

Sook-Young Ahn, Ralf Havertz

„Rumpf, Arm und Faust“ Orientalismus im Verhältnis zwischen Südkorea und Japan

Im November 2009 erschien in Südkorea das Lexikon der Kollaborateure (Komitee 2009) und sorgte für eine heftige öffentliche Debatte.¹ Vorgelegt wurde das Werk von einer mit namhaften koreanischen Historikern besetzten Kommission, die über 8 Jahre untersucht hat, inwiefern Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens mit der japanischen Kolonialmacht zusammengearbeitet haben und als Kollaborateure qualifiziert werden können. Das drei Bände umfassende Nachschlagewerk listet 4389 Personen auf und beschreibt, auf welche Weise die einzelnen sich in den Dienst der japanischen Besatzer gestellt und wie sie an deren Projekt einer Japanisierung Chosons² und an der Etablierung eines pan-asiatischen Raumes unter der Führung Japans mitgearbeitet haben. Unter den Genannten sind nicht wenige, die nach der Befreiung Koreas im Jahre 1945 eine bedeutende Rolle in Politik, Wirtschaft und Kultur des Landes einnehmen sollten.

Aufgeführt wird der frühere Diktator Park Chung-Hee³ ebenso wie eine ganze Reihe von Schriftstellern, die zum Kanon der südkoreanischen Literatur gehören und in den Schulbüchern noch heute selbstverständlich als *die* großen Autoren der modernen Literatur des Landes präsentiert werden. Park wurde

-
- 1 Die Diskussionen drehten sich vor allem darum, ob es Sinn mache, sich nach der langen Zeit noch mit dem Thema zu befassen, und ob es überhaupt gerechtfertigt sei, bestimmte Persönlichkeiten in dem Nachschlagewerk aufzuführen. Konservative Vereinigungen hielten Pressekonferenzen und verdammt das Werk, und Nachfahren von Personen, die in dem Buch genannt werden, kündigten an, gerichtlich dagegen vorgehen zu wollen. So wollte Park Ji-Man, Sohn von Militärdiktator Park Chung-Hee, das Ansehen seines Vaters nicht beschmutzt sehen, ist vor Gericht mit einer Klage gegen das Buch jedoch gescheitert (Bae 2009).
 - 2 Das Königreich Choson (1392-1910) ist der historische Vorläufer der beiden koreanischen Staaten. Auch während der Kolonialzeit wurde das Gebiet, das wir heute als Korea kennen, Choson genannt. Der Name Korea wurde erst nach der Befreiung Koreas eingeführt.
 - 3 Park Chung-Hee (1917-1979) war General der südkoreanischen Armee. Im Jahre 1961 war er an einem Staatsstreich beteiligt, in dessen Folge er den Vorsitz des *Obersten Rates für Nationalen Wiederaufbau* übernahm und im Jahre 1962 zunächst kommissarisch und im folgenden Jahr durch Wahl das Amt des Staatspräsidenten übernahm, das er von da an über 16 Jahre innehatte und das er zur Installation einer brutalen Militärdiktatur benutzte (vgl. Kindermann 2005: 140, 146f).

vom japanischen Militär zum Offizier ausgebildet und kämpfte für die Japaner im Zweiten Weltkrieg (vgl. Kwon 2009). Einige der Schriftsteller haben Propagandaschriften verfasst, in denen sie darlegten, dass Japan in seiner Entwicklung Choson weit voraus sei, inwiefern beide Länder kulturell seit jeher eine Einheit bilden würden und weshalb eine Japanisierung Chosons dringend Not tue. An erster Stelle zu nennen ist hier Lee Kwang-su⁴ (1892-1950), der Begründer der modernen koreanischen Literatur, mit seinen politischen Essays, die vor allem in Zeitungen veröffentlicht wurden. Nachdem er zunächst der koreanischen Unabhängigkeitsbewegung anhing, trat er nach deren Scheitern im Jahre 1919 anfänglich in seinen Artikeln und später auch in seinen fiktionalen Arbeiten als starker Apologet für eine „Reform“ Chosons nach japanischem bzw. westlichem Vorbild auf – was, wie zu zeigen ist, eigentlich dasselbe meinte: *Modernisierung* und eine Überwindung des feudalen Erbes der Choson-Dynastie, die mit der japanischen Annexion Koreas im Jahre 1910 endete.

Die personellen Kontinuitäten nach 1945 verweisen auf eine Fortdauer des kolonialen Projektes unter veränderten historischen und politischen Vorzeichen, nun mit den Vereinigten Staaten als *neokolonialer* Macht. Wie wir im Fortgang des vorliegenden Textes darlegen werden, lassen sich die Kontinuitäten auch inhaltlich nachzeichnen. Anhand einer exemplarischen Auswahl literarischer Arbeiten gehen wir der Frage nach, inwiefern die Kolonisierung Koreas durch Japan in der Literatur koreanischer und japanischer Autor_innen vor und nach 1945 ihren Niederschlag gefunden hat und wie diese Einflüsse zur kolonialen und postkolonialen Geschichte beider Staaten in Beziehung zu setzen sind. Dabei konzentrieren wir uns darauf, welche „kolonialen Stereotype“ (vgl. Bhabha 1994: 66) in der Wahrnehmung Koreas durch Japan und im Blick der Koreaner_innen auf sich selbst während der Kolonialzeit entstanden sind und gehen der Frage nach, in welchem Maße diese Stereotype nach der Dekolonisierung noch bis heute wirksam sind. Dabei gehen wir mit Homi K. Bhabha davon aus, dass derartige Stereotype für die „ideologische Konstruktion von Andersheit“ (ebd.) im kolonialisatorischen Bewusstsein konstitutiv sind. Postcolonial Studies begegnen in der Untersuchung des japanischen Imperialismus und der Kolonisierung Koreas durch Japan dem Problem, dass das begriffliche Instrumentarium dieser Forschungsrichtung vorwiegend in der Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte europäischer Staaten und der durch sie kolonisierten Gebiete des Südens entwickelt wurde. Als asiatisches Land nimmt Japan unter den imperialistischen Mächten eine Ausnahmestellung ein. Begriffe wie *Eurozentrismus* und *Critical Whiteness* stoßen in der Anwendung auf Japan und Korea daher notwendig an ihre Grenzen. Japan

4 Der Name ist je nach dem verwandten Romanisierungssystem in der Literatur auch als Yi Kwangsu oder I Kwang-su zu finden.

nahm sich den europäischen Kolonialismus und Imperialismus zwar zum Vorbild, grenzte sich von diesen, begründet im Drang zur Selbstbehauptung gegenüber dem Westen, aber auch ab. Dennoch macht es Sinn, diese Begriffe auf das Verhältnis zwischen Japan und Korea anzuwenden, denn die japanischen Besatzer_innen hatten zum Zeitpunkt der Annexion Koreas bereits eine Reihe europäischer Ideen und Wertvorstellungen aufgesogen. Ihr auf Europa zentriertes Denken brachten sie unter dem Banner „Zivilisation und Aufklärung“ nach Korea, dabei die Selbstrechtfertigung der Europäer_innen für deren Einnahme von Kolonien reproduzierend – mit dem Hinweis auf die höhere Stufe, die Japan im Prozess der Modernisierung bereits erreicht habe. Der Anspruch der Japaner_innen, die im Vergleich mit den Koreaner_innen prinzipiell weiter fortgeschrittene Nation zu sein, hatte in der allgemeinen Form, in der er vorgebracht wurde und die Koreaner_innen pauschal herabsetzte, und in der Weise, in der er für die imperialistische Macht handlungslegitimierende Funktion hatte, unübersehbar auch rassistische Implikationen. Es ist eine wichtige Erkenntnis, dass Orientalismus nicht beschränkt ist auf das Verhältnis europäischer Kolonialmächte zu ihren Kolonien im Süden, sondern auch im Verhältnis und in der Hierarchisierung zwischen Ländern des Orients eine Rolle spielen kann (Watson 2007: 177). Wo Orientalen andere Orientalen kolonisieren, basiert die Konstruktion von Superioritäts-/Inferioritätsverhältnissen auf dem Grad an Modernisierung, den ein Land zu verzeichnen hat. Jini Kim Watson zufolge, behält Whiteness selbst in diesem Falle seine Bedeutung für der Zuweisung des Platzes innerhalb einer Hierarchie; dabei würden die Unterschiede im Fortschritt, den ein Land im Modernisierungsprozess im Vergleich mit einem anderen gemacht habe, mit einem bestimmten – höheren oder niedrigeren – Grad an Whiteness identifiziert (ebd. 175).

Paik Nak-chung weist darauf hin, dass der Eurozentrismus im Verhältnis Japan-Korea komplexer gebaut ist als in den Beziehungen zwischen europäischen Staaten und ihren Kolonien und dass er daher der Analyse schwieriger zugänglich ist. In der Verschiebung auf einen asiatischen Kontext erfahre er, wie Paik (mit Verweis auf Wallersteins Weltsystemtheorie) meint, aber mitunter sogar eine Verstärkung:

„Japans Erfolg darin, westliche Industrie- und Kolonialmächte nachzuahmen, stellte eine Herausforderung für die einfacheren Varianten des Eurozentrismus dar, in einem tieferen Sinne verstärkte er jedoch die ‚Universalität‘ des herrschenden Weltsystems und seiner Ideologien.“ (Paik 2000: 74f)

Die Kolonisierung Koreas durch Japan war sehr stark von einem Eurozentrismus geprägt, der sich nachhaltig auf die koreanische Kultur und Gesellschaft auswirkte und bis heute seine Effekte zeitigt. Der japanische Eurozentrismus war, wie Paik ausführt, in mancher Hinsicht wirkungsvoller und heimtückischer als seine europäische Vorlage. So waren es die Japaner, die in Korea das Tragen westlicher Kleidung propagierten (einer Kleidung, an die die Japaner sich selbst gerade erst gewöhnt hatten), was insbesondere bei koreanischen

Männern dazu führte, dass sie ihre traditionelle Kleidung fast ausnahmslos gegen Anzüge westlichen Stils tauschten und auch nach der Dekolonisierung an dieser Kleidungsform festhielten. Hätten die Japaner in Korea das Tragen ihrer traditionellen Kleidung propagiert, wäre diese dort nach der Befreiung wahrscheinlich sofort geändert worden,⁵ wie alles Japanische nach 1945 grundsätzlich abgelehnt wurde oder – wenn es um Kulturprodukte ging – über Jahrzehnte verboten war⁶ (ebd.: 75). In Japan fand der Eurozentrismus sein asiatisches Vehikel und seinen Katalysator.

1. Präventive Selbstkolonisierung Japans

Um zu verstehen, wie eine Kolonisierung durch Japan in einem in Korea bis heute nachhaltig wirksamen Eurozentrismus resultieren konnte, müssen wir zunächst einmal zum Japan der Meiji-Zeit zurückblicken (1868-1912) und die historischen Umstände der dort nach europäischem Vorbild ablaufenden Modernisierungsprozesse näher betrachten.

Bis kurz vor Beginn der Meiji-Zeit hatten die Japaner über 200 Jahre nahezu vollständig von der Außenwelt abgeschlossen existiert. Während des Shogunats, der aristokratischen Herrschaft des Kriegeradels, zwischen 1630 und 1853 war es den Japanern nicht gestattet, ins Ausland zu reisen, und die Möglichkeiten für Ausländer nach Japan zu kommen waren strikt begrenzt auf die Angehörigen weniger Nationen. Gleichzeitig duldeten die Japaner nur an wenigen Orten das Einlaufen von Schiffen und die Ansiedlung von Ausländern. Ian Nish führt diese Abschottungspolitik auf das in Japan vorherrschende Bewusstsein für die Bedrohung durch imperialistische Mächte und auf die berechtigte Furcht vor einer möglichen Besetzung und Kolonisierung zurück (Nish 2000: 82). Es war die amerikanische Kanonenbootpolitik, welche für ein Ende der selbstgewählten Isolation sorgte, als Commodore Matthew C. Perry im Jahre 1853 mit seiner Flotte in den Hafen von Uraga nahe dem heutigen Tokio einlief und damit eine allmähliche Öffnung Japans, insbesondere zu den westlichen Mächten hin, einleitete. Der japanische Kriegeradel konnte sich in der Folge dieses Vorfalls nicht darauf verständigen, wie mit der Situation umzugehen und was die richtige Antwort auf die amerikanische Provokati-

5 Auch nach der Teilung Koreas blieb die Kleiderordnung im Norden Koreas von der Verwestlichung beeinflusst – allerdings in deutlich geschlechtsspezifischer Weise. Während in Fernsehberichten und auf Fotos aus Nordkorea die Männer sehr häufig in Anzügen westlichen Schnitts auftreten, sind die Frauen regelmäßig in traditionelle koreanische Gewänder gekleidet. Es hat diesbezüglich nach der Teilung in Nord- und Südkoreas eine stark unterschiedliche Entwicklung gegeben.

6 Japanische Kulturprodukte wie Filme, Schlager oder Comics waren nach der Befreiung 1945 bis 1998 in Korea verboten. Erst im Vorfeld der Fußball-Weltmeisterschaft 2002, die Korea und Japan gemeinsam organisierten, fand eine schrittweise Öffnung für die Einfuhr solcher Produkte statt (Seelmann 2002).

on sei. Diese Uneinigkeit führte zu inneren Unruhen und im Jahre 1868 schließlich zu einem kurzen Bürgerkrieg, an dessen Ende die Wiedereinsetzung des japanischen Kaisers, des Tenno, als unumschränkter Herrscher stand⁷ (ebd.). Kaiser Mutsuhito blieb bis zum Jahre 1912 im Amt und hatte entscheidenden Einfluss auf die Öffnung, Modernisierung und Industrialisierung Japans. Erst in der Retrospektive wurde dem Kaiser der Name „Meiji“ gegeben, was ihn mit seiner Herrschaftsperiode, der Meiji-Zeit, identifiziert. Meiji bedeutet *aufgeklärte Herrschaft*.

Mit Kaiser Meiji nahm die Öffnung zum Westen radikal an Fahrt auf, was sich auch in dem Bemühen niederschlug, soviel Wissen als möglich aus dem Westen nach Japan zu transferieren. „Schon bald nach dem Aufstieg des Kaisers wurde eine große Zahl von talentierten jungen Japanern nach Übersee geschickt, um als Repräsentanten der neuen Regierung in die Lehre zu gehen. Dies entsprach der Verfügung des Charter Oath, einer Verordnung des Kaisers Meiji aus dem Jahre 1868, die forderte, dass die Bürger danach streben sollten, sich in der ganzen Welt Wissen anzueignen, das dazu angetan war, die imperiale Herrschaft zu stärken“ (ebd.).

Derartige Missionen gab es Ende des 19. Jahrhunderts zuhauf aus Ländern, die von europäischen Mächten kolonisiert worden waren. Für die lokalen Eliten in den Kolonien hatten sie, wie Edward Said schreibt, in der Regel den Zweck, sich in westlichen Gepflogenheiten zu üben und von der vermeintlich weiter fortgeschrittenen westlichen Kultur zu lernen, um in der Kollaboration mit den Kolonisten reibungsloser zu funktionieren (Said 1993: 262). Für Japan waren solche Reisen in den Westen einerseits ein Mittel, Wissen über die potentiellen Kolonialmächte zu sammeln, um damit die Kolonisierung Japans durch die imperialistischen Mächte Europas effektiver verhindern zu können. Andererseits ging es darum, vom westlichen Modell für das eigene imperiale Projekt zu lernen – was in Japan bis zur Perfektion betrieben wurde, und von Jini Kim Watson in Anlehnung an Homi K. Bhabha mit dem Begriff der *Mimikry* beschrieben wird, einer *Mimikry*, die in der Adaption der imperialistischen Strukturen des Westens die koloniale *Mimikry* vorwegnahm, die sich später in den japanischen Kolonien Korea und Taiwan herausbilden sollten (Watson 2007: 174). Die Japaner haben sich dem potentiellen Aggressor so weit angeglichen, dass sie von diesem kaum noch zu unterscheiden waren, und dann begonnen, das eigene imperiale Projekt in die Tat umzusetzen. Was in den Kolonien Japans zu ähnlichen kolonialen Strukturen und Reaktionen auf diese führte wie in den Kolonien europäischer Mächte. Die japanische *Mimikry* ist eng verwandt mit der Anpassung des kolonialen Objekts an das

7 Der Vorgang ist als Meiji-Restauration bekannt. Ins Amt des Kaisers eingesetzt wurde Mutsuhito eigentlich schon im Jahre 1867; im ersten Jahr seines Kaisertums besaß er aber längst nicht die Machtfülle, über die er später verfügte, da das Shogunat zunächst noch existierte.

kolonialistische Subjekt, wie Bhabha sie in seiner wegweisenden Studie *The Location of Culture* analysiert hat (Bhabha 1994: 85-92). Sie unterscheidet sich von dieser allerdings dadurch, dass Japan nicht von außen kolonisiert wurde, sondern sich, angetrieben von Kräften im Inneren, einem präventiven Akt der Selbstkolonisierung unterzogen hat. Die nach der Kolonisierung Koreas dort von Koreaner_innen vollführte Anpassungsleistung an Japan könnte man daher als Mimikry zweiten Grades bezeichnen.

Als besonders folgenreich wird in der Literatur über die Meiji-Zeit die Iwakura Mission dargestellt, die aus fünf hochrangigen Regierungsvertretern bestand, die über zwei Jahre durch verschiedene westliche Länder reiste und nach Ideen und Technologien Ausschau hielt, die für die Modernisierung Japans nützlich sein könnten (Nish 2000: 82). Die auf Europa fokussierte, an Europa orientierte Modernisierung im Japan der Meiji-Zeit reicht von der Technifizierung und Industrialisierung über die Übernahme von westlichen Verhaltens- und Kleidungsformen bis hin zur Adaption eines westlichen Rechtssystems, genauer: des preußischen Rechts. Was dazu führte, dass dieses Rechtssystem im Zuge der Kolonisierung Koreas auch dort eingeführt wurde und noch heute weite Grundzüge des koreanischen Rechts bestimmt (vgl. Han 2000), wenn auch in der aktuell gültigen Version der koreanischen Verfassung stärkere amerikanische Einflüsse zu verzeichnen sind.⁸

Da die radikalen Veränderungen der japanischen Gesellschaft für die Bevölkerung sehr abrupt kamen, sah sich die imperiale Führung vor die Aufgabe gestellt, für Zustimmung zum Projekt der Modernisierung zu werben. Einige Autoren und Intellektuelle fanden sich bereit, sich in den Dienst dieser rhetorischen und ideologischen Überzeugungsarbeit zu stellen. Yumiko Iida verweist in diesem Zusammenhang auf Fukuzawa Yukichi and seine Arbeit *Einführung in die Theorie der Zivilisation* (*Bunmei-ron no Gairyaku*) aus dem Jahre 1875, in der dieser ein krudes universalistischen und teleologisches Konzept vorge stellt, nach welchem die menschliche Entwicklung schnurgerade vom Zustand der Barbarei hin zur Zivilisation verlaufe. Die Übernahme des imperialen Modells des Westens habe Fukuzawa nicht nur als unvermeidlich, sondern auch als überaus wünschenswert dargestellt (Iida 2002: 12). Damit hat er das neue fortschrittorientierte Paradigma der Meiji-Zeit mit vorbereitet, das sehr bald die gesamte japanische Gesellschaft bestimmte:

„In den Anfangsjahren der Meiji-Zeit wurde Japans Teilnahme an diesem ‚alien game‘ oft in Begriffen von zukunftsorientierten, hoffnungsvollen und optimistischen Visionen des Wandels be-

8 Was beispielweise durch den *pursuit of happiness* zu belegen ist, der den Koreanern in der Verfassung von 1948 in der veränderten Fassung von 1980 garantiert wird. Seit 1987 ist der *pursuit of happiness* in Artikel 10 der Verfassung enthalten. Japan ist ironischerweise eines der wenigen Länder auf der Welt, das den *pursuit of happiness* ebenfalls zum unmittelbaren Bestandteil der Verfassung gemacht hat. Artikel 13 der japanischen Verfassung von 1947, die unter Aufsicht der amerikanischen Besatzer verfasst wurde, enthält eine entsprechende Garantie.

schrieben, und ziemlich viel Energie wurde darauf verwandt, die Bevölkerung für das ideologische Projekt des Baus einer Nation zu gewinnen, wie die weitverbreiteten Slogans der damaligen Zeit belegen – *bunmei kaika* („werde zivilisiert“), *wakon yosai* („erhalte den japanischen Geist durch die Übernahme westlicher Technologie“), *fukoku kyōhei* („baue an einer reichen Nation und einer starken Armee“). Sich die Idee der Zivilisation zueigen zu machen, beinhaltete in der Verfolgung dieses Ziels auch, die universelle Erzählung der ‚Zivilisation‘ weiterzuführen, und bedeutete u.a. eine Identität zu akzeptieren, die innerhalb des internationalen politischen Repräsentationsschemas als nicht-weiße von einem niedrigeren Rang war.“ (Ebd.)

Die Reformen des Systems waren mit einem starken Nationalismus unterlegt, der sich mit der Zeit immer stärker mit pan-asiatischen Ideen verband. Genährt wurden dieser Nationalismus und die Idee, in Asien machtpolitisch eine führende Rolle zu spielen, von vier Kriegen, aus denen Japan siegreich hervorging bzw. in denen es auf der Seite der Sieger stand.⁹ Im Zentrum des japanischen Nationalismus stand der Kaiser, dem offiziell der Status der Göttlichkeit zukam und der als Gottheit verehrt wurde, die in Menschengestalt erscheint. Den Anspruch auf Göttlichkeit hat die kaiserliche Familie erst nach der Kapitulation am Ende des Zweiten Weltkriegs aufgegeben (Nish 2000: 84).

2. Choson und Japan in einem „Körper“

In seinem *Book of Tea* kritisiert der japanische Kunsthistoriker Kakuzo Okakura¹⁰ mit bissiger Ironie die Einseitigkeit des Wissenstransfers vom Westen in den Osten, während die asiatische Jugend in großer Zahl an westliche Universitäten ströme, sei das Interesse am reichen Wissen des Ostens im Westen nur sehr schwach ausgeprägt und beruhe in vielen Fällen auf recht dürftigen Übersetzungen oder schlicht nur auf Anekdoten, die Reisende im Vorübergehen aufschnappten (Okakura 1906). Von diesem Geist ist auch Okakuras zuerst auf Englisch erschienenes Buch *The Ideals of the East* geprägt, das für die pan-asiatische Ideologie des japanischen Imperialismus sehr wichtig werden sollte. „Asien ist eins“, schreibt er in der ersten Zeile dieses Buches, in dem er eine geistige Einheit Asiens idealisiert, die auf Jahrhunderte alter Kommunikation zwischen Regionen und Religionen beruhe, durch welche ein einziges mächtiges Netz der asiatischen Rassen geknüpft worden sei (Okakura 1903: 9f). Die Vorstellung von der Einheit Asiens hatte bei Okakura durchaus noch einen kritischen Impetus, der Iida zufolge sowohl gegen die imperialen Bestrebungen des Westens als auch gegen die Japans gerichtet war. Doch wurden seine Ideen in Japan einseitig von der pan-asiatischen Ideologie vereinnahmt:

„Durch seine Darstellung der ‚Einheit Asiens‘ in ästhetisch anregenden Begriffen inspirierte Okakura unbeabsichtigt die nachfolgenden japanischen Pan-Asianisten, die darauf abzielten, Japan als imperialistischen Staat mit den rhetorischen Neuerungen auszustatten, die gebraucht wurden im

9 In den Jahren 1894-95 und 1900 gegen China, 1904-5 gegen Russland und schließlich im Ersten Weltkrieg, in dem Japan auf der Seite der Entente stand (Nish 2000: 84).

10 Kakuzo Okakura ist auch unter dem Namen Tenshin Okakura bekannt.

Rahmen der Erzählung vom Widerstand gegen den westlichen Imperialismus. Tatsächlich wurde die Vorstellung von der ‚Einheit‘ verwendet, um die Annexion Koreas durch Japan im Jahre 1910 zu begründen, und spätere Pan-Asianisten vollführten eine stillschweigende Entpolitisierung der japanischen Übergriffe in Asien durch die Fassung der Idee ‚asiatischer Einheit‘ in moralisch aufgeladenen Begriffen von idealisierter Brüderlichkeit.“ (Iida 2002: 12)

Die japanische pan-asiatische Ideologie besitzt einen merkwürdigen Doppelcharakter. Sie war einerseits gegen die westliche Hegemonie gerichtet, wobei sich Japan als asiatischer Vorkämpfer gegen westliche Dominanz stilisierte, und andererseits dazu angetan, eigene hegemoniale Ansprüche zu rechtfertigen, indem man sich als koloniale Macht auf gleicher Augenhöhe mit dem Westen imaginierte (Watson 2007: 175).

Die Erzählung der japanischen Rechtfertigungsideologie für die Besetzung Koreas geht so, dass Japaner und Koreaner die gleichen Ahnen hätten und zu einer Familie gehörten. Die *japanische* Wurzel der unter der I-Dynastie im Königreich Choson 1392-1910 lebenden Menschen, des historischen Vorläufers des heutigen Koreas, meinte man bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts historisch belegt zu haben, wofür man in Japan aufwändige anthropologische, ethnologische und archäologische Forschungen betrieben hat (ebd. 178). Die Koreaner wurden als der zurückgebliebene, schwache und daher hilfsbedürftige Teil dieser Familie verstanden und die Japaner als der starke, Schutz gewährende. Die Parallele zur geschlechtlichen Rollenverteilung in der traditionellen heterosexuellen Frau-Mann-Beziehung tritt hier überdeutlich zutage. Mit der Behauptung einer gemeinsamen Abkunft glaubte man einen gewaltsamen Zugriff rechtfertigen zu können.

Tatsächlich diente Korea im russisch-japanischen Krieg mit der Invasion von 1904 vor allem als militärisches Aufmarschgebiet für die japanischen Truppen, von wo aus sie weiter in die Mandschurei vorstießen. Korea hatte damit eine handfeste geostrategische Bedeutung für Japan. Der Krieg zwischen Russland und Japan war einer um die imperiale Vorherrschaft in Ostasien und wurde von Japan gewonnen. Mit der Besetzung war Korea ein „De-facto-Protectorat“ Japans geworden (Kindermann 2005: 58), ein Zustand, der im darauf folgenden Jahr durch den „Eulsa Vertrag“ befestigt wurde, mit welchem Korea jegliche unabhängige Außenpolitik aufgab (ebd. sowie Lankov 2009). Die Funktion als militärisches Aufmarschgebiet behielt Korea auch danach; als Brückenkopf diente es Japan 1932 im Krieg gegen die Mandschurei und 1937 im Krieg gegen China.

Wenn Japaner_innen und Koreaner_innen nun aber von der selben „Rasse“ waren, musste der höhere Rang der Japaner_innen im Verhältnis zwischen beiden irgendwie erklärt werden. Man bediente sich hier im Fundus der imperialistischen Ideologie der europäischen Mächte und verwies auf den höheren Grad an Aufklärung und Modernisierung, den man in Japan erreicht habe, und dass es damit die Aufgabe Japans sei, „die anderen herauszuführen aus ih-

rer orientalen Dunkelheit“. Die kolonialistische, rassistische Ideologie habe es gewollt, dass Japaner_innen und Koreaner_innen *potentiell gleich* gewesen seien *und doch anders* (Watson 2007: 177). Bhabha beschreibt koloniale Mimikry als Strategie, die es dem kolonialen Objekt erlaubt, Subjekt einer Differenz zu sein, das „binahe gleich“ ist, „aber nicht ganz“ (Bhabha 1994: 86). Der verbleibende Unterschied wird an der Whiteness festgemacht, an der es dem kolonialen Objekt mangelt, so „weiß“ die von ihm angenommene Identität auch immer sein mag (ebd.: 89; 92). Im Falle Japans und Koreas wurde die Funktion, die das Kriterium der Whiteness in der ideologischen Konstruktion von Andersheit spielt, vom Kriterium der Modernität übernommen, allerdings nicht von diesem ersetzt, sondern mit ihm synonymisiert.

Von welcher Natur die Beziehung zwischen Kolonialisten und Kolonisierten tatsächlich war, zeigte sich schon in dem Titel, der dem japanischen Generalgouverneur Koreas, als „Resident General“ gegeben wurde, womit die Japaner eine Anleihe bei den Engländern und der Titulierung des Aufsichtspersonals in deren Kolonien machten (Lankov 2009). Sie zeigte sich auch in der Bezeichnung und den Aktivitäten einer der wichtigsten kolonialen Institutionen, der „Oriental Development Company“ (ODC), die größere Teile des koreanischen Grundbesitzes, der in Korea ohnehin häufig auf unsicheren (mündlich verliehenen) Rechtstiteln beruhte, unter Japanern aufteilte und in dem damaligen Agrarland Korea eine große Zahl der auf Basis von Subsistenzwirtschaft lebenden Bauern zu bloßen Landarbeitern degradierte.¹¹ Als die Amerikaner die ODC im Jahre 1946 offiziell übernahmen und durch die New Korea Company ersetzten, verwaltete sie 24,1 Prozent des gesamten südkoreanischen Farmlands¹² (Cumings 2002: 205). Dass die Kolonisierung Chosons mit Brüderlichkeit oder Geschwisterlichkeit nichts zu tun hatte, wird überdeutlich, wenn man an die 200.000 koreanischen Frauen erinnert, die als sogenannte „comfort women“ zwischen 1932 und 1945 von den Japanern in ein System sexueller Sklaverei gezwungen wurden. Als Zwangsprostituierte mussten sie japanische Soldaten hinter den über ganz Ostasien verteilten Frontlinien befriedigen und wurden täglich bis zu 30 Mal vergewaltigt. Nur etwa ein Viertel der Frauen erlebte das Ende des Zweiten Weltkrieges. Bis heute ist ihnen jegliche

11 In einer Erzählung des Schriftstellers Lee Kwang-su, auf den wir unten noch ausführlich zu sprechen kommen, wird ein japanischer Oberst geschildert, der Betrachtungen über die Fähigkeiten der koreanischen Bauern anstellt: „Der Oberst sah erneut, dass der Lebensstandard der Bauern Chosons im Vergleich mit dem in den japanischen Dörfern niedriger war. Ob diese Leute die Fähigkeit in sich tragen, das Land wie die Japaner zu bestellen?“ (Lee 1940: 24) Es klingt dies sehr nach einer Rechtfertigung für die großflächige Enteignung der koreanischen Bauern.

12 Der Grundbesitz, den Japaner sich in Korea angeeignet hatten, erstreckte sich über noch weit größere Bereiche. Zusätzlich zu dem von der ODC verwalteten Land kam noch das Land, das sich zum Zeitpunkt der Dekolonisierung im Besitz von über 102.000 japanischen Unternehmen und Einzelpersonen befand (Cumings 2002: 205).

Entschädigung von japanischer Seite vorenthalten worden (Buckel 2008: 54). Unterdessen arbeitete die imperialistische Rhetorik der Japaner daran, die Einheit von Japan und Korea zu beschwören und dabei immer auch den Unterschied zu betonen, der zwischen beiden bestehe, um damit die Hierarchie zwischen ihnen zu befestigen. Eine metaphorische Formel, die zu diesem Zwecke gefunden wurde, war die Rede der „Einheit des inneren Landes (Japan) und Chosons (Korea) in einem Körper“ (Watson 2007: 178). Zur Hochform lief die japanische pan-asiatische Propaganda mit dem Krieg gegen China auf, in dem Japan das Projekt der Schaffung eines „großen ostasiatischen Raumes für den gemeinsamen Wohlstand“ ausrief (Nish 2000: 85). Bemerkenswert ist die Raummetapher, die nicht zufällig eine Gemeinsamkeit mit dem nationalsozialistischen Lebensraum-Begriff der deutschen Verbündeten während des Zweiten Weltkrieges gehabt haben dürfte. In die Zeit des japanischen Überfalls auf China fällt auch das Bild, das Minami Giro, Generalgouverneur in Korea zwischen 1936 und 1942, für die Funktion und Position gebrauchte, welche Japan, Korea und der Mandschurei als – in dieser Reihenfolge – „Rumpf, Arm und Faust“ im Kampf gegen China zukamen (Watson 2007: 178). Effektiv sind Körpermetaphorik und Hierarchisierung rhetorisch kaum miteinander zu verbinden.

Die propagandistische Phantasie von der ungleichen Verschmelzung von Japan und Korea in einem Körper (*Naesunilcheron*) ist im Laufe der Kolonialzeit in die Doktrin der Besatzer eingeflossen und wurde von der koreanischen und japanischen Literatur vielfach aufgenommen. In seiner *Theorie eines Körpers von Japan und Korea* aus dem Jahre 1939 vergleicht der japanische Autor Dassuo Mitarei die Engländer, die er als „Zusammensetzung von gemischtem Blut verschiedener Rassen“ versteht (Mitarei 1939: 107), mit den Unterschieden, die es zwischen Japaner_innen und Koreaner_innen gebe, und kommt zu dem Schluss:

„Die beiden Nationen von Japan und Choson sind eigentlich keine unterschiedlichen Rassen wie Kelten und Teutonen, Normannen und Sachsen. Wenn man Aussehen, Körperbau, Sprache, Gewohnheit usw. betrachtet, ist es klar, dass sie vielmehr zur selben Rasse gehört, also dass sie in einer unmittelbaren Verwandtschaft stehen. Es ist ein Ergebnis der sich über 2000 Jahre erstreckenden Teilung in Festland und Insel, dass sie als unterschiedliche Nationen erscheinen. Dahinter zurückzugehen und zur selben Wurzel zurückzukehren ist eine natürlichere und leichtere Sache, als eine bengalische Quitte in eine Mandarine zu verwandeln.“ (Ebd.)

Das Motiv des *Gleich-und-doch-anders* tritt hier wiederum deutlich hervor. Die gemeinsame Rasse wird beschworen, aber auch der Unterschied herausgestellt, der noch da sei und der durch Akkulturation der Koreaner_innen überwunden werden soll.

In gleich mehreren fiktionalen Texten hat der bereits mehrfach erwähnte Lee Kwang-su das Thema der körperlichen Einheit von Korea und Japan verarbeitet. Eine seiner Erzählungen aus dem Jahre 1940 handelt von dem japanischen Studenten Takeo, der mit seiner Schwester in Korea lebt und dort Medizin

studiert. Takeo ist angewidert von den Koreaner_innen, von ihrem Benehmen ebenso wie von ihrer Sprache.

„Wie andere japanische Studenten hatte auch Takeo fast keine Kontakte mit chosonischen Studenten. Es fiel ihm auf, dass er sich ganz unangenehm fühlte, jedesmal wenn er sah, dass sich die chosonischen Studenten im Seminarraum oder irgendwo unter sich auf Chosonisch unterhielten. Sie erschienen ihm als minderwertige Sklaven. Wenn er sie sah, ekelte es ihn.“ (Lee 1940: 17)

Die Abneigung Takeos hat in Lees Erzählung die dramaturgische Funktion, dass sie überwunden werden muss, indem sich die Herzen eines Japaners und einer Koreanerin finden. Vor der Liebe steht allerdings noch die kulturelle Assimilation der Koreanerin. Denn was Takeo, als ihm die Koreanerin Suk-Ran begegnet, an dieser vor allem begeistert, ist, dass sie ganz vorzüglich Japanisch spricht. Überhaupt stellt er verblüfft fest, dass so gar nichts Koreanisches an dieser Frau sei.

„Weil das Japanisch von Suk-Ran so ausgezeichnet war, zweifelte Takeo daran, ob diese Frau wirklich eine junge Dame aus Choson war. Wie kann man den Unterschied erkennen? Takeo sah Suk-Ran und überlegte, woran man etwas Chosonisches bemerken könne. Der einzige Unterschied, den er sah, bestand in der Kleidung, die sie anzog. Es gab keinen Unterschied in der Ausdrucksweise und in ihrem Anstand. [...] Takeo dachte, dass er die Herzen seines Vaters und seiner Mutter nicht verstehen konnte, die immer dasselbe sagten: dass Chosoner minderwertig sind.“ (Ebd. 15-16)

Das kann doch kein schlechter Mensch sein, der sich so gut an Japan anzupassen vermag. Lees Hymne auf die Assimilation gipfelt schließlich in der kruden Analogisierung der Annäherung zweier Partner in einer Paarbeziehung mit der angestrebten Symbiose Japans und Koreas im Zeichen der japanischen Nation. Seinen Protagonisten Takeo lässt er Suk-Ran gegenüber deklamieren:

„Wir müssen mehr und mehr eins werden. Das gilt für Japan, aber auch für Choson und überhaupt den gesamten Osten ganz genau so. [...] Lass uns zu einer Einheit werden. Lass 70 Millionen und 20 Millionen Leute eins werden.“ (Ebd.)

Das Propagandistische an diesem Text ist unverkennbar. Lee folgt damit ganz dem Konzept, das er in der Einleitung dazu formuliert, wo er sagt, dass er mit seiner Erzählung einen bescheidenen Beitrag „zum großen Werk der Vereinigung von Japan und Korea in einem Körper leisten“ wolle (ebd.: 9f). Lee, ein Schriftsteller, der in Japan studiert und dort lange gelebt hat, identifiziert sich in seiner Erzählung *Nur wenn die Herzen sich treffen* total mit der Position Japans und mit der japanischen Kultur. Von einer eigenständigen Identität, die irgendetwas mit Korea zu tun hat, bleibt keine Spur, sie ist völlig ausgelöscht. Das wird dann zum Problem, wenn ein einzelner sich dafür entscheidet, die eigene Identität, wie auch immer sie aussehen mag, für eine andere einzutauschen, indem er sich mit dem vermeintlich besseren, höher stehenden und weiter entwickelten Kollektiv identifiziert, und diesen Identitätswechsel anderen als leuchtendes Beispiel vorhält. Lee stellt sich mit seiner literarischen Arbeit ganz in den Dienst der japanischen Propaganda. Wobei ihm abzunehmen ist, dass er wirklich von der Inferiorität der koreanischen Kultur überzeugt

war. Bereits in seiner *Theorie der Reform der Nation (Minjokgaesoron)* aus dem Jahre 1922 schrieb er von der „verdorbenen Nation“ Chosons, wobei er die von den japanischen Kolonisten geschaffene Realität implizit anerkennt, zu der u.a. das Verbot der koreanischen Sprache im öffentlichen Sprachverkehr und sogar die Auslöschung der individuellen Namen gehörte, welche die Koreaner gegen japanische Namen tauschen mussten.

„Die Nation Chosons war mindestens während der vergangenen 500 Jahre eine Nation der Träumerei und Realitätsferne. Den Beweis dafür kann man darin sehen, dass sie von ihrem 500 jährigen Nationsleben gar nichts hinterließ. Sie hat keine Wissenschaft, keinen Reichtum, keine Philosophie, keine Literatur, keine Kunst, keine Architektur, und auch kein Territorium hinterlassen.“ (Lee 1922: 140)

Das Land sei in dem genannten langen Zeitraum völlig heruntergekommen und befinde sich noch immer in diesem Zustand. Lee überlegt, worin dieser Niedergang begründet sein mag, und kommt mittels einer Interpretation der Massenpsychologie Gustave Le Bons zu dem Schluss, dass es die schlechten Charaktereigenschaften der chosonischen Nation gewesen seien, die vorgeherrscht hätten, ein nationaler Charakter aber in Grenzen veränderbar und daher eine „Reform der Nationalität“ notwendig sei, um die guten Eigenschaften Chosons hervorzuholen (ebd.: 124; 128-31). Die verlangte Reform der Nationalität läuft bei ihm auf eine Japanisierung hinaus. Denn es sei Japan – und die zivilisatorischen Segnungen, welche die japanischen Besatzer Choson gebracht hätten – und mit ihm der Westen, die als erstrebenswerte Modelle für ein modernes und zivilisiertes Land im Hintergrund stehen, wenn Lee fragt: „Was haben die Chosoner an elektrischem Licht, Wasserleitungen, Telegraphen, Eisenbahnen, Dampfschiffen, Straßen, Schulen usw. überhaupt selbst gemacht?“ (Ebd. 140) Die Stereotypisierung Chosons als zurückgeblieben und degeneriert zieht sich durch weite Teile von Lees literarischer Arbeit, womit er sich einiger, für den kolonialistischen Diskurs konstitutiver Topoi bedient (vgl. Bhabha 1994: 66).

Einen Entwicklungsprozess des Einswerdens mit Japan führt Lee mit der Erzählung *Ihre Liebe* exemplarisch noch in einem weiteren fiktionalen Text vor. Seiner Figur Won-Gu, einem chosonischen Studenten, ist es vergönnt, im Haushalt einer in Choson lebenden japanischen Familie zu wohnen. Won-Gu wird beim Umgang mit der japanischen Familie als fleißig im Erlernen des Benehmens und der Etikette nach japanischer Art geschildert, was ihm das Zutrauen der Japaner einbringt. Der Student vergleicht die Gepflogenheiten der Chosoner mit denen der Japaner und kommt zu dem Ergebnis, dass die Japaner einen weit höheren Anstand hätten als die Chosoner. Auch sei das Gespräch der Chosoner im Gegensatz zu dem der Japaner vorwiegend von „leerem Geschwätz“ erfüllt (Lee 1941: 142). Won-Gu beginnt Verständnis dafür zu entwickeln, dass die Japaner auf die Chosoner herabblicken, und teilt mit ihnen Urteile wie „Chosoner sind schmutzig“; „Chosoner sind treulos“;

„Chosoner haben einen niedrigeren Grad des moralischen Lebens“ (ebd.: 146) Die Reihe der Abwertungen der Chosoner ist noch weit länger, sie mündet schließlich in der Feststellung, Sitte und Menschennatur der Chosoner und Japaner wären so unterschiedlich, dass es den Chosonern nicht möglich sei, sich mit den Japanern zu verbinden. Chosoner werden in dieser Erzählung insbesondere wegen ihres „falschen Nationalgefühls“ angegriffen, das von Lee als rückständig dargestellt wird. Über die Studenten Kwangjus, einer Stadt im Südwesten Koreas, schreibt er hier:

„Sie verstanden noch nicht das große Vorhaben seiner Majestät des Kaisers. Sie verstanden nicht, dass seine Majestät der Kaiser das Volk Chosons mit genau der gleichen Barmherzigkeit wie die japanische Nation behandelte, und sie erkannten nicht, dass die japanische Nation gegenüber den Chosonern aufrichtige Zuneigung empfand. Deshalb entwickelten sie kein Gefühl für Japan als ihr Land. Aus diesem Grund hielten sich die jungen Männer für Beherrschte und für Bewohner einer Kolonie, und waren damit ungerecht. [...] Wenn die jungen Männer bereits damals das Selbstbewusstsein und eine Begeisterung dafür gehabt hätten, dass wir die Stammhalter des Kaisers und Untertanen Japans sind, würden die Chosoner jetzt mehr Fortschritt genießen können und würden glücklicher sein.“ (Ebd.: 144f)

Doch Won-Gu gehört nicht zu diesen unverständigen Studenten, die zum Nachteil ihres Landes die Wohltaten des japanischen Kaisers verkennen. Er entscheidet sich, beeinflusst durch seinen Kontakt mit seinen Hausherrn und zu japanischen Studenten, bedingungslos für die „Reform seiner Nationalität“: „Ich erkannte zuerst, dass Japan mein Vaterland ist. Ich werde mich völlig von dem bisherigen Leben mit zwei Herzen trennen und bin entschlossen, nur mit einem Herzen Japan treu zu sein.“ (Ebd.: 151) Dafür – hier schneidet Lee das auch für ihn persönlich interessante Thema Kollaboration und Verrat an – wird Won-Gu von seinen Mitsstudenten heftig angefeindet. Als er mit einer Gruppe anderer Studenten in Seoul einen Ausflug auf den Berg Bukhan macht, nennen sie ihn einen Verräter, worauf er mit folgender Rede reagiert: „Ihr nennt mich einen Verräter, aber wenn ihr euer jetziges Verhalten nicht korrigiert, dann übt gerade ihr unverzeihbaren Verrat, ein Verbrechen. Und ihr seid diejenigen, die die Nation Chosons töten.“ (Ebd.: 152) Man darf das auch als Selbstrechtfertigung Lees für die permanente Arbeit an der Japanisierung Chosons lesen.

Die Identifikation mit Japan hat der Schriftsteller Lee Kwang-su offensichtlich so weit verinnerlicht, dass sie zum Bestandteil seiner Persönlichkeitstruktur geworden ist. Der Begriff „falsches Bewusstsein“ trifft zur Charakterisierung dieser Verinnerlichung sicherlich zu. Strukturelle Beschaffenheit und ideologische Funktion dieser Internalisierung können angemessen aber auch mit Steven Lukes Analyse der verschiedenen Dimensionen der Macht beschrieben werden. Lukes zufolge tritt in den beiden ersten von ihm herausgearbeiteten Dimensionen die Macht entweder offen zutage, indem Konflikte über wichtige öffentliche Angelegenheiten offen ausgetragen werden und man die Möglichkeit hat, „konkret, beobachtbares Verhalten“ zu studieren (Lukes 2005: 17),

oder die Macht operiert verdeckt, was dazu führen kann, dass Konflikte auf nicht offen sichtbare Weise ausgetragen werden oder latent bleiben, wozu auch das Unterlassen des Treffens von Entscheidungen gehören kann. (ebd.: 23; 44) Als dritte Dimension der Macht hat er Vorgänge beschrieben, in welchen die Macht durch die Beeinflussung und Formung von Einstellung und Präferenzen sicherstellt, dass Konflikte vollständig unterbleiben und die Macht auf uneingeschränkte Akzeptanz trifft (ebd.: 28f). Die literarische Arbeit Lee Kwang-sus in seiner späteren Phase bewegt sich in dieser dritten Dimension der Macht. Sein Schreiben ist von ihr beeinflusst in dem Sinne, dass ihm das Bewusstsein dafür zu fehlen scheint, wie sehr er ein ungleiches Machtverhältnis stützt, sich damit in den Dienst der Legitimation der imperialistischen Herrschaft Japans stellt und durch seine publizistische und literarische Arbeit entscheidend zur Produktion einer gesellschaftlich breiten, kritiklosen Akzeptanz dieser Herrschaft beiträgt.

Es trägt eine gewisse Ambivalenz in sich, einen Autor wie Lee Kwang-su für seinen Ansatz „Zivilisation und Aufklärung“ zu kritisieren, denn dies impliziert einem Orientalen vorzuschreiben, wie eine Aufklärung nach westlichem Vorbild gefälligst hätte aussehen sollen. Wenn man Lee Kwang-sus Aufklärungsbegriff näher betrachtet, sieht man jedoch, dass er sich damit fern *jeder* Aufklärung befindet, deren vornehmste Aufgabe es doch wäre, bestehende Herrschaftsverhältnisse und auch sich selber in Frage zu stellen. Bei aller Betonung von freiem Willen, Individualität und Unabhängigkeit, die bei ihm auch zu finden ist (vgl. Kim 2007), handelt es sich letztlich nur um rhetorische Formeln, mit der eine Apologie der hegemonialen Macht Japans maskiert wird. Seine Aufklärung ist eine radikale, ihres eigentlichen Charakters nicht bewusste, opportunistische Gegenaufklärung.

Im Zusammenhang mit der Propagandaformel von der Einheit Japans und Koreas in einem Körper ist auch ein Vorgang von Interesse, den man als Heiratspolitik bezeichnen könnte. Es gab eine japanische Zeitschrift mit dem Titel *Ein Körper von Japan und Choson*, die im Januar 1940 zum ersten Mal erschien. Ihr Gründer, ein Koreaner namens Park Nam-Gyu, führte auch ein Unternehmen, das sich der „Schaffung eines Körpers von Japan und Choson“ widmete, was durch die praktische Verbindung der Herzen von Japaner_innen und Chosoner_innen realisiert werden sollte. Das Hauptgeschäft dieses Unternehmens und dieser Zeitschrift war *Naesunkeyolhon*, die Förderung und Anbahnung von Heiraten zwischen Japaner_innen und Koreaner_innen. Vom Generalgouvernement wurden die Aktivitäten des Unternehmens tatkräftig unterstützt, was dazu führte, dass es sich rasant zu einer großen landesweiten Organisation mit 66 Zweigstellen entwickelte, die sich auf ganz Choson verteilten (Kim 2008: 96f). Wie die nähere Analyse des Vorgangs durch Kim ergibt, hatten die Heiraten für die Japaner eine wichtige Bedeutung bei der Rekrutierung von Chosonern für den Krieg gegen China. Es waren vor allem

Japaner_innen, die an chosonische Männer vermittelt wurden, die bereit waren, für Japan in den Krieg zu ziehen. Wie sich statistisch nachweisen lässt, waren die weitaus meisten Verbindungen, die über die von den Kolonialbehörden geförderten Heiratsvermittler zustande kamen, solche zwischen einem chosonischen Mann und einer japanischen Frau (ebd.: 97; 100). Die Assimilationsbemühungen der Japaner konzentrierten sich demnach vor allem auf die Männer des kolonisierten Landes, was auch der männerdominierten Struktur beider Länder geschuldet sein dürfte. Die von Kim dargestellte Heiratspolitik hat in der Kolonialgeschichte eine einzigartige Stellung. Eheliche Verbindungen zwischen Kolonisten und Kolonisierten sind an sich zwar nichts Ungewöhnliches, doch haben sie sich in der Regel auf Beziehungen zwischen Männern aus den Metropolen und Frauen aus der Peripherie beschränkt – Beziehungen, die häufig von Gewalt und von männlichen Phantasien über die sinnliche schwarze Frau oder Orientalin bestimmt waren. Von der offiziellen Förderung der Heirat beispielsweise von Engländer_innen mit Nigerianern oder von Frauen aus Frankreich mit Senegalesen zu Kolonialzeiten hat man noch nichts gehört. Die Unterstützung der Eheschließung zwischen Chosonern und Japanerinnen dürfte vor allem dem Umstand geschuldet sein, dass die Herkunft der Ehepartner hier nicht unmittelbar an der äußeren Erscheinung festgemacht werden konnte.

3. Kontinuitäten kolonialen Bewusstseins

Die durch die Kolonisierung Koreas gelegten Denk- und Wahrnehmungsstrukturen blieben in Korea auch nach der offiziellen Dekolonisierung wirksam. Denn das vorherrschende Denken war bei aller antikolonialen Kritik nach 1945 weiterhin der Vorstellung verhaftet, es sei zum Wohle der Nation notwendig, einen Entwicklungsrückstand aufzuholen, nur war dieses Denken nun eng verknüpft mit einer sich unumschränkt bahnbrechenden kapitalistischen Ideologie (Schmid 2002: 267). Die Rhetorik der Entwicklungsstrategien von Diktator Park Chung-Hee konnte nahtlos an die von der Kolonialmacht übernommenen und verinnerlichten westlichen Denkmuster und Hierarchisierungen anknüpfen, um das in den 60er und 70er Jahren des letzten Jahrhunderts vorangetriebene Projekt der Industrialisierung als weiteren Schritt auf dem Wege Koreas hin zum Telos des Erreichens neuer Höhen von Zivilisation und Aufklärung erscheinen zu lassen. Die diktatorische Gewalt hatte die imperialistische der Kolonisierung beerbt, sie teilweise ersetzt und teilweise fortgeführt. Im Mittelpunkt der Bestrebungen standen – fetischgleich – damals wie heute hohe Wachstumsraten: Hohes Wachstum sei eines der universellen Entwicklungsziele gewesen, dessen Erreichung sich der Kolonialismus auf die Fahne geschrieben habe, das aber erst jetzt im Namen der souveränen Nation habe erreicht werden können (ebd.). Die westlichen Werte von Fortschritt und Mo-

dernität sind im zeitgenössischen Korea weitgehend als universell gültig akzeptiert. Ein Problem des in Korea vorherrschenden nationalen Paradigmas sei, so Watson, dass es nicht vermocht habe, den vom europäischen Kolonialismus determinierten Horizont des Systems in Frage zu stellen (Watson 2007: 178f). Watson als auch Paik führen einige aktuelle Entwicklungen und ihre allgemeine Akzeptanz in der koreanischen Gesellschaft auf die Kolonisierung durch Japan zurück. Watson nennt z.B. den extrem starken Drang der Koreaner zur Ausbildung im Ausland. War das Ideal (auch wenn es nur wenigen, wie Lee Kwang-su, möglich war) während der Kolonialzeit das Studium in Japan, insbesondere in Tokio, so strömen die koreanischen Studierenden heute in sechsstelliger Zahl an amerikanische Universitäten (ebd.: 183). Mussten die Koreaner_innen während der japanischen Besatzung die Sprache der Kolonisten sprechen, so sehen sie sich heute auf sozialen Druck hin gezwungen, Englisch zu lernen, mit englischen Sprachschulen an jeder Straßenecke, in einem Land mit den pro Kopf weltweit höchsten Ausgaben für private Bildung (OECD Factbook 2009), von denen ein großer Teil in Englischkurse investiert wird.

Die Kolonisierung wirkt auch in der zwanghaften, in nahezu allen Bereichen der Gesellschaft vorzufindenden Vorstellung nach, Korea müsse sich weiter „reformieren“, d.h. modernisieren, um mit den „fortgeschrittenen“, westlichen Mächten Schritt zu halten oder sie gar zu überholen. Dieser Modernisierungsdrang trat im Jahre 2004 deutlich zutage, als die koreanische Öffentlichkeit mit großer Euphorie auf Meldungen reagierte, die besagten, dass es Hwang Woo-suk und seinem Forscherteam als weltweit Ersten gelungen sei, einen Menschen zu klonen. Die Enttäuschung und narzisstische Kränkung war für viele Koreaner_innen entsprechend groß als sich die Berichte der Forschergruppe ein Jahr später als Fake herausstellten. Doch hätten sich, wie der BBC am 13. Januar 2006 berichtete, als die Nachricht bekannt wurde, an die Tausend Menschen zu einer Mahnwache mit Kerzen in Seoul versammelt, um ihre Solidarität mit Klonforscher Hwang zu bekunden, den sie weiterhin als „pride of Korea“ bezeichneten (Scanlon 2006). Wie ein Kommentar von Hwang selbst zu den Ereignissen nahelegt, war es mehr als nur persönlicher Ehrgeiz, was ihn bei seiner Fälschung angetrieben hat: „Das einzige, was mir vorschwebte, war die Hoffnung, Südkorea an der Weltspitze stehen zu sehen“ (ebd.). Ein solcher Satz weist in einem Land wie Korea weit über die bloße marktliberale Leistungsrhetorik hinaus und ist immer auch im Kontext kolonialer Vergangenheit zu lesen.

Paik geht davon aus, dass die in Korea heute weitverbreitete Annahme der Existenz eines homogenen koreanischen Kollektivs ihre Wurzeln im japanischen Nationalismus der Kolonialzeit hat. Verstärkend und zu einem aggressiven Nationalismus führend, wirkt Paik zufolge das, was er das „Teilungssystem“ zwischen Nord- und Südkorea nennt. Im herabwürdigenden Blick auf

den potentiellen Feind würden beide Seiten – Norden und Süden – sich ihrer Homogenität rühmen, nun unter dem Aspekt der reinen Systemlehre (Paik 2000: 77). So habe das Teilungssystem im Süden Koreas sowohl „die Funktion der Legitimation einer anhaltenden hegemonialen Rolle der USA als auch die der Reproduktion von Kolonialität in veränderter Form, dabei Ideologien wie Statismus, Nationalismus, Developmentalismus, Rassismus und Sexismus zu verstärken“ (ebd. 78).

Wurde Korea im kolonialen Blick Japans der Logik der Modernisierungstheorie folgend einst als zurückgeblieben und auf moralisch niedrigerer Stufe stehend angesehen, so schauen heute nicht wenige Koreaner_innen gen Süden und nehmen ihrerseits eine hierarchisierende Einstufung vor, welche den erreichten Stand im Prozess der Modernisierung als Kriterium heranzieht. Sie richtet sich heute auf Migrant_innen, die aus Südostasien und Südasien – von den Philippinen, aus Thailand oder Pakistan – als Arbeitskräfte nach Korea kommen und oft ohne nennenswerte soziale Absicherung und nicht selten unter Gefahren für Leib und Leben¹³ arbeitend nur einen kärglichen Lohn erhalten. Diese Hierarchisierung ist ebenso in den von „nationalen Interessen“ geleiteten, zunehmend als neokolonial zu bezeichnenden Beziehungen Südkoreas zu Ländern des Südens zu finden. Und sie ist auch präsent in der von Koreaner_innen verfassten fiktionalen Literatur über Südasien.

Lee Ok-Sun hat in ihrer Analyse der zeitgenössischen Romane von Kang Sok-Kyeong herausgearbeitet, wie die Autorin in ihrer Literatur den Orientalismus der Engländer reproduziert, den diese in der Kolonie Indien in der Beziehung zu den als subaltern aufgefassten Inder_innen entwickelten. Die Verfasserin dieser Werke hat längere Zeit in Indien gelebt und einige ihrer Sujets dort angesiedelt. Wie Lee darlegt, macht Kang in ihren Arbeiten die Inder auf die gleiche Weise, wie es früher die Engländer taten, zu bloßen Objekten ihrer Anschauung. In ihrem Roman *Alle Sterne der Welt gehen in Lasa auf* tritt die Hauptfigur Sung-Ja auf, eine Koreanerin, die in Indien lebt und hier ausschließlich Kontakt mit Europäern pflegt. Inder_innen dienen der Autorin bei diesen Darstellungen bloß als Hintergrundkolorit (Lee 2002: 110f). Dem Subalternen gestattet sie nicht zu sprechen, es wird in einer, wie Spivak es nennt, „Position ohne Identität“ verortet. (Spivak 2005: 476). Die Protagonistin des Romans von Kang gefällt sich darin, den Europäern in Indien auf gleicher Augenhöhe zu begegnen, das heißt auch in dem gleichen hierarchischen Verhältnis den Einheimischen gegenüber. Interessant ist eine von Lee geschilderte Szene aus dem Roman, in der die Protagonistin Sung-ja, die eine Beziehung mit dem Engländer John begonnen hat, ein Foto ihrer Eltern mit einem von

13 Die vergleichsweise hohe Zahl der tödlichen Unfälle im Baugewerbe ist darauf zurückzuführen, dass man in Korea bevorzugt in die Höhe baut, mit der Sicherung bei der Arbeit in der Höhe aber eher lax umgeht, was zu vielen Abstürzen von Bauarbeitern führt.

Johns Eltern vergleicht. Während das englische Paar das Glück *in persona* zu verkörpern scheint, empfindet Sung-ja ein Ungenügen, als sie das Foto ihrer Eltern daneben legt. Sie werden als weder intelligent noch elegant beschrieben. Es sei auf den ersten Blick zu erkennen, dass es sich um ländliche Leute handle. Dennoch würden sie nicht das schlichte Gefühl vermitteln, das man von Leuten erwarten könne, die in der Natur leben (Lee 2002: 109). Was sie wahrnimmt, ist eine Abwesenheit: „Sie schienen wie ein normales Porträt des leichtherzigen Zeitalters, das vom Materialismus verschlungen wurde“ (Kang zit. n. Lee 2002: 109). So wie Sung-ja den Indern eine eigen Identität abspricht, wiederholt sich das beim Anblick eines Fotos ihrer Eltern mit diesen. In dieser Negation der Identität ihrer Eltern erkennt Lee eine Selbstverleugnung der Handelnden: „Sung-Ja, die Angst davor hat, mit dem unterlegenen Osten identifiziert zu werden oder mit diesem etwas gemein zu haben, sorgt sich um ihre Verschiedenheit mit dem Westen, in dem sie in Homogenität aufgehen möchte“ (Lee 2002: 110). Die Struktur, in welcher der Orientalismus von Sung-Ja mit seinen Ambivalenzen angelegt ist, tritt in ihrem Verhalten klar zutage, sie reproduziert ihn aus Furcht, selber zum Objekt einer Orientalisierung zu werden. Im Hintergrund stehen die koloniale und neokoloniale Erfahrung der eigenen Familie und der Gesellschaft, aus der sie stammt. Die totale Negation von koreanischer Identität zugunsten einer japanischen bei den literarischen Figuren Lee Kwang-sus während der Kolonialzeit findet heute bei Kang Sok-Kyeong ihre Fortsetzung in der Figur der Sung-ja, die ihre Eltern verleugnet, um ihre am Westen orientierte Identität zu stützen.

Wer dieser Tage durch Seoul schlendert, kann noch ein weiteres Zeugnis für die andauernde Wirkung der kolonialistischen Ideologie wahrnehmen: Auf einem Werbeplakat für eine Kaffeehauskette ist die koreanische Eiskunstläuferin Kim Yuna abgebildet. Beschriftet ist das Plakat in großen Lettern mit der imperativischen Losung *Be White!* Als amtierende Weltmeisterin ist Kim sehr erfolgreich in einem Sport, der bis zum Ende des 20. Jahrhunderts die unangefochtene Domäne von Sportler_innen aus dem Westen und dem Ostblock war. Sie hat sich also in einem, nicht nur der weißen Lauffläche wegen, als weiß zu bezeichnenden Sport an die Spitze vorgekämpft. Die Cafëwerbung kokettiert mit der schillernden Vielschichtigkeit, die Weißheit im gegebenen Zusammenhang hat: Kaffee als Getränk, das zuerst in Europa populär wurde; ein Getränk, das man geweißt trinken kann; eine Pflanze die als *cash crop* eine bedeutende Rolle in den kolonialen und neokolonialen Beziehungen zwischen Zentrum und Peripherie spielte und noch spielt; eine weiße Eisfläche, auf der man Schlittschuh laufen kann; eine nicht-weiße Sportlerin, die in einer weißen Sportart erfolgreich ist und dadurch – der Slogan behauptet es – weiß wird. Was von der Botschaft des Plakats vor allem haften bleiben wird, ist die Verbindung von *Whiteness* und Erfolg: Sei weiß und du wirst erfolgreich sein. Die in Korea auf die Kolonisierung durch Japan zurückgehende Vorstellung,

man könne durch die Teilnahme am Prozess der Modernisierung einen höheren Grad an *Whiteness* erlangen, spiegelt sich hierin deutlich wider.

Wie die zuletzt aufgeführten Beispiele belegen, ist das kolonialistische Bewusstsein in Südkorea auch lange nach der Dekolonisierung weiterhin virulent. Es äußert sich vor allem in einer Unsicherheit hinsichtlich dessen, was Identität in Südkorea bedeuten kann. Sie wird durch die entfremdenden Prozesse der rasant fortschreitenden Durchkapitalisierung der südkoreanischen Gesellschaft verstärkt, einer Durchkapitalisierung, die noch teilweise auf den durch die Kolonialisierung etablierten Strukturen fußt.

Das Paradoxe am großen wirtschaftlichen Erfolg Südkoreas ist, dass er sich zu nicht geringen Teilen der weitverbreiteten, auf die Kolonialzeit zurückzuführenden, internalisierten Vorstellung von einem minderen Selbst verdankt. Ein Selbstbild, von dem wenig Widerstand gegenüber den im Namen der Modernisierung vorangetriebenen Entwicklungen auszugehen vermag und das im Gegenteil ständig zum Erklimmen neuer Höhen anspricht.

Die Ideale von Fortschritt und Modernisierung, einst von der Kolonialmacht Japan propagiert und mit einer Japanisierung verbunden, sind weiterhin dominierend für das Bewusstsein der meisten Menschen in Südkorea, nun nicht mehr vermittelt über die Instanz der einstigen Kolonialmacht, sondern direkt am Westen orientiert, insbesondere an den Vereinigten Staaten, die Japan in vielerlei Hinsicht beerbt haben.

Diese strukturell sich auswirkenden Kontinuitäten postkolonialen Bewusstseins/Unbewusstseins spielen einer Aufrechterhaltung des Teilungssystems zwischen Nord- und Südkorea in die Hände, denn die scharfe Abgrenzung gegenüber dem Norden ist neben der Fokussierung auf Modernisierung und Wachstum und der vom Konfuzianismus geprägten patriarchalischen Wertordnung eines der wenigen Elemente, die für die Mehrheit der Südkoreaner_innen eine sichere Orientierung bieten.

Literatur

- Bae, Ji-sook (2009): *Park Chung-Hee leads list of collaborators with Japan*. In: Korea Times vom 09.11.2009.
- Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. Routledge, London.
- Buckel, Sonja (2008): *Feministische Erfolge im transnationalen Recht. Die juristische Aufarbeitung des japanischen Systems sexueller Sklaverei*. In: Leviathan 1/2008, S. 54-75.
- Cumings, Bruce (2002): *The Origins of the Korean War*. Volume I, Liberation and Emergence of Separate Regimes 1945-1947, 4th Printing, Yuksabipyungsa, Seoul.
- Han, Sang-Bum (2000): *Genealogie und Gedanke des koreanischen Rechts. Japanisches und koreanisches Recht*. Zeitschrift für öffentliches Recht in Asia-Pazifik, Vol. 8, S. 5-27 [Koreanisch].
- Iida, Yumiko (2002): *Rethinking Identity in Modern Japan. Nationalism as aesthetics*. Routledge, London.
- Kim, Chol (2008): *Doppelredner: Das koloniale Choson in den Romanen*. Munhakkwa Sisong-sa, Seoul [Koreanisch].

- Kim, Do-Hun (2007): *Hoffnung oder Wunsch der modernen Subjektivität und die koloniale Modernität in den Romanen von Lee Kwang-su*. Gesellschaftsforschung, Vol. 14, Heft 2, 2007, S. 99-123 [Koreanisch].
- Kindermann, Gottfried-Karl (2005): *Der Aufstieg Koreas in der Weltpolitik. Von der Landesöffnung bis zur Gegenwart*. Olzog, München.
- Komitee für das Lexikon der Kollaborateure mit Japan (2009): *Das Lexikon der Kollaborateure mit Japan*. 3 Bände, herausgegeben beim Minjokmunjeonguso, Seoul [Koreanisch].
- Kwon, O-Sung (2009): *Angriff auf die anti-japanische Allianz nach dem Abschluss der Militärakademie*. In: Hankyore vom 05.11.2009 [Koreanisch].
- Lankov, Andrei (2009): *Eulsa Treaty*. In: Korea Times vom 18.12.2009.
- Lee Kwang-Su (1922): *Theorie der Reform der Nation*. In: Lee Kwang-Su Gesamtwerke, Band 10, Samjungdang, Seoul 1971, S. 116-147 [Koreanisch].
- Lee, Kwang-Su (1940): *Nur wenn die Herzen sich treffen*. In: Kyung-Hun Lee (Hrsg.): *Nur wenn die Herzen sich Treffen*, Pyongmin-Sa, Seoul 1995, S. 9-99 [Koreanisch].
- (1941): *Ihre Liebe*. In: Kyung-Hun Lee (Hrsg.): *Nur wenn die Herzen sich Treffen*, Pyongmin-Sa, Seoul 1995, S. 100-152 [Koreanisch und Japanisch].
- Lee, Ok-Sun (2002): *Orientalismus in uns*. Purun Yeoksa, Seoul [Koreanisch].
- Lukes, Steven (2005): *Power: A radical view*. 2nd Edition, Palgrave Macmillian, London.
- Mitarai, Dassuo (1939): *Theorie eines Körpers von Japan und Korea*. In: Modernilbonsa (Hrsg.): *Japanische Zeitschrift „Modernes Japan“ und Choson*, Omunhaksa, Seoul 2007, S. 107-112 [Koreanisch].
- Nish, Ian (2000): *Nationalism in Japan*. In: Leifer, Michael (Hrsg.): *Asian Nationalism*. Routledge, London.
- Okakura, Kakuzo (1903): *The Ideals of the East*. Stone Bridge Press, San Diego 2007.
- (1906): *The Book of Tea*. Project Gutenberg eBook [# 769] in der Fassung vom 05.08.2008, <http://www.gutenberg.org/files/769/769.txt>.
- Paik, Nak-chung (2000): *Coloniality in Korea and a South Korean Project for Overcoming Modernity*. In: *interventions*, Vol 2(1), S. 73-86.
- Said, Edward (1993): *Culture and Imperialism*. Vintage Books, New York.
- Scandon, Charles (2006): *Korea's national shock at scandal*. <http://www.bbc.co.uk/mpapps/pagetools/print/news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/460>, in der online-Version vom 24.12.2009.
- Schmid, Andre (2002): *Korea between Empires, 1895-1919*. Columbia University Press, New York.
- Seelmann, Hoo Nam (2002): *Brechendes Eis. Das alte Feindbild Japan verliert an Macht*. In: *Neue Zürcher Zeitung* vom 09.11.2002.
- Spivak, Chakravorty Gayatri (2005): *Scattered speculations on the subaltern and the popular*. In: *Postcolonial Studies*, Vol. 8, Nr. 4, S. 475-486.
- Watson, Jini Kim (2007): *Imperial mimicry, modernization theory and the contradictions of postcolonial South Korea*. In: *Postcolonial Studies*, Vol. 10, No. 2, S. 171-190.