



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

Das Image der Ostasiaten in Österreich:
Eine Analyse der kulturellen Identität anhand einer Image-
Umfrage in Österreich

Verfasserin

Katharina Gartner, Bakk. phil.

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 066 864

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Masterstudium Wirtschaft und Gesellschaft Ostasiens

Betreuer:

Prof. Dr. Rüdiger Frank

Meiner Familie und Daniel

Mein besonderer Dank gilt:
Prof. Dr. Rüdiger Frank

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Begriffserklärung „Kulturelle Identität“	4
3. Der Fragebogen	6
4. Auswertung Sprache	7
4.1. China	7
4.1.1. die kulturelle Identität	7
4.1.2. das Image.....	8
4.2. Japan.....	9
4.2.1. die kulturelle Identität	9
4.2.2. das Image.....	10
4.3. Südkorea.....	11
4.3.1. die kulturelle Identität	11
4.3.2. das Image.....	11
5. Auswertung Wertvorstellung	13
5.1. China	15
5.1.1. die kulturelle Identität	15
5.1.2. das Image.....	16
5.2. Japan.....	17
5.2.1. die kulturelle Identität	17
5.2.2. das Image.....	20
5.3. Südkorea.....	21
5.3.1. die kulturelle Identität	21
5.3.2. das Image.....	23
5.4. die „asiatischen Werte“	26
5.4.1. die kulturelle Identität	26
5.4.2. das Image.....	30
6. Auswertung Religion.....	33
6.1. Religionen Ostasiens	34
6.1.1. die kulturelle Identität	34
6.1.2. das Image.....	43
6.2. China	45
6.2.1. die kulturelle Identität	45

6.2.2. das Image.....	49
6.3. Japan.....	49
6.3.1. die kulturelle Identität	49
6.3.2. das Image.....	54
6.4. Südkorea.....	54
6.4.1. die kulturelle Identität	54
6.4.2. das Image.....	59
7. Auswertung Geschichte.....	63
7.1. China	65
7.1.1. die kulturelle Identität	65
7.1.2. das Image.....	73
7.2. Japan.....	74
7.2.1. die kulturelle Identität	74
7.2.2. das Image.....	83
7.3. Südkorea.....	85
7.3.1. die kulturelle Identität	85
7.3.2. das Image.....	92
8. Schlussfolgerung	93
9. Anhang	97
Literaturverzeichnis.....	102
Inhaltsangabe.....	118
Abstract	119
Lebenslauf	120

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Ostasiatische Namen nach Ländern richtig.....	12
Abb. 2: Ostasiatische Sprachen nach Ländern richtig.....	13
Abb. 3a: Stereotypen im Ländervergleich – Arbeiter	25
Abb. 3b: Stereotypen im Ländervergleich – Arbeiter	25
Abb. 4a: Stereotypen im Ländervergleich – Studenten	25
Abb. 4b: Stereotypen im Ländervergleich – Studenten	26
Abb. 5a: “asiatische Werte” richtig erkannt.....	33
Abb. 5b: Welche Punkte würden Sie zu “asiatischen Werten” zählen?.....	33
Abb. 6: Welche Religion wird vorwiegend ausgeübt – Ländervergleich Arbeiter.....	60
Abb. 7: Welche Religion wird vorwiegend ausgeübt – Ländervergleich Studenten	61
Abb. 8: Für welche dieser Religionen interessieren Sie sich am meisten?	62
Abb. 9: Mit welcher Religion fühlen Sie sich am meisten verbunden?.....	63
Abb. 10: Die für Sie wichtigste Begebenheit in Ostasien des 20. Jhds.....	64
Abb. 11: Womit verbinden Sie China ab 1900?.....	74
Abb. 12: Womit verbinden Sie Japan ab 1900?	84
Abb. 13: Womit verbinden Sie Südkorea ab 1900?	93

1. Einleitung

In dieser vorliegenden Arbeit wird das Image der Ostasiaten anhand der Faktoren der kulturellen Identität untersucht. Der Begriff „Ostasien“ spaltet jedoch die Gemüter und hat zunächst Erklärungsbedarf. Welche Länder zählen in dieser Arbeit zu Ostasien? Wo werden Grenzen gezogen? Welche Faktoren spielen eine Rolle, um „Ostasien“ definieren zu können? Es gibt zahlreiche Abhandlungen, die sich mit der Frage beschäftigen, wie sich Ostasien definieren lässt und ob man es als eine Einheit bezeichnen kann. Kim Eunshil zählt die wichtigsten Ansätze der Debatten auf. Demnach beinhalten diese (1) die Diskussion, die voraussetzt, dass Ostasien eine gegenwärtige Region sei, die auf einer bestimmten Regionalität basiert und essentielle Kategorien aufweist, um diese Region zu vereinheitlichen; (2) die Diskussion, die sich mit dem Prozess des „Selbst-Orientalismus“ beschäftigt, indem man Elemente des „Ostasianismus“ findet, die nicht vom Westen eingenommen werden; und (3) die Diskussion, die die Identität oder Regionalität Ostasiens kritisiert und zu einer historischen und kontextabhängigen Untersuchung aufruft (Kim 2009:248-249). Warum Ostasien interessant genug ist, um darüber zahlreiche Debatten zu halten und wissenschaftliche Arbeiten zu schreiben, zeigt die Vergangenheit. Es gab Ende des 20. Jahrhunderts zwei historische Ereignisse von einschneidender Bedeutung; zum einen dem Niedergang der UdSSR als eine der beiden Militärmächte der Welt und zum anderen den Aufstieg der ostasiatischen Region als eine der Wirtschaftsmächte der Welt (Arrighi 2003:1).

Laut der Sinologin Weigelin-Schwiedrzik hat der Begriff „Ostasien“ seinen Ursprung in Europa, was die Definitionsfrage noch erheblich erschwert (vgl. Weigelin-Schwiedrzik 2004:9). Arrighi Giovanni schließt mit Ostasien, anders als es Weigelin Schwiedrzik tat, die nur China, Japan und Korea mit Ostasien in Verbindung setzte, auch Nordostasien (China, Japan und Korea), Südostasien (Indonesien, Malaysia, Thailand, Myanmar und die Philippinen) und Zentralasien (Mongolei, Tibet und Mandschurei) mit ein (Arrighi 2003: 4-5). Von Ostasien wird in seinem Buch *The Resurgence of East Asia* als Weltregion gesprochen. Die Bezeichnung „Welt“ wird verwendet, um den Gedanken auszudrücken, dass es sich hierbei um eine relativ autonome Einheit handelt, die eine Vielfalt an zusammenhängenden Kulturen und Politiken umfasst. Die Bezeichnung „Region“ wird benutzt, um den Gedanken auszudrücken, dass es sich um einen Teil der Welt handelt (Arrighi 2003:5).

Abegg Lily hingegen sieht die chinesische Schrift als Hauptmerkmal Ostasiens und richtet die Grenzen nach dem Verbreitungsgrad. *„Die Abgrenzung des ostasiatischen Kulturkreises erfolgt wohl am sinnvollsten in Übereinstimmung mit dem Verbreitungsgebiet der chinesischen Schrift. Demnach gehören dazu: Japan, Korea, die Mandschurei, China und Teile von*

Indochina.“ (Abegg 1970:15). In dieser Arbeit werden mit Ostasien jedoch ausschließlich die drei wirtschaftlichen Großmächte im asiatischen Raum gemeint; nämlich Japan, China und Südkorea.

Eine weitere Bezeichnung für China, Japan und Korea ist der „ferne Osten“ bzw. „Fernost“, das jedoch bis ins 20. Jahrhundert nicht mit „Ostasien“ gleichzusetzen war, da es Indien charakterisieren sollte (vgl. Dehn 2006:14). Heutzutage kann man „Ostasien“ jedoch als Synonym für „Fernost“ verwenden. Es ist eine Region, über die manch einer viel gelesen oder gehört hat. Es beinhaltet Traditionen und Kulturen, die man interessant finden mag. Jedoch gehört Ostasien nicht wirklich zu den typischen Urlaubszielen der Österreicher, was vermutlich an der Distanz liegt oder daran, dass es für manche eine komplett andere Welt darstellen mag, in der man befürchtet, sich nicht zurechtzufinden. *„Historisch wird Ostasien mit dem Fernen Osten gleichgesetzt, jenem Teil von Asien also, der von Europa am weitesten entfernt ist und der schon immer Anlass zu Imaginationen gab, in denen dort das Gegenteil von dem vermutet wird, was Europäer bei sich selbst beobachten.“* (Weigelin-Schwiedrzik 2004:9). Diese „Imaginationen“ oder, wie es in dieser Arbeit verwendet wird, das Image bildet die Grundlage dieser Master-These. Welche Meinungen haben die Österreicher über den fernen Osten und seine Bewohner? Machen wir Unterschiede zwischen Japanern, Chinesen und Koreanern? Oder können wir die Ostasiaten selbst voneinander gar nicht unterscheiden, so dass ein Merkmal oder eine Eigenschaft eines Volkes allen zugeschrieben wird?

Um ein Image messen zu können, bedarf es einer Umfrage. Die Umfrage, der diese Arbeit zugrunde liegt, richtete sich an zwei Bevölkerungsgruppen, wodurch es möglich war, einen angemessenen Vergleich zu ziehen. Auf der einen Seite gab es die Studierenden der Universität Wien, auf der anderen Seite die Arbeiterschaft eines österreichischen Druckereibetriebs.

Ein Image lässt sich in vielerlei Hinsicht definieren. In der Industrie- und Marktpsychologie beispielsweise stellt man Image *„als eine Summe von Ideen, Bildern, Einstellungen und Gefühlen“* dar (Rühl 1993:57). In den Sozialwissenschaften hingegen definiert man Images über *„Sinn, Bedeutung, Wissen, Ruf und Anerkennung sozialer Systeme.“* (Rühl 1993:60). Hinsichtlich dieser Master-Arbeit erscheint der Bereich der Sozialwissenschaften jedoch ausschlaggebender zu sein, da hier nicht Marken oder Produkte im Zentrum der Analyse stehen, wie es in der Industrie- und Marktpsychologie der Fall ist, sondern *„soziale Institutionen, Gruppierungen, generell Organisationen, speziell Verwaltungen, Unternehmen, Verbände, politische Parteien, aber auch Städte, Länder, Nationen, „benachbarte“ Völker und andere*

Sozialsysteme“ (Rühl 1993:60). In diesem Falle betrifft es die drei ostasiatischen Länder China, Japan und Südkorea.

Das Image ist eine Identitätsfrage. Die Identität teilt sich in zahlreichen Abspaltungen. Zum einen gibt es die ethnische Identität, die sich mit der Herkunftsfrage beschäftigt, die jedoch nicht einfach zu beantworten ist, da die Ethnizität eine objektive Realität ist, die durch Zeit und Raum veränderbar ist, wie Bayart es anhand der afrikanischen Stämme der Hutu und der Tutsi demonstriert (vgl. Bayart 2005:22). Desweiteren kann man noch in linguistische Identitäten, die die Sprachverwandtschaft zum Thema haben (vgl. Bayart 2005:40), in politische Identitäten, die eine politische Einheit mit politischen Werten und Prinzipien darstellen sollen (vgl. Cerutti 2003:1), in religiöse Identitäten, die sich mit der Glaubenszugehörigkeit befassen (vgl. Bayart 2005: 18;38) und in nationale Identitäten, die die Nationalität und ein gemeinsames Territorium sowie eine gemeinsame Sprache als Charakteristikum haben (vgl. Fritsch 2008:17), unterscheiden. Schlussendlich existiert in dieser Reihe noch die Form der kulturellen Identität, auf die sich auch diese Master-Arbeit stützt. Die Fragen zu dem Image basieren ebenfalls auf den Faktoren der kulturellen Identität, die auch zielführend die Fragestellung der Arbeit beantworten sollte: **Trifft das Image, das Österreicher von Ostasiaten haben, auf ihre kulturelle Identität zu?** Die Österreicher werden in dem Falle, wie zuvor angedeutet, von den zwei Bevölkerungsgruppen vertreten. Es gilt hier die Hypothese, dass sich das Image und die kulturelle Identität nicht decken. Wenn sie zutrifft, behandelt die Arbeit auch gleichzeitig die Frage, in welchem Ausmaß sich das österreichische Vorstellungsvermögen der kulturellen Identität angenähert hat.

Fremdbilder bzw. das Image werden individuell gestaltet. Jeder Mensch besitzt eine eigene Ansicht über andere Menschen, Länder oder Produkte. Das Image kann jedoch von außen beeinflusst werden. Schlechteden, vernichtende Kritiken oder unvorteilhafte Werbungen können zu einem negativen Fremdbild führen. Genauso können jedoch Loblieder oder Beifall zu einem positiven Fremdbild führen. Die eigene Erfahrung lässt jedoch vermuten, dass es leichter ist, von einem positiv gesehenen Image in ein negativ gesehenes Image zu wechseln, als umgekehrt. Hat man sich schon ein schlechtes Fremdbild zurecht gelegt, ist es schwer, dieses Image in ein positives Licht zu rücken. Die Arbeit soll auch dazu dienen, das Image der untersuchten Länder zu bestimmen.

Da diese Arbeit, insbesondere der Fragebogen, auf der kulturellen Identität basiert, wird zunächst erklärt, welche Faktoren für die Umfrage von Bedeutung sind bzw. was der kulturellen Identität überhaupt entspricht. Anschließend wird das Instrument, das für die Durchführung der MA-Arbeit von großer Bedeutung war, vorgestellt: der Fragebogen. Im analytischen

Teil werden dann die Antworten den kulturellen Identitäten der befragten Länder gegenübergestellt und kontrastiert. Der Vergleich dient dazu, zu sehen, ob das Image mit der kulturellen Identität übereinstimmt oder die beiden Ansichten kaum deckungsgleich sind. Zusätzlich sollen Diagramme nach jedem zu bearbeitenden Faktor der kulturellen Identität eine Übersicht der Antworten bieten. Neben der Umfrage wurde auch eine ausgewählte Primär- und Sekundärliteratur herangezogen. Die fremdsprachigen Quellen wurden von der Autorin dieser Arbeit frei übersetzt, direkte deutschsprachige Zitate wurden dementsprechend gekennzeichnet.

2. Begriffserklärung „Kulturelle Identität“

Die kulturelle Identität liefert die Grundlage des Fragebogens. Sie steht auch unter anderem für das Selbstbild der Ostasiaten, so wie das Image für das Fremdbild steht. In der Literatur gibt es unterschiedliche Auffassungsgaben der kulturellen Identität, so dass es schwierig war, eine einheitliche Definition zu finden. Für diese Arbeit ist jedoch unter anderem der Erklärungsansatz von Larrain von großer Bedeutung. Das Thema der kulturellen Identität ist, nach Larrain, eng mit dem Thema der persönlichen Identität verbunden. Kultur ist eines der Bestimmungsfaktoren der persönlichen Identität. Die persönliche Identität ist von der Erinnerung abhängig. Es wird behauptet, dass die Identität einer Person so weit reicht, wie sich das Bewusstsein zurückerinnern kann (Larrain 1994:143-144). Kulturelle Identität wird immer und immer wieder neu entwickelt, mit all den existierenden Symbolen und Ideen. Aber die Tatsache, dass es Symbole und Ideen gibt, die dazu verwendet werden, eine kulturelle Identität zu definieren, versichert nicht, dass die Bedeutung immer dieselbe bleibt. Die Bezeichnung „Identität“ lässt vielleicht Glauben schenken, dass es eine einzige Version gibt, die zeigt, welche Faktoren zur kulturellen Identität gehören oder nicht. Tatsache ist jedoch, dass die enorme Komplexität und Vielfalt sozialer Ausprägungen und kultureller Formen keine einheitliche Bestimmung nennen kann (Larrain 1994:163). Es wird immer mehrere Versionen von Bestimmungsfaktoren der kulturellen Identität geben. Dies passiert nicht nur aufgrund der Tatsache, dass kulturelle Identitäten durch die Geschichte geprägt werden, sondern auch durch verschiedene Interessen und Weltansichten von verschiedenen Gesellschaftsgruppen (Larrain 1994:164).

Neben Larrain sind auch die Aussagen von Samuel Huntington, Paul du Gay und Jonathan Friedman ein wichtiger Bezugsfaktor. Obgleich der Vielfalt an Erklärungsversuchen in den verschiedensten Literaturquellen, gibt es in ihren Werken vier Faktoren, die miteinander übereinstimmen und letztendlich für die Themenwahl des Fragebogens verantwortlich waren. Diese vier Faktoren wären Sprache, Werte, Religion und Geschichte. In Huntingtons Haupt-

werk *Kampf der Kulturen* zählt er die Merkmale auf, die seiner Ansicht nach mit Identität in Verbindung stehen: „Die Menschen definieren sich über Herkunft, **Religion, Sprache, Geschichte, Werte, Sitten und Gebräuche, Institutionen.**“ (Huntington 1996:21).

Wie zuvor jedoch erwähnt, gibt es viele Varianten und Möglichkeiten eine Identität zu bestimmen und nicht alle Faktoren stimmen mit den der anderen überein. Was den Menschen jedoch ein Gefühl von Identität gibt, ist eine gemeinsame Kultur, die sich, nach Larrain, hauptsächlich in der gemeinsamen Sprache zeigt (Larrain 1994:27). Auch Friedman behauptet, dass die Kultur der Identität auf Sprache basiert (Friedman 1994:89). Für Paul du Gay ist der Sprachgebrauch eine natürliche Begleitung des modernen Lebens und ein Attribut des Menschen (Du Gay 2007:60-61).

Die Definition des kulturellen Selbst involviert auch stets die Unterscheidung von Werten und Eigenschaften anderer (Larrain 1994:142). Während die Identität geformt wird, teilen die meisten Individuen bestimmte Zugehörigkeitsmerkmale. Dazu gehören Religion, Geschlecht, Ethnie etc., die helfen, die Identität zu spezialisieren. Aus solchen Faktoren entstehen kulturelle Identitäten (Larrain 1994:154). Auch Friedman erachtet Religion und soziale Werte für die Bestimmung einer kulturellen Identität als wichtig (Friedman 1994:88). Religion erscheint in Paul du Gays Werk *Organizing Identity* ebenfalls als Bezugsfaktor auf. Hierbei führt er den Soziologen Marcel Mauss als Beispiel an, der die Meinung vertrat, dass besonders das Christentum eine Vorstellung erzeugt, die das Individuum als Einheit darstellt, die vom sozialen Status unabhängig ist (Du Gay 2007:51). Das Wertesystem wird in Du Gays Werk mit der Lebensführung in Verbindung gebracht, die die ethischen Maßnahmen und praktischen Mittel festlegt. Die verschiedenen Wertesysteme in der Welt stehen in Konflikt miteinander, da es zwischen diesen Wertebereichen einen Kampf zwischen Göttern verschiedener Religionen gibt. Werte stehen hier mit Religion und Glauben in engen Zusammenhang (Du Gay 2007:55).

Wenn man die kulturelle Identität als einen Ablauf, einen Prozess sieht, der nie endet, ist eine gemeinsame Geschichte für Larrain ebenfalls von Bedeutung (Larrain 1994:158), wie auch für Friedman, der behauptet, dass Geschichte das Bestreben hat, die Kultur neu zu erschaffen (Friedman 1994:79). Auch für Paul du Gay ist Geschichte für die Bildung einer Identität ein wichtiger Bezugsfaktor, da Zeit ein gebräuchliches Hilfsmittel ist, mit dem soziale Beziehungen und individuelle Identitäten hervorgerufen werden. Um eine Entwicklung einer Person zu verstehen bzw. die Beziehungen mit anderen, muss man diese im Zusammenhang mit ihrer Geschichte, ihrer Vergangenheit betrachten (Du Gay 2007:26).

Rupert Scholz, ein weiterer Autor, der sich mit der Definition der kulturellen Identität beschäftigt, hat in seiner Arbeit ähnliche Faktoren aufgegliedert, jedoch geht der Aspekt der

„Sprache“ bei ihm komplett unter. Stattdessen behauptet er, dass „*kulturelle Identität auf der Grundlage einer gemeinsamen Geschichte, gemeinsamer geistiger Werte, gemeinsamer Traditionen und auch gemeinsamer Religion erwächst.*“ (Scholz 2008:36). An dieser Stelle sieht man, wie schwierig es ist, eine einheitliche Definition zu finden. Hofstede wiederum definiert kulturelle Identität bzw. Kultur über das Wertesystem (vgl. Hofstede 2001:10), Geschichte (vgl. Hofstede 2001:12) und Sprache (vgl. Hofstede 2001:21). Hierbei findet der Faktor „Religion“ wiederum keinen Anklang. Leonidas Donskis hebt in seinem Werk *Troubled identity and the modern world* nur die Faktoren Geschichte und Sprache hervor. Die menschliche Natur ist, laut Donskis, ohne Geschichte undenkbar bzw. kann die menschliche Natur jenseits von Geschichte nicht existieren (Donskis 2009:1). Und Geschichte wiederum kann man ohne Sprache nicht feststellen, da die Sprache alle Arten von menschlichen Veränderungen enthält, die in der Geschichte fixiert sind. Wenn die menschliche Natur von ihrer Sprache, ihren Ideen und ihren Vorstellungen getrennt wird, ist dies nichts als eine leere Aufzeichnung (Donskis 2009:2). Die Identität erlaubt einem, sich Geschichte anzueignen. Sie dient als Reisepass für eine selbstlegitimierende Geschichte einer Nation, einer Gemeinschaft oder einer Gruppe (Donskis 2009:11). Die Faktoren „Geschichte“ und „Sprache“ werden im Kulturmodell nach Spencer-Oatey, das Michael Schugk in seinem Werk *Interkulturelle Kommunikation* vorstellt, jedoch komplett ignoriert. Stattdessen sind Rituale, Verhaltensweisen, Institutionen, Religion und Werte von großer Bedeutung (Schugk 2004:39) Demzufolge ist eine einheitliche Definition aufgrund der vielen Auffassungen zwar schwierig, doch die vier Kategorien Sprache, Werte, Religion und Geschichte treten immer wieder auf, so dass sie für diese Arbeit von Relevanz waren.

3. Der Fragebogen

Als Hilfsmittel zur Erstellung eines Fragebogens wurde vor allem das Buch *Der Fragebogen* von Elisabeth Raab-Steiner und Michael Besch verwendet. Mithilfe des Fragebogens konnte man das Image der Ostasiaten besser positionieren. Laut Raab-Steiner und Besch ist der Fragebogen ein wichtiger Bezugspunkt, um Meinungen und Einstellungen zu bestimmten Themen einzufangen. Vor der Erstellung des Fragebogens sollte man entscheiden, welches Antwortformat besser für das jeweilige Thema geeignet ist. „*Dabei wird das offene von dem geschlossenen Antwortformat unterschieden. Beim offenen Antwortformat haben die befragten Personen die Möglichkeit, etwas selbst Formuliertes als Antwort niederzuschreiben, was bei der Auswertung zu sehr aufwendigen Signierarbeiten führt. Beim geschlossenen Format bezieht die Person durch Ankreuzen einer vorgefertigten Kategorie Position.*“ (Raab-Steiner/

Benesch 2010: 62). Es können jedoch auch Mischformen auftreten. „*Unter Mischformen sind Fragen zu verstehen, die vorgegebene Antwortkategorien haben, aber zusätzlich eine offene Kategorie enthalten.*“ (Raab-Steiner/ Benesch 2010: 49). Für diesen Fragebogen galt jedoch das Prinzip der geschlossenen Fragen, bis auf einer einzigen offenen Frage. Geschlossene Fragen deshalb, da die Motivation der Befragten eine wichtige Rolle spielte und somit das Interesse während der Beantwortung nicht verloren ging.

Dadurch, dass es zu schwierig gewesen wäre ein Gesamtbild Österreichs zu erfassen, wurden zwei Bevölkerungsgruppen befragt. Diese bestanden aus der Gruppe der Studierenden der Universität Wien und der Gruppe der Arbeiterschaft eines österreichischen Druckereibetriebs. Befragt wurden jeweils 100 Personen in einem Zeitraum von 4 Wochen. Den Befragten wurde vor der Beantwortung des Fragebogens mitgeteilt, dass dieser nicht auf Wissen, sondern Meinungen abziele. Das Wissen spielte in dem Falle nur eine sekundäre Rolle. Im Anhang wird der Fragebogen als Veranschaulichung noch einmal dargestellt.

4. Auswertung Sprache

Das erste Thema des Fragebogens beschäftigt sich mit dem Faktor „Sprache“. Die Fragen diesbezüglich betreffen die Unterscheidungen von Personennamen und Schriften Ostasiens. Anhand der Antworten kann man feststellen, ob die Befragten Chinesen, Japaner und Südkoreaner nicht voneinander unterscheiden konnten oder die Verschiedenartigkeit erkannten und richtig zuordnen konnten. So ist bei Personennamen vergleichsweise z.B. in Europa eindeutig erkennbar, dass ein Herr Maier zu Österreich gehört und weder für Italien noch Frankreich in Betracht gezogen wird.

4.1. China

4.1.1. die kulturelle Identität

Was das Schriftsystem angeht, ist China das Vorbild für Japan und ebenso für Südkorea, wobei es dort nicht auf den ersten Blick ersichtlich ist. Die chinesische Sprache hat einen einfachen grammatikalischen Aufbau, vor allem, weil sie ohne Deklinationen und Konjugationen auskommt. Abegg behauptet, dass sie besonders durch die Einfachheit besticht. „*Der Chinese bringt die Worte in den Sätzen nicht in einen logischen begrifflichen Zusammenhang, sondern er assoziiert sie, er reiht sie nebeneinander auf, und zwar immer die ganzen Worte ohne Deklinationen und Konjugationen.*“ (Abegg 1970:78). Obwohl das chinesische Schriftsystem einen Vorbildstatus trägt, wurde es aufgrund der hohen Strichanzahl der Zeichen neu strukturiert und vereinfacht. Die Vereinfachung betraf jedoch nicht nur das Schriftsystem selbst,

sondern auch die Sprache und ging in vier Schritten vonstatten. Aufgrund der Komplexität der chinesische Schriftzeichen, die darüber hinaus in besonderer Reihenfolge zu schreiben sind, sind diese nicht nur für Ausländer schwer zu erlernen. Der erste Schritt zur Vereinfachung begann daher mit einer Vereinfachung der Schriftzeichen, doch für diejenigen, die die Langzeichen schon lange vorher erlernt haben, war die Umstellung zu den Kurzzeichen selbstverständlich nicht sehr einfach. *„Nach mehreren Anläufen kam 1964 eine verbesserte Liste mit 2.238 offiziell vereinfachten Zeichen heraus, in der die traditionellen Ideogramme so zusammengestrichen waren, dass sie im Durchschnitt rund 30% weniger Strichen.“* (Weggel 1997:211) Der zweite Schritt betraf die Sprache selbst. Die verschiedenen Dialekte in China machten es fast unmöglich untereinander zu kommunizieren. Daher entschied man sich für eine Hochsprache. Die nordchinesische Mundart sollte von da an zur offiziellen Staatssprache werden. (vgl. Weggel 1997:212). Das Hochchinesisch kennen wir hierzulande auch unter „Mandarin“, das sich zum Beispiel vom Kantonesischen wiederum unterscheidet. Die nächste Phase betrifft wieder das schriftliche Chinesisch in Form von der Einführung der *pinyin*, die Ausländern helfen sollten, die chinesische Sprache mit dem richtigen Wortlaut und der richtigen Tonhöhe auszusprechen: *„Der dritte Schritt erfolgte am 11.2.1958 in Form des „Beschlusses über die phonetische Verschriftung des Chinesischen“ auf der Grundlage der 26 Buchstaben des lateinischen Alphabets, pinyin genannt.“* (Weggel 1997:213). Die Idee der *pinyin* ging sogar so weit, dass sie ursprünglich dafür eingesetzt hätten werden sollen, um die chinesischen Schriftzeichen zu ersetzen. Im Jahr 1986 wurde jedoch gesetzlich festgelegt, dass *pinyin* nur *„als phonetische Zugabe, nicht jedoch als Substitut der Schriftzeichen dienen soll.“* (Weggel 1997:213). Die letzte Phase war aufgrund des neuen Zeitalters der Computer erforderlich. So wurden neue Interpunktionsregeln veröffentlicht, um die chinesischen Schriftzeichen für Computer zu vereinheitlichen (vgl. Weggel 1997:213).

4.1.2. das Image

Frage 1 betrifft die Zuordnung der Namen. Für China wurden als Beispiele „Wu Fei“ und „Jiang Zhiying“ angegeben, rein zufällig zusammengesetzte chinesische Vor- und Nachnamen. Während „Wu Fei“ als Chinese größtenteils von beiden befragten Gruppen erkannt wurde, nämlich von 80% der Arbeiter und 82% der Studenten, blieb „Jiang Zhiying“ bei den Arbeitern vergleichsweise unerkannt. Mit 52% an richtigen Antworten liegen die Arbeiter dennoch nicht schlecht. Etwas eindeutiger ist es jedoch bei den Studenten, von denen 71 Personen von 100 „Jiang Zhiying“ als Chinesen identifizierten. Allgemein betrachtet haben 47%

der Arbeiter sowohl „Wu Fei“ als auch „Jiang Zhiying“ richtig erkannt, während es bei den Studenten 62% waren.

Der höhere Erkennungswert bei „Wu Fei“ lag nach Angaben der Befragten daran, dass „Wu Fei“ für sie ein typischer chinesischer Name ist, weil er durch seine Kürze besticht. „Jiang Zhiying“ hingegen hat durch die vielen „i“ und das „y“ bei vielen für Verwirrung gesorgt. Die Befragten verbanden demnach kurze, einsilbige Namen eher mit China.

Frage 2 setzt sich mit der Schrift auseinander. Als Beispiel gilt “你好.我叫张东.“, was mit „Hallo. Ich heiße Zhang Dong“ übersetzt wird. Durch das Fehlen an Deklinationen und Konjugationen ist der Beispielsatz kürzer als seine Gegenstücke. Diese Tatsache stellt ein eindeutiges Indiz dar und knapp die Mehrheit hat die Schrift richtig erkannt, nämlich 48% der Arbeiter und 59% der Studenten. Chinesisch und Japanisch sind aufgrund der Schriftzeichen sehr ähnlich, dennoch lag die Verwechslungsquote eher im unteren Mittelfeld. 36% der Arbeiter und 28% der Studenten hielten das Chinesisch für Japanisch, umgekehrt waren es 43% der Arbeiter und 38% der Studenten, die das Japanisch als Chinesisch betrachteten. 29% der Arbeiter und 27% der Studenten haben beide miteinander verwechselt. Im Anschluss der „Sprache“-Analyse werden in Abb. 1 und Abb. 2 die wichtigsten Punkte nochmals graphisch dargestellt.

4.2.Japan

4.2.1. die kulturelle Identität

Die Japaner haben ihre Schrift von den Chinesen übernommen. Der Aufbau der Sprache ist jedoch eine Spur komplexer, da sie, im Gegensatz zu dem Chinesischen, beispielsweise sehr wohl Konjugationen besitzt. Dadurch kann das Japanisch aber nicht mit den chinesischen Schriftzeichen allein wiedergegeben werden, weshalb die Japaner eine Silbenschrift benutzen, um unter anderem Konjugationen wiederzugeben. Die Silbenschrift benutzen sie auf zwei Arten (vgl. Abegg 1970:82). Diese bezeichnet man auch als Hiragana und Katagana, wobei der Gebrauch der Hiragana eindeutig höher ist. Katagana werden meist für Wörter verwendet, die aus dem Ausland kommen und japanisiert wurden. Die Aussprache der chinesischen Schrift bzw. Kanji ist ein weiterer Faktor der Komplexität der Sprache, da man sie auf zwei Arten lesen kann. Entweder liest man sie auf japanische Art oder auf chinesische Art, die jedoch japanisiert wurde. Aufgrund dessen weiß man oft nicht genau, wie die Schriftzeichen in einem bestimmten Zusammenhang gelesen werden und auch die Japaner selbst haben manchmal ihre Probleme damit (vgl. Abegg 1970:82-83). Die Vielschichtigkeit der Kanji erfordert ein weitaus intensiveres Studium als das lateinische Alphabet hierzulande. „In den

chinesischen Volksschulen galt früher folgendes Minimum: die Erlernung von ca. 1500 Zeichen, die man selbst schreiben kann, und von etwa 2500, die man wenigstens lesen kann. In Japan sind die entsprechenden Zahlen ca. 1200 bzw. 2000. [...] Die obligatorische Volksschulbildung genügt in Japan zum Beispiel für das Lesen gewöhnlicher Romane und für den Nachrichten- und Anzeigenteil der Zeitungen.“ (Abegg 1970:85).

Während vom Chinesischen gesagt wird, dass es eine leichte Grammatik besäße, kann das Japanische allein durch die Partikel, wie beispielsweise *ga*, *wa*, *no* etc. für Verwirrung in der grammatikalischen Zusammensetzung sorgen. Die Partikel und kulturelle Konzepte, wie *amae*, *ki* (spirituelle Energie) und *iki* („Schickheit“), machen die Einzigartigkeit der japanischen Sprache aus, da man sie nicht wirklich übersetzen kann (Befu 1993:112). Besonders das *amae*, das ein wichtiger Faktor der japanischen Psychologie ist, muss hier betont werden, da für dieses „Abhängigkeitsempfinden“, für das es steht, in unserer Sprache keinen Ausdruck gibt und man es nur umschreiben kann, um es besser zu verstehen. Genaueres zum *amae* findet sich in Punkt 5.2.1. wieder.

4.2.2. das Image

Für das japanische Beispiel wurden die Namen „Yamada Takeshi“ und „Sōseki Eiji“ verwendet. „Yamada Takeshi“ wurde sowohl von den Arbeitern (86%) als auch von den Studenten (84%) klar erkannt. Die TV-Show *Takeshi's Castle* dürfte so manchen noch in Erinnerung sein, wie es ein Befragter sogar schriftlich angedeutet hat. Vielleicht ist ihnen aber auch Takeshi Kitano, der der Namensgeber und Spielleiter der TV-Show war und ein bekannter Regisseur und Schauspieler ist, ein Begriff. Einige könnten aber auch durch die Ähnlichkeit der japanischen Marke *Yamaha* den Namen „Yamada“ mit Japan in Verbindung gebracht haben.

Weniger eindeutig verlief es jedoch mit dem zweiten Namen, „Sōseki Eiji“, den nur 32% der Arbeiter und 48% der Studenten erkannt haben. Erstaunlicherweise wurde dieser stattdessen größtenteils als Südkoreaner gesehen (56% der Arbeiter und 45% der Studenten). Als Begründung für die Verwechslung gaben viele das Längungszeichen über dem „o“ an. Längsstriche, oder besser gesagt, Bindestriche finden hauptsächlich in der Transkription koreanischer Namen Verwendung. Dies könnte vermutlich vielen Anlass gegeben haben zu glauben, sie gehörten in dieselbe Gruppe. Aufgrund der häufigen Verwechslung des zweiten Namens, haben nur 28% der Arbeiter und 46% der Studenten sowohl „Yamada Takeshi“ als auch „Sōseki Eiji“ richtig erkannt. Im Vergleich zu China eine eher niedrige Quote.

Für Frage 2 wurde der Beispielsatz „今日は. 私は佐藤武です.“, auf Deutsch „Hallo, ich heiße Satō Takeshi“, verwendet. Wie zuvor schon erwähnt, haben 43% der Arbeiter und 38% der Studenten das Japanische mit dem Chinesischen verwechselt. In diesem Beispielsatz erkennt man die Konjugation des hinten anstehenden Verbes und den Partikel „wa“ (は), die mit der Silbenschrift Hiragana wiedergegeben wird. Knapp die Hälfte (41% der Arbeiter und 56% der Studenten) erkannten den Unterschied bezüglich der Silbenschrift und weisen somit ähnliche Zahlen vor, wie im chinesischen Beispiel.

4.3.Südkorea

4.3.1. die kulturelle Identität

Die koreanische Schrift unterscheidet sich komplett von den zwei anderen Schriftsystemen und dann auch wieder nicht. Einerseits hat das Koreanische ein eigenständiges Schriftsystem mit Zeichen, das jeweils einem Buchstaben entspricht, und daher als Buchstabenschrift gilt. Die Schrift steht daher im Gegensatz zu der japanischen Hiragana- und Katagana-Silbenschrift und zeigt folglich mehr Ähnlichkeit mit unserem lateinischen Alphabet. Andererseits hat das Koreanische auch aus China übernommene Zeichen, die Hanja genannt werden. Im koreanischen Vokabular ist es schwer abstrakte Wörter zu finden. Diese wurden meist aus dem Chinesischen geborgt. Zum Beispiel hat die koreanische Sprache keine eigenen Wörter, die Mut, Gottheit oder Wahrheit bedeuten, wenn sie nicht durch chinesische Wörter ausgedrückt werden. Chinesische Ausdrücke werden nicht nur für abstrakte Wörter verwendet, sondern auch für Hypothesen oder Vorstellungen. Diese Tatsache beruht auf dem Mangel an logischem Denken unter den Koreanern (Kim 1991:77).

Von der Grammatik her sind sich das Koreanische und das Japanische sehr ähnlich. Auch hier sind sogenannte Partikel, wie *ga* und *i* etc., sowie Konjugationen von Wörtern vorhanden. Diese Verbindung ist für ostasiatische Sprachenkenner sofort ersichtlich, wenn man Punkt 2 des Fragebogens betrachtet. Während das Chinesische sehr kurz und bündig ist, sind das Japanische und Koreanische durch die Partikel und Konjugationen etwas länger. Vor allem das Koreanische besticht durch die Länge des Satzes aufgrund der Buchstabenschrift.

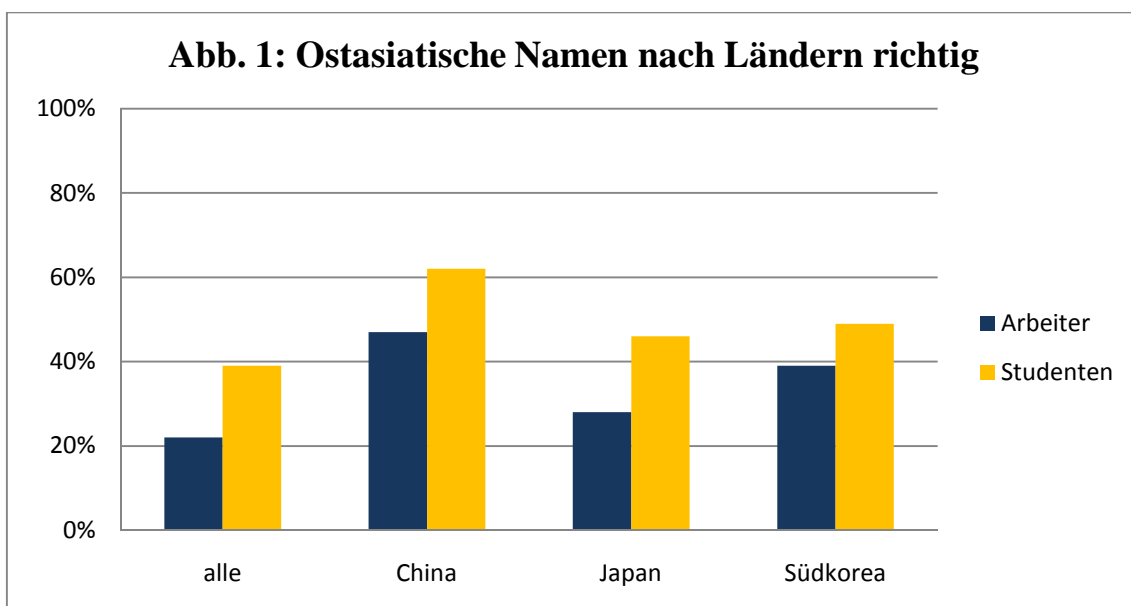
4.3.2. das Image

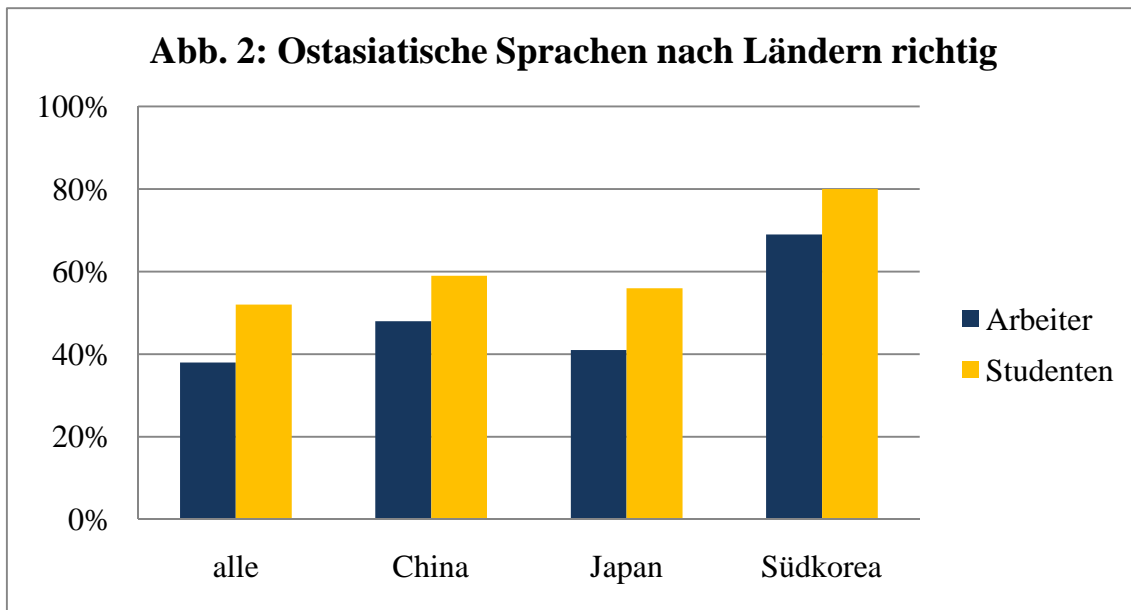
Als koreanische Beispielnamen wurden „Kim Do-kyung“ und „Han Pyong-tae“ verwendet. Sowohl die Gruppe der Arbeiter als auch die der Studenten haben „Kim Do-kyung“ größtenteils mit 69% der Arbeiter und 72% der Studenten erkannt. Ein so drastischer Sturz der Trefferquote, wie bei „Sōseki Eiji“, gab es im koreanischen Beispiel nicht. Auch „Han Pyong-

tae“ wurde von der Mehrheit richtig beantwortet, nämlich von 54% der Arbeiter und 58% der Studenten. Wie zuvor erwähnt, dürfte der Längsstrich für die gleichmäßige Trefferquote verantwortlich sein. Zusammengefasst haben 39% der Arbeiter und 49% der Studenten beide Namen richtig erkannt, ein ähnlicher Prozentsatz wie im japanischen Beispiel. Die chinesische Erkennungsquote bleibt damit die höchste, was bedeuten mag, dass chinesische Namen für die Befragten am vertrautesten sind.

Etwas eindeutiger verlief es bei der koreanischen Schrift. Für dieses Beispiel gilt der Satz „안녕하십니까? 제 이름은 김 철수입니다.“ (dt. „Hallo, ich heiße Kim Cholsu“). 69% der Arbeiter und 80% der Studenten haben die Schrift richtig zuordnen können. Dies mag womöglich daraus resultieren, dass China und Japan eher mit den traditionellen chinesischen Schriftzeichen in Verbindung gebracht werden. Kreise und Striche scheinen da weniger in das chinesisch-japanische Schriftzeichensystem zu passen, so dass sich die meisten Befragten an Südkorea orientiert haben dürften.

Schlussfolgernd haben 22% der Arbeiter und 39% der Studenten alle sechs Namen richtig zuordnen können. An und für sich eine eher niedrige Quote, doch in Anbetracht der Fehlerquote dennoch eine klare Aussage. Nur 4% der Arbeiter und 3% der Studenten lagen komplett falsch. Das lässt darauf schließen, dass ostasiatische Namen nicht ganz so exotisch sind, wie die Bedeutung „Ferner Osten“ uns Glauben schenken lässt. Auch die Schriftarten haben eine höhere Treffer- als Fehlerquote. 38% der Arbeiter und sogar 52% der Studenten haben alle drei Schriften richtig eingliedern können, hingegen nur 19% der Arbeiter und 11% der Studenten komplett falsch lagen. Somit ist nicht alles Asiatische gleich Chinesisch, man beginnt, sich der Unterschiede bewusst zu werden.





5. Auswertung Wertvorstellung

Im zweiten Bereich des Fragebogens, „Wertvorstellung“, wurden acht geschlossene und eine offene Frage gestellt. Hierbei wurde sich jedoch nicht nur über die Wertvorstellungen über die Ostasiaten erkundigt. Das Thema „Werte“ inkludiert auch Verhaltensweisen und Eigenschaften eines typischen Chinesen, Japaners oder Südkoreaners. Anhand dessen, wie die Vorstellungen über ihr Benehmen im Alltag formuliert wurden, ließ sich ein Image definieren.

Werte sind ein schwer bestimmbarer Faktor. Sie sind für unsere Lebensführung verantwortlich und bestimmen das Gute und Böse im Leben eines Einzelnen. Es gibt zahlreiche Literaturquellen hinsichtlich Werte, insbesondere der „asiatischen Werte“, und ihre Definitionen. Cauquelin fand in einem Wörterbuch das Wort „Werte“ folgend beschrieben. Werte sind demnach moralische Prinzipien und Glauben bzw. akzeptierte Standards einer Person oder einer sozialen Gruppe. Diese Definition umfasst nicht nur Ideale oder Werte, sondern auch eine individuelle oder kollektive Weltanschauung (Cauquelin 1998:2). In Asien jedoch kann man das Wort „Wert“ nicht so leicht beschreiben, da es keinen Unterschied zwischen Wert, Religion, Glauben, Bestimmung oder Brauch gibt, wie es in den westlichen Sprachen der Fall ist. Desweiteren muss man beachten, dass Werte nicht gleich Werte sind. Sie lassen sich untereinander unterscheiden, je nachdem ob es religiöse, soziale, politische, moralische oder ästhetische Werte sind. Aber generell sind sie unter anderem verbunden mit Wahrheit, Ehrlichkeit, Harmonie, Ordnung, Freiheit, Demokratie, Gerechtigkeit, Vergebung und Weisheit etc. Es ist schwierig, Werte und Benimmregeln voneinander zu unterscheiden. Cauquelin nimmt das Händeschütteln zur Begrüßung als Beispiel. Sie fragt sich, ob diese Benimmregel

ein Wert der Höflichkeit oder ein Wert selbst ist. Sie kommt zum Entschluss, dass solche Benimmregeln als Ausübung von Werten wie Harmonie oder Respekt im Alltag gesehen werden kann. Werte sind abstrakt. Harmonie, Respekt oder Gerechtigkeit wird in jeder Religion oder Gesellschaft gepredigt. Der Ursprung der asiatischen Werte ist in religiösen und philosophischen Texten und Traditionen zu finden. Aber auch geschichtliche Erfahrungen, Entwicklungen in der Gesellschaft und die Industrialisierung, sowie Kriegserfahrungen und Umweltkatastrophen haben und hatten Einfluss auf die Entstehung und Weiterentwicklung der Werte. So wie sich Gesellschaften verändern können, können sich nämlich auch Werte verändern und sich der Zeit anpassen (Cauquelin 1998:3-4).

Ein Querschnitt der typischen Attribute der Ostasiaten soll das Thema „Wertvorstellung“ einleiten. In den ersten drei geschlossenen Fragen, Frage 3 bis 5, wurde sich über die Eigenschaften der Chinesen, Japaner und Südkoreaner erkundigt. Die Antwortkategorien basieren auf Literaturnachweisen und stellen Stereotypen dar, denen Ostasiaten zugeschrieben werden. Zunächst muss jedoch bestimmt werden, was unter Stereotype verstanden wird. Flatz hat einige Definitionen von Stereotypen zusammengetragen, deren Quellen in der Sozialpsychologie zu finden sind. Für Ehrlich Howard bildet das Vorurteil demnach eine Unterkategorie der Stereotypen, welche wiederum Meinungen und Zweifel über eine bestimmte Gruppe bilden (vgl. Flatz 1989:8). Das ist jedoch nicht selbstverständlich, denn es existiert auch eine Gegenmeinung, die behauptet, dass Vorurteile nicht gleich Stereotype sind. Heuer beispielsweise stellt Stereotypen den Vorurteilen gegenüber, um den Unterschied zu verdeutlichen. Vorurteile sind, laut Heuer, mehr persönlichkeitsbezogen. Sie geht davon aus, dass, obwohl beide Begriffe wertneutral sein sollten, Vorurteile schnell negative Komponenten, wie Diskriminierungen enthalten können. Stereotype jedoch beschreiben nur „den kognitiven Akt der Generalisierung.“ (vgl. Heuer 1995: 120).

Walter Lippmann behauptet, so Flatz, dass Stereotype häufig Unwahrheiten in die Welt setzen, die sich aus Vorstellungen ergeben, aber fest verankert bleiben. Dies gibt Flatz Grund zur Annahme, dass „Stereotype sich schwer verändern lassen und unbewusst ablaufen.“ (Flatz 1989:8). Gerhard Prinz schreibt den Stereotypen nicht von vornherein die Eigenschaft falscher Vorstellungen zu, sondern schwächt die Behauptung Lippmanns ab, indem er meint, dass Stereotype auf Gerüchten basieren und Gerüchte müssen nicht unbedingt falsch sein, jedoch können sie kein allgemeines Urteil rechtfertigen (vgl. Flatz 1989:22).

Da die Stereotype, die in dieser Arbeit verwendet werden, nicht nur eine einzige Person oder Gruppe betreffen, sondern vielmehr eine ganze Nation, muss man diese in einem größeren Bestimmungsrahmen betrachten. Es wird behauptet, dass sich eine Nation ein bestimmtes

Bild von einer anderen Nation macht. Dieses Bild fasst all die Stereotypen der jeweiligen Nation und ihrer Bevölkerung zusammen, so dass die Auffassung positiv oder negativ erscheinen kann. *„Es handelt sich dabei also um nationale Stereotype, mit denen bestimmte Merkmale einer Gruppe anderer Nationalität zugeordnet werden. Nationale Stereotype können auf nationale Charakteristika zurückgehen, die durch die natürliche Umgebung beeinflusst oder historisch begründbar sind. Bei jeder Beschreibung einer fremden Kultur spielen Elemente der Eigenkultur eine konstituierende Rolle.“*, so Heuer (Heuer 1995:123). Im Anschluss folgt in Abb. 3 und Abb. 4 ein Ländervergleich der verschiedenen Stereotypen.

5.1. China

5.1.1. die kulturelle Identität

Die chinesische Denkweise richtet sich nach einer natürlichen Ordnung, in der Harmonie vorherrscht. Es gibt kein absolutes Gut oder Böse, keine unsterbliche Seele, keinen Schöpfer, kein absolutes Anderssein (Cauquelin 1998: 6). Um die chinesischen Werte näher zu durchleuchten, wandert Leutner auf den Spuren Wilhelm Filchners und fasst die typischen Merkmale zusammen: stolz, einheitlich und uniform. Doch die wichtigsten Tugenden der Chinesen sind unter anderem die hohe Bildung, Geduld und Fleiß (vgl. Leutner 1995: 94). Diese chinesischen Tugenden kommen dem Konfuzianismus sehr nahe, immerhin leitet dieser das Verhalten im chinesischen Alltagsleben und er ist ein großer Bestandteil des chinesischen Wertesystems. Doch das war nicht immer so. In der jüngeren Vergangenheit, nämlich zu Zeiten Maos, wurde der Konfuzianismus sogar verurteilt. Doch wenn der Konfuzianismus nicht so stark in den Köpfen der Chinesen verankert gewesen wäre, wäre seine Zeit vermutlich schon zu Ende. Die Geschichte zeigt jedoch das Gegenteil. Nach Mao wurde wieder nach Herzenslust dem Konfuzianismus gefrönt. Hierarchie, Ordnungsliebe, permanente Erziehung waren die Schlagworte, die im chinesischen Wertesystem nicht mehr wegzudenken waren (vgl. Weggel 1997:13).

Dass die Gesellschaftsstruktur einen vertikalen Aufbau hat, gründet ebenfalls auf den konfuzianischen Einfluss. *„In China wird seit unvordenklicher Zeit in Vater-Sohn- sowie in Vorgesetzten-Untergebenen-, nicht jedoch in Horizontal- oder Kollegialkategorien gedacht.“* (Weggel 1997:153) Eine vertikale Gesellschaftsstruktur ist jedoch kein einzigartiges Merkmal der Chinesen. Japan und Südkorea, die ebenfalls unter dem Einfluss des Konfuzianismus stehen, betonen ebenfalls eine Hierarchiestruktur in der Gesellschaft. Denn die Hierarchie soll die Harmonie und den Frieden, sowohl in der Familie als auch im Land, wahren: *„Mit Harmonie ist ein Gruppenverhalten gemeint, das, koste es, was es wolle, auf Vermeidung*

offener Konflikte und, Hand in Hand damit, auf präzise Hierarchisierung ausgerichtet ist.“ (Weggel 1997:154). Konfuzianische Werte sind auch im Geschäftsleben zu finden. Die wichtigsten Beziehungen bestehen unter Familienmitgliedern. Die Unternehmen in China haben demnach auch die Familie als Stützpfeiler. Geschäfte werden zunächst mit (auch entfernten) Familienmitgliedern abgewickelt, dann mit Mitgliedern derselben Sippe oder ethnischen Gruppe. Personen außerhalb der Sippe werden entweder als Fremde oder gar als Bedrohung angesehen (Bogart 1998:154). Diese familienbezogene Unternehmen stehen unter dem Konzept des *guanxi*. Es ist die Bildung einer persönlichen Verbindung mit gegenseitigen Pflichten. Die Wurzeln von *guanxi* sind im traditionellen Konzept der Familie und im Konfuzianismus zu finden (Bogart 1998:155).

Eine weitere „typische“ Vorstellung eines Chinesen liefert uns Heuer, die ihn mit Adjektiven, wie fleißig, genügsam, verschlagen im Handel, konservativ und abergläubisch in Verbindung bringt (vgl. Heuer 1995:126). Dass die Chinesen aber auch ein stolzes Volk sind, wie es zuvor schon Wilhelm Filchner bzw. Leutner angedeutet haben, zeigt Doi Takeo: *„Die Chinesen betrachteten die westliche Zivilisation im Allgemeinen mit Verachtung.[...] Der eigentliche Grund dafür, warum die Chinesen so wenig Interesse an der westlichen Zivilisation zeigten, war ihr enormer Stolz auf ihre eigene Kultur.*“ (Doi 1982:57-58).

5.1.2. das Image

Unter den 28 befragten Merkmalen gelten, aufgrund der herangezogenen Literaturquellen, „stolz“, „einheitlich“, „intelligent“, „geduldig“, „fleißig“, hierarchische Gesellschaftsstruktur“, „familiär“, „genügsam“, „verschlagen im Handel“, „konservativ“ und „abergläubisch“ als chinesische Stereotype. Das deutlich hervorstechende Merkmal darunter ist mit 64% der Arbeiter und 58% der Studenten die Eigenschaft „fleißig“. Weniger eindeutig ist es bei dem Merkmal „stolz“, das nur von 11% der Arbeiter und 13% der Studenten angekreuzt wurde. Genauso verhielt es sich bei „einheitlich“ (17% der Arbeiter, 23% der Studenten), „intelligent“ (jeweils 11%), „geduldig“ (23% der Arbeiter, 11% der Studenten), „verschlagen im Handel“ (14% der Arbeiter, 11% der Studenten) und „konservativ“ (15% der Arbeiter, 19% der Studenten). Eine etwas höhere Quote erzielten die „hierarchische Gesellschaftsstruktur“ (22% der Arbeiter, 39% der Studenten), „familiär“ (31% der Arbeiter, 24% der Studenten) und „genügsam“ (31% der Arbeiter, 21% der Studenten). Auffallend ist, dass das Merkmal „abergläubisch“ kein einziges Mal von den Arbeitern angegeben wurde, jedoch von 20% der Studenten.

Stattdessen wurden von 32% der Arbeiter und 20% der Studenten behauptet, Chinesen seien „gastfreundlich“, sowie von 42% der Arbeiter und 33% der Studenten das Merkmal „höflich“ angekreuzt wurden. Beide sind Eigenschaften, die in den angegebenen Quellen nicht als geläufiger chinesischer Stereotyp angegeben wurden. Dazu gehört zwar auch die Eigenschaft „militaristisch“, jedoch hätte man, aufgrund der chinesischen Vergangenheit (beispielsweise aufgrund der Problematik in Taiwan und Tibet), eine etwas höhere Quote erwartet. Stattdessen bleibt sie im unteren Mittelfeld, mit 25% der Arbeiter und 28% der Studenten. Die Auswertung hat gezeigt, dass das Selbstbild und Fremdbild nicht ganz identisch ist, obwohl es dem doch nahe kommt. Wenn man jedoch davon ausgeht nur die Eigenschaften mit den höchsten Prozentsätzen aufzuzählen, verschiebt sich das Fremdbild. Demnach sind die typischen Eigenschaften eines Chinesen, die daran gemessen wurden, dass sie über 25% liegen, für die Gruppe der Arbeiter: „fleißig“, „militaristisch“, „strebsam“, „familiär“, „gastfreundlich“, „genügsam“ und „höflich“. Im Vergleich dazu sieht die Gruppe der Studenten die Chinesen als „fleißig“, „militaristisch“, „höflich“, „pflichtbewusst“, in einer „hierarchischen Gesellschaftsstruktur“ lebend und mit der Veranlagung der „kontrollierten Emotionen“. Von diesen aufgezählten Eigenschaften sind drei Charakteristiken von der Gruppe der Arbeiter und nur zwei Charakteristiken von der Gruppe der Studenten mit den 11 Eigenschaften eines typischen Chinesen identisch.

5.2. Japan

5.2.1. die kulturelle Identität

Was Japan hingegen betrifft, gibt es scheinbar unzählige Werke und Autoren, die sich mit den Eigenschaften der Japaner auseinandersetzen. Nicht nur die westliche Literatur hat sich mit diesem Thema intensiv beschäftigt, es gibt auch zahlreiche namenhafte japanische Autoren, die für ihre Werke berühmt geworden sind. So z.B. auch Nakane Chie und Doi Takeo. Sofue Takao hat sich ebenfalls viel mit der japanischen Psychologie auseinandergesetzt und die Werke vieler bekannter Sozialwissenschaftler analysiert, so auch das von John W. Connor. Der amerikanische Anthropologe hat unterschiedliche Verhaltensweisen der Japaner zusammengefasst, die Sofue zur Veranschaulichung noch einmal aufgelistet hat. Demnach betonen Japaner die Kollektivität, sind pflichtbewusst und leben mit einer hierarchischen Gesellschaftsstruktur. Ehrerbietung und Zuverlässigkeit sind weitere Merkmale der Japaner (Sofue 1986:265).

Dass die Gruppe bzw. das Kollektiv eine äußerst wichtige Stellung im Leben eines Japaners einnimmt, erkennt man, wenn man sich mit ihnen in einem Gespräch befindet. Bei einem

Gespräch entwickelt sich der Umstand, seine eigene soziale Position zu bilden. Er wird sich dann jedoch nicht über seinen Status oder seine Kompetenzen definieren, sondern vielmehr über die Firma, da es nur von zweitrangiger Bedeutung ist, welchen Beruf man dort ausübt (Nakane 1967:30). Egal ob Firma, Universität oder Schule; von primärer Bedeutung ist die Institution selbst. Solch ein Gruppenbewusstsein fördert die Stärke einer Institution (Nakane 1977:3). Die soziale Gruppe ist das Bindeglied, die Außenstehende und Dazugehörige voneinander unterscheidet. Wenn man einen Japaner zusammen mit einem Kollegen derselben Gruppe beobachtet, scheint es tatsächlich so, dass dieser den Fremden gegenüber eher eine kalte Haltung einnimmt. Besonders ein Gefühl der Überlegenheit innerhalb der Gruppe erscheint in der Öffentlichkeit als Unhöflichkeit anderer gegenüber (Nakane 1967:47).

Die Struktur innerhalb der Gruppe, in der die Mitglieder miteinander verbunden sind, hat eine vertikale Ordnung, wie es auch in China und Südkorea der Fall ist. Hierarchie war auch im Zweiten Weltkrieg ein wichtiger Bezugspunkt für die Japaner (Benedict 1989:26). Hierarchie gerade deshalb, weil die Japaner der Meinung waren, dass der Krieg auf Anarchie basierte. Sie kämpften darum eine Hierarchie aufzubauen; eine Hierarchie unter Japans Kommando, da sich Japan als eine Nation repräsentierte, die eine komplett hierarchische Struktur vorweist (Benedict 1989:21).

Ein Aspekt des Gruppenbewusstseins zeigt sich in dem Bedürfnis des sozialen Trinkens. Japanische Angestellte pflegen nach der Arbeit mit den Kollegen Trinken zu gehen. Es ist nicht das Trinken selbst, sondern eher die Chance auf Entspannung nach dem Wettbewerb in dem Unternehmen (Nakane 1977:129). Die Bar ist für Japaner ein wichtiger Ort, all die Frustrationen abzuschütteln. Viele ausländische Journalisten haben sich dieser „Barkultur“ angenommen und setzen diese Erscheinung mit den kleinen Wohnungen in Verbindung. Doch für Nakane Chie ist diese Vermutung weit von der Wahrheit entfernt, da eine Bar seine eigene Funktion hat und nicht von dem Zuhause ersetzt werden kann (Nakane 1977: 130).

Ruth Benedict ist neben Nakane Chie die Vorzeige-Autorin, wenn es um die Persönlichkeit der Japaner geht. Ihre Untersuchung findet jedoch während der Kriegszeit statt, sodass sie keinen direkten Zugang zu dem Land und den japanischen Landsleuten hatte, sondern sich ihre Informationen aus Filmen, Büchern und aus Gesprächen mit Japanern der zweiten Generation, die in Amerika lebten, holen musste. Obwohl es eine lückenhafte Diagnose bezüglich der japanischen Psychologie hätte sein sollen, fand ihr Werk sofort Anklang und wurde nicht nur von westlichen Gelehrten sehr geschätzt. Ruth Benedict war die erste, die das gegensätzliche Auftreten der Japaner niederschrieb. Japaner sind, nach Benedict, sowohl aggressiv, als auch unaggressiv; sowohl militaristisch, als auch ästhetisch; sowohl unverschämt, als auch

höflich; steif und anpassungsfähig; loyal und verräterisch; mutig und gleichzeitig furchtsam; konservativ, aber auch gastfreundlich. Japaner sind stets darüber besorgt, was andere über ihr Verhalten denken mögen (Benedict 1989:2). Ruth Benedict zählt aber auch Merkmale auf, die noch heute in Dokumentarfilmen über Japaner auftauchen. Zu den Freuden eines Japaners gehört so zum Beispiel das heiße Bad. Schlafen ist eine weitere bevorzugte Hingabe. Japaner schlafen in jeder Position mit einer vollkommenen Entspannung. Und zu guter Letzt zählt das Essen zu den Vergnügen der Japaner (Benedict 1989:178;182).

Doi Takeo, ein weiterer wichtiger Bezugspunkt der japanischen Psychologie, hat das Konzept des *amae* entdeckt, das für Japaner von großer Bedeutung ist. Er war sich sicher, dass es das *amaeru*-Konzept nur in der japanischen Sprache gibt, obgleich sich ein solches Phänomen nicht nur bei Menschen zeigt, sondern auch bei Tieren. Diese Tatsache gab ihm den Grundgedanken, dass „*die spezifischen Eigenschaften der japanischen Seele eng mit amae zusammenhängen müssen.*“ (Doi 1982:22). *Amae* ist eines der japanischen Wörter, die sich nicht übersetzen lassen, weshalb dies als etwas Einzigartiges betrachtet wird. Doi Takeo hebt zwar die Besonderheit des japanischen Wortes hervor, verweist jedoch im selben Moment darauf, dass es kein japanisches Phänomen sei, sondern überall in der Welt zu beobachten sei (vgl. Doi 1982:36). Im Japanischen zeigt sich die Mentalität des *amae* mit einem Wort, nämlich *amaeru* (Doi 1972:24). *Amaeru* wird oftmals gleichgesetzt, sich die Freundlichkeit eines anderen zunutze zu machen oder sich wie ein Kind zu benehmen. Unter anderem werden diese Definitionen auch im online-Wörterbuch *wadoku* gebraucht (vgl. *wadoku* o.J.: 甘えろ). *Amae* sollte man jedoch nicht mit Wörtern, wie „schmollen“, „voreingenommen sein“, „verschroben sein“ oder „jemandem etwas nachtragen“ in Verbindung bringen, da die Mentalität des *amae* gänzlich verschieden ist, auch wenn es von außen hin vielleicht anders erscheinen mag (Doi 1972:24). Was den Bedeutungsgehalt des *amae* angeht, kann man sagen, dass es ein Abhängigkeitsgefühl ausdrückt, das ursprünglich als Säugling beginnt. Dieses Verhalten erstreckt sich bis ins Erwachsenenalter und zeigt den Wunsch nach Gruppenzugehörigkeit und eine damit verbundene Abhängigkeit nach Anderen (Bogart 1998: 145). Mit *amae* sind die japanischen Ausdrücke *honne* und *tatemae* verbunden, die die wahren Gefühle und das Verhalten in der Öffentlichkeit repräsentieren. Auch wenn diese nicht nur in der japanischen Gesellschaft existieren, so machen die Japaner allein aufgrund der Namensgebung doch bewusst Gebrauch davon (Davies, Ikeno 2002: 115-116).

Doi Takeo stellt die Japaner als strebsames Volk dar: „*Die Neugier und Wissbegier haben sicherlich wesentlich dazu beigetragen, dass Japan sich früher modernisierte als alle anderen östlichen Länder. In dieser Hinsicht stellen die Chinesen einen starken Kontrast zu den Japa-*

ner dar.“ (Doi 1982:57). Diese waren weniger neugierig auf Veränderungen, so dass sie westliche Kulturen mehr oder weniger ignorierten, da sie, wie zuvor erwähnt, auf ihre eigene Kultur zu stolz waren.

5.2.2. das Image

Zu den typischen Merkmalen der Japaner gehören, wie oben nach Sofue, Nakane, Benedict und Doi zitiert wurde, die Eigenschaften „kollektiv“, „pflichtbewusst“, „familiär“, „hierarchische Gesellschaftsstruktur“, „ehrerbietig“, „trinken zur Entspannung“, „militaristisch“, „ästhetisch“, „unverschämt“, „höflich“, „steif“, „anpassungsfähig“, „loyal“, „konservativ“, „gastfreundlich“, „lieben es heiß zu baden“, „schlafen gerne“ und „strebsam“. Auffällig ist, dass das Merkmal, das im Fragebogen die höchste Quote erzielte, hier gar nicht aufgeführt wurde. 48% der Arbeiter und 63% der Studenten halten die Japaner nämlich für „fleißig“. Als „kollektiv“ sehen die Befragten Japaner hingegen gar nicht, da nur 6% der Arbeiter und 16% der Studenten dies angaben. Ähnliche Ergebnisse erzielten die Merkmale „trinken zur Entspannung“ (6% der Arbeiter, 12% der Studenten), „militaristisch“ (15% der Arbeiter, 4% der Studenten), „ästhetisch“ (6% der Arbeiter, 14% der Studenten), „unverschämt“ (jeweils nur 1%), „steif“ (8% der Arbeiter, 10% der Studenten), „anpassungsfähig“ (jeweils 5%), „loyal“ (7% der Arbeiter, 11% der Studenten), „lieben es heiß zu baden“ (7% der Arbeiter, 13% der Studenten) und „schlafen gerne“ (jeweils 5%). Dass Letzteres nur von jeweils 5% der Arbeiter und Studenten angegeben wurde, ist fast ein wenig verwunderlich, da gerade dies die Eigenschaft darstellen sollte, die Japaner von anderen so unterscheidet. Über das Phänomen des japanischen Schlafes hat die Japanologin Brigitte Steger auch ein Buch namens „*Inemuri*“¹ geschrieben. Auch das heiße Bad hat in Anbetracht der vielen heißen Quellen in Japan eine sehr niedrige Quote. Das, was für Japaner als eher typisch japanisch gilt, ist für die Befragten scheinbar nicht ganz so repräsentativ für Japan.

Einen etwas höheren Prozentsatz haben die Eigenschaften „familiär“ (17% der Arbeiter, 18% der Studenten), „hierarchische Gesellschaftsstruktur“ (13% der Arbeiter, 29% der Studenten), „ehrerbietig“ (25% der Arbeiter, 14% der Studenten), „konservativ“ (20% der Arbeiter, 15% der Studenten) und „gastfreundlich“ (33% der Arbeiter, 23% der Studenten), sowie „strebsam“ (30% der Arbeiter, 28% der Studenten). Auffallend hoch sind hingegen die Merkmale „pflichtbewusst“ (33% der Arbeiter, 43% der Studenten) und „höflich“ (47% der Arbeiter, 53% der Studenten).

¹ Brigitte Steger (2007): *Inemuri. Wie die Japaner schlafen und was wir von ihnen lernen können*, Reinbek: Rowohlt – Taschenbuch Verlag.

Abgesehen davon bezeichnen 32% der Arbeiter und 27% der Studenten die Japaner als „intelligent“. Ähnlich verhält es sich mit der Eigenschaft „stolz“, die von 32% der Arbeiter und 24% der Studenten angegeben wurde. Neben „fleißig“ waren die „kontrollierten Emotionen“ mit 31% der Arbeiter und 50% der Studenten ebenfalls aussagekräftig. Auch hier erkennt man also eine kleine Abweichung von dem Selbstbild. Demnach halten die Arbeiter die Japaner eher für „fleißig“, „geduldig“, „intelligent“, „strebsam“, „ehrerbietig“, „gastfreundlich“, „höflich“, „pflichtbewusst“ und „stolz“, mit der Neigung zu „kontrollierten Emotionen“. Die Studenten bezeichnen die Japaner größtenteils als „fleißig“, „höflich“, „pflichtbewusst“, in einer „hierarchischen Gesellschaftsstruktur“ lebend, „intelligent“, „strebsam“ und zählen die „kontrollierten Emotionen“ ebenfalls zum charakteristischen Japaner. Von den 18 aufgezählten Eigenschaften eines typischen Japaners sind fünf Merkmale der Arbeiter und vier Merkmale der Studenten identisch, was zwar keine Nullquote ergibt, andererseits aber auch nicht aussagt, die Japaner sehr gut zu kennen.

5.3. Südkorea

5.3.1. die kulturelle Identität

Koreaner hingegen haben durch den nahen Nachbarn China und durch die Kolonialmacht Japan viele Einflüsse aufgenommen. Während der Kolonialherrschaft haben japanische Gelehrte sowie projapanische Koreaner die koreanische Wesensart mit Parteigeist, Abhängigkeit, Konformismus und Fatalismus verbunden (Kim 1991:31). Ein koreanischer Gelehrter, Yi Ki-Baek hingegen verneint den Parteigeist der Koreaner. Er dementiert auch die Behauptung, dass Koreaner andere gerne imitieren, weil es ihnen an Kreativität fehle. Stattdessen argumentiert er, dass dies alles Beleidigungen seien, die von Japanern begangen wurden, um ihre Besatzungszeit in Korea zu rechtfertigen (Kim 1991:32). Es lässt sich dennoch nicht verleugnen, dass die Koreaner aus China kommende Kulturgüter, wie den Konfuzianismus und Daoismus übernommen haben, sowie das Prinzip der japanischen *zaibatsu* koreanisiert und folglich die *chaebōl* geschaffen haben, die später in den Punkten 7.2.1. und 7.3.1. näher erklärt werden.

Ch'oe Nam-Son, ein weiterer Gelehrter, der sich mit dem Nationalcharakter der Koreaner auseinandersetzte, betonte Werte, wie Optimismus, Ausdauer, Verlässlichkeit und Tapferkeit, während es aber auch Schwächen, wie Formalismus, rückläufigen Konservatismus, das Fehlen von Zusammenhalt sowie von Präzession, gibt. Er erwähnt auch den Parteigeist als Beispiel der Fehler der Koreaner, aber behauptet gleichzeitig, dass diese Eigenschaft allgemein unter Menschen zu finden sei (Kim 1991:32). Desweiteren legen Koreaner, nach Ch'oe Nam-Son, besonderen Wert auf Ordnung, Höflichkeit, Versöhnung, Anstand und Sauberkeit, wäh-

rend sie den Konflikt, Wettbewerb und Ausschweifungen eher meiden wollen (Kim 1991:33). Koreaner sind extrem geduldig und streben stets nach Verbesserung. Innerhalb der konfuzianischen Rahmenbedingung sollten Emotionen kontrolliert werden. Gefühlsausbrüche sind daher selten zu sehen. Neben dem fleißigen, kontrollierten und geduligen Charakterzug der Koreaner weisen sie auch einen auffälligen Sinn für Humor auf. Es ist wahrscheinlich dieser Eigenschaft zu verdanken, dass sie auch schwere Zeiten überstehen können. Es scheint, als ob Koreaner nahezu alles ertragen könnten, einschließlich der japanischen Besatzungszeit und des Koreakrieges. Letzteres hatte zerstörerische Ausmaße für das Land (Hur 1988:3-5). Was den Sinn für Humor betrifft, ist in Korea ein Lächeln jedoch nicht immer gleich ein Lächeln. Hierzulande ist ein Lächeln ein Gefühlsausdruck dafür, dass man glücklich ist oder etwas lustig findet. In Korea jedoch kann ein Lächeln auch ein Gefühl der Verlegenheit oder Scham widerspiegeln (Hur 1988:13).

Koreaner scheinen in einer kollektiven, gruppenorientierten und homogenen Gesellschaft zu leben (Oak, Martin 2000:22-23). Bedingt durch den Konfuzianismus war Korea auch schon immer eine streng hierarchische Gesellschaft. Diese Hierarchiebestimmung reguliert das Verhalten bezüglich der Beziehung, die man mit jemand anderem hat (Oak, Martin 2000:24). Nach Bell ist jedoch eine der rätselhaftesten Eigenschaften in den ostasiatischen Gesellschaften die gemeinsame Existenz von Hierarchie und Egalitarismus. Auf der einen Seite haben sie hierarchische Rituale im Alltagsleben eingebaut, wie beispielsweise die Verbeugungspraktiken in Japan und Südkorea, den vielleicht hierarchischsten Gesellschaften in Ostasien. Auf der anderen Seite wiederum haben eben diese Gesellschaften eine wirtschaftliche Gleichheit erreicht (Bell 2008:38).

Ähnlich wie in Japan und China ist auch in Südkorea die Familie die Grundlage der Gesellschaft. Der Führer des Landes ist der „Vater“ seiner Landsleute und verantwortlich für ihr Gemeinwohl. Im Gegensatz dazu zollen sie ihm Respekt. Innerhalb der Familie existiert dieselbe Struktur, jedoch im kleineren Format. Der Vater ist demnach verantwortlich für das Wohl der Familie und rechenschaftspflichtig, falls ein Familienmitglied das Gesetz verletzt (Hur 1988:15). Die Familienbeziehung war und ist die wichtigste Einheit in Südkorea. Dies kann man auch in den fünf Beziehungen erkennen, die Konfuzius als wichtig ansah (a.d. „fünf Beziehungen“ siehe auch 6.1.1.). Auch im Unternehmen und der Regierung versucht man seine Familienmitglieder um sich zu scharen, um vertrauenswürdige Unterstützer an der Seite zu haben (Crane 1967:19). In diesem Zusammenhang wird die Vetternwirtschaft aus einem anderen Blickwinkel betrachtet (Crane 1967:21).

Die Betonung des sozialen Trinkens wird in Korea, ähnlich wie in Japan, großgeschrieben (Oak, Martin 2000:225). Das soziale Trinken reflektiert den gruppenorientierten Fokus auf das Aufbauen von Beziehungen (Oak, Martin 2000:227). Dennoch scheint die Trinkkultur in Japan ausgeprägter zu sein, als in Südkorea.

In der koreanischen persönlichen Interaktion gibt es sieben Grundkonzepte, die das soziale Verhalten bestimmen und für das Verständnis der koreanischen zwischenmenschlichen Beziehungen sorgen. Diese sieben Verhaltensmuster inkludieren auch ein Gefühl von Kollektivismus. Die Konzepte sind jedoch kaum übersetzbar: *ch'emyōn*, *nunch'i*, *kibun*, *chōng*, *bunuiki* und *han* (Oak, Martin 2000:28). Die ersten drei, *ch'emyōn* (ähnlich dem Schamgefühl) (Oak, Martin 2000:31), *nunch'i* (ähnlich dem Taktgefühl) (Oak, Martin 2000:33), und *kibun* (ähnlich einer Stimmung oder eines Gemütszustandes) (Oak; Martin 2000:34), sind eng damit verbunden, wie Gesprächspartner miteinander reden (Oak, Martin 2000:28). Die letzten drei, *chōng* (ähnlich der Zuneigung) (Oak, Martin 2000:36), *bunuiki* (ähnlich der Stimmung oder Atmosphäre) (Oak, Martin 2000:35) und *han* (eine Sammlung von Gefühlen und Spannungen) (Oak, Martin 2000:36), sind emotionale Konzepte, die eng mit dem Verhalten verbunden sind. (Oak, Martin 2000:28). Jemand, der diese Grundkonzepte nicht kennt, könnte allein dadurch viele Verhaltensweisen der Koreaner missverstehen.

5.3.2. das Image

Ein so eindeutiges Bild, wie im chinesischen und japanischen Beispiel gibt es hier nicht, was vermuten lässt, dass sich die Befragten über die südkoreanischen Stereotype etwas unsicher waren. Laut Kim, Hur, Oak, Bell und Crane, die oben zitiert wurden, sind koreanische Charakteristiken: „höflich“, „geduldig“, „strebsam“, „kontrollierte Emotionen“, „fleißig“, „Sinn für Humor“, „kollektiv“, „hierarchische Gesellschaftsstruktur“, „familiär“ und „trinken zur Entspannung“. Die Attribute „geduldig“ (16% der Arbeiter, 13% der Studenten), „kontrollierte Emotionen“ (16% der Arbeiter, 10% der Studenten), „Sinn für Humor“ (1% der Arbeiter, 6% der Studenten), „kollektiv“ (15% der Arbeiter, 18% der Studenten) und „trinken zur Entspannung“ (7% der Arbeiter, 6% der Studenten) verlaufen sich jedoch eher im Unterbereich. Einen höheren Prozentsatz haben die Kennzeichen „höflich“ (27% der Arbeiter, 24% der Studenten), „strebsam“ (17% der Arbeiter, 26% der Studenten), „fleißig“ (32% der Arbeiter, 33% der Studenten), „hierarchische Gesellschaftsstruktur“ (22% der Arbeiter, 31% der Studenten) und „familiär“ (24% der Arbeiter, 29% der Studenten).

Nicht als koreanisches Stereotyp vermerkt, jedoch von den Befragten hoch bewertet, ist die Eigenschaft „militaristisch“ (35% der Arbeiter, 22% der Studenten). Die Vorgeschichte

mit Nordkorea dürfte vielen einen Grund gegeben haben, dieses Merkmal anzukreuzen. Der Auswertung zufolge sehen die Arbeiter die Südkoreaner größtenteils als „fleißig“, „militaristisch“, „gastfreundlich“, „höflich“ und „pflichtbewusst“. Für die Studenten hingegen ist ein typischer Südkoreaner eher „fleißig“, in einer „hierarchischen Gesellschaftsstruktur“ lebend, „strebsam“, „familiär“ und „pflichtbewusst“. Von diesen Eigenschaften sind zwei Merkmale von der Gruppe der Arbeiter und vier Merkmale von der Gruppe der Studenten mit den zehn aufgezählten Eigenschaften eines typischen Koreaners identisch. Damit ist die Zahl der Überschneidungen ähnlich der des chinesischen und japanischen Beispiels.

Während im chinesischen bzw. japanischen Beispiel meist fünf Antworten vermerkt wurden, waren es im südkoreanischen Beispiel meist nur drei bis vier Antworten. Die Südkoreaner waren vermutlich für die meisten Befragten noch zu exotisch, als dass sie eine genaue Vorstellung eines typischen Südkoreaners gehabt hätten. Wie man jedoch schnell erkennen kann, sind sich die Ostasiaten sowohl im Selbstbild als auch im Fremdbild sehr ähnlich, was unter anderem der Konfuzianismus mit sich bringt. Die hierarchische Gesellschaftsstruktur, der Fleiß, das Streben und das Pflichtbewusste sind unter anderem die Werte, die der Konfuzianismus vermittelt.

Die Eigenschaft „fleißig“ ist insgesamt 144 Mal von den Arbeitern und 154 Mal von den Studenten genannt worden und somit das Hauptmerkmal der Befragten. Die Behauptung „Asiaten sind fleißig“ scheint sich hier demnach auch festzusetzen. Am Fleißigsten sind nach den Arbeitern die Chinesen, während es bei den Studenten die Japaner sind. Das Merkmal „höflich“ wurde 116 Mal von den Arbeitern und 110 Mal von den Studenten angegeben. Am Höflichsten sind jedoch für beide Gruppen die Japaner. Abgesehen davon haben die Arbeiter auch „gastfreundlich“ (91x), „pflichtbewusst“ (79x), „militaristisch“ (75x), „strebsam“ (74x), „familiär“ (72x) und „kontrollierte Emotionen“ (70x) sehr häufig angekreuzt. Die Studenten haben hingegen „hierarchische Gesellschaftsstruktur“ (99x), „pflichtbewusst“ (97x), „kontrollierte Emotionen“ (87x), „strebsam“ (77x) und „familiär“ (71x) angegeben. Überschneidungen finden sich daher mit den Attributen „fleißig“, „höflich“, „pflichtbewusst“, „strebsam“, „familiär“ und „kontrollierte Emotionen“, weshalb dies Grund zur Annahme gibt, dass, nach den Befragten, so das allgemeine Bild der Ostasiaten aussehen muss.

Abb. 3a: Stereotypen im Ländervergleich - Arbeiter

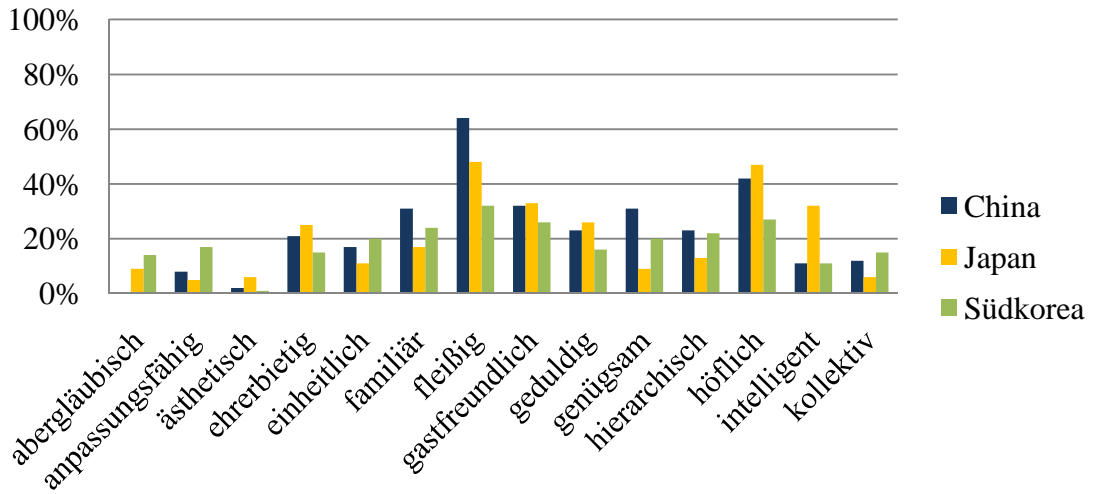


Abb. 3b: Stereotypen im Ländervergleich - Arbeiter

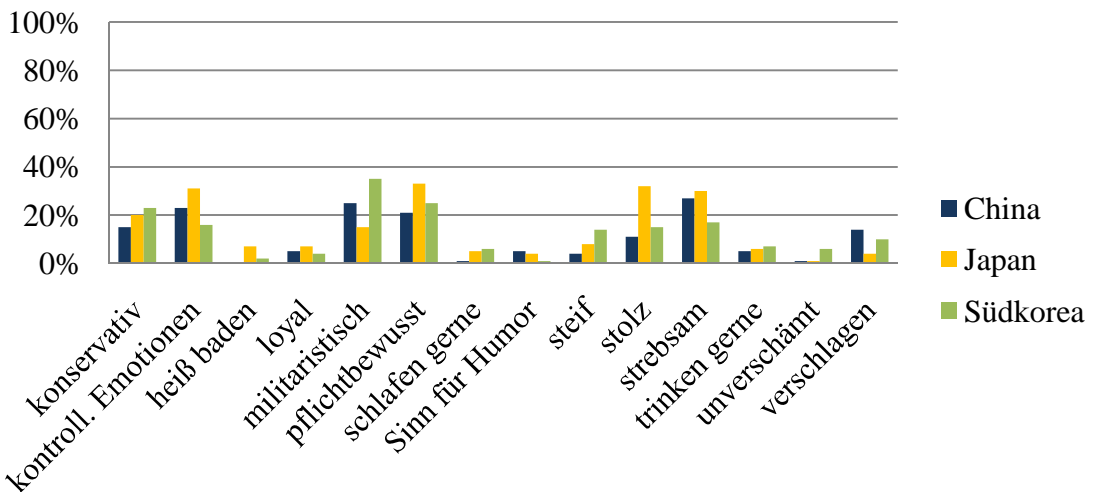
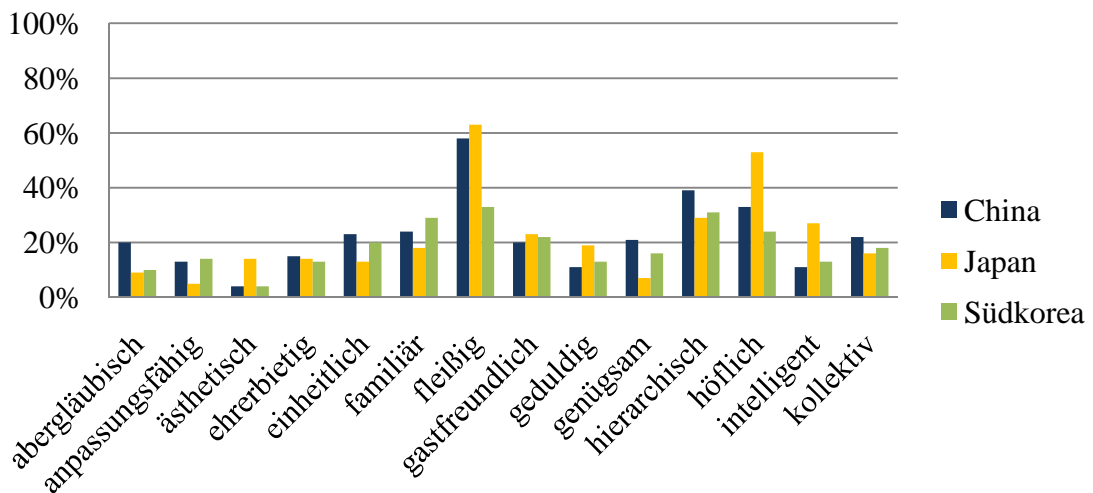
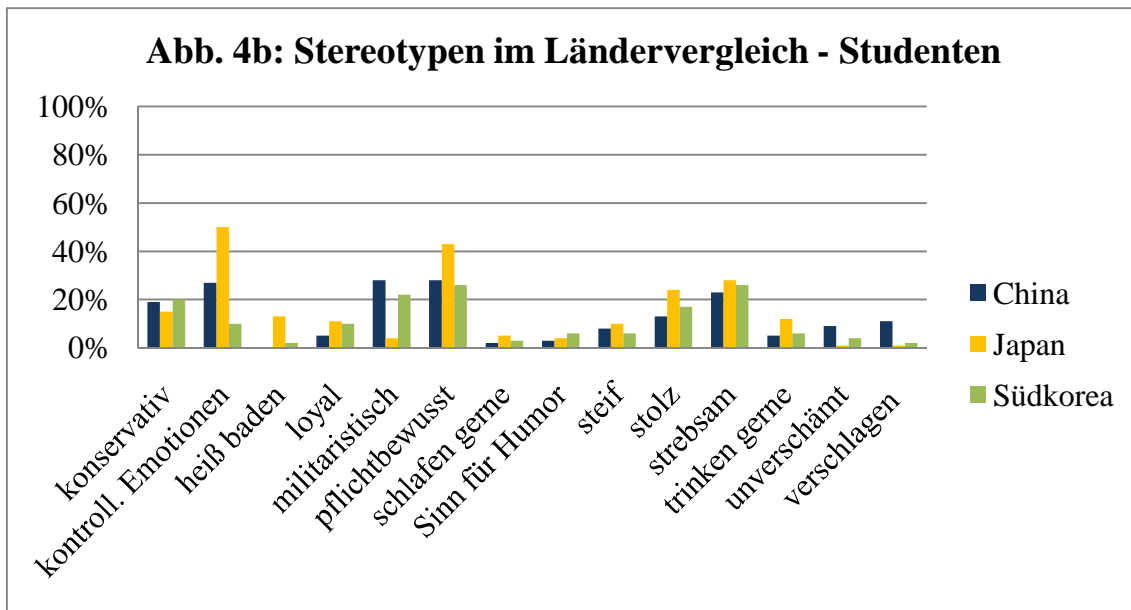


Abb. 4a: Stereotypen im Ländervergleich - Studenten





5.4. die „asiatischen Werte“

Frage 6 bis 11 beschäftigt sich mit den „asiatischen Werten“. Während der asiatischen Finanzkrise waren die „asiatischen Werte“ Thema einer großen Debatte. Die Frage war jedoch, ob diese Debatte bis zu uns durchgedrungen war. Die letzte Frage in dieser Kategorie, Frage 11, hat eine ähnliche Formulierung wie die einzige offene Frage in diesem Fragebogen, jedoch mit Vorgabe von Antwortmöglichkeiten. Diese Antwortmöglichkeiten basieren unter anderem auf der asiatischen Wertvorstellung des Singapur-Modells, das die „asiatischen Werte“ zu Papier brachte. Der Analyse zu den „asiatischen Werten“ folgt ein Diagramm (Abb.5) zur besseren Veranschaulichung.

5.4.1. die kulturelle Identität

Das Thema „asiatische Werte“ hat in den 90er Jahren große Wellen geschlagen. Schon während des ostasiatischen Wirtschaftswachstums war von ihnen die Rede, doch erst während der asiatischen Finanzkrise Ende der 90er Jahre wurden sie Teil einer großen Debatte. Unter anderem hat sich Manfred Kieserling mit der Angelegenheit der „asiatischen Werte“ beschäftigt. Er sieht die „asian values“ nicht als gänzlich asiatisch, da der größte Teil Asiens, nämlich der indische Subkontinent, Zentralasien, der asiatische Teil Russlands und alle weiter westlich liegenden Gebiete, nicht im Kontext zu den asiatischen Werten stehen. Stattdessen betrifft es eher Ost- bzw. Südostasien, jenen Gebieten, die auch mit dem Konfuzianismus in Verbindung stehen (vgl. Kieserling 2001:12). Kieserling sieht die „asiatischen Werte“ jedoch durch den ökonomischen Strukturwandel in Gefahr. Denn dieser ist, laut Kieserling, darauf aus, Normsysteme, wie die Respektierung unbestrittener Autorität, zu zerstören. Solche Normen und

Werte scheinen für ihn nur noch in traditionell lebenden Familien überlebensfähig zu sein. Der Grund dafür sieht er in der Sicherheit, die ein traditionelles Normsystem bietet (vgl. Kieserling 2001:21-22). Kieserling glaubt daher, dass die „asiatischen Werte“ für den wirtschaftlichen Aufstieg Ostasiens nicht verantwortlich sind, sondern vielmehr das Gegenteil der Fall ist (Kieserling 2001:22). Während Kieserling die „asiatischen Werte“ als Problemfall sieht, betrachtet Jones diese nicht ganz so pessimistisch. Er nimmt folglich die Meinung wahr, dass sie mit dem Aufschwung der Region kombiniert werden können, überlegt jedoch, ob sie auch tatsächlich dafür verantwortlich sind. Diese „asiatischen Werte“ sind nämlich nicht etwa kurz vor ihrer Propaganda entstanden. Das Bewusstsein dieser Werte ist viel älter. Doch die Wirtschaft in Ostasien hatte ihren Aufschwung erst Ende des letzten Jahrhunderts. Jones stellt sich demnach die Frage, warum es dann nicht schon früher zu einem Wirtschaftswachstum kam (vgl. Jones 2008:117).

Die „asiatischen Werte“ betreffen, wie zuvor erwähnt, nicht den gesamten asiatischen Raum, sondern vielmehr jenen Teil, der mit dem Konfuzianismus in Berührung gekommen ist. Daher mag es nicht verkehrt sein, die chinesischen Werte als Grundlage der „asiatischen Werte“ zu betrachten. Karl-Heinz Pohl hat die chinesischen Werte zusammen mit den „asiatischen Werten“ in perfekter Harmonie dargestellt. Soziale Werte umfassen im Allgemeinen religiöse oder philosophische Sichtweisen eines Volkes bzw. einer Region. Genauso verhält es sich mit dem chinesischen Wertesystem, das mit dem Konfuzianismus, dem Daoismus und dem Buddhismus in Verbindung steht (vgl. Pohl 2001:42-43). Pohl sieht, im Gegensatz zu Kieserling, die „asiatischen Werte“ in einem positiveren Licht. Denn er sieht keinen Grund dafür, warum diese nicht doch für den wirtschaftlichen Aufschwung verantwortlich sein sollten. Der Konfuzianismus ist, nach Pohl, durch die „*hohe Leistungsbereitschaft, Sparsamkeit und einen ausgeprägten Gemeinsinn, sowie Disziplin, Ausdauer, Harmonie, Vertrauen etc.*“ geprägt. (Pohl 2001:46). Dies sind für Pohl nicht gerade Eigenschaften, die den Wirtschaftsaufschwung hemmen. Desweiteren ist das Beziehungssystem und das Bildungs- und Erziehungswesen zu betonen. Das konfuzianische Beziehungssystem richtet sein Augenmerk auf Loyalität und Pflichtbewusstsein. Das Bildungs- und Erziehungswesen zeigt hingegen den Fleiß und die Strebsamkeit (vgl. Pohl 2001:46-47).

Aufgrund der starken Verbindung zum Konfuzianismus lässt sich behaupten, dass die „asiatischen Werte“ nichts anderes sind als die Wesensart des Konfuzianismus. Das allein beweist auch das Singapur-Modell, das die „asiatischen Werte“ vereinheitlichen sollte. Das Singapur-Modell wurde vor allem durch den ehemaligen Premierminister Lee Kuan Yew befürwortet. Im Jahr 1991 wurden die „asiatischen Werte“ im *White Paper* zu Papier gebracht

und zu einer nationalen Ideologie umstrukturiert. Diese Werte sind: *„die Nation vor der (ethnischen) Gemeinschaft und die Gesellschaft vor dem Individuum; Familie als Eckpfeiler der Gesellschaft; die Lösung wichtiger Fragen durch Konsens anstelle von Streit; ethnische und religiöse Toleranz und Harmonie; letztlich Rückhalt und Unterstützung durch die Gemeinschaft für das Individuum.“* (Chua 2001:73). Hier wird einem auch der Kollektivismus richtig bewusst. Die genannten Werte dienten auch als Vorgabe für den Fragebogen.

Als die Werte zur Diskussion standen, verteidigte sie Lee Kuan Yew damit, dass Fehler nicht den Werten zuzuschreiben sind, sondern den Einzelpersonen. Er meint, *„dass Familialismus nicht Nepotismus bedeute und guanxi im Geschäftsleben nicht identisch sei mit kriminellen Tätigkeiten. Was einige der asiatischen Ökonomien zum Absturz gebracht habe, seien jedoch solche Perversionen konfuzianischer Werte.“* (Chua 2001:73). Jones, der die Wesensart des Konfuzianismus mit den Kernelementen der „asiatischen Werte“ vergleicht, sieht jedoch einen einzigen, wenn auch bedeutenden, Unterschied. Der Konfuzianismus lehrt vor allem den Respekt vor und die Verehrung der Alten. In den „asiatischen Werten“ nach dem Singapur-Modell fehlt dieses Element jedoch gänzlich. *„Der Appell an den Konservatismus wurde weggelassen, denn Tradition schien wirtschaftlichem Erfolg hinderlich zu sein.“* (Jones 2008:117). Beeson hingegen sieht den eben genannten Respekt sehr wohl in den „asiatischen Werten“, wie man an seinem Punkt (6) gut erkennen kann. Die „asiatischen Werte“ werden teilweise auch als „asiatischer Weg“ oder „asiatische Ethik“ beschrieben. Die unterschiedlichen Bezeichnungen teilen jedoch alle dieselben Eigenschaften:

- (1) eine Anzahl an bedeutungsvollen sozialen Werten steht in Verbindung mit dem Konfuzianismus,
- (2) die Befolgung dieser Werte soll soziale Harmonie schaffen,
- (3) die Familie und weniger der Staat oder das Individuum ist das Zentrum der sozialen Organisation,
- (4) politische Entscheidungen sollten durch Konsens von statten gehen,
- (5) die Bereitschaft individuelle Interessen zum Wohle der Allgemeinheit zu opfern,
- (6) Respekt vor dem Alter, der Autorität und der Hierarchie,
- (7) die Betonung persönlicher Beziehungen, vor allem im Geschäftsleben und
- (8) eine Ablehnung der westlichen Beschäftigung mit Individualismus und Menschenrechte (Beeson 2007:135-136).

Wie zuvor erwähnt, gibt es ein Tauziehen bezüglich der Meinungen über die „asiatischen Werte“. Neben den Befürwortern gibt es viele Gelehrte, die die asiatische Finanzkrise den „asiatischen Werten“ zu Schulde kommen lassen oder sogar behaupten, dass ihre Existenz nur

eine Ablenkung sei. Diese sollten lediglich ein Manöver darstellen, um Demokratiedefizite und Menschenrechtsverletzungen zu vertuschen. Doch „Asiatische Werte“ sollen, laut Pohl, nicht gleich bessere oder schlechtere Werte darstellen. Jedes Wertesystem hat seine Vor- und Nachteile. Steht „*die Familie, Konsens, Beziehungen und eine vertikale Ordnung, die zu einer Stabilität und Zusammengehörigkeit führen können*“, im Mittelpunkt des ostasiatischen Normsystems, kann sich dieses auch hin zu Korruption oder Machtmissbrauch verändern. Genauso verhält es sich jedoch auch im westlichen Wertesystem. Hierbei stehen das Individuum, Freiheit und Gleichheit im Mittelpunkt. Doch das Unabhängigkeitsgefühl kann schnell negative Auswirkungen auf den Gemeinsinn und die Familie haben. Eine Beziehungslosigkeit kann zu einem ähnlichen Ergebnis führen (vgl. Pohl 2001:49-52).

Lee betrachtet die „asiatischen Werte“ nicht wirklich als Ablenkungsmanöver, aber er ist auch kein Befürworter. Vielmehr sieht er in dem wirtschaftlichen Aufschwung, der, laut Anhänger der „asiatischen Werte“, mit ihnen in Verbindung stehen soll, nichts als reine Disziplin, hervorgerufen durch die Exekutive. Aufgrund des Harmoniebedürfnisses wird dann alles andere still ertragen (vgl. Lee 2001:61). Dass die Disziplin durch das konfuzianische Wertesystem herbeigeführt wird, ist, nach Lee, nur ein Trugbild. Denn diese Bereitschaft zur Disziplin wurde viel mehr von der „*aggressiven Staatsgewalt*“ verursacht (Lee 2001:62).

Was die Asiaten selbst unter den „asiatischen Werten“ verstehen, zeigte eine Umfrage der „*The Far Eastern Economic Review*“ aus dem Jahr 1995:

- (1) Gemeinschaftsrechte vor Individualrechte;
- (2) Asiaten haben einen stärkeren Familiensinn;
- (3) Asiaten lassen sich von der Regierung die Moraleigenschaft der Gemeinschaft vorschreiben;
- (4) Asiaten sind keine nachgiebigen Eltern;
- (5) Asiaten rechnen nicht mit Sozialhilfe,
- (6) Asiaten setzen einen hohen Wert auf Bildung;
- (7) und Asiaten sparen das meiste ihres Gehalts (Bogart 1998:139).

Der Grund für den starken Sinn nach Kollektivität und Gemeinschaft ist, laut Bogart, unter anderem im Reisanbau zu sehen. China, Japan und Korea sind sogenannte Reis anbauende Nationen. Innerhalb einer jeden Gemeinschaft musste man sich damals aufeinander verlassen können, um eine gelungene Ernte zu haben. Der Reisanbau war sehr arbeitsaufwendig. Kooperation war weniger eine Wahl, als eine Notwendigkeit. Besonders in den ländlichen Gebieten war durch die Isolation durch Berge oder große Flüsse ein großer Gemeinschaftssinn vorhanden (Bogart 1998:140-141).

Klaus F. Geiger behauptet, dass es nicht nur die Befürworter und Gegner der „asiatischen Werte“ gibt, sondern dass vor allem Reaktionen hinsichtlich der Existenz dieser Wertevorstellungen vorkommen. Von diesen Reaktionen hat Geiger drei aufgezeigt. Zum Einen gibt es diejenigen, wie beispielsweise Lee Kuan Yew und Samuel P. Huntington, die die Existenz asiatischer Werte erkennen und hervorheben. Zum Anderen gibt es diejenigen, die diese Werte dementieren und ein Ablenkungsmanöver dahinter sehen. Zuletzt gibt es diejenigen, die die asiatischen Werte zwar anerkennen, jedoch behaupten, dass diese nicht charakteristisch für Asien allein seien, sondern einfach traditionelle Werthaltungen beschreiben (vgl. Geiger 2001:92-95). Zu der letzteren Sichtweise hat sich auch Jones geäußert, der bemerkte, dass nicht alle in Ostasien eine Propaganda der „asiatischen Werte“ führten, sondern diese, wie Geiger schon erwähnte, nicht als etwas Asiatisches sahen. Somit erreichte sie auch nicht die Welle der Begeisterung über etwas, das das wirtschaftliche Wachstum herbeigerufen haben soll. *„[Dieser Euphorie] widerstanden Kim Dae-Jung in Korea, Martin Lee in Hong Kong und Lee Teng-hui in Taiwan. Der Letztgenannte stellte fest, dass die chinesische Geschichte falsch gelesen wurde; es gebe nur Werte, nicht spezifisch asiatische.“* (Jones 2008:118).

Es gibt eine Anzahl an Werten in Ostasien, die in jeder Region vorkommen und es macht keinen Unterschied, ob das Leben der Leute durch den Konfuzianismus, Buddhismus etc. geprägt ist. Laut Bogart sind die Werte mit dem historischen und soziokulturellen Hintergrund verbunden. In Ostasien ist der Gedanke holistisch veranlagt. Es gibt kein eindeutiges Schwarz oder Weiß, aber die Wahrheit kann dazwischen liegen oder gar beides sein (Bogart 1998:143). Diese Auffassung kann man auch bezüglich der „asiatischen Werte“ vertreten.

5.4.2. das Image

Auf die Frage, ob sie schon einmal etwas über den Begriff „asiatische Werte“ gehört oder gelesen hatten, haben 72% der Arbeiter und 68% der Studenten mit „Nein“ geantwortet. Der eindeutigen Mehrheit ist der Begriff demnach fremd, was bedeuten mag, dass der Bekanntheitsgrad der „asiatischen Werte“ hier keine Wellen mehr schlägt und diese demnach für uns eher unbedeutend sind. Für 28% der Arbeiter und 32% der Studenten stellen diese Werte jedoch nichts Unbekanntes dar, so dass sie mit eigenen Worten wiedergeben konnten, was die „asiatischen Werte“ für sie ausmachen. Eindeutig an oberster Stelle steht der Fleiß, der 8x von den Arbeitern und 13x von den Studenten erwähnt wurde und mit dem charakteristischen Bild des asiatischen Stereotyps übereinstimmt. Die 28% der Arbeiter identifizieren mit den „asiatischen Werten“ demnach Fleiß (8x), Höflichkeit (5x), Familie (3x), Gemeinschaft (3x), Stolz (2x), Ehre (2x), Genügsamkeit (2x) und Aufopferung in der Arbeit (2x), sowie zahlreiche

andere Aspekte, die jedoch nur einmalig erwähnt wurden, wie Ordnung, Tradition, Respekt, Spiritualität etc. Die 32% der Studenten setzen die Werte mit Fleiß (13x), Familie (8x), Höflichkeit (7x), Loyalität (4x), Gemeinschaft vor dem Individuum (4x), Einheit (4x), Ehre (4x), Geduld (3x), Pflichtbewusstsein (3x), Hierarchie (3x), Ehrgeiz (3x), Harmonie (3x), Disziplin (2x), Kultur (2x), Freundlichkeit (2x), konfuzianischen Werten (2x), Sparsamkeit (2x) und Erfolg (2x) gleich. Auch in dieser Gruppe kommen noch viele andere Faktoren hinzu, die nur einmal aufgezählt wurden, wie Gelassenheit, Ruhe, Bildung, Bescheidenheit etc. Auffallend ist die Konstellation der ersten drei Benennungen, die in der Gruppe der Arbeiter und der Studenten fast identisch ist. Auch Ehre fand auf beiden Seiten Erwähnung. Schließlich ist noch die Behauptung eines Befragten zu vermerken, dass „asiatische Werte“ dafür stehen, dass allen Dingen eine Grauzone zuzumessen sind. Wie zuvor erwähnt, gibt es, laut Bogart, kein eindeutiges Schwarz oder Weiß. Die Wahrheit liegt demnach in der Grauzone (vgl. Bogart 1998: 143).

Auf die folgende Frage 8, ob sich der Westen bzw. in dem Fall Österreich nach den asiatischen Werten richten sollte, haben sowohl 62% der Arbeiter als auch der Studenten mit „Nein“ geantwortet, während nur 22% der Arbeiter und 18% der Studenten dafür wären. 16% der Arbeiter und 20% der Studenten verhielten sich ihre Meinung. Die Autorin dieser Arbeit geht davon aus, dass das westliche Wertemodell für den Großteil ein bewusst oder unbewusst fixer Bestandteil im Leben ist, so dass das asiatische Modell keinen Platz mehr hätte. Vielleicht würden sich aber auch viele ihrer Freiheit und Unabhängigkeit beraubt fühlen, wenn die asiatischen Werte hier Einzug hielten. Den Meisten ist es daher lieber, den Status quo beizubehalten.

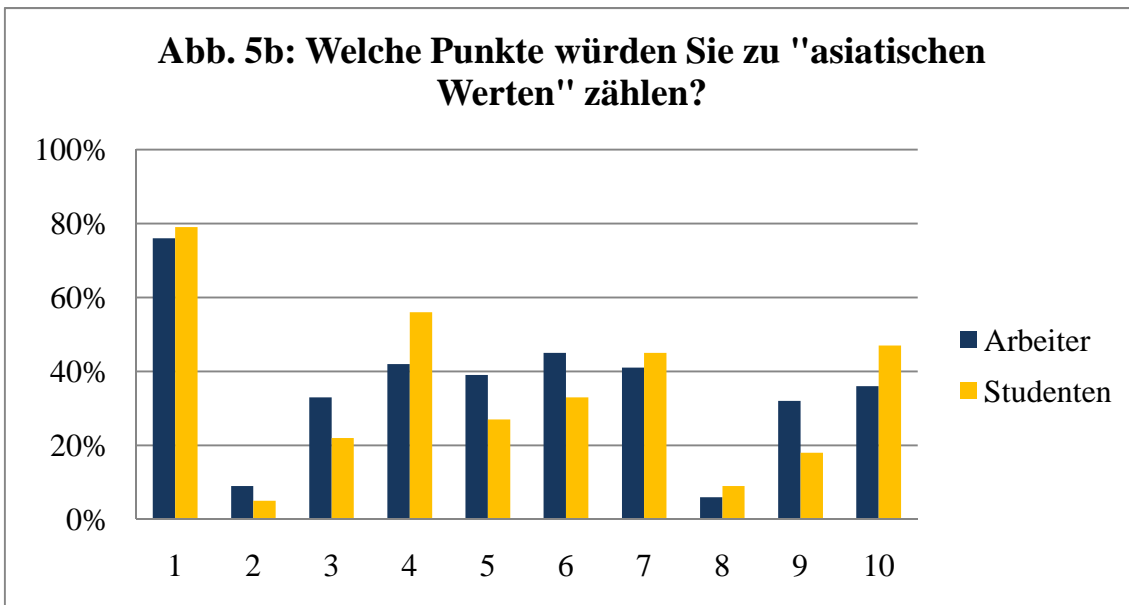
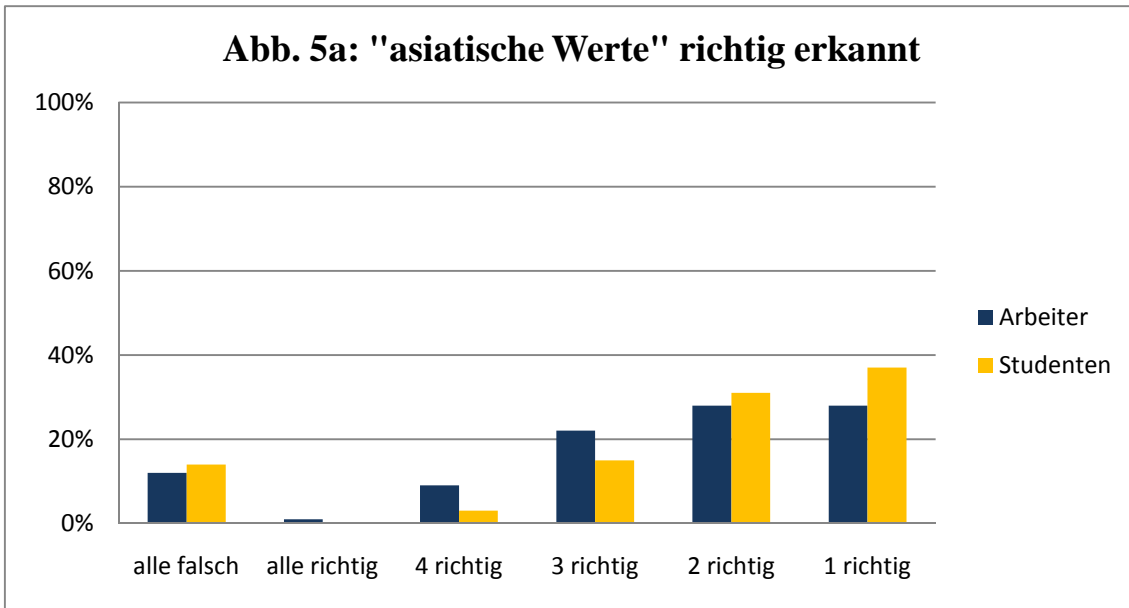
Frage 9 beschäftigt sich mit dem Zusammenhang der asiatischen Werte und dem Leben der Ostasiaten. Auf die Frage, ob diese das Leben der Ostasiaten prägen, haben 17% der Arbeiter und nur 8% der Studenten verneint. Der Großteil, nämlich 67% der Arbeiter und 76% der Studenten, ist sehr wohl der Meinung, dass sie für den Lebensstil der Ostasiaten von Bedeutung sind. Und da liegen sie nicht falsch, wenn man das konfuzianische Wertesystem dem asiatischen Wertesystem zugrunde legt. Denn der Konfuzianismus beeinflusst, wie in den Punkten 6.2. bis 6.4. besser ersichtlich wird, das Leben der Ostasiaten. Sowohl 16% der Arbeiter und der Studenten hatten dazu keine Meinung.

Auf Frage 10, ob die asiatischen Werte einzigartige Eigenschaften der Ostasiaten seien, haben 50% der Arbeiter und 59% der Studenten mit „Nein“ geantwortet. 35% der Arbeiter und 26% der Studenten sahen dies jedoch anders, während 15% auf beiden Seiten sich nicht

sicher waren und keine Antwort angaben. Der Großteil stimmt somit mit Jones überein, der behauptete, dass die asiatischen Werte nicht für Asien allein stehen (vgl. Jones 2008:118).

Die letzte Frage in der Kategorie der Werte beschäftigt sich abermals mit dem Inhalt der asiatischen Werte. Dieses Mal wurden die Antwortmöglichkeiten jedoch vorgegeben, die auf dem Singapur-Modell basieren. Demnach stellen die asiatischen Werte, wie erwähnt, „die Lösung wichtiger Fragen durch Konsens anstelle von Streit“, „die Nation vor der (ethnischen) Gemeinschaft und die Gesellschaft vor dem Individuum“, „ethnische und religiöse Toleranz und Harmonie“, „Familie als Eckpfeiler der Gesellschaft“ und „Rückhalt und Unterstützung durch die Gemeinschaft für das Individuum“ dar (Chua 2001:73). 1% der Arbeiter hat die Faktoren der asiatischen Werte richtig zuordnen können. Von den Studenten hat es keiner geschafft. Der Großteil, 76% der Arbeiter und 79% der Studenten, hat den Aspekt der „Aufopferung in der Arbeit“ angekreuzt. Dies mag bedeuten, dass man zwar den Sinn der asiatischen Werte versteht, jedoch nicht die wichtigsten Ansätze durchschaut. Nicht ganz so oft, dennoch im guten Mittelfeld liegend, wurde auch von 36% der Arbeiter und 47% der Studenten der Faktor „Uniformität“ erwähnt, sowie von 41% der Arbeiter und 45% der Studenten der Faktor „gesellschaftliches Klassenbewusstsein“. Die Faktoren „Ausgrenzung von Fremden“ und „Reziprozität“ verbleiben dagegen im Hintergrund. Obwohl diese in den „asiatischen Werten“ keine Nennung finden, zeigen sich jedoch in der „kulturellen Identität“ sehr wohl Anzeichen dafür. Nakane Chie schreibt beispielsweise über die Gruppenzugehörigkeit, die ein so fester Bestandteil im Leben eines Japaners ist, dass es für einen Außenstehenden eher schwierig erscheint, Anschluss zu finden (vgl. Nakane 1967:47). „Reziprozität“ hingegen zeigt sich in der Vetternwirtschaft. Eben diese existiert beispielsweise in China unter *guanxi* (vgl. Bogart 1998:155).

9% der Arbeiter und 3% der Studenten haben vier richtige Antworten gegeben. Der Prozentsatz wird höher, je niedriger die Anzahl der richtigen Antworten ist, wie man in Abb.5a erkennen kann. Dennoch ist das Bild, dass sich viele Befragte über die Ostasiaten machen, so nicht ganz falsch. Denn wer kann nicht behaupten, dass diese fleißig sind und für ihre Arbeit leben, wenn es doch einen solchen Eindruck macht. Desweiteren sind beispielsweise die Schuluniformen ein gutes Exempel für Uniformität bzw. Einheitlichkeit, was diesen Aspekt also auch nicht unglaubwürdig erscheinen lässt. Jedoch sind das keine Werte, sondern eher Pflichten und Regeln, die befolgt werden sollten.



Anm.: (1) – Aufopferung in der Arbeit; (2) – Ausgrenzung von Fremden; (3) – die Lösung wichtiger Fragen durch Konsens anstelle von Streit; (4) – die Nation vor der (ethnischen) Gemeinschaft und die Gesellschaft vor dem Individuum; (5) – ethnische und religiöse Toleranz und Harmonie; (6) – Familie als Eckpfeiler der Gesellschaft; (7) – gesellschaftliches Klassenbewusstsein; (8) – Reziprozität; (9) – Rückhalt und Unterstützung durch die Gemeinschaft für das Individuum; (10) – Uniformität

6. Auswertung Religion

Der nächste Bereich des Fragebogens deckt die Religionsfrage ab. Als Antwortmöglichkeiten der Punkte 12 bis 17 standen Hauptreligionen und die wichtigsten ostasiatischen Religionsphilosophien zur Verfügung, ebenso eine der „neuen Religionen“, die in den 90er Jahren weitreichende Schlagzeilen gemacht hatte: Falun Gong. Diese wurde deshalb in die Antwortkategorien mit einbezogen, um zu sehen, ob die in Ostasien populäre Religion auch hierzu-

lande einen Bekanntheitsfaktor hat oder ob diese Neuerscheinung bei den Befragten komplett untergegangen war. Im Anschluss soll ein Diagramm einen Überblick zu den Antworten zu Religionen verschaffen.

6.1. Religionen Ostasiens

Religion wird oft dazu genutzt, Asiens Andersartigkeit vorzuzeigen. Religionen in Fernost stehen nicht im Zusammenhang mit Bekenntnis- oder Korporationsreligiosität (vgl. Dehn 2006:10), wie es beispielsweise beim Christentum der Fall ist. Daher werden die asiatischen Religionen, wie Hinduismus und Buddhismus oft mit dem Christentum verglichen: *„Beliebt war und ist bis heute die Gegenüberstellung von prophetisch-monotheistischer Religiosität im Westen und mystisch orientierter Religiosität in Asien. Bei Hans Küng findet sich eine Dreiteilung: 1. die Religionen indischer Herkunft (Hinduismus, Buddhismus) mit der Leitfigur des Mystikers; 2. die Religionen chinesischer Herkunft (Konfuzianismus, Taoismus) mit der Leitfigur des Weisen; 3. die Religionen nahöstlicher Herkunft (Judentum, Christentum, Islam) mit der Leitfigur des Propheten.“* (Dehn 2006:14).

Das „Höchste Wesen“, das in den westlichen Religionen das Zentrum der Lehren darstellt, wird in Ostasien durch das „Höchste Sein“ ersetzt, dem man durch Selbstkultivierung näher kommt (vgl. Blofeld 1991:18).

6.1.1. die kulturelle Identität

Buddhismus

Der Buddhismus ist keine Religion in dem Sinne, wie wir sie kennen. Vielmehr kann man ihn als Philosophie betrachten (Kang 1986: 278). Der Buddhismus versucht den Menschen vom Leid zu befreien. Der Mensch steht im Zentrum der Lehre und wird sowohl als Ursache für das Leiden und die Gewalt gesehen, aber auch als Hoffnungsträger für eine gewaltfreie Zukunft. Die Hauptlehre des Buddhismus ist in der Doktrin der „Vier Edlen Wahrheiten“, die sich mit dem Grund des Leidens beschäftigt, und im „Achtfachen Weg“, welcher uns zeigt, wie das Leid zu verringern ist, zu finden (Truong 1998: 50). An dieser Stelle wird die Doktrin der „Vier Edlen Wahrheiten“ und der damit verbundene „Achtfache Weg“ nach Bauer zitiert, um das Wesen des Buddhismus verständlicher zu machen. *„Der Wortlaut dieser Grundlehre ist folgendermaßen:*

1. *Was ist Leiden? Die Geburt ist Leiden, das Alter auch, die Krankheit auch, der Tod auch. Auch das Verbundensein mit Nichtliebem und das Getrenntsein von Liebem ist Leiden. Und dass man wünscht und trachtet und nicht erlangt, auch das ist Leiden. Im Ganzen*

also: Die fünf Verzweigungen des Anklammerns an das Irdische sind Leiden. Das ist das Leiden.

2. *Was ist die Entstehung des Leidens? Es ist jener Durst, der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führende, von Freude und Leidenschaft begleitete, hier und dort seine Freude findende: der Durst nach Lust, der Durst nach Werden, der Durst nach Aufhören des Werdens. Das ist die Entstehung des Leidens.*
3. *Was ist die Aufhebung des Leidens? Es ist eben die restlose Unterdrückung und Aufhebung jenes von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führenden, von Freude und Leid begleiteten, hier und dort seine Freude findenden, in der Geburt hervortretenden und beim Tode zurückkehrenden Durstes. Das ist die Aufhebung des Leidens.*
4. *Was ist der zur Aufhebung des Leidens führende Weg? Es ist das der heilige achteilige Pfad, der da heißt: rechtes Glauben, rechtes Denken, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechtes Gedenken, rechtes Streben, rechtes Leben und rechtes Sichversenken. Das ist der zur Aufhebung des Leidens führende Weg.“ (Bauer 2006:170).*

Mit dem Buddhismus gehen die Vorstellungen des Karma, des Nirvana und der damit verbundenen Erleuchtung einher. Doch Buddhismus ist nicht gleich Buddhismus, da er sehr anpassungsfähig ist und Unterteilungen innerhalb des Überbegriffs Buddhismus existieren. Diese Unterteilungen stellen der Hinayana-Buddhismus (bzw. „Kleines Fahrzeug“), der Mahayana-Buddhismus (bzw. „Großes Fahrzeug“) und der Vajrayana-Buddhismus (bzw. „Diamanten-Fahrzeug“) dar (vgl. Bauer 2006:180). Sie unterscheiden sich darin, wer ins Nirvana kommt. Allein die Bezeichnungen stellen Vermutungen an. Das „Kleine Fahrzeug“ wird demnach weniger Menschen ins Nirvana befördern, als das „Große Fahrzeug“. Es wird deswegen als „klein“ bezeichnet, weil es auch nur bestimmte Personen anspricht, nämlich die Mönche und Nonnen, die für sich allein die Stufe der Erleuchtung erreichen. Der Mahayana-Buddhismus ist demnach etwas „sozialer“, da er für alle Menschen zugänglich ist und nicht nur den Angehörigen der Mönchsgemeinschaft. Abgesehen davon stammt aus der Mahayana-Lehre die Idee des Bodhisattvas, der zwar vor dem Eintritt ins Nirvana steht, jedoch freiwillig darauf verzichtet, um anderen Menschen behilflich zu sein, sich dem Nirvana zu nähern oder gar einzutreten. Der Vajrayana-Buddhismus hingegen ist aufgrund seiner magischen Komponente als Tantrismus in Tibet vertreten (vgl. Bauer 2006:180-181).

Nicht alle Abspaltungen haben jedoch in Ostasien eine große Bedeutung gefunden. Aufgrund des starken Gruppenbewusstseins, das in China, Japan und Südkorea vorherrscht, war der Hinayana-Buddhismus, der nur Auserwählte ins Nirvana bringt, nicht so erfolgreich, wie der Mahayana-Buddhismus, der ein Gemeinschaftsdenken entwickelt hat (vgl. Bauer

2006:180-181). Der Mahayana-Buddhismus verbreitete sich in Ostasien von China ausgehend, wo er sich der ostasiatischen Gesellschaft als erstes stellen musste. Hätte er sich in die chinesische Kultur nicht so gut integrieren können, wäre er vermutlich gar nicht bis Korea und Japan gekommen. Die Übernahme fand jedoch gleichzeitig mit einer Anpassung statt, sodass die einheimischen Kulturen den Buddhismus nicht als Fremdkörper wieder abstoßen konnten (vgl. Huntington 1996:62).

Innerhalb des Mahayana-Buddhismus gibt es verschiedene Schulen. Die Berühmteste ist wohl die Schule des Zen-Buddhismus, die sich in Japan durchgesetzt hat und den Ich-Bezug lockern sollte. (vgl. Aitken 1989:10). Der Zen-Buddhismus entwickelte sich aus der chinesischen Schule des Chan-Buddhismus, der, nach Abegg, die wichtigste Schule in China war und den größten Anteil an Mönchen besaß (vgl. Abegg 1970:133). *„Die Besonderheit der Chan-Schule war die Zentralität der Meditation als wesentliche, wenn auch nicht einzige Form des Wegs zur Erleuchtung.“* (Dehn 2006:70).

Der Konfuzianismus betrifft das soziale Leben eines Menschen. Der Buddhismus hingegen beschäftigt sich mit dem Verständnis von sich selbst. Beide Religionen sehen den Menschen jedoch im Zentrum. „Wie soll der Mensch leben“ und „was ist der Mensch“ sind die grundlegenden Fragen, die bei genauerer Betrachtung zusammenhängen. Man kann die Frage, wie der Mensch leben solle nicht beantworten, wenn man nicht zuerst geklärt hat, was der Mensch überhaupt ist. Jedoch kann man wiederum ohne Grundkenntnisse der Verhaltensweisen des Menschen die Frage nicht beantworten, was der Mensch sei (Kang 1986: 277).

Daoismus

Der Daoismus ist, so wie der Konfuzianismus, mehr eine Lebensphilosophie als Religion. Trotzdem wird er in Ostasien als solche gehandhabt, da er *„erhabene mystische Ziele umfasst – nicht aber in dem Sinne, dass ein Gott oder Götter anerkannt würden.“* (Blofeld 1991:166). Der Daoismus öffnet einem den Weg zur Selbstkultivierung (vgl. Blofeld 1991:166). Neben dem Konfuzianismus ist der Daoismus das wichtigste Kulturgut in der chinesischen Geschichte. Während der Konfuzianismus das stetige Lernen und Streben in den Vordergrund stellt, geht es der Daoismus etwas ruhiger an. *„Volkstum, okkulte Wissenschaften, Kosmologie, meditative Disziplinen, Poesie, quietistische Philosophie, höchste Stufen der Mystik – der Daoismus umfasst sie alle.“* (Blofeld 1991:11) Besonders die Schlagwörter *yin* und *yang* und ihr Symbol haben im Westen Wiedererkennungswert. Die Idee dahinter, das harmonische Wechselspiel von Gegenteilen, wird durch das Symbol verständlich, obwohl die meisten sich jedoch nicht bewusst sein dürfen, woher das Prinzip stammt (vgl. Blofeld 1991:18). Blofeld

beschreibt den Ursprung folgendermaßen: „*Das dao ist ein sanft leuchtendes Meer reinster Leere. Geboren aus diesem Meer umwinden sich spielend zwei Drachen (yin und yang) – der männliche, hell wie die Sonne, Meister der Aktivität und der weibliche, strahlend wie der Mond, Meister der Passivität. Ihr Zusammenwirken bringt die Rhythmen zyklischen Wechsels hervor.*“ (Blofeld 1991:43).

Der Wechsel oder Wandel ist ein wichtiger Faktor in der daoistischen Lehre. Sie beruht auf das Fließen der Zeit, in der Veränderungen einhergehen, wie der Wechsel von Tag und Nacht oder der vier Jahreszeiten. Dieser Wechsel erfolgt nicht in chaotischer Reihenfolge, sondern in geregelten Kreisläufen (vgl. Blofeld 1991:24). Auch Abegg bemerkte den ruhigen Wesenszug des Daoismus. Dies geschah jedoch nicht aufgrund einer Studie der Religionsphilosophie selbst, sondern eher durch Beobachtung der Ostasiaten. Sie verstand zunächst nicht, warum die Menschen dieser Region ihre Kultur als dynamisch sahen, wo sie doch nicht so einen schnelllebigen Charakterzug aufweisen, wie die Menschen im Westen. Bald erkannte sie jedoch, dass es eine andere Art von Dynamik war, die in Ostasien vorherrschte und nahm den Wandel, der typisch für den Daoismus ist, zur Kenntnis. (vgl. Abegg 1970:19).

Ein weiteres Charakteristikum des Daoismus betrifft das „Nicht-handeln“. Man kann davon ausgehen, dass der Wandel mit dem „Nicht-handeln“ in Verbindung steht. In diesem Zusammenhang kann es bedeuten, dass man sich gegen den Wandel nicht wehren, sondern einfach geschehen lassen soll. Jedoch soll es nicht bedeuten, nur stumm dazusitzen, zu schweigen und die Welt an sich vorbeiziehen zu lassen, sondern vielmehr aus einem tiefen Impuls heraus zu handeln, wenn es in diesem Moment notwendig erscheint. Nicht-spontanes Handeln oder berechnendes Handeln, das auf seine eigenen Vorteile abzielt, sollte hingegen vermieden werden (vgl. Blofeld 1991:32).

Die wichtigsten Vertreter des Daoismus, die auch hierzulande einen gewissen Bekanntheitsgrad innehaben, wenn nicht einen so großen wie Konfuzius, sind Lao Tzu und Chuang Tzu. Man vergleicht vor allem die mystische Figur Lao Tzu gerne mit Konfuzius: „*Aus der Sicht der Daoisten ist der weise Konfuzius immer von seinem älteren Zeitgenossen Lao Tzu überragt worden. Die Konfuzianer haben immer abgestritten, die Daoisten aber immer darauf bestanden, dass es Lao Tzu war, der den Meister K'ung (Konfuzius) in den Riten unterwies.*“ (Blofeld 1991:51). Nicht nur die Vertreter dieser Konfessionen stehen oft im Vergleich, sondern auch die Lehren selbst, wobei der Konfuzianismus durch die Daoisten eine negative Konnotation erhalten hat, da sie den Konfuzianer gerne dem Kommunisten gegenüberstellen, um die Ähnlichkeit ihrer Denkweisen zu betonen: „*Beide pflegen die Ergebenheit gegenüber dem Einheitsstaat und die Verachtung der Individualität, die doch der tiefste Wesenszug des*

Daoismus ist.“ (Blofeld 1991:31). Neben dem Aspekt der Individualität betrifft ein weiterer Unterschied die Art und Weise, wie die Lehren verbreitet bzw. aufgenommen werden. Der Daoist lebt gerne zurückgezogen, um dem dao zu folgen. Der Konfuzianer hingegen sucht die Gesellschaft, um sie zu unterweisen (vgl. Blofeld 1991:140). Hierbei erkennt man wieder den ruhigen Charakter des Daoismus. Trotz dieser Rivalität wurde aber auch versucht einige Komponenten des Konfuzianismus in den Daoismus einzuarbeiten. Zu erwähnen sind an dieser Stelle der Gelehrte Chu Hsi (1130-1200) und sein Nachfolger Wang Yangming (1472-1528), die daoistische und buddhistische Aspekte in den Konfuzianismus integrierten (vgl. Blofeld 1991:75-76). Vor allem aber das Buch *I Ging* hat die Verbundenheit zwischen Konfuzianismus und Daoismus gezeigt, da das „Buch der Wandlungen“ sowohl für Konfuzianer als auch für Daoisten von großer Wichtigkeit ist. Es ist ein Werk, dessen Bekanntheitsgrad auch außerhalb Chinas Grenzen überaus groß ist und nicht nur von Gelehrten sehr geschätzt wird: „Denn nicht so sehr in seiner Funktion als Wahrsagetext als vielmehr als Zeugnis der dahinterstehenden Weltauffassung rückte es bald in die Position eines geradezu naturwissenschaftlich unanfechtbaren, über allem philosophischen Meinungsstreit stehenden, allgemein verbindlichen Weltentwurfes auf.“ (Bauer 2006:47). Abegg stimmt dem Bedeutungswert des *I Ging* zu und fügt den ostasiatischen Buddhismus hinzu, der ebenfalls dem Gedankengut des Buches nicht abgeneigt war. Zusätzlich ist zu erwähnen, dass das Buch nicht nur in China eine große Rolle spielte. Für Japan, das viel von dem chinesischen Kulturgut übernommen hat, war es ebenfalls von großem Wert und trägt dort den Namen *Eki* (vgl. Abegg 1970:89)

Falun Gong

Thomas Heberer bezeichnet in seiner Arbeit die Glaubensgemeinschaft des Falun Gong, auch bekannt als Falun dafa, als „Heilsgemeinschaft“ und nicht als Sekte und sieht darin mehr einen Religionsersatz und weniger eine Religion, der zum Ziel die Selbstkultivierung hat. (vgl. Heberer 2001:2; siehe auch 10). Die aus China stammende Konfessionsgemeinschaft nahm in den 90er Jahren ihren Anfang und fand auch sofort Anklang, da sie Komponenten verschiedener Religionen miteinander verbindet und zusätzlich gesundheitsfördernde Prinzipien in sich trägt. So werden unter anderem buddhistische und daoistische Elemente übernommen und gleichzeitig wird durch Qigong die Gesundheit gefördert. Der Begründer dieser Heilsgemeinschaft ist Li Hongzhi, der diese verschiedenen Komponenten mit eigenen Ideen und Sichtweisen schließlich in einer synkretistischen Lehre verbunden hat (vgl. Heberer 2001:4-5). Li Hongzhi sieht „die Grundursache allen Übels in der Entfremdung der Menschen von den Göttern und der Religion“ (Heberer 2001:5), weshalb er eine Doktrin aufstellt,

die die Menschen wieder auf den richtigen Weg führen sollen, da die Menschheit vor einem großen Unglück steht (vgl. Heberer 2001:5). Die Lehren von Li beruhen auf der Annahme einer außerirdischen Gefahr. Demnach warnt er davor, dass die Menschheit eines Tages von Aliens ersetzt wird, die sich zuvor schon eingenistet haben und den Menschen moderne Technologie gebracht haben, um sie von der Wissenschaft und Technik abhängig und demzufolge gefügig zu machen (vgl. Heberer 2001:6). Die letzte Chance, die Menschheit zu retten, sieht Li darin, seinem Weg zu folgen. Dieser Weg ist die Selbstkultivierung durch Qigong. Auf dem Pfad der Selbstkultivierung gilt es verschiedene Ebenen, wie „Körper in Ordnung zu bringen“, zu erreichen und zu bewältigen. Am Ende des Pfades erlangt man schließlich die Unsterblichkeit und die damit verbundene Erleuchtung; und dies schon zu Lebzeiten (vgl. Heberer 2001:6). Die Erleuchtung und Unsterblichkeit sind buddhistische und daoistische Elemente, die Li jedoch nach seinen Vorstellungen angepasst hat, da man diese demnach schneller und leichter erreicht (vgl. Heberer 2001:11). Seine Anhänger folgen seinen Vorstellungen und Ideen aber deshalb blind, weil er sich als Erleuchteter und Unsterblicher darstellt, der zusätzlich mit übernatürlichen Fähigkeiten ausgestattet ist: „*So könne er das „Himmelsauge“ der Menschen öffnen, das die Sicht auf weit entfernt liegende Ereignisse ermöglichte.*“ (Heberer 2001:6). Die Positionen der Mitglieder ähneln der chinesischen bzw. ostasiatischen Gesellschaftsstruktur, da sie vertikal aufgebaut ist, womöglich deshalb, um die neue Religionsgemeinschaft besser in die chinesische Gesellschaft integrieren zu können. „*Die Anhängerstrukturen werden als hierarchisch begriffen. Li Hongzhi als Schutzherr steht an der Spitze, die Anhängerschaft untergliedert sich in Gruppen verschiedener Kultivierungsgrade.*“ (Heberer 2001:10).

Die chinesische Regierung ist jedoch anderer Meinung als die Anhängerschaft Li Hongzhis, da sie nach anfänglicher Euphorie gegenüber der neuen Religion, diese zu verbieten versuchte. Mitte der 90er Jahre wurden erstmals Maßnahmen ergriffen, um die Ausbreitung Falun Gongs zu verhindern. Ende der 90er Jahre floh Li Hongzhi schließlich in die USA (vgl. Dehn 2006:72). Laut der Informationsseite wird Falun Gong jedoch in mehr als 80 Ländern von über 100 Millionen Menschen ausgeübt. Auch in Österreich fand die neue Bewegung Anschluss (vgl. Falun Dafa Informationszentrum o.J.: Was ist Falun Gong; siehe auch Falun Gong Informationszentrum Österreich o.J.: Was ist Falun Gong).

Konfuzianismus

Der Konfuzianismus ist eine pflichtbasierte Gesellschaft. Viele Pflichten, die dort verankert sind, basieren auf Moralität und nicht gesetzlichen Verpflichtungen. Ghai hat die pflicht-

orientierte Gesellschaft der gesetzesorientierten Gesellschaft gegenübergestellt und verglichen. So kam er zu dem Entschluss, dass die Mitglieder einer Gesellschaft, die auf Pflichten basiert, weniger selbstüchtig sind, als jene Mitglieder einer gesetzesorientierten Gesellschaft. Desweiteren wird behauptet, dass eine pflichtorientierte Gesellschaft kommunitaristisch sei, während eine gesetzesorientierte Gesellschaft individualistisch sei. Eine pflichtbasierte Gesellschaft baut auf Harmonie und Stabilität auf. Die Durchsetzung von Rechten hingegen sei, laut Ghai, Zündstoff für Konfrontationen (Ghai 1998:29). Der Konfuzianismus betonte stets die Harmonie zwischen sozialen Beziehungen. Emotionen sollten unterdrückt werden. Jeder hatte die soziale Ordnung einzuhalten. Die fünf wichtigsten Beziehungen, die im Konfuzianismus festgelegt wurden, und das daraus resultierende Verhalten waren Respekt gegenüber den Eltern zwischen Vater und Sohn, Loyalität zwischen Herrscher und Untertan, Ehrung zwischen Ehemann und Ehefrau, Respekt zwischen einem Älteren und Jüngeren und Wahrheit zwischen Freunden. Auch heutzutage kennt jede Person seine Position in Bezug zu seinem Gesprächspartner und handelt dementsprechend (Hur 1988:15).

Konfuzius und Konfuzianismus wird im Westen stets mit traditioneller chinesischer Kultur in Verbindung gesetzt. Das jedoch aus gutem Grund, da der Konfuzianismus schon seit über 2000 Jahren Bestandteil der chinesischen Kultur ist. Doch nicht nur in China ist der Konfuzianismus aufzufinden. Auch auf die Nachbarländer übt er einen Einfluss aus (Baoyun 1998:70). Der Konfuzianismus hat das philosophische Leben, die Werte und das Verhalten der Chinesen, aber auch der Japaner und Südkoreaner beeinflusst. Er betont moralische Qualitäten, die ein Mensch besitzen sollte und zeigt auf, wie wichtig die Harmonie zwischen Mensch und Natur, Individuum und Gesellschaft ist. Konfuzius nahm die „moralische Kultivierung“ als Ausgangspunkt, um ein Land zu regieren oder die Welt zu befrieden. Der Konfuzianismus kommt ohne Spiritualität oder religiösen Glauben aus. (Baoyun 1998:80-81). Aber genau hier liegt seine Schwäche. Er hat sich mehr um das gesellschaftliche Leben gekümmert und sich mit der Richtigstellung der Positionen im sozialen Leben befasst, aber sich dabei nicht direkt um das Volk gesorgt. Das religiöse Leben wurde dabei ganz außer Acht gelassen. Das verursachte später, laut Abegg, eine Zuwendung zum Daoismus und Buddhismus hin, die sich mehr mit den Bedürfnissen des Menschen befassten (vgl. Abegg 1970:125). Die Werte, von denen Baoyun geschrieben hat, sind für die Zusammenstellung der „asiatischen Werte“ von großer Bedeutung gewesen. Chua jedoch sieht in diesen Wertevorstellungen keine einzigartigen Eigenschaften: „Die konfuzianischen Werte umfassen harte Arbeit, Wertschätzung von Bildung, Pragmatismus, Selbstdisziplin, Orientierung auf die Familie und Kollektivismus.“ (Chua 2001:71). Daher fragt er sich, ob diese Werte nicht doch eher für die Allge-

meinheit gelten können. Seien es nun traditionelle westliche Werte, die ihre Blütezeit in der Vergangenheit hatten oder gegenwärtige Normen, sie alle sind, laut Chua, bis auf einer Ausnahme mit den konfuzianischen Werten identisch. Diese Ausnahme betrifft jedoch den Kollektivismus, jener Aspekt, der das Hauptaugenmerk des Konfuzianismus darstellt (vgl. Chua 2001:71).

Der Konfuzianismus spielt jedoch auch eine negative Rolle in der chinesischen Gesellschaft und Kultur, zumal er den Ablauf der sozialen Entwicklung behindert hat (Baoyun 1998:86). Der Konfuzianismus beschäftigt sich zu sehr mit der ethischen Moral. Er betont die individuelle Selbstkultivierung des Menschen, während der Entwicklungsprozess des wissenschaftlichen und technologischen Denkens außer Acht gelassen wird. Doch eine weitaus negativere Rolle spielt das strenge patriarchale System unter dem Einfluss des Konfuzianismus. In diesem System werden die demokratischen Rechte und die politische Unabhängigkeit komplett entzogen. Zivilrechte werden nicht garantiert. Das patriarchale System ruft auch politischen Nepotismus auf den Plan, der letztendlich in politische Korruption ausartet. Dieser negative Einfluss des Konfuzianismus hat einen schlechten Ruf des Nationalcharakters zur Folge. Chinesen seien demnach zwar weltklug, aber kompliziert und selbstsüchtig und gehen außerdem der Wahrheit aus dem Weg (Baoyun 1998:87). Die Doktrin des Konfuzianismus wurde als Behinderung der Ausübung von Wissenschaft und Kultur angesehen und es gab auch zahlreiche Kampagnen, die den Konfuzianismus öffentlich kritisierten, wie beispielsweise „Die 4.Mai-Bewegung“ im Jahr 1919. Nichtsdestotrotz bleibt der Konfuzianismus ein Teil der chinesischen Kultur (Baoyun 1998:88).

Es gibt jedoch auch Ansichten von Gelehrten, die den Konfuzianismus unterstützen und negative Vorurteile richtig stellen wollen. So wird dem Konfuzianismus z.B. oft vorgeworfen, dass er nur den autoritären Nationalismus rechtfertigen möchte. Jedoch liegt, nach Bell, die wahre Schuld im Legalismus. Legalisten, wie Han Fei Zi, behaupten, dass es wichtig sei, die Staatsmacht durch scharfe Gesetze und Strafen zu stärken (Bell 2008:20). Ein weiteres Vorurteil des Konfuzianismus betrifft den politischen Konservatismus. Wenn mit konservativ damit gemeint ist, dass man den politischen Status quo unterstützt, gibt es Grund zur Annahme, dass Konfuzianer nicht sehr konservativ sind. Konfuzius, Menzius und Xunzi haben schließlich den Status quo stark kritisiert. Als der Konfuzianismus die offizielle Ideologie des kaiserlichen Chinas wurde, gab es jedoch mehr Unterstützung des Status quo von Seiten der Konfuzianer, wobei es auch dann noch Kritiken gab (Bell 2008:157). Bell stellt die Vermutung auf, dass mit konservativ damit gemeint ist, dass Konfuzianer dazu neigen, Inspiration in der Ver-

gangenheit zu suchen. Die Idee dahinter ist, dass man von vergangenen Denkern und vorbildlichen Herrschern lernen und nach moralischer Inspiration streben sollte (Bell 2008:158).

Obgleich die Ansichten über das Wirken des Konfuzianismus auseinandergehen, wurde jedoch in der Vergangenheit oft gezeigt, dass sich die Politik dem Konfuzianismus wieder annähern möchte. So hat Hu Jintao im Jahr 2005 konfuzianische Themen in seinem Kader angesprochen und behauptet, dass man Werte wie Ehrlichkeit und Einheit, so wie eine engere Beziehung zwischen den Menschen und der Regierung fördern sollte. Zwei Jahre später machte Wen Jiabao eine explizitere Bezugnahme: „Von Konfuzius bis Sun Yat-sen; die traditionelle Kultur der chinesischen Nation hat eine Anzahl an kostbaren Elementen. Viele positive Aspekte betreffen die Natur der Menschen und der Demokratie. Die Kultur betont die Liebe und Menschlichkeit, Gemeinschaft und die Harmonie unter verschiedenen Sichtweisen.“ (Bell 2008:9).

Shintoismus

Die einheimische Religion in Japan ist der Shintoismus. Laut dem Shintoismus gibt es unzählige göttliche Geister auf dieser Welt, die *kami* genannt werden. Die *kami* haben eine besondere Verbindung zur Natur, sodass dies auf die japanische Kultur übertragen wurde. Der Shintoismus hat keine Glaubenslehre, die Anhänger befolgen müssen. Anstatt sich auf den Glauben zu konzentrieren, setzt man im Shintoismus den Fokus auf die Ausübung. Deshalb ist es wichtig, Rituale korrekt durchzuführen (Sonnier 2008:9). An religiösen Ritualen teilzunehmen muss jedoch nicht immer heißen, dass man gleich einem bestimmten Glaubensset zustimmt, wie man später anhand der Japaner gut erkennen kann (Sonnier 2008:70).

Die Hauptprinzipien des Shintoismus sind die vier Affirmationen (Sonnier 2008:9). Diese sind:

- (1) die Familie, die japanische Tradition und Bräuche zu ehren;
- (2) die Natur zu lieben;
- (3) Reinheit zu besitzen;
- (4) und die *kami* zu verehren.

Diese Affirmationen sind bedeutsam in der japanischen Kultur und helfen den Japanern ihr Benehmen im Alltag zu lenken (Sonnier 2008:20).

Der Buddhismus konzentriert sich auf das Jenseits, während der Shintoismus die Aufmerksamkeit auf das Leben lenkt (Sonnier 2008:10). Der Tod wird im Shintoismus nicht thematisiert, da er eher als etwas Unreines betrachtet wird. Vor langer Zeit wurde die Hauptstadt, jedes Mal wenn der amtierende Kaiser starb, deshalb in eine andere Stadt versetzt. Eine

Hauptstadt im eigentlichen Sinne gab es daher nicht. Die bürgerlichen Leute mussten aber in dem Haus bleiben, in dem es einen Todesfall gab, vollzogen jedoch shintoistische Reinigungszeremonien (Toyota 1988:144).

Der Shintoismus wird auf Japanisch als *kami no michi* bezeichnet; der Weg der Götter. Dies bezieht sich auf die göttlichen Wesen, die das Zentrum des shintoistischen Glaubens bilden und in belebten, sowie unbelebten Objekten hausen. Der Shintoismus, der weder Gründer noch eine Figur der Verehrung besitzt, ist daher von animistischer Natur. Der Shintoismus lehrt, dass Menschen und Geister zusammen in dieser Welt existieren. Millionen von *kami* werden in Japan verehrt (Sonnier 2008:13;20). Sie sind nicht unfehlbar oder allmächtig. Sie können auch Schwierigkeiten verursachen und der Grund für Leiden, wie Krankheiten oder natürliche Katastrophen sein. Die Japaner klassifizieren die *kami* nicht als gut oder böse. *Kami* benehmen sich entsprechend der Umstände grob oder sanft. Der Berg Fuji soll so ein *kami* sein und ist wohl der heiligste natürliche Ort in Japan (Sonnier 2008:21). Wenn ein Mensch stirbt, wird er ohne Rücksicht auf den sozialen Rang zu einer Gottheit (Toyota 1988:148). Dies mag womöglich der Grund für die Vielzahl und das menschliche Verhalten der Götter sein. Wenn ein Mensch stirbt, kommt ein schlechter Mensch in die Hölle, ein guter Mensch kommt demnach ins Paradies. Eine transzendente Gottheit, die ein Urteil verkündet, gibt es im Shintoismus nicht (Toyota 1988:148).

Das Konzept von *wa* ist grundlegend für den Shintoismus. *Wa* bedeutet „gütige Harmonie“. Laut dem Shintoismus ist es wichtig das *wa* in allen Beziehungen mit Menschen und Natur zu behalten. Um das *wa* zu wahren, folgt man den Normen und den Gesetzen der Gesellschaft (Sonnier 2008:67).

In der Meiji-Zeit wurde eine neue Version des Shintoismus kreiert, die auch als Staats-Shintoismus bekannt ist. Die Oberhäupter der Regierung glaubten, dass, wenn die Menschen den Shintoismus als einmalige japanische Religion, der vom Kaiser und der Regierung geführt wurde, ansehen würden, es helfen würde Japan zu vereinen und in einen modernen Staat zu verwandeln (Sonnier 2008:35). Obwohl sich viele Japaner nicht als religiös betrachten, sind viele Aspekte des Shintoismus wichtige Bestandteile im japanischen Alltagsleben. Der Shintoismus repräsentiert ein Charakteristikum der japanischen Kultur, die als einzigartig betrachtet wird und demzufolge soll er die Fähigkeit besitzen, die Japaner zu vereinen.

6.1.2. das Image

Bevor wir uns mit den jeweiligen Ländern beschäftigen, springen wir zuerst zu den Fragen 15 bis 17, die sich mit den Religionen und ihren Merkmalen befassen. Die Frage nach den

Merkmale soll Auskunft geben, ob man ostasiatische Religionen bzw. Religionsphilosophien herausfiltern und voneinander unterscheiden kann oder ob man überhaupt keinen Bezug dazu hat. Der Buddhismus ist auffallend oft als Antwort angegeben worden, was bedeuten mag, dass man am ehesten zu dem Buddhismus eine Verbindung aufbaut, egal ob die Antworten nun richtig oder falsch sind. Der Buddhismus ist die Religion mit denen die Befragten einfach am Vertrautesten sind.

Frage 15 verweist auf die Merkmale „unzählige göttliche Geister bzw. kami“, „besondere Verbindung zur Natur“, „Rituale“, „Aufmerksamkeit auf das Leben“, „Animismus“, „Reinheit“ und „Harmonie“, die, nach Sonnier zitiert, den Shintoismus beschreiben. 17% der Arbeiter und 40% der Studenten konnten den Shintoismus identifizieren. Erstmals ist eine kleine Abweichung zwischen Arbeitern und Studenten zu vermerken, da sie im Allgemeinen ähnliche Prozentsätze vorweisen. Während die Gruppe der Arbeiter größtenteils (64%) den Buddhismus angaben, lag die knappe Mehrheit der Studenten mit dem Shintoismus richtig. 39% der Studenten gaben hier den Buddhismus an. Der restliche Prozentsatz verläuft sich jeweils auf den Daoismus und den Konfuzianismus, Falun Gong blieb hier hingegen unbeachtet. Zusammengefasst haben 76% der Arbeiter und 53% der Studenten eine falsche Religion angekreuzt. Jeweils 7% gaben keine Antwort an.

Frage 16 beschreibt mit den Kennzeichen „Heilsgemeinschaft“, „synkretistische Lehre“, „Kultivierungsmethode“, „Meditation und Atemtherapie bzw. Qigong“, „Öffnung des Himmelsauge“ und „Religionsersatz“, nach Heberer zitiert, Falun Gong. 16% der Arbeiter und 7% der Studenten gaben den aus China stammenden Religionsersatz an. Hier sind die Prozentsätze wieder ähnlicher, so dass klar ist, dass sowohl Arbeiter als auch Studenten größtenteils zu Falun Gong keinen Bezug haben. 76% der Arbeiter und 77% der Studenten lagen hier falsch, wobei am Häufigsten auf beiden Seiten der Buddhismus angegeben wurde. 8% der Arbeiter und 16% der Studenten gaben keine Antwort an.

Frage 17 trägt die Antwort Daoismus aufgrund der Eigenschaften „Volkstum“, „okkulte Wissenschaften“, „Kosmologie“, „meditative Disziplinen“, „Poesie“, „quietistische Philosophie“, „höchste Stufen der Mystik“, „Wechselspiel von yin und yang“, „Wandel“, „Nicht-handeln“, die nach Blofeld zitiert wurden. 19% der Arbeiter und 23% der Studenten kreuzten hier den Daoismus an. 73% der Arbeiter lagen bei Frage 17 falsch, von denen wieder die Meisten den Buddhismus angaben, jedoch fällt dieser Aspekt hier nicht so eindeutig aus, wie bei den letzten zwei Fragen. 8% der Arbeiter gaben keine Antwort an. Bezüglich der Studenten gaben 72% die falsche Antwort an. Ein ähnlicher Prozentsatz wie ihn die Arbeiter vorwei-

sen, der Unterschied zu den Arbeitern liegt jedoch darin, dass die Mehrheit den Konfuzianismus ankreuzten. 5% der Studenten gaben hier keine Antwort an.

Abschließend lässt sich behaupten, dass die Arbeiter, die bei allen drei Fragen den Buddhismus am häufigsten angaben, diesen scheinbar am ehesten im Gedächtnis haben, jedoch weniger über seine Merkmale Bescheid wissen. Kurz gesagt, für die Gruppe der Arbeiter stand größtenteils alles mit dem Buddhismus in Verbindung. Die Studenten hingegen versuchten schon mehr zu differenzieren. Vor allem der Shintoismus ist den Studenten nicht gänzlich unbekannt. 1% der Arbeiter und ebenfalls nur 1% der Studenten haben alle drei Religionen richtig erkannt, was bedeutet, dass der Inhalt und die Aussagekraft der ostasiatischen Religionen größtenteils noch nicht bis zu uns durchgedrungen sind. Sicher gibt es Interessenten und Anhänger auch hierzulande, aber für die Allgemeinbevölkerung, bzw. in dem Fall für die Befragten, sind diese Religionen noch ein Mysterium.

6.2. China

6.2.1. die kulturelle Identität

Was China bezüglich Religion ausmacht, sind zwei wichtige Strömungen. Diese sind deshalb so bedeutend, weil sie auch außerhalb Chinas Anerkennung finden: „*China begegnet uns mit den beiden großen Traditionen Daoismus und Konfuzianismus.*“ (Dehn 2006:25). Aber auch der importierte Buddhismus ist in China nicht zu verachten, der sich schließlich die Vormachtstellung sicherte. Zusammen mit den anderen zwei Religionsphilosophien bildet der Buddhismus die wichtigsten Glaubenslehren Chinas. Chinesen sehen sich jedoch selten nur mit einer Konfession verbunden: „*Von jeher betrachten sich die meisten Chinesen gleichzeitig als Konfuzianer, Daoisten, Buddhisten und Anhänger der alten Volksreligion, die niemals eine eigene Bezeichnung besaß. Bis zum letzten Jahrhundert existierte im Chinesischen nicht einmal ein Wort für Religion. Die drei erstgenannten Konfessionen waren unter dem gemeinsamen Begriff der „drei Lehren“ bekannt.*“ (Blofeld 1991:166). Diese Vielverbundenheit bedeutet jedoch nicht, dass Chinesen besonders religiös sind. Tatsächlich besagt eine Statistik, dass etwa nur 30% einer Religion angehören bzw. sich als religiös bezeichnen (vgl. Meyer 2009: Religionen in China).

Während der direkten Befragung durch den Fragebogen, wurde einmal eine zögerliche Erkundigung eingeholt, ob in China überhaupt Religionen durch den Kommunismus erlaubt seien. Tatsächlich gab es in der Vergangenheit Chinas eine Zeit, in der Religionen unterdrückt wurden. Es gab einige Versuche der chinesischen Kommunistischen Partei, die erklärtermaßen atheistisch ist, während der Kulturrevolution die Religion aus dem Land zu vertreiben,

doch die Versuche schlugen fehl (Ashiwa,Wank 2009:1). Die Religion wurde während der Kulturrevolution Maos als eine der „vier Alten“ betrachtet. Diese waren alter Glaube, Gewohnheiten, Traditionen und Gedankengut, welche beseitigt werden mussten, um den Weg für den Kommunismus frei zu schaufeln. Zerstörung und Konfiszierung von religiösen Plätzen waren weitverbreitet, sichtbare religiöse Aktivitäten wurden eingestellt, Geistliche wurden zum Laizismus gedrängt und religiöse Vereinigungen und das Amt für religiöse Angelegenheiten wurden geschlossen. Nach der Kulturrevolution wurden religiöse Institutionen wieder aufgebaut und neu organisiert (Ashiwa,Wank 2009:10).

Buddhismus

Trotz der erwähnten Unschlüssigkeit der Chinesen bezüglich Religionszugehörigkeit hat der Buddhismus eine führende Rolle eingenommen. Laut Ashiwa hat China derzeit die weltgrößte buddhistische Bevölkerung (Ashiwa,Wank 2009:1). China besitzt in der heutigen Zeit über 13.000 buddhistische Tempel und mehr als 200.000 Mönche und Nonnen (ChinaGuide o.J.: der Buddhismus). Buddhistische Gläubige gibt es in China schätzungsweise nach verschiedenen Statistiken zwischen 100 und 200 Mio. (vgl. ChinaGuide o.J.: Religionen in China; Meyer 2009: Religionen in China).

Christentum

In China entstand in den 50er Jahren die Organisation der TSPM (Three Self Patriotic Movement). Die Kirchen der TSPM sind vom Staat registrierte protestantische Kirchen. Als die evangelische Gemeinde ein rapides Wachstum erfuhr, entschloss sich die chinesische Kommunistische Partei das Training der Pastoren zu unterstützen, damit diese ihre registrierten Gemeinden – es gibt nämlich zahlreiche nicht registrierte Gemeinden, die der Partei Sorgen bereiten, da sie die Anzahl nicht abschätzen können – in den Patriotismus führen, was nichts anderes bedeutet, als die Führung der Partei zu beschützen und die Gesetze bezüglich Religion zu befolgen. Doch anstatt die Autorität der Partei zu stärken, tritt eher das Gegenteil auf, da sich viele werdende Pastoren der TSPM abwenden, weil sie ihre Kirchen als falsche Kirchen betrachten. Neben dem Verlust mancher zukünftiger Pastoren, die als Werkzeug dienen sollen, macht sich die Partei auch um die große Anzahl an Chinesen, die zum Protestantismus konvertieren, Gedanken, da diese Konfession vor allem Ende der 90er Jahre eine jährliche Wachstumsrate von 10% erfuhr und dies sind nur die Angaben, von denen die Partei aufgrund der Registrierung weiß. Falls die Protestanten in nicht registrierten Kirchen dazu gezählt werden würde, beliefe sich die Anzahl bestimmt auf mindestens 40 Millionen oder gar

über 60 Millionen Gläubige (Vala 2009:96-97). Der Katholizismus hat in China nicht ganz so einen hohen Stellenwert, wie der Protestantismus. Aber auch hier gibt es eine Vereinigung, ähnlich der TSPM: die Patriotische Vereinigung der Chinesischen Katholiken (ChinaGuide o.J.: der Katholizismus). Laut verschiedenen Statistiken gibt es in China zwischen 5 bis 13 Mio. Katholiken und 25 bis 35 Mio. Protestanten (vgl. ChinaGuide o.J.: Religionen in China; Meyer 2009: Religionen in China).

Daoismus

Während der Kulturrevolution blieb auch der Daoismus von der Unterdrückung der Religionen nicht verschont. Im Jahr 1979 wurde die Nationale Daoistische Vereinigung, die 1911 gegründet wurde, wieder neu etabliert. Im Jahr 1999 behauptete diese, dass sie 133 Unterorganisationen in ganz China gegründet hat, die die Restaurierung der Tempel, die Weihe der daoistischen Zeremonievorsteher und die zeremoniellen Aktivitäten insbesondere betreuen sollen (Dean 2009:191). Heutzutage hat der Daoismus eine große Anhängerschaft. Es gibt mehr als 1.600 Tempel und mehr als 25.000 daoistische Mönche und Nonnen. Die Anzahl der gewöhnlichen Gläubigen ist jedoch schwer zu schätzen, da der Daoismus kein festes Initiationsritual kennt, um als daoistischer Gläubiger zu gelten (Chinese Daoist Association 2008: A General Introduction to Daoism in China). Jedoch ist in einer Statistik die Rede von 5,5 Mio. Anhängern (vgl. Meyer 2009: Religionen in China).

Falun Gong

Im Jahr 1992 wurde die „neue Religion“ und QiGong-Gemeinschaft Falun Gong bzw. Falun dafa gegründet. In den ersten Jahren hatte die Bewegung einen rasanten Aufschwung. Laut der Regierung *„wuchs demnach die Mitgliedschaft um Millionen. 39 Ausbildungszentren wurden eröffnet, 1900 Unterrichtseinrichtungen sowie über 28.000 Stätten, an denen Gruppenübungen stattfanden.“* (Conachy 1999: Das Verbot von Falun Gong). Es dauerte nicht einmal ein Jahrzehnt, da wurde die religiöse Bewegung 1999 durch die chinesische Regierung auch schon wieder verboten (vgl. Dehn 2006:72). Seitdem herrscht eine raue Verfolgung gegen Falun Gong-Praktizierende. Einschüchterungsversuche der chinesischen Regierung können bis zur Verhaftung der Anhänger führen. Aufgrund der harten Vorgehensweise wurde Falun Gong mehr oder weniger in China zum Tabu. Die Anhänger Falun Gongs sehen in der Verfolgung den Grund darin, dass die chinesische Regierung ihre politische Macht schwinden sah, je beliebter die Religion wurde (vgl. Falun Gong Informationszentrum Österreich o.J.: Verfolgung von Falun Gong-Praktizierenden; siehe auch Falun Dafa Informationszentrum o.J.:

Über die Verfolgung von Falun Gong). Nach der Internetseite *ReligionFacts* gibt es widersprüchliche Angaben über die Anzahl an Praktizierenden. Die Falun Gong-Gemeinschaft geht von 100 Millionen Anhängern aus, während die chinesische Regierung nur zwei bis drei Millionen Anhänger vermutet (vgl. ReligionFacts o.J.:Falun Gong). Durch die Verfolgung ist es schwierig, genaue Angaben über die Zahl der Mitglieder zu bekommen.

Islam

Der Islam hat vor allem durch die nationalen Minderheiten in China eine beachtliche Anzahl an Anhänger gefunden (Ashiwa, Wank 2009:1). Die gesamte muslimische Bevölkerung Chinas schließt die nationalen Minderheiten ein, wie die Hui, Uiguren, Kasachen oder Kirgisen. Nur wenige Han-Chinesen konvertieren zum Islam. Der Islam wurde hauptsächlich durch die Hui propagiert (Gladney 2009:153-154). Ein Verein, der dafür verantwortlich ist, muslimische Aktivitäten in China zu beobachten, ist der Verein der islamischen Angelegenheiten Chinas, der zur selben Zeit gegründet wurde, wie die TSPM. Dieser steht mit dem Staat in Verbindung. Er macht den endgültigen Vorschlag an die Regierung bezüglich der Gründung neuer Moscheen, der Planung von islamischen Schulen oder allgemeiner Richtlinien hinsichtlich der Legalität von bestimmten islamischen Bräuchen (Gladney 2009:157). Verschiedene Statistiken belegen, dass sich die Zahl der Gläubigen zwischen 11 bis 18 Mio. bzw. 20 Mio. bewegt (vgl. ChinaGuide o.J.: Religionen in China; Meyer 2009: Religionen in China).

Konfuzianismus

Während der Kulturrevolution war auch der Konfuzianismus Ziel einer Unterdrückungspolitik. Die Lehren des Konfuzius wurden offiziell untersagt, die Gelehrten wurden angegriffen und als „konterrevolutionäre Revisionisten“ verschrien (vgl. Staiger 1969:54-55). Dennoch haben sich die Rituale und Zeremonien bis heute erhalten. Sogar Schulen wurden in China gegründet, die sich mit den Lehren des Konfuzius beschäftigen (Schaab-Hanke 2006:30). Besonders überlaufen sind die konfuzianischen Tempel jedoch nicht, wenn nicht gerade offizielle Feiern dort stattfinden. Daoistische Tempel hingegen sind schon etwas beliebter (Schaab-Hanke 2006:34).

Shintoismus

Der Shintoismus hat sich während der Expansionspolitik Japans auch im Ausland verbreiten können. Daher kam es auch auf Taiwan sowie zahlreichen Regionen Chinas zur

Gründung shintoistischer Schreine. Die Lebensdauer des Shintoismus in China war jedoch relativ kurz und endete mit der Kapitulation Japans im Jahr 1945 (vgl. Antoni 1998:238-239).

Laut diesen Angaben stellt der Buddhismus demnach die Hauptreligion dar, dem das Christentum und der Islam schließlich folgen. Es ist jedoch schwierig zu erkunden, wie viele Daoisten und Konfuzianer darunter sind, aber aufgrund der Mehrgläubigkeit gibt es sicher mehr, als Statistiken belegen können, zumal sie unangefochten zu den wichtigsten Traditionen Chinas gehören.

6.2.2. das Image

Wie man zuvor festgestellt hat, kann ein einzelner Chinese mehr als nur eine Glaubensrichtung besitzen. Doch die Vormachtstellung hat der Buddhismus, den auch 64% der Arbeiter und 61% der Studenten angegeben haben. Der Konfuzianismus regelt zwar nicht das religiöse Leben eines Chinesen, jedoch hat er einen bedeutenden Stellenwert in China eingenommen, das auch von 24% der Arbeiter und 31% der Studenten wahrgenommen wurde. Die dritt wichtigste Strömung, nach der Umfrage, ist der Daoismus, der von 14% der Arbeiter und 16% der Studenten genannt wurde. Falun Gong, die chinesische religiöse Bewegung blieb beinahe mit einer Antwortquote von 5% der Arbeiter und 1% der Studenten unbeachtet. Der Islam, der eine der Hauptreligionen der chinesischen Minderheiten darstellt, kann einen noch niedrigeren Prozentsatz verbuchen. Allein von 2% der Arbeiter wurde der Islam angegeben. Eine genaue Darstellung der Antworten findet sich im nachfolgenden Diagramm, das noch einmal deutlich den Vorsprung des Buddhismus aufzeigt. Die Antworten verfälschen das Selbstbild der Religionen Chinas daher nicht und weisen stattdessen Überschneidungen vor. Dies mag bedeuten, dass man, wie man im Abschnitt davor erkennen kann, zwar die Essenz der verschiedenen Religionen nicht klar unterscheiden kann, aber sehr wohl, wie wichtig die verschiedenen Religionen für das bestimmte Land sind.

6.3. Japan

6.3.1. die kulturelle Identität

Normalerweise beschreibt sich die große Mehrheit, zwischen 60 und 80 Prozent, als nicht religiös. Ein Großteil jedoch nimmt sehr wohl an religiösen Ritualen teil (Sonnier 2008:69). Japaner definieren ihre Gesellschaft oft als eine, in der Religion kaum mehr existiert bzw. am Aussterben ist (Reader 1991:5). In einer Statistik aus dem Jahr 1981 wurden zwanzig Jahre dokumentiert, in der es keine besonderen Veränderungen bezüglich der Religiosität gab.

Durchschnittlich schätzten sich demnach rund 30% als religiös ein (Swyngedouw 1993:50). Diese ältere Statistik stimmt mit den Angaben Sonniers überein, was bedeutet, dass sich nach wie vor kaum etwas daran geändert haben kann. Japaner identifizieren sich am meisten mit dem Buddhismus und Shintoismus, jedoch weniger mit dem Christentum. Für sie ist Religion viel mehr eine Sache der Teilnahme an religiösen Ritualen als eine Sache des Glaubens (Swyngedouw 1993:51-52). Das beste Beispiel hierfür ist wohl die Beteiligung an Weihnachten, indem sie einen Weihnachtskuchen kaufen. Japaner interessieren sich kaum für Religion. Die hohe Beteiligungsrate an religiösen Ritualen könnte daher bedeuten, dass diese Rituale nichts anderes sind als volkstümliche Bräuche (Swyngedouw 1993:55). So beten sie zu bestimmten Anlässen entweder in shintoistischen Schreinen oder buddhistischen Tempeln. Und wenn das Ereignis passt, suchen sie auch eine christliche Kirche auf (Swyngedouw 1993:60). Obwohl das Christentum eine Religion der Minderheit ist, haben, wie zuvor erwähnt, verschiedene Aspekte der christlichen Tradition das japanische Leben beeinflusst. Neben den Feierlichkeiten an Weihnachten hat sich auch die Hochzeit in Weiß über die Jahre hinweg bei den jungen Japanerinnen durchgesetzt. Man kann also behaupten, dass Japaner shintoistisch geboren werden, christlich heiraten und buddhistisch sterben (Reader 1991:51).

Diese multiple Verbundenheit bezüglich Religion ist in Japan üblich. Normalerweise tritt dies im Zusammenhang mit dem Buddhismus und Shintoismus auf, da sich die eine Religion auf das Leben und die andere Religion auf das Nachleben bezieht. Die Zugehörigkeit kann aber auch eine dritte oder mehr Religionen betreffen, wie oben angedeutet. Vor allem „neue Religionen“ stehen oft im Zusammenhang mit dem Shintoismus und Buddhismus (Reader 1991:7). Von den Religionen, die von China nach Japan kamen, Buddhismus, Daoismus und Konfuzianismus, hat sich in Japan nur der Buddhismus im Sinne einer Religion mit Tempeln und Priestern etabliert. Sowohl der Daoismus als auch der Konfuzianismus haben trotzdem einen Einfluss auf die japanische religiöse Kultur genommen (Reader 1991:29).

Buddhismus

Japan ist eine der größten buddhistischen Nationen der Welt. Doch die Ethik unterscheidet sich von den Lehren des Gautama Buddha. So verurteilen sie beispielsweise nicht die Selbsterfüllung. Sie sind keine Puritaner. Und sie betrachten die materielle Freude als gut (Benedict 1989:177). Es existieren einige Abzweigungen des Buddhismus in Japan. Der Zen-Buddhismus ist wohl die Bekannteste. Dieser kam von China nach Japan im 12. Jahrhundert. Zen betont das Streben nach Selbsterleuchtung durch Selbstlosigkeit, Disziplin und Meditation (Sonnier 2008:18). Als der Buddhismus im 6. Jahrhundert n. Chr. nach Japan kam, war er

zunächst nur Religion des Hofes und der Elite. Erst später, im 13. Jahrhundert wurde er auch dem gemeinen Volk zugänglich (Reader 1993:141). Japaner fühlen sich am meisten mit dem Buddhismus verbunden, wenn es Anlässe des Todes betrifft. So besuchen sie meistens buddhistische Tempel, wenn der Besuch mit einer Beerdigung und anderen Begräbnisritualen in Verbindung steht (Reader 1993:144). Laut dem Japan Statistical Yearbook zählen sich knapp über 89 Mio. Japaner zu den Buddhisten (Nenkan 2011:749).

Christentum

Das Christentum kann zwar geschichtliche Erfolge in Japan verzeichnen, aber richtig durchgesetzt hat sich die Glaubenslehre nicht. Die Konfessionsgemeinschaft nimmt dort nur einen geringen Prozentanteil ein. Als Shimazono im Jahr 1993 diesen Artikel schrieb, war nur 1% der Bevölkerung ein Mitglied einer christlichen Kirche (Shimazono 1993:221). Eine aktuelle Quelle besagt, dass derzeit 2,5% der Bevölkerung dem christlichen Glauben angehören (vgl. N.N. 2011:Welche Religionen gibt es in Japan?) Wie man sieht, findet hier keine besondere Steigerung statt. Es gibt eine Anzahl an Erklärungsversuchen für den geringen Erfolg. Zum einen gab der Staatshinto bis Ende des Zweiten Weltkriegs die Bildungspolitik vor, die der Entwicklung der christlichen Kirche im Wege stand. Zum anderen wurde das Christentum anfangs von der höheren Samurai-Klasse angenommen, weshalb es keine verbreitete Gefolgschaft unter den einfachen Leuten erreichen konnte. Im Gegensatz zu Japan hat das Christentum in Korea größere Erfolge erbringen können. Dort hat sich das Christentum tief in das religiöse Leben des Volkes verankert, während sowohl protestantische als auch katholische Formen des Christentums für die meisten Japaner fremdartig bleiben (Shimazono 1993:221). Nur knapp über 2,1 Mio. Christen sind in Japan laut den Statistiken registriert worden (Nenkan 2011: 749).

Daoismus

Shinto war in der Vergangenheit eine andere Bezeichnung für den Daoismus in China. Als daoistische Konzepte im ersten Jahrhundert n.Chr. nach Japan drangen, ging dies nicht ohne Einflussnahme von statten. Viele Elemente daoistischen Ursprungs, die Japan übermittelt wurden, waren beispielsweise die Verehrung von Schwerter und Spiegel als religiöse Symbole oder Titel, wie *tennō* sowie das daoistische Konzept der Unsterblichkeit (Kuroda 1993:12). Der Daoismus erfüllte eine lange Zeit das religiöse Umfeld Japans, bis im Mittelalter der Buddhismus dominierte (Kuroda 1993:13).

Falun Gong und „neue Religionen“ Japans

Die neue religiöse Bewegung aus China, Falun Gong, hat sich in Japan seit 1997 festgesetzt. Als die Verfolgung durch die chinesische Regierung bekannt wurde, machten sich die japanischen Praktizierenden auf, um gegen die Verfolgung in China zu protestieren. Gegenwärtig versuchen die Anhänger weiterhin über die Hintergründe der Verfolgung zu informieren (Clear Harmony 2006: The Spread of Falun Dafa in Japan). Dennoch verbleibt die Falun Gong-Gemeinschaft in Japan im Vergleich zu den einheimischen „neuen Religionen“, wie Sōka Gakkai oder der Tenri-kyō, im Hintergrund.

Die Rolle, die das Christentum für Korea spielt, wurde in Japan anders besetzt; und zwar von den sogenannten „neuen Religionen“, wie der Sōka Gakkai. In der japanischen religiösen Welt kombiniert und vermischt man verschiedene Elemente des Buddhismus, Shintoismus, der Volksreligion und anderer verschiedener Quellen, bis es im Pluralismus einer neuen Religion endet (Shimazono 1993:222-223). Die „neuen Religionen“ setzen ihr Hauptaugenmerk auf das gegenwärtige Leben und bieten Hoffnung auf Befreiung vom Leiden in dieser Welt an. Der Anreiz dieser Religionen liegt im Versprechen von Beihilfe im Hier und Jetzt, wie die Befreiung von Problemen, die beispielsweise durch Krankheit oder Armut entstanden sind, durch Glauben an die Götter (*kami*) und/oder Buddhas (Shimazono 1993:223). Manche der „neuen Religionen“ Japans sind international aktiv. Die Sōka Gakkai und Tenri-kyō beispielsweise haben in Korea den größten Einfluss. Auch unter den Gemeinschaften ethnischer Chinesen in Taiwan und Hong Kong hat die Sōka Gakkai ihre Spuren hinterlassen. Gegen Ende des 20. Jahrhunderts wurde die Anzahl der Mitglieder weltweit auf 1.262.000 in 115 Ländern geschätzt (Shimazono 1993:276-277). Anders als bei uns ist die Mitgliedschaft in einer Sekte nicht so speziell oder aufsehenerregend, wie hierzulande, da Japaner es generell mit der Religionszugehörigkeit nicht so eng sehen und es daher auch eine größere Anzahl an Sekten gibt. *„13 shintoistische Sekten wurden staatlich anerkannt, nachdem sie sich einem weitgehenden Anpassungsprozess unterworfen hatten. Nach 1945 gewannen sie schnell wieder größere Unabhängigkeit. Die Tenri-kyō zählt mit ca. zwei Millionen Mitgliedern zu den größten Religionsgemeinschaften Japans.“* (Dehn 2006:150). Aber auch buddhistische Sekten sind zu einer enormen Größe angewachsen. *„Die Sōka Gakkai und die Risshōkōseikai zählen jetzt über 8 Mio. bzw. über 2 Mio. Mitgliedshaushalte.“* (Dehn 2006:158).

Islam

Der Islam spielt in Japan keine nennenswerte Rolle. Während in China zahlreiche Minderheiten existieren, deren Hauptreligion der Islam ist, ist Japan größtenteils ein homogenes

Land, dessen Bewohner hauptsächlich Shintoisten bzw. Buddhisten sind. Der Islam wird dort generell von einer geringen Anzahl islamischer Migranten ausgeübt (N.N. 2011: Welche Religionen gibt es in Japan?)

Konfuzianismus

Der Konfuzianismus ist in Japan von großer Bedeutung, da konfuzianische Konzepte über Ethik und Moral in das japanische Glaubenssystem hinzugefügt wurden. Werte, wie die Bedeutung der Bildung und die Ebenen der Autorität wurden bekannte Eigenschaften der japanischen Gesellschaft (Sonnier 2008:10).

Shintoismus

Anfang der Meiji-Restauration wurde Schritt für Schritt der Shinto als Staatsreligion umfunktioniert. Zunächst galt es den Buddhismus und den Shintoismus, die sich sonst immer problemlos ergänzten und auch ihre geistige Verflechtung an religiösen Stätten zum Ausdruck brachten, zu trennen. So wurden shintoistische Objekte aus buddhistischen Tempeln entfernt und umgekehrt buddhistische Symbole aus shintoistischen Schreinen konfisziert. Es musste eine klare Trennlinie zu sehen sein (vgl. Antoni 1998:181-182). Diese strenge Segregation erwies sich jedoch, als der Shintoismus immer mehr politisch wirkte, für den Buddhismus als Nachteil. So kam es zur Konfiszierung und Zerstörung buddhistischer Tempel, Anlagen und Gegenständen (vgl. Antoni 1998:184). Der Shintoismus sollte die unangefochtene Staatsreligion werden. Das bekam auch das Christentum zu spüren, das auf japanischem Boden nie richtig Fuß fassen konnte. Zu jener Zeit kam es zu einer großen Christenverfolgung (vgl. Antoni 1998:185). Die Meiji-Restauration war noch in seiner Anfangsphase, doch man merkte bald, dass der Staatshinto nicht so erfolgsversprechend war, wie man sich erhofft hatte, da er einfach nicht die gewünschte Durchsetzungskraft hatte. Als die Rufe nach Religionsfreiheit aus dem Ausland lauter wurden, wurde die Christenverfolgung offiziell aufgehoben und der Buddhismus als Religion neben dem Shintoismus akzeptiert. Die Akzeptanz ging jedoch nicht soweit, dass man den Buddhismus auf gleiche Stufe wie den Shintoismus stellte, vielmehr wurde er dem Shintoismus untergeordnet (vgl. Antoni 1998:186). Mehr als 105 Mio. Japaner bezeichnen sich, der Statistik nach, als Shintoisten (Nenkan 2011: 749).

Laut den Statistiken wird die Anzahl der Anhänger von der wirklichen Bevölkerungsanzahl weit übertroffen, da sich die meisten Japaner sowohl zu dem Shintoismus als auch zu dem Buddhismus zählen (Nenkan 2011: 749). Wie man anhand der Zahlen erkennen kann, gibt es

mehr Anhänger des Shintoismus als des Buddhismus und gilt demzufolge als Hauptreligion Japans.

6.3.2. das Image

Die Recherche hat gezeigt, dass Japaner bezüglich Religiosität zweigleisig fahren, da sie sich hauptsächlich sowohl als Shintoisten als auch Buddhisten bezeichnen. Diese Zweigleisigkeit ist in der Gruppe der Studenten auch gut zu erkennen. 41% gaben folglich den Buddhismus als Hauptreligion an, hingegen 48% den Shintoismus ankreuzten. Die offiziellen Zahlen des Statistical Yearbook zeigen, dass die Studenten mit ihrer Annahme nicht falsch liegen, da demnach der Shintoismus tatsächlich als Hauptreligion betrachtet wird. Die Gruppe der Arbeiter hebt hier jedoch eindeutig den Buddhismus mit 43% hervor, während der Shintoismus lediglich 22% verbuchen kann. Hier erkennt man daher einen Unterschied in der Vormachtstellung und folglich eine Abweichung zur kulturellen Identität. Die drittwichtigste Strömung ist, nach Angaben der Befragten, der Konfuzianismus, der von 13% der Arbeiter und 10% der Studenten erwähnt wurde. In Japan ist der Konfuzianismus zwar als Wertesystem von Bedeutung, jedoch nicht so wichtig wie in seinem Ursprungsland China. Dies kristallisiert sich auch aus dem Prozentsatz der Befragten heraus, da er im Beispiel China mit 24% der Arbeiter und 31% der Studenten höher liegt. Der Daoismus war zwar, wie zuvor erwähnt wurde, für die Prägung des Shintoismus von Wichtigkeit, jedoch verlor er seit dem Aufkommen des Buddhismus an Bedeutung. Dieser Wertverlust spiegelt sich auch in den Antworten der Befragten wider, da der Prozentsatz im unteren Bereich liegt und über die 10%-Marke nicht hinauskommt. Im nachstehenden Diagramm wird noch einmal ersichtlich, wie die Religionen nach ihrer Wichtigkeit eingeordnet werden. Identisch mit der kulturellen Identität ist eindeutig das Wechselspiel zwischen Shintoismus und Buddhismus.

6.4. Südkorea

6.4.1. die kulturelle Identität

Die südkoreanische Bevölkerung scheint auf Religiosität mehr Wert zu legen, als ihre Nachbarvölker. Denn hier bezeichnen sich ca. 53% als religiös (KOSIS 2005: 성/연령/종교별 인구-시군구). Die koreanische Gesellschaft und Kultur verzeichnet eine multireligiöse Situation. Konfuzianismus, Buddhismus und Christentum spielen hierbei eine wichtige Rolle, die in Korea beachtlichen Einfluss haben. Dennoch hat keine von diesen Konfessionen eine dominante Stellung einnehmen können (Yoon 1997:1).

In Korea wurde der Glaube anderer Länder für Koreaner angepasst. Eine Form von Animismus war die früheste Religion, gefolgt von den großen Glaubensrichtungen Buddhismus, Konfuzianismus und später Christentum. Obwohl viele Koreaner sich keiner dieser Hauptreligionen angehörig fühlen, werden sie im Alltag besonders durch den Konfuzianismus und Buddhismus beeinflusst (Hur 1988:19). Für die Anfänge des koreanischen Religionscharakters waren der Schamanismus und der Konfuzianismus von Bedeutung. Der Schamanismus hat eine lange Zeit die Bedürfnisse der Koreaner befriedigt (Kim 1991:67). Die koreanischen Religionen haben mit der Zeit jedoch eine entwicklungsmäßige Veränderung durchgemacht, indem sie sich von einem gegenwartsorientierten Schamanismus zu einem nationalistischen Buddhismus und von einem nichtkirchlichen pragmatischen Konfuzianismus zu einem emanzipatorischen Christentum wandten. Es wird auch behauptet, dass in Korea vier Hauptreligionen gleichzeitig existieren. Auf der Oberfläche herrschen der Buddhismus und das Christentum, während der Konfuzianismus und der Schamanismus in gewisser Weise noch das Leben der Menschen beeinflussen. Das religiöse Leben wird, laut Kim, jedoch vom Buddhismus geprägt (Kim 1991:69).

Buddhismus

Als der Buddhismus Korea erreichte, wurde das Land noch durch den Schamanismus geprägt. Doch der Buddhismus zeigte sich sehr anpassungsfähig. Buddhistische Mönche sahen in den einheimischen Göttern Abbilder Bodhisattvas. So wurde ein Fundament für den Buddhismus aufgebaut, um ihn in die koreanische Gesellschaft zu integrieren. Das soll jedoch nicht bedeuten, dass sich der Buddhismus den Schamanismus einverleibte. Beide bildeten weiterhin eine eigenständige Religion, dennoch wiesen sie synkretische Aspekte auf (vgl. Wippermann 2000:62). Heutzutage ist der Buddhismus die Religion, die in Korea vorwiegend ausgeübt wird, wenn man das Christentum in Protestantismus und Katholizismus aufteilt. Denn das Christentum nimmt zunehmend an Bedeutung an und macht die Vormachtstellung des Buddhismus streitig. Der Buddhismus erwies sich jedoch in den letzten Jahrhunderten als sehr durchsetzungsfähig, weshalb seine Anhänger die Zukunft zuversichtlich sehen (vgl. Wippermann 2000:69). Laut einer Statistik gibt es in Südkorea über 10 Mio. Buddhisten (KOSIS 2005: 성/연령/종교별 인구-시군구).

Christentum

Was das Christentum anbelangt, hat dieses in Südkorea mehr Einfluss gewonnen, als es in Japan der Fall ist. „Korea ist nach den Philippinen das Land mit der stärksten christlichen

Bevölkerung in Asien mit einem Anteil von ca. 25% bis 30%, davon ca. ein Drittel Katholiken.“ (Dehn 2006:115-117). Als das Christentum Korea erreichte, wurde es sofort in einen Kampf mit dem konfuzianischen Staat verwickelt. Das Christentum gewann den Kampf schließlich und verdrängte den Konfuzianismus sogar von seiner führenden Position. Der Konfuzianismus musste die Gegenwart der Katholiken und anderen Christen auf der koreanischen Halbinsel tolerieren. In den 1990ern gab es letztlich mehr christliche Kirchenoberhäupter als konfuzianische Gelehrte (Baker 1997:128). Die Anzahl an Protestanten und Katholiken ist in Korea im Vergleich zu anderen ostasiatischen Ländern, wie China und Japan, enorm hoch (Clark 1997:169). In den 30er Jahren hat die Kolonialmacht Japan die Koreaner dazu aufgefordert, sich dem Shintoismus anzuschließen und shintoistischen Ritualen nachzugehen. Einige christliche Gruppen hatten damals den Shintoismus als Staatsaufgabe gesehen, wie Steuerzahlungen, und akzeptierten die shintoistische Anbetung (Clark 1997:171). Während des Pazifik-Krieges wurden zahlreiche Christen von den Japanern verfolgt und eingesperrt. Rund 50 Pastoren starben im Gefängnis, weil sie sich weigerten, zum Shintoismus überzutreten (Clark 1997:173). Die japanische Kolonialregierung versuchte das einheimische soziale System zu zerstören und die kulturelle Identität der Koreaner zu entwurzeln, indem sie den Koreanern ihren eigenen Staatskult des Shintoismus vor die Nase setzten. Einige christliche Kirchenoberhäupter kämpften gegen die Kolonialpolitik an. Daher wurde von dem Christentum später behauptet, dass es Südkorea letztlich Richtung Demokratie, Nationalismus und Menschenrechte geführt hatte (Kim 1997:216-217). Das Christentum ist in Korea vielleicht auch deshalb so populär, weil es die Verbreitung der Idee einer universellen Liebe und die Gleichheit aller vor Gott propagiert. Diese Gleichheit schlägt sich mit der vorherrschenden konfuzianischen Idee einer hierarchischen Ordnung, die durch strenge Unterscheidung von Status und Familienbeziehungen charakterisiert ist (Kim 1991:73). Wenn man das Christentum in Protestantismus und Katholizismus unterteilt, dann zeigt eine Statistik, dass Ersteres mehr Anhänger vorweisen kann. Der Protestantismus hat demnach über 8 Mio. und der Katholizismus über 5 Mio. Anhänger (KOSIS 2005: 성/연령/종교별 인구-시군구). Belässt man es bei dieser Unterteilung, so ist der Buddhismus die Hauptreligion Südkoreas. Als Christentum zusammengefasst verschieben sich die Positionen jedoch zugunsten des Christentums. Die meisten Literaturquellen, die für diese Master-Arbeit verwendet wurden, nehmen diese Unterteilung vor und überlassen dem Buddhismus somit die Führungsposition. Da in dieser Arbeit jedoch stets die Rede vom „Christentum“ ist, wird dieser auch als Einheit betrachtet. Demzufolge nimmt das Christentum in Südkorea die Vormachtstellung ein.

Daoismus

Als der Daoismus nach Korea kam, trug er schon schamanistische Züge. Somit war es nicht verwunderlich, dass er sich auch dem koreanischen Schamanismus anpasste. Anders als in seinem Ursprungsland China, gibt es in Südkorea keine daoistischen Tempel und diese Tatsache ähnelt damit sehr dem japanischen Beispiel. Auch wenn er keine so große Einflussnahme wie der Konfuzianismus hat, so besteht er in Korea weiterhin im Volksglauben (vgl. Cho 2005:11-12).

Falun Gong und „neue Religionen“ Koreas

Auch in Südkorea fand die Qigong-Bewegung aus China Zustimmung. So wie es in Japan der Fall ist, versuchen auch hier die Praktizierenden der Falun Gong-Gemeinschaft gegen die Verfolgung in China anzukämpfen. Es werden Unterschriften gesammelt, die bereits die 100.000 – Marke überschritten haben und deren Kopien an die Botschaften in Südkorea gehen. Diese Unterschriftenaktion soll so lange andauern, bis es zu einem Ende der Verfolgung kommt (Clear Harmony 2010: South Korea. Practitioners Call for an End to the Persecution of Falun Gong During G20 Summit). Es werden auch Workshops angeboten, die Falun Gong, seine Werte und praktische Übungen vorstellen sollen. Aber besonders überlaufen scheinen diese nicht zu sein, da eine Angabe von 80 Besuchern berichtet (Clear Harmony 2010: Korea. Falun Gong Introductory Workshop in Daejeon-Chungcheong Province). Dies mag daraus resultieren, dass Südkorea selbst viele neue Religionsbewegungen besitzt.

In Südkorea gibt es mehr als 300 „neue Religionen“, die durch verschiedene Kategorien in verschiedenen Gruppen eingeteilt werden. So gibt es „neue Religionen“, die eine Verbindung zum Buddhismus haben oder Sekten, die aus dem Konfuzianismus stammen. Desweiteren gibt es schamanistische Sekten und mit dem Christentum verwandte „neue Religionen“ (Kim 1997: 249-250). Die Vereinigungskirche, gegründet durch Moon Sun-Myung und daher auch als Moon-Sekte bekannt, ist die wichtigste „neue Religion“ Koreas. Sie hat ihre Verbindung zum Christentum. Moons Lehre wurde zu einer weltweiten Mission, die in 130 Ländern Anklang gefunden hat (Kim 1997:262). Im Vergleich zu den traditionellen Weltreligionen in Korea, wie Buddhismus und Christentum, ist die Anzahl an Gläubige der „neuen Religionen“ ziemlich gering und die Rolle dementsprechend unbedeutend, da sie auch zu wenige Institutionen vorweisen können (Kim 1997:265). Die Vereinigungskirche jedoch zeigt internationalen Erfolg (Kim 1997:267).

Islam

Im Jahr 2003, während Kim den Artikel über den Islam in Korea schrieb, gab es sieben Moscheen und etwa 40.000 koreanische Muslime. Es ist nicht leicht, einen Koreaner zu einer bestimmten Konfession zu bekehren und es ist noch schwieriger, wenn das Land ein nicht-muslimisches Land ist, in dem die Religion noch als fremdartig gesehen wird und die Anhänger daher eine Minderheit darstellen (Kim 2003:159). Demzufolge ist seine Bedeutung in Südkorea eher gering.

Konfuzianismus

Obwohl Korea keinen nationalen Glauben oder eine Staatsreligion hat, spielt der Konfuzianismus in Korea die Rolle einer Staatsreligion, da er die moralischen Grundlagen für die meisten der Koreaner vorgibt. Konfuzianische Ethiken und Werte lenken noch heute das tägliche Leben, auch wenn sie eigentlich einer anderen Religion zugehören. Keel behauptet nämlich, dass diese Lebensweise auch für Buddhisten oder Christen gilt, da koreanische Buddhisten konfuzianische Buddhisten seien und koreanische Christen, konfuzianische Christen (Keel 2003:9). Damit vertritt Keel die Meinung, dass der Konfuzianismus in Korea bedeutender sei, als der Buddhismus und das Christentum. Der Konfuzianismus in Korea wurde als Religion des Ahnenkultes bezeichnet und die Rituale, die in Zeremonien begangen wurden, wurden allgemeingültige religiöse Rituale in der koreanischen Gesellschaft (Kim 1991:70). Nichts hat die koreanische Gesellschaft vermutlich so geprägt wie der Konfuzianismus. Womöglich hatte der Konfuzianismus in Korea sogar mehr Einfluss als in seinem ursprünglichen Herkunftsland China (Hur 1988:14). In Korea wurde er zu einem strengen Wegweiser für soziales Verhalten. *„In Südkorea gibt es nach wie vor 231 konfuzianische Tempel, in denen Konfuzius und weitere wichtige Vertreter verehrt werden. Trotz aller Modernisierung ist der Konfuzianismus in seiner geronnenen Form der Loyalität fordernden „Fünf Beziehungen“ und seiner tendenziellen Stabilisierung patriarchalischer Strukturen als Wertesystem der koreanischen Gesellschaft nach wie vor sehr lebendig.“* (Dehn 2006:115).

Die japanische Politik hat sich, laut Duncan, während der Kolonialzeit in Korea um den Erhalt der konfuzianischen sozialen Werte bemüht. Die Bewahrung des Konfuzianismus war ein überlegter Schachzug der Japaner, die sich damit die Unterstützung der höheren sozialen Schicht Koreas erhofften (Duncan 1997:59-60). Die Behauptung Duncans steht jedoch im Gegensatz zu Choi, die feststellte, dass der Konfuzianismus alles andere war, als ein Werkzeug der Japaner. Laut Choi wurde der Konfuzianismus durch die japanische Kolonialregierung als Staatsideologie abgeschafft. Obwohl dies das Ende des Konfuzianismus als politische

Ideologie in Korea bedeuten sollte, hieß es noch lange nicht, dass der Konfuzianismus aus den Köpfen der Koreaner verschwand, so Choi. Mit all seinen Werten wurde der Konfuzianismus von Generation zu Generation weitergeleitet, so dass er nun die wichtigste religiöse Tradition Koreas ist (Choi 2003:61). Laut einer Statistik gibt es in Südkorea knapp 105 000 Koreaner, die sich als Konfuzianer bezeichnen (KOSIS 2005: 성/연령/종교별 인구-시군구).

Shintoismus

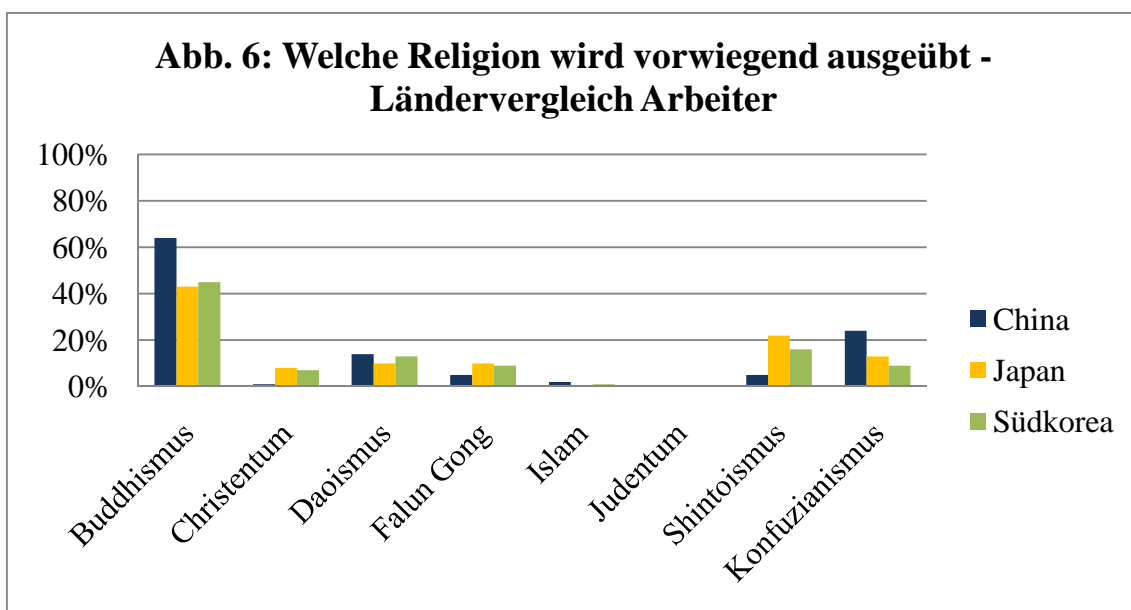
Wie man zuvor gelesen hat, wurde der Shintoismus den Koreanern während der Kolonialzeit aufgedrängt. Der Shintoismus fand auf der koreanischen Halbinsel zusammen mit der Kapitulation Japans jedoch ein schnelles Ende. Schreine wurden als Zeichen dafür, dass man sich von dem Imperialismus befreite, niedergebrannt. Der Shintoismus wurde in Korea als Religion nicht gerne gesehen. Ständig verband man ihn mit Unterdrückung und der Besatzungszeit (vgl. Antoni 1998:236-237).

Während der Recherche des Fragebogens wurden die Prozentanteile verschiedener Religionszugehörigkeiten untersucht und alsbald kategorisiert. Während den Nachforschungen für die Master-Arbeit trat plötzlich ein Faktor auf, der zuvor in verschiedenen Statistiken nicht auftauchte: der Schamanismus. Der Schamanismus in Korea ist dort zwar keine Hauptreligion, dennoch nicht zu verachten, da er die Anfänge der Religionen beeinflusste und auch heute noch eine Rolle in der koreanischen Kultur spielt. Der Schamanismus bildet keine organisierte religiöse Gemeinschaft mit Mitgliedern und hierarchischen Organisationen. Er besteht aus drei Elementen: (1) der verschiedenen Gottheiten und Geistern, (2) der Rituale, in denen sich Gottheiten und Menschen treffen können und (3) der Schamanen, die den Kontakt zwischen Gottheiten und Menschen aufbauen (Park 2003:139-141). Der koreanische Schamane wird *mudang* genannt und hat die besondere Fähigkeit mit Seelen zu kommunizieren. Er ist der Verbindungsmann der spirituellen Welt. *Mudang* sind in der koreanischen Gesellschaft jedoch in der untersten Gesellschaftsschicht (Hur 1988:25).

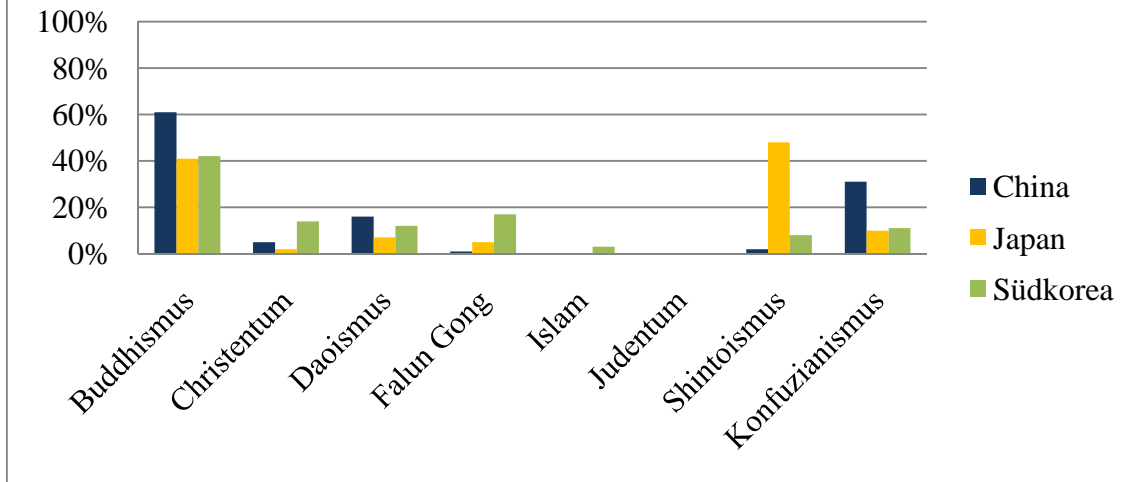
6.4.2. das Image

Südkorea weist ebenfalls eine Vielschichtigkeit an Religiosität vor, wobei jedoch der Buddhismus, aber auch das Christentum, am religiösen Leben am meisten Anteil nimmt. Die Auswertung stimmt dem halb überein, da die Mehrheit, nämlich 45% der Arbeiter und 42% der Studenten, den Buddhismus angaben. Dann verlaufen sich die Meinungen der Arbeiter und Studenten jedoch. Die Gruppe der Arbeiter stellt die Reihenfolge nach den Prozentsätzen

folglich auf: Buddhismus, Shintoismus, Daoismus, Konfuzianismus, Falun Gong, Christentum, Islam und Judentum. Die Reihenfolge der Gruppe der Studenten weist demnach einen Unterschied auf, da sie Buddhismus, Falun Gong, Christentum, Daoismus, Konfuzianismus, Shintoismus, Islam und Judentum nacheinander reiht. Während die Arbeiter dem Shintoismus mehr Bedeutung schenken, als dem Christentum, ist dies bei den Studenten genau umgekehrt der Fall. Das Christentum hat jedoch tatsächlich einen viel höheren Stellenwert als der Shintoismus. Es wird nämlich neben dem Buddhismus als Hauptreligion Südkoreas gezählt, wie zuvor beschrieben wurde. Sowohl das Christentum als auch der Shintoismus stehen beide in Verbindung mit der Besatzungszeit. Die eine Religion wird als befreiende, die andere als unterdrückende Religion betrachtet und demnach richtet sich auch der Wert ihrer Bedeutung. Dass jedoch das Christentum eine führende Position in der Religionsausübung einnimmt, haben nur 7% der Arbeiter und 14% der Studenten angegeben. Der Großteil dachte eher an eine aus Asien stammende Religion. Der Konfuzianismus, der ebenfalls einen hohen Stellenwert im Leben eines Koreaners einnimmt, hat ebenfalls einen ähnlich niedrigen Prozentsatz, wie das Christentum. Während sich im chinesischen und japanischen Beispiel die Meinungen der Befragten größtenteils mit der kulturellen Identität spiegeln, ist dies im südkoreanischen Beispiel nicht der Fall. Dies mag daraus resultieren, dass man eher von chinesischen und japanischen Religionsausübungen gehört hat, als von koreanischen. In den nachfolgenden Diagrammen auf der nächsten Seite (Abb. 6 und Abb.7) wird ersichtlich, welche große Rolle der Buddhismus für die Befragten spielt und welche Bedeutung die anderen Religionen in Ostasien haben.



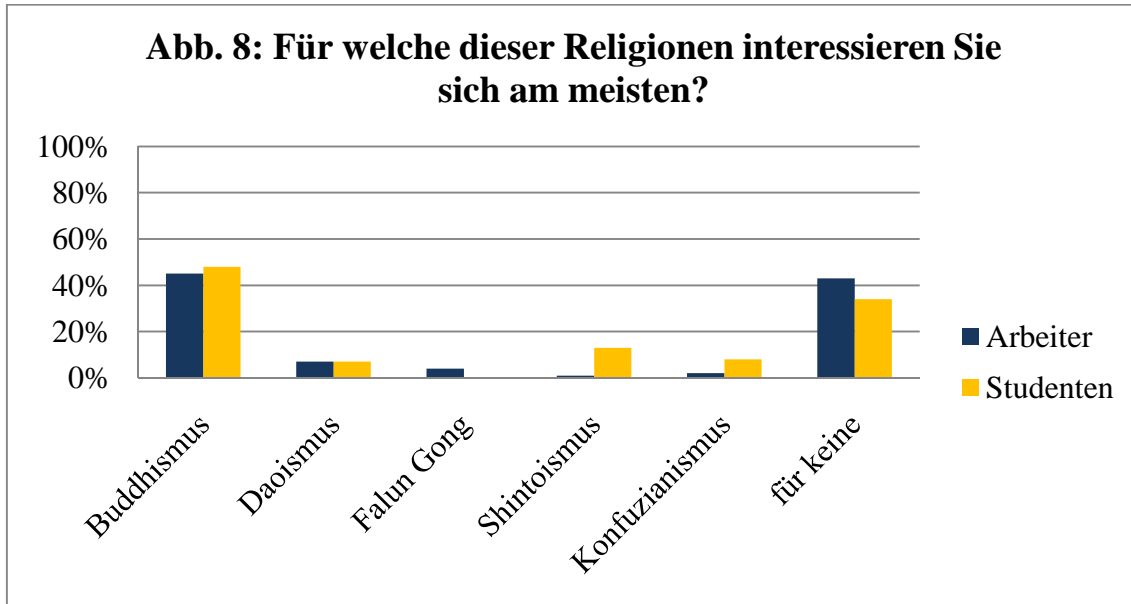
**Abb. 7: Welche Religion wird vorwiegend ausgeübt -
Ländervergleich Studenten**

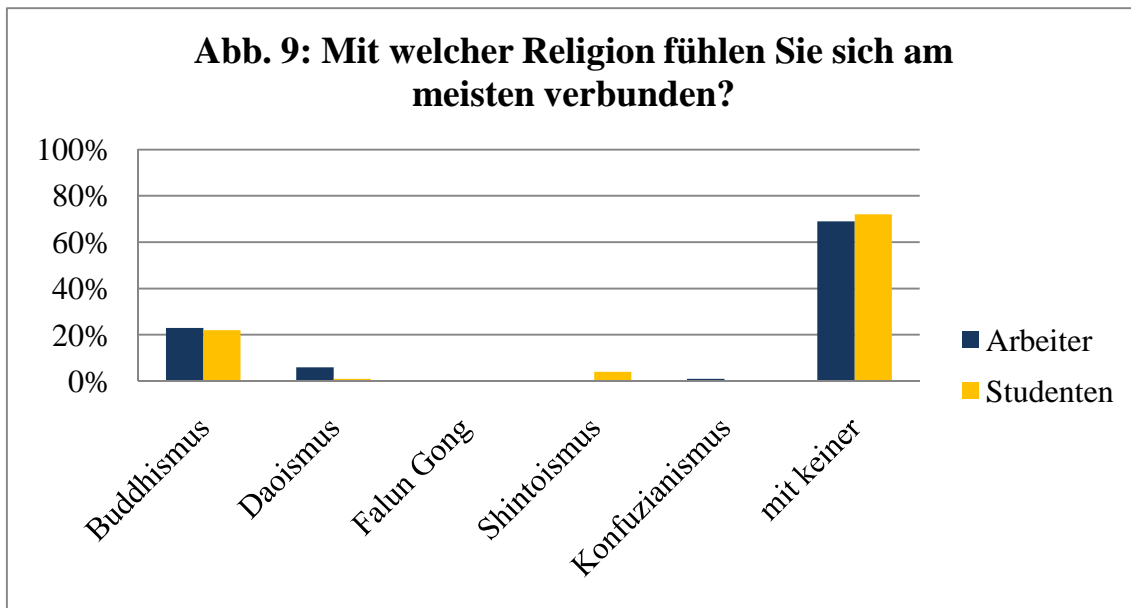


Als nächstes wurde gefragt, wie religiös die Ostasiaten im Allgemeinen seien. Die Antwortkategorien teilten sich von „weniger als 10%“, „10%-30%“, „30%-60%“, „60%-90%“ und bis zu „über 90%“ auf. Der Großteil, 51% der Arbeiter und 54% der Studenten, ging davon aus, dass zwischen 60 und 90 Prozent der Ostasiaten religiös sei. Aufgrund der Vielschichtigkeit des religiösen Lebens in Ostasien ist dies keine verwunderliche Antwort, dennoch spiegelt es nicht die kulturelle Identität wider. Wie zuvor erwähnt, sehen sich ca. 30% der Chinesen und Japaner als religiös, während es in Südkorea immerhin über 50% sind. Demzufolge pendelt sich die Religiosität der Ostasiaten zwischen 30 und 60 Prozent ein. Dies gaben 24% der Arbeiter und 29% der Studenten an. Folglich wurde diese Kategorie am zweithäufigsten angekreuzt.

Frage 19 bis 20 ist mit persönlichem Interesse der Befragten verbunden. Der Buddhismus ist auf beiden Seiten die Religion, die am meisten Wissbegierde auslöst. Mit 45% der Arbeiter und 48% der Studenten liegt er klar über den Prozentsätzen der anderen Religionen. Zu erwähnen ist jedoch, dass sich 43% der Arbeiter und 34% der Studenten, also Werte, die denen des Buddhismus nahe kommen, für keine der untersuchten ostasiatischen Religionen interessieren, was gleichzeitig ein Grund darstellt, warum die Befragten über die Merkmale ostasiatischer Religionen weniger wissen. Es besteht einfach wenig Interesse. Eine eindeutigere Aussage ist bei Frage 20 zu finden, die die Verbundenheit mit einer der vorgestellten Religionen untersucht. Hierbei haben 69% der Arbeiter und 72% der Studenten angegeben, dass sie sich mit keiner dieser Religionen verbunden fühlen. Wenn sie es doch taten, dann größtenteils mit dem Buddhismus (23% der Arbeiter und 22% der Studenten). Die restlichen Prozentsätze verlaufen sich dann auf den Daoismus, Shintoismus und Konfuzianismus, wie man im nach-

stehenden Diagramm sehen kann. Zum Abschluss wurde noch erforscht, ob die Befragten, die sich mit einer der in Frage 15 bis 17 beschäftigten Religionen, also Shintoismus, Falun Gong und Daoismus, verbunden fühlten, diese auch identifizieren konnten. Falls jemand zum Buddhismus einen Bezug hat, diesen aber beispielsweise mit den Merkmalen des Shintoismus verwechselt, kann man davon ausgehen, dass sich diese Person mit der falschen Religion verbunden fühlt. Denn eine Verbundenheit zu etwas setzt voraus, dass man sich damit auseinandergesetzt hat und sie versteht. Dies ist tatsächlich bei 13 Arbeitern und 7 Studenten vorgekommen. Sie fühlten sich zwar mit dem Buddhismus verbunden, identifizierten jedoch den Shintoismus fälschlicherweise als Buddhismus. Sechs Arbeiter und fünf Studenten hingegen fühlten sich zu einer der befragten Religionen Shintoismus, Falun Gong und Daoismus verbunden. Fünf der sechs Arbeiter haben ihre Religion auch tatsächlich erkannt, sowie vier der fünf Studenten ebenfalls ihre Religion identifizieren konnten, was bedeutet, dass diese sich hinlänglich mit dieser Materie beschäftigt haben und die Religion Einfluss auf ihr Alltagsleben nimmt. Abbildung 8 und 9 beschäftigen sich nachfolgend noch einmal mit der Interesse der Befragten.





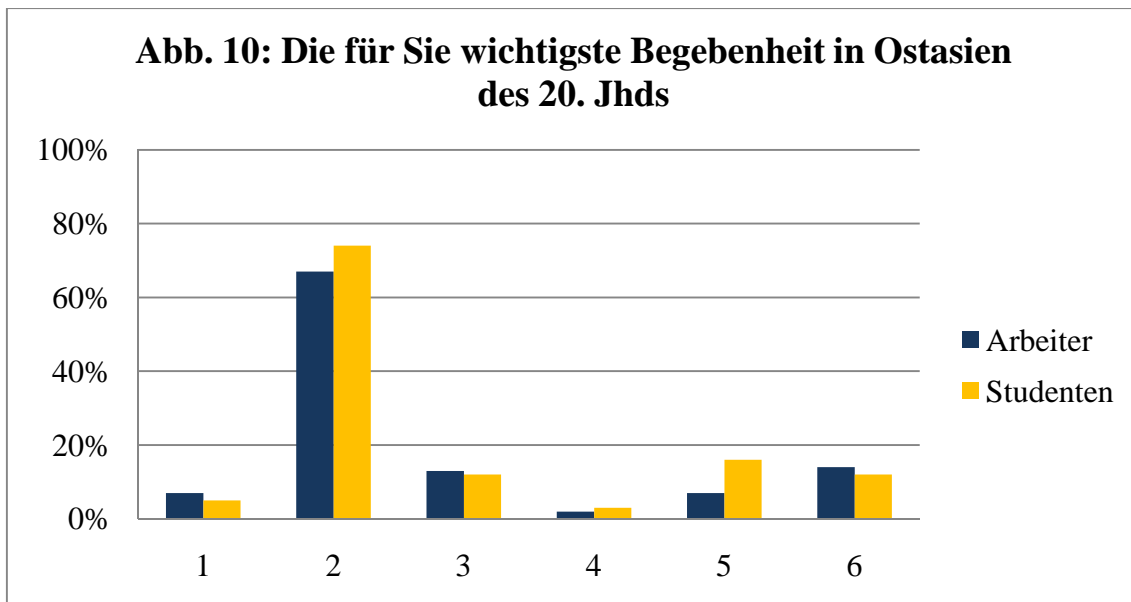
7. Auswertung Geschichte

Das letzte Thema des Fragebogens widmet sich der Geschichte Ostasiens. Da „Geschichte“ einen langen Zeitraum betrifft und unendlich viele Fragen dazu gestellt werden könnten, konzentriert sich dieser Bereich ausschließlich auf den Zeitraum ab 1900. Frage 21 stellt eine kleine Wissensfrage dar, wobei die letzten vier Punkte, 22 bis 25, wiederum nach der eigenen Meinung fragen. Der Hintergedanke hierbei war, welches Bild die Befragten von den ostasiatischen Ländern haben. Da es gleichermaßen negativ bezogene und positiv bezogene, sowie neutral gedeutete Antwortmöglichkeiten gibt, konnte man so feststellen, ob das Gesamtbild des befragten Landes als negativ oder positiv angesehen wird.

In Frage 21 wurde untersucht, welches Land die Befragten als Kolonialmacht sahen. 22% bzw. 23% der Arbeiter waren der Meinung, dass Japan im letzten Jahrhundert sowohl China als auch Korea besetzt hatte. Doch die Mehrheit, nämlich 38%, war sich sicher, dass keines der ostasiatischen Länder ein anderes kolonisiert hatte, vielleicht weil sie diese für zu friedfertig hielt. Je 31% der Studenten waren der Ansicht, dass Japan sowohl Korea als auch China besetzt hatte, desweiteren haben abermals 31% auch die Besetzung Japans durch China genannt. Dass keines der Länder eine Kolonialmacht war, kreuzten hingegen nur 16% der Studenten an. Die Überschneidung findet eindeutig hinsichtlich Japans statt und die Geschichte hat gezeigt, dass die Befragten nicht falsch liegen. Die japanische kaiserliche Ausdehnung zwischen 1890 und 1945 hat bittere Erinnerungen in Asien hinterlassen, besonders in Korea, das unter japanischer Kolonialherrschaft stand, und China (Berger 2004:139). Japan besetzte China von 1937 bis 1945. Während dieser Zeit zeigte der japanische Imperialismus seine bru-

talen Facetten. Besonders das Massaker von Nanjing wird den Chinesen wahrscheinlich noch lange in Erinnerung bleiben (vgl. Navarro 2008:96). Korea hingegen wurde schon etwas früher annektiert, nämlich im Jahr 1910. Am 30. August in jenem Jahr wurde in den japanischen Zeitungen Japans Souveränität über ganz Korea bekannt gegeben und sollte nun als integrierter Teil Japans gelten (Caprio 2009:81). Mehr zur Annexion Koreas findet sich unter 7.3.Südkorea wieder.

In Frage 22 wurde gefragt, welches Land bzw. welcher geschichtlicher Schnittpunkt in Ostasien für die Befragten am wichtigsten erschien. Eine klare Antwort gab es auf beiden Seiten, da sowohl die Gruppe der Arbeiter (67%) als auch die Gruppe der Studenten (74%) am häufigsten das geschichtliche Ereignis des Atombombenabwurfs auf Hiroshima und Nagasaki ankreuzten. Am zweitwichtigsten war für die Arbeiter die Teilung Koreas, während es bei den Studenten Mao Zedong und seine Kulturrevolution war. Im anschließenden Diagramm (Abb.10) erkennt man, dass auch das japanische Wirtschaftswunder für einige der Befragten ein wichtiges Ereignis war. Weniger wichtig erschien die Befreiung Koreas aus den Händen der Japaner zu sein. Für den Großteil war demnach Japan das Zentrum der geschichtlichen Ereignisse Ostasiens. Anschließend wird die Analyse zu den letzten drei Fragen vorgestellt. Doch zuvor wird ein Blick auf den letzten Faktor der kulturellen Identität Chinas, Japans und Südkoreas geworfen.



Anm.: (1) – Abdankung Pu Yis, des letzten Kaisers von China; (2) – Atombombenabwurf auf Hiroshima und Nagasaki; (3) – Japan erlebt ein Wirtschaftswunder; (4) – Korea erlebt das Ende der Kolonialzeit; (5) – Mao Zedong lenkt die Kulturrevolution ein; (6) – Teilung Koreas

7.1. China

7.1.1. die kulturelle Identität

Anspruch auf Tibet

Die konfliktreiche Beziehung zwischen China und Tibet begann nach der kommunistischen Übernahme in Peking im Jahre 1949. Ein Militärangriff wurde im Oktober 1950 gegen Tibet durchgeführt, den die tibetische Verteidigung nicht abwehren konnte. Statt ganz Tibet nach seiner Niederlage zu besetzen, schlug die chinesische Regierung Verhandlungen mit Tibetern vor, um Tibet zu keinem internationalen Problem zu machen. Die Verhandlungen führten zu der Unterzeichnung des 17-Punkte-Abkommens zur friedlichen Befreiung Tibets im Jahre 1951. Dieses Übereinkommen garantierte China eine legale und historische Grundlage für ihre Herrschaft in Tibet (Choedon 2002:364). Die tibetische Akzeptanz beendete auch gleichzeitig die Unabhängigkeit Tibets, so dass es zu einer Region Chinas wurde. Die Chinesen nutzten die alte Form der Regierung in Tibet als Werkzeug, um alle tibetischen Angelegenheiten kontrollieren zu können (Choedon 2002:365). Es entstand wachsendes Misstrauen zwischen der Führungsschicht und dem Volk, da die Führungsschicht aus der Sicht des Volkes daran gescheitert war, das nationale Interesse zu beschützen. Die Misgunst der Tibeter gegenüber den Chinesen verstärkte sich mit der Erkenntnis, dass chinesische Aktivitäten darauf hingen, einheimische Institutionen zu schwächen. Die Tibeter reagierten darauf mit einer Revolte, die von den Chinesen unterdrückt wurde, indem die chinesische Regierung ihre Kontrolle festigte, während sie den politischen Einfluss der Rebellen niederschlug. Soziale, politische und religiöse Anführer der Tibeter wurden eliminiert oder ins Exil geschickt. Den Rest der Tibeter erwartete ein strenger Systemzwang (Choedon 2002:366).

Mit der Einführung der Tibetischen Autonomen Region im Jahr 1965 wurden die Grundsteine der politischen Administration in Tibet gelegt. Institutionen der politischen Autonomie Tibets stellten eine Fassade der tibetischen Führung und politischer Teilnahme dar, doch im Hintergrund zogen die Chinesen noch immer die Fäden. Als die Kulturrevolution Tibet erreichte, wurde die tibetische Kultur Zielscheibe einer systematischen Zerstörung. Die Antwort der Tibeter war eine große Revolte Ende der 60er Jahre (Choedon 2002:367). Die post-maoistische Liberalisierung ereilte Tibet Ende der 70er Jahre. Die neue Politik brachte frischen Wind in die Beziehung zwischen Tibet und China, indem das Kommunensystem aufgelöst wurde und Religionsfreiheit wieder zugesichert wurde (Choedon 2002:368). Als jedoch mehr und mehr chinesische Administratoren und private Unternehmer nach Tibet kamen, fassten die Tibeter dies jedoch als eine Bedrohung für ihre neu gewonnene Freiheit und Identität auf. Die Chinesen schnappten sich mehr oder weniger die Arbeitsplätze der Tibeter und

zeigten kein Interesse, Tibet wieder verlassen zu wollen, sodass die Unzufriedenheit auf tibetischer Seite stetig wuchs (Choedon 2002:371). Traditionelle religiöse Bräuche wurden verwendet, um ihren politischen Protest gegen die chinesische Führung zum Ausdruck zu bringen. Meist führten Mönche und Nonnen die Demonstrationen an, die für die Unabhängigkeit Tibets kämpften. Die Demonstranten trugen die tibetische Flagge, während sie traditionelle Gebetsformeln rezitierten, die als Motto für die tibetische Unabhängigkeit stehen sollten (Choedon 2002:372). Die chinesische Regierung hingegen behauptete immer wieder, dass nur das chinesische kommunistische System mit den Bedingungen der modernen Welt kompatibel wäre. Die Informationen aus dem Ausland, die die Tibeter erreichten, brachten jedoch neue Schlagwörter in das Geschehen; nämlich Demokratie und Menschenrechte (Choedon 2002:373). In den 90er Jahren sah die chinesische Regierung in dem Dalai Lama den Grund für die bestehende Problematik zwischen Tibet und China, so dass sein religiöser und politischer Einfluss aus der Region verbannt werden sollte (Choedon 2002:377-378).

China förderte die wirtschaftliche Entwicklung in Tibet mit dem politischen Hintergedanken, die Integration der Region mit ganz China zu erreichen. Die wirtschaftliche Entwicklung sollte durch Auslandshilfe und Investitionen erzielt werden (Choedon 2002:378). Doch dies hatte nicht den gewünschten Erfolg, den sich die Chinesen erhofft hatten. Stattdessen erfuhr Tibet eine rapide wirtschaftliche Veränderung und Verschiebung, steigende Geldentwertung und eine wachsende Disparität von Vermögen und Gewinnen innerhalb der Region. Die wirtschaftliche Diskriminierung erzielte eine Verschlimmerung der Missgunst gegenüber den Chinesen, sodass in den 90er Jahren eine Vielzahl von Demonstrationen stattfand (Choedon 2002:379).

Das Thema Tibet bleibt eines der heikelsten Dispute. Pekings Politik der nationalen Integration und Assimilierung erzeugte eine Polarisierung gegen die Chinesen und eine Politisierung unter der tibetischen Gemeinschaft (Choedon 2002:383-384).

Bruce Lee und Kung Fu Filme

Bruce Lee war wohl schon zu Lebzeiten einer der berühmtesten Chinesen und erlangte nach seinem Tod einen Kultstatus, wie ihn auch Marilyn Monroe oder Elvis Presley tragen. Es wurden zahlreiche Filme und Biographien veröffentlicht, die vielleicht nicht jedermann gesehen oder gelesen hat, aber eines steht sicher fest: Man kennt Bruce Lee, den Kampfsportler aus China. Man könnte sozusagen behaupten, dass der chinesische Kampfsport erst durch ihn im Westen bekannt wurde und so den Weg für zahlreiche andere berühmte Kampfsportler, wie Jackie Chan oder Jet Li, ebnete. Dennoch bleibt Bruce Lee für seine Fans der unantastba-

re Kung Fu-Meister. Automatisch verbindet man noch heute die Kampfsportart Kung Fu mit Bruce Lee, von dem die Chinesen auch behaupten, dass er es war, der die Filme aus Hong Kong berühmt gemacht habe. Auch fast 40 Jahre nach seinem Tod wird er gerne als Hong Kongs berühmtester Schauspieler gesehen. Im Jahr 1973 verstarb Bruce Lee plötzlich im jungen Alter von 32 Jahren, so dass viel Platz für Spekulationen um seine Todesursache geschaffen wurde. Am 20. Juli 1973 fühlten sich Menschen aus aller Welt durch die Trauer um Bruce Lee verbunden (Things Asian 2003:Bruce Lee legend remains strong 30 years after his death).

Ein-Kind-Politik

Die Ein-Kind-Politik ist ein notdürftiges Instrument, um Chinas Bevölkerungswachstum zu verlangsamen. Anfangs noch eher skeptisch betrachtet, zeigt es nun Erfolge. Eingesetzt wurde die Regelung in den 70er Jahren. Zwischen den 70er und den 90er Jahren kamen, laut Reformer, etwa 260 Millionen Babys weniger zur Welt (vgl. Weggel 1997:141).

Warum China ein so rapides Bevölkerungswachstum erfahren hat, hat mehrere Gründe. Zum Einen war China schon immer durch eine hohe Bevölkerungszahl geprägt. Durch den zusätzlich hohen Anteil an Frauen war das rapide Bevölkerungswachstum schon beinahe abzusehen. Zum Anderen sank aufgrund der besseren Lebensbedingungen die Sterblichkeitsrate. Desweiteren herrschte auf dem Lande noch die traditionelle Sichtweise einer „Stammhalterschaft“, weshalb der Bevölkerungsanteil der ländlichen Regionen ebenfalls in die Höhe getrieben wurde (vgl. Weggel 1997:141) Um dem Wachstum entgegenzuwirken, wurde das Gesetz der Ein-Familien-Politik veranlasst, die sich auf folgende Ziele stützt: „*Spätheirat und Spätgeburt*“, „*Weniger Geburten, mehr Eugenik*“, „*Ein Ehepaar, ein Kind*“, „*Vier Jahre Pause, wenn Ehepaare auf dem Lande ausnahmsweise zwei Kinder bekommen dürfen*“.“ (Weggel 1997:142) Die nationalen Minderheiten Chinas, die in der Minderheitenpolitik Beachtung finden, werden jedoch von der Ein-Familien-Politik ausgeschlossen.

Wer sich nicht an die Regelungen hält, muss nicht wirklich eine Geldstrafe zahlen, aber es folgen andere Sanktionen, „*vor allem wirtschaftlicher Art (Verweigerung von Kindergartenplätzen oder größeren Wohnungen etc.)*“ (Weggel 1997:142). Die Ein-Kind-Regelung hat sich zwar in den Alltag integriert, jedoch meist nur in Großstädten, wo man die Notwendigkeit am besten nachvollziehen kann. Auf dem Lande jedoch ist die Vorstellung einer „Stammhalterschaft“ noch nicht gänzlich aus den Köpfen der Bauern verschwunden (vgl. Weggel 1997:142).

Internet-Zensur

China, das Land der Zensur, hat sich anfangs im Medienbereich, wie Zeitungen eingemischt. Durch das Internet und den globalen Zugang, wurde die Zensur noch zusätzlich verschärft. „In Art. 35 der Verfassung von 1992 ist zwar die „Publikationsfreiheit“ verankert, doch weiß jedermann, dass die Medien im Reich der Mitte bis auf den heutigen Tag alles andere als frei sind.“ (Weggel 1997:186).

Westliche Internetfirmen müssen sich nach der Parteilinie richten, wenn sie in China Geschäfte betreiben wollen. Suchmaschinen, sowohl einheimische als auch ausländische, haben sich Chinas Zensur unterworfen. Und wenn der Befehl von oben lautet, eine Seite zu sperren oder zu löschen, dann wird das auch von dem Betreiber einer solchen Webseite befolgt, wie man anhand des Beispiels von Microsoft's MSN sehen kann. Microsoft stellte den Blog eines chinesischen Benutzers ein, als die chinesische Regierung dies beantragte. Die Behörden, die für die Internet-Überwachung zuständig sind, haben mehr als 30.000 Angestellte, die beauftragt werden, verschiedene Websites, Blogs und Chaträume zu besuchen, um anstößige Inhalte oder Betrüger herauszufiltern. Internetfirmen, die ihre Seiten auf Servern in China haben, werden dazu aufgefordert, einen Vertrag der Regierung zu unterschreiben, in dem sich diese Firmen dazu verpflichten, keine Informationen zu verbreiten, die die Gesetze brechen oder die Staatssicherheit in Gefahr bringen und die soziale Stabilität stören könnten. Internetdaten, die China erreichen oder verlassen, wie e-Mails werden überprüft und sofort gelöscht, sobald diese für China heikle Themen, wie die „Unabhängigkeit Taiwans“ oder „Demokratie“ enthalten. Websites, die von der Regierung auf die schwarze Liste gesetzt wurden, sind für User aus China beinahe unmöglich zu erreichen (Elgin; Einhorn 2006: The Great Firewall). Zensierte Seiten können jedoch unter anderem mithilfe einer Webapplikation namens „Picidae“ umgangen werden (Picidae o.J.: Break through the Internet Censorship).

Mao Zedongs „Großer Sprung nach vorne“ und die Kulturrevolution

Die chinesische ökonomische Entwicklung bis in die 70er Jahre ist von zeitweiligen politischen Umbrüchen gekennzeichnet, die dazu tendierten, den ökonomischen Fortschritt auszulöschen. Die chinesischen Umbrüche stammten von den höchsten Ebenen der führenden Elite (Gregory;Stuart 1999:255). Der „Große Sprung nach Vorne“ war eine Kampagne Maos, um die Massen zu mobilisieren, damit eine rasche Entwicklung in der Agrarproduktion und der industriellen Produktion erreicht werden konnte. Sie beinhaltete die Abschaffung von Privatgrundstücken und die Erschaffung von großen landwirtschaftlichen Kommunen. Die Kampagne war eine große Enttäuschung (Cohen 2000:409). Die wahre Verlustziffer des „Großen

Sprunges nach vorne“ wurde zunächst von den chinesischen Autoritäten versteckt, aber die offiziellen Statistiken zeigten, dass dieser Umbruch eine Stagnation der chinesischen Ökonomie bewirkte. Obwohl der „Große Sprung“ im Jahr 1960 aufgegeben wurde, blieb das Kommunensystem bestehen (Gregory;Stuart 1999:255). Die Spannung zwischen Mao und anderen Parteivorsitzenden wuchs, so dass seine Vorrangstellung fraglich wurde (Cohen 2000:409).

Die Kulturrevolution (1966-1969) war ein Umbruch der Ideen. Sie hatte eine dramatische Auswirkung auf Chinas erziehende Klasse. Gelehrte und Amtspersonen mussten harte Arbeit auf dem Land verrichten. Wie der „Große Sprung“ hatte auch die Kulturrevolution eine verheerende Auswirkung auf die wirtschaftliche Ausführung (Gregory;Stuart 1999:256-257). Die Kulturelle Revolution brachte Chinas wirtschaftliche Entwicklung zum Stillstand und zerstörte den guten Ruf, den sich China aufgebaut hatte (Cohen 2000:410).

Minderheitenpolitik

Die ethnischen Minoritätsgruppen machen kaum mehr als 10 Prozent der Bevölkerung aus. Die Mehrheit besteht aus Han-Chinesen. Die Regierung in China verpflichtete sich dafür, das sprachliche und kulturelle Erbe der 55 Minderheitengruppen zu bewahren. Dazu gehört auch, die besonderen Sitten und Gebräuche, ihre Religionen, ihre Musik und den Tanz, sowie ihre Literatur zu sichern. Es wurden sogenannte autonome Regionen und Bezirke gegründet, die den Minderheiten eigenständige Kontrolle geben sollen (Rossabi 2004:7). In der Praxis hat die Regierung jedoch hier und da Einschränkungen an der Autonomie der Minderheiten verhängt. Chinesische Spezialisten erwähnten immer wieder die autonomen Regionen als „rückständiges Gebiet“ und behaupteten, dass die Minderheiten Hilfe von den Han benötigen würden. Nach und nach wurden Han-Chinesen in die Minderheitenregionen angesiedelt, so dass es zum Teil dort schon mehr Han-Chinesen gibt und die Autonomie nur mehr eine Farce scheint (Rossabi 2004:8). Nichtsdestoweniger darf nicht übersehen werden, dass die chinesische Regierung sehr viel in die Ausbildung und die Gesundheit in den Minoritätsregionen investiert hat, so dass nun eine höhere Alphabetisierungsrate und ein rudimentäres Gesundheitssystem gesichert sind (Rossabi 2004:9). Auf offizieller Seite also gibt sich die chinesische Regierung wirklich Mühe, um eine Minderheitenpolitik zu betreiben, die zugunsten der ethnischen Minoritäten verläuft.

Neustrukturiertes Gesundheits-Qigong

Qigong wird seit dem Erscheinen der neuen Religion Falun Gong mit ihr in Verbindung gesetzt bzw. wird Falun Gong auch als Qigong-Gruppe bezeichnet. Qigong wird demnach seit

den 90er Jahren als Bestandteil der neuen Religion betrachtet, die zu der Zeit auftauchte, als die kommunistische Ideologie geschwächt war und das Wertesystem sich veränderte (Otehode 2009:241). Doch eigentlich ist es viel eher Bestandteil einer medizinischen Behandlung. Die Interpretationen der einheimischen Körperkultivierung wurden neu durchdacht und schließlich als Methoden medizinischer Behandlung und physikalischen Trainings legitimiert. Solche neu erfundenen Bezeichnungen, wie „tiefe Atemtherapie“, „Atemmassage“, „Meditationstherapie“ und „Qigong-Therapie“ wurden als medizinische Übung und vorbeugende Medizin vorgestellt. Vor allem die „Qigong-Therapie“ wurde weitgehend weiter entwickelt und in das staatliche Gesundheitssystem integriert. Ursprünglich war Qigong jedoch im Kampfsport zu finden (Otehode 2009:244).

Olympische Sommerspiele

Die Olympischen Spiele stehen als Zeichen für Fairness und Gleichheit. Es ist ein Wettbewerb, an dem die Nationen der Welt zusammenkommen und sich friedlich mit anderen messen können. China hat sich nicht zum ersten Mal für die Olympischen Spiele beworben. Aber im Jahr 2001 ging für Peking der Traum in Erfüllung. Es sollte die Olympischen Sommerspiele 2008 organisieren (ChinaSeite o.J.: Bewerbung Chinas für Olympia 2008). Die Vorbereitungsphase war geprägt von Umwelt- und Bauprojekten, die die Wirtschaft Chinas auf lange Sicht fördern sollten. So wurden Technologien, wie die Gewinnung von Erdwärme durchgesetzt sowie die U-Bahn-Linien ausgebaut und ein Telekommunikationsnetz aufgebaut. Experten behaupten, dass die Olympischen Spiele *„die Entwicklung einer Stadt um zehn Jahre vorantreiben und ein zusätzliches Wachstum des Bruttoinlandsprodukts von 0,3 - 0,4 Prozent jährlich bedeuten“* (siehe ChinaSeite o.J.: Olympia und Wirtschaft). China hätte nichts Besseres passieren können.

Hinter den Kulissen spielte es sich jedoch nicht ganz so reibungslos ab, wie es erschien oder zu erscheinen vorgab. Allein, dass China für die Olympiade ausgewählt wurde, sorgte für heiße Diskussionen. Viele verstanden nicht, wie ein Land Olympische Spiele austragen kann, wenn es doch nicht einmal Menschenrechte sichern kann. Das IOC (International Olympic Committee) vertrat jedoch die Meinung, dass man durch die Wahl die Chance erhält, die politische Situation und die Menschenrechte in China zu verbessern. Dies hat man allein schon anhand des Beispiels von Südkorea gesehen, das 1988 die Olympischen Spiele austrug und damals den Grundstein legte, das autoritäre Militärregime zu beseitigen. Die Negativschlagzeilen bestimmten jedoch die Vorbereitungszeit Chinas. Vor allem Tibet wurde zum Thema gemacht (siehe ChinaSeite o.J.: Olympia 2008 und Menschenrechte in China).

Tian´anmen

Im Jahr 1989 kamen etliche Studenten, Arbeiter und andere Bürger auf dem Tian´anmen-Platz zusammen, um ihre Meinung über eine größere Redefreiheit sowie das Recht zu wählen kundzugeben. Sie erhofften sich dadurch, dass die chinesische Regierung demokratischer werden würde und zeigten dies auch mit einer aus Schaumstoff selbst hergestellten Statue, die der Freiheitsstatue sehr ähnlich sah und deshalb als „Göttin der Freiheit“ bezeichnet wurde (Langley 2009:8). Die chinesische Führung ließ nicht lange auf eine Antwort warten und schickte bald tausende an Soldaten mit Waffen und Panzern, um die Kontrolle über das Gebiet um den Tian´anmen-Platz zu gewinnen, insbesondere über den Platz selbst. Warnungen wurden stetig wiederholt, die auch einige zu Herzen nahmen und den Platz verließen. Andere wiederum ließen sich nicht beirren und versuchten die Soldaten, die über den Platz marschierten, mit Steinen aufzuhalten. Weitere blockierten die Straßen mit Bussen, die sie anzündeten, damit die Panzer nicht durchkamen (Langley 2009:10-11). Die Soldaten eröffneten daraufhin das Feuer gegen die unbewaffneten Demonstranten. Der Kampf dauerte bis in die Morgenstunden hinein. Bis dahin hatte die Armee die komplette Kontrolle über den Platz und das restliche Zentrum Pekings übernommen. Noch heute gibt es keine genauen Angaben über die Anzahl der Toten. Laut der chinesischen Regierung sind 241 Menschen gestorben. Die Zahl steht jedoch im starken Kontrast zu anderen Angaben, wie dem Roten Kreuz (2.600 Tote) oder der NATO (7.000 Tote). Fest steht jedoch, dass der Ruf nach Demokratie und größerer Freiheit vom Militär gewaltsam niedergeschlagen wurde (Langley 2009:16-17).

Verbreitung der Traditionellen Chinesischen Medizin

Die Traditionelle Chinesische Medizin (TCM) hat sich im 20. Jahrhundert hierzulande eingebürgert und besitzt heute große Anerkennung. Da sie wenig mit der westlichen Schulmedizin zu tun hat, greifen immer mehr zu der chinesischen Alternative, wenn man mit den westlichen Kenntnissen nicht weiter kommt. Die TCM unterscheidet sich von der westlichen Medizin in vier Hauptbereichen, „*nämlich im theoretisch-philosophischen Überbau, in den Diagnosemethoden, in der Therapie und nicht zuletzt auch bei den Heilmitteln.*“ (Weggel 1997:90). In den Untersuchungsmethoden scheint sich die TCM länger Zeit zu lassen als die westliche Medizin, da der Körper bis hin zur Umwelt einer genauen Überprüfung unterzogen wird. Es wird angenommen, dass Krankheiten stets aufgrund eines Ungleichgewichts entstehen, sei es auf psychosomatischer oder psychosozialer Ebene. Daher achtet man auch auf die Umgebung des Patienten, auf das Klima und die Jahreszeit (vgl. Weggel 1997:90-91).

Auch die Behandlungsmethode hat einen ruhigen, meditativen Charakter. Die Akupunktur beispielsweise hat sich bis in den Westen durchgesetzt. Aber auch hauseigene Medizin wird verwendet, die in der westlichen Medizin nicht gebräuchlich sind, wie *„traditionelle Kräuterverfahren mit „Kräuterschürzen“ und „Kräutergürteln“ oder Gesundheitsgetränke sowie sozialtherapeutische Methoden, die Heilwirkungen herbeiführen.“* (Weggel 1997:91).

Die TCM hat ihr Hauptaugenmerk jedoch nicht auf Heilung, sondern eher auf Vorbeugung, weshalb das Körpertraining in China, wie Qigong oder Schattenboxen, stark propagiert wird. *„Während Körpertraining im Westen eher der Optimierung äußerer Leistungsfähigkeit dient, interessiert sich die TCM hauptsächlich für die Stärkung der inneren Organe, der Nerven, der Gelenke, der Bänder, der Blutgefäße und nicht zuletzt auch des inneren Wohlbefindens und der Erhöhung der „inneren Energie“ (qi), die den Menschen erst zu einem optimistischen und lebendigen – also wirklich gesunden – Geschöpf werden lässt. Nicht zuletzt aus diesem Grunde ist bei der Medizin auch immer wieder von „Übungen der inneren Stärkung“ die Rede.“* (Weggel 1997:93).

Wirtschaftliche Modernisierung

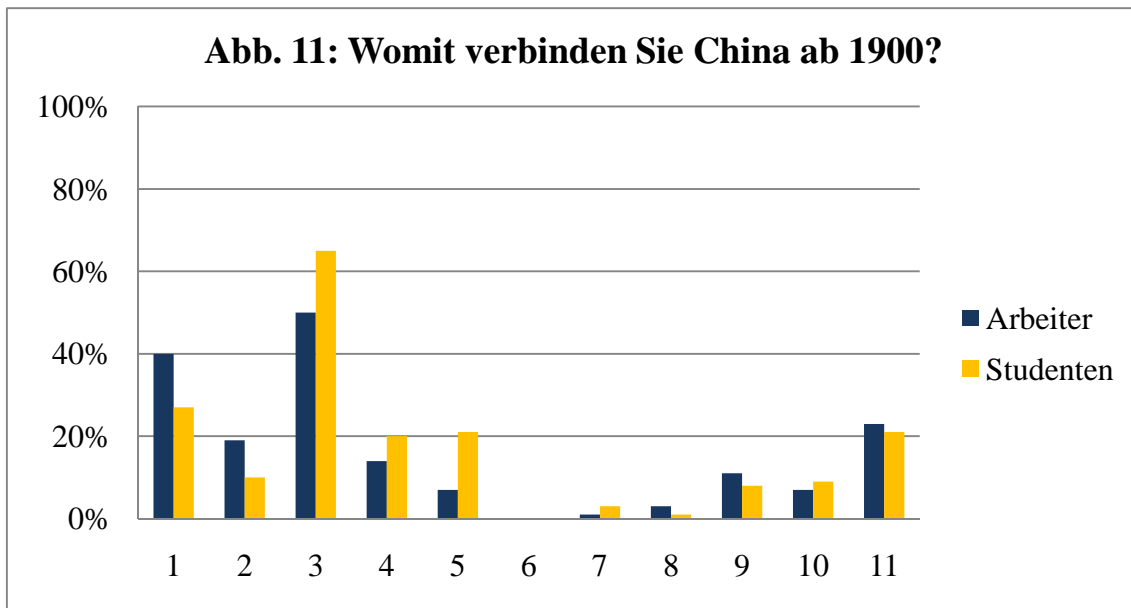
China erregt unsere Aufmerksamkeit aus zwei Gründen: Erstens ist China eines der bevölkerungsreichsten Länder der Welt. Mit seiner Größe und der geographischen Lage ist China dazu bestimmt, eine Hauptrolle im 21. Jahrhundert zu spielen. Zweitens erlebte China das „ostasiatische Wirtschaftswunder“. Chinas Wirtschaft ist in mehr als zwei Jahrzehnten rapide gewachsen. Wenn sich dieses Wachstum fortsetzt, könnte China eine relativ wohlhabende Ökonomie mit immenser politischer und wirtschaftlicher Macht werden (Gregory;Stuart 1999:251).

Vor 1978 erlebte China Perioden von negativem Wachstum verbunden mit den Umbrüchen des Großen Sprunges und der Kulturrevolution; danach folgte ein schnelles Wachstum, nachdem sich das Land wieder erholt hatte. Chinas rapider Aufschwung ist das Ergebnis von mehr als 30% seines Bruttoinlandsproduktes, das in die Kapitalbildung gesteckt wurde. Es ist auch die Konsequenz des schnellen Wachstums im Export. Chinas Wachstum verlief nicht überall gleich. Die Regionen, die als freie Unternehmenszonen dienten, wuchsen am schnellsten. Außerdem gab es auch ein schnelles Wachstum in einigen Städtezentren, wie Shanghai (Gregory;Stuart 1999:263-264). Ende des 20. Jahrhunderts wurde China zu einem Haupthandelspartner. Sein wirtschaftlicher Aufschwung hängt vom Außenhandel, Finanzmitteln und Technologietransfer ab (Cohen 2000:478).

7.1.2. das Image

Zugegeben, für China war es vergleichsweise etwas schwieriger positive Aspekte in der Geschichte zu finden. Wenn sie von außen eine positive Darstellung besitzen, war es nämlich manchmal so, dass man bei genauer Betrachtung negative Komponenten feststellte, was die Einteilung in Positiv und Negativ etwas erschwerte. Das war beispielsweise bezüglich der Olympischen Sommerspiele der Fall war. Die Olympiade auszutragen wird an und für sich aus einer klar positiven Perspektive gesehen. Für die Wirtschaft bedeutet das einen enormen Aufschwung, es entstehen neue Geschäftsbeziehungen und für das Image ist es ebenfalls von Vorteil. Im Falle Chinas gab es jedoch viele Diskussionen aufgrund der Verhältnisse bezüglich Menschenrechte, die dort herrschen, wie zuvor beschrieben wurde. Die Kommission hat sich aber gerade deshalb für China entschieden, um an der Situation möglicherweise etwas zu ändern. Ist dieser Aspekt nun positiv oder negativ? Letztlich hat man sich dazu entschieden, die Olympischen Spiele als positiv zu betrachten, da sie nach wie vor einen Wettkampf mit Fairness, Gleichheit und Sportgeist darstellen soll und die Politik eines Landes in dem Fall außen vor gelassen werden muss. Die Auswertung hat aber schlussendlich gezeigt, dass die Befragten die Olympischen Spiele nicht wirklich mit China verbinden (3% der Arbeiter und 1% der Studenten).

Der Großteil bezieht sich auf die Ein-Kind-Politik, nämlich 50% der Arbeiter und 65% der Studenten. Diese politische Maßnahme wurde aufgrund eines negativen Faktors, nämlich der Überbevölkerung, eingeführt. Man versucht so dem Bevölkerungswachstum entgegenzuwirken. Das erste Bild, das sich die Befragten also über China machten, war negativ. Das Image wird jedoch nicht gehoben. Da auf beiden Seiten am zweithäufigsten der Aspekt Tibets gewählt wurde, nämlich von 40% der Arbeiter und 27% der Studenten, ist auch dieser Blickwinkel negativ. Durch den Faktor der wirtschaftlichen Modernisierung, der auf beiden Seiten am dritthäufigsten angegeben wurde (23% der Arbeiter, 21% der Studenten), erfährt das Image Chinas erstmals eine Verbesserung. Laut der Untersuchung kann man also davon ausgehen, dass China ein eher negatives Image besitzt. Das schlechte Ansehen beruht hauptsächlich auf geschichtlichen Faktoren, deren Problematik noch heutzutage existiert. Ereignisse, die weiter zurück liegen, aber die chinesische Geschichte geprägt haben, liegen hingegen bei den Befragten im unteren Bereich, wie man bezüglich Mao Zedong und Tian'anmen erkennen kann.



Anm.: (1) – Anspruch auf Tibet; (2) – Bruce Lee und Kung Fu Filme; (3) – Ein-Kind-Politik durch Überbevölkerung; (4) – Internet-Zensur; (5) – Mao Zedong und seine Kampagnen, wie der Große Sprung nach Vorne und die Kulturrevolution; (6) – Minderheitenpolitik; (7) – neustrukturiertes Gesundheits-Qigong; (8) – Olympische Sommerspiele; (9) – Tian’anmen; (10) – Verbreitung der TCM; (11) – wirtschaftliche Modernisierung

7.2. Japan

7.2.1. die kulturelle Identität

Bubble Economy

Der Name *Bubble Economy* verrät schon einiges, was sich dahinter verbirgt. Glebe drückt dies folglich aus: „*Unter einer Bubble Economy (zu Deutsch: Blasen-Wirtschaft) versteht man eine Volkswirtschaft, die (zunächst) durch eine Spekulationsblase profitiert (und nach dem Platzen der Blase darunter leidet).*“ (Glebe 2008:67). Eine Überbewertung insbesondere im Aktien- und Immobilienmarkt ist der Grund für das Entstehen einer solchen Spekulationsblase, die anschließend zu einer Konsumerhöhung und zu einer Erhöhung der Investitionen führt. Laut Glebe ist der „*Grund für die Konsumerhöhung, dass die Wertsteigerung zu Vermögenserhöhungen der Bürger führen, von denen ein Teil in den Konsum fließt. Grund für die Erhöhung der Investitionen ist, dass die Aktiengesellschaften Kapital zu einer niedrigeren Verzinsung erhalten.*“ (Glebe 2008:67). Eine positive Begleiterscheinung der Spekulationsblase ist das wirtschaftliche Wachstum. Doch wie man es schon von Seifenblasen kennt, hat auch eine Spekulationsblase die Eigenschaft irgendwann zu platzen. Und diese Eigenschaft macht eine *Bubble Economy* so gefährlich, da nach dem Platzen der Blase eine Wirtschaftskrise Einzug hält (vgl. Glebe 2008:68).

Eine *Bubble Economy* bringt man meist mit Japan in Verbindung. Ende der 1980er hatte sie den japanischen Aktien- und Immobilienmarkt fest im Griff. Aufgrund der Abwertung des US-Dollar im Jahr 1985 machte der Yen „*innerhalb von zwei Jahren eine kontrollierte Wert-*

*steigerung um 100%, der durch Spekulationen weiter angeheizt wurde.“ (Glebe 2008:68). Investoren aus aller Welt und auch die Japaner kauften sich in Japan ein, um von der Wertsteigerung einen Nutzen zu ziehen. Die Nachfrage nach japanischen Aktien und Immobilien schien grenzenlos zu sein, so dass die Blase immer größerem Druck ausgesetzt war. Der US-Dollar wurde daraufhin wieder aufgewertet, aber für die *Bubble Economy* in Japan war dies schon zu spät. „Auf dem Höhepunkt der Blase war der Park des Kaiserpalastes im Zentrum von Tokyo nach Schätzungen genauso viel wert wie alles Land in Kalifornien zusammen.“, behauptet Glebe (Glebe 2008:68).*

Der überbewertete Aktienmarkt Japans erreichte seinen Höchststand im Jahr 1989. Dem folgte eine fortlaufende Diskonterhöhung in der Hauptbank Japans. Im Jahr 1990 platzte letztendlich die Blase. Das Ministerium für Finanzen führte zuvor Richtlinien ein, um die Kreditvergaben am Immobilienmarkt einzuschränken. Dieser Schritt trug dazu bei, dass die Gewinnvergrößerung der japanischen Banken herabgesetzt wurde. 1992 begannen die offiziell kontrollierten Grundstückspreise zu fallen. Der darauffolgende Rückgang des Wirtschaftswachstums und der Fall der Aktien- und Immobilienpreise schwächten die Banken und andere Finanzinstitute Japans (Kanaya; Woo 2001:8).

Fußball-Weltmeisterschaft zusammen mit Südkorea

Das Verhältnis zwischen Japan und Südkorea ist durch den geschichtlichen Hintergrund nicht spannungsfrei. Eine Umfrage im Jahr 2001 ergab, dass nur 34% der Südkoreaner Japan bewundernswert fanden. 59% hingegen erachteten die Japaner für arrogant. Im Vergleich dazu befanden 65% der Amerikaner Japan für bewundernswert und nur 27% dachten, die Japaner seien arrogant (Nye 2004:87). Trotz oder vielleicht gerade wegen der Konflikte zwischen diesen beiden Ländern erwies eine weitere Umfrage, dass 74.6% der Japaner und 60.9% der Südkoreaner daran glaubten, dass die Fußball-Weltmeisterschaft die internationalen Beziehungen zwischen Japan und Südkorea verbessern würden (eNotes o.J.: 2002 FIFA World Cup hosting controversy).

Die Gastgeber der FIFA Weltmeisterschaft 2002 waren Japan und Südkorea. Diese Weltmeisterschaft war der Wendepunkt des beidseitigen Wahrnehmens zwischen Korea und Japan und durch diese miteinander geteilte Erfahrung kamen sich die beiden Länder tatsächlich näher. Ab dem Vorbereitungsprozess mussten sie hinsichtlich vieler Staatsangelegenheiten miteinander kooperieren. Während der ganzen Meisterschaft herrschte eine enge Zusammenarbeit (Hong 2006:46-48). Aufgrund der politischen Spannungen war eine Kooperation jedoch nicht immer einfach. Das zeigte allein die Namensgebung der Fußball-

Weltmeisterschaft, da man sich nicht entscheiden konnte, ob Japan oder Korea an erster Stelle stehen sollte (DailyNews 2001: Korea and Japan). Letztlich brachte die Meisterschaft für beide Länder wirtschaftlichen Gewinn und gesteigertes Selbstbewusstsein (Kim 2002: The Effect of 2002 FIFA World Cup in Korea).

Godzilla

Godzilla ist wohl eines der bekanntesten Merchandise-Produkte aus dem japanischen Markt. Das zeigt auch die Godzilla-Statue, die mitten in Tokyo steht. Noch heute ist das reptilienartige Monster neben King Kong in aller Munde und der berühmteste Koloss, den die Fernsehwelt je erlebt hat. Die Entstehungsgeschichte des berühmten Monsters hat jedoch einen traurigen Hintergrund. Japan hatte kaum den Atombombenabwurf auf Hiroshima und Nagasaki überwunden, als sich neun Jahre später der nukleare Alptraum zu wiederholen schien. Ein japanisches Fischerboot namens *Fukuryu Maru* trieb vom Kurs ab und gelangte ins Bikini-Atoll. Dort wurden zu jener Zeit Atombombenversuche des amerikanischen Militärs durchgeführt. Durch diese nuklearen Versuche sind jedoch radioaktive Strahlungen entwichen, von denen man erst wusste, als die Fischer mit mysteriösen Krankheitssymptomen zurückkamen, die schließlich zum Tod eines Besatzungsmitglieds führte. Der Westen ignorierte den Vorfall geschickt. Es wurde jedenfalls nicht viel Aufsehen erregt. Doch wie musste sich dieser Vorfall in Japan ausgewirkt haben, wo doch die Japaner erst eine atomare Katastrophe hinter sich hatten? Es ist selbstverständlich, dass die Menschen dort in Panik gerieten. Die japanischen Medien nutzten die Angst der Bevölkerung aus und riefen den Hass und die Abscheu gegen die Amerikaner in Erinnerung. Meerestiere aus diesem Gebiet wurden konfisziert, da das Gesundheitsministerium von einer hochgradigen radioaktiven Verstrahlung ausging. Eben diese Befürchtung einer radioaktiven Verseuchung rief den Filmproduzenten Tomoyuki Tanaka auf den Plan, der mit Inoshiro Honda den *Fukuryu Maru*-Vorfall als Grundlage für einen Katastrophenfilm mit Gruselfaktor nahm (vgl. Gricksch 1998:11). Godzilla, das reptilienartige Monster, war geboren und wurde sofort zum Kassenschlager. „*Gojira – oder Godzilla, wie das Monster im Rest der Welt hieß – wurde der zweiterfolgreichste japanische Film aller Zeiten. Nur Kurosawas „Die sieben Samurai“ spielte mehr Geld ein.*“ (Gricksch 1998:14). Der Bekanntheitsgrad ging über Japans Grenzen hinaus und so erfreute sich „Godzilla“ auch in den USA und Europa an einer großen Fangemeinde, die noch heute Bestand hat. Das politische Statement, das den ersten Godzilla-Film antrieb, blieb jedoch nahezu unmerkelt (vgl. Gricksch 1998:14). Fasziniert von dem Godzilla-Boom streckte bald Hollywood seine Hände nach dem Riesenreptil aus und verfilmte Ende der 90er Jahre die Geschichte um

Godzilla (vgl. Gricksch 1998:18). Doch den eingefleischten Fans dürfte das japanische Original vermutlich aufgrund des Kultfaktors besser gefallen. Man darf nun auf den nächsten Godzilla-Film aus den USA gespannt sein, der sich angeblich mehr an die japanische Version hält und 2012 in die Kinos kommen soll (vgl. Legendary Pictures Fansite 2010: Legendary Pictures to develop and produce major motion picture based on Toho Company's iconic Monster, Godzilla).

Hiroshima

Ursprünglich waren Hiroshima und Nagasaki nicht die einzigen erdenklichen Zielobjekte für den Atombombenabwurf. Auf amerikanischer Seite wurde eine Liste angefertigt, die möglichst unbeschädigte Städte aufführte, um die Auswirkung der Atombombe am besten beobachten zu können. Unter diesen Städten waren, neben Hiroshima und Nagasaki, auch die Bucht von Tokyo, Kawasaki, Yokohama, Nagoya, Osaka, Kobe, Kyoto, Kure, Yahata, Kokura, Shimonoseki, Yamaguchi, Kumamoto und Fukuoka verzeichnet. Die Liste wurde mit der Zeit jedoch stetig gekürzt, bis nur noch im Sommer 1945 Hiroshima, Kokura und Nagasaki verblieben. Viele Wissenschaftler sind heute noch der Meinung, dass der Einsatz einer solchen Waffe in Anbetracht der Tatsache, dass Japan zu dem Zeitpunkt keine militärische Gefahr mehr darstellte, nicht notwendig gewesen wäre. *„Der Konsensus unter Historikern ist, dass die Lage nach Beendigung der Kriegshandlungen in Europa für Japan aussichtslos war, und dass das sowohl der japanischen als auch der amerikanischen Führung bekannt war.“*, schrieb Coulmas (Coulmas 2010:17).

Doch aufgrund des japanischen Widerstandes beschloss Präsident Truman am 6. August 1945 die erste atomare Bombe fallen zu lassen, um den Krieg schnell zu beenden und keine weiteren amerikanischen Leben zu verlieren (Cohen 2000:360). Es hieß in den Ansprachen Trumans, dass durch den Atombombenabwurf Hunderttausenden von amerikanischen Soldaten das Leben gerettet wurde, doch der Historiker Barton Bernstein sieht das anders. *„Bernstein hat nachgewiesen, dass diese Behauptung jeder Grundlage in den Fakten oder auch nur in militärischen Planspielen entbehrt und erst nach Kriegsende erfunden wurde. [...] Vor der Entscheidung zum Einsatz der Bomben hat niemand je Truman solche Zahlen genannt. [...] Da aber die vermeintliche Rettung so vieler amerikanischer Menschenleben die beste Rechtfertigung für die Verwendung der Bombe abgab, wurde diese fiktive Zahl Teil der amerikanischen Erinnerung an Hiroshima.“* (Coulmas 2010:18).

Ob es zu dem Abwurf gekommen wäre, wenn Japan früher kapitulierte hätte, ist ungewiss. Tatsache ist jedoch, dass die japanische Regierung die Kapitulation zu lange hinausgezögert

hatte. Das Militär hatte die Aussichtlosigkeit zwar schon erkannt, war jedoch zu stolz, als dass es in eine bedingungslose Kapitulation so schnell eingewilligt hätte. Wie viele Opfer dieses Ereignis gefordert hatte, ist ungewiss, da viele Menschen allein an den Spätfolgen der Strahlungen starben (vgl. Coulmas 2010:21-22).

Manga- und Anime-Boom

Japanische Animationen, oder besser gesagt *Anime*, sind im japanischen Fernsehen nicht mehr wegzudenken. Anders als im Westen, wo Cartoons als Kinderunterhaltung dienen, ist das Publikum in Japan bunt gemischt. Selbstverständlich gibt es auch *Anime*, die eher junge Zuseher anlocken, aber auch welche, die Liebe, den Tod, Krieg, die historische Vergangenheit oder die ferne Zukunft ansprechen, so dass auch Erwachsene zum Zielpublikum werden (vgl. Drazen 2003:vii-viii). Osamu Tezuka, der „Gott der Manga“, ist jedem in der Manga- und Anime-Branche ein Begriff und vergleichbar mit Walt Disney im Westen. Mit *Astro Boy*, zunächst als Comicform bzw. *Manga* erschienen, entwickelte Tezuka den ersten animierten TV-Superhelden (vgl. Drazen 2003:4-5). Es dauerte nicht lange, bis *Astro Boy* auch im Ausland ausgestrahlt wurde und seine Erfolge feierte. Seitdem folgten weitere *Anime*, die auch hierzulande viele Fans begeistern (vgl. Drazen 2003:7-8). Der große Durchbruch jedoch fand im Jahr 1995 mit *Sailor Moon* statt, einem *Anime* (und *Manga*), der Mädchenherzen aus aller Welt höher schlagen ließ. Die japanischen Animationen wurden erst ab diesem Zeitpunkt im Westen bewusst als *Anime* wahrgenommen, was in der Folge den Weg für viele andere Kult-*Anime* ebnete (vgl. Drazen 2003:11-12).

Wie zuvor erwähnt, wird der japanische Comic *Manga* genannt. Das Kennzeichen von *Manga* ist das Geschichtenerzählen und die Charakterentwicklung. Osamu Tezuka half dabei, die Kunst der *Manga* zu revolutionieren, indem er die Handlung dekomprimierte (vgl. Schodt 1996:25). So wie auch *Anime*, haben *Manga* verschiedene Genres, sowohl für Kinder als auch für Erwachsene. Auch heikle Themen werden aufgegriffen, wie der Atombombenabwurf auf Hiroshima, der in *Barfuß durch Hiroshima* verarbeitet wurde. Zuletzt konnte man das Aufgreifen heikler Themen während der aktuellen Atomkatastrophe in Japan beobachten. Im japanischen Fernsehen wurde ein knapp fünf-minütiger *Anime* ausgestrahlt, der die Situation in Fukushima für Kinder erklären und verständlich machen sollte. Dank des Zeitalters des Internets, kann man den Kurzfilm auch auf *Youtube* sehen, der unter anderem unter *Nuclear Boy* zu finden ist.

MITI

MITI steht für Ministerium für Internationalen Handel und Industrie (Ministry of International Trade and Industrie) und ist eine wirtschaftspolitische Instanz, die ihren Aufgabenbereich in der Industriepolitik hat. Gegründet wurde das MITI im Jahr 1949. Im Jahr 2001 erlebte es eine Neustrukturierung und wurde so zum Ministerium für Wirtschaft, Handel und Industrie; kurz METI (Ministry of Economy, Trade and Industrie) (vgl. METI o.J. History of METI).

Innerhalb des Entwicklungsstaates gibt es den Wettbewerb um Macht unter vielen bürokratischen Zentren, wie Finanzen, Wirtschaftsplanung, auswärtige Angelegenheiten etc. Das Zentrum, das den größten positiven Einfluss beansprucht, ist das Zentrum, das die Industriepolitik durchführt. MITIs Dominanz in diesem Bereich charakterisierte man als „Pilotagentur“. Sein Einflussbereich ging von der Kontrolle von Fahrradrennen bis hin zur Ausstattung von elektrischer Energie, aber seine wahre definierte Macht war seine Kontrolle über die Industriepolitik (Johnson 1982:26).

Laumer und Ochel beschrieben das MITI als Empfehlungsapparat, der Ratschläge verteilte, die andere befolgen oder eher befolgen sollten. *„MITIs Rolle ist es, die Wirtschaft von den Vorzügen seiner Politik zu überzeugen und die Durchführung – möglichst ohne Zwang – zu erleichtern. Unter den wirtschaftspolitischen Instrumenten, über die MITI verfügt, nehmen die administrativen Empfehlungen die überragende Rolle ein. Diese Empfehlungen haben keinerlei gesetzlichen Rückhalt, sie sind lediglich „Instrumente der Überzeugung“. [...] Ihre Befolgung ist den Unternehmen theoretisch zwar frei gestellt, doch hat MITI in der Vergangenheit nicht gezögert, Druck auszuüben.“* (Laumer; Ochel 1985:23-24).

Vor der Kapitalliberalisierung in den 1960er und 70er fand keine Technologie nach Japan, wenn das MITI nicht die Erlaubnis dafür gab. Keine Arbeitsgemeinschaft wurde beschlossen, wenn sie nicht vorher vom MITI genau überprüft wurde. Und kein Programm für den Import ausländischer Technologie wurde akzeptiert, wenn das MITI dem nicht zugestimmt hätte (Johnson 1982:17). Zu jener Zeit näherte sich Japan jedoch Schritt für Schritt einer Liberalisierung des Handels, was die Dominanz MITIs schwächte. Plötzlich waren internationale Bürokraten am längeren Hebel (Johnson 1982:23).

Naturkatastrophen

Naturkatastrophen sind in Japan stets ein aktuelles Thema. Aufgrund seiner geographischen Lage leben die Japaner mit einem ständigen Risiko, einer Naturgewalt ausgesetzt zu sein. Vulkanausbrüche, Taifune und daraus resultierende Überflutungen sind nur ein Teil der

Naturkatastrophen. An oberster Stelle stehen jedoch die Erdbeben (vgl. Stimac 2004:13). Man kann behaupten, dass Japan, das Land der Erdbeben sei. Manfred Poh schrieb, dass *„allein in der Region Tokyo sich jährlich 40 bis 50 Erdbeben ereignen, die körperlich wahrgenommen werden können. Schwerste Erdstöße mit starken Zerstörungen werden im Durchschnitt alle zwei Jahre irgendwo im Lande registriert. Zählt man alle Erdbeben zusammen, die von empfindlichen Seismographen registriert werden, dann ereignen sich in Japan jährlich etwa 7500 Beben, von denen etwa 1500 auch für Menschen fühlbar sind.“* (Pohl 2002: 15). Der Grund für das häufige Vorkommen an Erdbeben ist, wie zuvor angedeutet, die geographische Lage Japans, da es sich gleich auf vier tektonischen Platten erstreckt, nämlich der eurasischen, der pazifischen, der philippinischen und der nordamerikanischen Platte. Diese Platten wirken gegeneinander, so dass es, wenn der Druck zu groß wird, zu einem Erdbeben kommt. Ist die Erschütterung im Meeresgrund zu stark, kann es auch zu Tsunamis kommen (vgl. Stimac 2004:13-15; AHK o.J.: Japan im Überblick).

Im letzten Jahrhundert blieben zwei Erdbeben besonders in der Erinnerung der Japaner haften. Zum einen das große Kanto-Erdbeben im Jahr 1923, das Tokyo und Yokohama stark getroffen hatte. *„Nach offiziellen Berichten fielen dem Beben 99 331 Menschen zum Opfer, 43 476 sind als vermisst registriert worden, 8226 Häuser stürzten vollständig zusammen, 126 233 wurden schwer beschädigt und 447 128 Häuser wurden durch Feuer zerstört.“* (Pohl 2002:16). Damals war die Holzkonstruktion noch eine gängige Bauweise. Diese war zwar beinahe erdbebensicher, jedoch waren Holzbauten für eine Feuerwalze weiterer Zündstoff, sodass die Feuergewalt damals nahezu den größten Schaden anrichtete. Das zweite große Erdbeben fand im Jahr 1995 in Kobe statt. Dadurch, dass die Japaner mit Erdbeben leben müssen, haben sie ihre Bauweise ständig weiterentwickelt, um die Gebäude erdbebensicherer zu machen (Pohl 2002:16-17). Die Stahlgiganten, die nun die Großstädte Japans zieren, sind so konstruiert worden, dass sie im Falle eines Erdbebens beweglicher sind. *„Viele Häuser in Gefahrenzonen sind mit elastischen Bauteilen und beweglichen Fundamenten ausgestattet. Sogenannte Stahl-Skelett-Bauten können selbst schwerste Erdbeben überstehen.“* (Krone 2011:Erdbebensichere Hochhäuser).

Diese Baukonstruktion musste im März 2011 ihre Fähigkeit unter Beweis stellen, als ein Jahrhundertbeben mit der Stärke 9,0 das nördliche Japan erschütterte. Das gewaltige Erdbeben rief einen Tsunami von zerstörerischem Ausmaß hervor. Für das Kernkraftwerk Fukushima hatte dies fatale Folgen, so dass sich Japan in einem nuklearen Ausnahmezustand befand (vgl. BBC 2011:Japan Earthquake). Doch wie immens das Erdbeben wirklich war, konnte man erst später feststellen, als man herausfand, dass sich die Hauptinsel Honshu um 2,4 Meter

Richtung Osten verschoben hatte. Die NASA machte sogar die Entdeckung, dass sich die Erde ein wenig schneller dreht und daher die Tageslänge um 1,8 Mikrosekunden verkürzt wurde. Das Erdbeben hatte auch auf die Erdachse seine Auswirkungen, die sich ebenfalls verschoben hatte (vgl. Deutsche Welle 2011:Quake shifted Japan by over two meters; siehe auch NASA 2011:Japan Quake may have shortened Earth Days, moved Axis)

Pearl Harbor

Der Beginn des Zweiten Weltkriegs hat im fernen Osten eine andere Datierung, als hierzulande, wo er im Jahr 1939 anfang. Dort stellt der Angriff auf Pearl Harbor im Jahr 1941 nämlich ein Schlüsseldatum dar (vgl. Coulmas 2010:11), was jedoch nicht bedeutet, dass sich Ostasien bis dahin nicht im Kriegszustand befand, wie man beispielsweise anhand der Expansionspolitik Japans erkennen kann. Als der Angriff auf Pearl Harbor stattfand, hatten die Japaner jedoch kaum Aussichten darauf, die Amerikaner zu bezwingen, aber sie sahen keinen anderen Ausweg als Krieg, wenn sie ihre imperiale Expansion beibehalten wollten. Sie glaubten, dass sie sich mit dem Angriff auf Pearl Harbor genug Zeit erkaufen konnten, um eine unbezwingbare Position in Ostasien aufbauen zu können (Cohen 2000:350). Neben der Inbesitznahme von Taiwan und der Annexion von Korea nahmen die Japaner auch Manchukuo und Nordchina in den 30er Jahren ein, um eine Schwerindustriebasis für das Kaiserreich zu bilden (Cohen 2000:352).

Die Japaner sahen sich in ihren Expansionsplänen gefährdet und versuchten daher dem amerikanischen Militär einen Schlag zu versetzen, um es zu schwächen. „*Japanische Flugzeuge griffen den amerikanischen Marinestützpunkt Pearl Harbor in Hawaii an, wo sie vier Schlachtschiffe der Pazifischen Flotte versenkten, vier weitere Schiffe stark beschädigten und 188 Flugzeuge zerstörten.*“ (Coulmas 2010:11). Kurz darauf erhielt die USA eine offizielle Kriegserklärung von Japan. Dieser Krieg sollte bis zu dem Zeitpunkt der Atombombenabwürfe dauern (vgl. Pohl 2005:74).

Rapides Wirtschaftswachstum

Die Effektivität des japanischen Staates in der Ökonomie wird in erster Hinsicht durch seine Prioritäten erklärt. Für mehr als 50 Jahren hat der japanische Staat seine erste Priorität auf die wirtschaftliche Entwicklung gelegt. Das System des Wachstums kann nicht auf irgendeine besondere Einrichtung oder Institution reduziert werden. Genauso wenig kann sie auf die Sparquote oder auf die Arbeitsorganisation reduziert werden. Das System des rapiden Wachstums ist auch keine Erfindung einer einzigen Person oder einer Partei zu einer be-

stimmten Zeit. Das System des rapiden Wachstums war weniger eine freiwillige Wahl der Japaner, als eine Not. Es entstand aus einer Reihe von Wirtschaftskrisen (Finanzpanik von 1927, Invasion der Mandschurei im Jahr 1931, Krieg mit China von 1937 bis 1941, Pazifik-Krieg, Zusammenbruch der Wirtschaft im Jahr 1946, Rezession der Nachkriegszeit des Koreakrieges im Jahr 1954, Handelsliberalisierung der frühen 60er, Liberalisierung des Kapitals von 1967-1976 und die Gesundheits- und Sicherheitskrise der frühen 70er). Japans Erfolge waren demnach das Ergebnis eines langwierigen Lern- und Adaptionsprozesses (Johnson 1982:305-306).

Japans wirtschaftliche Erholung während den späten 1940er und den frühen 1950er begann als Rekonstruktion; ein Programm, um Japan auf den Level des industriellen Outputs zurückzubringen, den es vor 1942 hatte (McCargo 2004:36). Der Ausbruch des Korea-Krieges im Jahr 1950 beschuf Japan einen dringend gebrauchten Auftrieb der Wirtschaft, indem Japan eine große Anzahl an Uniformen und Ausrüstung herstellte. Japan war auch in der Lage sich als asiatisches Kraftwerk des Kalten Krieges zu etablieren und die wirtschaftliche Erholung wurde als wichtiges Element in der amerikanischen Strategie gesehen, Wellenbrecher gegen den Kommunismus in Asien zu schaffen (McCargo 2004:37).

Japans Wirtschaft wuchs und wuchs und Jahrzehnte später war es nun eines der reichsten Länder der Welt und seine Einwohner genossen einen Lebensstandard, der mit dem der USA und des westlichen Europas vergleichbar war. Die Industriellen bewiesen, dass sie Produkte von hoher Qualität erzeugen konnten, so dass die Nachfrage nach japanischen Waren ständig stieg (Cohen 2000:424).

Zaibatsu bzw. folglich keiretsu (wie Mitsui, Mitsubishi...)

Große Unternehmensgruppen haben ihren Ursprung in Japan. Obwohl Großunternehmen und Unternehmensgruppen schon früher in industrialisierten Ländern des Westens auftraten, entwickelten sich diese nicht als Organisationen, die angehörige Firmen und Industrien mit einem durchdachten System kontrollierten, so wie es jene in Japan machten. Dadurch ist anzunehmen, dass große Unternehmensgruppen mit einem zentralisierten Kontrollsystem, welches die Wirtschaft eines Landes dominiert, von den japanischen *zaibatsu* der Vorkriegszeit entstammten. Japanische Unternehmensgruppen werden in zwei Kategorien bezüglich ihrer Eigenschaften und ihres Entstehungsprozesses eingeteilt. Auf der einen Seite sind die traditionellen *zaibatsu*, wie Mitsui, Mitsubishi und Sumitomo, die vor dem Zweiten Weltkrieg entstanden. Die zweite Kategorie beinhaltet andere Unternehmensgruppen, wie Fuyo, Sanwa und

Dai-Ichi Kangyo, die rund um Hauptbanken nach dem Zweiten Weltkrieg gegründet wurden und daher auch als Bankgruppen bekannt sind (Kang 1996:63-64;74).

Kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde die Besatzungspolitik des *Supreme Command of the Allied Powers* (SCAP) auf einer Reihe von Demokratisierungsmaßnahmen aufgebaut. Die Auflösung der *zaibatsu* war ein wichtiger Bestandteil der Demokratisierung (Kang 1996:72). An ihrer Stelle tauchten sechs große Unternehmensgruppen auf; Mitsubishi, Mitsui, Sumitomo, Fuyo, Dai-Ichi-Kangyo und Sanwa. Jede dieser Großunternehmen hat vertikal ausgerichtete Tochtergesellschaften. Dieses Schema wird auch als *keiretsu* bezeichnet (Kang 1996:74).

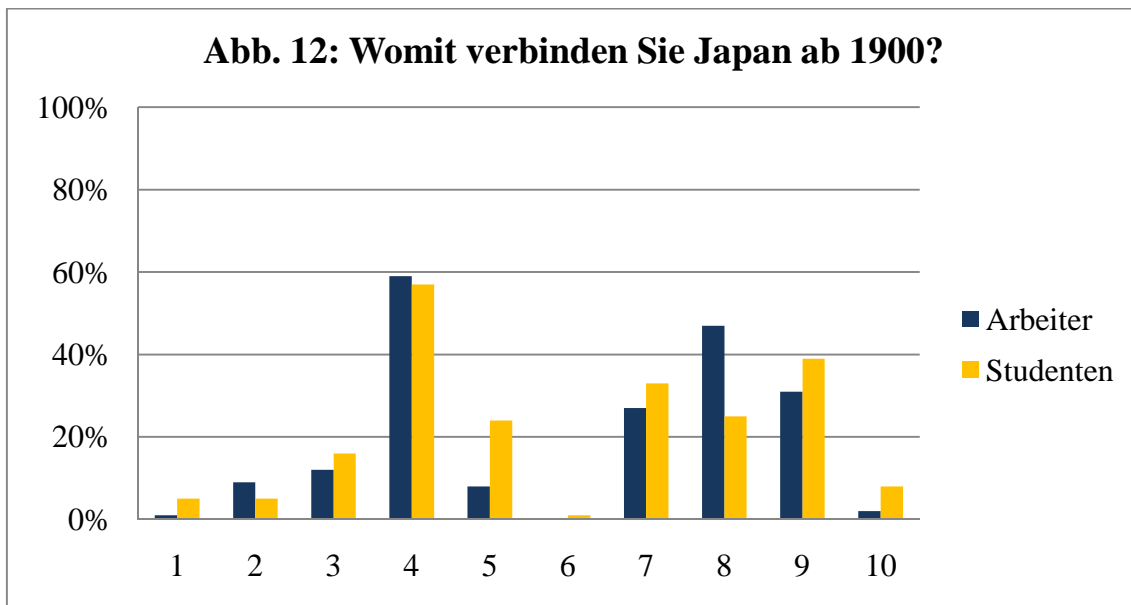
Das Gabler Wirtschaftslexikon beschreibt *keiretsu* „als ein japanisches Unternehmensnetzwerk, das sich aus einer großen Zahl verbundener Unternehmen zusammensetzt, zwischen denen (teilweise) Kapitalverflechtungen bestehen und Personalaustausch stattfinden kann.“ (Gabler Wirtschaftslexikon o.J.: keiretsu). Für Außenseiter mag es schwer sein, geschäftliche Beziehungen zu einer *keiretsu* aufzubauen, aber innerhalb einer solchen sind „die langfristigen und familienähnlichen, durch gegenseitiges Vertrauen gekennzeichneten Beziehungen zwischen den beteiligten Unternehmen“ dafür ein fester Bestandteil (Gabler Wirtschaftslexikon 2011: keiretsu).

Es gibt zwei Arten von *keiretsu*: Horizontale *keiretsu* (Allianzen über unterschiedliche Industrien hinaus) und vertikale *keiretsu* (Allianzen mit bestimmten Industriekonzernen, ihren Zulieferbetrieben und Großhändler). Die bekanntesten Beispiele sind die „großen sechs“ horizontalen *keiretsu*, die zuvor schon erwähnt wurden. Neuere vertikale *keiretsu*, wie Honda, Sanyo und Canon, haben mehr Einfluss in Hochtechnologieunternehmen, wie Elektronikunternehmen (McCargo 2004:47-48).

7.2.2. das Image

Die Mehrheit der Befragten verbindet eindeutig die Geschehnisse des Zweiten Weltkriegs mit Japan. Die Faktoren Hiroshima und Pearl Harbor sind sich sehr ähnlich, wurden jedoch deshalb nicht zusammengefasst, weil man feststellen wollte, aus welchem Blickwinkel die Befragten den Zweiten Weltkrieg sahen. Sahen sie Japan eher in der Opferrolle oder in der aktiven Rolle des Angreifers und Kriegserklärers. Die Umfrage hat ergeben, dass der Großteil der Befragten, nämlich 59% der Arbeiter und 57% der Studenten, Japan als Leidtragenden sehen und gaben Hiroshima an. Nichtsdestoweniger verbleibt dies in negativer Erinnerung und stellt somit ein negatives Image für Japan dar. Am zweithäufigsten wurde von der Gruppe der Arbeiter Pearl Harbor angegeben, mit 47%. Die Gruppe der Studenten hat hingegen das

rapide Wirtschaftswachstum mit 39% als zweitwichtigste Komponente angeführt. Wie man also erkennen kann, spalten sich hier die Meinungen über das Image, da es auf der einen Seite negativ verbleibt, auf der anderen Seite aber eine Verbesserung erfährt. Das rapide Wirtschaftswachstum wurde von den Arbeitern jedoch am dritthäufigsten (31%) angekreuzt. Demzufolge wird das Image in dieser Gruppe erst an dieser Stelle gehoben. 33% der Studenten betonen wiederum die Naturkatastrophen. Aufgrund des aktuellen Anlasses wurde bezüglich Naturkatastrophen ein höherer Prozentsatz erwartet, da dieser Faktor von der Gruppe der Arbeiter mit 27% eine noch niedrigere Quote erfährt, als es bei den Studenten der Fall ist. Während der 11. März vermutlich noch im Bewusstsein der Japaner liegt, ist das gewaltige Erdbeben größtenteils aus den Gedanken der Außenstehenden verschwunden. Hinsichtlich des Images gibt es an diesem Punkt abermals eine Meinungsverschiedenheit zwischen Arbeiter und Studenten. In der Gruppe der Arbeiter erfährt Japan einen Imageaufschwung. Doch ein Land, das in der Geschichte mehrmals von gewaltigen Erdbeben, Tsunamis, Taifunen und Vulkanausbrüchen heimgesucht wurde, ist allen Anscheins nach nicht gerade als Urlaubsziel prädestiniert, weshalb die Studenten einen negativen Beigeschmack für das Image Japans hinzufügen. Überwiegend wird das Image Japans daher sowohl bei den Arbeitern als auch bei den Studenten eher negativ bewertet. Das negative Bild bezieht sich hier hauptsächlich auf geschichtliche Ereignissen, die weiter zurückliegen, wie Hiroshima und Pearl Harbor; Ereignisse, die nicht nur Japan allein geprägt haben. Vor allem wird es schwer sein, das einschneidende Erlebnis einer Atombombenexplosion mit einem positiven Aspekt der Geschichte zu überdecken.



Anm.: (1) – Bubble Economy; (2) – Fußball-WM zusammen mit Südkorea; (3) – Godzilla; (4) – Hiroshima; (5) – Manga- und Anime-Boom; (6) – MITI; (7) – Naturkatastrophen; (8) – Pearl Harbor; (9) – rapides Wirtschaftswachstum; (10) – zaibatsu bzw. folglich keiretsu (wie Mitsui...)

7.3. Südkorea

7.3.1. die kulturelle Identität

Annexion Koreas

Tausende von japanischen Unternehmern strömten nach Korea. Viele von ihnen waren weniger an Politik und Militärstrategien interessiert, sondern vielmehr daran, wie man am meisten Geld verdienen konnte. Sie errichteten eine moderne industrielle Infrastruktur zu Gunsten der japanischen Interessen. Sie übernahmen den Schienenweg, reformierten die Währung, überwachten koreanische Finanzen und begannen Land aufzukaufen (Cohen 2000:305). Die Geschwindigkeit der wirtschaftlichen Ausbeutung nahm zu und das ganze Land wurde entsprechend organisiert, um Japans wirtschaftlichen und strategischen Interessen zu dienen (Cohen 2000:306). 1910 hatte Japan die Annexion Koreas abgeschlossen und in eine vollwertige Kolonie umgewandelt, was weitreichende Konsequenzen in den heutigen japanisch-koreanischen bilateralen Beziehungen zur Folge hat (Beeson 2007:43). Japan herrschte mit eiserner Hand und versuchte alle Elemente der koreanischen Kultur aus der Gesellschaft auszulöschen. Die Bevölkerung wurde gezwungen japanische Namen anzunehmen und zum Shintoismus zu konvertieren. Koreanisch zu sprechen wurde ihnen in der Schule und im Geschäftsleben untersagt. Es gab eine Unabhängigkeitsbewegung im Jahr 1919. Doch diese wurde brutal niedergeschlagen, was zur Folge hatte, dass tausende Koreaner starben oder eingesperrt wurden. Die Kolonialzeit dauerte bis zum Zweiten Weltkrieg an (Life in Korea o.J.:History of Korea).

50 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges offerierte der ehemalige Premierminister Japans Tomiichi Murayama eine öffentliche Entschuldigung aufgrund der fehlgeleiteten Staatspolitik, die damals zur Kolonialregierung geführt hat. Diese aggressive Politik habe viel Schaden und Leid verursacht und Murayama hoffe, dass solche Fehler in Zukunft nicht mehr gemacht werden. 'Ich möchte hiermit mein Befinden tiefer Reue und meine tief empfundene Entschuldigung ausdrücken', hieß es in der Erklärung (MOFA 1995: Statement by Prime Minister Tomiichi Murayama).

chaebōl (wie Hyundai, Samsung, LG...)

Hyundai, Samsung, LG. Es sind keine unbekanntenen Markennamen, jedoch verbirgt sich dahinter weit mehr als südkoreanische Technologie. Denn sie gehören zu einem Unternehmensnetzwerk, das viele verschiedene Unternehmen in sich aufnimmt. Diese Unternehmensnetzwerke nennt man auch *chaebōl*. Sie sind quasi das südkoreanische Pendant zu den japanischen *zaibatsu* bzw. *keiretsu*. Laut Gabler Wirtschaftslexikon gibt es etwa 30 große *chaebōl*

(vgl. Gabler Wirtschaftslexikon o.J.: chaebol). Frank fasst jedoch zusammen, dass in den Aufzählungen verschiedenster Statistiken üblicherweise von den größten 50, den größten 30 oder den größten 10 *chaebōl* ausgegangen wird (vgl. Frank 1999:92). Das gibt Grund zur Annahme, dass es weit mehr geben muss.

Ein Charakterzug der *chaebōl* ist der Familienbezug. Sie werden durch den Unternehmensgründer bzw. dessen Familie geführt (vgl. Frank 1999:117). Weitere Eigenschaften sind im Bezug des Kapitals zu finden. Im Gabler Wirtschaftslexikon wird angeführt, dass sie „geringe Kapitalbeteiligungen an den einzelnen Netzwerkunternehmen und eine stark kreditbasierte Kapitalstruktur“ haben (vg. Gabler Wirtschaftslexikon o.J.: chaebol).

Ein Unterschied zu den japanischen *keiretsu* besteht darin, dass die *chaebōl* der Kontrolle der Familie unterliegen, hingegen *keiretsu* auch von außerhalb der Familie geführt werden können. (vgl. Gabler Wirtschaftslexikon o.J.: chaebol). Eine weitere Differenzierung ist hinsichtlich der Beziehung zu Banken zu sehen. Während *keiretsu* über eigene Banken verfügen, ist dies bei den *chaebōl* nicht der Fall, was jedoch nicht unbedingt bedeuten muss, dass sie keinen Einfluss auf einzelne Geschäftsbanken haben (vgl. Frank 1999:107). Jedoch sieht man in der Kreditvergabe eine gewisse Abhängigkeit. Die Hauptbanken stehen unter staatlicher Kontrolle. Deshalb sind die *chaebōl* mehr an staatliche Agenturen gebunden und von ihren Prioritäten abhängig, als die japanischen Firmen (Kang 1996:88).

Cheonan-Vorfall

Am 26. März des Jahres 2010 ist eine 1,200 Tonnen schwere Korvette der Südkoreaner namens *Cheonan* im Gelben Meer auf mysteriöse Weise gesunken. Die Welt warf daraufhin einen Seitenblick auf Nordkorea, denn für viele lag die Vermutung nahe, dass der Norden etwas mit dem Vorfall zu tun hatte (vgl. Kim 2010: Pyongyang sees US role in Cheonan sinking). Da jedoch keine Meldung seitens der Nordkoreaner kam, konnte man sich nicht sicher sein. Bei einem Bekenntnis der nordkoreanischen Regierung würde der südkoreanische Präsident Lee Myung-bak allerdings im Zwiespalt stecken. Übt er nämlich für die Versenkung des Schiffes Vergeltung, könnte es zu einer Kettenreaktion kommen, die letztendlich den Waffenstillstand zwischen Nord und Süd aufhebt und den Krieg fortsetzt. Geht er es jedoch passiv an und reagiert er nicht auf einen Angriff der Nordkoreaner, schadet er nicht nur seiner politischen Karriere, sondern öffnet auch gleichzeitig die Tür für weitere Provokationen (vgl. Frank 2010: An Act of Open Insubordination).

Kim ist sich jedoch sicher, dass die Nordkoreaner nicht ihre Finger im Spiel hatten. Die Katastrophe ereignete sich in einem Gewässer, von dem es heißt, dass es eines der weltgröß-

ten militärischen Übungsgebiete ist und zu der Zeit eine amerikanisch-südkoreanische Militärübung stattfand. Für Kim steht fest, dass es für die Nordkoreaner zu diesem Zeitpunkt nicht möglich gewesen wäre, eine südkoreanische Korvette zu versenken. Viel eher scheint er das gemeinsame Seemanöver im Ziel zu haben und vermutet daher einen Unfall (vgl. Kim 2010: Pyongyang sees US role in Cheonan sinking).

Laut einer Internet-Nachrichtenagentur hat eine russische Kommission den Vorfall ebenfalls untersucht und dabei festgestellt, dass es keine schlagkräftigen Beweise dafür gibt, dass Nordkorea an der Versenkung beteiligt war. Stattdessen wird auch hier vermutet, dass dies ein tragischer Unfall im Zuge des Seemanövers gewesen sein muss. Auch von einer alten Seemine aus dem Koreakrieg war die Rede. Welche Wahrheit nun tatsächlich dahintersteckt, bleibt jedoch nach wie vor unklar (RadioUtopie 2010: Russland kommt zu dem Schluss).

Fußball-Weltmeisterschaft zusammen mit Japan

Wie zuvor in der japanischen Perspektive erwähnt, war die Fußball-Weltmeisterschaft wichtig, um die internationalen Beziehungen zwischen Japan und Südkorea zu verbessern. Aufgrund der engen Kooperation gab es eine Annäherung auf beiden Seiten, so dass beispielsweise die japanischen Einreisebedingungen für Südkoreaner erleichtert wurden (vgl. Hong 2006:48).

Ein Sportereignis, wie die Fußball-Weltmeisterschaft verschafft dem Gastgeberland einen enormen Gewinn, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch hinsichtlich Selbstvertrauen. In diesem Zusammenhang haben auch Japan und Südkorea davon profitiert. Besonders Südkorea konnte durch die große Leistung seines Nationalteams, das es bis ins Semifinale schaffte, gleichzeitig sein nationales Image verbessern. Laut einer Umfrage von ausländischen Geschäftsführern hatten rund 60% vor der Weltmeisterschaft ein negatives Image von Korea, das auf Gedanken, wie der Trennung Koreas, dem Korea-Krieg, Korruption oder soziale Regellosigkeit beruhte. Nach der Weltmeisterschaft jedoch änderte sich die Meinung. Die Geschäftsführer hatten eine viel bessere Meinung von Korea bekommen. Die Eröffnungszeremonie, die den technologischen Fortschritt zeigte, war daran nicht ganz unschuldig. Über 66% beabsichtigten nun Geschäftsbeziehungen mit koreanischen Unternehmen zu intensivieren. Die Fußball-Weltmeisterschaft enthüllte ein unglaubliches Potential und förderte die Würde und den Stolz Asiens (Kim 2002: The Effect of 2002 FIFA World Cup in Korea).

Generalsekretär der Vereinten Nationen Ban Ki-Moon

Die UNO (Organisation der Vereinten Nationen) ist ein Bündnis von Ländern, die sich darin engagieren, den Frieden zu bewahren, und ergab sich aus dem Völkerbund, der nach dem Zweiten Weltkrieg von der UNO ersetzt wurde (Aldridge 2009:18). Vor seiner Tätigkeit als Generalsekretär der Vereinten Nationen arbeitete Ban Ki-Moon viele Jahre für das südkoreanische Außenministerium, einige Jahre davon waren auch UN-bezogen. Er war für seine strenge Arbeitsmoral, seine Fähigkeiten als Administrator und sein Taktgefühl als Diplomat bekannt, das er besonders im Sechs-Parteien-Gespräch mit Nordkorea unter Beweis stellte. Sein guter Ruf brachte ihm im Jahr 2004 das Amt des südkoreanischen Außenministers ein. Zwei Jahre später gab die Regierung die Nominierung Ban Ki-Moons für die Arbeit als Generalsekretär der Vereinten Nationen bekannt (Aldridge 2009:14).

Zu Beginn des Jahres 2007 übernahm Ban Ki-Moon das Amt des Generalsekretärs, der nun die Aufgabe hat, die Stärken der UNO zu beweisen, da in der Vergangenheit oft die Rede war, dass die Weltorganisation nicht effizient genug wäre, zumal auch Korruptionsgerüchte die Runde machten. Ban Ki-Moon begann seine Laufbahn als Generalsekretär optimistisch und versprach mit den höchsten ethischen Standards zu arbeiten und nur im Interesse der Vereinten Nationen zu handeln (Beier 2007:687). Jedoch geriet er ziemlich bald ins Visier vieler Kritiker, als er Taiwans Beitrittsantrag zurücksendete, anstatt ihn, wie sonst gehandhabt, an den Sicherheitsrat weiterzuleiten (Die Presse 2007:Schwerer Fehler im Verfahren).

Kerzendemonstrationen

Kerzendemonstrationen rufen in Südkorea viele Erinnerungen wach. Die Quelle ist stets dieselbe. Internetzeitungen, wie *OhmyNews* oder *Pressian*, und Internetportale, wie *agora* und *afreeca*, sind die neuen Informationslieferanten, da sie unabhängig agieren (vgl. Hauben 2007:68; Kampeter, Lee 2008:5-6). Südkoreaner können dort unter anderem ihren Frust über die Regierung und deren Politik auslassen, Gleichgesinnte suchen und Informationen austauschen. Im Jahr 2002, als ein Militärfahrzeug der Amerikaner zwei koreanische Schulmädchen überfuhr, gab es einem Nutzer der Internetzeitung *OhmyNews* Anlass, auf dem Forum den Vorschlag einer Gedenkfeier zu machen. 15 000 Menschen folgten seinem Schreiben und nahmen am 30. November an einer Kerzennachtwache teil. Viele waren frustriert darüber, dass die USA keine Reue zeigte und die angeklagten US-Soldaten für nicht schuldig befunden wurden. Das Gefühl des Anti-Amerikanismus verbreitete sich daraufhin im Internet wie ein Lauffeuer, so dass die Gedenkfeier bald zu einer Demonstration wurde. Am 14. Dezember nahmen über 100 000 Menschen an der Kerzendemonstration teil (Hauben 2007:67-69). Die

Regierung in den USA verfolgte die wachsende Anzahl an Demonstranten mit Missfallen, so dass sich der damalige Präsident Roh Moo-hyun 2003 zu Wort meldete und die Demonstranten aufforderte, Anti-USA-Bewegungen zu beenden. Er konnte den Gedanken des Anti-Amerikanismus jedoch nicht unterdrücken (Kim 2003: Die Synergieeffekte der Anti-Kriegs- und Anti-USA-Bewegung in Südkorea).

Im Jahr 2008 fand eine weitere Kerzendemonstration statt, die jedoch nur am Rande mit dem Anti-Amerikanismus zu tun hatte. Sie galt viel mehr dem amtierenden Präsidenten Lee Myung-bak. Die südkoreanische Bevölkerung war unzufrieden mit seinen Amtshandlungen, wie der Wiedezulassung von amerikanischen Rindfleischimporten. Die Demonstranten waren sich einig, dass der Präsident sich über den Willen der Mehrheit hinwegsetzte und stur seinen Weg ging, ohne auf Gegenargumente einzugehen (vgl. Kampeter, Lee 2008:3-4). Mehrere Tausend Demonstranten kamen Anfang Mai 2008 zusammen. Am 10. Juni waren es schon eine Million Menschen (vgl. Kampeter, Lee 2008:1;4). Die Demonstrationen gingen bis August weiter, wobei die Olympiade in China für Ablenkung sorgte und sich das Interesse kurzweilig zerstreute (vgl. Kampeter, Lee 2008:8).

Korea-Krieg und Teilung Koreas

Das Land, das sich wohl am meisten über die Niederlage Japans gefreut haben muss, war Korea, das sich nun die Unabhängigkeit erhoffte. Nach ihrer vierzigjährigen Besatzungszeit hatten die Koreaner ihre nationale Identität kein bisschen verloren. Ihre Befreier waren die Sowjets und die Amerikaner. Von Anfang an schoben die Befreier jedoch die Unabhängigkeit hinaus, da sie auf eine Zeit der Pflegschaft beharrten. Doch als sich die Beziehungen zwischen der Sowjetunion und Amerika verschlechterten, versuchten beide Länder die Region nach ihren Vorstellungen zu kontrollieren. Keiner von beiden war erfolgreich, aber sie brachten es zustande, Korea in zwei Teile zu teilen (Cohen 2000:368-369). Die vorläufige Teilung Koreas in eine sowjetische und amerikanische Liberalisierungszone führte zu einer Aufteilung der Koreaner. Im Norden hatte die Sowjetunion die Kontrolle durch koreanische Kommunisten erlangt, die von Kim Il-Sung angeführt wurden. Im Süden setzten die Amerikaner ihr liberal demokratisches Regime fort. Infolge der schlechten sowjetisch-amerikanischen Beziehung, wurde die Chance auf eine Wiedervereinigung Koreas zunichte gemacht.

Die Republik von Korea (ROK) mit seiner Hauptstadt Seoul wurde in August 1948 ausgerufen. Im September wurde die Demokratische Volksrepublik von Korea mit seiner Hauptstadt Pyongyang öffentlich bekannt gegeben. Die Welt hatte nun zwei koreanische Staaten – einen kommunistischen, von der Sowjetunion unterstützten Staat und einen antikommunisti-

schen, aber undemokratischen, von den USA unterstützten Staat. Die Koreaner waren mit der Teilung alles andere als zufrieden. Kim Il-Sung im Norden und Syngman Rhee im Süden wollten eine Vereinigung, jedoch beanspruchten beide die alleinige Führung (Cohen 2000:383-384). Die Machtvergrößerung Rhees im Süden bereitete Kim Il-Sung Sorgen. 1949 bat Kim die Sowjetunion um Hilfsmittel, um den Süden zuerst zu attackieren. Stalin war dem zwar nicht ganz abgeneigt, hatte aber Bedenken über eine Konfrontation mit den Vereinigten Staaten. Er glaubte nicht, dass die Sowjetunion schon für einen Krieg mit den USA bereit wäre. Als die Monate jedoch vergingen, bemerkte Stalin den Rückzug der amerikanischen Truppen aus Korea und die Tatsache, dass Korea außerhalb der Verteidigungszone der USA lag. Er nahm dies als Gelegenheit, seine strategische Position zu stärken. Mit dem Einverständnis von Mao Zedong sandte Stalin Nordkorea Waffen und Material. Kim Il-Sung war zuversichtlich, dass er Korea schnell genug unter seine Kontrolle bringen konnte, bevor die USA auf den Angriff antworten konnten. Stalin glaubte nicht einmal daran, dass es eine Reaktion seitens der USA geben würde, weil diese zuvor kaum Interesse an Korea gezeigt hatten. Doch beide lagen falsch und die Welt, allen voran die Koreaner, zahlten einen hohen Preis für ihre Fehleinschätzung (Cohen 2000:385). Zur Bestürzung Kim Il-Sungs, Stalins und Maos erreichten amerikanische Truppen aus Japan die koreanische Halbinsel, bevor Kim Il-Sung diese kontrollieren konnte (Cohen 2000:386).

Militärregierung unter Park Chung-hee

Nach Syngman Rhees Amtsniederlegung folgte eine neun Monate andauernde lockere Demokratie bis Park Chung-hee 1961 einen Militärputsch durchführte und an die Macht kam (vgl. Holcombe 2011:303). Park diente dem Militär schon während des Koreakrieges und zeigte sich dort als fähiger Anführer (vgl. Liu 2006:Korea under Park Chung-hee). Die Militärjunta setzte das Grundgesetz außer Kraft, untersagte jegliche politische Aktivitäten und Demonstrationen, verhängte eine Zensur und stellte die meisten Tageszeitungen Seouls ein. Es war jedoch auch die Regierung von Park Chung-hee, die zum ersten Mal ihren Blick auf die moderne wirtschaftliche Entwicklung richtete (Holcombe 2011:303-304). Während Park die Menschenrechte außer Acht ließ und seinem Volk eine Diktatur auferlegte, führte er die zentrale Planung und die Industriepolitik ein, um die südkoreanische Wirtschaft anzukurbeln. Zusätzlich setzte er sein Vertrauen in die *chaebōl*, die unter seiner Regierung ebenfalls an Macht gewannen. Im Jahr 1979 wurde er schließlich von seinem eigenen Geheimdienst ermordet, der mit der amerikanischen CIA zusammenarbeitete (Liu 2006:Korea under Park Chung-hee).

Die Meinung über den ehemaligen Präsidenten Park Chung-hee ist demnach gespalten. Auf der einen Seite stehen die Befürworter, die Park als geeigneten Führer betrachten, der Südkorea einen wirtschaftlichen Aufschwung brachte. Auf der anderen Seite stehen die Opponenten, die ihn als brutalen Diktator verurteilen. Seine Regierung ist wohl das beste Beispiel für eine „entwicklungsgemäße Diktatur“, wie Lee es ausdrückt (vgl. Lee 2006:vii). Eine entwicklungsgemäße Diktatur ist ein System, das eine Diktatur rechtfertigen soll, die wiederum die Teilnahme an Politik mit dem Grund beschränkt, dass die politische Sicherheit eine Grundvoraussetzung für wirtschaftliches Wachstum sei, so die gängige Definition (vgl. Lee 2006:5).

Sonnenscheinpolitik unter dem Friedensnobelpreisträger Kim Dae-jung

Kim Dae-jung erreichte im Jahr 1997 nach 50 Jahren ständiger Unruhen und Chaos seitens der Regierung die Präsidentschaft in der Oppositionspartei (vgl. Kim 2000:288). Zuvor konnte er Anfang der 90er Jahre eine Eskalation zwischen den USA und Nordkorea, die zum Thema Atomwaffen hatte, entschärfen, indem er vorschlug, dass ein respektwürdiger und geachteter Politiker nach Nordkorea reisen sollte, um direkt ein Gespräch mit Kim Il-sung aufzunehmen. Dabei sollte es um die Offenlegung des Atomprogramms seitens Nordkoreas und um die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit den USA gehen. Dieser Politiker erwies sich als der ehemalige Präsident Jimmy Carter, der auf einer Pressekonferenz letztlich verlautete, dass es zwischen den USA und Nordkorea zu einer Lösung gekommen sei. Es war nicht übertrieben zu behaupten, dass Kim Dae-jung damals einen zweiten Koreakrieg verhindert hat (vgl. Kim 2000:271-274). Bevor er den Friedensnobelpreis erhielt, nahm er in den 80er Jahren den Bruno Kreisky Preis für die Verdienste um die Menschenrechte und in den USA den George Meany Human Rights Award entgegen. Neben Nelson Mandela und Lech Walesa zählt er auch heute noch zu den „führenden Kämpfern für die Menschenrechte“ (vgl. Kim 2000:275). Die Öffentlichkeit wählte ihn zu Beginn seiner Präsidentschaft zu dem beliebtesten Politiker, jedoch ruhte er sich nicht auf seinen Lorbeeren aus, sondern versuchte seine „Sonnenscheinpolitik“ durchzusetzen und stetig weiterzuverfolgen (vgl. Kim 2000:278). Diese „Sonnenscheinpolitik“ sah unter anderem eine „Verwirklichung nationaler Einheit und Versöhnung“ mit Nordkorea vor. Kim Dae-jung wollte einen ständigen Dialog mit dem Norden, um die Probleme anzusprechen und einen gemeinsamen Lösungsweg zu finden. Sein Ziel war es, „Frieden und Stabilität sowie Austausch und Zusammenarbeit zwischen Nord und Süd“ zu erreichen (vgl. Kim 2000:289;295).

Rasanter Wirtschaftsaufschwung

Historisch gesehen hat Korea ausländische Gesellschaftsmodelle nachgeahmt: das traditionelle Korea hat dem konfuzianischen Beamtenstaat Chinas nachgeehfert, Südkorea hat den japanischen Entwicklungsstaat nachgebildet und Nordkorea hat den Stalinismus-Maoismus nachgeahmt. Die nationalistische Orientierung des koreanischen Entwicklungsstaates sollte sich gegen diesen historischen Hintergrund stellen. Wirtschaftlicher Nationalismus wird mit Projekten der späten Industrialisierung assoziiert. Die Ablehnung ausländischer Unternehmen förderte Koreas eigene „nationale Champions“, die *chaebol* (Kong 2000:36-38).

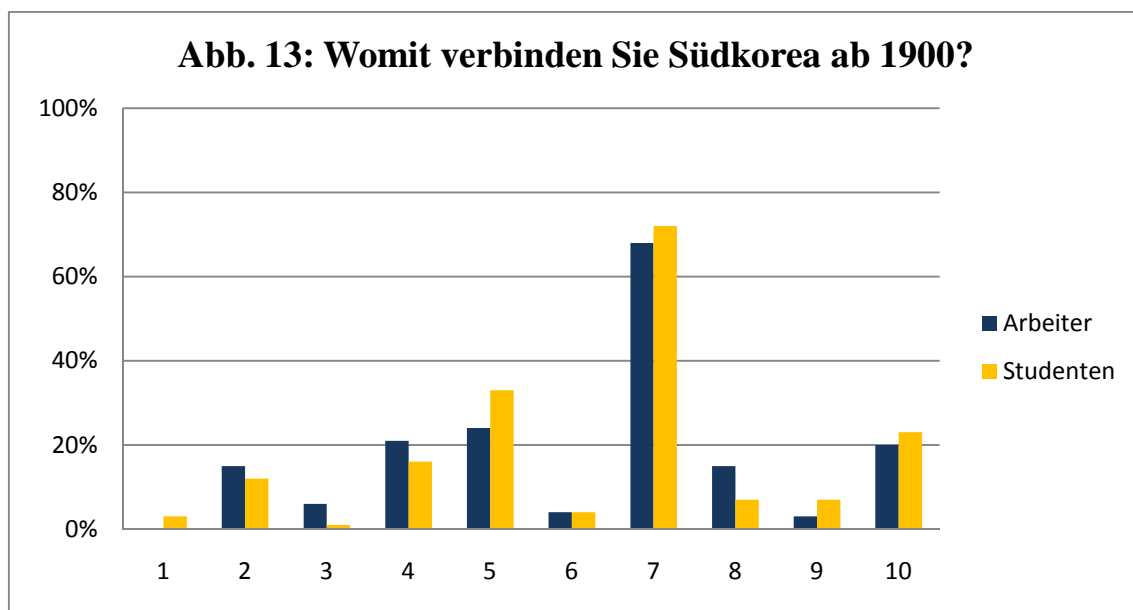
Das schnelle Wachstum in den 60er Jahren wurde von der Entstehung einer industriellen Arbeiterklasse begleitet, die sich durch Nichteigentum von Produktionsmitteln auszeichnete, ebenso durch Aneignung von Existenzmittel durch Lohnarbeit sowie durch Anstellung unter Betriebsbedingungen, die Kooperation und Mechanisierung beinhalteten (Kong 2000:43). Der koreanische Staat motivierte die Öffentlichkeit für Entwicklung. Die Strategie für die Reduzierung von Armut war die Schaffung von Arbeitsplätzen durch die Förderung von industriellem Wachstum. Das Wachstum des pro Kopf BSPs und der Herstellungslöhne wurde von der Reduzierung der städtischen Arbeitslosigkeit und der ländlichen Unterbeschäftigung begleitet (Kong 2000:45).

7.3.2. das Image

Das erste Bild, das sich die Befragten (68% der Arbeiter und 72% der Studenten) über Südkorea machten, ist mit dem Korea-Krieg und der Teilung Koreas verbunden. Auch in diesem Fall beginnt die Sichtweise über das Land also mit einer negativen Komponente. Aufgrund des Generalsekretärs der Vereinten Nationen Ban Ki-moon, der von beiden Seiten am zweithäufigsten (24% der Arbeiter und 33% der Studenten) angegeben wurde, erfährt das Image jedoch eine Verbesserung. Der ehemalige Präsident Südkoreas und Friedensnobelpreisträger Kim Dae-jung, der ebenfalls für ein positives Ansehen Südkoreas steht, hat vergleichsweise einen sehr niedrigen Prozentsatz (3% der Arbeiter, 7% der Studenten), was bedeuten mag, dass man Ban Ki-moon gleichzeitig eher im Gedächtnis hat. Dies dürfte wohl aus diesem Grund passieren, weil die Vereinten Nationen und deren Aktivitäten hierzulande vermutlich besser bekannt sind, als die Handlungen und Maßnahmen des weit entfernten Südkoreas.

Die dritte Komponente des Fremdbildes war eine zusätzliche Verbesserung, obwohl an dieser Stelle keine Überschneidung zwischen Arbeiter und Studenten vorkommt. Die Gruppe der Arbeiter hat am Dritthäufigsten die Fußball-Weltmeisterschaft mit Japan zusammen angegeben, während die Gruppe der Studenten den rasanten Wirtschaftsaufschwung nannten.

Überraschenderweise wurde die Annexion Koreas von den Arbeitern kein einziges Mal angegeben, während es bei den Studenten auch nur lediglich 3% waren. Die Besetzung liegt scheinbar schon zu weit in der Vergangenheit, als dass die Befragten diese Komponente mit Südkorea verbinden würden. Stattdessen hat Südkorea als einziges der untersuchten Länder ein überwiegend positives Image. Im nachstehenden Diagramm, Abb.13, wird das Image Südkoreas noch einmal übersichtlich dargestellt.



Anm.: (1) – Annexion Koreas; (2) – chaebol (wie Hyundai...); (3) Cheonan-Vorfall; (4) – Fußball-WM zusammen mit Japan; (5) – Generalsekretär der UN Ban Ki-moon; (6) – Kerzendemonstrationen; (7) – Korea-Krieg und Teilung Koreas; (8) – Militärregierung unter Pak Chung-hee; (9) – Sonnenscheinpolitik unter Kim Dae-jung; (10) – rasanter Wirtschaftsaufschwung

Allgemein lässt sich sagen, dass der Wirtschaftsaufschwung in den jeweiligen Ländern zu den meist positiv bewerteten Faktoren gehört. Für die Teilnehmer der Umfrage steht es außer Frage, dass diese Komponente ein wichtiges Ereignis in der Geschichte Ostasiens darstellt. Doch die kriegerischen Aktivitäten im letzten Jahrhundert überschatten in allen Ländern den positiven Aspekt. China muss an seinem Image und seiner Imagepolitik arbeiten und auch Japan trägt noch die Last seiner kriegerischen Vergangenheit. Einzig Südkorea zeigt nach seinen militärischen Konflikten einen Umschwung Richtung positives Image.

8. Schlussfolgerung

Um die Frage, die anfangs gestellt wurde und den Kern der Master-Arbeit darstellt – trifft das Image, das Österreicher (in dem Fall die Befragten) von Ostasiaten haben, auf ihre kultu-

relle Identität zu? – zu beantworten, soll zunächst eine Zusammenfassung erfolgen. Das Image wurde anhand der kulturellen Identität bezüglich der Punkte Sprache, Werte, Religion und Geschichte gemessen. Selbstverständlich ist dies nicht die einzige Möglichkeit ein Image zu bewerten, jedoch deckt diese Variante schon einige Differenzen zwischen Image und kultureller Identität auf. Zunächst muss dennoch erwähnt werden, dass der „ferne Osten“ im Bewusstsein der Befragten, die Österreich repräsentieren sollten, nicht so fern erscheint, wie es der Name einem vortäuschen möchte. Bezüglich „Sprache“ erkennt man nämlich, dass das Image sich Richtung kultureller Identität bewegt. Besonders chinesische Namen und die koreanische Schrift sind Faktoren, die größtenteils erkannt wurden. Zwischen der chinesischen und der japanischen Schrift gibt es jedoch aufgrund der Schriftzeichen noch Verwechslungsprobleme, was aber durch die Ähnlichkeit auch nicht verwunderlich ist. Um diese Schriften auseinanderzuhalten, müsste man sich genauer mit den Sprachen auseinandersetzen. Dennoch beweist dieses Verwechslungsproblem auch gleichzeitig, dass Chinesisch und Japanisch von den Befragten mit den traditionell chinesischen Schriftzeichen kombiniert werden, während sie dieses Schriftsystem für das Koreanisch eher ausschlossen. Der Faktor „Sprache“ hat demzufolge zwischen Image und kultureller Identität wenig Differenzen und somit wenig Nachholbedarf.

Dies sieht bezüglich „Werte“ etwas anders aus. Die Stereotype der Ostasiaten wurden zwar teilweise erkannt, aber die Trefferquote lag im Allgemeinen im unteren Mittelbereich, wenn nicht noch niedriger. Das bedeutet jedoch nicht, dass man über die Chinesen, die Japaner oder Koreaner nicht Bescheid weiß. Im Großen und Ganzen lassen sich nämlich die aufgezählten Merkmale doch irgendwie allen drei Bevölkerungsgruppen zuschreiben. So zum Beispiel fleißig, ehrerbietig, hierarchisch, kollektiv oder stolz; auch wenn diese nicht in dem jeweiligen Stereotyp vorkommen sollten. Die asiatischen Werte nach dem Singapur-Modell waren jedoch für den Großteil der Befragten ein unbekanntes Thema, weshalb an dieser Stelle das Image und die kulturelle Identität nicht deckungsgleich sind. Das resultiert daraus, dass die Mehrheit den Fleiß als asiatischen Wert betrachtet, da sie die Aufopferung in der Arbeit als Merkmal zählt. Für den Faktor „Werte“ gilt demzufolge eine verzerrte Wahrnehmung.

Der Punkt „Religion“ weist oberflächlich gesehen keine großen Unterschiede zwischen Image und kultureller Identität auf. Denn welche Religionen in China und Japan vorherrschen, sowie die Einschätzung ihrer Wichtigkeit, wurde größtenteils erkannt. Die koreanische Religionsausübung hat jedoch den Befragten etwas mehr Schwierigkeiten bereitet. Denn hier wurde der Buddhismus als Hauptreligion registriert, jedoch das Christentum mehr oder weniger außer Acht gelassen, obwohl es zusammengefasst mehr Christen als Buddhisten in Südko-

rea gibt. Die gravierenden Differenzen zwischen Image und kultureller Identität treten allerdings erst bei genauerer Betrachtung auf. Das Wesen und die bedeutenden Eigenschaften verschiedener ostasiatischer Religionen blieben nämlich größtenteils unerkannt. Meist wurden sie mit dem Buddhismus verbunden. An dieser Stelle müssten noch einige Lücken gefüllt werden, um das Image der kulturellen Identität anzunähern.

Der letzte Punkt, „Geschichte“, führt die Kolonialfrage auf. Japan galt als das Land, das am meisten angegeben wurde, als es darum ging, die Kolonialmacht Ostasiens herauszufinden. Dennoch hat die Gruppe der Arbeiter häufiger behauptet, dass keines der untersuchten Länder ein anderes Land besetzte. Hier findet sich die erste aussagekräftige Abweichung zwischen Image und kultureller Identität bezüglich „Geschichte“ wieder. Die zweite findet bei den Studenten statt, die neben Japan auch China als Besetzer sehen, indem sie Japan kolonisierten. Allgemein betrachtet ist die Auffassung der Befragten mit der kulturellen Identität nicht wirklich identisch. Zum Image des Landes selbst, ist China, laut der Umfrage, das Land, das am Negativsten bewertet wurde. Die Befragten haben auch von Japan ein eher negatives Bild, jedoch nicht ganz so eindeutig, wie im Falle Chinas. Korea hingegen wurde am Positivsten bewertet.

Jetzt stellt sich natürlich die Frage, für wen solche Informationen zu nationalen Images nützlich sein können. Länderimages finden häufig in den Public Diplomacy Verwendung (Signitzer 1993:207). Public Diplomacy ist ein Teilbereich der Politikwissenschaft bzw. der Internationalen Beziehungen (Signitzer 1993:199). Diese unterteilt sich in zwei Aufgabenbereiche: politische Information und kulturelle Kommunikation: *„Das Ziel von politischer Information ist die Beeinflussung ausländischer Teilöffentlichkeiten mittels Persuasion; es geht zumeist um die kurzfristige Erklärung bzw. Verteidigung von konkreten Positionen und Verhaltensweisen von Regierungen. Kulturelle Kommunikation, hingegen, zielt ab auf wechselseitiges Verständnis in einer auf Langfristigkeit angelegten Präsentation der Gesamtgesellschaft bzw. von Teilaspekten derselben.“* (Signitzer 1993:201). Die Rolle, die Public Diplomacy spielt, ist es, *„Verknüpfungspunkte zwischen Menschen eines Landes und einem jeweiligen anderen Land auszumachen und, in weiterer Folge, zu operationalisieren.“* (Signitzer 1993:207). Es liegt daher in unserem Interesse die Differenzen zwischen Image und kultureller Identität so klein wie möglich zu halten, da Ostasien wirtschaftlich gesehen auf dem Vormarsch ist, wie zuvor schon aufgezeigt wurde.

Um letztlich auf die Fragestellung zurückzukommen, lautet die Antwort darauf „nein“. Das Image trifft nicht auf die kulturelle Identität zu. Gleichzeitig bewahrheitet sich die Hypothese, die anfangs festgelegt wurde. Es mag zwar kein überraschendes Ergebnis sein, jedoch

kann man anhand der Arbeit feststellen, in welchem Ausmaß eine Differenz zwischen Image und kultureller Identität existiert. Während es bei „Sprache“ zwar kaum Nachholbedarf gibt, kommt bei den anderen Faktoren durchaus noch eine verfälschte Wahrnehmung zwischen Fremdbild und Selbstbild vor. Diese Wahrnehmung existiert sowohl bei den Arbeitern als auch bei den Studenten, die meist ähnliche Auffassungen über die bearbeiteten Themen hatten. Da es also keine allzu großen Unterschiede zwischen Arbeiter und Studenten gibt, kann man daraus schließen, dass die Differenz zwischen Image und kultureller Identität nicht nur in einer bestimmten Bevölkerungsgruppe herrscht, sondern in mehreren, wenn nicht allgemein existiert. Für wirtschaftliche Beziehungen ist diese Diskrepanz von Nachteil, weshalb es an der Zeit ist, sie weiter zu verringern. Diese Master-Arbeit soll hierfür einen weiteren Schritt darstellen.

9. Anhang

Darstellung des Fragebogens „Das Image der Ostasiaten“

SPRACHE

1. Können Sie Chinesen, Japaner und Südkoreaner anhand ihres Namens unterscheiden?

Yamada Takeshi:

- China Japan Südkorea

Wu Fei:

- China Japan Südkorea

Kim Do-kyung:

- China Japan Südkorea

Jian Zhiying:

- China Japan Südkorea

Han Pyong-tae:

- China Japan Südkorea

Sōseki Eiji:

- China Japan Südkorea

2. Können Sie Chinesen, Japaner und Südkoreaner anhand Ihrer Schrift unterscheiden?

(Hallo. Ich heiße _)

今日は。私は佐藤武です。

- China Japan Südkorea

안녕하십니까? 제 이름은 김 철수입니다。

- China Japan Südkorea

你好。我叫张东。

- China Japan Südkorea

WERTVORSTELLUNG

3. Mit welchen Eigenschaften setzen Sie die Chinesen in Verbindung (**max. 5 Antworten**)?

- | | | | |
|--|--|--|---|
| <input type="checkbox"/> abergläubisch | <input type="checkbox"/> anpassungsfähig | <input type="checkbox"/> ästhetisch | <input type="checkbox"/> ehrerbietig |
| <input type="checkbox"/> einheitlich | <input type="checkbox"/> familiär | <input type="checkbox"/> fleißig | <input type="checkbox"/> gastfreundlich |
| <input type="checkbox"/> geduldig | <input type="checkbox"/> genügsam | <input type="checkbox"/> hierarchische Gesellschaftsstruktur | |
| <input type="checkbox"/> höflich | <input type="checkbox"/> intelligent | <input type="checkbox"/> kollektiv | <input type="checkbox"/> konservativ |

- kontrollierte Emotionen*
- lieben es heiß zu baden*
- loyal* *militaristisch* *plichtbewusst* *schlafen gerne*
- Sinn für Humor* *steif* *stolz* *strebsam*
- trinken zur Entspannung* *unverschämt* *verschlagen im Handel*

4. Mit welchen Eigenschaften setzen Sie die Japaner in Verbindung (**max. 5 Antworten**)?

- abergläubisch* *anpassungsfähig* *ästhetisch* *ehrerbietig*
- einheitlich* *familiär* *fleißig* *gastfreundlich*
- geduldig* *genügsam* *hierarchische Gesellschaftsstruktur*
- höflich* *intelligent* *kollektiv* *konservativ*
- kontrollierte Emotionen* *lieben es heiß zu baden*
- loyal* *militaristisch* *plichtbewusst* *schlafen gerne*
- Sinn für Humor* *steif* *stolz* *strebsam*
- trinken zur Entspannung* *unverschämt* *verschlagen im Handel*

5. Mit welchen Eigenschaften setzen Sie die Südkoreaner in Verbindung (**max. 5 Antw.**)?

- abergläubisch* *anpassungsfähig* *ästhetisch* *ehrerbietig*
- einheitlich* *familiär* *fleißig* *gastfreundlich*
- geduldig* *genügsam* *hierarchische Gesellschaftsstruktur*
- höflich* *intelligent* *kollektiv* *konservativ*
- kontrollierte Emotionen* *lieben es heiß zu baden*
- loyal* *militaristisch* *plichtbewusst* *schlafen gerne*
- Sinn für Humor* *steif* *stolz* *strebsam*
- trinken zur Entspannung* *unverschämt* *verschlagen im Handel*

6. Haben Sie schon einmal etwas über den Begriff „asiatische Werte“ gehört oder gelesen?

- Ja* *Nein*

7. Wenn ja, was zählt für Sie zu den „asiatischen Werten“?

8. Glauben Sie, dass auch wir uns nach den asiatischen Werten richten sollten?

- Ja* *Nein*

9. Glauben Sie, prägen die „asiatischen Werte“ das Leben der Ostasiaten?

- Ja* *Nein*

10. Glauben Sie, dass die „asiatischen Werte“ einzigartige Eigenschaften der Ostasiaten sind?

- Ja* *Nein*

11. Welche Punkte würden Sie zu „asiatischen Werten“ zählen (**max. 5 Antworten**)?
- Aufopferung in der Arbeit*
 - Ausgrenzung von Fremden*
 - die Lösung wichtiger Fragen durch Konsens anstelle von Streit*
 - die Nation vor der (ethnischen) Gemeinschaft und die Gesellschaft vor dem Individuum*
 - ethnische und religiöse Toleranz und Harmonie*
 - Familie als Eckpfeiler der Gesellschaft*
 - gesellschaftliches Klassenbewusstsein*
 - Reziprozität*
 - Rückhalt und Unterstützung durch die Gemeinschaft für das Individuum*
 - Uniformität*

RELIGION

12. Welche Religion wird in China vorwiegend ausgeübt?
- | | | | |
|--|---|--|---|
| <input type="checkbox"/> <i>Buddhismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Christentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Daoismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Falun Gong</i> |
| <input type="checkbox"/> <i>Islam</i> | <input type="checkbox"/> <i>Judentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Konfuzianismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Shintoismus</i> |
13. Welche Religion wird in Japan vorwiegend ausgeübt?
- | | | | |
|--|---|--|---|
| <input type="checkbox"/> <i>Buddhismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Christentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Daoismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Falun Gong</i> |
| <input type="checkbox"/> <i>Islam</i> | <input type="checkbox"/> <i>Judentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Konfuzianismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Shintoismus</i> |
14. Welche Religion wird in Südkorea vorwiegend ausgeübt?
- | | | | |
|--|---|--|---|
| <input type="checkbox"/> <i>Buddhismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Christentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Daoismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Falun Gong</i> |
| <input type="checkbox"/> <i>Islam</i> | <input type="checkbox"/> <i>Judentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Konfuzianismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Shintoismus</i> |
15. Welche Religion entspricht am ehesten diesen Merkmalen?
 Unzählige göttliche Geister (kami), besondere Verbindung zur Natur, Rituale, Aufmerksamkeit auf das Leben, Animismus, Reinheit, Harmonie
- | | | | |
|--|---|--|---|
| <input type="checkbox"/> <i>Buddhismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Christentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Daoismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Falun Gong</i> |
| <input type="checkbox"/> <i>Islam</i> | <input type="checkbox"/> <i>Judentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Konfuzianismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Shintoismus</i> |
16. Welche Religion entspricht am ehesten diesen Merkmalen?
 Heilsgemeinschaft, synkretistische Lehre, Kultivierungsmethode, Meditation und Atemtherapie (Qigong), Öffnung des Himmelsauge, Religionsersatz
- | | | | |
|--|---|--|--|
| <input type="checkbox"/> <i>Buddhismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Christentum</i> | <input type="checkbox"/> <i>Daoismus</i> | <input type="checkbox"/> <i>Falun Gong</i> |
|--|---|--|--|

- Islam* *Judentum* *Konfuzianismus* *Shintoismus*
17. Welche Religion entspricht am ehesten diesen Merkmalen?
 Volkstum, okkulte Wissenschaften, Kosmologie, meditative Disziplinen, Poesie, quietistische Philosophie, höchste Stufen der Mystik, Wechselspiel von yin und yang, Wandel, Nicht-Handeln
- Buddhismus* *Christentum* *Daoismus* *Falun Gong*
 Islam *Judentum* *Konfuzianismus* *Shintoismus*
18. Wie viel Prozent der Asiaten schätzen sie als religiös ein?
- Weniger als 10%* *10%-30%* *30%-60%* *60%-90%* *mehr als 90%*
19. Für welche dieser Religionen interessieren Sie sich am meisten?
- Buddhismus* *Daoismus* *Falun Gong*
 Konfuzianismus *Shintoismus* *für keine*
20. Mit welcher Religion fühlen Sie sich am meisten verbunden?
- Buddhismus* *Daoismus* *Falun Gong*
 Konfuzianismus *Shintoismus* *mit keiner*

GESCHICHTE (ab 1900)

21. Kreuzen Sie die tatsächliche(n) Begebenheit(en) an:
- China kolonisierte Japan* *China kolonisierte Korea*
 Japan kolonisierte China *Japan kolonisierte Korea*
 Korea kolonisierte China *Korea kolonisierte Japan*
 keines der Länder kolonisierte ein anderes
22. Kreuzen Sie die für Sie wichtigste Begebenheit in Ostasien des 20. Jahrhunderts an:
- Abdankung Pu Yis, des letzten Kaisers von China*
 Atombombenabwurf auf Hiroshima und Nagasaki
 Japan erlebt ein Wirtschaftswunder
 Korea erlebt das Ende der Kolonialzeit
 Mao Zedong lenkt die Kulturrevolution ein
 Teilung Koreas
23. Womit verbinden Sie China ab 1900 (**max. 2 Antworten**)?
- Anspruch auf Tibet*
 Bruce Lee und Kung Fu Filme

- Ein-Kind-Politik durch Überbevölkerung*
 - Internet-Zensur*
 - Mao Zedong treibt Kampagnen voran, wie den Großen Sprung nach vorne und die Kulturrevolution*
 - Minderheitenpolitik*
 - neustrukturiertes Gesundheits-Qigong*
 - Olympische Sommerspiele*
 - Tian'anmen*
 - Verbreitung der traditionellen chinesischen Medizin im Westen*
 - wirtschaftliche Modernisierung*
24. Womit verbinden Sie Japan ab 1900 (**max. 2 Antworten**)?
- Bubble Economy*
 - Fußball-Weltmeisterschaft zusammen mit Südkorea*
 - Godzilla*
 - Hiroshima*
 - Manga- und Anime-Boom*
 - MITI*
 - Naturkatastrophen*
 - Pearl Harbor*
 - rapides Wirtschaftswachstum*
 - zaibatsu bzw. folglich keiretsu (wie Mitsui, Mitsubishi)*
25. Womit verbinden Sie Südkorea ab 1900 (**max. 2 Antworten**)?
- Annexion Koreas*
 - chaebol (wie Hyundai, Samsung, LG)*
 - Cheonan-Vorfall*
 - Fußball-Weltmeisterschaft zusammen mit Japan*
 - Generalsekretär der Vereinten Nationen Ban Ki-moon*
 - Kerzendemonstrationen*
 - Korea-Krieg und Teilung Koreas*
 - Militärregierung unter Park Chung-hee*
 - Sonnenscheinpolitik unter dem Friedensnobelpreisträger Kim Dae-jung*
 - rasanter Wirtschaftsaufschwung (Tigerstaat)*

Literaturverzeichnis

Abegg, Lily

1970 *Ostasien denkt anders. Eine Analyse des west-östlichen Gegensatzes*. München: Verlag Kurt Desch.

Aitken, Robert

1989 *Ethik des Zen*. München: Diederichs.

Aldridge, Rebecca

2009 *Ban Ki-Moon*. New York: Chelsea House.

Antoni, Klaus

1998 *Shinto und die Konzeption des japanischen Nationalwesens. Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Leiden (u.a.): Brill.

Arrighi, Giovanni, Takeshi Hamashita und Mark Selden

2003 „Introduction. The rise of East Asia in regional and world historical perspective“, Giovanni Arrighi, Takeshi Hamashita und Mark Selden (Hg.): *The Resurgence of East Asia. 500, 150 and 50 year perspective*. London: Routledge, 1-16.

Ashiwa Yoshiko und David L. Wank

2009 „Making Religion, Making the State in Modern China. An Introductory Essay“, Yoshiko Ashiwa und David L. Wank (Hg.): *Making Religion, Making the State. The Politics of Religion in Modern China*. Stanford: Stanford University Press, 1-21.

Baker, Don

1997 „From Pottery to Politics. The Transformation of Korean Catholicism“, Lewis R. Lancaster und Richard K. Payne (Hg.): *Religion and Society in Contemporary Korea*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, 127-168.

Baoyun, Yang

1998 „The Relevance of Confucianism Today“, Cauquelin Josiane (u.a.) (Hg.): *Asian Values. An Encounter with Diversity*. Richmond: Curzon, 70-95.

Bauer, Wolfgang

2006 *Geschichte der chinesischen Philosophie*. München: C.H. Beck.

Bayart, Jean-Francois

2005 *The Illusion of Cultural Identity*. London: Hurst & Company.

Beeson, Mark

2007 *Regionalism and Globalization in East Asia. Politics, Security and Economic Development*. New York: Palgrave Macmillan.

Befu Harumi

1993 "Nationalism and Nihonjinron", Harumi Befu (Hg.): *Cultural Nationalism in East Asia. Representation and Identity*. Berkeley, California: Inst. of East Asian Studies, 107-135.

Beier, Brigitte (u.a.)

2007 *Neue Chronik der Weltgeschichte*. München: Chronik Verlag.

Bell, A. Daniel

2008 *China's new Confucianism. Politics and everyday life in a changing society*. Princeton: Princeton University Press

Benedict Ruth

1989 *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin Company.

Berger, Thomas

2004 „Japan's International Relations. The Political and Security Dimension“, Kim Samuel S. (Hg.): *The International Relations of Northeast Asia*. Lanham: Rowman and Littlefield, 135-170.

Blofeld, John

1991 *Der Taoismus oder die Suche nach Unsterblichkeit*. München: Diederichs.

Bogart, Karin

1998 „Asian Values and their Impact on Business Practices“, Cauquelin Josiane (u.a.) (Hg.): *Asian Values. An Encounter with Diversity*. Richmond: Curzon, 139-163.

Caprio, Mark E.

2009 *Japanese assimilation policies in colonial Korea 1910-1945*. Seattle: University of Washington Press.

Cauquelin, Josiane (u.a.)

1998 „Understanding Asian Values“, Cauquelin Josiane (u.a.) (Hg.): *Asian Values. An Encounter with Diversity*. Richmond: Curzon, 1 – 19.

Chua Beng Huat

2001 „Der Diskurs über asiatische Werte und die Wiederbelebung des Sozialen“, Klaus F. Geiger (u.a.) (Hg.): *Asiatische Werte. Eine Debatte und ihr Kontext*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 71-88.

Clark, Donald N.

1997 „History and Religion in Modern Korea. The Case of Protestant Christianity“, Lewis R. Lancaster und Richard K. Payne (Hg.): *Religion and Society in Contemporary Korea*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, 169-213.

Cho Soon-sun

2005 *Kirche und Frauenbildung in Korea. Am Beispiel der Kongregation „Sisters of Our Lady of Perpetual Help (SOLPH)“*. Münster: Lit Verlag.

Choedon, Yeshi

2002 „Issues of Tibetan Nationalism and National Identity“, Henk Blezer (Hg.): *Tibet, Past and Present*. Leiden (u.a.): Brill, 361-386.

Choi Il-Bum

2003 „Confucianism“, Korean Conference on Religion and Peace (Hg.): *Religion in Korea*. Seoul: Religious Affairs Office, Ministry of Culture and Tourism, 48-61.

Cohen, Warren I.

2000 *East Asia at the Center. Four Thousand Years of Engagement with the World*. New York: Columbia University Press.

Coulmas, Florian

2010 *Hiroshima. Geschichte und Nachgeschichte*. München: C.H. Beck.

Crane Paul S.

1967 *Korean Patterns*. Seoul: Royal Asiatic Society.

Davies, Roger J. und Osamu Ikeno

2002 *The Japanese Mind. Understanding Contemporary Japanese Culture*. Boston: Tuttle Publishing.

Dean, Kenneth

2009 “Further Partings of the Way. The Chinese State and Daoist Ritual Tradition in Contemporary China“, Yoshiko Ashiwa und David L. Wank (Hg.): *Making Religion, Making the State. The Politics of Religion in Modern China*. Stanford: Stanford University Press, 179-210.

Dehn, Ulrich

2006 *Religionen in Ostasien und christliche Begegnungen*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck.

Doi Takeo

1972 甘えの構造 (Der Aufbau des *amae*). 東京(Tokyo):弘文堂 (Kôbundô).

- 1982 *Amae. Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Donskis, Leonidas
- 2009 *Troubled identity and the modern world*. New York: Palgrave Macmillan.
- Drazen, Patrick
- 2003 *Anime Explosion. The What, Why and Wow of Japanese Animation*. Berkeley: Stone Bridge Press.
- Du Gay, Paul
- 2007 *Organizing identity. Persons and organizations „after theory“*. London: Sage Publications.
- Duncan, John
- 1997 “Confucian Social Values in Contemporary South Korea“, Lewis R. Lancaster und Richard K. Payne (Hg.): *Religion and Society in Contemporary Korea*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, 49-73.
- Flatz, Marion
- 1989 *Stereotype bei der Darstellung Japans in österreichischen Printmedien mit besonderer Berücksichtigung des Problems der Völkerverständigung*. Diss., Universität Wien.
- Frank, Rüdiger
- 1999 „Die Chaebol: Herkunft, Struktur und Probleme der südkoreanischen Unternehmensgruppen“, Patrick Köllner und Rüdiger Frank (Hg.): *Politik und Wirtschaft in Südkorea*. Hamburg: Institut für Asienkunde, S. 89-130.
- Friedman, Jonathan
- 1994 *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage Publications Ltd.
- Fritsch, Elisabeth
- 2008 *The Concept of National Identity. An In-Depth Analysis of Its Nature and Impact on Consumer Behaviour*. Diss., Universität Wien.
- Geiger, Klaus F.
- 2001 „Die Debatte um „asiatische Werte“ im bundesdeutschen Kontext. Akzentuierung, Deutungen, Instrumentalisierung“, Klaus F. Geiger (u.a.) (Hg.): *Asiatische Werte. Eine Debatte und ihr Kontext*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 89-102.
- Ghai Yash
- 1998 „Rights, Duties and Responsibilities“, Cauquelin Josiane (u.a.) (Hg.): *Asian Values. An Encounter with Diversity*. Richmond: Curzon, 20-42.

Gladney, Dru C.

2009 "Islam in China. State Policing and Identity Politics", Yoshiko Ashiwa und David L. Wank (Hg.): *Making Religion, Making the State. The Politics of Religion in Modern China*. Stanford: Stanford University Press, 151-178.

Glebe, Dirk

2008 *Börse verstehen. Die globale Finanzkrise*. Norderstedt: Books on Demand GmbH.

Gregory, Paul R. und Robert C. Stuart

1999 *Comparative Economic Systems*. Boston: Houghton Mifflin Company.

Gricksch, Gernot

1998 *Godzilla. Von Japan bis Hollywood. Alles über das berühmteste Monster der Filmgeschichte*. München: Wilhelm Heyne Verlag.

Hauben, Ronda

2007 "Online Grassroots Journalism and Participatory Democracy in South Korea", Rüdiger Frank, James E. Hoare, Patrick Köllner, Susan Pares (Hg.): *Korea Yearbook 2007: Politics, Economy, and Society*, Leiden: Brill, 61-82.

Heberer, Thomas

2001 *Falungong. Religion, Sekte oder Kult? Eine Heilsgemeinschaft als Manifestation von Modernisierungsproblemen und sozialen Entfremdungsprozessen*. Duisburger Arbeitspapiere Ostasienwissenschaften 36/2001. Duisburg: Institut für Ostasienwissenschaften.

Heuer, Susan

1995 „Schilderungen mit Wahrheitsanspruch. Zum Chinabild um die Jahrhundertwende am Beispiel der Reisebeschreibung von Ernst von Hesse-Warteggs“, Kubin Wolfgang (Hg.): *Mein Bild in deinem Auge. Exotismus und Moderne: Deutschland-China im 20. Jahrhundert*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 119-164.

Hofstede, Geert

2001 *Culture's Consequences. Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations across Nations*. London: Sage Publications.

Holcombe, Charles

2011 *A History of East Asia. From the Origins of Civilization to the Twenty-First Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hong, Jeong-pyo

2006 "Regional Integration in Northeast Asia. Approaches to Integration among China, Korea and Japan", Sung-Jo Park (Hg.): *Economic Cooperation and Integration in Northeast Asia. New Trends and Perspectives*. Münster: Lit-Verlag, 35-54.

Huntington, Samuel P.

1996 *Kampf der Kulturen*. München, Wien: Europaverlag.

Hur, Sonja Vegdahl und Ben Seunghwa Hur

1988 *Korea. Culture Shock!*. Singapore: Times Books International.

Johnson, Chalmers

1982 *MITI and the Japanese Miracle. The Growth of Industrial Policy, 1925-1975*. Princeton: Princeton University Press.

Jones L. Eric

2008 *Globalisierung der Kultur? Kulturhistorische Ängste und ökonomische Anreize*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Kanaya Akihiro und David Woo

2001 *The Japanese Banking Crisis of the 1990s. Sources and Lessons*. Princeton: Princeton University International Economics.

Kang Myung Hun

1996 *The Korean Business Conglomerate. Chaebol Then and Now*. Berkeley: Center for Korean Studies.

Kang Shin-Pyo

1986 "Buddhist Approaches in Anthropology. An Understanding of Margaret Mead", Han Sang-Bok (Hg.): *Asian Peoples and their Cultures*. Seoul: Seoul National University Press, 277-281.

Keel Hee-Sung

2003 „Outline of Religion in Korea“, Korean Conference on Religion and Peace (Hg.): *Religion in Korea*. Seoul: Religious Affairs Office, Ministry of Culture and Tourism, 8-23.

Kieserling, Manfred

2001 "Asian Values". Zum Kontext einer Debatte“, Klaus F. Geiger (u.a.) (Hg.): *Asiatische Werte. Eine Debatte und ihr Kontext*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 11-36.

Kim Chong-Ui

2003 „Islam“, Korean Conference on Religion and Peace (Hg.): *Religion in Korea*. Seoul: Religious Affairs Office, Ministry of Culture and Tourism, 154-159.

Kim Dae-Jung

2000 *Mein Leben, mein Weg. Autobiographie des Präsidenten der Republik Korea*. Frankfurt am Main: Frankfurter Allgemeine Zeitung.

Kim Eunshil

2009 „Problematizing the Issue of Cultural Identity within the Discourse of „East Asia““, Chun Moongil (u.a.) (Hg.): *East Asia as a Discovery*. Seoul: Northeast Asian History Foundation, 245 – 266.

Kim Jae-Un

1991 *The Koreans. Their Mind and Behaviour*. Seoul: Kyobo Book Centre.

Kim Kwang-Ok

1997 „Ritual Forms and Religious Experiences. Protestant Christians in Contemporary Korean Political Context“, Lewis R. Lancaster und Richard K. Payne (Hg.): *Religion and Society in Contemporary Korea*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, 215-248.

Kim Yong-Choon

1997 „Ch'ôndogyo and Other New Religions of Korea“, Lewis R. Lancaster und Richard K. Payne (Hg.): *Religion and Society in Contemporary Korea*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, 249-273.

Kong, Tat Yan

2000 *The Politics of Economic Reform in South Korea: A Fragile Miracle*. London and New York: Routledge.

Kuroda Toshio

1993 „Shinto in the History of Japanese Religion“, Mark Mullins (u.a.) (Hg.): *Religion and Society in Modern Japan*. Berkeley: Asian Humanities Press, 7-30.

Langley, Andrew

2009 *Tiananmen Square. Massacre Crushes China's Democracy Movement*. Mankato: Compass Point Books.

Larrain, Jorge

1994 *Ideology and Cultural Identity. Modernity and the Third World Presence*. Cambridge: Polity Press.

Laumer, Helmut und Wolfgang Ochel

1985 *Strukturpolitik für traditionelle Industriezweige in Japan*. Berlin: Duncker und Humblot.

Lee Byeong-cheon

2006 "Preface for the English Edition", Lee Byeong-cheon (Hg.): *Developmental dictatorship and the Park Chung-hee era. The shaping of modernity in the Republic of Korea*. Paramus: Homa and Sekey Books, vii-viii.

2006 "The Political Economy of Developmental Dictatorship. A Korean Experience", Lee Byeong-cheon (Hg.): *Developmental dictatorship and the Park Chung-hee era. The shaping of modernity in the Republic of Korea*. Paramus: Homa and Sekey Books, 3-48.

Lee Eun-Jeung

2001 „Das Eigene und das Fremde. Kulturologische Konstruktionen und ihre Inwertsetzung“, Klaus F. Geiger (u.a.) (Hg.): *Asiatische Werte. Eine Debatte und ihr Kontext*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 57-70.

Leutner, Mechthild

1995 „Helden, ihre Kämpfe und ihre Siege. Sven Hedin und Wilhelm Filchner in China und Zentralasien“, Kubin Wolfgang (Hg.): *Mein Bild in deinem Auge. Exotismus und Moderne: Deutschland-China im 20. Jahrhundert*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 83-102.

McCargo, Duncan

2004 *Contemporary Japan*. New York: Palgrave MacMillan.

Nakane Chie

1967 タテ社会の間関係 (Die menschlichen Beziehungen in der vertikalen Gesellschaft)。東京 (Tôkyô): 講談社 (Kôdansha)。

1977 *Japanese Society*. Harmondsworth: Penguin Books.

Navarro, Peter

2008 *Der Kampf um die Zukunft. Die Welt im chinesischen Würgegriff*. München: Finanzbuch Verlag.

Nenkan = Statistical Research and Training Institute, MIC

2011 *Japan Statistical Yearbook*. Tokyo: Tôheikyoku (Statistics Bureau, Management and Coordination Agency).

Nye, Joseph S.

2004 *Softpower. The Means to Success in World Politics*. New York: PublicAffairs.

Oak, Susan und Virginia Martin

2000 *American/Korean Contrasts. Patterns and Expectations in the U.S. and Korea*. New Jersey, Seoul: Hollym.

Otehode, Utiraruto

2009 "The Creation and Reemergence of Qigong in China", Yoshiko Ashiwa und David L. Wank (Hg.): *Making Religion, Making the State. The Politics of Religion in Modern China*. Stanford: Stanford University Press, 241-265.

Park Il-Young

2003 „Shamanism“, Korean Conference on Religion and Peace (Hg.): *Religion in Korea*. Seoul: Religious Affairs Office, Ministry of Culture and Tourism, 138-151.

Pohl, Karl-Heinz

2001 „Chinesische und asiatische Werte. Die chinesische Welt als zentraler Kultur- und Wirtschaftsraum Ostasiens“, Klaus F. Geiger (u.a.) (Hg.): *Asiatische Werte. Eine Debatte und ihr Kontext*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 37-56.

Pohl, Manfred

2002 *Japan*. München: C.H. Beck.

2005 *Geschichte Japans*. München: C.H. Beck

Raab-Steiner, Elisabeth und Michael Benesch

2010 *Der Fragebogen. Von der Forschungsidee zur SPSS/PASW-Auswertung*. Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG.

Reader, Ian

1991 *Religion in Contemporary Japan*. Basingstoke (u.a.): Macmillan Press.

1993 „Buddhism as a Religion of the Family“, Mark Mullins (u.a.) (Hg.): *Religion and Society in Modern Japan*. Berkeley: Asian Humanities Press, 139-156.

Rossabi, Morris

2004 „Introduction“, Morris Rossabi (Hg.): *Governing China's Multiethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press, 3-18.

Rühl, Manfred

1993 „Images. Ein symbolischer Mechanismus der öffentlichen Kommunikation zur Vereinfachung unbeständiger Public Relations“, Wolfgang Armbrrecht (u.a.) (Hg.): *Image und PR. Kann Image Gegenstand einer Public Relations-Wissenschaft sein?*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 55-71.

Schaab-Hanke, Dorothee

2006 „Religionen in China. Konfuzianismus und Daoismus“, Wiebke Ahrndt (u.a.) (Hg.): *Asien. Kontinent der Gegensätze*. Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 27-34.

Schodt, Frederik L.

1996 *Dreamland Japan. Writing on modern Manga*. Berkeley: Stone Bridge Press.

Schugk, Michael

2004 *Interkulturelle Kommunikation. Kulturbedingte Unterschiede in Verkauf und Werbung.* München: Verlag Franz Vahlen.

Shimazono Susumu

1993 „New Religious Movements. Introduction“, Mark Mullins (u.a.) (Hg.): *Religion and Society in Modern Japan.* Berkeley: Asian Humanities Press, 221-230.

Signitzer, Benno

1993 „Anmerkungen zur Begriffs- und Funktionswelt von Public Diplomacy“, Wolfgang Armbrecht (u.a.) (Hg.): *Image und PR. Kann Image Gegenstand einer Public Relations-Wissenschaft sein?.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 199-211.

Sofue Takao

1986 „Continuity and Change in the Japanese Personality“, Han Sang-Bok (Hg.): *Asian Peoples and their Cultures.* Seoul: Seoul National University Press, 259-276.

Sonnier, Suzanne

2008 *Shinto, Spirits, and Shrines. Religion in Japan.* Detroit: Lucent Books.

Staiger, Brunhild

1969 *Das Konfuzius-Bild im kommunistischen China.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Stimac, Miroslav

2004 *Arbeit, Freizeit und Konsum im modernen Japan.* Diss., Universität Augsburg.

Swyngedouw, Jan

1993 „Religion in Contemporary Japanese Society“, Mark Mullins (u.a.) (Hg.): *Religion and Society in Modern Japan.* Berkeley: Asian Humanities Press, 49-72.

Toyota Aritsune

1988 神道と日本人 (Shinto und die Japaner)。いいかげんな神々がつくった二千年の行動原理 (Die seit 2000 Jahren verwendete Verhaltenstheorie über die verantwortungslosen Götter)。東京 (Tokyo): Nesco.

Truong Thanh-Dam

1998 „Asian Values and the Heart of Understanding. A Buddhist View“, Cauquelin Josiane (u.a.) (Hg.): *Asian Values. An Encounter with Diversity.* Richmond: Curzon, 43-69.

Vala, Carsten T.

2009 “Pathways to the Pulpit. Leadership Training in “Patriotic” and Unregistered Chinese Protestant Churches”, Yoshiko Ashiwa und David L. Wank (Hg.): *Making Religion, Making the State. The Politics of Religion in Modern China.* Stanford: Stanford University Press, 96-125.

Weggel, Oskar

1997 *Alltag in China. Neuerungsansätze und Tradition*. Hamburg: Institut für Asienkunde.

Weigelin-Schwiedrzik, Susanne

2004 „Einleitung“, Sepp Linhart und Susanne Weigelin-Schwiedrzik (Hg.): *Ostasien 1600-1900. Geschichte und Gesellschaft*. Wien: Verein für Geschichte und Sozialkunde & Promedia Verlag, 9-13.

Wippermann, Carsten

2000 *Zwischen den Kulturen. Das Christentum in Südkorea*. Münster: Lit Verlag.

Yoon Yee-Heum

1997 “The contemporary religious situation in Korea”, Lewis R. Lancaster und Richard K. Payne (Hg.): *Religion and Society in Contemporary Korea*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, 1-17.

Digitale Quellen

AHK

o.J. „Japan im Überblick. Geologie und Naturvorkommnisse.“ *AHK. Deutsche Industrie- und Handelskammer in Japan*. <http://www.japan.ahk.de/japan-tipps/land-leute/japan-im-ueberblick/> (28. August 2011).

BBC News

2011 „Japan Earthquake. Tsunami hits north-east“, *BBC News. Asia Pacific*. <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-pacific-12709598> (28. August 2011).

Cerutti, Furio

2003 „Politische und kulturelle Identität Europas“, *Friedrich Ebert Stiftung. Online Akademie*. <http://library.fes.de/pdf-files/akademie/online/50360.pdf> (17. Juni 2011).

ChinaGuide

o.J. „Der Buddhismus“, *China Information Gateway*. <http://www.china-guide.de/china/religionen/i.buddhismus/index.html> (30. August 2011).

o.J. “Der Katholizismus”, *China Information Gateway*. <http://www.china-guide.de/china/religionen/l.katholizismus/index.html> (30. August 2011).

o.J. „Religionen in China. Chinesische Einstellungen zu Religionen“, *China Information Gateway*. <http://www.china-guide.de/china/religionen/> (30. August 2011).

ChinaSeite

- o.J. „Bewerbung Chinas für Olympia 2008“, *ChinaSeite. Leben und Arbeiten in China*. <http://www.chinaseite.de/olympia-2008/olympia-2008-bewerbung-china.html> (25. August 2011).
- o.J. „Olympia 2008 und Menschenrechte in China“, *ChinaSeite. Leben und Arbeiten in China*. <http://www.chinaseite.de/olympia-2008/china-olympia-menschenrechte.html> (25. August 2011).
- o.J. „Olympia und Wirtschaft“, *ChinaSeite. Leben und Arbeiten in China*. <http://www.chinaseite.de/olympia-2008/olympia-wirtschaft-china.html> (25. August 2011).

Chinese Daoist Association

- 2008 “A General Introduction to Daoism in China”, *Taoist.org.cn*. <http://www.taoist.org.cn/webfront/English.jsp> (30. August 2011).

Conachy, James

- 1999 “Das Verbot von Falun Gong. Chinas Machthaber in der Krise”, *World Socialist Web Site*. <http://www.wsws.org/de/1999/aug1999/Falo-a11.shtml> (30. August 2011).

Clear Harmony

- 2006 “Japan. The Spread of Falun Dafa in Japan”, *Clear Harmony. Falun Dafa in Europe*. <http://clearharmony.net/articles/200607/34135.html> (1. September 2011).
- 2010 “Korea. Falun Gong Introductory Workshop in Daejeon-Chungcheong Province.” *Clear Harmony. Falun Dafa in Europe*. <http://www.clearharmony.net/articles/201006/53544.html> (1. September 2011).
- 2010 “South Korea. Practitioners Call for an End to the Persecution of Falun Gong During G20 Summit.” *Clear Harmony. Falun Dafa in Europe*. <http://www.clearharmony.net/articles/201011/54821.html> (1. September 2011).

DailyNews

- 2001 “Korea and Japan. First and last World Cup double act“, *DailyNews online edition*. <http://www.dailynews.lk/2001/12/03/spo04.html> (26. August 2011).

Deutsche Welle

- 2011 „Quake shifted Japan by over two meters“, *Deutsche Welle. DW-World.de*. <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,14909967,00.html> (28. August 2011).

Die Presse

2007 „Schwerer Fehler im Verfahren“, *Die Presse.com* http://diepresse.com/home/recht/rechtallgemein/333857/Schwerer-Fehler-im-Verfahren?direct=333853&_vl_backlink=/home/recht/rechtallgemein/333853/index.do&selChannel= (22. August 2011).

Elgin Ben und Bruce Einhorn

2006 “The Great Firewall of China”, *Bloomberg Businessweek* (Hg.): http://www.businessweek.com/technology/content/jan2006/tc20060112_434051.htm (25. August 2011).

eNotes

o.J. “2002 FIFA World Cup hosting controversy”, *eNotes*.
http://www.enotes.com/topic/2002_FIFA_World_Cup_hosting_controversy (26. August 2011).

Falun Dafa Informationszentrum

o.J. „Über die Verfolgung von Falun Gong“, *Falun Dafa Informationszentrum. Nachrichten und Hintergründe über Falun Gong*. <http://www.falungong.de/faq.html#3> (24. Juli 2011).

o.J. „Was ist Falun Gong?“, *Falun Dafa Informationszentrum. Nachrichten und Hintergründe über Falun Gong*. <http://www.falungong.de/falungong.html> (24. Juli 2011).

Falun Gong Informationszentrum Österreich

o.J. „Verfolgung von Falun Gong-Praktizierenden“, *Falun Gong Informationszentrum Österreich*. <http://faluninfo.at/> (24. Juli 2011).

o.J. „Was ist Falun Gong?“, *Falun Gong Informationszentrum Österreich*. <http://faluninfo.at/> (24. Juli 2011).

Frank, Ruediger

2010 “An Act of Open Insubordination? Implications of the Cheonan Incident for Domestic Politics in North Korea ,” *38 North, U.S.-Korea Institute at SAIS*. <http://38north.org/2010/05/an-act-of-open-insubordination-implications-of-the-cheonan-incident-for-domestic-politics-in-north-korea/> (20. August 2011).

Gabler Wirtschaftslexikon

o.J. „Chaebol“, *Gabler Wirtschaftslexikon. Das Wissen der Experten*. <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/3713/chaebol-v7.html> (29. August 2011).

o.J. “Keiretsu”, *Gabler Wirtschaftslexikon. Das Wissen der Experten*. <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/3714/keiretsu-v6.html> (29. August 2011).

Kamppeter, Werner und Eun-jeung Lee

2008 „Demokratie im Internet-Zeitalter. Vier Monate Kerzendemonstrationen in Korea. Hintergründe und Ursachen.“ *Friedrich Ebert Stiftung*. <http://library.fes.de/pdf-files/iez/05467-b.pdf> (1. September 2011).

Kim, Myong-chol

2010 “Pyongyang sees US role in Cheonan sinking”, *Asia Times online*. <http://www.atimes.com/atimes/Korea/LE05Dg01.html> (20. August 2011).

Kim Seung-kuk

2003 „Die Synergieeffekte der Anti-Kriegs – und Anti-USA – Bewegung in Südkorea“. *Peacemaking*. http://www.peacemaking.co.kr/pds/view.php?code=e_pds&idxno=216&start=105&search=0&find= (1. September 2011).

Kim Youn Jung

2002 “The Effect of 2002 FIFA World Cup in Korea”, *The Monroe St. Journal*. <http://www.themsg.com/the-effect-of-2002-fifa-world-cup-in-korea-1.2439529> (26. August 2011).

KOSIS

2005 “성/연령/종교별 인구-시군구. (Geschlecht/ Alter/ Religiosität der Bevölkerung)“ *Kosis*. <http://kosis.kr/nsikor/view/stat10.do> (1. September 2011).

Krone

2011 „Erdbebensichere Hochhäuser. Japan ist Weltmeister.“ *Krone.at* http://www.krone.at/Nachrichten/Erdbebensichere_Hochhaeuser_-_Japan_ist_Weltmeister-Erdeben_in_Japan-Story-250465 (28. August 2011).

Legendary Pictures Fansite

2010 „Legendary Pictures to develop and produce major motion picture based on Toho Company’s iconic Monster, Godzilla“, *Legendary Pictures Fansite*. *Godzilla 3D*. <http://godzilla2012.blogspot.com/> (27. August 2011).

Life in Korea

o.J. „History of Korea. 20th Century“, *Life in Korea*. <http://www.lifeinkorea.com/information/history2.cfm> (29. August 2011).

Liu Henry

2006 “Korea under Park Chung-hee”, *Asian Times online*. *Korea News*. <http://www.atimes.com/atimes/Korea/HJ25Dg01.html> (2. September 2011).

METI

o.J. „History of METI“, *METI. Ministry of Economy, Trade and Industry*.
<http://www.meti.go.jp/english/aboutmeti/data/ahistory2009.html> (28. August 2011).

Meyer, Christian

2009 „Religionen in China“, *Bundeszentrale für politische Bildung*.
http://www.bpb.de/themen/JBOYIR,0,0,Religionen_in_China.html (30. August 2011).

MOFA

1995 “Statement by Prime Minister Tomiichi Murayama: On the occasion of the 50th anniversary of the war’s end”, *MOFA. Ministry of Foreign Affairs of Japan*.
<http://www.mofa.go.jp/announce/press/pm/murayama/9508.html> (29. August 2011).

NASA

2011 “Japan Quake may have shortened Earth Days, Moved Axis”, *NASA*.
<http://www.nasa.gov/topics/earth/features/japanquake/earth20110314.html> (28. August 2011).

N.N.

2011 „Welche Religionen gibt es in Japan?“, *Religion in Japan. Ein web-Handbuch*.
http://www.univie.ac.at/rel_jap/an/Grundbegriffe (30. August 2011).

Picidae

o.J. “Break through the Internet Censorship”, *picidae*. <http://info.picidae.net/> (25. August 2011).

RadioUtopie

2010 “Russland kommt zu dem Schluss: Südkorea hat Kriegsschiff selbst versenkt“. *Radio-Utopie. Nachrichten aus der Weltrepublik*. <http://www.radio-utopie.de/2010/06/11/russland-kommt-zu-dem-schluss-sudkorea-hat-kriegsschiff-cheonan-selbst-versenkt/> (20. August 2011).

ReligionFacts

o.J. „Falun Gong“, *ReligionFacts. Just the Facts on Religion*.
http://www.religionfacts.com/a-z-religion-index/falun_gong.htm (24. Juli 2011).

Scholz, Rupert

2008 „Kulturelle Identität. Über Multikulturalität im Unterschied zu Multikulturalismus.“ *Konrad Adenauer Stiftung. Die politische Meinung.Nr.08/2008*. 35-39.
http://www.kas.de/wf/doc/kas_14303-544-1-30.pdf?080822122936 (17. Juni 2011).

Things Asian

2003 „Bruce Lee legend remains strong 30 years after his death”, Things Asian,
<http://www.thingsasian.com/stories-photos/2629>. (25. August 2011).

wadoku

o.J. „甘える“, *和独辞典 Japanisch-Deutsches Wörterbuch*. <http://www.wadoku.de/index.jsp?search=search&ix=1315241576494&phrase=%E7%94%98%E3%81%88%E3%82%8B&search=suche> (16. Juni 2011).

Inhaltsangabe

Das Image der Ostasiaten in Österreich:

Trifft das Image, das Österreicher von Ostasiaten haben, auf ihre kulturelle Identität zu?

Diese Arbeit bezieht sich auf eine eigens durchgeführte Umfrage über das Image der Chinesen, Japaner und Südkoreaner. Zielgruppe der Befragung waren Studenten sowie Arbeitnehmer, die Österreich vertreten sollten. Das daraus resultierende Image über Ostasiaten wurde ihrer kulturellen Identität gegenübergestellt. Diese stützte sich auf vier Faktoren, die auch bestimmend für den Fragebogen waren: Sprache, Werte, Religion und Geschichte.

Während der Analyse wurde untersucht, ob Image (Fremdbild) und kulturelle Identität (Selbstbild) identisch sind oder stark voneinander abweichen. Im Laufe der Untersuchung, die mithilfe ausgewählter Primär- und Sekundärliteratur vonstattenging, zeigten sich bald erste Differenzen, besonders im Bereich „Werte“ und „Religion“. Hier war ersichtlich, dass zwar oberflächliches Wissen besteht, jedoch die für Ostasiaten wichtigen Elemente falsch gedeutet wurden. Der Faktor „Sprache“ hingegen wies eine Annäherung zwischen Image und kultureller Identität auf, was in dieser Arbeit jedoch eine Ausnahme darstellte. Der Faktor „Geschichte“ hat neben der eigentlichen Untersuchung auch das Ziel gehabt, das Image des Landes selbst zu bewerten. In den Antwortkategorien waren positive und negative sowie neutral bewertete Ereignisse beschrieben. So konnte man nicht nur feststellen, welche geschichtlichen Aufhänger eines Landes für die Befragten am wichtigsten erschienen, sondern auch, ob die Meinungen über dieses Land eher negativ oder positiv gerichtet waren. Demzufolge kam für China ein negativer Output, was jedoch nicht großartig überraschte. Auch Japan wurde größtenteils negativ bewertet, wenn nicht so eindeutig wie China. Südkorea konnte hauptsächlich positive Rückmeldungen verzeichnen und erwies sich somit als große Ausnahme.

Schlussendlich führte die Untersuchung der Umfrage zu der Feststellung, dass zwischen Image und kultureller Identität Differenzen existieren, die es zu verringern gilt. Eine positive Imagepolitik ist dazu vonnöten.

Abstract

The Image of the East Asians in Austria:

Is the image of East Asians, that Austrians have, compatible with their cultural identity?

This paper refers to a specifically realized survey about the image of Chinese, Japanese and South Koreans. The target group of this poll was students and workpeople, who should represent Austria. Then a comparison was made between the resulting image of East Asians and their cultural identity. The cultural identity was based on four factors, which also categorize the survey: language, values, religion and history.

During the analysis it was investigated, if image (perception of others) and cultural identity (self-perception) were identical or strong differing. In process of the research, which was based on primary and secondary literature, there were soon differences, especially in the field of “values” and “religion”. It was clearly visible, that superficial knowledge exists, but the important elements for East Asians were unknown and misinterpreted. The factor “language” however possessed a convergence between image and cultural identity. But this case was the exception. The factor “history” had the intention, beside the proper research, to value the image of a country itself. In the categories of answers there existed positive, negative and neutral evaluated events. Using this method you just didn’t get the answer, which historical event of the country is the most important, but also if the opinion about the country is positive or negative. Therefore China has a bad reputation, which is not really surprising. Japan was mostly negative evaluated too, but in this case it wasn’t as clear as in the case of China. South Korea mostly got positive response. Therefore it is the big exception.

Finally the research of the survey demonstrated, that there are differences between image and cultural identity. The task is to minimize these differences. Positive image politics is required.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Katharina Gartner
Geburtsdatum: 2. März 1985
Nationalität: Österreich
Geburtsort: Oberwart, Burgenland

Ausbildung

2009 Beginn des Masterstudiums Wirtschaft und Gesellschaft
Ostasiens an der Universität Wien
2003-2009 Bakkalaureatsstudium der Japanologie an der
Universität Wien
2003 Matura am Gymnasium Oberschützen
7432 Oberschützen
Burgenland

Arbeitserfahrung

11/2010-12/2010 Demmers Teehaus
Christkindlmarkt in Schönbrunn
Leitung und Organisation
02/2004-11/2007 Gartner Bau
Hauptplatz 11/8
7400 Oberwart
Teilzeitarbeit als Assistentin

Auslandserfahrung

2008 Heidi Ski-Academy & Kids Camp
Zao National Park
Yamagata/ Japan
Praktikum

Sprachen

Muttersprache: Deutsch

Sonstige Sprachen: Englisch – sehr gute Kenntnisse,
Spanisch – gute Kenntnisse,
Japanisch – gute Kenntnisse
Chinesisch – Basiskenntnisse
Koreanisch – Basiskenntnisse

Interessen

Lesen, fremde Kulturen, Reisen, Musik, Basketball