

Muss Konfuzius für Korea sterben? Innergesellschaftliche Kulturkonflikte in Korea

EUN-JEUNG LEE

Der Titel dieses Aufsatzes verweist weder auf das absurde Theater noch auf den Surrealismus, sondern auf eine Diskussion, die in Korea auf breiter Basis und sogar im Fernsehen geführt wurde. Den unmittelbaren Anlass dafür gab 1999 ein Buch mit dem Titel *Konfuzius muss sterben, damit das Land lebt*¹. Es stammt aus der Feder eines Professors für Sinologie und wurde sofort zum Bestseller. Die Vereinigung der Konfuzianer holte nur wenige Monate später zum Gegenschlag aus. Ihr Buch trug fast den gleichen Titel, aber mit einem bezeichnenden Unterschied: *Konfuzius muss leben, damit das Land lebt*.²

Dass diese Thematik so große Aufmerksamkeit fand, lag vor allem am Zeitpunkt: Der Ausbruch der Finanzkrise im Herbst 1997, die in Korea allgemein als IMF-Krise bezeichnet wurde und neben der Annektion durch Japan im Jahr 1910 und dem Koreakrieg als eine der drei großen nationalen Katastrophen im 20. Jahrhundert galt, lag gerade anderthalb Jahre zurück. Man fragte sich: Wie konnte so etwas passieren und wie soll es mit Korea weitergehen?

Die Suche nach dem besten Weg zur Überwindung der Krise in Südkorea erweiterte sich durch diese Diskussion über den Umgang mit der konfuzianischen Tradition zu einem innergesellschaftlichen Kulturdiskurs. Damit wurde jene Kulturdebatte fortgeführt, die seit dem gewaltsamen Einbruch des Westens in Ostasien im 19. Jahrhundert in Korea (aber auch in der übrigen Region) begonnen hatte. Interessanterweise ähneln sich die Diskussionsmuster in Korea zum Ende des 19. und zum Ende des 20. Jahrhunderts.³ Da-

¹ Kim Gyeong Il, *Gongjaga jugeoya naraga sanda* [Konfuzius muss sterben, damit das Land lebt], Seoul 1999.

² Choe Byeong Cheol, *Gongjaga saraya naraga sanda* [Konfuzius muss leben, damit das Land lebt], Seoul 1999.

³ Solche Diskussionsmuster sind von Senghaas untersucht worden. In *Zivilisierung wider Willen* (Frankfurt a.M. 1998) unterscheidet er im Falle außereuropäischer Länder, die mit tiefgreifenden gesellschaftlichen Umbrüchen konfrontiert sind, vier idealtypische Formen politischer und intellektueller Reaktionen: 1. die „Nachahmung des Westens“; 2. die „Neubeginnung auf die eigene Tradition mit dem Ziel ihrer Revitalisierung“; 3. ein Mischpro-

her sollen diese mit einem Abstand von 100 Jahren geführten innergesellschaftlichen Kulturdebatten und die damit verbundenen Konflikte hier vergleichend untersucht werden.

Dabei wird deutlich werden, dass mit der kulturessentialistischen Annahme, Kulturen als in sich festgefügte Gebilde und als Kontrahenten im internationalen Kulturkampf zu betrachten⁴, solche Konflikte nicht erfasst werden können. Wie an diesen Debatten deutlich zu beobachten ist, sind Kultur und Tradition, insbesondere in einer sich schnell entwickelnden Gesellschaft, ständig im Wandel begriffen.⁵ Dabei verläuft der Prozess des Wandels von Kultur und Tradition keineswegs reibungslos, sondern ist durch innere Konflikte gekennzeichnet – bis hin zu gewalttätigen Auseinandersetzungen.

Wenn hier zwei Kontroversen, die ein Jahrhundert auseinander liegen, verglichen werden, geschieht das, weil sie sich unter ähnlichen gesellschaftlichen und ideologisch-intellektuellen Bedingungen entwickelten. Dabei kann die Situation des im Untergang begriffenen alten Königreichs und des durch die Finanzkrise angeschlagenen Industriestaats kaum unterschiedlicher sein. In der Wahrnehmung der Bürger und der politischen Führung war sie es aber nicht, denn für sie stand das Schicksal der Nation auf dem Spiel.

I. Die Kulturdebatte im ausgehenden 19. Jahrhundert

In den Jahrzehnten zwischen der gewaltsamen Öffnung (1876) und der Kolonialisierung durch Japan (1910) wurde von verschiedenen Seiten versucht, politische und gesellschaftliche Gegenkräfte zu mobilisieren, um der drohenden Gefahr ausländischer Invasionen zu begegnen. Auf der einen Seite wollte eine Gruppe junger Intellektueller um Kim Yok Gyun und Kim Yun Sik, die von den reformerischen Denkern im ausgehenden 18. Jahrhundert beeinflusst und von der schnellen Modernisierung Japans tief beeindruckt waren⁶, Japan nacheifern. Diese Gruppe nannte man *Gaehwa*-Frak-

gramm, das „auf die Bewahrung der eigenen Werte bei gleichzeitiger Übernahme von Know-how und technischem Wissen ausgerichtet ist“; 4. „Innovation“.

⁴ Dieter Senghaas, a.a.O., S. 7.

⁵ Siehe dazu Eun-Jeung Lee, Wandel der konfuzianischen Tradition in Korea – Historischer Rückblick und Perspektiven, in: *Peripherie*, Nr. 73/74, Jg. 19 (1999), S. 162–183.

⁶ Es handelte sich überwiegend um Mitglieder von Gesandtschaften, die die koreanische Regierung zur Beobachtung und zum Erlernen moderner Technik und Wissenschaft nach China und Japan geschickt hatte. Kim Yok Gyun, Pak Yeong Hyo, Kim Yun Sik und Kim Hong Jib gelten als ihre bedeutendsten Köpfe.

tion – *gaehwa* ist schwer zu übersetzen; es bedeutet Öffnung, Zivilisierung, Aufklärung. Auf der anderen Seite standen konfuzianische Gelehrte wie Choe Ik Hyeon, der in einer unzureichend vorbereiteten Öffnung des Landes große Gefahren für die Zukunft der Nation sah.⁷ Deshalb plädierte er beim König für eine Wiederherstellung guter Politik im Sinne der konfuzianischen Tradition. Diese Fraktion nannte man *Wijeong cheoksa* („Richtigstellung der Politik und Bekämpfung der Bösen und Falschen“).

Schon 1881/82 kam es zum unmittelbaren Konflikt zwischen diesen beiden Fraktionen. Der König wollte Beobachter nach Japan und China schicken. Die *Wijeong cheoksa*-Fraktion warnte ihn vor den Gefahren eines zu großen ausländischen Einflusses. Die *Gaehwa*-Fraktion antwortete mit einem Appell an den König, die Einfuhr der ausländischen Kultur und Technik zuzulassen. In dieser Auseinandersetzung schien zunächst die *Gaehwa*-Fraktion die Oberhand zu gewinnen. Doch war sie sich intern nicht über die Methode der Öffnung des Landes einig. Dies führte schließlich zu ihrer Spaltung.

Auf der einen Seite befürworteten Personen wie Kim Yun Sik und Kim Hong Jib gemäßigte Reformen. Sie wollten auf der Basis von konfuzianischer Moral Know-how und technisches Wissen aus dem Westen importieren. Auf der anderen Seite wollten Politiker wie Kim Yok Gyun und Pak Yeong Hyo eine radikale, umfassende Reform durchsetzen, also nicht nur Technik und Wissen, sondern auch das westliche politische System und westliche Philosophie in das Land holen.

Philosophisch waren sie von den reformerischen Denkern im ausgehenden 18. Jahrhunderts beeinflusst, die sich weniger für metaphysische Fragen, die bis dahin im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen unter Neokonfuzianern gestanden hatten, als für die praktische Verbesserung der Lebensbedingungen interessierten und über entsprechende Reformen nachdachten. Viele von ihnen hatten China besucht und durch die Jesuiten nicht nur die katholische Religion, sondern auch westliche Technik und Naturwissenschaft kennen gelernt. Bei König Jeongjo (er herrschte 1777–1800) stießen sie auf großes Interesse. Doch ließen ihnen die Machtkämpfe zwischen politischen Fraktionen, die damals ihren Höhepunkt erreichten, wenig Spielraum. So konnten ihre Vorstellungen lediglich durch ihre Schriften weitergeben werden. Kang Jae Eon geht in *Joseon seohaksa* [Die Geschichte der Rezeption der westlichen Wissenschaften in Korea], Seoul 1990, S. 27–147, ausführlich auf die Beziehungen dieser jungen Reformers zu den Jesuitenmissionaren in Peking und ihre Rezeption von Technik und Wissenschaft des Westens ein. In *Hanguk geundaesa yeongu* [Studie zur Geschichte der Neuzeit Koreas], Seoul 1983, S. 59–85, gibt er einen guten Überblick über die Beziehungen zwischen den Reformern des 18. und denen des 19. Jahrhunderts.

⁷ Als Japan Korea 1876 zwang sich zu öffnen, warnte Choe Ik Hyeon: Wenn Korea jetzt aufgrund der Bedrohung durch das wirtschaftlich und militärisch stärkere Japan nachgebe, werde es künftig in noch größere Gefahr geraten. Vgl. Choe Yong Seong, *Hanguk yuhak sasangsa* [Geschichte der konfuzianischen Philosophie in Korea], Bd. V, Seoul 1997, S. 108.

Die radikalen Reformer der *Gaehwa*-Fraktion führten 1884 einen Putsch durch, der unter dem Namen *gabshin jeongbyeon* (Putsch im Jahr Gabshin) in die Geschichte eingegangen ist. Das gleich nach dem Putsch bekannt gegebene politische Programm enthielt folgende Forderungen:

- Abschaffung des feudalen Ständesystems und der Tributbeziehung zu China;
- Gewährleistung der Gleichheit aller Bürger;
- Verbot der feudalen Ausbeutung;
- Reform der Militär- und Polizeistruktur;
- Abschaffung der uneingeschränkten Macht des Königs;
- Einrichtung eines parlamentarischen Systems und eines Rechtsstaates.⁸

Dieser Putsch war schon nach drei Tagen gescheitert. Seine Führer wurden hingerichtet, nur einige konnten ins Ausland fliehen.

Zehn Jahre später kam die gemäßigte Gruppe der *Gaehwa*-Fraktion – mit Hilfe Japans – an die Macht und führte moderne Reformen durch (1894–96). Dazu gehörten die Abschaffung des Staatsprüfungssystems und der Sklaverei sowie die Einführung moderner Bildungseinrichtungen. Aber auch dieser zweite Versuch war nicht erfolgreich.

Es war kein leichtes Unterfangen, die *Gaehwa*-Bewegung in Korea zu verankern. Allerdings hatte diese Fraktion die Stimmung im Lande nicht richtig erkannt. Denn durch den ungleichen „Freundschaftsvertrag“ von 1876 war der anti-japanische Nationalismus beträchtlich gestärkt worden. Da die *Gaehwa*-Fraktion mit ihren Reformvorstellungen den Eindruck erweckt hatte, pro-japanisch zu sein⁹, wurde *gaehwa* mit *waeyihwa* (Japanisierung) gleichgesetzt und deshalb abgelehnt.

Als die Regierung Kim Hong Jib im November 1895 den sog. *danball-yeong* (Verordnung zur zwangsweisen Einführung des westlichen Haarschnitts) erließ, stieß sie bei der Bevölkerung auf allergrößte Ablehnung. Homer B. Hulbert, der zwischen 1893 und 1906 in Korea lebte, schrieb: „Die Regierung hat mit Gewalt durchgesetzt, den *sangtu* (traditionelle Haartracht der erwachsenen männlichen Koreaner – d.V.) abschneiden zu lassen, das charakteristische Merkmal der Koreaner. Daraufhin kam es zum landesweiten Aufstand. Die Bevölkerung, vor allem die Männer, hassten die Regierung wie die Pest.“¹⁰

⁸ Über diesen Putsch und die politische Gedankenwelt der Akteure siehe Kang Jae Eon, *Han-guk geundaesa yeongu* [Studie zur Geschichte der Neuzeit Koreas], Seoul 1983, S. 85–119.

⁹ Dieser Eindruck ist in Korea noch lange erhalten geblieben.

¹⁰ Homer B. Hulbert, *The Passing Korea*, London 1906, S. 184 (hier wurde die koreanische Übersetzung von 1999 benutzt).

Kurze Haare mögen hygienischer und bequemer sein, wie die Regierung Kim Hong Jib argumentierte, doch in der konfuzianischen Sittenlehre heißt es: „Der Beginn der kindlichen Pietät liegt darin, dass man den Körper, die Haare, die Haut, welche man von den Eltern bekommen hat, nicht beschädigt.“ In diesem Sinne war der *sangtu* für Koreaner ein Symbol kindlicher Pietät. Sie sahen in ihm den Ursprung der menschlichen Ethik. Deshalb betrachteten sie diesen Erlass als einen unmenschlichen, barbarischen Akt. Die Leute trauten sich nicht mehr auf die Strasse zu gehen, da Polizisten die Passanten festhielten, um ihnen den *sangtu* abzuschneiden. Die Strassen in Seoul seien wie leer gefegt gewesen. Die Händler kamen aus Angst nicht mehr nach Seoul – die Preise in Seoul seien drastisch gestiegen.¹¹

Der heftigste Widerstand gegen die *Gaehwa*-Regierung kam freilich von den konfuzianischen Gelehrten. Choe Ik Hyeon, ihr geistiger Führer, erwiderte auf die Aufforderung, seinen *sangtu* abzuschneiden, man könne seinen Kopf abschneiden, aber nicht seine Haare. Die konfuzianischen Gelehrten riefen schließlich zum bewaffneten Widerstand gegen die pro-japanische Regierung und gegen Japan auf und fanden damit breite Unterstützung bei der Bevölkerung. Unter ihrer Führung kämpften Bauernarmeen überall im Lande gegen die pro-japanischen Regierungstruppen und gegen die Teile der japanischen Armee, die nach dem chinesisch-japanischen Krieg von 1894 in Korea geblieben waren.¹²

Es mag absurd klingen, aber in der Tat prallten die beiden Fraktionen wegen der Abschaffung der traditionellen Haartracht unmittelbar und mit Gewalt aufeinander. In der Bevölkerung verwandelte sich die Antipathie gegen den Erlass in Hassgefühle gegenüber der *Gaehwa*-Fraktion. Einige Mitglieder der Regierung, darunter auch Ministerpräsident Kim Hong Jib, mussten wegen dieser Politik ihr Leben lassen. Sie wurden 1896 nach dem Sturz der Regierung durch aufgebrachte Bürger gelyncht.¹³

Nach 1896 änderte die *Gaehwa*-Fraktion ihre Strategie. Sie gab die Hoffnung auf eine „Reform von oben“ auf und gründete eine Bewegung zur Volksaufklärung. Dafür wurde *Dongnib hyeobhoe* (Vereinigung für die Unabhängigkeit) als ihr Sprachorgan gegründet. Ab April 1896 gab sie die Zeitung *Dongnib sinmun* (*The Independent*) heraus. Es war die erste Zeitung

¹¹ Ha Il Sik, *Hanguksa* [Geschichte Koreas], Seoul 1998, S. 223.

¹² Diese Bauernarmee wird *uibyeong* genannt. Zu ihren Aktivitäten 1895–1896 siehe Kang Jae Eon, a.a.O. (Fn 8), S. 260–269.

¹³ Homer B. Hulbert schreibt, Kim Hong Jib und Jeong Byeong Ha seien von der Menge geschlagen, getreten und schließlich umgebracht worden. Ihre Leichen seien nach Jongno (Zentrum von Seoul – d. V.) gebracht und dort nochmals getreten und gesteinigt worden. Hulbert, a.a.O., S. 187.

in rein koreanischer Schrift, also ohne chinesische Schriftzeichen. Zugleich hatte sie einen englischen Teil.¹⁴

In den Leitartikeln dieser Zeitung wurden naturgemäß die Auffassungen der *Gaehwa*-Fraktion über die damalige Situation verbreitet. Man zeigte Sympathie für den chinesischen Reformler Kang Yuwei¹⁵, war aber radikaler als dieser, da er den Boden des konfuzianischen Geistes nicht verlassen habe. Ihre Auffassungen ähnelten vielmehr denjenigen, die in China später Vertreter der „totalen Verwestlichung“ genannt wurden. So war in einem Leitartikel vom 10.10.1896 zu lesen: „Der Grund, warum Korea jetzt so arm, seine Bevölkerung so dumm und seine Beamten so unfähig sind, liegt darin, dass sie alle nicht gebildet sind. Wenn Korea mächtig und reich und seine Leute im Ausland respektiert werden sollen, müssen die Koreaner zuerst die alten Sitten aufgeben und neue Wissenschaften lernen, damit sie wie die Völker der zivilisierten Staaten werden. Dann werden sie über Politik diskutieren können ... nicht mehr Baumwollkleider, sondern Wolle und Seide anziehen, nicht mehr Reis und *kimchi*, sondern Fleisch und Brot essen, ... nicht mehr *sangtu*, sondern wie die Völker der Welt kurze Haare tragen ... sie werden die Regierung lieben, deshalb wird es nie wieder Volksaufstände geben.“¹⁶

Dass Koreaner jemals auf *kimchi*¹⁷ und Reis verzichten könnten, ist noch heute kaum vorstellbar. Dennoch war es der ernsthafte Wunsch der *Gaehwa*-Fraktion, aus Koreanern ein „zivilisiertes“, mit anderen Worten „verwestlichtes“, starkes Volk zu machen. Darin ist auch der Einfluss des Sozialdarwinismus auf diese Gruppe zu erkennen.¹⁸ Berücksichtigt man, dass zwischen den Mitgliedern dieser Gruppe und Fukuzawa Yukichi, dem großen japani-

¹⁴ Der Herausgeber dieser Zeitung war Seo Jae Pil, eine der Hauptpersonen des Putsches von 1884. Nach dessen Scheitern fand er zunächst in Japan politisches Asyl. Anschließend ging er in die USA und nahm die amerikanische Staatsbürgerschaft an. Als amerikanischer Staatsbürger kam er zu Beginn des Jahres 1896 nach Korea zurück.

¹⁵ So ist im Leitartikel von *Dongnib sinmun* vom 21.4.1899, also ein halbes Jahr nach dem Scheitern von Kang Yuweis 100-Tage-Reform, zu lesen: „Dies ist sehr zu bedauern, denn es wäre nicht nur für Qing, sondern für den ganzen Osten vorteilhaft gewesen, wenn Kangs Versuche gelungen wären. ... Aber der gerechte Himmel kann uns im Osten nicht vergessen. Irgendwann wird auf jeden Fall die Zeit kommen, in der das richtige Ziel sicher erreicht und der Osten den Weg der Aufklärung beschreiten wird. Wenn dies geschieht, wird Kang schließlich Genugtuung erfahren. Damit möchten wir Kang trösten.“

¹⁶ *Dongnib sinmun*, 10.10.1896, S. 1.

¹⁷ *Kimchi* ist eine Art Sauerkraut und wird meist aus Chinakohl und Rettich gemacht. Es ist die wichtigste Beilage in der koreanischen Küche. Mehr über *kimchi*: www.kimchi.or.kr

¹⁸ Zum Einfluss des Sozialdarwinismus auf koreanische Intellektuelle im 19. Jahrhundert siehe Chun Bok Hee, *Die Funktion des Sozialdarwinismus in Korea in der Zeit vom Ende des 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts*, Marburg 1992.

schen Modernisierungsphilosophen, der für die These „weg von Asien – hin zum Westen“ stand, über lange Zeit enge persönliche Verbindungen bestanden¹⁹, wird ihre Position verständlicher. Sie sahen ebenso wie Fukuzawa in der Modernisierung die dringlichste Aufgabe.

Der Wunsch nach Modernisierung war so stark, dass die *Dongnib sinmun* jede modern anmutende Einrichtung begrüßte, auch wenn dies offensichtlich mit der Ausbeutung des Landes durch die imperialistischen Mächte verbunden war. Selbst der Ausverkauf der Goldminen und Wälder wurde gerechtfertigt.²⁰ Dabei warnte die Zeitung immer wieder vor den imperialistischen Intentionen Russlands, während sie Japan, England und die USA in naiver Weise als gutnützig darstellte. Dies ging so weit, dass sie, obwohl die japanischen imperialistischen Ambitionen längst manifest geworden waren, Itô Hirobumi, den früheren japanischen Premierminister, noch 1898 als großen Politiker mit großen Verdiensten für die koreanische Unabhängigkeit pries (20.8.1898).

Itô Hirobumi zwang den koreanischen König im Jahr 1905, diplomatische Rechte an Japan abzutreten. Dies war der erste Schritt in der Kolonialisierung Koreas. Daraufhin riefen Choe Ik Hyeon, der bereits erwähnte führende konfuzianische Gelehrte, und andere zum bewaffneten Widerstand gegen Japan auf.²¹ Choe wurde verhaftet und auf die japanische Insel Tsushima verbannt. Er lehnte dort jedwede Nahrungsmittel „von dem Feind der Nation“ ab und verhungerte. Unbeeindruckt davon setzten die Anhänger der *Gaehwa*-Fraktion ihre Bewegung zur Volksaufklärung unter einem neuen Dach fort.²²

Zusammenfassend kann man sagen: Als das traditionelle System Koreas von innen wie von außen unter Druck geraten war, versuchten sowohl die *Gaehwa*-Fraktion als auch die Fraktion der konfuzianischen Gelehrten einen Weg aus der Krise zu finden. Die *Gaehwa*-Fraktion sah die eigentliche Ursache der Krise in der Rückständigkeit des eigenen politischen Systems und

¹⁹ Die Verbindung zwischen Fukuzawa und der *Gaehwa*-Fraktion bestand bereits seit den frühen achtziger Jahren. Fukuzawa übte mittelbar oder unmittelbar sehr starken Einfluss auf das Denken der Mitglieder der *Gaehwa*-Fraktion aus. Siehe dazu Han Sang Il, *Ilbon jisikin gwa hanguk* [Japanische Intellektuelle und Korea], Seoul 2000, S. 51–66; Hwang In Ki, *The Korean Reform Movement of the 1880s*, Cambridge, Mass., 1978.

²⁰ *Dongnib sinmun* schrieb, Eisenbahn und Bergbau seien gut für das Volk (19.11.1896, S. 2), deshalb solle es nicht den Bau stören (29.8.1896). Als diese Zeitung am 13.9.1898 auf den Seiten 2 und 3 veröffentlichte, wer und welches Land die Rechte für die Entwicklung der Goldminen, die Eisenbahn und die Abholzung bestimmter Wälder erworben hatte, sollte dies belegen, welche Fortschritte das Land schon gemacht hatte.

²¹ Seinen Aufruf zum bewaffneten Widerstand kann man bei Kang, a.a.O. (Fn 8), S. 290–291, nachlesen.

²² Die neue Organisation für diese Bewegung hieß *Daehan jaganghoe*, (Verein für die Selbststärkung Koreas).

in der geringen Bildung der Bevölkerung. Deshalb plädierte sie für eine Modernisierung nach westlichem Muster. Das Gedankengut dieser Fraktion wurde nach der Kolonialisierung von der Selbststärkungsbewegung fortgeführt.

Die Fraktion der konfuzianischen Gelehrten sah zwar auch in der politischen Korruption und Schwäche ein großes Problem, doch lag für sie das eigentliche Problem in der zu schnellen und erzwungenen Öffnung des Landes. Sie griff zu den Waffen, als ihr die Gefahr des Verlustes der nationalen Souveränität zu groß erschien. Wie der Historiker Kang Jae An schrieb, war es eine besondere Tragik Koreas, dass diese beiden Strömungen trotz ihrer gemeinsamen Sorge um das Schicksal der Nation keinen gemeinsamen Schnittpunkt finden konnten.²³

II. Die Kulturdebatte im ausgehenden 20. Jahrhundert

Der eigentliche Auslöser der Debatte um die konfuzianische Kultur in Südkorea dürfte Präsident Kim Dae Jung gewesen sein. Er rief am 15.8.1998, also am 50. Jahrestag der Gründung Südkoreas, die sog. Bewegung für die 2. Gründung des Staates ins Leben. Präsident Kim betonte, das „Fundament“ (*gibon*) des Landes sei wiederherzustellen. Dazu erklärte Han Sang Jin, der innerhalb dieser Bewegung für den Bereich Kultur und Gesellschaft zuständig und unter Kim Dae Jung Vorsitzender der Präsidialkommission für politische Planung war, die Essenz dieses Fundamentes sei im traditionellen Konfuzianismus zu finden. In der Folge entwickelte sich eine breite Diskussion über die konfuzianische Kultur, eine „Konfuzianismus-Debatte“.²⁴

Diese innerkoreanische Debatte war freilich mit der internationalen Kulturdiskussion verflochten, die in der Erklärung der Ursachen der Finanzkrise von 1997 ihre chamäleonhafte Anpassungsfähigkeit noch einmal unter Beweis gestellt hatte. Nachdem man mehrere Jahre intensiv über asiatische Werte und konfuzianische Kultur diskutiert und sie zum eigentlichen Geheimnis der wirtschaftlichen Erfolge Ostasiens erklärt hatte, einigte man sich nach dem Ausbruch der Krise schnell auf einen neuen Begriff, den des gleichermaßen im asiatischen Kollektivgeist verwurzelten *crony capitalism*, der nunmehr als eigentliche Ursache dieser Krise gelten sollte. So sollte der Konfuzianismus sowohl für die Erfolge wie für die Misserfolge in der Region herhalten.

²³ Kang, a.a.O. (Fn 8), S. 74.

²⁴ Ham Jae Bong, *Yugyo jabonjuui minjujuui* [Konfuzianismus, Kapitalismus, Demokratie], Seoul 2000, S. 8. Der Autor ist Politologe und war aktiver Teilnehmer an dieser Debatte.

Der Blick der innerkoreanischen Debatte richtete sich allerdings nicht so sehr auf die Erklärung der Ursachen der Krise, sondern vielmehr auf die Rolle des Konfuzianismus im „Zeitalter der Globalisierung“. Dazu bildeten sich zwei Positionen heraus: Die eine plädierte für die Überwindung der konfuzianischen Tradition überhaupt. Ihr bekanntester Verfechter war Kim Gyeong Il, der Autor des bereits erwähnten Buches *Konfuzius muss sterben, damit das Land lebt*. Die andere Position versuchte hingegen, den Konfuzianismus zu verteidigen bzw. ihn mit neuem Leben zu füllen.

Diese zweite Position ist insoweit zu differenzieren, als hier, vor allem im Hinblick auf die internationale Diskussion über „asiatische Werte“, gegensätzliche Ansichten vertreten wurden. Auf der einen Seite stand die Gruppe um Präsident Kim Dae Jung, der schon 1994 in seinem bekannten Artikel „Is Culture Destiny?“ in *Foreign Affairs* die Propagierung asiatischer Werte – auch wegen ihrer Instrumentalisierung durch konservative Kreise – heftig kritisierte und stattdessen demokratische Elemente in der konfuzianischen Tradition hervorhob.²⁵ Ihr aktivster Vermittler war der bereits erwähnte Han Sang Jin. Auf der anderen Seite stand eine Gruppe um die Zeitschrift *Jeontong gwa hyeondae* (Tradition und Moderne), die bis heute „asiatische Werte“ im Sinne von Lee Kuan Yew aus Singapur verteidigt. In ihr schreiben meist junge Wissenschaftler wie Ham Jae Bong, der Herausgeber dieser Zeitschrift, und Yu Suk Chun.

Diese Gruppe hatte sich Mitte der 90er Jahre formiert. Seit 1998 versucht sie, durch zahlreiche und breit gestreute Veröffentlichungen die Thesen zu den „asiatischen Werte“ in Korea bekannt zu machen.²⁶ Sie macht Präsident Kim dafür verantwortlich, dass diese Diskussion jahrelang von koreanischen Wissenschaftlern ignoriert worden ist. Seine Kritik an Lee Kuan Yew, so ihre etwas eigentümliche Argumentation, sei so einflussreich gewesen, dass man diese Thesen in Korea nur mit Skepsis habe betrachten können.²⁷ Aus der Sicht dieser Gruppe bedeutet die IMF-Krise nicht das Ende des ostasiatischen Wirtschaftsmodells, denn die Krise in Südkorea sei nicht wegen dieses Modells, sondern vielmehr wegen der Unterminierung der Grundlage dieses

²⁵ Kim Dae Jung, Is Culture Destiny? – The Myth of Asia’s Anti-Democratic Values, in: *Foreign Affairs*, Nov./ Dec. 1994, S. 189–194.

²⁶ Neben den Aufsätzen in der Zeitschrift *Jeontong gwa hyeondae* [Tradition und Moderne] sind dazu eine Reihe von Büchern erschienen. Dazu gehören Lee Seung Hwan (Hg.), *Asiajeok gachi* [Asiatische Werte], Seoul 1999; Ham Jae Bong / Ham Jae Hak / David Hall (Hg.), *Confucian Democracy, Why & How*, Seoul 2000; Ham Jae Bong, *Talgeundaewa yugyo* [Postmoderne und Konfuzianismus], Seoul 1998; ders. *Yugyo jabonjuui minjujuui* [Konfuzianismus, Kapitalismus, Demokratie], Seoul 2000.

²⁷ Kim Seok Geun, IMF, Asiajeok gachi geurigo jisikin [IWF, asiatische Werte und Intellektuelle], in: Lee Seung Hwan, a.a.O., S. 259.

Modells und des Verlustes der asiatischen Werte entstanden.²⁸ Was Südkorea daher in Zeiten der Krise brauche, sei ein starker und effizienter Staat à la Singapur, d.h. einen Staat, der in der Lage ist, das ostasiatische Wirtschaftsmodell wieder auf Kurs zu bringen. Daneben brauche das Land ebenso dringend eine Rückbesinnung auf seine asiatischen Werte.²⁹

Die asiatischen Werte, die diese Gruppe meint, sind die von Lee Kuan Yew und Mahathir, deren charakteristische Merkmale Disziplin, Autoritätsglaube und Gemeinschaftsgeist sind.³⁰ Es ist interessant, wie Ham Jae Bong, einer der wichtigsten Vertreter dieser Gruppe, unter Zuhilfenahme der postmodernen, vor allem der Foucaultschen Analyse behauptet, die konfuzianische Tradition Ostasiens sei nicht vormodern, sondern modern – denn sie enthalte jene Werte, die nach Foucault die eigentliche Grundlage der Moderne bildeten, nämlich Disziplin und Autorität.³¹ Es sei deshalb kein Wunder, dass die ostasiatischen Länder mit ihrer konfuzianischen Tradition wirtschaftliche Erfolge verzeichneten.³²

Sein Plädoyer für die künftige koreanische Politik lautet daher: Man müsse sich in Korea von der westlich-liberalen, vor allem Weberschen Sicht der konfuzianischen Tradition lösen. Man dürfe die konfuzianische Tradition der Autorität nicht mehr als vormodern ablehnen³³, sondern müsse versuchen, eine konfuzianische Demokratie zu entwickeln.³⁴

Dieser Wunsch, eine konfuzianische Demokratie aufzubauen, wird auch von der Gruppe um Präsident Kim Dae Jung geteilt. Allerdings lehnt sie asiatische Werte im Sinne von Lee Kuan Yew ab. Han San Jin bestreitet nicht, dass für ein neues *take-off* nach der IMF-Krise Finanz- und Strukturreformen notwendig seien, doch benötige man keinen neuen Autoritarismus à la Lee Kuan Yew. Allerdings biete der Konfuzianismus sehr wohl Anhaltspunkte für die Gestaltung der koreanischen Gesellschaft und Politik – und die seien in seiner humanistischen Tradition zu finden.³⁵

²⁸ Ham Jae Bong, *Yugyo jabonjuui minjujuui* [Konfuzianismus, Kapitalismus, Demokratie], S. 105.

²⁹ Ebd., S. 109.

³⁰ Zur Problematik dieser international geführten Debatte über „asiatische Werte“ siehe u.a. Lee Eun-Jeung, *Konfuzianismus und Kapitalismus*, Münster 1997.

³¹ Ham Jae Bong, *Talgeundaewa yugyo* [Postmoderne und Konfuzianismus], S. 277–298.

³² Ebd., S. 298.

³³ Ebd., S. 318–319.

³⁴ Ham Jae Bong, *Yugyo jabonjuui minjujuui* [Konfuzianismus, Kapitalismus, Demokratie], S. 143–144.

³⁵ Interview mit Han Sang Jin, *Munhwa Ilbo* (Tageszeitung), 8.1.1999, S. 23.

Dabei stützt sich Han Sang Jin auf die „post-traditionelle“ Interpretation des Konfuzianismus durch Theodor de Bary³⁶ und sieht insbesondere in *zhongyong*, (d.h. in der „Anwendung der Mitte“) die Grundlage für die Gestaltung der konfuzianischen Demokratie.³⁷ Bemerkenswerterweise bezeichnet er eine auf *zhongyong* beruhende konfuzianische Demokratie als koreanische Version des „Dritten Weges“ von Anthony Giddens. Der „Dritte Weg“ sei ein besonderes politisches Programm, in dem gegensätzliche Werte nebeneinander existieren könnten.

Angesichts der großen Herausforderungen, vor denen Korea stehe, sei diese Art von Politik dringend notwendig. Der Erfolg des „Dritten Weges“ hänge im Prinzip von der Fähigkeit ab, die richtige Mitte zu finden.³⁸ Dafür brauche man einen diskursiven Prozess, den die konfuzianische Lehre des *zhongyong* ebenso gewährleisten könne wie die kommunikative Diskursethik von Habermas. In diesem Sinne plädiert Han Sang Jin dafür, den Konfuzianismus als „diskursives Paradigma von Gesellschaft und Politik“ zu rekonstruieren, um damit eine diskursiv-partizipatorische Demokratie aufzubauen.³⁹

Dass eine partizipatorische Demokratie in Korea aufzubauen ist, wird auch von anderen nicht bestritten. Kim Gyeong Il, der Autor von *Konfuzius muss sterben, damit das Land lebt*, plädiert ebenfalls dafür.⁴⁰ Allerdings lässt er an der konfuzianischen Tradition Koreas kein gutes Haar. Er sieht in ihr nur ein obsolet gewordenes Überbleibsel der Vormoderne und die tiefere Ursache der Krise.

³⁶ Han Sang Jin zitiert vornehmlich aus zwei Büchern von de Bary, nämlich *East Asian Civilizations* (Cambridge, Mass., 1988) und *The Trouble with Confucianism* (Cambridge, Mass., 1991).

³⁷ Er betont dies immer wieder in seinen Veröffentlichungen, Vorträgen und Interviews. Siehe auch „Theoretische Reflexionen über die asiatischen Selbstbehauptungsdiskurse“, Manuskript, Symposium „Asiatische Selbstbehauptungsdiskurse“, Goethe-Institut, Seoul, 14.–17.11.2001; „The Paradox of Modernization: Normative Potential of Confucianism. Uncertain Modernity: The Quest for Rationality with a Human Face“, in: Conference Proceedings. The Academy of Korean Studies, Seoul Korea 2000, S. 7–28; „The Crisis of Korean Development and Confucianism“, Manuskript, Konferenz „Calvin vs. Konfuzius“, „Haus der Kulturen der Welt“, Berlin, 7.–8. Mai 1998.

³⁸ Han Sang Jin, Galdeung sokui hanguksahoe. Je sam ui gil eun eobnunga? [Koreanische Gesellschaft im Konflikt. Gibt es keinen dritten Weg?, *Jungang Ilbo* (Tageszeitung), 4.7.2001, S. 9.

³⁹ Han Sang Jin, Gwangju minjuhangaeng gwa ingweon ui kongdongchejuui jeok gochal: yugyo wa chamyoejuui [Eine kommunitaristische Reflexion über den demokratischen Volksaufstand in Gwangju und die Menschenrechte: Konfuzianismus und partizipative Demokratie], www.humanrights.or.kr/HRLibrary/HRLibrary15sjhan2.htm; ders., „Theoretische Reflexionen über die asiatischen Selbstbehauptungsdiskurse“, S. 16–17 (Fn 37)

⁴⁰ Kim Gyeong Il, a.a.O., S. 309–314.

Seine Äußerungen sind zum Teil sehr provokant. So schreibt er⁴¹,

- der Konfuzianismus habe über sechs Jahrhunderte die Phantasie und Kreativität der Koreaner unterdrückt;
- die Koreaner müssten sich vom Konfuzianismus „befreien“, er habe seine Gültigkeit endgültig verloren;
- der „Konfuzius-Virus“ werde alle neuen Programme zerstören, deshalb müsse das gesamte System neu formatiert werden.

Sein Plädoyer für die Befreiung vom Konfuzianismus erinnert oft an die Leitartikel von *Dongnib sinmun* vor hundert Jahren. So schreibt Kim Gyeong Il am Ende seines Buches: Entscheidend sei, dass man als Mensch respektiert werde; *kimchi*, Reis und *bulgogi* (koreanisches Barbecue) seien nur eine mögliche Art des menschlichen Lebens, so wie Sushi oder Pizza; ihnen müsse deshalb keine besondere Bedeutung beigemessen werden.⁴² Es sei endlich an der Zeit, dass die Koreaner nicht mehr mit der verfälschten konfuzianischen Stimme, sondern mit der eigenen Sprache sprächen. Diese werde einen Diskurs ermöglichen, und dieser Diskurs werde zu Kompromissen führen, die schließlich bessere Lösungen für die gegenwärtigen Probleme mit sich brächten.⁴³

Diese innerkoreanische Debatte ist noch nicht beendet. Bisher kann man weder einen Sieger noch einen Verlierer bestimmen, auch wenn der Konfuzianismuskritiker Kim Gyeong Il eindeutig die größten Erfolge beim breiten Publikum erzielt hat. Sein Buch nahm schon nach vier Wochen den zweiten Platz auf der Bestsellerliste ein und wurde zum Thema einer der wichtigsten Fernseh-Talkshows.⁴⁴ Hingegen findet die Debatte um die Erneuerung bzw. Revitalisierung der konfuzianischen Tradition in erster Linie in akademischen Kreisen statt.

III. Vergleich

Der Charakter der beiden Kulturdebatten zum Ende des 19. und zum Ende des 20. Jahrhunderts ist unterschiedlich: Bei der einen handelt es sich um einen politischen, sogar mit Gewalt ausgetragenen Konflikt, bei der anderen um eine friedliche, akademische bis ins Feuilletonistische reichende Diskus-

⁴¹ Ebd., S. 198–202, 83–94, 138–149.

⁴² Ebd., S. 288–290.

⁴³ Ebd., S. 312.

⁴⁴ *Maidas Donga Ilbo* (Donga Ilbo Magazin), 24.6.1999. www.donga.com/docs/magazine/news_plus/news189/np189ii030.html

sion. Die Unterschiede erklären sich aus den doch sehr unterschiedlichen historischen Rahmenbedingungen: Bei der ersten Debatte stand das Land vor einem Souveränitätsverlust, bei der zweiten unter einem durch die Finanzkrise ausgelösten Schock, der eine Identitätsdiskussion auslöste. Gemeinsam ist beiden Kulturdebatten jedoch, dass sich in ihnen zwei innerkulturelle Konfliktlinien gegenüberstanden: Modernisierung nach westlichem Muster und Ablehnung der konfuzianischen Tradition auf der einen und Rückbesinnung auf die konfuzianische Kultur und ihre Revitalisierung auf der anderen Seite.

Das Verständnis der konfuzianischen Kultur hat sich zwischen diesen beiden Debatten stark verändert. Traditionelle Haartracht oder Bekleidung waren nach hundert Jahren kein Thema mehr. Dies ist längst Sache des Individuums. Hingegen wird heutzutage über die Kompatibilität von moderner Demokratie und konfuzianischer Kulturtradition diskutiert. Während Konfuzianismuskritiker in der konfuzianischen Kultur keine Perspektive für künftige Demokratie sehen, wollen die Befürworter einer Revitalisierung der konfuzianischen Kultur eine Demokratie auf der Basis dieser Kultur begründen. Dabei gibt es unterschiedliche Ansichten darüber, ob die konfuzianische Tradition eine autoritäre Politik favorisiert oder im Kern eine humanistische Lehre ist.

Beide Kulturdebatten zeigen, dass die konfuzianische Kultur und Tradition selbst in Korea kein fest gefügtes und in sich geschlossenes Gebilde ist. Korea ist ein Land, in dem der Konfuzianismus über fünf Jahrhunderte (14.–19. Jh.) das politische und gesellschaftliche Leben geprägt hat. Auch in dieser Periode war der Konfuzianismus keineswegs eine in sich fest gefügte Einheit, sondern erlebte viele Veränderungen und Ausdifferenzierungen. Gerade die Blütezeit des Konfuzianismus in Korea im 16. Jahrhundert zeichnete sich durch konkurrierende Schulen und eine große Vielfalt in der Interpretation der Lehre aus.

Beide Debatten wurden durch äußere Ereignisse – den westlichen und japanischen Imperialismus bzw. die Finanzkrise von 1997 – ausgelöst, waren aber doch von internen, richtungssuchenden Kulturkonflikten bestimmt worden. Solche Konflikte werden uns auch in Zukunft begleiten. Insofern könnte man auch über Konfuzius sagen: „Totgesagte leben länger“.