie doch nicht erst fragen müssen.

Dies ist eine ganz typische Situation im interkulturellen Kontakt zwischen Deutschen und Chinesen. Würden Sie ihren Kollegen fragen, warum er Sie gefragt habe, ob sie schon gegessen haben, obwohl er doch gar nicht mit Ihnen essen wollte, so würde er sehr überrascht reagieren. Er hätte doch nur freundlich grüßen wollen und Sie hätten ihm signalisiert, dass Sie in Eile seien. Da habe er natürlich nicht weiter stören wollen.

Eine Äußerung, zwei Kulturen, zwei Funktionen. Was im deutschen Kulturkreis als Einleitung zu einer Essenseinladung fungiert, stellt im chinesischen eine gängige Begrüßungsfloskel dar. Was im Deutschen eine vorweggenommene Annahme der Einladung signalisiert, heißt im Chinesischen: Ich hab eigentlich gerade keine Zeit.

Benimm- oder Höflichkeitsregeln variieren von Kultur zu Kultur. Sind Gesprächspartner mit den Verhaltensregeln, die der andere seinem Verhalten zugrunde legt, nicht vertraut, entsteht ein Interpretationsproblem. Das Verhalten des Gegenüber wird entweder als nicht deutbar erkannt und hinterlässt Verwirrung, oder aber es wird gedeutet - nach den Regeln der jeweils eigenen Kultur. Und so können Verhaltensregeln, die höflich und freundlich gemeint sind, plötzlich ganz anders wirken.

Diese Arbeit möchte sich mit genau diesem Phänomen beschäftigen: Was passiert, wenn Angehörige der chinesischen und der deutschen Kultur ohne Vorwissen aufeinander treffen. Es wird davon ausgegangen, dass sie sich in einer solchen Situation besondere Mühe geben, sich sozial korrekt zu verhalten, höflich zu sein, und es soll untersucht werden, wie genau dies zu Verwirrungen und im Extrem auch negativ besetzten Erfahrungen auf beiden Seiten führen kann.

Den Bezugsrahmen hierfür stellt auf chinesischer Seite die Gesellschaft der Volksrepublik China und auf deutscher Seite die der Bundesrepublik Deutschland. Die Volksrepublik China befindet sich zur Zeit in einer Phase großen politischen und ökonomischen Wandels. Es ist zu erwarten, dass sich die sich ändernden Lebensbedingungen der Bevölkerung über kurz oder lang in einer Anpassung der Werte und der Verhaltensnormen widerspiegeln werden, die zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht absehbar ist.

Es wird im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich sein, das Höflichkeitsverhalten auch nur einer Kultur, sei es der deutschen oder der chinesischen, erschöpfend empirisch zu beschreiben. Thema dieser Arbeit sind vielmehr die Vorstellungen von höflichem und angemessenem Verhalten, die in der deutschen und der chinesischen Gesellschaft kursieren und tradiert werden und vor dem Hintergrund derer der Einzelne sein Verhalten steuert und das Verhalten des Interaktionspartners deutet.

Der Fokus dieser Arbeit liegt auf den potentiell konflikträchtigen Unterschieden in den Höflichkeitskonzepten. Ähnlichkeiten, die ebenfalls beobachtbar sind, mussten hier vernachlässigt werden. Auch erhebt diese Arbeit keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Die Autorin ist sich der Tatsache bewusst, dass sie die chinesische und die deutsche Kultur vor dem Hintergrund der Zugehörigkeit zum deutschen Kulturkreis beschreibt. Eine Kultur kann nie von einem neutralen, objektiven Standpunkt beobachtet werden, sondern immer nur vor einem bereits kulturell geprägten Hintergrund. Es wurde versucht, der chinesischen Kultur gerecht zu werden, indem der Darstellung der chinesischen Vorstellungen von Höflichkeitsverhalten nach Möglichkeit chinesische Autoren oder Autoren, die ihre Aussagen mit Aussagen chinesischer Muttersprachler belegen, zugrunde gelegt wurden.

Um sich dem Thema annähern zu können, wird die Überlegung unternommen, dass Höflichkeitsverhalten bestimmt ist durch Werte und über Werte gesteuert wird. Damit wird gleichzeitig dem Anspruch Rechnung getragen, dass sich eine Beschreibung einer Kultur nicht auf die Handlungsabläufe beschränken darf, sondern diese auch in ihrer Bedeutung innerhalb der Kultur darstellen sollte.

Dazu wird in einem ersten Schritt geprüft, ob in der chinesischen Kultur ein Äquivalent zu dem deutschen Begriff der 'Höflichkeit' existiert. Kapitel 2 dieser Arbeit untersucht Werdegang und aktuelle Verwendung des deutschen und des landläufig zu Übersetzungszwecken verwandten chinesischen Begriffes für 'Höflichkeit' auf Ähnlichkeiten und Unterschiede. Kapitel 3 widmet sich den den chinesischen Höflichkeitsnormen zugrunde liegenden kulturell verankerten Werten und gibt konkrete Beispiele, die zeigen, wie sich diese Werte im Höflichkeitsverhalten ausdrücken. Wie ist das Höflichkeitsverhalten in der chinesischen Kultur im Unterschied zur deutschen strukturiert, welchen Zielvorstellungen folgt es und welche Ausprägungen kann es annehmen? - Das sind die Leitfragen, die in diesem Kapitel beantwortet werden sollen. In Kapitel 4 wird versucht, im Kontrast zu den Berichten über das chinesische Höflichkeitsverhalten die Leitwerte des deutschen Höflichkeitsverhaltens herauszuarbeiten. Auf dieser Basis werden in Kapitel 5 häufig berichtete Missverständnisse und Kommunikationsschwierigkeiten aus dem Bereich des Höflichkeitsverhaltens im interkulturellen Kontakt analysiert. Hier wird auch eine Klassifikation der vorkommenden Arten von Missverständnissen entwickelt. Die Umschrift chinesischer Begriffe erfolgt durchgehend nach dem von der Regierung der Volksrepublik China eingeführten und sich international mehr und mehr durchsetzenden Pinyin-System.

2 Höflichkeit - eine Annäherung an den Gegenstandsbereich

„Eine Gesellschaft Stachelschweine drängte sich, an einem kalten Wintertage, recht nahe zusammen, um, durch die gegenseitige Wärme, sich vor dem Erfrieren zu schützen. Jedoch bald empfanden sie die gegenseitigen Stacheln; welches sie dann wieder von einander entfernte. Wann nun das Bedürfnis der Erwärmung sie wieder näher zusammen brachte, wiederholte sich jenes zweite Uebel; so daß sie zwischen beiden Leiden hin und hergeworfen wurden, bis sie eine mäßige Entfernung von einander herausgefunden hatten, in der sie es am besten aushalten konnten.“ (Schoenhauer 1939:690)

Folgt man den Konversationsmaximen von Grice (1989), so ist das Ziel von Kommunikation effektive Informationsübermittlung, und sie hat dementsprechend möglichst kurz, präzise und öko-

nomisch stattzufinden. Höflichkeitsverhalten läuft diesen Maximen jedoch strikt zuwider. Höfliches Verhalten zeichnet sich geradezu dadurch aus, dass 'überflüssige' Wörter, „Heckenausdrücke“ (vgl. Valtl 1986:145f), und umständliche, häufig indirekte Formulierungen gebraucht werden. Sätze werden durch inhaltsarme Erweiterungen wie: „Könnten Sie so freundlich sein, und...“ umständlich verlängert, die der Information: „Ich möchte, dass Sie das und das tun“ nichts Sachliches hinzufügen.

Diese 'Verumständlichung' dient der Kommunikation auf einer von der Sachdimension ganz verschiedenen Ebene. Sie signalisiert, dass dem Sprecher bewusst ist, dass er das, was er wünscht, von seinem Kommunikationspartner nicht einfordern kann, sondern erbitten sollte. Der Gruß, der nur signalisiert, dass man den anderen wahrgenommen hat, der Unterschied zwischen der vertrauten Anrede mit 'Du' und der respektvollen mit 'Sie', das Verteilen von Komplimenten oder die 'white lie', die höfliche Lüge, sind dem Informationsaustausch auf der Sachebene ebenso wenig unmittelbar zuträglich. Es sind vielmehr Mittel zur Wahrung und Verbesserung des Klimas zwischen den Gesprächspartnern, sozialer Schmierstoff zur Konfliktvermeidung und zur Erleichterung des zwischenmenschlichen Umgangs. Das Gleichnis Schopenhauers illustriert dieses Dilemma der menschlichen Natur.

Als soziales Lebewesen hat der Mensch keine Wahl, er muss mit anderen Menschen zusammenleben. Der enge Kontakt birgt jedoch immer wieder Konfliktstoff. Dieses Konfliktpotential zu entschärfen und den sozialen Umgang zu etwas Angenehmem, Wünschenswertem zu machen, ist die Funktion von Höflichkeitsverhalten. Höflichkeitsverhalten bietet Mittel und Wege, seine Bedürfnisse mit denen des sozialen Umfelds abzustimmen, seine Anliegen in sozial akzeptierter Form zu formulieren. Es steht im Dienst einer Konfliktkultur, in der „nicht die Messer, sondern die Hüte gezogen werden“ (Stäblein 1997:9). Oder, wie die Marquise von Lambert es ausdrückte: „Höflichkeit hält die Gesellschaft zusammen und erhält den Frieden. Sie ist die Kunst, in angenehmer Weise das zu vereinigen, was man anderen und jenes, was man sich selbst schuldig ist“ (zit. nach Ehrhardt 2002:12).

2.1 Begriffsbestimmung des deutschen Begriffes 'Höflichkeit'

Versucht man sich an einer Definition des deutschen Begriffes 'Höflichkeit', so stößt man auf sehr unscharfe Grenzen: 'Höflichkeit' grenzt eng an Begriffe wie 'Anstand', 'Takt' oder 'Benimm'. Ratgeber, die sich mit Höflichkeit beschäftigen, führen demnach auch selten den Begriff 'höflich' im Titel, sondern beschäftigen sich mit dem 'guten Ton', 'Benimm-Regeln' oder 'Etikette'. Zur genaueren Begriffsbestimmung soll hier eine Annäherung über die Begriffsgeschichte vorgenommen werden.

2.1.1 Begriffsgeschichte

Der Höflichkeitsbegriff hat in Deutschland eine lange Geschichte. Ursprünglich bezeichnete er den Verhaltenskodex, der sich am fürstlichen Hof in der feudalistischen Gesellschaft des deutschen Mittelalters herausgebildet hat. Als die Adelsschicht langsam mehr Menschen einschloss, als zur Verteidigung und Verwaltung des Landes benötigt wurden, entstand in den Städten ein Bürgertum, das diesem Adel in wirtschaftlicher Hinsicht Konkurrenz machte. So wurde es zum identitätsbildenden Merkmal für den Adel, spezielle Verhaltensregeln festzulegen, mit denen man sich von seinem Umfeld, das somit als unkultiviert und bäurisch verurteilt wurde, absetzen konnte.¹

'Hövesch' wurde ursprünglich im Sinne von 'hübsch', also von angenehmem Äußeren, und 'höfischem Benehmen' verwendet. Die ersten in Manierenbüchern kodifizierten Benimmregeln sind im

1 Vgl. Elias 1997

Rahmen der gesellschaftlichen Stratifizierung² als Kennzeichen der Standeszugehörigkeit entstanden. Sie hatten sich in Abgrenzung von dem Benehmen der Bauern und des aufstrebenden Bürgertums herausgebildet und umfassten damals (aus heutiger Sicht rudimentäre) Regeln, wie sich nicht ins Tischtuch zu schnäuzen und die abgenagten Knochen nicht wieder in die Essensschüssel zu legen³ (vgl. Elias 1997).

Im späteren Mittelalter wurde 'Hövescheit' ausgeweitet und moralisch aufgewertet, er wurde „zum tiefsten Ausdruck der Zeit“, der „'fein gebildetes und gesittetes Handeln', besonders aber höfischen Minnedienst“ bezeichnete, er wurde „der umfassendste Ausdruck für den Lebensinhalt des Ritters“ (Niedermann 1941:47f, zit. nach Valt 1986:21), das u.a. Taktgefühl, Mitleid, Treue und Schutz der Schwachen beinhaltet.⁴ Jaeger analysiert den Gebrauch des Wortes der Dichter Gottfried von Straßburg und Wolfram von Eschenbach und kommt zu dem Ergebnis, dass Gottfried in seiner Tristan-Erzählung 'Hövescheit' als einen „Code verfeinerten Benehmens“ versteht, „durch den Ordnung aufrechterhalten und das Miteinander der Männer am Hof geregelt wird, um Hofmanieren also“, die als Mittel der Karriereförderung eingesetzt werden, während in Wolframs Parzival 'Hövescheit' einen ethischen Verhaltenskodex bezeichnet, der Menschlichkeit, Erbarmen und Edelmut beinhaltet. (Jaeger 2001:338) Hier zeigt sich eine Eigenart dieses Begriffs, die sich durch seine Geschichte zieht (und die sich in überraschender Weise auch ganz ähnlich bei *limao*, dem chinesischen Pendant zeigt): Höflichkeit - wie auch *limao* - können sowohl einen ethisch stark aufgeladenen Verhaltenskodex bezeichnen als auch die rein äußerlichen Relikte einer im extrem aller Moral entledigten Technik der sozialen Manipulation.

Höflichkeitsregeln waren historisch immer bezogen auf gesellschaftliche Stände. Dem Bürgertum des 16. Jahrhunderts kamen die höfischen Sitten derart lächerlich vor, dass der Ausdruck 'hofieren', der ursprünglich 'zu Hofe gehen' oder 'einer Dame den Hof machen' bedeutet hatte, verhöhnt wurde, indem er auf „die im Freien ungeniert vollzogenen Stuhlentleerung“ (Valt 1986:21) angewendet wurde.

Im 18. Jahrhundert wurden in ganz Europa in einer neuen Gesellschaft neue gesellschaftliche Tugenden populär, diesmal bürgerliche Tugenden. Diese Tugenden prägen noch das moderne Höflichkeitsverhalten. Sie werden an späterer Stelle näher beschrieben. Während in den Nachbarländern England und Frankreich auch ein neuer Begriff für diese Tugenden gefunden wurde (*civilis*, *polite*), griff man in Deutschland wieder auf das alte Wort Höflichkeit zurück.⁵

In den 60er-Jahren des letzten Jahrhunderts wurde der Begriff der Höflichkeit erneut negativ besetzt. Er kam in den Ruf scheinheilig, nur kaschierende Oberfläche einer unschönen Wirklichkeit zu sein. Einen der Faktoren für den neuerlichen Verfall könnte das Beispiel der Nationalsozialisten geliefert haben, die als sehr höfliche Menschen bekannt waren, wie der französische Philosoph Comte-Sponville herausstreicht (Stäblein 1997:22). Ansprüche an Authentizität, Aufrichtigkeit und Spontaneität wurden gegen den Harmoniewert in die Waagschale geworfen und trugen den Sieg davon. Erst im Laufe der letzten Jahre wird die Höflichkeit mit Verweis auf die Verhaltenssi-

2 Für Luhmann-Fans: systeminterne Differenzierung der Gesellschaft in Subsysteme (hier: Schichten) mit je eigenen Kommunikationsregeln, die die Kommunikation innerhalb einer Schicht erleichtern, die Kommunikation zwischen den Schichten jedoch erschweren.

3 Im Original klingt das folgendermaßen: „Etlicher ist also genuot, wenn er daz bein genagen hat, daz erz wider in die die schüzzel tuot; daz habet gar für missetat.“ (Elias 1997:205)

4 Zu der Entwicklung des höfischen Ideals des Rittertums vgl. J.M.van Winter: Rittertum. München 1969 und C.S.Jaeger: Die Entstehung höfischer Kultur. Berlin 2001.

5 Zur Geschichte des Höflichkeits-Begriffs vgl. Ehrhardt 2002:42ff und Valt 1986:20ff

cherheit, die sie in einer immer unübersichtlichen und komplexeren Welt bietet, als positiver sozialer Wert rehabilitiert.⁶

2.1.2 Die heutige Verwendung

Wie oben erwähnt, gehen die Worte 'höfisch', 'hübsch' und 'höflich' auf dieselbe Wurzel zurück. Diese Ableitungen verweisen auf drei Aspekte 'höveschen' Verhaltens:

- den statustechnischen - das Sich-Absetzen von anderen Bevölkerungsschichten mithilfe eines speziellen Verhaltenskodex,
- den ästhetischen - indem man seine Anwesenheit der Umwelt angenehmer machen wollte und sie von gewissen Äußerungen der menschlichen Existenz verschonte,
- den funktionalen Aspekt, der im heutigen Höflichkeitsbegriff der dominierende ist, nämlich das Zusammenleben der Menschen auf engem Raum reibungsfreier und angenehmer zu gestalten.

In Deutschland wird Höflichkeit heute in zweifacher Form wahrgenommen. Zum einen zählt eine funktionale, zweckgerichtete Höflichkeit hierzu, die nicht unbedingt im Ton, aber in den Taten den Respekt vor dem Mitmenschen demonstriert, zum anderen wird auch ein formal höflicher Ton, der durchaus auch dazu dienen kann, einen Mangel an echtem Respekt vor dem anderen zu verbrämen, als 'höflich' beschrieben.

Aber auch die Regeln des 'Guten Tons', also Benimm-Regeln, die einerseits die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaftsschicht legitimieren sollen und andererseits einem ästhetischen Anspruch entgegenkommen, werden dem Höflichkeitsverhalten assoziiert.

2.1.3 Höflichkeit und Benimm

Viele Unklarheiten des modernen Höflichkeitsbegriffs lassen sich aus dieser komplexen Wurzel erklären: So ist die Abgrenzung von 'Höflichkeit' zu 'Benimm' eine Grauzone und die Bestimmung, welchen Benimmregeln unter Höflichkeitsverhalten gezählt werden können und welche nicht, häufig nicht klar zu entscheiden. Es ist fraglos 'höflich', am Tisch sitzen zu bleiben, bis alle das Essen beendet haben. Aber ist es 'höflich', mit Messer und Gabel zu essen? Wäre es 'unhöflich', es nicht zu tun?

Benimm-Regeln haben die ästhetische Funktion, die eigene Erscheinung für die Wahrnehmung der Umwelt so angenehm wie möglich zu gestalten. Gleichzeitig können sie dazu dienen, seine Kompetenz, sich Subgruppen-adäquat zu verhalten, und somit seinen Anspruch auf Zugehörigkeit, also auf einen gesellschaftlichen Status, zum Ausdruck zu bringen. Man demonstriert seine 'gute Kinderstube' und gesellschaftliche Kompetenz, indem man sich z.B. im Rahmen eines offiziellen Empfangs nach den häufig ungeschriebenen Regeln der sozialen Oberschicht verhält, wenn man bei einem Bankett den Hummer elegant knackt (was auch unter die Kategorie Kultiviertheit gefasst werden könnte), der Dame den Stuhl zurechtrückt und in den Mantel hilft, aber nicht dem Herrn (Galanterie), und keine unangemessenen Gesprächsthemen anspricht (Schicklichkeit).

Wie aber lässt sich Höflichkeitsverhalten von 'Benimm' abgrenzen? Untersucht man die Verwendungszusammenhänge von 'höflich', so fällt auf, dass 'höflich' immer einen interpersonalen Bezug hat. Befindet man sich auf einem Empfang, wo man niemanden kennt und benimmt sich etikettengemäß, so zeigt man soziales Know-how, aber ist man damit 'höflich'? 'Höflich' sind solche Ver-

6 Dementsprechend existieren im deutschen Kulturraum zu diesem Thema auch fast keine wissenschaftlichen Arbeiten aus dieser Zeit. In den 80er Jahren findet sich eine einzige Arbeit aus erziehungswissenschaftlicher Sicht, die sich ausführlich mit der Rechtfertigung der Forderung nach Erziehung zur Höflichkeit beschäftigt, und erst ab Mitte der 90er Jahre werden die Arbeiten zu diesem Themenkomplex wieder zahlreicher.

haltensweisen dann, wenn man sie an den Tag legt, weil sich anderenfalls ein anderer Mensch persönlich betroffen fühlen könnte, wenn wir mit ihnen „die Wirkung unserer Worte auf andere berücksichtigen“ (Tannen 1992:42). Die Orientierung des Verhaltens auf ein konkretes Gegenüber macht einen Unterschied zwischen Benimm-Regeln und 'Höflichkeit'.

Andererseits erfüllen Höflichkeit und Benimm eine ähnliche Funktion: Sie dienen als gesellschaftlicher Schmierstoff, sie verringern die Reibung zwischen den Individuen im gesellschaftlichen Kontakt durch Präventivmaßnahmen. Es sind Regeln der Selbstbeschränkung, des Zurückstellens des eigenen Interesses, um einem Interessenkonflikt vorzubeugen und die Harmonie, den sozialen Frieden, zu wahren, ohne dass es einer gewaltsamen Durchsetzung bedürfte. In dieser Arbeit soll deswegen nicht zwischen Höflichkeit und Benimm unterschieden werden.

2.2 礼貌 *Limao* - der chinesische Begriff von Höflichkeit

2.2.1 Begriffsanalyse von *limao*⁷

Als beste Übersetzung des deutschen Wortes 'Höflichkeit' wird im Chinesischen allgemein *limao* angegeben⁸. *Limao* ist ein Kompositum bestehend aus den zwei Wortteilen 礼 *li* und 貌 *mao*. *Mao* heißt 'äußeres Erscheinen', *limao* benennt also ein *li*-gemäßes Erscheinen.

Das Wort *li* hat eine lange Geschichte in der chinesischen Sprache. Heute steht der konfuzianisch geprägte Begriff in diesem Zusammenhang für die 'Gesamtheit gesellschaftlicher Umgangsformen', 'Ritual', 'Zeremonie' und 'Etikette', 'Anstand' und 'Förmlichkeit'. Ein 礼物 *liwu* (*li*-Gegenstand) ist ein Geschenk, 礼炮 *lipao* (*li*-Geschützfeuer) bezeichnet die Ehrensalve, den rituellen Salutschuss, 礼堂 *litang* (*li*-Saal) ist die Aula, der Festsaal, 礼遇 *liyü* (*li*-Begegnung; *li*-Behandlung) benennt den höflichen Empfang, die ehrenvolle Aufnahme und zuvorkommende Behandlung, 礼仪 *liyì* (*li*-Ritus) ist das Protokoll, die Etikette, 礼拜 *libai* (*li*-Verehrung) die rituelle Verehrung, der Gottesdienst, 礼服 *lifü* (*li*-Kleidung) die Festkleidung, 礼教 *lijiao* (*li*-Lehre) steht für die konfuzianische Sittenlehre und feudale Ethik, für 'Höflichkeit und Bildung'.

2.2.2 Der *Li*-Begriff

Ursprünglich stand *li* für 'Ritual', seine wichtigsten Bestimmungen bezogen sich auf die Totentrauer und besonders auf die hierarchisch fein abgestimmten Regelungen über die Art und Dauer der zu tragenden Trauerkleidung (Bauer 1990: 33). Konfuzius weitete den Begriff zu einem umfassenden ethischen Ideal aus: *Li* wurde mit ihm zum „Ordnungsprinzip der Gesellschaft und des Universums“ (Gernet 1979: 372). Das zentrale Problem der philosophischen Diskussion seiner Zeit⁹ war es, in einer Zeit, in der China in mehrere rivalisierende Teilstaaten zerfallen und die überkommene Ordnung in Auflösung begriffen war, einen Weg zur Wiederherstellung einer sozialen Stabilität zu finden¹⁰. In den Augen Konfuzius' war das Ritual „das Mittel, mit dem [die Heiligen] das Tier im Menschen zähmten“ (zit. nach Bauer 1990: 85, Einfüg. durch Bauer). In der bekanntesten Übersetzung des 礼记 *Liji* (das „Buch von den Riten“, einem der konfuzianischen Klassiker) von Richard Wilhelm, wird *li* mit 'Sitte' übersetzt. Darin heißt es: „Die Sitte [*li*] ist es, durch die

7 In diesem Abschnitt referiere ich schwerpunktmäßig und verkürzt die sehr ausführliche und mit vielen Originalquellen belegte Darstellung von Liang 1998.

8 Liang hat dies in einer Umfrage unter 54 Chinesen überprüft, die einhellig *limao* als bestmögliche Übersetzung angaben. (Liang 1998:45, Anm. 5)

9 Konfuzius lebte am Ende der Chunqiu-Periode (722 - 481 v. Chr.). Sein Todesdatum wird traditionell mit 479 v. Chr. angegeben. (Gernet 1979:565)

10 Vgl. hierzu Bauer 2001:51ff.

die früheren Könige dem Weg des Himmels entsprachen, durch die sie die Gefühle der Menschen lenkten. Wer sie verlor, der starb, wer sie wahrte, blieb am Leben.“ Konfuzius wollte durch Wiedereinführung des rituellen Systems des untergegangenen Staates Zhou, in dessen Staatsform er die perfekte soziale Ordnung verkörpert sah, das soziale Chaos bekämpfen. Seine idealisierte Darstellung der „Riten der Zhou“, das 周礼 *Zhou Li*, zählt bis heute zu den Konfuzianischen Klassikern. Im *Zhou Li* werden nicht nur „die einzelnen Riten, sondern auch der Staatsapparat der Dynastie sowie das hierarchische Beziehungsgefüge bis ins Kleinste detailgetreu beschrieben“ (Liang 1998:48). *Li* wurde in der Bedeutung ausgeweitet und stand nun für alle wichtigen Handlungen und Bezüge des Lebens, zwischen Himmel und Erde, Familie, Staat und Menschheit.

Auf dieser Grundlage entwickelte sich in der konfuzianischen Schule eine umfassende *li*-Lehre, deren vorrangiges Ziel es war, *ren* zu erreichen. 仁 *Ren*, dessen Bedeutung im Lexikon angegeben wird mit 'Humanität', 'Wohllollen', 'Herzengüte' (现代汉语词典 *Xiandai Hanyu Cidian*) wird von verschiedenen Autoren mal mit 'Menschlichkeit' (Gernet 1979:90) oder 'Gemeinschaftsbezogenheit' (Weggel 1994:278) übersetzt. Konstituierende Elemente dieser *li*-Lehre sind die durchgehende Hierarchisierung der Gesellschaft und der hohe Wert der Wahrung der Harmonie und der Etikette. Von dem Einzelnen wurde eingefordert, Respekt, Ehrfurcht, Genügsamkeit, Glaubhaftigkeit und Nachgiebigkeit zu zeigen, dem Fürsten treu zu dienen und die Eltern zu lieben (Liang 1998:49).

Mithilfe dieser strengen Durchritualisierung der Gesellschaft sollte die Ordnung der Welt bewahrt werden. Jedem Einzelnen wurde eine feste Rolle mit detaillierten Verhaltensvorschriften zugeteilt. Über die Verwirklichung der Riten sollte Ordnung in der Gesellschaft und im Universum, Moral und *ren* geschaffen werden. Die Logik des Zusammenhangs von *li* und Ordnung lautet wie folgt: Wer sich *li* entsprechend verhält, wahrt damit den Frieden in der Familie, dadurch erwirbt er die Befähigung, den Staat zu regieren und das Volk zu versorgen, schafft Ordnung in der Welt und avanciert zum 君子 *junzi*, einem Edlen. *Junzi* bezeichnet sozialen Adel und Charakteradel gleichermaßen. Konfuzius wollte allerdings die Verleihung der Bezeichnung *junzi* inklusive aller damit verbundenen Rechte vom rollengerechten Verhalten abhängig machen. Nicht wer sich *junzi* nennt, soll ein Edler genannt werden, sondern wer sich entsprechend verhält. Dies lief unter 正名 *zheng ming* 'Richtigstellung der Bezeichnungen'. Im Grunde war die Richtigstellung der Bezeichnungen ein Richtigstellen der Verhältnisse, die sich nach den Bezeichnungen richten sollten (vgl. Moritz 1982:23). Diese Regelungen betrafen ursprünglich allerdings nur das Leben der oberen Gesellschaftsschichten. Heutzutage wird der ethische Anspruch auf die gesamte Gesellschaft ausgedehnt und jeder hat die Chance, durch rechtes Verhalten zu einem *junzi* zu avancieren. *Li* stellte also analog zum 'Höveschischen' ursprünglich Verhaltensvorschriften für die gesellschaftliche Elite dar, deren Geltungsbereich nachträglich auf alle Schichten ausgeweitet wurde.

Die Anhänger anderer philosophischer Schulen, besonders Daoisten und Mohisten allerdings warfen den Konfuzianern vor, dass ihnen genau die Innerlichkeit fehle, die sie beanspruchten, dass nämlich ein Ritual nur dann Ritual zu nennen sei, wenn es vollständig und das heißt vor dem Hintergrund der richtigen Geisteshaltung ausgeführt wurde. Laozi, Begründer des Daoismus, schreibt im 道德经 *Daodejing* (Tao Te King: „Der Klassiker vom Weg und von der Tugend“): „It is only when Tao is lost that virtue arises. When virtue is lost, only then does Jen [ren] arises [sic]. When Jen is lost, only then does Yi [Gerechtigkeit] arises [sic]. When Yi is lost, only then does Li arises [sic]. Li is [the] superficial expression of loyalty and faithfulness, and the beginning of disorder. Those who are the first to know it have the appearance of Tao but are [at] the beginning of ignorance.“ (Tao-Te-King, Kap. 38, übers. nach Shen 1992:20)¹¹ Damit stellt er die hohe Wertschät-

11 Zu einer detaillierteren Darstellung der Kritik Laozis am Konfuzianismus vgl. Shen 1992:17ff.

zung von *li* als Anzeichen für den Verfall von Moral dar. Die Mohisten dagegen warfen den Konfuzianern vor, unter dem Deckmantel von *li* die soziale Ungerechtigkeit zu vertuschen (Liang 1998:50). Hier zeigt sich also ganz ähnlich wie beim Höflichkeitsbegriff ein Schwanken des Begriffs zwischen ethischer Aufladung und dem Vorwurf der Oberflächlichkeit.

2.2.3 Heutige Verwendung von *limao*

Limao als Wort beinhaltet schon das, was sich für den modernen Höflichkeitsbegriff in der Analyse herausgestellt hat: Es geht um die äußere Erscheinung *li*-gemäßen Verhaltens, die Oberfläche von den ethischen Normen der chinesischen Gesellschaft.

Die jüngere Geschichte in China und in Europa weist eine gewisse Ähnlichkeit auf, wenn auch die Ausprägungen nicht vergleichbar sind: Während der Kulturrevolution in den Jahren von 1966 bis 1976, als Kultur „wegrevolutioniert“ wurde, wie man in China heute ironisierend sagt (Liang 1998:76), wurde es zum gesellschaftlichen Ideal erhoben, mit dem konfuzianischen Erbe radikal zu brechen. Das strenge Regelwerk und die Unterwerfung unter die Anforderungen der hierarchischen Struktur erschienen als Gefängnis, aus dem man unter allen Umständen auszubrechen hatte. Was anfangs als Versuch Maos, die Jugend zu mobilisieren, um seine gefährdete politische Lage zu stabilisieren, endete mit der Aufgabe jeglicher Regeln des Zusammenlebens¹². „In jener Zeit wurde Höflichkeit mit feudaler und bürgerlicher Scheinheiligkeit gleichgesetzt, so daß grobes, ungehobeltes und unverschämtes Benehmen im zwischenmenschlichen Umgang überhand nahm“ (Lu 1994:25, zit. nach der Übersetzung v. Liang 1998: 76, Anm. 38).

Seit 1981 wird in diversen öffentlichen Kampagnen versucht, wieder Grundregeln gesellschaftlichen Umgangs zu etablieren (vgl. Günthner 1993:74). Moderne Konzepte zur Wiederherstellung von gesellschaftlichem Konsens über Umgangsformen zeigen deutlich den Einfluss konfuzianischer Ideale. So zitiert Liang Yong zur Definition des *limao*-Begriffs aus dem Handbuch zu „Höflichkeit und Höflichkeitssprache“, das im Anschluss an ein Symposium der Beijinger Gesellschaft für Linguistik zur Höflichkeitssprache 1982 herausgegeben wurde: „Mit Höflichkeit sind konkrete Ausdrucksformen der moralischen Normen gemeint, die den zwischenmenschlichen Umgang unseres sozialen Zusammenlebens regulieren. Höflichkeit dient dazu, mehr Harmonie in unserem sozialen Leben zu gewinnen und darüber hinaus viele unnötige Konflikte zu vermeiden. Den Kerninhalt der Höflichkeit bilden der gegenseitige Respekt und das Einander-den-Vortritt-lassen. Nicht ohne Grund heißt es im *Liji* gleich zu Beginn 'Ehrerbietung bewahren'. Weiter heißt es in diesem Klassiker: 'Wer sich höflich verhalten will, soll sich selbst erniedrigen und den anderen Respekt zeigen'. Der gegenseitige Respekt und die wechselseitige Sich-Erniedrigung sollen aufrichtig sein und von Herzen kommen. Höflichkeit ist nicht gleichzusetzen mit schön klingenden Worten und einem freundlichen Gesicht. Höflichkeit beruht auf Aufrichtigkeit des Herzens“ (*Limao he Limao Yuyan* 1982:1; zit. nach der Übersetzung v. Liang Yong 1998:77).

Authentizität ist also explizit ein Anspruch an *limao*-Verhalten. Allerdings unterscheidet Lu Xiaohu im heutigen Höflichkeitsverständnis in China drei Typen nach unterschiedlichen Motivationen: einen ästhetischen, durch die Freude an der eigenen gesellschaftlichen Geschicklichkeit motivierten, einen utilitaristischen, der durch das Streben nach konkreten Vorteilen durch höfliches Verhalten und einen ethisch motivierten Typ, dessen Motivation tatsächliche Wertschätzung des Gesprächs-

12 Autoritäten wurden so gewaltsam in Frage gestellt, dass es zu grausamen Demütigungen, Selbstmorden und Morden kam. Die Todesopfer dieser Zeit werden mit drei Millionen angegeben (Sandschneider 1998:177). Zu den menschlichen Tragödien dieser Zeit gibt es wenig an wissenschaftlicher Aufarbeitung. Sehr aufschlussreich hierzu ist die sogenannte Narben-Literatur, die seit den späten 70er Jahren des letzten Jahrhunderts entstanden ist, in deutscher Übersetzung z.B. Yue Daiyun 1986.

partners ist (Lu 1994:25ff, zit. nach Liang 1998:78). In der praktischen Ausübung von Höflichkeit ist fehlende Authentizität also auch hier kein Ausschlusskriterium.

2.3 Vergleich von 'Höflichkeit' und *limao*

Vergleicht man nun den deutschen Höflichkeitsbegriff mit dem chinesischen *limao*, so zeigt sich: Beiden Wörtern ist gemein, dass sie Verhaltensformen bezeichnen, die der Konfliktvermeidung im zwischenmenschlichen Umgang dienen. Beide sind konzipiert als äußere Realisierung von gesellschaftlichen Idealen. In der modernen Verwendung der Worte kommen sie jedoch ohne den Anspruch aus, dass diese Ideale tatsächlich die Motivation des Verhaltens abgeben. Beiden kulturellen Konzepten wesentlich zu eigen ist die Notwendigkeit der Demonstration des gegenseitigen Respekts und die Rücksichtnahme auf Bedürfnisse seines Gegenübers.

Auch in der Wortgeschichte zeigen sich sehr interessante Parallelen: so bezeichnen 'Hövesch' und *li* beide ursprünglich Verhaltensregeln der gesellschaftlichen Oberschicht, die dazu dienten, den sozialen Umgang zu reglementieren und die gesellschaftliche Ordnung zu sichern. Sie waren demnach ursprünglich Ausdruck eines gesellschaftlichen Status und wurden im Lauf der Geschichte auf die unteren Gesellschaftsschichten ausgeweitet. Auch das Schwanken zwischen der Nutzung als Bezeichnung von rein äußerlichen rituellen Formen und als Bezeichnung von ethisch motivierten Handlungsidealen ist eine geschichtliche Parallele.

Interessant ist weiterhin die zeitgleiche Abkehr von überkommenen gesellschaftlichen Umgangsformen in den 60er-Jahren, wenn auch Ausmaß und Folgen in beiden Ländern nicht vergleichbar sind und auch die geschichtlichen Ursachen verschiedene waren.

Aufgrund dieser inhaltlichen Parallelen kann *limao* als das chinesische Pendant zu 'Höflichkeit' angesehen werden. Nachfolgend wird der Begriff 'Höflichkeit' sowohl für das deutsche als auch als Übersetzung für das chinesischen Konzept verwendet.

Um einen genaueren Blick auf Funktion und Wirkungsweise von Höflichkeitsverhalten zu bekommen, werden im folgenden Kapitel zwei kulturübergreifend konzipierte Ansätze vorgestellt.

2.4 Kulturübergreifende Ansätze

Der bisher meistrezipierte Ansatz in der Höflichkeitsforschung von Levinson/Brown (1978) erklärt Höflichkeitsverhalten als durch die Notwendigkeit der Gesichtswahrung motiviert. Das Gesicht bezeichnet das öffentliche Selbstbild (*public self-image*) eines Menschen (Levinson/Brown 1987:61). Jeder Mensch möchte sein soziales 'Gesicht' in der Gesellschaft gewahrt sehen, was beinhaltet, dass man ihm mit einem gebührenden Respekt begegnet. Ein Mittel, diesen Respekt zu signalisieren, ist Höflichkeitsverhalten. Levinson/Brown gehen davon aus, dass einige Handlungen, wie z.B. manche Handlungsaufforderungen potentielle Bedrohungen für die Gesichtsbefürfnisse anderer darstellen. Höflichkeitsverhalten dient dazu, diese potentiellen Gesichtsbefürfnisse abzuschwächen oder auszugleichen. Mit ihrer Definition gehen sie auf das *face*-Konzept von Goffman zurück.

Face, das in einigen Publikationen mit 'Gesicht' (vgl. Ehrhardt 2002), in anderen mit 'Image' (vgl. Goffman 1971) übersetzt wird, bezeichnet das soziale Ansehen eines Menschen. In vielen Sprachen, und auch im Deutschen (wie im Englischen, Französischen und Chinesischen), existiert die Redewendung 'sein Gesicht verlieren', die bedeutet, dass man der Achtung und Anerkennung seines sozialen Umfeldes verlustig geht, wenn man seinem sozialen Image, dem Bild, das andere von einem haben, nicht entspricht, weil man sich nicht den Erwartungen der Gesellschaft entsprechend verhalten hat. Ein Gesichtsbefürfnis-Verlust kann auf moralischer Ebene stattfinden, wenn eine Person den von ihr vertretenen moralischen Anspruch nicht erfüllt, oder aber statustechnischer Natur sein, indem dass jemand nicht die dem ihm zugeschriebenen Status entsprechende Würde oder Macht verkörpert. Die Übersetzungen 'Gesicht' und 'Image' betonen jeweils andere Aspekte von *face*. Ein

'Gesicht' ist jedem Menschen zu eigen, seine Wahrung könnte man auch umschreiben als Respektierung der allgemeinen Menschenwürde. Ein 'Image' hingegen ist erarbeitet, es differenziert einem Menschen von anderen und beinhaltet eine gesellschaftliche Rolle.

Erving Goffman hat sich mit der Relevanz des sozialen Face für das Individuum und den Techniken der face-Pflege ausführlich beschäftigt (Goffman 1971¹³). Anders als Mead (1973) ist er der Auffassung, dass das Selbstbild des Menschen nicht in toto aus der sozialen Umwelt übernommen wird, aber er schreibt der Anerkennung der Gruppe nichtsdestoweniger einen großen Anteil an der Konstitution und Wahrung des Selbstbildes des Individuums zu. Ein großes Stück der Identität eines Individuums wird ihm von der Gesellschaft in einer Art Vertrag auf Gegenseitigkeit verliehen. Es muss sich einerseits jeder selbst darum bemühen, indem er durch sein Verhalten ein 'Image' aufbaut, das den Ansprüchen der Gesellschaft an ihre Mitglieder entspricht, andererseits kann er von seinen Mitmenschen erwarten, dass sie ihm seinem Status gemäß mit Achtung begegnen.

Imagepflege, allgemeingesellschaftlich gesehen, besteht also aus zwei Komponenten: Der Ehrerbietung, wie Goffman es nennt, dem anderen gegenüber und der Selbstpräsentation - dem Benehmen. Benehmen soll hier das Reglement, wie es in den klassischen Benimm-Fibeln festgehalten wird, bezeichnen: in Europa z.B. gehört das Essen mit Messer und Gabel dazu oder das Hand-vor-den-Mund-Halten beim Niesen. Benimm zu zeigen könnte man übrigens auch als Unterkategorie der Ehrerbietung auffassen, denn zu demonstrieren, dass die Gegenwart des anderen es einem wert ist, sein Verhalten an bestimmten Normen auszurichten, ist neben dem Selbstschutz-Faktor auch eine Art der Anerkennung oder 'Ehrerbietung' (vgl. Goffman 1971:90).

Der zentrale Aspekt der Ehrerbietung jedoch ist die Rücksichtnahme auf andere, die Berücksichtigung der Interessen anderer und das Zurückstellen eigener Interessen, was voraussetzt, dass man sein Gegenüber als Wesen mit eigenen Bedürfnissen respektiert. Goffman unterteilt Ehrerbietungsverhalten in Vermeidungsrituale und Zuvorkommenheitsrituale. Beide zusammen dienen dazu, den richtigen Abstand zum Kommunikationspartner einzuhalten. Vermeidungsrituale halten Distanz: das 'Sie' als respektvolle Anredeform, das Meiden von Themen, bei denen der andere fühlen könnte, man sei ihm zu nahe getreten, oder von Handlungsaufforderungen, die als Affront aufgefasst werden könnten, aber auch Wahrung des Abstands im körperlichen Sinn: Verschonung des anderen vor Berührungen, die dem anderen unangenehm sein könnten und den eigenen Körpergerüchen, dem Anblick tabuisierter Verhaltensformen (sich kratzen, Nasebohren, alles, das gegen Benimm-Reglement verstößt) etc.

Zuvorkommenheitsrituale erfüllen genau den gegenteiligen Zweck: sie erzeugen Nähe. Zuvorkommenheitsrituale, „Zeichen wohlwollenden Interesses“ (Goffman 1971:82), geben ein positives Feedback und dienen der Einbeziehung in das soziale Geschehen, wie z.B. positive Kommentierung von Aussehen, Eigenschaften oder Taten des anderen (Komplimente), Gruß und Abschied, Einladungen zu gemeinsamen Aktivitäten oder das Anbieten und Leisten kleinerer Hilfeleistungen. Dem Gegenüber wird signalisiert, dass man auf seine Gegenwart Wert legt und dass einem daran gelegen ist, dass er sich am Geschehen beteiligt.¹⁴

13 In dieser Abhandlung orientiert sich Goffman übrigens weitgehend an einer Beschreibung des chinesischen Gesichts-Begriffes von Hu 1946.

14 Im interkulturellen Kontakt spielt hier der Sprachgebrauch eine besondere Rolle, da Menschen durch das Verwenden einer gemeinsamen Sprache in das Geschehen einbezogen bzw. beim Verwenden einer Sprache, die sie nicht beherrschen, ausgeschlossen werden können. Aber auch innerhalb einer Sprachgemeinschaft wird durch das Verwenden eines spezifischen gemeinsamen Codes ein Gemeinschaftsgefühl erzeugt, das dem anderen die Würdigung seiner Person und seiner sozialen Schicht signalisiert. Ein Beispiel hierfür ist die Äußerung von Kanzler Schröder auf der Expo: „Gib mir mal 'ne Flasche Bier, sonst streik' ich hier!“, die von der bildungsbürgerlichen Schicht sehr negativ aufgenommen wurde. Aus

Levinson/Brown teilen Höflichkeitsverhalten ganz analog in positive, einbeziehende und anerkennende Höflichkeitsformen, die den Bedürfnissen des positive face, und negative, Respekt demonstrierende und Abstand wahrende, die dem negative face des Hörers Rechnung tragen (Levinson/Brown 1987), oder, wie Weinrich es formuliert hat: „positiv-entgegenkommende“ und „negative-schonende Höflichkeit“ (Weinrich 1986:9)¹⁵.

Zum Ausgleich sozialen Konfliktpotentials wird also einerseits die positive Seite des Zusammenkommens kommuniziert, zum anderen wird versucht, dem Konfliktpotential durch Distanzwahrung vorzubeugen. Ganz wie im oben zitierten Gleichnis Schopenhauers geht es bei Höflichkeitsverhalten darum, mithilfe von Annäherungs- und Distanzwahrungsstrategien den sozialen Abstand zwischen den Interagierenden zu definieren und zu demonstrieren. Dabei variiert die Distanz zwischen Menschen abhängig vom Bekanntheitsgrad und von der unterschiedlichen Stellung in der gesellschaftlichen Hierarchie. Die konkreten Ausprägungen von Höflichkeitsverhalten richten sich nach Situation und sozialer Nähe der Interagierenden.

Lakoff und Leech beschreiben Höflichkeit in Form von Verhaltensmaximen, denen zu folgen sei. Während Lakoff sich auf die Grundmaximen: „1. Don't impose; 2. Give Options; 3. Make A feel good - be friendly“ beschränkt¹⁶ (Lakoff 1973:298, zit. nach Ehrhardt 2002:186), differenziert Leech sein Höflichkeitsprinzip in sechs Maximen (Leech 1983: 131, vgl. Valtl 1986: 221):

1. Takt-Maxime
2. Großzügigkeits-Maxime
3. Anerkennungs-Maxime
4. Bescheidenheits-Maxime
5. Übereinstimmungs-Maxime
6. Sympathie-Maxime

Diese Maximen, als ideale Kategorien verstanden, geben eine gute Orientierung über die verschiedenen Ausprägungen, die Höflichkeitsverhalten annehmen kann. Allerdings muss man davon ausgehen, dass die Maximen in verschiedenen Kulturen in unterschiedlichem Maß zum Tragen kommen und eventuell. mit anderen kulturspezifischen kommunikativen und sozialen Bedürfnissen und Anforderungen in Konflikt treten können.

2.5 Kulturspezifik des Höflichkeitsverhaltens

Jede Gesellschaft greift zur Verwirklichung ihrer Kultur des Umgangs auf speziell hierfür festgelegte rituelle Formen zurück. Dazu gehören ganz offensichtlich Gruß- und Abschiedsformeln,

der Sicht des Arbeiters kann diese Äußerung als Verwendung des gemeinsamen Codes und somit Verringerung des sozialen Abstands zwischen dem Bundeskanzler und ihm verstanden werden. Schröder hat mit diesem Satz das Gefühl von Solidarität aufkommen lassen: 'Ich bin auch einer von Euch', vergleichbar mit dem legendären Zitat „Ich bin ein Berliner“ von Kennedy.

- 15 Haferland/Paul empfinden den Begriff negative face als überflüssig. Sie argumentieren: „Behinderungen und Einschränkungen der Selbstbestimmung und Handlungsfreiheit von Partnern können an sich schon unhöflich sein - sie sind jedenfalls nicht notwendig deshalb unhöflich, weil sie gesichtsbedrohend sind.“ (1996:16, Kursivsetzung durch Haferland/Paul) Hiergegen spricht, dass Einschränkungen im sozialen Leben dann nicht als unhöflich wahrgenommen werden, wenn sie äußeren Notwendigkeiten zugeschrieben werden können, wie einer Notfallsituation, einem Ungeschick oder manchmal einfach nur besonderer Eile. Eine Einschränkung wird also genau dadurch zur Unhöflichkeit, dass der Eingeschränkte der Gemeinde oder Missachtete ist, ihm also nicht die ihm gebührende Achtung entgegengebracht wird.
- 16 Liang kritisiert diesen Ansatz aufgrund der empirischen Datenlage von Lakoffs Analyse, die sich auf weiße Amerikaner der Mittelklasse beschränkt, und bezweifelt die interkulturelle Übertragbarkeit der hier aufgestellten Höflichkeitsregeln. Eine ähnliche Kritik kann man mit Sicherheit an die Maximen Leechs anlegen.

Entschuldigungen, Ausdrücke zum Anerkennen einer interpersonalen Verbindlichkeit wie 'Bitte' und 'Danke' im Deutschen, aber auch subtilere Abläufe, die meist unterbewusst genutzt werden, wie z.B. das in der Einleitung beschriebene Beispiel der unterschiedlichen Funktionen der Frage „Hast du schon gegessen?“. Hier können auf ritueller Ebene kulturspezifische Formen bestehen, die nicht ohne weiteres von Angehörigen einer fremden Kulturgemeinschaft entschlüsselt werden können.

„Höflichkeit ist nicht wertfrei, sondern ihr liegen generell kulturelle Wertsysteme zugrunde“ (Liang 1998:31). Die Analyse des Höflichkeits-Begriffs im Deutschen wie im Chinesischen hat gezeigt, dass die rituellen Systeme, aus denen das moderne Höflichkeitsverständnis hervorgegangen ist, historisch gewachsen und mit kulturspezifischen ethischen Normen untermauert sind.

Zu diesem Ergebnis kommt auch Liang Yong in seiner Analyse chinesischen Höflichkeitsverhaltens. Er geht davon aus, dass „Höflichkeit [sich] als Teil eines soziokulturell determinierten Orientierungssystems (...) in konkreten Verhaltensregeln [manifestiert], die sich in kulturhistorisch und gesellschaftlich spezifischer Ausprägung herausgebildet haben, die durch die Sozialisation einzelner Individuen in einer Kulturgemeinschaft erworben werden und nach denen die sprachlichen wie nicht-sprachlichen Realisierungen bestimmter Handlungsmuster als höflich, nicht höflich oder unhöflich bewertet werden.“(Liang 1998:32)

Im Höflichkeitsverhalten geht es darum, das Gesicht, das öffentliche Selbstbild der Interagierenden zu wahren und einen der sozialen Beziehung angemessenen Abstand zu demonstrieren. Dies geschieht durch angemessenes Verhalten auf Seiten des Gesichts-Eigners und durch angemessene Behandlung von Seiten seiner Umwelt. Doch die Vorstellung, welches Verhalten und welche Behandlung jeweils angemessen ist, variiert in unterschiedlichen Kulturgemeinschaften.

Sie ist zum einen abhängig von dem Bild, das eine Gesellschaft von Form und Funktion von Sozialität und dem Verhältnis von Mensch zu Gesellschaft im Allgemeinen hat, und zum anderen von den Rollen, die eine Gesellschaft für ihre Mitglieder bereitstellt, und von den mit ihnen verbundenen spezifischen Anforderungen und Privilegien. Aus diesen Vorstellungen über Sozialität und Rollenverständnis ergeben sich auf einer dritten Ebene konkrete Anforderungen an das Verhalten der Individuen, an die Art, sich in Gesellschaft zu präsentieren.

Fasst man die obigen Überlegungen zusammen, so kommt man zu dem Ergebnis, dass das Höflichkeitsverhalten einer Kultur vor allem von drei kulturspezifischen Faktoren geformt wird:

- den kulturell geprägten Vorstellungen von erwünschter Nähe in einer bestimmten Beziehung, also der idealen Gruppenform und -struktur,
- den daraus resultierenden Anforderungen der Gesellschaft an die Selbstpräsentation des Individuums und den
- spezifischen Höflichkeitsritualen, die sich in einer Kultur herausgebildet haben.

Die einzelnen konkreten Realisierungen von Höflichkeitsverhalten sind zu vielfältig, um sie erschöpfend aufzuzählen. Darüber hinaus liegt in einer Betrachtung rein auf Ebene der empirischen Phänomene die Gefahr, sich auf die äußere Erscheinung der Dinge zu beschränken.

In dieser Arbeit wird der Zugang zu den Höflichkeitsnormen der beiden Kulturen über die prägenden Werte gesucht. Hierzu wird in einem ersten Schritt die Vorstellung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft beleuchtet, um dann den Blick auf die darauf gründenden spezifischen Anforderungen an das Verhalten des Einzelnen, seine Selbstpräsentation, zu richten. In der Behandlung konkreter Missverständnisse im interkulturellen Kontakt wird sodann näher auf die konkreten Realisierungsformen eingegangen.

3 Prägende Faktoren des Höflichkeitsverständnisses in China

3.1 Die chinesische Vorstellung von Gemeinschaft

3.1.1 Kollektivismus und Interindividualismus

Die chinesische Gesellschaft wird im Vergleich zu den westlichen Gesellschaftsformen gerne als kollektivistische¹⁷ Gesellschaft beschrieben. Eine kollektivistische Gesellschaft zeichnet aus, dass in ihr die Gemeinschaft als wichtiger angesehen wird als das Individuum. Das Wohlergehen der Gemeinschaft wird als die beste Grundlage für das Wohlergehen jedes Einzelnen und deswegen als relevanter als die Interessen eines Einzelnen gesehen. Vom Individuum wird erwartet, dass es seine Interessen den Gemeinschaftsinteressen unterordnet. Während die deutsche Philosophie sich vornehmlich mit der Freiheit des Einzelnen und seinen Rechten vor der Gemeinschaft beschäftigt hat, wird der chinesischen Gesellschaft die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen voneinander und ihr Angewiesensein auf die menschliche Gemeinschaft, ihr Verwobensein mit den sie umgebenden Menschen thematisiert. „In China, the cultural emphasis has not been on the abstract universal person, but on the person as defined in terms of relationships and roles“ (Yang 1994:299). Die Gruppe wird nicht als etwas von dem eigenen Selbst abgetrenntes wahrgenommen, sondern vielmehr als seine Erweiterung. Dabei wird „implicitly assumed, that maintaining the group's well-being is the best guarantee for the individual“ (Hofstede 1980: 216).

Das soziale Ideal ist es, seine Pflicht zu erfüllen, was bedeutet sich einzufügen an dem richtigen Platz in der Gesellschaft und rollenkonformes Verhalten an den Tag zu legen. Damit erhält man die Ordnung in der Gesellschaft, man trägt sie mit, indem man den eigenen Platz erfüllt.¹⁸

3.1.2 Die hierarchische Beziehungsstruktur

人伦指人与人之间 规范和秩序 *renlun zhi ren yu ren zhi jian de guifan he zhixu*. „*Ren lun* [die Prinzipien menschlicher Beziehungen der konfuzianisch dominierten feudalen Ethik] bezeichnet Regel und Ordnung des Zwischenmenschlichen“ (Zhai 1993:74). 其外在形式是礼, 其内在心理是仁 *Qi wai zai xingxi shi li, qi nei zai xinli shi ren* „Ihre äussere Form ist *li*, ihr Inneres im Herzen ist *ren*“ (Zhai 1993:81). Diese Analyse bezieht sich auf die moderne chinesische Gesellschaft. Der Konfuzianismus¹⁹ sieht die Gesellschaft als durch und durch hierarchisch strukturiert. „Herr und

17 Die Orientierung einer Kultur eher auf die Belange einzelner Individuen oder auf die Interessen der Gruppe ist von unterschiedlichen Autoren mit verschiedenen Namen bezeichnet worden. Hofstede benutzt in seiner Analyse kultureller Werte-Dimensionen das Gegensatzpaar individualistisch / kollektivistisch (Hofstede 1980). Hall (1976) unterscheidet High-Context- und Low-Context-Kulturen und betont mit dieser Formulierung die kommunikativen Auswirkungen gruppen- oder individuenorientierter kultureller Prägung: wie im weiteren auch in Bezug auf die chinesische Kultur sichtbar werden wird, verfügen High-Context-Kulturen über ein hohes Maß an gemeinsamen Werten und Informationen, um einen gemeinsamen Kontext herzustellen.

18 Diese Sicht auf das Individuum: Die Priorität der Gruppeninteressen vor den Rechten des Einzelnen und die Betonung seiner Pflichten in der Gesellschaft könnte eine Ursache dafür sein, dass die Forderung westlicher Kulturen nach der Einführung der Menschenrechte (die ja im Wesentlichen die Rechte des Einzelnen vor der Gruppe sind) in China auf so viel Unverständnis stößt.

19 Der chinesische Philosophiehistoriker Feng Youlan lokalisierte die chinesische Philosophie zwischen Politik und Kunst. Ihre gesellschaftsorientierte Zielrichtung nähme sie aus der Politik, ihre äußere Form, die Art des Vortrags, die mehr auf Andeutungen und Assoziation baue denn auf Systematik, jedoch aus der Kunst. Die europäische Philosophie dagegen bewege sich in einer Umwelt aus Religion und Naturwissenschaft: sie entnehme ihre Zielsetzung der Religion und stütze sich in ihrer Vortragsweise auf

Meister“ seien die „Wurzel der Ordnung“, heißt es im 礼记 *Liji* (Li Gi:203). Alle Beziehungen sind nach dem Muster von fünf als grundlegend geführten Beziehungen strukturiert: Vater und Sohn, Herrscher und Untertan, Mann und Frau, älterem und jüngerem Bruder und zwischen Freund und Freund. Alle diese Beziehungen werden hierarchisch gedacht. Die Beziehung zwischen Herrscher und Untertan wurde der zwischen Vater und Sohn, die unter Freunden wurde der unter Brüdern nachgebildet (vgl. Zhai 1993:78). Der Vater herrscht über den Sohn wie der Herrscher über den Untertan, der Mann über die Frau und der ältere Bruder über den Jüngeren. Die chinesische Sprache kennt kein Wort für 'Bruder' oder 'Schwester' allgemein, sie unterscheidet zwischen 哥哥 *gege* 'älterer Bruder' und 弟弟 *didi* 'jüngerer Bruder', 姐姐 *jiejie* 'ältere' und 妹妹 *meimei* 'jüngere Schwester'. Das Verständnis von Beziehung zeigt sich in den Anredeformen, die mit den Vertrautheit im Freundeskreis anzeigenden Präfixen *lao* (alt, eine Ehrenbezeichnung) und 小 *xiao* (klein, jung), die vor den Namen gesetzt werden, eine hierarchische Differenzierung aufbauen. 您 *nin*, 'Sie' wird im Allgemeinen nicht reziprok sondern einseitig gebraucht.

Diese hierarchische Struktur beinhaltet jedoch im Ideal beidseitige Verpflichtungen: ist der Sohn dem Vater und der Untertan dem Herrschenden zu Pietät, kindlicher Treue, respektive Untertanentreue und Folgsamkeit verpflichtet, so haben umgekehrt Vater und Herrscher eine Fürsorgepflicht. Ist es dem Rangniederen verboten, im Rahmen der Harmoniewahrung seine Interessen direkt anzumelden, so ist es die Pflicht des Ranghöheren, diese Interessen von sich aus zu berücksichtigen. Diese Fürsorgepflicht und Verantwortung Ranguntergebenen gegenüber, (die insofern an die Fürsorge von Eltern ihrem Kind gegenüber erinnert, als erwartet wird, dass Bedürfnisse vorhergesehen werden, ohne artikuliert werden zu müssen) ist einer der Aspekte des *ren*-Ideals (vgl. Scollon und Scollon 1991:121).

Die Bedeutung der Hierarchie zeigt sich auch in der Relevanz, die der Sitzordnung bei offiziellen Anlässen beigemessen wird. Dem ranghöchsten Gast kommt der Platz rechts neben dem Gastgeber zu, gegenüber der Tür, dem zweithöchsten links des Gastgebers, etc. Die Planung der Sitzordnung bei Kongressen mit schwierig zu bestimmenden hierarchischen Verhältnissen kann mehr Zeit in Anspruch nehmen als die Planung der Inhalte der Veranstaltung (Thomas 2001:47). Das Hierarchieverhältnis auszuloten, indem man die persönliche und soziale Biographie des Gegenübers erfragt, ist ein wichtiges Element des Kennenlernprozesses (Liang 1998:148).

3.1.3 Harmonie

Die zentrale Motivation hinter der Propagierung dieser strengen Gesellschaftsteilung ist das Bedürfnis nach Ordnung. Zur Wahrung der Ordnung ist die Wahrung der Harmonie das erste Mittel. „Bei der Anwendung der Riten, bei der Beachtung der Umgangsformen lege man vor allem Wert auf Harmonie“ heißt es im 论语 *Lunyu*, den Gesprächen des Konfuzius, einem der konfuzianischen Klassiker (Konfuzius 1982:45). Harmonieerhaltung gilt als „das höchste Prinzip der interpersonellen Beziehung“ (Liang 1998:238). Treten bei der Behandlung von Sachfragen Probleme auf, so werden diese in erster Instanz auf zwischenmenschliche Probleme zurückgeführt. 天时不如地利，地利不如人和 *tianshi bu ru dili, dili bu ru renhe* lautet eine verbreitete Volksweisheit:

Techniken aus der Naturwissenschaft. Die chinesische Philosophie sei in ihrer Zielsetzung praxisnah und in ihrer Methodik praxisfern, während für die westliche Philosophie das Gegenteil gelte (Bauer 2001:21ff). Auch wenn diese Einschätzung für die Philosophie Chinas in dieser Reinheit nicht zutrifft, so passt sie sicherlich auf die dominante konfuzianische Strömung, die sich die Fragen des menschlichen Miteinander zum zentralen Thema gemacht hat (vgl. Zhai 1993:78) und vielleicht gerade deswegen so nachhaltigen Einfluss auf die Organisation des Alltagslebens in China gewonnen hat.

„Der geographische Lagevorteil ist wichtiger als die Himmelsgunst, die zwischenmenschliche Harmonie ist aber noch wichtiger als der geographische Lagevorteil“ (zit. nach Liang 1998:283). Dem Harmonieziel ordnen sich auch viele Höflichkeitsstrategien ein. Die Wahrung der Harmonie fordert konfliktvermeidendes Verhalten. In der chinesischen Kultur gehört es zu den wichtigsten Anforderungen an das Verhalten des Individuums, bescheiden aufzutreten, die Hierarchie zu respektieren und sich selber zurückzunehmen. Zur Wahrung der Harmonie bedarf es ausgedehnter gesichtswahrender Aktivitäten und weitgehender Anstrengungen zur Konfliktvermeidung. Es ist „nahezu unmöglich“, „jemanden zu kritisieren, ohne daß man sofort das Gesicht verliert“ (eine chinesische Informantin, zit. nach Günthner 1993:75) - und zwar sowohl der Kritisierte als auch der Kritisierende, der die Regeln der Gesichtswahrung gebrochen hat. Auch die klassische chinesische Rhetorik stellt im Unterschied zu der europäischen nicht darauf ab, den Gegner möglichst eloquent zu überzeugen, sondern setzt sich zum Ziel, Dissens zu vermeiden und Übereinstimmung und Harmonie zu fördern (vgl. Günthner 1993:73).

Der chinesische Harmonie-Begriff bezeichnet eine Harmonie der Atmosphäre. Der Ablauf der aktuellen Situation und die Ordnung, *li*, dürfen nicht gestört werden. Es wird z.B. als gesichtschonender für den Gegenüber angesehen, einer Einladung zuzusagen, obwohl man genau weiß, dass man nicht kommen kann oder will. So wird die Harmonie der Situation nicht gestört. Die Absage wird später, am besten über eine dritte Person, übermittelt. Auch im Streitfall zieht man sich lieber auf ausweichende Äußerungen zurück oder gibt äußert formal Übereinstimmung, ehe man offen eine Nichtübereinstimmung thematisiert.

Günthner beschreibt einen typischen Fall der Konfliktbewältigung, den ihr ein chinesischer Informant berichtet hat. In einer Besprechung einer universitären Projektgruppe kam es zu unterschiedlichen Auffassungen über die Wahl eines bestimmten Fertigungsverfahrens. Der Projektleiter hatte einen Vorschlag gemacht, dem keiner der anderen zustimmen konnte. Während der betreffenden Sitzung versuchten sie, ihre divergierende Meinung auf indirektem Wege zu signalisieren, indem sie nur vage und zurückhaltende Zustimmung äußerten. Als der Projektleiter daraufhin weiter seine Idee verfolgte, wurde die Entscheidung unter Vorwänden hinausgezögert und die Sitzung vertagt. Ein gewählter Vertreter des Restes der Projektgruppe wandte sich daraufhin an den Dekan, der sich als Vermittler mit dem Projektleiter in Verbindung setzte und ihm so Gelegenheit gab, in der nächsten Sitzung von sich aus Kritik am eigenen Vorschlag zu äußern und die Diskussion neu aufzurollen. Auf diese Weise blieb das Gesicht aller Beteiligten gewahrt (Günthner 1993:77). Das Gesicht der Beteiligten blieb gewahrt, indem die äußere Form und Atmosphäre einer harmonischen Besprechung unter einem überlegenen Projektleiter gewahrt wurde. So konnte jeder den Anforderungen seiner Rolle und gesellschaftlichen Position entsprechen. Hier zeigt sich der Einfluss des 正名 *zheng ming*, des 'Richtigstellens der Bezeichnungen', das Konfuzius so wichtig war: Ein 'Experte' ist ein Sachkundiger, der seiner Umwelt an Fachwissen überlegen ist. Würden einem Experten Irrtümer unterlaufen, die von Nichtexperten erkannt würden, wären ihm also andere in seinem Fachgebiet überlegen, hätte er den Anspruch auf diese Bezeichnung und den damit verbundenen Status verloren.

3.1.4 Die Stellung des Ich

Das eigene Ich lässt sich nur durch Beziehungen, die auf Gegenseitigkeit angelegt sind, definieren, es lässt sich nicht abgrenzen von seiner Umwelt, nicht unabhängig von seinem sozialen Umfeld wahrnehmen. Es stellt im chinesischen Denken keine unabhängige Entität dar. Ruiqing Xu nennt das chinesische Ich ein 依存的自我 *yicun de ziwo*, ein abhängiges, interdependentes Ich. 'Interdependent' deswegen, weil diese Abhängigkeit immer als eine gegenseitige gesehen wird, der Mensch wird in seiner Vernetzung wahrgenommen, nicht als singuläres Einzelwesen, das in bestimmten Belangen auf den Nutzen der Umwelt zurückgreifen muss. Der Einzelne definiert sich

über die Zugehörigkeit zu seiner Gruppe, zu seiner Familie, Danwei²⁰, Arbeitsgruppe oder Abteilung, Schule, Landsmannschaft, Nachbarschaft und Freundeskreis²¹. Er sieht sich nicht als Individuum, sondern als Erfüller seiner je nach Situation gegebenen gesellschaftlichen Rolle. „Man hat so zu handeln, daß die Gemeinschaftsnormen nicht gestört werden, sondern vielmehr noch bestätigt werden. Der Mensch wird nicht als Individuum, sondern vielmehr als 'Dividuum' mit situativ verschiedenen Verhaltensweisen verstanden. Glück im Sinne des Konfuzianismus ist nicht das Glück des Einzelnen, sondern das Glück, das der Einzelne mit der Gemeinschaft teilt“ (Schoeller-Peill, 1994:138f nach Rothlauf 1999:221). Dementsprechend ist auch nicht seine persönliche Leistung wichtig, sondern der Beitrag für den Erfolg der Gruppe, der abhängig von der eigenen Rolle erfolgt. So berichtet Thomas von einer Dolmetscherin, die einen Vorschlag zum Fortgang der Verhandlungen angebracht hatte, sich aber weigerte, diesen Vorschlag unter ihrem Namen der chinesischen Seite zu unterbreiten. Sie bestand darauf, dass die deutsche Seite den Vorschlag erst selber vollständig formulierte, ehe sie übersetzen wollte: „Gute Vorschläge haben immer nur die Manager, aber nie die Sekretärinnen oder die Dolmetscherinnen!“ (Thomas 2001:37).

Freiheit (自由 *ziyou*: 'von sich selbst ausgehen') im Sinne von persönlicher Freiheit wird traditionell verstanden als die Freiheit der Herrschenden von ihren konfuzianischen sozialen Pflichten. Hier schwingt also die Konnotation von Verantwortungslosigkeit und Egoismus mit.

Der Begriff 'selbst' oder 'ich' ist negativ konnotiert. Im klassischen Chinesisch existieren viele Ersatzwörter, die eine abwertende Bedeutung tragen und die Bescheidenheit und Selbstzurücknahme des Sprechenden zum Ausdruck bringen sollten. In modernen Anstandsbüchern wird zu sparsamem Gebrauch von 我 *wo*, dem modernen chinesischen Begriff für 'Ich', geraten, der ursprünglich das Herrscher-Ich bezeichnete. Um die Distanz zwischen den Gesprächspartnern zu verringern, solle besser ein 'Wir' gebraucht werden. Ein zu häufiger Gebrauch des Wortes *wo* könne den Eindruck erwecken, „sich zu preisen und die eigene Position hervorzuheben, was letztlich eine Barriere für eine vertrauliche Kommunikationsatmosphäre bedeuten müsse.“ (Liu Yiyuan und Wang Guozhang 1993:155f., zit. nach der Übersetzung v. Liang 1998:255)

Keine der überlieferten philosophischen und religiösen Traditionen Chinas unterstützt eine individualistische Weltansicht. Der Konfuzianismus betont die Wichtigkeit der Selbstzucht zur Erreichung des Humanitätsideals *ren*: „Das Selbst bezwingen und sich von Li leiten lassen, das ist *ren*“ (Lunyu Kap. XII:1, Übersetzung von Liang 1998:253); der Daoismus, der eine Philosophie der Flucht aus der Gesellschaft ist, dagegen propagiert das Aufgehen in kosmischen Gesetzen. 无为 *Wu wei* heißt übersetzt Nicht-tun und bedeutet, dass man sich dem natürlichen Lauf der Dinge einpasst, ohne bewusst zu steuern. Und auch der Buddhismus, der sich seit seiner Übernahme aus Indien im

20 Eine Danwei ist der Bereich, indem der Einzelne sein Leben verbringt. In ihr fallen Berufswelt und Privates zusammen. Auf dem Land ist dies die traditionelle Dorfgemeinschaft, aber dieses Prinzip wurde in die chinesische Stadtstruktur übertragen. In Deutschland hat es etwas ähnliches in Form der Betriebswohnungen bei Krupp z.B. gegeben. Über die Danwei werden sämtliche Belange des Lebens geregelt: Krankenversicherung und Altersvorsorge, Heirats- und (seit Einführung der Ein-Kind-Politik) auch Geburtserlaubnis, Streitigkeiten innerhalb der Familie oder gemeinsame Freizeitaktivitäten. Diese Struktur bekommt infolge der Wirtschaftsreformen und besonders der Einführung von Joint-Ventures, die die Trennung von Berufs- und Privatleben praktizieren, seit Anfang der 80er Jahre Risse.

21 Die Definition der Identität über diese Bezugsgruppen zeigt, dass der chinesische Kollektivismus ursprünglich kein Staatskollektivismus ist, auch wenn unter dem Regime der KPCh versucht wurde, die Bevölkerung auf einen Staatskollektivismus einzuschwören. Das gewachsene Kollektiveideal ist im Tönnieschen Sinne eher gemeinschafts- als gesellschaftsbezogen. Zentrales Element des sozialen Netzes sind die 关系 *guanxi*, Beziehungen, die man wohl am treffendsten mit 'Vitamin B' übersetzen könnte, ein ausgeklügeltes Beziehungsnetz, das auf der Basis gegenseitiger Verpflichtungen funktioniert. Vgl. hierzu ausführlich Yang 1994.

3. Jahrhundert fest in der chinesischen Kultur etabliert hat, strebt in seiner Substanz das Aufgehen im Nirwana und damit das Auslöschen des Ich und seiner persönlichen Leidenschaften an.

Diese Tradition wurde in der Moderne weitergeführt: auch in der Volksrepublik wurden „absolute Selbstlosigkeit und Hingabe für das Wohl des anderen“ als ethisches Ideal des sozialistischen Menschen propagiert (Liang 1998:255). Eine Studie von 1984 zeigt, dass Eltern von ihren Kindern traditionell in erster Linie Disziplin und geziemendes Verhalten forderten. Selbstbehauptung, Unabhängigkeit, Kreativität und Meinungsäußerungen der Kinder gehörten nicht zu den vorrangigen Erziehungszielen (Lin-Huber 1998:89). Diese Werte scheinen sich im Rahmen der jüngsten Entwicklungen in China zu ändern. Liang zitiert zu diesem Thema die Ergebnisse einer Umfrage von 1994, laut der in der Shanghaier Normalfamilie Unabhängigkeit und Kreativität auf Platz zwei und drei der Erziehungsziele stehen. Platz eins nimmt hier die traditionelle Eigenschaft 'Fleiß und Duldsamkeit' ein. Der 'kollektive Geist', der in den Jahren des Sozialismus besonders propagiert wurde, liegt abgeschlagen auf Platz sieben (Liang 1998:261f).

Ähnliche Veränderungen zeigen sich in Bezug auf die chinesische Definition von 'Individualismus', einem Begriff, der im Chinesischen als Entsprechung des aus Europa adaptierten Konzepts erst gebildet werden musste. Er ist traditionell stark negativ besetzt. Das 现代汉语词典 *Xiandai Hanyu Cidian* von 1983, ein Standardwerk der chinesischen Sprache, setzt in seiner Definition Individualismus praktisch mit Egoismus gleich: „Der Individualismus ist eine falsche Ideologie, bei der man in allen Dingen nur von den eigenen Interessen ausgeht und diese den kollektiven Interessen überordnet. Demnach denkt man nur an sich selbst, ohne Rücksicht auf andere. Der Individualismus ist die Folge des Privateigentums an Produktionsmitteln und stellt den Kern der bürgerlichen Weltanschauung dar“ (Übersetzung nach Liang: 256)²². Die oben erwähnte Shanghaier Studie hat auch hier eine Bedeutungsverschiebung in Richtung höherer Akzeptanz und positiverer Bewertung des Begriffes gezeigt. Andere Stimmen plädieren dagegen in der Diskussion des Selbstkonzeptes für eine Rückbesinnung auf die konfuzianischen Werte (Liang 1998:259).

3.1.5 Gruppengrenzen

Hofstede (1980:88f) erkennt im chinesischen Gruppenbewusstsein einen moralisch gestützten Partikularismus, der einen Unterschied zwischen Eigen- und Fremdgruppe macht²³. Scollon und Scollon sprechen gar von „two separate cultural patterns“ (1991:118).

Fremde Menschen, mit denen man nicht täglich zu tun hat, zählen als 生人 *shengren*, als 'rohe', 'ungekochte' Menschen, denen gegenüber man zu einem ganz anderen, nämlich viel geringeren Grad an Höflichkeitsverhalten verpflichtet ist als Bekannten, den 熟人 *shuren*, den 'gargekochten' (Lin-Huber 2001:129). „The asian world is divided into inside (nei) and outside (wai) relations. Inside relations are those established at birth, such as ones family relationships, or those estab-

22 Diese Definition ist von politischen Einflüssen mit Sicherheit ebenso geprägt wie von traditionellen, auch das Kleine Politische Wörterbuch der DDR von 1978 sieht im Individualismus „seiner ideologischen Funktion nach eine Rechtfertigung der Ausbeutung, des Profitstrebens und des Egoismus“ und sieht die „sozialistische Erziehung [...] deshalb darauf gerichtet, I[n]dividualismus und Egoismus zu überwinden. Die Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, die Freisetzung der schöpferischen Kräfte des Menschen ist nur in Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Interessen, in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft, das sozialistische Kollektiv, möglich.“ (370f) Inzwischen wurde eine zweite Übersetzung von Individualismus ins Chinesische geschaffen, die man verwenden können soll, ohne den negativen Beigeschmack des alten Konzeptes mitziehen zu müssen.

23 Ein sehr klares Indiz hierfür ist die Unterscheidung des Personalpronomens 'wir' in ein dezidiert inklusives *zamen*, das zum Ausdruck bringt, dass Sprecher und Hörer in dieses 'wir' eingeschlossen sind, und ein allgemeines *women*, das über die Inklusion des Hörers keine Aussage macht.

lished by being members of the same class in school, by beginning employment in the same company together at the same time, by serving military duty together, or in some other such close regular contact;[...] Outside relationships are those temporary contacts one has with taxi drivers, business clerks, bank tellers, post office employees, and the like. These outside relationships tend to be utilitarian and last only for the brief limits of the transaction“ (Scollon & Scollon 1991:118). Stellt in der Interaktion unter Bekannten das soziale Gesicht einen zentralen und unter allen Umständen zu beachtenden Wert dar, so fällt dieser Wert unter Fremden weitgehend weg, wie sich auch in Taiwan beobachten lässt: „we observed that in Taiwan in buying bus or train tickets, in paying phone bills, in buying postage stamps, or in ordering food in a restaurant the customary deferential politeness of the Chinese seems to be thrown to the winds. Customers would shout, push and shove, elbow others out of the way, demand attention from the clerk even if the clerk was occupied with another customer, and, in general, display a level of insistence that was in blatant contrast to the cautious deference we had observed so often in ordinary conversations“ (Scollon & Scollon 1991:118). Die Angewohnheit von Europäern, sich „für alles“ zu entschuldigen, „sogar, wenn sie im überfüllten Bus an eine Person anstoßen“, erzeugt bei Chinesen eher Belustigung (Lin-Huber1998:109). Chen berichtet, dass z.B. Schlange stehen an der Bushaltestelle unüblich sei. Sie zitiert eine gebildete Shanghaierin, die erzählt, dass auch sie „natürlich“ ihre Ellenbogen gebrauchte, „um in den Bus reinzukommen. Einmal habe ich jemanden angerempelt und dann beim Hinschauen gemerkt, daß es eine Freundin von mir war. In dem Moment ist mir mein Rempeln ungeheuer peinlich geworden. Aber normalerweise denke ich nicht darüber nach“ (2001:110)²⁴. In Interaktionen unter Fremden in der Öffentlichkeit bleibt das Grußverhalten meist völlig aus (Liang 1998:127). Am Telefon meldet man sich mit 喂 *wei*, das als Grußformel in anderen Kontexten als unhöflich gilt, ohne Nennung des eigenen Namens. Nachfolgend wird von beiden Seiten die Identität des Gegenüber erfragt, und erst wenn der Andere sich als Bekannter herausgestellt hat, wird begrüßt. Hat sich der Anrufer beispielsweise verwählt, kann der Hörer vom Angerufenen kommentarlos aufgelegt werden: Die Interaktion mit Fremden, zu denen man in keiner oder nur in kurzfristiger, rein funktionaler Beziehung steht, erfordert kein Höflichkeitsverhalten (Liang 1998:128f). Lediglich im Handel wird im Rahmen der Privatisierung zur Kundenwerbung auf hochritualisierte Formeln zurückgegriffen, mit denen z.B. die Kunden in einem Shanghaier Kaufhaus von speziell dafür abgestellten Hostessen begrüßt werden (Liang1998:128).

3.2 Anforderungen an die Selbstpräsentation des Individuums in der kollektivistischen Gesellschaft

Die hohe Wertigkeit der Gruppe in der chinesischen Kultur wirkt sich aus auf die Anforderungen an die Selbstpräsentation des Individuums in der Gemeinschaft. Gemeinschaftswahrende und

24 Diese Begrenzung der persönlichen Zuständigkeit für das Wohl anderer auf den Kreis persönlich bekannter Personen zeigt sich auch in Bereichen, die nicht mehr dem Höflichkeitsbereich zugeordnet werden können. Ein extremes Beispiel, das immer wieder berichtet wird, ist die Gleichgültigkeit von Chinesen gegenüber Unfallopfern oder Todesfällen in der Öffentlichkeit. Ein Bauarbeiter, der bei der Arbeit vom Gerüst zu Tode stürzt, löst nur ein Lachen bei seinen Kollegen aus; ein Reisender, der beim Einfahren des Zuges im Wortsinn unter die Räder kommt, kann den Verkehr nicht aufhalten (Chen 2001:107f); zwei deutsche Frauen, die eine alte Frau, die angefahren worden war, auf der Strasse fanden und zur nächsten Polizeiwache brachten, bekamen von den dortigen Polizisten nur die Antwort, dass hier eh nichts mehr zu machen sei, diese Frau sei schon so alt, dass man sie besser sterben lasse. Man würde jetzt ein Protokoll aufnehmen, dass sie abgegeben worden sei, und damit sei die Sache erledigt. (Thomas 2001:28). Viel von dieser Gleichgültigkeit wird auf die Folgen der gesellschaftlichen Verrohung während der Kulturrevolution zurückgeführt. (vgl. Chen 2001:108)

festigende Verhaltensweisen werden verstärkt eingefordert. Das Individuum sollte Herzenswärme an den Tag legen und die 关系 *guanxi*, die gegenseitigen Beziehungen pflegen.

3.2.1 Gesichtswahrung

Das Gesicht ist der zentrale Bezugspunkt der Verhaltensregulierung im chinesischen Höflichkeitsverhalten. Die Wahrung des eigenen Gesichtes und des Gesichtes seines Interaktionspartners bedingt das soziale Überleben.

Die chinesische Kultur ist eine Scham-Kultur. Menzius, ein Nachfolger Konfuzius', sieht im Schamgefühl den „Keim von Rechtlichkeit“ (zit. nach Bauer 2001:99), also die Motivation des Menschen zu rechtem Handeln. Das wichtigste Mittel zur Regulierung der Handlungen von Menschen ist - anders als der Appell an das Verantwortungsgefühl in westlichen Kulturen - der Appell an das Schamgefühl, an die Angst vor dem Verlust des sozialen Gesichtes. 丢脸 *diu lian*, das Gesicht verlieren, „bedeutet eine Verurteilung durch die Gruppe für unmoralisches oder in der Gesellschaft Anstoß erregendes Verhalten“ (Hu 1966:239).

Die Anforderungen an das Gesicht sind abhängig von der sozialen Rolle des Handelnden, von seiner hierarchischen Position. *Lian* bewahren heißt, ein seinem Status und seiner Rolle gemäßes Verhalten zu zeigen. Hierbei werden an das Verhalten von ranghöheren Personen die strengeren Maßstäbe angelegt.

Das Gesichtskonzept ist in der chinesischen Sprache im Vergleich zum Deutschen wesentlich detaillierter ausgearbeitet. 'Gesicht' wird repräsentiert durch zwei Ausdrücke, 脸 *lian* und 面子 *mianzi*. Beide stehen, wie im Deutschen, in der wörtlichen Bedeutung für das physische, in der übertragenen, hier gemeinten Bedeutung für das soziale Gesicht. *Mianzi* und *lian* referieren auf zwei unterschiedliche Aspekte sozialen Ansehens: während *lian* das Prestige beschreibt, das man sich durch integeres Verhalten und einen guten Charakter erwirbt, steht *mianzi* für den sozialen Erfolg, der sich in Einfluss und Reichtum zeigt (Vgl. Hu 1966:238).

Ein Verlust an *lian*, an Vertrauen der Gesellschaft in die eigene moralische Integrität, ist sozial wesentlich folgenschwerer als ein Verlust des *mianzi*, der durch wirtschaftliches Pech oder Ungeschick verursacht sein kann. Ein *mianzi*-Verlust ist eine Schmälerung des Ansehens, die wieder repariert werden kann. *Lian* dagegen betrifft den Charakter des Menschen und somit seine Existenz. 不要脸的人 „*Bu yao lian de ren*“, ein Mensch, der 'kein Gesicht will' gilt als „soziales Monster“ (Günthner 1993:70)²⁵.

Menschen, die ihr Gesicht zu sehr lieben, 爱面子 *ai mianzi*, haben Schwierigkeiten, Fehler zuzugeben, und wer großen Wert auf sein Gesicht legt, 讲究面子 *jiangjiu mianzi*, will in der öffentlichen Wahrnehmung besser dastehen als er sich privat verhält; er ist im Umgang mit anderen z.B. sehr großzügig, während er zu Hause sparsam lebt. Ganz analog existiert die Redewendung 死要面子活受罪 *siyao mianzi huoshouzui*, 'sich wegen seines Gesichtes das Leben zur Hölle machen'. Wesentlich für das Gesicht in der chinesischen Gesellschaft ist auch das Verhalten, das einer Person von anderen entgegengebracht wird. Man kann 给面子 *gei mianzi* 'Gesicht geben', indem man jemanden besonders zuvorkommend behandelt und ihm so die Möglichkeit gibt, in den Augen Dritter besonders gut dazustehen, und 留面子 *liu mianzi* 'Gesicht lassen', indem man die Blamage eines anderen vertuscht und so verhindert, dass er sein Gesicht verliert. Das erfordert natürlich 照

25 Der Gesichtsbegriff scheint in einigen Aspekten dem Ehrbegriff arabischer Länder vergleichbar zu sein, so auch in dem Aspekt, dass der Ehr- oder Gesichtsbegriff auf die ganze Gruppe ausgedehnt werden kann. Man kann mit moralischem Fehlverhalten das Gesicht der ganzen Familie, Schule oder Arbeitseinheit verspielen.

顾面子 *zhaogu mianzi*, 'Rücksicht auf das Gesicht (des anderen) zu nehmen' eine Charaktergröße, die vornehmlich von Menschen mit hohem sozialen Ansehen erwartet wird. Wird jemand darauf aufmerksam gemacht, dass in einer Angelegenheit man auf sein Gesicht Rücksicht genommen habe, so kommt dies dem Hinweis gleich, dass sein Verhalten die Grenzen des sozial Tragbaren erreicht hat und er in der Schuld des Gesicht-Gebenden steht (Liang 1998:278ff).

Die Anforderungen des Gesichtes verlieren erst in der Intimität enger Freundschaften an Einfluss. „Nur unter wirklichen Freunden kann man sich (fast) alles erlauben - laut sein, dem anderen tief in die Augen sehen, ihm kräftig auf die Schulter klopfen, eine deftige Sprache benutzen, Recht haben und Schwächen bewitzeln. Unter Freunden zählt die Freundschaft mehr als das Gesicht, die Bescheidenheit, die Vorsicht, die Rücksicht und was da noch den menschlichen Umgang miteinander so schwierig macht“ (Chen 2001:102).

3.2.2 Umgang mit Konflikten

Konflikte sind eine Herausforderung an den inneren Zusammenhalt einer Gruppe. Die chinesische Kultur verfügt über eine im Vergleich zur deutschen Kultur geringe Konfliktbereitschaft. Konflikte und differente Meinungen im wissenschaftlichen, alltäglichen oder politischen Kontext gleichermaßen werden als Belastung und Beeinträchtigung der Partnerbeziehung wahrgenommen und sind nach Möglichkeit zu vermeiden (Liang 1998:219). Direkte Kritik ist daher generell tabuisiert (Liang 1998:226). Wer sich auf eine offene Auseinandersetzung einlässt, demonstriert mangelnde Reife und schlechte Bildung (Günthner 1994:18).

Die Techniken der Konfliktvermeidung basieren auf Selbstzurücknahme und der Demonstration von Bescheidenheit. Im Fall differenter Meinungen wird der gemeinsame Grundkonsens gesucht und betont. Günthner hat in ihren Untersuchungen zum Kommunikationsverhalten von Chinesen beobachtet, dass Dissense im Gespräch mit Konsens signalisierenden Formulierungen eingeleitet werden. Bindewörter wie 'und' und 'auch', mit denen formal an die Rede des Interaktionspartners angeknüpft wird, erwecken den Eindruck, es würde fortgeführt, was der Vorredner gesagt hat, obwohl auf inhaltlicher Ebene ein klarer Dissens formuliert wird (Günthner 1994:111).

Auch Liang beobachtet in der Analyse eines Streitgesprächs, dass die zwei Kontrahenten sich gegenseitig versichern, sie seien einer Meinung, während sie inhaltlich gegensätzliche Ansichten vertreten. Diese Äußerungen dienen vor allem der Pflege der Beziehung der Interagierenden (Liang 1998:221).

Kritik und Nichtübereinstimmung wird bevorzugt indirekt geäußert. Eine Art der indirekten Kritik besteht darin, den Fehler bei sich selbst zu suchen. Auf Taiwan beispielsweise wird ein Strafzettel so formuliert: "Liebe/r Herr/Dame: Sie haben beim Parken gegen folgende der links aufgeführten Regeln verstoßen: (folgt eine Liste) Wir bitten Sie vielmals um Entschuldigung, daß wir zur Aufrechterhaltung von Ordnung und Sicherheit des Verkehrs von Gesetzes wegen Gebühren erheben müssen. Wir hoffen, Sie verstehen und verzeihen das und möchten in Zukunft darauf achten, die Verkehrsregeln einzuhalten. Wir wünschen Ihnen Gesundheit und Frieden. Die Benachrichtigungseinheit" (Chen 2001:101).

Auch in der Organisationsstruktur eines chinesischen Gesprächs schlägt sich das Ideal der Konfliktvermeidung deutlich nieder. Die Gestaltung des Beziehungsgefüges ist eine langfristige Aufgabe, die weit über die konkrete Situation hinausgeht und eine gute stabile Beziehung wird als unverzichtbare Grundlage für jede Interaktion gesehen (Liang 1998:173). Deswegen geht jeder thematischen Diskussion eine ausgedehnte Beziehungsarbeit voraus. Dem Bereich der Gesichtspflege wird breiter Raum eingeräumt. Auffallend ist die starke Betonung des Smalltalks in der unter Chinesen üblichen Gesprächsorganisation. Er geht dem eigentlichen Inhalt des Gesprächs voraus. Scollon und Scollon erklären Smalltalk in einem Gespräch unter Asiaten als „extended facework“, das Laune und Einstellung des Gesprächspartners erforschen soll, um im Voraus die

Chancen zu eruieren, sein Thema einzubringen (Scollon und Scollon 1991:116). So hält man sich die Möglichkeit offen, eine eventuelle Anfrage oder ein Interesse im Zweifelsfall gar nicht anzumelden (Scollon und Scollon 1991:116).

Die bevorzugte Argumentationstechnik setzt auf eine indirekte Annäherung an das Thema. „When talking about something that they have on their minds, a high-context-individual will expect his interlocutor to know what's bothering him so that he doesn't have to be specific. The result is that he will talk around and around the point, in effect putting all the pieces in place except the crucial one. Placing it properly – this keystone – is the role of his interlocutor“ (Hall 1976:98, zit. nach Günthner 1993:72). So wird vermieden, sein Gegenüber unter Druck zu setzen und ihn auf einen gemeinten Sinn festzulegen, was seine Handlungsfreiheit einschränken würde. Die Aussage wird allmählich vorbereitet, indem die nötigen Hintergrundinformationen und Argumente nach und nach aufgerollt werden. Der Kernpunkt der Aussage wird dann chronologisch als Konklusion vorgebracht. „Das ist eine Frage des Stils. Bei uns im Chinesischen ist es üblich, daß man zuerst die Gründe angibt und dann den Schluß zieht. Oft gibt man auch die Gründe und läßt den andern die Schlußfolgerung selbst ziehen. Natürlich kann man auch zuerst die Meinung sagen und dann die Gründe nennen, doch wirkt das 'ting aoqi', also arrogant. Man soll ja bei uns bescheiden wirken, deshalb sagt man zuerst die Gründe und dann schließlich die Schlußfolgerung. Das ist der angemessene Stil“ (Wei, eine chinesische Muttersprachlerin, zitiert nach Günthner 1993:138).

Das fordert natürlich die Aufmerksamkeit des Hörers und seine Bereitschaft, zwischen den Zeilen zu lesen, sich in die Kommunikationssituation einzufühlen um urteilen zu können, was der eigentlich gemeinte Sinn hinter dem Gesagten ist. „In diesem Zusammenhang ist der Ratschlag des Chinesen Lu Shengli an seinen deutschen Gesprächspartner recht aufschlußreich: Versteh mich bitte nicht falsch: Ich wollte Dir keine Belehrungen geben. Es ist nur ein kleiner Hinweis auf Unterschiede in unseren Verhaltensweisen. Du darfst die Worte nicht als bare Münze nehmen. Sie sind nur als Fingerzeig gedacht. Für das, was wirklich gemeint ist, mußt Du mit der Zeit ein Gespür entwickeln. Wir tragen eben unsere Gedanken und Gefühle nicht direkt auf den Lippen. Wenn Du das verstehen lernst, werden sich viele Mißverständnisse vermeiden lassen.“ (aus Hieber: Chinesen über China 1984:30, zit. nach Günthner 1993:79)

Ist die Harmonie einmal gestört und die Höflichkeitsregel der Konfliktvermeidung verletzt worden, so werden Reparaturmaßnahmen unternommen: „Nicht daß Chinesen grundsätzlich in einer verbalen Auseinandersetzung klein beigeben. Aber wenn ihr Gegenüber eingesehen hat, daß er im Unrecht ist, wird der höfliche Sieger dies nicht auskosten. Eine Chinesin, die sich mit ihrer Dozentin in einer sachlichen Frage uneins war, machte, sobald sie diese überzeugt hatte, sofort einen Rückzieher. Sichtlich verlegen begann sie nun nach Gegenargumenten für ihre eigene These zu suchen“ (Chen 2001:101).

3.2.3 Bescheidenheit und Respekt

Bescheidenheit und Respekt sind im chinesischen Verständnis eng gekoppelt. Das zeigt sich u.a. in dem Wort 谦恭性 *qiangongxing*, das die Eigenschaften von Bescheidenheit und Respekt zusammenfasst. Das chinesische Respekt-Konzept ist ein hierarchisches. Ähnlich wie Kinder ihre Eltern respektieren und gleichzeitig ein enges vertrautes Verhältnis zu ihnen aufgebaut haben, steht der zwischenmenschliche Respekt in keinem Gegensatz zu Vertrautheit und persönlicher Nähe (Liang 1998:292).

Im Gesprächsverhalten wird gefordert, dem anderen Respekt zu erweisen und eine Bescheidenheit an den Tag zu legen, die sich in Selbsterniedrigung ausdrückt (Liang 1998:293). Komplimente werden zurückgewiesen, eigene Leistungen geschmälert. Bei einer Essenseinladung erklärt die Gastgeberin, dass sie gar nicht kochen könne, das Essen viel zu wenig und viel zu schlecht gewürzt sei. Wissenschaftliche Vorträge oder Schriften werden mit Floskeln eingeleitet, die das

Bewusstsein des Vortragenden für die eigene Unzulänglichkeit zum Ausdruck bringen sollen, wie z.B., dass man sich in das Thema noch nicht erschöpfend eingearbeitet habe und nur ein paar oberflächliche Ansichten äußern werden, die eventuell falsch seien. Am Ende entschuldigt man sich dafür, die Zeit aller Anwesenden verschwendet zu haben und bittet um Korrektur unrichtiger Passagen. Bescheidenheits- und Respektsbekundungen stellen in dieser Kombination ein hierarchisches Verhältnis her. Der Sprecher erhebt den Hörer über sich, indem er ihn lobt und sich selber herabwürdigt.

Diese Äußerungen entstammen nicht einem schwachen Selbstwertgefühl, sondern sind Demonstrationen von sozialem Verhalten. Der Sprecher zeigt sich als bescheidener Mensch, der nicht im Vordergrund stehen möchte. Bescheidenheit dient so zur Immunisierung gegen kritische Auseinandersetzungen (Liang 1998:219). Im Gegenzug wird von seinem Interaktionspartner erwartet, dieses Verhalten zu spiegeln, also gleichermaßen seinen Gegenüber auf- und sich selber abzuwerten. Nach einer Aufforderung zur Kritik wäre es unpassend, tatsächlich mit Kritik zu reagieren. Das Höflichkeitsprotokoll verlangt vielmehr, solche demütige Äußerungen mit Lob auszugleichen (Liang 1998:294).

Die Zurücknahme des Selbst und das bescheidene Auftreten durchzieht das Sozialverhalten in der chinesischen Gesellschaft. Es ist wichtig, nicht den Eindruck aufkommen zu lassen, man sei von sich überzeugt oder würde sich wichtig nehmen. Diese Maxime kann in der Umsetzung aus deutscher Perspektive extreme Formen annehmen: „Als ich z.B. an der Bushaltestelle am Campus meiner chinesischen Hochschule ankam und einen Chinesen fragte, ob der Bus schon weg sei, so erhielt ich die Antwort 'vielleicht ist er gerade losgefahren.'“, berichtet Susanne Günthner aus ihrer Zeit als Dozentin an einer chinesischen Universität. Ihre chinesischen Informantinnen deuteten diese Formulierung als Äußerung der Bescheidenheit: der Chineser hatte den Bus vor wenigen Minuten abfahren sehen, doch er verwendete die Formulierung 可能 *keneng* (vielleicht) „um dadurch eine sichere Feststellung zu vermeiden, die auf ein gesteigertes Selbstbewusstsein und eine zu große Selbstsicherheit schließen lassen könnte“ (Günthner 1993:75).

Auch in den Ritualen des Vorstellens spiegelt sich die Notwendigkeit bescheidenen Auftretens. Es ist unüblich, sich selbst vorzustellen. Dies überlässt man vorzugsweise einer dritten Person, die den Status des Vorgestellten viel deutlicher aussprechen kann als der Vorgestellte selbst (Liang 1998:137) und außerdem die „soziale Partnerrelation“ herstellt, den Neuen somit aus dem Status des Fremden in den Insider-Bereich überführt (Liang 1998:136). Den meisten Chinesen fällt es „schwer, selbst ihr Amt, ihren Titel oder sonstige ihren sozialen Status markierenden Angaben, wenn sie auch durchaus ehrwürdig sind, direkt zu erwähnen“ (Liang 1998:149). Auch Visitenkarten, denen als Stellvertreter des Ich des Gegenübers große Aufmerksamkeit gezollt wird²⁶ (Liang 1998:151), werden genutzt, um - ohne sich selbst preisen zu müssen - seine gesellschaftliche Stellung zu kommunizieren.

3.2.4 Herzensfürsorge

Nach chinesischer Auffassung dient Höflichkeit dem Herstellen von Nähe. Höflichkeit wird als 'Herzenstausch' (Liang 1998:303) verstanden. In der chinesischen Gesellschaft werden deutliche Grenzen zwischen 'bekannt' und 'fremd', zwischen 'Freund' und 'Bekannter' gezogen. Hier soll Höflichkeitsverhalten dazu dienen, diese Grenzen zu überwinden und aus Außenseitern Innenseiter zu machen. Höflichkeit soll „Vertrautheit schaffen“ und „die Distanz zwischen den Interaktionspartnern verringern helfen“, indem sie „den Weg dafür ebnet [...], die betreffenden Personen

26 So ist es üblich, die Visitenkarte mit beiden Händen zu überreichen und in Empfang zu nehmen, sie erst nach dem man sie sorgfältig studiert hat und dem Kartengeber einige Fragen zu den Angaben auf der Karte gestellt hat, wegzulegen (Liang 1998:151).

in den engeren Personenkreis einzuführen“. Diese „Herzensfürsorge“, das Interesse am anderen wird als Sorge um seine persönlichen Bedürfnisse und in Form von mitfühlendem Verhalten geäußert (Liang 1998:303).

Die persönliche Anteilnahme und das Interesse an den Belangen des anderen drückt sich beispielhaft aus im chinesischen Grußverhalten. Ein wichtiges Element des chinesischen Grußverhaltens sind die so genannten 问候 *wenhou* (Ergehensfragen), mit denen auf die momentane Situation des Interaktionspartners eingegangen wird. Das beste Beispiel hierfür ist die wohl bekannteste und wohl auch am weitesten verbreitete (Liang 1992:120) Formel: 吃过了 *chi guo le?* 'Hast Du schon gegessen?'. Andere Fragen beziehen sich auf aktuelle Aktivitäten oder die Befindlichkeit des anderen²⁷. „Ein höfliches Grußverhalten im Chinesischen soll zum einen signalisieren, daß man dem anderen gegenüber mitfühlend auftritt und sich um seine persönlichen Bedürfnisse sorgt. Zum anderen soll es immer reflexiv auf das Gegenüber und auf sich selbst differenziert gestaltet sein“ (Liang 1998:127). Auch die üblichen Kennenlernfragen sollen das herzliche Interesse am Wohlergehen des Gefragten und seines Umfelds zeigen.

Auf dem Gebiet der Gastfreundschaft treffen Fürsorgepflichten des Gastgebers mit den Bescheidenheitspflichten des Gastes zusammen. Ein immer wieder beschriebenes Ritual, das bei Einladungen und Angeboten zum Tragen kommt, beinhaltet, dass der Eingeladene ein ihm gemachtes Angebot mehrfach ablehnt, um sich zu vergewissern, ob es auch ernst gemeint ist und um zu demonstrieren, dass sich sein Interesse nicht auf materielle Belange richtet (vgl. Hua 2000; Liang 1998:154), während der Gastgeber durch Insistieren die Ernsthaftigkeit seines Angebots demonstriert.

4 Prägende Faktoren des Höflichkeitsverständnisses in Deutschland

Im folgenden soll versucht werden, die deutsche Perspektive auf das Thema Höflichkeit etwas heller auszuleuchten. Leider fehlt bisher eine wertebezogene Darstellung deutschen Höflichkeitsverhaltens in der wissenschaftlichen Forschung. Die Autorin ist hier weitgehend auf die eigene Beobachtung und Kompetenz als Mitglied der deutschen Kulturgemeinschaft und auf Primärquellen aus dem Diskurs über erwünschtes Höflichkeitsverhalten angewiesen, um Theorie und Praxis des deutschen Höflichkeitsverhaltens zu beschreiben.

Im Zuge der gesellschaftlichen Pluralisierung und der Relativierung ehemals konsensfähiger Werte, so wird immer wieder beklagt, verwässerten sich auch die Regeln der Höflichkeit in der deutschen Gesellschaft (vgl. Stephan 1995, Hanselmann 1999). Sicherlich haben Stimmen, die dies behaupten, insofern recht, als der stark festgelegte und ritualisierte Verhaltenskodex, der den gesellschaftlichen Umgang hierzulande in den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts prägte, sich inzwischen größtenteils aufgelöst hat. Höflichkeitsverhalten wird zu Beginn des 21. Jahrhunderts freier gehandhabt (Schönfeld 2000:6), weniger auf feste Formen festgelegt. Nichts-

27 Andere Fragen lauten ganz allgemein: *Hun de zenmeyang?* (Was sich wohl am besten übersetzen lässt mit: „Wie lebte es sich denn so in den Tag hinein?“ und entstanden ist zu einer Zeit, als das sozialistische System die 'eiserne Reisschüssel' *tiewan* für jedermann bereitstellte und damit ähnlich wie im sozialistischen System der DDR die Menschen von der Notwendigkeit zur wirtschaftlichen Eigenverantwortung entbunden hat), *zai nali facai?* 'wo erwirbst du deinen Reichtum?', *xiahai le ma?* 'hast du dich ins Meer gestürzt?' - gemeint ist hier das Meer der freien Wirtschaft, die Börse). Situationsbezogene Fragen können auch konkreter nach einer momentanen Beschäftigung fragen: *qu nali?* 'wo gehst Du hin?', *mang shenme ne?* 'was tust du da?', *maile ma?* 'hast du das gekauft?'; nach der Befindlichkeit des Gegenübers: *leile ma?* 'bist Du müde?' oder *chu han le?* 'hast Du geschwitzt?', oder allgemeiner nach der Situation: *lai le?* 'du bist schon da?' oder *shenti hao ma?* 'sind Sie gesund / geht es Ihnen gut?' Diese Fragen sind rein rituell gemeint und erfordern nur eine formale Antwort (Liang 1998:120ff).

destotrotz werden täglich ganz selbstverständlich Formen der Höflichkeit in den verschiedensten Situationen produziert und verstanden. Sie bestehen aus Handlungen, die darauf abzielen, das tägliche Miteinander angenehmer zu machen, Konflikten vorzubeugen und seinen Mitmenschen Respekt und eine angemessene Behandlung zu zollen. Die beschriebenen Verstöße hiergegen sind im Grunde Ausnahmen, die vor dem offensichtlich in seiner Selbstverständlichkeit nicht bewussten Hintergrund einer geordneten und gut funktionierenden Gesellschaft wahrgenommen werden. Elemente des deutschen Höflichkeitsverhaltens sind z.B. dem anderen an der Tür den Vortritt zu lassen und in der Schlange an der Bushaltestelle nicht zu drängeln (Rücksichtnahme), die Wahl seiner Gesprächsthemen daran zu orientieren, dass sie keinen anderen verletzen oder ihm unangenehm sein könnten (Takt) und seine Neugier bezüglich anderer Leute Privatleben zu zügeln (Diskretion).

Andere Techniken, Konflikten vorzubeugen, zielen darauf, den sozialen Kontakt so angenehm zu machen, dass man die Beeinträchtigungen, die er mit sich bringt, bereitwillig in Kauf nimmt. Wenn man jemanden grüßt oder ihn zu gemeinsamen Aktivitäten einlädt, wenn man ihm Komplimente macht, signalisiert man ihm und anderen, dass er ein erwünschter Teil der Gemeinschaft ist. Wenn man ihm Hilfestellungen leistet (Zuvorkommenheit), zeigt man, dass seine Anwesenheit einem soviel wert ist, dass man einen persönlichen Mehraufwand dafür zu tragen bereit ist und schmeichelt so seinem Selbstwertgefühl. Damit werden die negativen Seiten des sozialen Kontakts kompensiert und die Duldungsschwelle erhöht.

Unhöfliches Verhalten kann verschiedenen Formen annehmen: Man kann unhöflich sein, indem man nicht signalisiert, dass man die Gegenwart eines anderen zur Kenntnis genommen hat, ihn ignoriert und keine Anstalten macht, ihn auf irgendeine Weise in das soziale Geschehen einzubeziehen, indem man erwartetes Verhalten wie die Frage nach dem Ergehen der Enkelkinder unterlässt, indem man jemandem zu nahe tritt und in seine Intimsphäre körperlich oder mit indiskreten Fragen oder Bemerkungen einbricht, oder indem man sich in arroganter Weise von jemandem distanziert. Der Sprecher positioniert sich zu nah oder zu weit entfernt vom Hörer und wird infolgedessen als indiskret und aufdringlich oder aber als arrogant empfunden, immer aber als unhöflich. Höflichkeit in Deutschland ist ein Spiel von Annäherung und Distanzierung (Vgl. Ehrhardt 2002:182).

Höflichkeitsverhalten demonstriert also Respekt vor der Bewegungsfreiheit des anderen und macht Angebote zur Einbeziehung in der Form von positivem Feedback verschiedener Art. Dieser Respekt und diese Anerkennung müssen jedoch nicht aufrichtig gemeint sein, um höflich zu sein. Hier zeigt sich wieder die Doppelbedeutung des Begriffs. Authentizität ist nur ein Kriterium zur internen Qualifizierung von Höflichkeit. Im Wortgebrauch wird unterschieden zwischen einer 'tatsächlich so gemeinten' 'Höflichkeit des Herzens' und einer neutral bis sehr negativ bewerteten oberflächlichen, rein formalen Höflichkeit. Der Höflichkeitsbegriff im allgemeinen bezeichnet sowohl einen respektvollen und freundlichen Umgang mit seinen Mitmenschen wie auch eine förmliche Höflichkeit, die sich in der Wahrung der rituellen Form im Umgang erschöpft. Höflichkeit funktioniert in diesem Verständnis als reine Demonstration, reine Oberflächenhandlung ohne den Anspruch der Wahrhaftigkeit oder Aufrichtigkeit.

4.1 Die deutsche Vorstellung von Gesellschaft

4.1.1 Individualismus: Gleichheit und Freiheit des Einzelnen

Die Mitglieder der deutschen Gesellschaft verstehen sich als prinzipiell Gleiche, als gleichwertige und gleichberechtigte Individuen. Lediglich im Berufsleben gehen Statusunterschiede noch merklich in das Höflichkeitsverhalten ein. Im Freizeitverhalten werden akademische Titel meist weggelassen, ein Lehrling/Schüler hat das Recht, von seinem Meister/Lehrer gesiezt zu werden, und wer

in seinem Verhalten einen zu deutlichen Unterschied zwischen Bürgermeister und kleinem Angestellten macht, kommt schnell in den Ruf, ein 'Radfahrer' zu sein²⁸.

Ziel dieses Zusammenschlusses von prinzipiell gleichwertigen unabhängigen Individuen ist es, den Einzelnen zu ermöglichen, ein größtmögliches Maß an persönlicher Freiheit zu leben. Die verfassungsrechtlich garantierten Grundrechte sind im Wesen Schutzrechte des Individuums vor Übergriffen der Gesellschaft. Unantastbarkeit der allgemeinen Menschenwürde und das Recht zur freien Entfaltung der Persönlichkeit, die Garantie der Handlungsfreiheit, stehen in den ersten beiden Artikeln des Grundgesetzes. Die Freiheit des Einzelnen findet nur da ihre Grenzen, wo er die Freiheit des anderen einschränkt. Dieses Gesellschaftskonzept geht zurück auf die bürgerlichen Revolutionen im 18. und 19. Jahrhundert, allen voran die französische Revolution, die die Ideale Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit auf ihre Fahnen geschrieben hatte.

Dieses Handlungsprinzip ist nicht nur im Gesetz festgeschrieben, sondern auch Grundlage des täglichen Zusammenlebens. Im Höflichkeitsdiskurs im deutschen Kulturkreis wird immer wieder die Bedeutung des Respekts vor der Handlungsfreiheit seiner Mitmenschen betont. „Im Prinzip geht es bei guten Umgangsformen immer darum, die Grenzen anderer Menschen zu wahren“ (Inge Wolff, Vorsitzende des Arbeitskreises Umgangsformen International, zit. nach Hanselmann 1999). In der Diktion von Levinson/Brown ausgedrückt hieße dies, dass die deutsche Kultur einen großen Wert auf die Wahrung des negative face legt. Dies zeigt sich in der Forderung nach Takt und Discretion, die die Privatsphäre des anderen schützen soll, aber auch darin, dass es unhöflich ist, anderen, zum Beispiel einem Gast, etwas aufzudrängen.

Auch ist die deutsche Gesellschaft gegenüber den Begleiterscheinungen des engen Zusammenlebens sehr sensibel und fordert eine Selbstzurücknahme des Individuums, die in der chinesischen so nicht üblich ist. Der Einzelne ist aufgefordert, seine Umwelt vor den Belästigungen, die aus seinem Handeln entspringen könnten, zu schützen. Er hat darauf zu achten, keinen Lärm zu produzieren, durch den andere sich gestört fühlen könnten, sein Handy nicht an den falschen Orten klingeln zu lassen und mit seinem Schmutz oder auch seinen persönlichen Problemen seine Umwelt nicht zu belästigen. Knigge empfiehlt, seine Mitmenschen nicht „in seine Privat-Zwistigkeiten“ zu „verflechten“, weil es ihnen unangenehm sein könnte, in den Handel anderer Personen verwickelt zu werden.

4.1.2 Solidarität und Verantwortung gegen alle

Als integrativer, also Gruppenzusammenhang stiftender und die Fliehkraft des Freiheitsstrebens ausgleichender Wert kommen Solidarität (Brüderlichkeit) und Verantwortungsbewusstsein ins Spiel. Von den Gesellschaftsmitgliedern wird gefordert, Verantwortungsbewusstsein zu zeigen. Diese Verantwortung bezieht sich auf die Gesellschaft als Ganzes, in größter Ausweitung sogar auf den ganzen Globus, die ganze Welt. Es ist eine Verantwortung vor dem abstrakten Ganzen, eine im Tönniesschen Sinne gesellschaftsbezogene (nicht gemeinschaftsbezogene) Verantwortung. Heruntergebrochen auf konkrete Verhaltensformen im Kontext von Höflichkeit bedeutet dies, dass man sich jedem Menschen, der eine Situation mit einem teilt, zu Respekt und Rücksichtnahme und eventuellen Hilfeleistungen verpflichtet fühlt. Anders als in der chinesischen Kultur, wo Höflichkeitsverhalten nur den Personenkreis betrifft, mit dem man in einer persönlichen Beziehung steht, dehnt sich das Höflichkeitsverhalten in der deutschen Kultur auch auf völlig Fremde aus, auf die alte Frau, der man im Bus den Sitzplatz anbietet oder den jungen Mann, dem man an der Drehtür zum Kaufhaus den Vortritt lässt.

28 Das Ideal einer herrschaftsfreien Kommunikation unter gleichwertigen Individuen, das Habermas in seiner Theorie des kommunikativen Handelns (1999) formuliert hat, ist im Grunde nur eine konsequente Fortführung dieser Einstellung zu Hierarchien.

Im Rahmen der christlichen Verantwortungsethik zählen alle Menschen zu den 'Nächsten', die man lieben sollte wie sich selbst, denen gegenüber man also zu verantwortungsvollem sozialen Handeln, zu Rücksichtnahme und zu Hilfeleistungen verpflichtet ist. So gut wie jeder Mensch wird als Teil der eigenen Gruppe angesehen, zu dem man eine potenzielle Beziehung hat, nicht als Außenseiter²⁹. Die christliche Verantwortungsethik ist so selbstverständlich und tief verankert³⁰, dass ihre Kulturabhängigkeit erst dann auffällt, wenn man sie zu anderen Kulturen in Kontrast setzt.

4.2 Ausprägungen von Höflichkeitsverhalten in der individualistischen Gesellschaft

4.2.1 Hilfsbereitschaft

Bezeichnend und häufig lobend erwähnt (vgl. Lin-Huber 2001:132; Chen 2001:105) in Bezug auf das deutsche Höflichkeitsverhalten ist die Hilfsbereitschaft. Im Unterschied zu der Herzensfürsorge im chinesischen Raum, die eine Art Bemutterung, ein Sich-Sorgen um den anderen beinhaltet, schließt die deutsche Höflichkeit eine Art geschwisterliche Hilfsbereitschaft ein: Man verlässt sich im Grunde darauf, dass der andere alleine klar kommt, aber wenn offensichtlich wird, dass er ein Problem hat, oder wenn man ihm mit einer Kleinigkeit das Leben erleichtern kann, macht man ein Angebot oder greift eben mal kurz zu. Diese typisch deutsche stille Selbstverständlichkeit wurde besonders offenbar in einer Situation in einer Maschine der taiwanesischen Luftlinie China Airlines, deren Augenzeugin die Autorin wurde: ein Fluggast war kurz nach dem Einsteigen damit beschäftigt, sein Handgepäck in dem dafür vorgesehenen Fach zu verstauen und scheiterte daran, die Klappe zu schließen. Die taiwanesische Stewardess stand daneben und beobachtete sein Tun, sie fühlte sich offensichtlich nicht zuständig. Ein deutscher Passagier, der gerade vorbeikam, griff kurz an die Klappe, schloss das Fach und ging, ohne ein Wort und ohne einen Dank abzuwarten, weiter zu seinem Platz.

Gräfin Schönfeld bezeichnet dieses Verhalten als Zuvorkommenheit: Ein zuvorkommender Mensch „denkt nämlich nicht nur an sich, sondern auch mit und für den/die anderen. [...] Er sieht, daß jemand, mit Einkaufstaschen beladen, diese Tür nicht aufkriegt. Fragt gar nicht erst, sondern hält sie ihm auf. Er/sie nimmt wahr, daß eine Serviette vom Schoß rutscht, eine Schere liegengeblieben ist, daß ein Papierkorb überquillt - und kommt demjenigen zuvor, der sich bücken, etwas wegräumen oder ausleeren müßte“ (Schönfeld 2000:214).

4.2.2 Umgang mit Konflikten

Auch das deutsche Höflichkeitsverhalten zielt darauf ab, Konflikten vorzubeugen oder ihre Auswirkungen abzumildern. Konfliktträchtige Äußerungen werden in manchen Zusammenhängen unterdrückt oder, wie von Levinson/Brown als Universalie beschrieben, abgemildert durch Heckenwörter oder indirekte Formulierungen. Knigge mahnt Vorsicht in Tadel und Widerspruch (1978:86) an, allerdings nicht aus dem Grunde, dass der Tadel den anderen verletzen könnte, sondern weil er ungerecht oder selbstgerecht sein könnte.

Ein sehr grundlegender Unterschied, der im Vergleich zur chinesischen Kultur ins Auge sticht, ist jedoch die Definition dessen, was einen Konflikt darstellt. In der chinesischen Kultur wird jede Meinungsverschiedenheit als potentieller Konflikt, Widerspruch jeder Art als Gesichtsbedrohung behandelt. In der deutschen Gesellschaft kann eine Meinungsverschiedenheit auch in einem sportlichen Wettkampf der besseren Argumente ausgetragen werden, den die Diskutierenden als Berei-

29 Nur in Bezug auf ganz wenige Randgruppen, wie z.B. Obdachlose oder bettelnde Ausländer, wird dieser Wert zeitweise ignoriert: Sie werden in der Öffentlichkeit häufig wie Nicht-Personen behandelt.

30 Auch rechtlich: unterlassene Hilfeleistung ist ein Straftatbestand (§323c StGB).

cherung und zur Schärfung ihrer Gedanken hoch schätzen und genießen - eine Streitkultur, die an die jüdische erinnert.

Ein amerikanischer Flirtratgeber rät diesbezüglich für den Umgang mit einem deutschen Liebhaber: „Don't be afraid to voice opinions that might be different from his; if your opinion is at least logical, well-reasoned, and well-informed, he will more likely respect you for having your own mind, rather than be offended by you for having a different opinion“ (www.germanculture.com).

Bezieht sich eine Meinungsverschiedenheit auf ein Sachproblem, liegt die Konfliktprävention weniger im Vermeiden von Widerspruch als in der Forderung an die Beteiligten, von der persönlichen Ebene Abstand zu nehmen: „Nimm es doch nicht so persönlich“, „Bezieh nicht alles auf dich“ lautet die Forderung, mithilfe derer das Problem auf die Sachebene reduziert, die persönlichen Komponenten ausgeblendet werden sollen. Was in der chinesischen Herangehensweise als Notwendigkeit der Gesichtswahrung des Gegenübers das Handeln einschränkt, wird in der deutschen als Egozentrik auf Hörerseite tabuisiert. Die Handlungsbeschränkung wird in das Innenleben desjenigen verlagert, der Kritik oder Widerspruch empfangen muss. „Lerne Widerspruch ertragen“ weist auch Knigge (1978:95) seine Leser an.

Cora Stephan rät sogar: „Kritisieren Sie Menschen, an denen Ihnen liegt - der Form nach freundlich, der Sache nach korrekt. Kritik, die höfliche Sorte, will den anderen nicht vernichten, sondern ihm signalisieren, daß man nur das Beste von ihm erwartet“ (1995:151). Diese Einstellung würde sicherlich auch in der deutschen Gesellschaft Diskussionen provozieren, vor dem Hintergrund chinesischer Moral jedoch wirkt sie nachgerade absurd. Doch auch Frau Schönfeld rät einem höflichen Menschen „demjenigen, über den er sich beklagen zu müssen meint, klipp und klar, aber höflich und sachlich [zu] sagen, was ihn gestört hat.“ (Schönfeld 2000:25)

4.2.3 Höflichkeit als Mittel der Distanzierung

Höflichkeitsverhalten in der deutschen Kultur kann sowohl als Mittel der Annäherung als auch der Distanzwahrung eingesetzt werden. Mit einem korrekt-freundlichen Verhalten, hinter dem die wahren Gefühle nicht zum Vorschein kommen, kann eine Situation oder eine Beziehung neutral gehalten oder neutralisiert werden. Gerade in Fällen von Beleidigung, Klatsch und Tratsch, „wo Emotionen das Verhalten bestimmen“, empfiehlt Gräfin Schönfeld, „sollte man selber nicht die Haltung und die Freundlichkeit aufgeben, weil man nur mit Hilfe der Höflichkeit die Distanz erreichen kann, die zur Beruhigung der Affäre nötig ist“ (Schönfeld 2000:44).

4.3 Grenzen der Höflichkeit

4.3.1 Unabhängigkeit

Bedeutet Höflichkeitsverhalten, seine eigenen Interessen im Rahmen einer Konfliktvermeidung hintanzustellen und anderen demonstrativ das Feld zu überlassen, so kollidiert dieses Verhalten in einigen Bereichen mit zentralen Werten der deutschen Kultur. Aus dem Bild der Gesellschaft als einem Zusammenschluss freier, selbstbestimmter Individuen folgt auch der Anspruch an die Selbstpräsentation des Individuums in der deutschen Gesellschaft, Unabhängigkeit zu demonstrieren. Freiherr von Knigge fasste diesen Anspruch in die Aufforderung: „Sey nicht der Slave der Meinung anderer! Sey selbstständig!“ (Knigge 1978: 55). Ein Mensch, der seine Meinung zurückhält um Widerspruch zu vermeiden und die harmonische Atmosphäre zu wahren, läuft Gefahr, als langweilig oder sogar unterwürfig und damit ohne Charakterstärke angesehen und nicht mehr ernst genommen zu werden. Das käme einem gehörigen Statusverlust gleich.

4.3.2 Authentizität und Zuverlässigkeit

Ein weiterer in diesem Zusammenhang konfliktträchtiger Wert ist der Anspruch der auf innere Werte orientierten deutschen Kultur auf Authentizität in Selbstpräsentation und Benehmen und die Verlässlichkeit der gemachten Aussagen. Schon Goethe schrieb im *Faust*: „Im Deutschen lügt man, wenn man höflich ist.“ (*Faust II:63, Zeile 6772*) Es wird als Zeichen des Respekts angesehen, andere nicht zu belügen. Es ist wieder mal Freiherr von Knigge, der diesen ethischen Anspruch, der noch heute Gültigkeit hat, prägnant formuliert hat: „Nie kann man Recht und erlaubte Ursachen haben, das Gegentheil von dem zu sagen, was man denkt, wenngleich man Befugnis und Gründe haben kann, nicht alles zu offenbaren, was in uns vorgeht“ (*Knigge 1987:67*).

In gewissem Maße sind auch in Deutschland Höflichkeitslügen üblich, so z.B. sich am Telefon verleugnen zu lassen oder sich im Geschäft nach einem Beratungsgespräch mit der Formulierung: „Ich denke noch mal darüber nach“ zu verabschieden, auch wenn man sich sicher ist, nicht kaufen zu wollen. Allerdings wird zumindest im geschäftlichen Umgang gerade von den Adressaten Aufrichtigkeit häufig höher geschätzt als diese Höflichkeit, bei der man „nie weiß, woran man ist“. Definitive Zusagen zu machen, von denen man sich nicht sicher ist, ob man sie einhalten kann, gilt jedoch als Unzuverlässigkeit und liegt jenseits jeden Höflichkeitsverhaltens.

Diese kollidierenden Werte, Authentizität und Demonstration von Eigenständigkeit, beeinflussen und begrenzen das Höflichkeitsverhalten in Deutschland. Dieser Fakt wird in der Analyse der interkulturellen Missverständnisse eine wichtige Rolle spielen.

4.3.3 Sachdienlichkeit

Eine weitere Bezugsgröße, die das deutsche Höflichkeitsverhalten prägt, ist die Orientierung auf Sachdienlichkeit des Verhaltens. Viele ehemals strikte Regeln werden z.B. relativiert, weil sich ihre Durchführung als zu umständlich erwiesen hat. Wer wen an der Tür vorgehen lässt, ist nicht nur eine Frage von gesellschaftlichen Rollen, es wird auch daran ausgerichtet, inwieweit rollengerechtes Verhalten in der konkreten Situation hinderlich wirkt. Im Zweifelsfall wird der effizienteren Vorgehensweise der Vorzug gegeben.

Die Hilfsbereitschaft im öffentlichen Kontext richtet sich weniger nach Statusfragen als nach konkreter Bedürftigkeit. Im Bus erhält nicht mehr jeder ältere Mensch einen Sitzplatz angeboten. Manche Jüngere argumentieren damit, dass sie selbst den ganzen Tag gestanden haben und wesentlich erschöpfter sind als ein rüstiger Rentner, der zum Einkaufen fährt. Einem offensichtlich schwachen oder gebrechlichen Menschen jedoch wird unabhängig von persönlicher Bekanntschaft und sozialem Stand auch heute in der Regel der Sitzplatz frei gemacht und ihm wird häufig auch beim Ein- und Aussteigen geholfen, genauso wie der Frau mit dem Kinderwagen.

Auch die Gastfreundschaft orientiert sich an der Zweckdienlichkeit des Verhaltens (dem tatsächlichen Wohlbefinden des Gastes): man fragt seinen Gast nach seinen Bedürfnissen und geht nicht davon aus, für seinen Gast im Voraus entscheiden zu können. Dies gründet höchstwahrscheinlich in der Erfahrung der Verschiedenheit der Lebensstile in einer Gesellschaft, in der mit verbindlichen Lebensentwürfen immer öfter gebrochen wird. Wichtig ist, dass sich die Teilnehmenden einer Situation wohl fühlen können und was ein bestimmter Mensch zum Wohlfühlen braucht, weiß er am besten selbst.

5 Missverständnisse im interkulturellen Kontakt

In diesem Kapitel sollen nun einige häufig berichtete Missverständnisse aus dem Bereich des Höflichkeitsverhaltens im interkulturellen Kontakt näher beleuchtet werden.

Vergleicht man die Konzepte in der deutschen und der chinesischen Kultur, so fällt auf, dass die chinesische Gesellschaft den Fokus auf die Pflege des 'Gesichtes' des Gegenübers legen und der

Sprechende sein Handeln an diesem Primat ausrichten soll, während in der deutschen Gesellschaft andere Werte, wie die Demonstration von Unabhängigkeit und die Orientierung auf die Sachebene des Gesprächs das Höflichkeitsverhalten relativieren.

Andererseits ist die Zielgruppe, der gegenüber man zu höflichem Verhalten angehalten ist, verschieden definiert. In Deutschland ist man jedem Menschen zu einem Grundmaß an Höflichkeit verpflichtet, während dies in China nur für die Menschen gilt, zu denen man in einer persönlichen Beziehung steht.

Die wichtigsten Quellen für Kommunikationsschwierigkeiten zwischen Deutschen und Chinesen ergeben sich bei näherer Betrachtung aus dem Gegensatz von dem chinesischen Prinzip der 'Herzensfürsorge' und dem deutschen Anspruch auf Unabhängigkeit und Intimsphäre sowie der deutschen Orientierung auf die Sach- bzw. der chinesischen Orientierung auf die Beziehungsebene im Gespräch. Darüber hinaus ergeben sich einige Missverständnisse aus der Unkenntnis ritueller Abläufe in der jeweils anderen Kultur.

5.1 'Herzensfürsorge' versus Privatsphäre / Unabhängigkeit

5.1.1 Das Kennenlerngespräch

Am Anfang jeder Bekanntschaft steht gemeinhin ein Kennenlerngespräch. Das folgende Gespräch hat eine europäische Studentin während ihres Studienaufenthaltes in Beijing erlebt³¹:

Li: Hallo, Xiao He! Darf ich mal eben vorstellen, das ist meine Freundin Katrin, sie ist Austauschstudentin an unserer Uni. Katrin, das ist meine Schulfreundin He Zhong.

Katrin: Hallo!

He: Hallo! Ihr seid auch unterwegs. Was habt ihr vor?

Li: Wir haben Bücher gekauft. Jetzt haben wir Durst gekriegt und wollten hier eine Tasse Kaffee trinken.

Katrin: Ich habe gehört, dass Kaffee und Kuchen in diesem Café besonders gut sein sollen.

Li: Und was hast du eingekauft, Xiao He?

He: Ich wollte für mein Kind was zum Anziehen kaufen. Hier sieh mal, dieses Kinderkleid, das ich gerade gekauft habe, hat sich wirklich gelohnt. Katrin, dem Anschein nach bist du auch so um die 27, 28 Jahre alt, oder? Wie alt ist dein Kind?

Katrin: (bisschen überrascht) Ich bin 29 und habe keine Kinder. Ich bin noch nicht verheiratet.

He: Echt? Aber du hast doch bestimmt einen festen Freund?

Katrin: (etwas verlegen) Nein, nein, zur Zeit habe ich auch keinen festen Freund.

He: Du sprichst wirklich gut Chinesisch. Aus welchem Land kommst du?

Katrin: Deutschland.

He: Deutschland, Deutschland ist aber ein guter Ort. Deine Familie hat doch sicher ein eigenes Haus?

Katrin: (sieht allmählich etwas genervt aus) Hm.

He: Hast du ein eigenes Auto?

Katrin: (sehr unwillig) Nein.

He: Und was arbeiten deine Eltern?

Katrin: (noch genervter) Mein Vater ist Ingenieur und meine Mutter Hausfrau.

He: Na dann verdient dein Vater sicher nicht schlecht. Wie könnte er es sich sonst leisten, dich in China studieren zu lassen?

31 Dieses Beispiel entstammt einem Lehrbuch für die chinesische Sprache. Die empirische Basis des Textes und insbesondere der eingeschobenen Kommentare ist leider nicht geklärt. Da dieser Text jedoch sowohl von chinesischer Seite als symptomatisch verwendet wird als auch sich mit den eigenen Erfahrungen der Autorin und den ihr berichteten Erlebnissen deckt, wird er - wie das noch folgende Beispiel aus dem Material von Thomas - zu Illustrationszwecken verwandt.

- Katrin: Ich bin mit einem Stipendium nach China zum Studieren gekommen.
 He: Hast du noch Geschwister?
 Katrin: Nein, ich bin das einzige Kind.
 He: Ein Einzelkind! Und dann haben dich deine Eltern einfach so weit weg nach China zum Studieren gehen lassen?
 Katrin: (unwillig und offenbar die Geduld ganz und gar verloren) Auch wenn es ihnen sehr schwer gefallen ist, so mussten sie mich doch gehen lassen, das ist nämlich meine eigene Sache!
 Li: Xiao He, jetzt willst du das aber wirklich genau wissen. In Deutschland ist das nicht so wie bei uns in China. Wenn die Kinder groß sind, führen sie alle ihr eigenes Leben, um das sich ihre Eltern nicht mehr zu kümmern brauchen.
 He: (bisschen verlegen) Ah ja, so etwas habe ich schon mal gehört. Katrin, du bist echt gut.
 Li: Also gut, wir wollen noch mal in andere Buchläden gehen. Laß uns gehen, Katrin. Wiedersehen Xiao He, komm doch mal bei Gelegenheit bei uns vorbei.
 Katrin: (erleichtert) Wiedersehen!
 He: Wiedersehen! Xiao Li, komm doch mit Katrin bei uns vorbei, wenn ihr Zeit habt!

(Wu Xiaolu 1994, leicht geänderte Fassung zit. nach Liang 1998:146f)

Dieses Gespräch kann als typisch für Kennenlerngespräche zwischen Deutschen und Chinesen betrachtet werden. Jede der Gesprächsteilnehmerinnen folgt dem unausgesprochenen Regelwerk ihrer Herkunftskultur.

5.1.1.1 'Herzensfürsorge' versus Privatbereich

Das Verhalten Hes ist für Chinesen normal, ihre Fragen „fast obligatorisch“ (Liang 1998:147). Jin erklärt hierzu, dass „der Begriff 'privat' im europäischen Sinne den Chinesen traditionell fremd“ sei (Jin 1994:180). In dem Gesprächsverhalten von He ist deutlich die Kombination von der Demonstration von 'Herzensfürsorge' und der Klärung hierarchischer Fragen zu erkennen. He zeigt ihr Interesse am Wohlergehen Katrins und ihres persönlichen Umfelds, indem sie sich nach einem Lebenspartner und dem Kind erkundigt und indem sie Verständnis äußert für die schwierige Situation von Katrins Eltern, die ihr einziges Kind so weit weg gehen lassen mussten (vgl. Liang 1998:147f). Offensichtlich legt sie ihren Fragen die Erwartung einer chinesischen „Normalbiographie“ zugrunde, indem sie bei einer 29jährigen Frau ganz selbstverständlich von der Existenz eines Kindes und eines Lebenspartners ausgeht. Mit den Fragen nach einem eigenen Auto, Beruf der Eltern und finanzieller Situation von Katrins Elternhaus klärt sie den sozialen Status ihres Gegenübers.

Katrin hingegen hält sich, wie in Deutschland bei einem Erstkontakt in diesem Rahmen üblich, an neutrale Themen. Das einzige von ihr eingebrachte Thema bezieht sich auf die aktuelle Situation - ein besonders gutes Cafe, das sie als Fremde gern kennen lernen möchte. Auf die konkreten Fragen Hes reagiert sie in einem auf den Beobachter defensiv wirkenden Stil, der sich in im Gesprächsverlauf zunehmend kurz gefassten Antworten ausdrückt und in offenem Widerspruch gipfelt, als He auf die Schwierigkeiten von Katrins Eltern zu sprechen kommt, die ihr Kind „so weit weg“ lassen.

Die Fragen nach Partnern und Kindern, nach Einkommen und wirtschaftlicher Situation von Katrin und ihren Eltern wirken aus deutscher Perspektive indiskret und neugierig. Diese Themen werden hierzulande der Intimsphäre zugeordnet und normalerweise erst in einem späteren Stadium der Bekanntschaft gestellt. Gehaltsfragen werden häufig nicht einmal unter engen Freunden angesprochen.

Hier kollidieren also der Anspruch an ein Mitglied der chinesischen Gesellschaft, 'Herzensfürsorge' zu demonstrieren und die hierarchischen Verhältnisse zu klären mit der Definition der Grenzen des Intimbereichs, der persönlichen Sphäre in der deutschen Gesellschaft.

5.1.1.2 'Herzensfürsorge' versus Unabhängigkeit

Ein weiterer Konfliktpunkt tut sich auf, als He auf die Beziehung zwischen Katrin und ihren Eltern zu sprechen kommt. Hier kommt die unterschiedliche Auffassung einer Eltern-Kind-Beziehung zum Ausdruck. He unterstellt eine sehr enge Bindung zwischen den Generationen. Auch diese Äußerung ist von chinesischer Seite als Demonstration von 'Herzensfürsorge' zu verstehen, die sich nach chinesischem Verständnis auf das gesamte soziale Beziehungsnetz ausdehnt, in dem Katrin lebt. Katrin allerdings reagiert hierauf, indem sie ihre Selbständigkeit betont: Es sei ihre Sache, nach China zu reisen. In der deutschen Gesellschaft ist eine bis in das Erwachsenenleben während sehr enge Bindung an das Elternhaus negativ besetzt. Den Kindern wird unterstellt, sie seien nicht selbständig genug, sogenannte 'Muttersöhnchen'. Hier kollidiert das Prinzip der 'Herzensfürsorge' mit einem anderen Wert der westlichen Gesellschaft, mit dem Anspruch des Individuums auf Anerkennung seiner Selbständigkeit und Unabhängigkeit. Dieser Konflikt tut sich ebenfalls auf der Ebene der Gastfreundschaft auf. Jin zitiert eine deutsche Praktikantin in einem chinesisch-deutschen Joint-Venture: „Wir wurden in China von allen Menschen [...] so sorgfältig betreut, daß ich manchmal den Eindruck hatte, sie behandelten uns wie Kinder. [...] Sie kümmerten sich derart um uns, daß wir keinen eigenen Freiraum mehr hatten, wo sich unsere eigene Initiative hätte zeigen können. Das gefiel uns weniger gut“ (Jin 1994:179).

Umgekehrt berichten chinesische Gäste in Deutschland oder bei deutschen Gastgebern, dass sie sich im Stich gelassen gefühlt hätten. „Die ersten zwei Wochen [des Deutschland-Aufenthaltes, M.G.] waren einfach trostlos. [...] Niemand kümmerte sich um mich, und ich fühlte mich ziemlich isoliert und einsam“ erzählt ein chinesischer Fortzubildender der Volkswagen AG (Jin 1994:150).

5.1.2 Gesichts- versus Sachorientierung

Der zweite zentrale Unterschied im Kommunikationsverhalten von Chinesen und Deutschen ist die Orientierung auf das 'Gesicht' respektive die Sache.

5.1.2.1 Topic introduction und Smalltalk

In der in China gepflegten Art der Gesprächsorganisation zeigt sich deutlich die Dominanz der Gesichtspflege. Hier geht, ganz anders als im europäischen Kulturkreis, Beziehung vor Sachinhalt. Während es für einen Deutschen wichtig ist, „zur Sache zu kommen“ und er erst nachher, wenn die Sachfragen geklärt sind, erwartet „zum geselligen Teil überzugehen“, steht für einen Chinesen ein ausführlicher Smalltalk am Beginn jeden Gesprächs. Der folgende Dialog³² illustriert das Zusammenprallen der unterschiedlichen Gesprächsstrukturen:

Dr. B., ein deutschen Manager in der Reisebranche suchte in Beijing das städtische internationale Reisebüro auf, mit dem seine Firma Geschäftskontakt knüpfen will. Er wurde von dem stellvertretenden Direktor, Herrn L., empfangen:

L: Guten Tag, Herr B.! Herzlich willkommen. Nehmen Sie bitte Platz!

B: Guten Tag, Herr L.!

L: Herr B., gefällt es Ihnen hier in Beijing?

B: Mir geht es hier sehr gut, danke.

32 Dieser Dialog wie auch die anderen von Alexander Thomas übernommenen Beispiele sind während eines Forschungsprojektes zur „Handlungswirksamkeit zentraler Kulturstandards in der Interaktion zwischen Deutschen und Chinesen“ an der Universität Regensburg erhoben worden. Veröffentlicht wurde aus diesem Projekt nur eine Sammlung von Fallbeispielen im Rahmen eines Trainingsprogramms für deutsche Fachkräfte, die sich auf einen Auslandseinsatz vorbereiten. Die empirische Grundlage dieser Beispielfälle und insbesondere, wie im obigen Beispiel, die Herkunft der deutenden Kommentare zu Herrn B.'s Verhalten, wird hierin leider nicht nachgewiesen.

- L: Was gefällt Ihnen hier am besten?
 B: Ach, ... ich bin noch nicht so lange da, dass ich dazu etwas sagen kann.
 L: Oh, ... möchten Sie etwas trinken, Herr B.?
 B: Nein, danke.
 L: Ist Ihre Familie auch hier? Ist Ihre Frau mitgekommen? Und Ihre Kinder?
 B: Nein, ich bin allein hier. Das ist ja für mich kein Urlaub, sondern eine Geschäftsreise.
 L: Schade. Beijing ist eine sehr schöne Stadt. Beim nächsten Mal sollten Sie Ihre Familie mitnehmen.
 Nun, Herr B., wie läuft es mit Ihrem Geschäft?
 B: Ich kann nicht klagen. Aber, Herr L., ich denke, wir sollten jetzt endlich zum geschäftlichen Teil übergehen.
 L: Aber ... Sie haben sicher schon Erfolg in Ihrem Asien-Geschäft, oder?
 B: Ich bin ganz zuversichtlich.
 L: Herr B., möchten wir vielleicht doch mit einem Tee anfangen?
 B: (mit heftig ablehnender Geste und in hartem Ton) Nein, danke! Ich möchte keinen Tee.
 L: Gut, Herr B., wann reisen Sie wieder nach Deutschland zurück?
 B: Mein Flug geht morgen um 16 Uhr wieder nach München.
 L: So schnell wollen sie wieder nach Deutschland zurück?
 B: (ungeduldig) Ja, ich muss.
 L: Wenn Sie heute Abend Zeit haben, möchte ich Sie gerne zum Essen einladen?
 B: Könnten wir das bitte nicht später besprechen?
 L: (holt eine Schachtel Zigaretten) Rauchen Sie, Herr B.? Möchten Sie eine Zigarette?
 B: (scheint die Nerven endgültig verloren zu haben) Herr L., ich möchte weder rauchen noch Ihren Tee trinken. Ich möchte jetzt wirklich zum geschäftlichen Teil übergehen!
 L: (enttäuscht) Na gut. Lassen Sie uns jetzt darüber reden.
 B: Ja, bitte.

(zit. nach Liang 1998:158)

In einer Situation wie dieser ist zu erwarten, dass der deutsche Gesprächspartner die ausgedehnten Smalltalk-Versuche als irritierende Hemmnis wahrnimmt. Ausgehend von dem mehr oder minder bewussten, aber als selbstverständlich und allgemeingültig angenommenen Muster, nach einem sehr kurzen persönlichen Vorspann auf das Thema des Treffens zu kommen, besteht das Risiko, dass er das Verhalten des Chinesen als Ausweichmanöver interpretiert. „It often seems as though what one is talking about is not the main point and that, somehow, that point is being avoided“ beschreiben Scollon und Scollon ihre Erfahrungen aus Gesprächen zwischen Amerikanern und Asiaten (1991:116).

Die Erwartung eines in der chinesischen Kultur sozialisierten Menschen dagegen ist genau gegenläufig. Er geht davon aus, dass erst einmal die zwischenmenschliche Basis für die Klärung der Sachfragen geschaffen werden wird und zu diesem Zweck den beteiligten Personen und der Beziehung Zeit und Aufmerksamkeit gewidmet wird. Das auf die Klärung der Sachfragen konzentrierte Verhalten des Deutschen, der in den Augen des Chinesen zeigt, dass er an einer guten Beziehung offensichtlich nicht interessiert ist, stellt für diesen eine Missachtung seiner Person, eine Gesichtsverletzung dar.

5.1.3 Argumentationsaufbau

Eine weitere Quelle von Missverständnissen ergibt sich aus den verschiedenen Mustern des Argumentationsaufbaus. „The Asian inductive, or delayed, introduction of topics leaves Westerners confused about what the topic is. Conversely, Westerners introduce topics early in a conversation. This deductive Pattern strikes the Asian as abrupt or rude while the Asian pattern tends to feel evasive or 'inscrutable' to the Westerner“ (Scollon und Scollon 1991:113).

Ein deutscher Geschäftsmann beschreibt seine Erfahrungen so: „Verhandlungen mit Chinesen sind das schwierigste und auch nervenaufreibendste, was ich in Bezug auf Geschäftsverhandlungen

kenne. Man weiß nie, woran man ist. Ich versuche, klipp und klar meine Bedingungen zu formulieren, doch danach dreht sich alles im Kreise. Nichts scheint voranzugehen. Vielleicht hier und da ein Lächeln und dazu ständiges Nachgießen von Wasser in die Teetassen. Doch bis es dann endlich zum Punkt kommt, bin ich vor Ungeduld fast am Platzen“ (zit. nach Günthner 1991:298). Das deutsche Muster legt nahe, die Kernaussage am Anfang des Gesprächs zu äußern und sie im Folgenden mit Argumenten zu untermauern. Die Aufmerksamkeit liegt somit auf dem ersten Teil des Gesprächs. Dem chinesischen Muster zufolge, nach dem zuerst eine langsame Annäherung an die Kernaussage zu erwarten ist, konzentriert man seine Aufmerksamkeit auf die Schlussphase des Gesprächs. So kann es vorkommen, dass die zentralen Aussagen des Gesprächspartners gar nicht als zentral registriert werden, aber dafür nebensächlich gemeinten Bemerkungen ein hohes Gewicht auf Hörerseite zugemessen werden. „Both conversationalists may remember exactly the same details from a conversation, but each will ascribe quite different values to them. [...] When Asians and Westerners talk they can usually get to the point where both have the sense that nothing more needs to be said. At this point, remember, the Asian is likely to feel that the main thing has now just been said. The Westerner, however, feels that the last thing said was of little or no consequence. We like to tie up our conversations with minor pleasantries. Now the Asian may well be hearing these final minor pleasantries as the points that we have been leading up to all along.“ (Scollon und Scollon 1991:116f).

5.1.3.1 Behandlung von Kritik und Dissens

Auch die unterschiedliche Einstellung zum Umgang mit Meinungsverschiedenheiten birgt einiges Potential für interkulturelle Missverständnisse. Susanne Günthner berichtet, dass wenn ihr Chinesen von Unhöflichkeiten von deutschen Bekannten berichteten, sie Situationen beschrieben, in denen die Deutschen offenen Widerspruch äußerten (1988:5).

„Versuchen deutsche Interagierende in Gesprächen mit ChinesInnen einen direkten oder gar konfrontativen Gesprächsstil einzuschlagen, indem sie Nichtübereinstimmung und Kritik offen verbalisieren oder versuchen, den anderen mittels provokativer Bemerkungen aus seiner Reserve zu locken, so fühlen sich chinesische Gesprächsteilnehmenden [sic] vom 'aggressiven' Gesprächsstil der deutschen Interagierenden häufig in die Enge gedrängt: Würden sie den konfrontativen Stil der Deutschen übernehmen, so käme dies einem Herabsinken auf die Ebene 'persönlicher Unreife' gleich und würde ihr Gesicht bedrohen“ (Günthner 1993:75). „Wir Chinesen sagen nicht gern unsere persönliche Meinung. Und vor allem dann nicht, wenn sie von den anderen abweicht. Man möchte nicht anders denken als die andern. Doch die Ausländer fragen immer direkt: 'Was findest DU?' Das ist oft schwierig für uns. Eigentlich sagen wir nur ganz vertrauten Menschen, wie den Eltern oder Ehepartnern, was wir wirklich denken“ (Günthner 1993:222).

Die sachorientierte Kommunikation, in der Aspekte der Gesichtspflege des Gegenüber in den Hintergrund treten, wird als kränkend und als Zeichen mangelnden Respekts empfunden. Eine chinesische Studentin, die als wissenschaftliche Mitarbeiterin an einem Schweizer Institut tätig war, berichtete über ihre einheimischen Kollegen: „Sie sprachen mit mir auf eine direkte Art, als hätte ich keinen Respekt verdient und als wären sie mit mir unzufrieden.“ Sie war sehr überrascht, als sich herausstellte, dass man sehr zufrieden mit ihr war und ihre Leistungen außerordentlich schätzte (Jin 1994:209).

Auch die chinesische Technik des indirekten Formulierens von Nichtübereinstimmung ist für einen ungeübten Deutschen kaum dechiffrierbar. Eine höfliche Absage wird erteilt, indem Floskeln wie 研究以下 *yanjiu yixia* (wir müssen diesen Fall erst einmal genauer studieren) oder 我看以后再说吧 *wo kan yihou zai shuo ba* (lassen Sie uns darüber noch einmal sprechen, nachdem ich mich damit beschäftigt habe) verwendet werden (Ren 1995:44), oder indem darauf hingewiesen

wird, dass „diese Möglichkeit“ „unbequem“ für den anderen sein könnte (Günthner 1993:75). Diese Formulierungen finden unter anderem Anwendung bei Absagen in Geschäftsverhandlungen oder von amtlicher Seite, einem Bereich, in dem in Deutschland Zu- und Absagen sehr klar formuliert werden, in denen ein deutscher Gesprächsteilnehmer keine Verklausulierungen erwartet.

5.1.3.2 Bescheidenheit

Ähnlich verhält es sich mit dem Anspruch an bescheidenes Auftreten, den die chinesische Gesellschaft an ihre Mitglieder stellt. Die Selbstrestriktion, die daraus für einen Chinesen folgt, wird von deutscher Seite nicht auf gesellschaftliche Erfordernisse zurückgeführt, sondern seiner Person und der faktischen Situation zugeschrieben.

So berichtet eine chinesische Gastgeberin von der Reaktion ihrer europäischen Gäste auf ihre nach chinesischem Ritual obligatorische Äußerung, sie hätte ihnen nicht viel zu bieten und sie müssten mit dem wenigen vorlieb nehmen, was da sei: „Sofort wollten sie mich zum Essen ausführen, was mir höchst peinlich war. Meine Gäste waren sehr erstaunt, als sie sahen, dass sich mein Esstisch unter der Last der guten Dinge, die ich ihnen zur Ehre vorbereitet hatte, förmlich bog“ (Lie 1983, 50f zit. nach Lin-Huber 2001:66).

Die Bescheidenheit verbietet es nach chinesischer Auffassung, einem Angebot eines Einladenden sofort nachzukommen. Das führt dazu, dass er bei einer Einladung eines deutschen Gastgeber Gefahr läuft, hungrig nach Hause zu gehen. Frau Ma erzählt: „Deutsche bieten oft nur einmal zu trinken an. Doch da wir Chinesen zuerst ablehnen, wird die Situation oft sehr unangenehm für uns. Denn, wenn wir tatsächlich gerne Kaffee trinken würden, so wagen wir nicht mehr, dies ohne weiteres Angebot von Gastgeber zu sagen. So entsteht eine peinliche Situation für uns.“ (zit. nach Günthner 1993:68)

5.1.3.3 Indirekte Kommunikationsstrategie

Die Technik des indirekten Kommunizierens stellt einen ungeübten Europäer vor große Dechiffrierungsprobleme. Kritik wird für ein Mitglied der deutschen Kultur schwer wahrnehmbar, wenn sie sehr indirekt formuliert wird. Susanne Günthner berichtet aus der Zeit ihres Aufenthaltes an einer chinesischen Universität: „Als ich an einem extrem heißen Juli-Tag (38 Grad) mit einem weit ausgeschnittenen, ärmellosen T-Shirt durch den Campus meiner chinesischen Gasthochschule ging, wurde ich innerhalb kurzer Zeit drei mal von verschiedenen Chinesinnen gefragt, ob ich denn nicht friere. Zunächst war ich erstaunt über die Frage und antwortete, daß ich angesichts dieser unglaublichen Hitze natürlich nicht friere. Doch allmählich wurde mir klar, daß diese Frage eine indirekte Kritik an meiner allzu freizügigen Kleidungsweise enthielt. Statt mir direkt mitzuteilen, daß es sich für eine Frau, die respektiert werden will, nicht schickt, sich im ärmellosen T-Shirt sehen zu lassen, wurde die gesichtsschonende Strategie des ‚auf einen Hirsch zeigen und ihn ‚Pferd‘ nennen‘ zhi lu wei ma (so eine chinesische Redewendung für den Stil der Andeutung) gewählt“ (Günthner 1993:79).

5.1.4 Rituell bedingte Missverständnisse

5.1.4.1 Ergehensfragen

Auch die Unterschiede im Grußverhalten können zu missverständlichen Situationen führen. Das Beispiel der Einleitung, in dem die Frage „hast du schon gegessen?“ als Gruß fungiert, der 'Herzensfürsorge' demonstriert, illustriert dies. Unter Nachbarn oder Freunden sind solche als Gruß eingesetzte Ergehensfragen auch in Deutschland durchaus üblich, sie sind allerdings abhängig von der Beziehung der Interagierenden inhaltlich auf einige wenige Themen beschränkt. So wird ge-

fragt, ob der andere wieder gesund sei, wenn man ihn nach einer Krankheit wieder auf der Straße trifft und bei einem zufälligen Treffen im Geschäft oder auf dem Markt wird formuliert: „Ach, Frau Sowieso, auch beim Einkaufen?“ Diese Fragen sind, ganz wie in Chinesischen, rein rhetorisch gemeint.

Offensichtlich sorgen sie im interkulturellen Kontakt jedoch für einige Irritationen. Viele dieser Fragen überschreiten, auf die Art, wie sie im Chinesischen eingesetzt werden, die in der deutschen Kultur gesetzten Grenzen der Privatsphäre. Europäer nehmen Fragen wie „schreiben Sie nach Hause?“ oder „wohin gehen Sie?“ als „neugierig, fast schon zudringlich, auf jeden Fall als unhöflich“ wahr (Lin-Huber 2001:105).

Liang Yong (1998:126; 1992:71) berichtet von seinen deutschen Kollegen, dass sie die direkt vor dem Klassenzimmer gestellte Frage, ob sie heute Unterricht hätten, als Neugier oder Kontrollversuch verstanden haben. Hier wäre es interessant zu prüfen, woher diese Fehlinterpretationen rühren. Es ist anzunehmen, dass die Unterschiede in der nonverbalen Codierung dieser Frage liegen, also in den gegebenen Kontextualisierungshinweisen. In Deutschland existieren in diesem Zusammenhang ähnliche Grußrituale („Na, Kollege, müssen Sie auch wieder ran?“), die allerdings weniger durch den Anspruch der 'Herzensfürsorge' als durch den der Demonstration von Solidarität motiviert sein müssten.

5.1.4.2 Gesten

Einen weiteren sensiblen Bereich stellt die in Europa allgemein übliche Geste des Händeschüttelns dar. Die Ausführung des Handschlags hat in Deutschland eine große Bedeutung in der Einschätzung seines Gegenübers. Erwünscht ist ein fester, aber nicht zu fester Handschlag, der im Sinne von Gradlinigkeit und Offenheit des Grüßenden gedeutet wird.

Doch „die in westlichen Kulturen geläufigen Regeln des Händedrucks [sind] im chinesischen Alltag wie im Geschäftsleben noch längst keine Selbstverständlichkeit“ (Liang 1998:133): „Jene Attribute, die im Westen nach landläufiger Meinung den aufrichtigen Menschen ausmachen, wie fester Handschlag und offener Blick, sind im chinesischen Raum Zeichen von schlechten Manieren. Man drückt sich zur Begrüßung nicht kräftig die Hand, um dem anderen zu signalisieren: Hallo, hier bin ich. Früher gab man sich überhaupt nicht die Hand, sondern legte zur Begrüßung die Handflächen gegeneinander. Heutzutage wird, wenn Westler zugegen sind, der Handschlag zwar aus Höflichkeit praktiziert, aber man bemüht sich, die Hand des anderen dabei nur flüchtig und weich zu berühren: Hallo, ich bin gar nicht so wichtig. Laß uns sehen, wie sich die Dinge entwickeln“ (Chen2001:102).

Das Hand-Geben ist eine aus der westlichen Welt nach China eingeführte und erst in den letzten hundert Jahren populär gewordene Art der Begrüßung. In den meisten chinesischen Etikettebüchern wird der Händedruck, seine Dauer, Intensität und Schnelligkeit, begleitende Körperhaltung und Mimik genauestens beschrieben (Liang 1998:132f). Daraus lässt sich schließen, dass diese Geste den meisten Chinesen fremd ist und es von europäischer Seite zu Fehlschlüssen bezüglich des Charakters des chinesischen Interaktionspartners kommen kann, nur aufgrund der begleitenden Körpersprache.

Auch das Achselzucken als Ausdruck des Nicht-Wissens ist in der chinesischen Gesellschaft unbekannt und nicht deutbar (Günthner 1988:6).

5.1.4.3 Funktion des Lächelns

Das Unbehagen mit der Situation wird häufig angezeigt, indem der peinlich Berührte schweigt oder lächelt bzw. lacht. Das Lachen dient „sowohl zur Vermeidung wie zur Neutralisierung von konfliktären Gesprächssituationen“ (Liang 1998:245), es ist ein Lachen zur Wahrung der Atmosphäre. Diese Verwendungsweise von Lachen ist in Deutschland unbekannt. Zu welchen Fehl-

terpretationen dies führen kann, erläutert eine deutsche Lektorin: „Ich war manchmal sauer und ärgerte mich darüber, wenn die Chinesen in einer Situation, in der es, meiner Meinung nach, nichts zu lachen gibt, lächeln, denn ich wußte nicht, worüber sie lächelten. Ich dachte, daß sie über mich lachten. Oder wenn ich etwas ungeschickt war und sie lächelten, dann wirkte ihr Lachen wie Schadenfreude“ (zit. nach Jin 1994:184).

6 Fazit: Die drei Stufen der Ernsthaftigkeit oder die Stufen der Überwindbarkeit

In Kapitel 2.5 wurde eine Klassifikation der Ebenen der Unterschiede in den Höflichkeitskonzepten vorgelegt. Nach diesem Drei-Ebenen-Modell schichtet sich der Bedeutungsrahmen für Höflichkeitsverhalten in die tiefliegende Ebene der gemeinschaftsbezogenen Werte, die daraus abgeleiteten Maximen der Selbstpräsentation des Einzelnen und, auf der am unmittelbarsten wahrnehmbaren Ebene, rituelle, habitualisierte Formen. Entsprechend können auch Kommunikationsprobleme darin basieren,

1. dass auf erster Ebene die rituellen Formen der anderen Kultur unbekannt sind und keinem Bedeutungsinhalt zugeordnet werden können oder Unklarheit über die angemessene Folgehandlung besteht, hierunter zählt beispielsweise die Bedeutung des Lachens als Peinlichkeitsindikator und des Achselzuckens, das Phänomen der 'Ergehensfragen' oder die Konventionen über Gesprächsorganisation und Argumentationsaufbau
2. dass auf zweiter Ebene die Ansprüche der anderen Gesellschaft an die Selbstpräsentation des Einzelnen nicht bekannt sind und dementsprechend Verhaltensweisen, die in sozialen Ansprüchen bedingt sind, persönlichen Interessen des Handelnden zugeschrieben werden, so die Äußerungen von Bescheidenheit und Fürsorge auf chinesischer, der Anspruch auf Unabhängigkeit und die Sachorientierung im Verhalten auf deutscher Seite
3. dass auf dritter Ebene die grundlegenden Werte der Gesellschaften verschieden sind, wie beispielsweise im Kontext der Höflichkeitskonzepte die Auffassungen über Gruppenzugehörigkeit.

Kommunikationsprobleme auf der ersten Ebene sind Oberflächenkonflikte, die durch das Erlernen der entsprechenden Konventionen überwunden werden können. Man kann sich darauf einlassen, die Frage „hast du schon gegessen?“ als rhetorische Grußformel zu behandeln und ein Lachen als Peinlichkeitsindikator zu verstehen. Dies Verhaltensweisen mögen ungewohnt sein, aber sie kollidieren nicht mit eigenen Werten.

Auf zweiter Ebene liegen etwas tiefer gehende, aber ebenfalls überwindbare Differenzen. Waren die Verhaltensweisen auf erster Ebene situationsabhängig, so sind auf dieser Ebene Fragen der Einschätzung der Persönlichkeit des Gegenübers angesiedelt. Auch hier ist es möglich, mit dem entsprechenden Vorwissen eine Wahrnehmungskorrektur vorzunehmen und die Unterscheidung zwischen kulturell geprägten Handlungsmustern und denen, die der Persönlichkeit des Interaktionspartners zuzurechnen sind, nach den Regeln der jeweils anderen Kultur zu treffen.

Auf der dritten Ebene geht es nicht mehr nur um Missverständnisse, sondern um echte Wertkonflikte, die nicht leicht zu überwinden sind. Es ist zu vermuten, dass die in Deutschland im Vergleich zu der chinesischen eher zurückhaltend ausgeprägte Gastfreundschaft und Fürsorge für den anderen aus chinesischer Perspektive als eine Absage an die Beziehung verstanden werden kann. Allerdings liegen hierüber keine Angaben in der Literatur vor.

Bei der Frage der Definition der Gruppengrenzen in Verbindung mit den Werten der christlichen Verantwortungsethik wird aus deutscher Perspektive ein Konflikt der Grundwerte angesprochen. Die chinesische Weise, mit dem Unglück oder dem Tod Fremder umzugehen, stößt auf deutscher

Seite an Grenzen der Tolerierbarkeit, denn es geht um die Frage, was der konkrete andere und was ein Menschenleben wert ist.

Hier werden die grundlegenden Überzeugungen berührt, auf Basis derer eine Gesellschaft funktioniert. Diese Ebene kommt im Bereich des Höflichkeitsverhaltens im Zusammentreffen von Chinesen und Deutschen jedoch nur am Rande ins Spiel.

7 Literaturverzeichnis

(Alle Internet-Adressen überprüft am 9.9.2002)

- Albert, Marie-Theres und Schiller, Etta (2000): Deutsch-chinesische Joint-Ventures zwischen Erfolgsdruck und den Mühen der Ebene: Interkulturelle Qualifizierung für den chinesischen Arbeitsmarkt. Frankfurt/Main
- Bauer, Wolfgang (2001): Geschichte der chinesischen Philosophie: Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus. Hrsg. v. Hans van Ess. München
- Bauer, Wolfgang (1989): China und die Hoffnung auf Glück: Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen in der Geistesgeschichte Chinas. München
- Brown, Penelope und Stephen C. Levinson (1987): Politeness: Some universals in language usage. Cambridge
- Chang, Hui-Ching (1999): The "well-defined" is ambiguous - Indeterminacy in Chinese conversation. Journal of Pragmatics. Bd. 31. 535-556
- Chen, Hanne (2001): KulturSchock China (VR und Taiwan). Bielefeld
- Chen, Rong (2001): Self-politeness: A proposal. Journal of Pragmatics. Bd. 33. 87-106
- Daiyun, Yue (1986): Als hundert Blumen blühen sollten. Bern und München
- Donaldson, Susan Kay (1984): Some Constraints of Consideration: Interactions of Politeness and Relevance with Grice's second Maxim of Quantity. (Diss.) Illinois
- Ehrhardt, Claus (2002): Beziehungsgestaltung und Rationalität: Eine linguistische Theorie der Höflichkeit. (zugl. Düsseldorf, Univ. Diss. 2001) Triest
- Elias, Norbert (1997): Über den Prozeß der Zivilisation. 2 Bde. Baden-Baden
- Gernet, Jacques (1979): Die chinesische Welt. Frankfurt/Main
- Goethe, Johann W. (1986): Faust. Der Tragödie zweiter Teil. Stuttgart
- Goffman, Erving (1971): Interaktionsrituale: Über Verhalten in direkter Kommunikation. Frankfurt/Main
- Gottowik, Volker (1997): Konstruktionen des Anderen: Clifford Geertz und die Krise der Repräsentation. Berlin
- Grice, Herbert Paul (1989): Studies in the way of words. Cambridge, London
- Gu, Yueguo (1990): Politeness Phenomena in modern Chinese. Journal of Pragmatics 14. 237-257
- Günthner, Susanne (1988): Fremdkulturelle Begegnungen im Umfeld Deutsch als Fremdsprache: Erfahrungen in der Volksrepublik China. Zielsprache Deutsch 4. 3-10
- Günthner, Susanne (1994): "Also moment SO seh ich das NICHT": Informelle Diskussionen im interkulturellen Kontext. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 93. 97-122
- Günthner, Susanne (1993): Diskursstrategien in der interkulturellen Kommunikation: Analysen deutsch-chinesischer Gespräche. Tübingen
- Haas, Martin (1994): Respekt: Die Grammatikalisierung von Höflichkeit. München

-
- Habermas, Jürgen (1999): Theorie des kommunikativen Handelns. 3. Aufl. Frankfurt / Main
- Haferland, Harald und Paul, Ingwer (1996): Eine Theorie der Höflichkeit. Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 52. 5-69
- Hall, E.T. (1976): Beyond Culture. New York
- Hanselmann, Ulla (Juli-August 1999): Für eine neue Höflichkeit. Online-Ausgabe des Sendbote des hl. Antonius.
www.mess-s-antonio.it/MSAHOME/Ted/riviste/rivest/A1999/Lug/Ted0799.htm
- Hinnenkamp, Volker (1994): Interkulturelle Kommunikation - strange attractions. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 93. 46-74
- Hofstede, Geerd (1980): Culture's Consequences: International Differences in Work-related Values. Beverly Hills
- Hu; Hsien Chin (1966): Die chinesischen Begriffe vom "Gesicht". In: Kulturanthropologie, hrsg. von Wilhelm E. Mühlmann und Ernst W. Müller. Köln, Berlin. 238-263
- Jaeger, C. Stephen (2001): Die Entstehung höfischer Kultur. Berlin
- Ji, Shaojun (2000): "Face" and polite verbal behaviors in Chinese culture. Journal of Pragmatics 32. 1059-1062
- Konfuzius (1982): Gespräche (Lunyu). Hrsg. v. Ralf Moritz. Leipzig
- Kotthoff, Helga (1994): Zur Rolle der Konversationsanalyse in der interkulturellen Kommunikationsforschung: Gesprächsanalysen im Schnittfeld von Mikro und Makro. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 93. 75-96
- Liang, Yong (1998): Höflichkeit im Chinesischen. München
- Liang, Yong (1996): Interkulturelle Kommunikation und wissenschaftliche Weiterbildung: Zum Kommunikationsverhalten zwischen Deutschen und Chinesen. Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 22. 141-169
- Liang, Yong (1992): Höflichkeit als interkulturelles Verständigungsproblem. Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 18. 65-86
- Liebe, Frank (1996): Interkulturelle Mediation - eine schwierige Vermittlung Berghof Forschungszentrum für konstruktive Konfliktbearbeitung. Berlin
- Lin-Huber, Margrith A. (1998): Kulturspezifischer Spracherwerb: Sprachliche Sozialisation und Kommunikationsverhalten im Kulturvergleich. Bern u.a.
- Lin-Huber, Margrith A. (2001): Chinesen verstehen lernen: Wir - die Andern: erfolgreich kommunizieren. Bern
- Linke, Angelika (1996): Höflichkeit und soziale Selbstdarstellung. Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 52. 70-104
- Ma, Ringo (1996): Saying "yes" for "no" and "no" for "yes": A chinese rule. Journal of Pragmatics 25. 257-266
- Mao, LuMing Robert (1994): Beyond politeness theory: "Face" revisited and renewed. Journal of Pragmatics 21. 451-486
- Mead, George H. (1973): Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt / Main
- Moritz, Ralf (1982): Einleitung. In: Gespräche (Lunyu) von Konfuzius. Leipzig
- Pan, Yuling (2000): Politeness in chinese face-toface Interaction. Stamford

- Ren, Fu und Yong Yi (1995): Yanyu xingwei yu wenhua moshi: zhonguoren de jiaoji fangshi san li (Sprachverhalten und kulturelle Muster: Drei Beispiele für die Umgangsformen der Chinesen). Hanyu Xuexi (Studium der chinesischen Sprache) H.2. 44-47
- Rost-Roth, Martina (1994): Verständigungsprobleme in der interkulturellen Kommunikation. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 93. 9-45
- Rothlauf, Jürgen (1999): Interkulturelles Management. München, Oldenburg
- Scharnowski, Susanne (1996): Rhetorik des Herzens. Zu einem Dilemma der Empfindsamkeit. Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 52. 105-123
- Schönfeld, Sybil Gräfin (2000): 1x1 des guten Tons. Lizenzausgabe. München
- Schopenhauer, Arthur (1939): Sämtliche Werke: Parerga und Palipomena, Bd.2. Hrsg. v. Arthur Hübscher. Leipzig
- Scollon, Ron und Wong-Scollon, Suzanne (1991): Topic confusion in English-Asian discourse. World Englishes 10, No 2. 113-125
- Senge, Constanze (o.J.): Clifford Geertz and the Crisis of Representation. Essen
- Thomas, Alexander (1988): Untersuchungen zur Entwicklung eines interkulturellen Trainings in der Managerausbildung. Psychologische Beiträge. 30. 147-165
- Thomas, Alexander (1996): Psychologie interkulturellen Handelns. Göttingen
- Thomas, Alexander und Schenk, Eberhard (2001): Beruflich in China: Trainingsprogramm für Manager, Fach- und Führungskräfte. Göttingen
- Valtl, Karlheinz (1986): Erziehung zur Höflichkeit. Regensburg
- Wagner, Wolf (1997): Fremde Kulturen wahrnehmen. Erfurt. Internet Version unter: <http://www.thueringen.de/imperia/md/content/lzt/6.pdf>
- Watts, Richard, Ide, Sachiko und Ehlich, Konrad (1992): Politeness in Language: Studies in its History, Theory and Practice. Berlin, New York
- Weggel, Oskar (1990): Die Asiaten. München
- Weggel, Oskar (1994): China: München
- Weinrich, Harald (1986): Lügt man im Deutschen, wenn man höflich ist? Mannheim, Wien, Zürich
- Weinrich, Harald (1995): Ehrensache Höflichkeit. Augsburgs Universitätsreden. Augsburg
- Wilhelm, Richard (Hrsg) (1994): Li Gi: Das Buch der Riten, Sitten und Bräuche. München
- Xu, Ruiqing (1995): Duli de ziwo yu yicun de ziwo: zhongxi ziwo guannian chayi lun (Das unabhängige und das abhängige Ich: Über die Unterschiede der Ich-Vorstellungen Chinas und des Westens). Xueshu Yuekan (Akademisches Monatsblatt). H.1. 31-37
- Yang, Maifair Mei-hui (1994): Gifts, Favors and Banquets: The art of social relationships in China. Ithaka/N.Y, London
- Zhai, Xuewei (1993): Zhongguo renji guanxi de tezhi: bentu de gainianjiqi moshi (Die Charakteristika zwischenmenschlicher Beziehungen in China: Einheimische Begriffe und ihre Muster). Shehuixue Yanjiu (Soziologische Forschung). H.4. 74-83
- Zhu, Hua, Li Wei und Qian Yuan (2000): The sequential organisation of gift offering and acceptance in Chinese. Journal of Pragmatics 32. 81-103

Zinzius, Birgit (1996): Der Schlüssel zum chinesischen Markt: Mentalität und Kultur verstehen lernen. Wiesbaden

Kleines politisches Wörterbuch (1978). 3. überarb. Auflage. Berlin (Ost)

Xiandai Hanyu Cidian (Modernes Chinesisches Wörterbuch) (1983). Beijing

www.chinapur.de

www.germanculture.com.ua/library/weekly/aa081300a.htm