

# DIE KULTURELLE PRÄGUNG DES WEIBLICHEN ROLLEN- VERSTÄNDNISSSES DURCH DIE INSTRUMENTALISIERUNG (NEO)KONFUZIANISCHER TRADITIONEN IN SÜDKOREA UND JAPAN

*Momoyo Hüstebeck*

*Abstract:* Despite the growing number of employed women, female gender roles in Japan and South Korea are still largely shaped by an image of women as housewives and mothers. Structural factors like the gendered division of labour account for this public perception. What lies behind these structural factors are traditional values of the patrilinear and patriarchal family structure and a spatial division of gender roles that assigns the private space to women and the public to men. While it is true that some parts of the (neo-)Confucian teachings are arbitrarily used to legitimize certain aspects of social relations without consistent reference to the whole body of the teachings, it is generally agreed that the subordinated role of women in North East Asia is a result of neo-Confucian influence.

This paper argues that the governments in both countries revitalized the traditional values and exploited these to legitimize the gendered division of labour. As an intended result, the solidarity of family members substituted the social costs stemming from the two countries' rapid economic growth in the second half of the last century. The social status of women derived from these traditional values is examined in terms of female employment, the public perception of women, and the legal status of women in family laws, among others.

## EINLEITUNG

Das weibliche Rollenverständnis in Japan und Südkorea ist trotz der steigenden Zahl berufstätiger Frauen nach wie vor vom Bild der Hausfrau und Mutter geprägt. Zu dieser öffentlichen Wahrnehmung tragen strukturelle Faktoren wie die Beschäftigungspolitik oder der hohe Aufwand des mütterlichen „Erziehungsmanagements“ für die beste Ausbildung der Kinder bei. Hinter den strukturellen Gründen für dieses Rollenverständnis stehen kulturell geprägte, traditionelle Wertvorstellungen von einer patriarchalen und patrilinearen Familienstruktur sowie einer räumlichen Geschlechtertrennung,<sup>1</sup> die den Frauen den privaten, häuslichen

---

<sup>1</sup> Noch in den 1930er Jahren gab es 15.000 koreanische Dörfer, in denen die Hofanlagen streng nach Geschlecht getrennt waren. Die Räume für die weiblichen Familienmitglieder lagen im hinteren Bereich der Anlage (Deuchler 1992: 9).

und den Männern den öffentlichen Bereich zuschreibt. Ziel des Artikels ist es, die kulturellen Vorstellungen deutlich zu machen, die zu einer Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses und zur Perzeption von Frauen als Hausfrau und Mutter führten, die in der modernen Gesellschaft nachwirken. Die bewusste Konzentration auf kulturelle Faktoren soll dabei allerdings keine Gewichtung zwischen kulturellen und strukturellen Bedingungen implizieren oder gar einen kulturanalytischen Erklärungsversuch darstellen, der als Pauschalklärung dienen kann.

Das dominierende Rollenverständnis und der geringe soziale Status von Frauen werden in der Genderforschung und in der Selbstwahrnehmung vieler Koreanerinnen und Japanerinnen insbesondere auf die Rezeption der konfuzianischen Ethik<sup>2</sup> zurückgeführt. Die Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses und die rechtliche Schwächung der Frau durch die vormoderne Gesetzgebung, die auf konfuzianischen Staatsidealen beruhte, erklärt die Genderforschung mit der Rezeption chinesischer Klassiker. Die Hierarchisierung der zwischenmenschlichen Verhältnisse in den fünf konfuzianischen Grundbeziehungen wird als eine Legitimierung für die Unterordnung der Frau interpretiert. Während der Rezeption des Neokonfuzianismus ist eine weitere Schwächung des sozialen Status der Frau zu erkennen, die sich in patriarchalen und patrilinearen Familienstrukturen äußerte.

Die Reduktion der konfuzianischen Lehre auf ihre Ideale – wie Harmonie, Loyalität, Achtung vor dem Alter und kindliche Pietät – im Zuge der Rezeption über die Elite hinaus und die hierarchisierten sozialen Beziehungen erleichterten die ideologische Instrumentalisierung durch den Staat und trugen zu ihrer weiten Verbreitung bei. Die Konzentration auf Einzelaspekte des Konfuzianismus und die Instrumentalisierung als Staatsideologie erschweren einen konkreten religionsgeschichtlichen Bezug zu konfuzianischen Schriften. Auch der mit der religiösen Vielfalt in Korea und Japan verbundene Synkretismus steht einer eindeutigen Zuordnung der traditionellen Wertvorstellungen zu (neo)konfuzianischen Lehren im Wege. Generell jedoch werden in der Fachliteratur der dem Mann untergeordnete Sozialstatus der Frau, die Trennung der Geschlechter sowie die patriarchalen und patrilinearen Familienstrukturen in Nordostasien als durch neokonfuzianische Wertvorstellungen bedingt betrachtet (Sekiguchi 2003, Ling und Matsuno 1992, Cho 1996, Deuchler 2003).

---

<sup>2</sup> Der Konfuzianismus bot die ethische Grundlage für die Staatsideologie und die sozialen Beziehungen. Der Neokonfuzianismus, der auf die Lehren des chinesischen Philosophen Zhu Xi (1130–1200) zurückgeführt wird, vertritt hingegen eher kosmologische und jenseitige Vorstellungen.

Nach Ende des Zweiten Weltkriegs bzw. des Koreakriegs bedienten sich sowohl der japanische als auch der südkoreanische Staat in der Beschäftigungs- und Bevölkerungspolitik einer „Wiederbelebung“ konfuzianisch geprägter Werte. Die Regierungen propagierten als vermeintlich nationale Traditionen Tugenden wie Harmonie, familiäre Solidarität und eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung im Sinne des Ernährermodells und des weiblichen Rollenbildes einer guten Ehefrau und weisen Mutter. Interessant ist die staatliche Reaktivierung (neo)konfuzianischer Traditionen, da beide Staaten säkular geprägt sind und keine der zahlreichen Religionsgemeinschaften über eine Majorität oder einflussreiche Institutionen verfügt, die ihnen gesellschaftspolitische Autorität einräumen würde. Die konfuzianische Lehre wurde als staatstragende Ethik, die über einem individuellen Religionsbekenntnis stand, ideologisiert und als politische Strategie genutzt. Der Neokonfuzianismus konnte diese integrative Funktion bei der religiösen Vielfalt in Ostasien ausfüllen, da er trotz einzelner religiöser Elemente mehrheitlich als ethische Lehre über die zwischenmenschlichen Beziehungen und als Richtschnur für rechtes menschliches Handeln verstanden wird. Durch das Befolgen der vorgegebenen Verhaltensmuster wird eine hierarchische soziale Ordnung aufgebaut, die auf kooperative Harmonie ausgerichtet ist und eine ideale Gesellschaft schaffen soll (Joe 2000: 611, Helgesen 1998: 104–05).

Die vorliegende Studie ist vergleichend angelegt, da die konfuzianische Lehre aus China in beiden Ländern verschieden rezipiert wurde. Ab dem 4. Jahrhundert fand der Konfuzianismus in Korea Verbreitung, von wo er nach Japan gelangte. Japanische Staatsmänner bedienten sich im 6. Jahrhundert der ethischen Ideale chinesischer Klassiker, um ihre Herrschaft zu untermauern. Die importierte Staatsphilosophie vermischte sich mit bereits vorhandenen buddhistischen, taoistischen sowie legalistischen Traditionen und wirkte sich in Japan und Korea ideengeschichtlich unterschiedlich aus, so dass nicht per se von *dem* Neokonfuzianismus in Nordostasien gesprochen werden kann (Ko, Haboush und Piggott 2003: 3, 6, 12). Auch wenn seine soziokulturellen Auswirkungen in der südkoreanischen Gesellschaft höher einzuschätzen sind als in der japanischen, weist der Ländervergleich im Hinblick auf das Rollenverständnis der Geschlechter auffallend viele Ähnlichkeiten auf. Wenngleich nicht mit derselben Intensität wie in Südkorea, stützt sich doch in Japan die anhaltende gesellschaftliche Benachteiligung von Frauen auch auf traditionelle Werte, die mit der Rezeption des Neokonfuzianismus erklärt werden.

Im Folgenden soll zunächst historisch auf die Auswirkungen der Rezeption des Neokonfuzianismus auf die gesellschaftliche Stellung von Frauen während dessen Blütezeit eingegangen werden. Um den sozialen Status von Frauen in den modernen Gesellschaften Japans und Südkoreas

zu untersuchen, werden dann im zweiten Teil dieses Aufsatzes die folgenden Aspekte exemplarisch betrachtet: die staatliche Wiederentdeckung (neo)konfuzianischer Tugenden, weibliche Erwerbstätigkeit, öffentliche Perzeption von Frauen als Mutter und ihr gesellschaftspolitisches Engagement, der Einfluss eines patrilinearen Familienverständnisses auf die Reproduktion sowie schließlich der Niederschlag eines patriarchalen Familienverständnisses in der Gesetzgebung.

#### DAS WEIBLICHE ROLLENVERSTÄNDNIS WÄHREND DER NEOKONFUZIANISCHEN BLÜTEZEIT

Während des 16. Jahrhunderts auf der koreanischen Halbinsel und im Japan des 18. Jahrhunderts fand der Neokonfuzianismus eine weite Verbreitung und diente der Legitimation der Herrschenden. In Korea verlor der Buddhismus zu Beginn der Chosun-Dynastie (1392–1910) zugunsten des Konfuzianismus an politischem Gewicht. Im 16. Jahrhundert entwickelte der koreanische Neokonfuzianismus seine Blüte und diente bis ins 19. Jahrhundert als Staatsideologie. Wenngleich nicht nur die Rezeption des Neokonfuzianismus die Geschlechterrollen kulturell prägte, sondern auch taoistische und buddhistische Einflüsse einwirkten, so kommt ihm doch eine große Bedeutung zu.

Als die fünf konfuzianischen Grundpflichten gelten: Ehrlichkeit, Liebe, Vertrauen, Hochachtung des Alters und die Trennung der Geschlechter. Die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Menschen werden in der konfuzianischen Lehre in fünf Verhältnissen ausgedrückt: Herrscher – Untertan, Vater – Sohn, Ehemann – Ehefrau, Älterer – Jüngerer sowie Freund – Freund (Kern 2005: 202, Helgesen 1998: 105). Konfuzianismus als ethisches Gerüst betont die zwischenmenschliche Harmonie sowie Loyalität und Rechtschaffenheit in den strikt hierarchisierten gesellschaftlichen Beziehungen.

Das Verhältnis zwischen Mann und Frau als eine der fünf Beziehungen im Konfuzianismus ist durch den „Unterschied“ der Geschlechter charakterisiert, der als naturgegeben angesehen wird. Als philosophische Grundlage dient das *yin-yang*-Prinzip. Laut diesem begann das Universum mit etwas Großem, Ultimativem, dass die negative Kraft *yin* und die positive Kraft *yang* erzeugte (Cho 1994: 207–08). Die unterschiedlichen Elemente, die positive Kraft (*yang*) des Ehemanns und die passive Kraft (*yin*) der Ehefrau werden als komplementär erachtet. Der Konfuzianismus propagiert zwar hierarchisch strukturierte Sozialordnungen, aber der Gedanke der Unterordnung der Frau prägt sich erst im Neokonfuzianismus aus. Die Überlegenheit des Mannes wird in den neokonfuziani-

schen Schriften als Himmel illustriert. Der einzigartige Himmel erstreckt sich in der Höhe, woraus sein Führungsanspruch abgeleitet wird. Die Erde als Sinnbild der Frau ist hingegen untergeordnet und weich. Deshalb müsse die Frau in ihrem Leben drei Männern folgen: ihrem Vater, ihrem Ehemann und ihrem Sohn (Cho 1996: 85). Der Frau werden der Haushalt und die Erziehung der Kinder zugewiesen. Der Ehemann repräsentiert seine Familie gesellschaftlich nach außen (Joe 2000: 614–15). Auch wenn die Ehefrau ihrem Mann zu folgen hat, wird gegenseitiger Respekt für den Aufgabenbereich des Anderen vorausgesetzt. Die idealisierte Interdependenz der Geschlechter und das Streben nach harmonischen Beziehungen dienten den Frauen dazu, trotz ihres geringen Ansehens ein gewisses Maß an Anerkennung für sich behaupten zu können und damit ihren Status innerhalb der Familie zu gewährleisten – wenngleich nur in Beziehung zu anderen (männlichen) Familienmitgliedern als Ehefrau, Mutter oder Schwiegertochter (Cho 1996: 87).

In ihrer Umsetzung bedeuteten die fünf zwischenmenschlichen Paradigmen trotz der komplementären Züge jedoch v. a. die Unterordnung der Frau gegenüber dem Mann sowie des Jüngeren gegenüber dem Älteren (Sugihara 2002: 2). Die legitime Nachfolge des Familienoberhaupts konnte nur der erstgeborene Sohn (der Hauptfrau) ausfüllen. Die Einführung der patrilinearen Familienstrukturen in Korea im Zuge der neuen Staatsideologie verschlechterte zu Beginn der Chosun-Periode den ökonomischen und sozialen Status der Frauen. Die stärkere Betonung patriarchaler Strukturen sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben schwächte die Stellung der Ehefrau. Die patrilinearen Paradigmen banden sie in einem zuvor ungekannten Maße an die Familie ihres Ehemanns. Die Heirat als Trennung von der Geburtsfamilie ging für die Braut mit dem Verlust ihres Status und der Rechte in ihrer Geburtsfamilie einher. Zudem verlor sie auch ihre ökonomische Unabhängigkeit. Von den Riten der für das Familienleben zentralen Ahnenverehrung wurden Schwiegertöchter ausgeschlossen, da sie den Vorfahren des Ehemanns fremd seien (Deuchler 1992: 10–11, 282–83). Restriktionen einer Wiederverheiratung von Witwen sollten die Patrilinearität und das Ansehen der Familie des verstorbenen Ehemanns wahren (Cho 1996: 84). Auch wenn die Witwe zur Geburtsfamilie zurückkehrte, kam für ihren Lebensunterhalt die Familie des verstorbenen Ehemanns auf.

Zu Beginn der Chosun-Periode dienten die konfuzianischen Tugenden lediglich den Adligen als ethische Richtlinie. Für die Frauen der Oberschicht wurden Moralbücher über die weiblichen Tugenden verfasst. Die Schriften dienten dazu, Töchtern und Ehefrauen ihre „angemessene“ Stellung in der komplexen, von der Öffentlichkeit und den männlichen Familienmitgliedern abgeschirmten weiblichen Gemeinschaft zuzuweisen.

Die patrilineare Nachfolge wurde durch den Erstgeborenen der ersten Ehefrau gesichert. Bei Mehrehen führten die konfuzianischen Beziehungsregeln zu einer strikten Hierarchisierung der dem Haushalt angehörenden Frauen. Bereits vor der konfuzianischen Transformation der koreanischen Gesellschaft war die familiäre Herkunft maßgeblich für den sozialen Status. Die erste Frau gehörte deshalb i.d.R. der höheren Schicht an, die die neokonfuzianischen Werte pflegte, während die zweite Frau meist einfacheren Verhältnissen entstammte (Deuchler 2003: 144).

Erst ab dem 15. Jahrhundert wurde das Verhalten von Frauen aller Schichten reglementiert (Cho 1996: 89). Da Frauen von Natur aus als den Männern unterlegen erachtet wurden, sollten sie durch die Morallehre gestärkt werden. Die Indoktrination der Frauen diente dem staatlichen Interesse, mittels der weiblichen Aufgaben der Kindererziehung und der Unterstützung des Ehemannes die neokonfuzianische Staatsideologie im Privaten zu implementieren und diese damit in der Gesellschaft zu verankern (Deuchler 2003: 148–52). Die Verkörperung und Weitergabe neokonfuzianischer Ideale an ihre Kinder sicherten den Frauen, die sich mit der Heirat in einen neuen Lebenskosmos begeben hatten, ihre Position in der patriarchalen Familienstruktur. Frauen, als Töchter, Ehefrauen und Mütter, stabilisierten das neokonfuzianische Moralsystem, so dass es bis Anfang des 20. Jahrhunderts aufrechterhalten werden konnte (Deuchler 2003: 165).

Nach neokonfuzianischen Vorstellungen sollten Frauen bescheiden, geduldig und gehorsam sein. Sie fanden gesellschaftliche Anerkennung als Ehefrauen und Mütter. Vor dem Hintergrund der patriarchalen und patrilinearen Familienstrukturen bestanden ihre Aufgaben darin, ihre Schwiegereltern zu achten und zu umsorgen sowie den Ehemann und die Entwicklung der Kinder mit allen Kräften zu unterstützen (Kim und Han 1996: 160). Trotz des geringen rechtlichen Status und des fehlenden öffentlichen Einflusses von Frauen aufgrund der Geschlechtersegregation galten sie innerhalb der Familie in ihrer Mutterrolle als moralische Autorität, der Respekt entgegengebracht wurde. Die Frau sicherte mit ihrer Nachkommenschaft den Erhalt der Familienlinie und damit ihren Status innerhalb der Familie. Ihre Bindung an die häusliche Sphäre gestand ihr jedoch lediglich informelle Macht und Autorität zu (Cho 1996: 78–80, 95–96).

In der japanischen Geschichte ist der konfuzianische Einfluss geringer als in der Korea zu bemessen. Die Lehre wurde im Rahmen von Staats- und Gesetzesreformen nach chinesischem Vorbild vom 5. bis zum 8. Jahrhundert in Japan implementiert. Da dort der Konfuzianismus auf deutlich andere soziale Strukturen als ursprünglich in China und auch auf der koreanischen Halbinsel traf, setzte er sich nicht in vergleichbarem Maße wie in Korea durch. Der familiäre und gesellschaftliche Status von japani-

schen Frauen vor der Rezeption der konfuzianischen Schriften kann als stark und als den Männern annähernd gleichgestellt bezeichnet werden (Ling und Matsuno 1992: 52). Bis ins 8. Jahrhundert waren Frauen in Japan in der Wahl ihres Sexual- bzw. Lebenspartners weitgehend frei und ökonomisch gleichberechtigt. Durch die Option einer Besucherehe, wobei die Ehefrau bei ihrer Geburtsfamilie blieb, wurden auch matrilineare Strukturen tradiert. Ferner entsprachen die Lebensformen der Kernfamilie und Besucherehe nicht den patrilinearen, patriarchalen Haushaltsstrukturen, die im importierten chinesischen Staatsmodell als Grundlage z.B. des Steuerzensus dienten.

Erst Mitte der Heian-Zeit (794–1185) verloren Frauen in ökonomischen, ehelichen und familiären Angelegenheiten deutlich an Rechten (Sekiguchi 2003: 27–46). Die im 8. Jahrhundert von China adaptierten Straf- und Verwaltungsgesetze (*ritsuryō*) maßen zwischen den Geschlechtern mit unterschiedlichem Maß. Kam ein männlicher Haushaltsvorstand zu Schaden, wurde dieses Verbrechen schwerer als das an Frauen geahndet. Vom 10. bis 12. Jahrhundert wurde die männliche Entscheidungsgewalt in Heiratsangelegenheiten und in der Haushaltsstruktur in höfischen Kreisen und im Hofbeamtenum gestärkt (Ko, Haboush und Piggott 2003: 17). Breite Teile der Bevölkerung blieben jedoch von den strikten patriarchalen und patrilinearen Strukturen unberührt. Ihre Lebensformen waren vielfältiger, weniger statusorientiert und weniger genderhierarchisiert als die chinesischen patriarchalen Verwandtschaftsformen es vorschrieben (Ko, Haboush und Piggott 2003: 5, 18). Die patrilineare Vererbung wurde im vormodernen Japan umgangen, wenn der älteste Sohn nicht als adäquater Nachfolger erachtet wurde oder keine Söhne das Erbe antreten konnten. Um die Verwandtschaftslinie fortzuführen oder ihren sozialen Status und das Ansehen zu sichern, bedienten sich die Familien alternativer Vererbungsformen. Ein männlicher Erbe wurde adoptiert oder/und mit der Tochter des Hauses verheiratet. Ferner konnten Witwen auf die Erbabfolge Einfluss nehmen (Nagata 2003: 294–95).

Wie in Korea wurde das konfuzianische Gedankengut zunächst in den Eliten rezipiert. Die Mehrheit der Bevölkerung lebte als Bauern in von der Zentralregierung relativ autonomen Dörfern, wo die Ethik wenig Aufnahme fand. Erst durch gezielte staatliche Förderung im 18. Jahrhundert verbreitete sie sich Mitte der Tokugawa-Periode (1600–1868) in den unteren sozialen Schichten (Ling, Matsuno und Bystydzienski 1992: 53). Die konfuzianischen Vorstellungen von einer idealen Gesellschaft schienen den Herrschenden für die japanische Feudalgesellschaft dienlich. Trotz der neokonfuzianisch geprägten Staatsideologie griff das Shogunat jedoch bei Bedarf undogmatisch auf Shintoismus und Buddhismus zurück, die weiterhin die religiöse Praxis dominierten. Das Patriarchat wurde mit

einer Haushalts- oder Familienorganisation (*ie seido*) manifestiert, die durch zahlreiche Riten und Zeremonien ergänzt wurde. Um seine zentralstaatliche Macht zu stabilisieren, griff der Staat damit in den privaten, familiären Lebensbereich ein. Vorfahren, Familienmitglieder und Nachkommen bildeten eine generationenübergreifende sozioökonomische Einheit. Konfuzianische Prinzipien wie Loyalität und vertikale, patriarchale Strukturen, die sich aus Geschlechts- und Altersunterschieden ergaben, privilegierten den Erstgeborenen in seinem Status (Shire 2003: 187). Auch in die schulische Erziehung griff das Shogunat ein. Sie diente als Schlüssel zur staatlichen Vermittlung neokonfuzianischer Werte und förderte moralische Tugenden, wie Loyalität und kindliche Pietät (Sugano 2003: 170). Mit der staatlichen Erziehungsförderung standen allerdings einer größeren weiblichen Gruppe Bildungsmöglichkeiten offen. Die Schulerziehung von Mädchen fand damit mehr gesellschaftliche Akzeptanz. Die Bildungsinhalte unterschieden sich weniger zwischen den Geschlechtern als zwischen den sozialen Ständen (Tocco 2003: 201, 211–12).

#### STAATLICHE „WIEDERENTDECKUNG“ (NEO)KONFUZIANISCHER TUGENDEN

Auch wenn der Neokonfuzianismus als Staatsideologie durch die Modernisierung Japans Ende des 19. Jahrhunderts und der damit einhergehenden Dekonstruktion der vormodernen feudalen Gesellschaftsstrukturen und in der Nachkriegszeit auch in Südkorea seine Dominanz zugunsten eines westlichen Staatsgedankens verlor, konnte er seinen Einfluss in den sozialen Beziehungen behaupten. Die Kernelemente der aus konfuzianischen Ideen resultierenden zwischenmenschlichen Werte wie Paternalismus, Familismus und Solidarität behielten ihre Bedeutung (Rozman 2002: 13).

Der wirtschaftliche Aufschwung Japans und Südkoreas seit den 1950er Jahren ging mit der Wiederbelebung vermeintlich (neo)konfuzianischer, nationaler Traditionen einher. Während der so genannten Entwicklungsdiktatur Park Chung-hees in Südkorea (1961–1979) wurde das wirtschaftliche Wachstum zur nationalen Maxime erklärt. Ökonomische Erfolge dienten der Legitimation seiner autoritären Herrschaft. Den sozialen Kosten der Industrialisierung einer agrarisch geprägten Gesellschaft und der militärischen Konfrontation mit Nordkorea trat das Regime mit einer Revitalisierung von konfuzianischen Idealen, Anti-Kommunismus und Nationalismus entgegen. Der Neokonfuzianismus bildete das Rückgrat der als „traditionell koreanisch“ propagierten nationalen Werte (Helgesen 1998: 100–01). Die über zweijährige Wehrpflicht für männliche Staatsangehörige und der Herrschaftsstil der Militärjungen verfestigten die hierar-

chischen Gesellschaftsstrukturen. Die maskuline Hegemonie in der Gesellschaft wurde als „natürliches“ Genderstereotyp erachtet. Das Wirtschaftswachstum der 1960er Jahre verschärfte die Arbeitsteilung zwischen den Eheleuten und band damit die Ehefrauen stärker an den häuslichen Bereich. Wenngleich der Verzicht auf die weibliche Arbeitskraft ursprünglich nur in der adligen Kaste der vormodernen Feudalgesellschaft verbreitet war, so setzte sich das Ernährermodell in der neuen, aufstrebenden urbanen Mittelschicht durch (Hampson 2000: 171). Die am Wirtschaftswunder partizipierenden Angestellten konnten auf einen Beitrag ihrer Ehefrau zum Familieneinkommen verzichten (Shin 2002: 14–15). Das von der Regierung propagierte Bild der „guten Ehefrau und weisen Mutter“ breitete sich von der Mittelschicht auch auf die unteren sozialen Schichten aus. Die Regierung warb für diese Frauenrolle, da durch Familiensolidarität, die hauptsächlich von den weiblichen Mitgliedern getragen wurde, die gesellschaftlichen Kosten der Modernisierung und die Mängel der staatlichen sozialen Sicherung privat kompensiert wurden (Rozman 2002: 20–22).

Auch die Transformation Japans zu einem technologisierten Industriestaat wurde durch Werte getragen, die an vermeintlich traditionelle, nationale Tugenden anknüpften. Die japanische Wirtschaft wies eine starke staatlich-administrative Lenkung sowie paternalistische Unternehmensstrukturen auf. Staat und Wirtschaft betonten konfuzianische Werte wie Harmonie, Solidarität und Loyalität. Mit staatlicher Unterstützung bildeten sich landesspezifische Beschäftigungsstrukturen wie die der lebenslangen Beschäftigung und Gehaltssteigerungen nach dem Senioritätsprinzip heraus. Die Bindung während des Berufslebens an eine Firma wurde als ein Ausdruck von Loyalität begrüßt. Gruppenverantwortung und konsensuelle Entscheidungsprozesse dienten der betrieblichen Harmonie. Die staatlich propagierte strikte Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern und die Männerrolle als Ernährer der Familie entbanden diese von häuslichen Pflichten, so dass sie sich ganz ihrer Erwerbstätigkeit widmen konnten (Sugihara 2002: 3). Die staatliche Förderung der Arbeitsteilung basierte auf der Erkenntnis, dass die Hausfrauen wesentlich zum ökonomischen Wachstum Japans beitrugen. Ihr Engagement für die Familie und die nahezu volle Entlastung der Ehemänner von Erziehungs- und Haushaltsangelegenheiten ermöglichten erst deren lange Arbeitszeiten. Die geschickte Verwaltung der familiären Finanzen durch die „professionellen Hausfrauen“ ließ das persönliche Sparaufkommen steigen, was wiederum der Wirtschaft als Investitionskapital zugute kam. Ferner entlastete die staatlich propagierte geschlechtsspezifische Rollenteilung den Sozialstaat von den massiven Kosten der zunehmenden Alterung der japanischen Gesellschaft. Schätzungsweise 85 Prozent der Alten wurden zu

Hause von ihren weiblichen Angehörigen gepflegt. Der japanische Staat versäumte es bis in die frühen 1990er Jahre, tragende Alternativkonzepte zum propagierten Familienmodell zu entwickeln, das auf kindlicher Pietät und Respekt gegenüber Alten fußte (Kingston 2004: 291–92).

#### WEIBLICHE ERWERBSTÄTIGKEIT

In der japanischen Vormoderne bildete die Familie eine Produktionseinheit. Zwar galt die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, dennoch gibt es zahlreiche Zeugnisse von weiblicher Arbeit außerhalb des Hauses. Erst die Modernisierung Japans während der Meiji-Periode (1868–1912) wies den Frauen nach westlich-bürgerlichem Vorbild ihren Platz innerhalb patriarchaler Familienstrukturen zu. Die folgende Industrialisierung basierte jedoch auch auf der Beschäftigung junger Fabrikarbeiterinnen (Tipton 2000: 210, Mikanagi 2000). Unverheiratete, gering verdienende weibliche Arbeitskräfte, die sich unter schlechtesten Arbeitsbedingungen v. a. in der Textilindustrie in den Städten verdingten, wurden in ländlichen Regionen angeworben. Der Mangel an männlichen Arbeitskräften während des Pazifikkriegs ließ die Zahl der weiblichen Erwerbstätigen in Japan enorm steigen. Durch die Repatriierung japanischer Soldaten nach der Kapitulation 1945 sank dann die weibliche Partizipation am Arbeitsmarkt von 1944 bis Ende 1945 um 60 Prozent (Mikanagi 2000). Auch wenn die Demokratisierung Japans die Emanzipation von Frauen z. B. mit der Einführung des Frauenwahlrechts stärkte, förderten die US-Besatzungskräfte das weibliche Rollenverständnis als Hausfrau (Ling, Matsuno und Bystydzienski 1992: 52–56).

Um den durch das Wirtschaftswachstum entstandenen Arbeitskräftemangel zu kompensieren, ermutigten die japanische Regierung und die Wirtschaft allerdings ab Mitte der 1960er Jahre Hausfrauen zur Berufstätigkeit. Die Partizipation von weiblichen Arbeitskräften sollte jedoch nicht deren familiäre Verantwortung konterkarieren. Deshalb wurden verheiratete weibliche Vollzeitkräfte steuerlich schlechter als Teilzeitkräfte gestellt. Die Arbeitgeber profitierten von den weiblichen Teilzeitkräften, da für diese keine Sozialabgaben, Urlaubsgelder oder Betriebsrenten anfielen (Tipton 2000: 211, 215).

Auch das südkoreanische Wirtschaftswachstum generierte sich u. a. aus billigen weiblichen Arbeitskräften, deren geringer Lohn die Produktionskosten niedrig hielt. Junge Frauen fanden in der Leichtindustrie, v. a. in der Textilindustrie, Anstellung. Sie trugen mit ihrer Arbeit in diesem exportorientierten, arbeitskraftintensiven Industriesektor wesentlich zum ökonomischen Aufschwung Südkoreas bei. Das so genannte koreanische

Wirtschaftswunder führte in den 1960er Jahren zu einer stärkeren sozialen Differenzierung der Frauenrolle. In der konfuzianischen Geringschätzung für untergeordnete, einfache Arbeiten lag der niedrige soziale Status der Arbeiterinnen begründet. Die jungen Fabrikarbeiterinnen entsprachen nicht den traditionellen Vorstellungen des rechten, moralischen Verhaltens von unverheirateten Frauen. Sie galten als arm, dumm, derb und zu sexueller Immoralität neigend (Hampson 2000: 176–77).

Die rapiden sozialen Umbrüche der südkoreanischen Gesellschaft durch die Demokratisierung Ende der 1980er Jahre transformierte das Frauenbild enorm. Die Rechte von Frauen wurden während dieses Wandels entschieden gestärkt. Ein vielfältigeres Rollenverständnis ersetzte das traditionelle Frauenbild (Shin 2002: 23–24). Dennoch halten sich die konventionellen Ansichten bezüglich klar definierter Geschlechterrollen. Die strikte Geschlechtertrennung – Männer werden mit Öffentlichem/Gesellschaft und Frauen mit Privatem und Familie assoziiert – festigte nachhaltig die maskuline Hegemonie. Frauen wurden in der Konsequenz systematisch von der Politik und der Berufswelt ausgeschlossen und als minderwertig erachtet (Kim und Han 1996: 149–51). Die idealen Geschlechterparadigmen finden weiterhin gesellschaftliche Akzeptanz, jedoch werden sie durch die realen, strukturellen Lebensbedingungen aufgeweicht. Seit der Asienkrise 1997/98 stieg die Berufstätigkeit von Frauen in Südkorea kontinuierlich. 2005 waren 50,1 Prozent der Frauen im erwerbsfähigen Alter berufstätig. Dennoch obliegen ihnen in der Mehrheit der Haushalt und die Erziehung der Kinder. Obwohl das Bild des männlichen Ernährers durch eine Rekordarbeitslosigkeit in Südkorea als Folge der Asienkrise Risse erhielt, wird nach wie vor die Frau als die Hüterin des Haushalts angesehen. Die meisten weiblichen Teilzeitkräfte gaben bei Umfragen an, sich vorrangig als Hausfrau zu definieren (Moon 2002: 84–85, 100–01).

Auch in Japan nahm die doppelte Erwerbstätigkeit angesichts zunehmender Unsicherheit des Ernährersmodells seit Beginn der Wirtschaftskrise Anfang der 1990er Jahre stetig zu. Zwischen 1975 und 1984 wuchs der Anteil an weiblichen Berufstätigen um 35 Prozent. Danach überstieg die Zahl der weiblichen Berufstätigen die der Vollzeithausfrauen beständig. Die Frauen sind jedoch häufig in Teilzeit oder in gering qualifizierten und entsprechend schlecht bezahlten Tätigkeiten beschäftigt (Mackie 2003: 187). 80 Prozent der Teilzeitkräfte in Japan sind weiblich. Die deutliche Zunahme von Teilzeitkräften ist durch die Rezession bedingt, auf die die Unternehmen mit einem Abbau teurer, inflexiblerer Festanstellungen reagierten (Kingston 2004: 286). Auch wenn der Anteil an berufstätigen Frauen in Japan stetig wächst, wird die Erziehung wie in Südkorea weiterhin als Hauptaufgabe der Mütter angesehen. Sowohl in Südkorea als auch in

Japan verlaufen die Beschäftigungszahlen von Frauen gemessen an ihrem Alter in einer graphischen M-Kurve. Zwei Drittel der Japanerinnen geben ihre Erwerbstätigkeit bei der Geburt des ersten Kindes auf. Die Beteiligung von Frauen am Arbeitsmarkt sinkt mit Heirat, Schwangerschaft und Kindererziehung in der Kohorte der 25- bis 35-Jährigen. Trotz hohem Ausbildungsniveau der Frauen ist nach der Erziehung der Kinder die Wiederaufnahme einer adäquaten Stelle i.d.R. ausgeschlossen. Wenn sich die Verpflichtungen als Mutter im Alter von um die 40 verringern, nehmen viele Frauen eine Beschäftigung als Teilzeitkraft auf (Hampson 2000: 177, Kingston 2004: 281).

Der hohe Anteil an weiblichen Teilzeitkräften ist auch mit den Vorbehalten bezüglich einer Berufstätigkeit von Müttern jüngerer Kinder in Japan zu erklären. Die gesellschaftlichen Ressentiments können nur durch einen stärkeren Ausbau der Kinderbetreuung weiter geschwächt werden (Matsuda 2005: 102–03). Die noch weit verbreitete Meinung, Frauen sollten nach der Geburt ihre berufliche Karriere für die Erziehung der Kinder unterbrechen, schlägt sich nicht nur in schlechteren Einstellungschancen für Berufsanfängerinnen, sondern auch in deutlichen Gehaltsunterschieden gegenüber den männlichen Kollegen nieder. Männer werden für die gleiche Arbeit häufig unter der Annahme, sie hätten eine Familie zu ernähren, besser als Frauen entlohnt (Mikanagi 1999: 220–22). Die Erwerbstätigkeit von Frauen wird oft lediglich als Zubrot zum Einkommen des Ehemanns erachtet. Ehefrauen in Vollzeitbeschäftigung werden in der staatlichen Rentenversicherung schlechter als Vollzeithausfrauen gestellt. Auch betriebliche Leistungen, z. B. günstige Kredite zum Erwerb eines Eigenheims, werden im Fall einer Vollzeitbeschäftigung der Ehefrau häufig gestrichen (Kingston 2004: 284–85).

Auch in Südkorea finden Frauen nach wie vor vermehrt im Niedriglohnsektor eine Anstellung. Jedoch auch innerhalb qualifizierter Berufsgruppen bestehen eklatante Einkommensunterschiede zwischen den Geschlechtern (Kim 2005: 1). In großen Unternehmen betrug 2005 das durchschnittliche Gehalt von weiblichen Festangestellten lediglich 52,8 Prozent dessen, was ihre männlichen Kollegen verdienten (Hwang 2005: 7). Auch wenn durch den rapiden gesellschaftlichen Wandel die (neo)konfuzianischen Werte von der jüngeren Generation zunehmend in Frage gestellt werden, sind sie als Einflussfaktoren für das Verständnis von Arbeit, Familie und den Genderrollen relevant. So bleibt der gesellschaftliche und familiäre Konflikt für Frauen zwischen traditionellen, patriarchalen Werten und modernen Anschauungen über die Gleichstellung der Geschlechter ungelöst (Han 1996: 112–13).

## ÖFFENTLICHE PERZEPTION VON FRAUEN ALS MUTTER UND IHR ENGAGEMENT

In der männlich dominierten japanischen und südkoreanischen Öffentlichkeit wurden und werden Frauen häufig nicht als Individuum und als authentische, eigenständige Persönlichkeit, sondern in Bezug zu anderen Familienmitgliedern als Mutter oder Ehefrau wahrgenommen (Mackie 2003: 120). Auch wenn sich das Frauenbild enorm gewandelt hat, fällt es deshalb Frauen nach wie vor schwer, sich unabhängig von ihrem Ehefrau- oder Mutterdasein gesellschaftlich zu behaupten. Zudem ist die soziale Reputation der Hausfrau und Mutter in Japan und Südkorea höher als in westlichen Industrienationen (Tipton 2000: 209–10).

Indem sich das auf durchschnittlich zwei Kindern basierende Kernfamilienmodell gegenüber dem Dreigenerationenhaushalt durchsetzte, verringerte sich für die Frauen die Zeit, die darauf verwendet wurde, die alten Angehörigen zu pflegen oder sich der Kindererziehung zu widmen (Hampson 2000: 172). Die Zeitersparnis durch eine moderne Haushaltsführung und eine geringere Kinderzahl nutzen viele Mütter für eine intensive Förderung des Nachwuchses. Seit Beginn des Rückgangs der Geburtenrate ist die beste Erziehung der Kinder die wichtigste Elternpflicht (Cho 1996: 87). Die gesellschaftlichen Erwartungen an die Eltern- und insbesondere die Mutterrolle geben es als „natürlich“ vor, sich ganz der optimalen Wegbereitung einer guten Zukunft der Kinder – insbesondere der Söhne – zu widmen (Kim und Han 1996: 161). Eltern sind bereit, nicht nur für die schulische Erziehung, sondern auch für private Zusatzförderung beträchtliche Summen zu investieren. Da an die Mütter die Hauptverantwortung für die Kindererziehung herangetragen wird, werden sie häufig in schulische Aktivitäten eingebunden (Tipton 2000: 211). Durch lange Arbeitszeiten nehmen Väter in beiden Gesellschaften ihre Familienrolle nur geringfügig wahr. Ihre Identifikation mit der Ernährerrolle kompensiert den Eindruck, unzureichend am Familienleben zu partizipieren (Be 2005: 79).

Die Familienzentriertheit der südkoreanischen Gesellschaft führte dazu, dass sich Hausfrauen ganz der Erziehung ihrer Kinder widmen und sich wenig gesellschaftspolitisch engagieren. Ein großer Teil der Hausfrauen konzentriert ihr Engagement auf das unmittelbare familiäre Umfeld. Ziel ist es, die Kinder angesehene Bildungsstätten besuchen zu lassen oder später eine angemessene Heiratspartie für sie zu suchen. Angesichts der immensen Kosten für private Förderschulen, die auf die Aufnahmeprüfungen von Schulen und Universitäten vorbereiten, steuern Mütter als Teilzeitkräfte zum Familieneinkommen bei (Cho 1996: 98–100, Moon 2002: 80, 86). Die Mutterrolle als gesellschaftlich dominierendes Frauenbild beeinflusst die Selbstwahrnehmung vieler Frauen. Es fällt koreani-

schen Frauen häufig schwer, sich in einer stark familienorientierten Gesellschaft für ihre eigenen, individuellen Belange einzusetzen. Junge Frauen zögern, sich in der Frauenbewegung zu engagieren, da sie sich ohne Heirat und Kinder nicht als gesellschaftlich vollwertige Person empfinden (Cho 1996: 97).

In Japan führte hingegen die Perzeption von Frauen als Hausfrau und Mutter zu weiblichem gesellschaftspolitischem Engagement. Anders als im westlichen feministischen Diskurs, wo Mutterschaft häufig als inkompatibel zur weiblichen Emanzipation erachtet wurde, diskutierten japanische Frauenaktivistinnen kontrovers die Frage, wie Mutterschaft zu bewerten sei. Dabei wurde auch hinterfragt, ob die Partizipation von Frauen in der Berufswelt tatsächlich mit einer weiblichen Befreiung einhergehe. In Bezug auf die Motivation und Legitimation der Aktivistinnen spielte gerade das Muttersein eine wichtige Rolle in ihrem gesellschaftspolitischen Engagement. Aus Sorge um die Zukunft ihrer Kinder verschrieben sich Frauen der Anti-Atomkraftbewegung oder setzten sich Mitte/Ende der 1960er Jahre nach Umweltskandalen in Japan für die Sicherheit von Lebensmitteln ein. Da Frauen unabhängig von ihrer Existenz als Ehefrau oder Mutter nicht als „vollwertige“ Bürgerinnen erachtet wurden, fanden die Aktivistinnen in ihrer Mutterrolle gesellschaftlich und politisch Beachtung (Eto 2006: 316–18, Mackie 2003: 135).

Ausgerechnet in Südkorea rekrutiert sich auch das heutige Bürgerengagement auf lokaler Ebene in Japan zu einem großen Teil aus Hausfrauen. Um die Aufgabe ihrer beruflichen Karriere für die Kindererziehung zu kompensieren, ihre meist hohen Bildungsabschlüsse sinnvoll zu nutzen und ihr Selbstwertgefühl zu steigern, engagieren sie sich gesellschaftspolitisch. Über die geschlechterspezifische Arbeitsteilung hinaus ist Japan eine in weiten Teilen geschlechtergetrennte Gesellschaft. Die gesellschaftliche Partizipation von Frauen gestaltet sich häufig in eigenen, meist lokalen Netzwerkstrukturen (Ling, Matsuno und Bystydzienski 1992: 57).

#### DER EINFLUSS EINES PATRILINEAREN FAMILIENVERSTÄNDNISSES AUF DIE REPRODUKTION

Ogleich die südkoreanische Regierung in den 1960er Jahren mit vermeintlich neokonfuzianischen Werten das Ernährer- und Hausfrauenmodell förderte, setzte sie sich in der Bevölkerungspolitik über das konfuzianische Ideal einer kinderreichen Familie hinweg. Die traditionelle koreanische Familienstruktur mit einem Dreigenerationenhaushalt und zahlreichen Nachkommen zur Sicherung der Familienlinie entsprach nicht den ökonomischen und demographischen Interessen des Regimes. Viel-

mehr propagierte die Regierung die Kernfamilie als Familienmodell einer fortgeschrittenen modernen Gesellschaft. 1970 gebar eine Frau durchschnittlich 4,53 Kinder. Bis 2003 reduzierte sich die Geburtenrate auf 1,19 Kinder pro Frau (*The Korea Herald* 12.07.2005: 8). Entgegen den konfuzianischen Traditionen, viele v.a. männliche Nachkommen zu gebären, um die Familienlinie zu erhalten und das Ansehen der Familie zu mehren, konnten Frauen im Rahmen der staatlichen Geburtenkontrolle erstmals durch Empfängnisverhütung über ihre eigene Fertilität bestimmen. Die staatliche Familienplanungspolitik bedeutete aber keine grundsätzliche Stärkung der Selbstbestimmung von koreanischen Frauen. Vielmehr wurden sie aus dem Gesetzgebungsprozess ausgeschlossen, wenngleich Kontrazeption gesellschaftlich als Thema galt, für das die Frauen Sorge zu tragen hatten. Ihnen wurde in Fragen der Reproduktion keine Entscheidungsautonomie zugestanden. Für eine Abtreibung benötigten Frauen die Zustimmung des Ehemanns (Shin 2002: 10–14).

Auch in Japan wurde der politische und gesellschaftliche Diskurs über Reproduktion männlich dominiert. Trotz des dreißigjährigen Engagements von Aktivistinnen für eine Kontrazeptionsfreiheit verhinderten bis 1999 Konservative erfolgreich die uneingeschränkte Verschreibungsmöglichkeit von oralen Kontrazeptiva (Mackie 2003: 193). Konservative Politiker widersetzten sich einer uneingeschränkten Zulassung u.a. mit den Argumenten, dass die Antibabypille der traditionellen weiblichen Rolle widerspreche, Promiskuität fördern und den Rückgang der Geburtenrate verschärfen könnte. Feministinnen sahen jedoch in den Widerständen gegen eine Stärkung der weiblichen Eigenverantwortung und Entscheidungsfreiheit in Fragen der Geburtenkontrolle ein Zeichen für die gesellschaftliche und politische männliche Hegemonie und ein Festhalten an patriarchalen Strukturen (Kingston 2004: 278).

Der Konflikt zwischen der traditionellen Erwartung, viele Söhne zu gebären, und dem südkoreanischen Regierungsziel eines Geburtenrückgangs beeinflusste das Kontrazeptionsverhalten. Wie in der Volksrepublik China ist in Südkorea trotz der Einführung eines gesetzlichen Verbots eine höhere Abtreibungsrate von weiblichen Föten zu erkennen (Hampson 2000: 173–75). Die Rate der männlichen Neugeborenen im Vergleich zu weiblichen betrug statt der natürlichen Wahrscheinlichkeit von 105 zu 100 im Jahr 2004 statistisch 109 zu 100. Obgleich ein Rückgang der männlichen Geburten im Vergleich zu 1994 (115 zu 100) zu verzeichnen ist, wird dieser jedoch weniger mit einer nachlassenden Präferenz für einen Sohn als vielmehr mit dem gesetzlich vorgeschriebenen Informationsverbot über das Geschlecht des Fötus erklärt. 2004 gaben über 84 Prozent der befragten Südkoreaner an, sie würden u.a. für eine sichere Zukunft und die Weiterführung der patrilinearen Familienlinie die Geburt eines Soh-

nes präferieren. Schwiegertöchter, insbesondere Ehefrauen von Erstgeborenen, stehen deshalb häufig unter Druck, einen männlichen Nachkommen zur Fortführung der Familienlinie zu gebären (Kim 2004: 3–4).

#### DER NIEDERSCHLAG DES PATRIARCHALEN FAMILIENVERSTÄNDNISSES IN DER GESETZGEBUNG

Der weit verbreitete Wunsch nach einem Sohn kann neben den kulturellen Faktoren auch auf die patrilinearen und patriarchalen Strukturen im Familiengesetz der Republik Korea zurückgeführt werden, die auf neokonfuzianischen Familienidealen fußen (Kim 2004: 3–4). Von den 1960ern bis in die 1990er Jahre wurde rechtlich das Modell des Ehemanns als Ernährer und Familienvorstand gefördert. Als Gegenleistung für die Finanzierung der Familie wurde dem Haushaltsvorstand (*hoju*) von Gesetzes wegen seine familiäre Autorität verbrieft.

Beim *hoju*-System werden die Familienmitglieder unter dem Namen des Familienvorstands registriert. Die Registrierung ist an einer patriarchalen, hierarchischen Erbfolge orientiert. Nach dem Tod des Familienvorstands führt der älteste Sohn, nicht die Witwe, das Familienregister fort. Darüber hinaus können Kinder nicht den Familiennamen ihrer Mutter annehmen oder nach einer Scheidung im selben Familienregister wie die Mutter registriert werden. Seit Jahren setzen sich Frauengruppen für die Abschaffung des *hoju*-Systems als Grundlage zahlreicher Benachteiligungen von Frauen ein. Es widerspreche der in der Verfassung verbrieften Gleichheit der Geschlechter (Shin 2005: 3). Die patriarchalen Strukturen des Familiengesetzes, so die Kritik von Feministinnen, würden Frauen immer noch als Töchter, Ehefrauen oder Mütter, jedoch nicht als Individuen betrachten. Ferner seien konservative Widerstände gegen eine Abschaffung mit dem Hinweis auf einen Bruch mit neokonfuzianischen Traditionen nicht stichhaltig. Das Familiengesetz habe seine Wurzeln in der japanischen Kolonialzeit und sei während des Park-Regimes revidiert worden. Es handele sich beim Gesetz deshalb mehr um eine staatliche Instrumentalisierung familiärer Interessen als um die Wahrung tatsächlicher nationaler Traditionen (Yang 2003: 85–118). Nach einem Urteil des Verfassungsgerichts vom Februar 2005, wonach das *hoju*-System aufgrund der Diskriminierung von Frauen nicht verfassungsgemäß sei, wurde in der Nationalversammlung eine Gesetzesrevision erarbeitet, die das *hoju*-System 2008 abschaffen soll. Es soll durch ein individuelles Registrierungssystem ersetzt werden (*The Korea Herald* 05.02.2005: 6, *The Chosun Ilbo* 03.03.2005: 6).

Zwar wurde in Japan das dem koreanischen vergleichbare traditionelle Familienregistersystem in der Nachkriegszeit revidiert, aber in anderen Gesetzen hielt sich das patriarchale, patrilineare Familienbild. Die 1871 für die Besteuerung geschaffene *ie*-Einheit des Haushalts führte 1898 zu einer gesetzlichen Verankerung der patriarchalen Familienstrukturen im bürgerlichen Gesetzbuch. Der erstgeborene Sohn wurde bevorzugt. Man stattete ihn mit zahlreichen Erstgeburtsrechten und Rechten über Familienmitglieder, wie die Bewilligung der Eheschließung der Angehörigen, aus. Frauen verfügten demnach über kein gesetzliches Mitspracherecht bezüglich des Familieneigentums. Die Frau wurde nach der Eheschließung automatisch in das Familienregister (*koseki*) ihres Ehemanns aufgenommen und nahm dessen Nachnamen an. Die Wirklichkeit weichte die patrilinearen, patriarchalen Familienstrukturen auf, dennoch wurden sie erst in der Nachkriegsverfassung 1946 revidiert. Die Eheleute wurden bezüglich der Eintragung in eines der beiden Familienregister gleichgestellt. Jedoch werden bis heute über 90 Prozent der Ehen aus Gründen eines tradierten Familienbilds im Register des Ehemanns eingetragen (Kingston 2004: 275–76).

Über das Familienregister hinaus zeigten sich auch in anderen japanischen Gesetzen patriarchale und patrilineare Einflüsse. Bis zu einer Gesetzesrevision 1985 blieben Kinder von Japanerinnen staatenlos, wenn der ausländische Kindsvater diese nicht anerkannte oder seine Staatsangehörigkeit nicht übertragen konnte. Kinder mit ausländischer Mutter und japanischem Vater erhielten hingegen automatisch die japanische Staatsangehörigkeit (Mackie 2003: 191–92).

Von entscheidender Bedeutung für Konservative ist die patrilineare Fortführung des japanischen Kaiserhauses, das für diese die japanische Kultur verkörpert. Die unverhoffte Geburt eines Prinzen 2006 nach über vierzig Jahren in der kaiserlichen Familie ließ die Regierung von einer geplanten Gesetzesrevision abrücken, die möglicherweise dem erstgeborenen Kind die Thronnachfolge angetragen hätte. Dafür hätte die Thronnachfolge auch weiblichen Mitgliedern der kaiserlichen Familie ermöglicht werden müssen, die bislang durch Heirat aus der kaiserlichen Familie ausscheiden (*Asahi Shimbun Dahlemer Ausgabe* 10.2006: 25). Konservative Kräfte lehnen die Öffnung der Thronnachfolge für weibliche Angehörige der kaiserlichen Familie jedoch aus Gründen der Traditionswahrung ab (*BBC News* 01.02.2006). Das Gegenargument, dass es in der japanischen Geschichte durchaus Kaiserinnen gab, findet in diesen Kreisen keine Akzeptanz, da keine von ihnen einen Präzedenzfall für eine matrilineare Vererbung des Kaiserthrons bietet (*Asahi Shimbun* 2006: 110–11). Befürworter einer Revision argumentieren darüber hinaus mit dem Verstoß gegen

die konstitutionell verbrieft, zeitgemäße Gleichstellung von Mann und Frau (Kingston 2004: 277).

#### FAZIT

Aufgrund der unterschiedlichen Familienstrukturen vor der Rezeption konfuzianischer Klassiker auf der koreanischen Halbinsel und in Japan prägte sich der Konfuzianismus in der koreanischen Kultur stärker aus. Dennoch zeigen sich beim heutigen weiblichen Rollenverständnis auffallend viele Ähnlichkeiten, z.B. die starke Perzeption als Mutter und Ehefrau sowie der hohe Anteil an weiblichen Teilzeitkräften. Bei einer Untersuchung der Einstellungen zur Geschlechtertrennung in den Bereichen Arbeit, Erziehung und Haushalt weisen im Ländervergleich Südkorea und Japan keine nennenswerten Unterschiede auf. Vielmehr beeinflussen Faktoren wie Generationszugehörigkeit, Ausbildungsgrad der Ehemänner und die berufliche Qualifikation der Frauen ein stark normiertes, geschlechtsspezifisches Aufgaben- und Rollenverständnis (Takenoshita und Nishimura 2005: 46–47, 57–58).

Die Hauptverantwortung der Mütter für die Kindererziehung und eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung können über kulturelle Gründe hinaus auf strukturelle Faktoren zurückgeführt werden. In beiden stark bildungsorientierten Gesellschaften betreiben Eltern einen sehr hohen Aufwand für die Ausbildung der Kinder. Lange Arbeitszeiten erschweren das familiäre Engagement von Vätern. Zudem zeigt sich am hohen Anteil von weiblichen Teilzeitkräften ein spezifisches ökonomisches Interesse der Unternehmen. Bereits die Instrumentalisierung der neokonfuzianischen Ideale während der Blütezeit der Lehre verdeutlicht, dass hinter der Rezeption konkrete machtpolitische Interessen standen, die Gesellschaft und damit den Staat zu stabilisieren. Auf Grundlage vermeintlich nationaler Tugenden substituierten die Familien, insbesondere die Frauen, in der modernen Gesellschaft die Kosten einer unzureichenden staatlichen sozialen Sicherung, die den Familien in Zeiten des wirtschaftlichen Nachkriegsaufschwungs und der ökonomischen Krise in den 1990er Jahren abverlangt wurden. Die familienorientierten Gesellschaftsstrukturen und die sich daraus ergebende verwandtschaftliche Selbsthilfe in Korea führt Hae Joang Cho (1996: 99–100) auf mangelnde politische und institutionalisierte öffentliche Strukturen zurück. Indem den Frauen die familiären Aufgaben überlassen wurden, konnten die Regierungen die politische Förderung des sozialpolitischen Sektors über Jahrzehnte vernachlässigen (Kim und Han 1996: 160).

Auch in Japan beruhte bis zu Beginn der 1990er Jahre die vergleichsweise hohe Stabilität und Sicherheit der Gesellschaftsordnung auf den lebenslangen Beschäftigungsverhältnissen und traditionellen Familienstrukturen (Kingston 2004: 257). Am Ideal der drei Generationen unter einem Dach wurde trotz des sich ab Mitte des 20. Jahrhunderts de facto durchsetzenden Kernfamilienmodells festgehalten. Die betriebliche Übernahme von Sozialleistungen und ein Bauen darauf, dass die Familie ihre bedürftigen Mitglieder auffange, ließen den japanischen Staat bis in die 1990er Jahre einen Ausbau der sozialen Sicherung und die Entwicklung neuer Konzepte vernachlässigen.

Erst aufgrund der dramatischen demographischen Entwicklung wurde mit der Einführung der staatlichen Pflegeversicherung ab 2000 die Familie – i.d.R. Frauen, die ihre Angehörigen zu Hause pflegen – entlastet. Der politische Paradigmenwechsel kann als eine Abwendung von konfuzianischen Familientraditionen und -werten wie dem der kindlichen Pietät angesehen werden (Mackie 2003: 190). Die Risse der sich abzeichnenden Änderungen im traditionellen Familienbild und den Gendernormen sind hingegen nach Ansicht Kingstons (2004: 278–79, 302) nicht pauschal auf einen Rückgang der gesellschaftlichen Akzeptanz konservativer, patriarchaler Werte zurückzuführen. Vielmehr schwäche das Auseinanderklaffen von nach wie vor verbreiteten tradierten Vorstellungen einerseits und der Realität andererseits die Familie als bisherigen Pfeiler der gesellschaftlichen Stabilität. Es mangle weiterhin an ausreichender gesellschaftlicher und politischer Unterstützung für Frauen in deren vielfältigen gesellschaftlichen Rollen.

Die gestiegenen Scheidungsraten, das höhere Ausbildungsniveau der Frauen, ein späteres Erstheiratsalter, rückläufige Geburtenraten, ein höherer Anteil an berufstätigen Frauen in beiden Gesellschaften indizieren eine Realität, in der die tradierten Geschlechternormen und Familienstrukturen aufgeweicht zu sein scheinen (Tipton 2000: 212, 214, Sugihara 2002: 3). Das tatsächliche Ausmaß eines tief greifenden Wertewandels als Frucht des jahrzehntelangen Engagements der Frauenbewegung und einer fortschreitenden Politik des *gender mainstreaming* kann jedoch hier nicht abschließend beurteilt werden.

Vergegenwärtigt man sich die Rezeptionsgeschichte des (Neo)konfuzianismus, so wird deutlich, dass eine Divergenz zwischen den realen Lebensbedingungen und den ethischen Normen keine neue Entwicklung ist und nicht für deren Verbreitung hinderlich war. Der (Neo)konfuzianismus wurde zunächst von der höfischen Elite rezipiert. Erst durch die staatliche Instrumentalisierung breitete er sich erfolgreich in den unteren Gesellschaftsschichten aus. Auch das staatlich propagierte Bild der „professionellen Hausfrau“ oder „guten Ehefrau und weisen Mutter“, das das

Ernährermodell förderte, setzte sich erst allmählich in den unteren sozialen Schichten durch, die auf die weibliche Mitarbeit zum Familieneinkommen angewiesen waren. Die politischen Akteure vermochten es, sich über das Auseinanderklaffen von Realität und Anspruch hinwegzusetzen, da sie die (neo)konfuzianische Lehre zur Vermittlung von sozialen und staatlichen Idealen nutzten. Die Lebensrealität gestaltete sich jedoch bereits zu Beginn der Rezeption weit vielfältiger, als die vorgegebenen strikten Normen erahnen lassen.

Über die Frage der Akzeptanz von tradierten Gendernormen hinaus weiß die Literatur auch bezüglich der gesellschaftlichen Einbettung der traditionellen Wertvorstellungen im Allgemeinen in Japan und Südkorea keine eindeutige Antwort zu geben. Mit dem Hinweis auf ihre zentrale Rolle für die kulturelle, politische und gesellschaftliche Entwicklung Koreas wird häufig auf die weiterhin weit verbreitete gesellschaftliche Akzeptanz des Neokonfuzianismus hingewiesen, die sich insbesondere im allgemein praktizierten Ahnenkult zeige (Han 1996: 105).

Andere Autoren geben jedoch die sinkende Rezeption neokonfuzianischer Werte bei der jüngeren Generation in Nordostasien zu bedenken. Als wichtigste Gründe für den abnehmenden Konsens der ostasiatischen Gesellschaften bezüglich neokonfuzianischer Werte nennt z.B. Rozman (2002: 26) wachsende Nationalismen, in deren Folge kulturelle regionale Gemeinsamkeiten vernachlässigt würden. Innerhalb der neokonfuzianisch geprägten Gesellschaften spielten darüber hinaus ein deutlicherer Individualismus der jüngeren Generation, die von einer zunehmend globalisierten Populärkultur geprägt sei, sowie eine Aufwertung des gesellschaftlichen Status von Frauen eine Rolle. Mögen konservative Werte nicht länger generationsübergreifend Akzeptanz finden, so kann jedoch daraus nicht ohne weiteres auf das weibliche Rollenverständnis geschlossen werden. Solange Gesellschaft, Wirtschaft und Politik beider Staaten in dem starken Maße wie bisher patriarchalisch geprägt sind, haben es Frauen über strukturelle Benachteiligungen hinaus schwer, sich unabhängig von ihrer Perzeption als Mutter und Ehefrau als Individuum mit eigenen Interessen öffentlich zu artikulieren.

#### LITERATURVERZEICHNIS

- Asahi Shimbun (Hg.) (2006): *Asahi kīwādo 2006* [Asahi Schlüsselbegriffe 2006]. Tokio: Asahi Shimbunsha.
- Asahi Shimbun Dahlemer Ausgabe* (10.2006): Prinzessin Kiko bekommt einen Jungen, S. 22–25.

- BBC News (01.02.2006): Rally against Japan royal change.  
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/4669408.shtm>  
(letzter Zugriff 10.01.2007).
- Be, Jihe (2005): Nihon to Kankoku ni okeru dansei no „wākū famirī konfurikuto“ [Der Konflikt von Männern zwischen Familie und Beruf in Japan und Korea]. In: Hideki Watanabe (Hg.): *Gendai Nihon shakai ishiki. Kazoku kodomo jendā* [Gesellschaftliches Bewusstsein im gegenwärtigen Japan. Familie, Kinder, Gender]. Tokio: Keiō Gijuku Daigaku Shuppankai, S. 63–84.
- Cho, Hae Joang (1996): Male dominance and mother power: The two sides of Confucian patriarchy in South Korea. In: *Asian Women Spring* 1996 (2), S. 77–104.
- Cho, Kyung Wong (1994): Overcoming Confucian barriers: Changing educational opportunities for women in Korea. In: Joyce Gelb und Marian Lief Palley (Hg.): *Women of Japan and Korea*. Philadelphia: Temple University Press, S. 206–21.
- The Chosun Ilbo (03.03.2005): Keep family values with no ‚hoju‘ system in place. In: *The Korea Herald* (04.03.2005), S. 6.
- Deuchler, Martina (1992): *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology*. Cambridge (Mass.) und London: Harvard University Press.
- Deuchler, Martina (2003): Propagating female virtues in Chosun Korea. In: Dorothy Ko, JaHyun Kim Haboush und Joan R. Piggott (Hg.): *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*. Berkeley und Los Angeles: University of California Press, S. 142–69.
- Eto, Mikiko (2006): Women’s movements in Japan: The intersection between everyday life and politics. In: *Japan Forum* 17 (3), S. 311–33.
- Hampson, Sasha (2000): Rhetoric or reality? Contesting definitions of women in Korea. In: Louise Edwards und Mina Roces (Hg.): *Women in Asia: Tradition, Modernity and Globalisation*. Ann Arbor: University of Michigan Press, S. 170–87.
- Han, Jeong Shin (1996): Confucian culture and women’s education in Korea. In: *Asian Women Spring* 1996 (2), S. 105–15.
- Helgesen, Geir (1998): *Democracy and Authority in Korea: The Cultural Dimension in Korean Politics*. New York: St. Martin’s Press.
- Hwang, Si-young (2005): Gender pay gap widened over 50 percent at large firms. In: *The Korea Herald* (21.09.2005), S. 7.
- Joe, Wanne J. (2000): *A Cultural History of Modern Korea: A History of Korean Civilization*. Elizabeth (NJ) und Seoul: Hollym.
- Kern, Thomas (2005): Religion in Südkorea. In: Thomas Kern und Patrick Köllner (Hg.): *Südkorea und Nordkorea: Einführung in Geschichte, Politik, Wirtschaft und Gesellschaft*. Frankfurt und New York: Campus, S. 190–215.

- Kim, Ji-hyun (2005): Female economic participation passes 50%. In: *The Korea Herald* (05.12.2005), S. 1.
- Kim, So-young (2004): Korean's preference for sons dies hard: Advances in women's status fall short of changing tradition of male domination. In: *The Korea Herald* (07.09.2004), S. 3–4.
- Kim, Young Hee und Jeong Shin Han (1996): Korean women's consciousness of sex roles, marriage and child-rearing. In: *Asian Women Spring* (2), S. 149–72.
- Kingston, Jeff (2004): *Japan's Quiet Transformation: Social Change and Civil Society in the Twenty-first Century*. London und New York: Routledge Curzon.
- Ko, Dorothy, JaHyun Kim Haboush und Joan R. Piggott (2003): Introduction. In: Dorothy Ko, JaHyun Kim Haboush und Joan R. Piggott (Hg.): *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*. Berkeley und Los Angeles: University of California Press, S. 1–23.
- The Korea Herald* (05.02.2005): New vista for women, S. 6.
- The Korea Herald* (12.07.2005): More staying single now, S. 8.
- Ling, Yuriko und Azusa Matsuno mit Jill M. Bystydzienski (1992): Women's struggle for empowerment in Japan. In: Jill M. Bystydzienski (Hg.): *Women Transforming Politics: Worldwide Strategies for Empowerment*. Bloomington und Indianapolis: Indiana University Press, S. 50–64.
- Mackie, Vera (2003): *Feminism in Modern Japan: Citizenship, Embodiment and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matsuda, Shigeki (2005): Gendai Nihon ni okeru hahaoya no shūrō no kodomo e no eikyō ni kansuru kihan ishiki [Das Normbewusstsein im gegenwärtigen Japan bezüglich des Einflusses der Berufstätigkeit von Müttern auf ihre Kinder]. In: Hideki Watanabe (Hg.): *Gendai Nihon shakai ishiki. Kazoku kodomo jendā* [Gesellschaftliches Bewusstsein im gegenwärtigen Japan. Familie, Kinder, Gender]. Tokio: Keio Gijuku Daigaku Shuppankai, S. 85–104.
- Mikanagi, Yumiko (1999): Gender and public policy: The „marginalization“ of Japanese women. In: Offer Feldman (Hg.): *Political Psychology in Japan: Behind the Nails that Sometimes Stick Out (And Get Hammered Down)*. Commack (NY): Nova Science Publishers, S. 219–31.
- Mikanagi, Yumiko (2000): Politics of Women and Work in Japan. <http://www.fas.harvard.edu/~asiactr/Archive%20Files/Mikanagi%20MAS%20MAR%202000.pdf> (letzter Zugriff 10.01.2007).
- Moon, Seungsook (2002): The production and subversion of hegemonic masculinity: Reconfiguring gender hierarchy in contemporary South Korea. In: Laurel Kendall (Hg.): *Under Construction: The Gendering of Modernity, Class, and Consumption in the Republic of Korea*. Hawaii: University Press of Hawai'i, S. 79–113.

- Nagata, Mary Louise (2003): Headship and succession in early modern Kyoto. In: Emiko Ochiai (Hg.): *The Logic of Female Succession: Rethinking Patriarchy and Patrilineality in Global and Historical Perspective*. Kioto: International Research Center for Japanese Studies, S. 269–98.
- Rozman, Gilbert (2002): Can Confucianism survive in an age of universalism and globalization? In: *Pacific Affairs* 75 (1), S. 11–37.
- Sekiguchi, Hiroko (2003): The patriarchal family paradigm in eight-century Japan. In: Dorothy Ko, JaHyun Kim Haboush und Joan R. Piggott (Hg.): *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*. Berkeley und Los Angeles: University of California Press, S. 27–46.
- Shin, Hae-in (2005): Surviving as a single parent. In: *The Korea Herald* (10.01.2005), S. 3.
- Shin, Kwang-yeong (2002): The discourse on women in Korea: Episodes, continuity, and change. In: *The Review of Korean Studies* 5 (2), S. 7–27.
- Shire, Karen A. (2003): Teil 2: Gesellschaft. In: Paul Kevenhörster, Werner Pascha und Karen A. Shire (Hg.): *Japan. Wirtschaft Gesellschaft Politik*. Op-laden: Leske und Budrich, S. 179–257.
- Sugano, Noriko (2003): State indoctrination of filial piety in Tokugawa Japan: Sons and daughters in the official records of filial piety. In: Dorothy Ko, JaHyun Kim Haboush und Joan R. Piggott (Hg.): *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*. Berkeley und Los Angeles: University of California Press, S. 170–89.
- Sugihara, Yoko (2002): Gender Role Development in Japanese Culture: Diminishing Gender Role Differences in a Contemporary Society. [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_m2294/is\\_2002\\_Nov/ai\\_97728458/print](http://findarticles.com/p/articles/mi_m2294/is_2002_Nov/ai_97728458/print) (letzter Zugriff 10.01.2007).
- Takenoshita, Hirohisa und Junko Nishimura (2005): Seiyakuwari ishiki no kitei yōin ni kansuru kokusai hikaku. Nihon to Kankoku to no hikaku kara [Internationaler Vergleich zur Hauptursache für Normen des Geschlechterrollenbewusstseins. Ein japanisch-koreanischer Vergleich]. In: Hideki Watanabe (Hg.): *Gendai Nihon shakai ishiki. Kazoku kodomo jendā* [Gesellschaftliches Bewusstsein im gegenwärtigen Japan. Familie, Kinder, Gender]. Tokio: Keio Gijuku Daigaku Shuppankai, S. 39–61.
- Tipton, Elise K. (2000): Being women in Japan, 1970–2000. In: Louise Edwards und Mina Roces (Hg.): *Women in Asia: Tradition, Modernity and Globalisation*. Ann Arbor: University of Michigan Press, S. 208–27.
- Tocco, Martha (2003): Norms and texts for women's education in Tokugawa Japan. In: Dorothy Ko, JaHyun Kim Haboush und Joan R. Piggott (Hg.): *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*. Berkeley und Los Angeles: University of California Press, S. 193–218.

Yang, Hyunah (2003): Gender equality vs. ‚tradition‘ in Korean family law: Toward a postcolonial feminist jurisprudence. In: *The Review of Korean Studies* 6 (2), S. 85–118.